• العراق... إلى أين؟
مقابلة مع خير الدين حسيب

• سيناريوهات الصراع والتعاون على المياه بين العراق وتركيا بعد إنشاء سد اليسو التركي على نهر دجلة
نوار جليل هاشم

فلسفة الحرية (ملف)

■ مقاربة بين فلسفة الحرية وحرية الفلسفة في فكرنا المعاصر
عبد الأمير الأعسم

■ عن الفلسفة، وعن الحرية، في القرن الحادي والعشرين
البخاري حمانة

■ العقل والحرية بين فرح أنطون ومحمد عبده
حسن حنفي

■ الحرية في الفكر العربي الحديث
إسماعيل زروخي

■ العرب وسؤال الحرية: تأملات في أوهام الوعي العربي المعاصر
عبد القادر بو عرفة

• بمناسبة الذكرى الستين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصدامات السبعة على حلبة حقوق الإنسان
غسان سلامة

• محاكمة الإسرائيليين على حصار قطاع غزة
محمد أبو الرب

• النشء اللبناني والصراع العربي ـ الإسرائيلي: (دراسة في المناهج المدرسية الجديدة)
أحمد مفلح

• صورة المرأة الليبية من خلال المدوّنات التاريخية والسير الذاتية (عناصر تحليل أولية)
المنصف وناس

آراء ومناقشات

■ الإسلام والعلمانية
راشد الغنوشي

■ كلمة بصدد «السياسة فن الممكن»
آرا خاجادور

كتب وقراءات

■ الحسن بن الهيثم: بحوثه وكشوفه البصرية
(مصطفى نظيف)

■ تهويد المعرفة
(ممدوح عدوان)

■ تاريخ العراق
(تشارلز تريب)

■ كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة

مؤتمرات

■ اجتماع اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية بيروت، ٢٩-٢٠٠٨/١١/٣٠

■ موجز يوميات الوحدة العربية

■ ببليوغرافيا الوحدة العربية

■ الملف الإحصائي: الطاقة في الوطن العربي والعالم

المستقبل العربي

كانون الثاني
(يناير)
٢٠٠٩/١

العدد ٣٥٩

السنة الحادية والثلاثون

يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

المستقبل العربي

ISSN 1024 - 9834

مجلة فكرية شهرية محكّمة تعنى بقضايا الوحدة العربية ومشكلات المجتمع العربي

يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

منظمة دولية غير حكومية مقرها في لبنان

(مرسوم رقم ٤١٧٤ لعام ٢٠٠٠)

- **مركز متخصص في العمل الفكري المتجه رئيسياً نحو مسائل الوحدة العربية.**
- **يهدف إلى إيصال نداء الوحدة للجماهير العربية والأوساط الفكرية على تعدد اتجاهاتها.**
- **يعنى بدراسة الواقع العربي كخلفية للحالة الوحدوية المنشودة.**
- **لا يفرض شروطاً مسبقة على مساهمة المثقفين في نشاطاته سوى قناعاتهم 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 «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+) برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb

Web Site:http://www.caus.org.lb

الاشتراك السنوي:

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

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

الاشتراك لمدى الحياة:

ـ الأفراد: ٥٠٠ دولار أمريكي

ـ المؤسسات: ٧٥٠ دولاراً أمريكياً

تدفع إشتراكات 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 (٢٥٢٠٧٠١٣٥٠٩) بنك بيبلوس ـ فرع الحمرا ـ السادات ص.ب: ٥٦٠٥-١١ ـ بيروت ـ لبنان ـ تلكس Bybank 44078-41601 LE ـ تلفون: ٧٣٦١٥٢ ـ ٣١/ ٢٥٥٦٢٠.

المستقبل العربي

وعي الوحدة العربية
وحدة الوعي العربي

السنة الحادية والثلاثون العدد ثلاثمئة وتسعة وخمسون كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩

المحتويات

■ **مقابلة**

العراق... إلى أين؟ ..... خير الدين حسيب ٦

□ **سيناريوهات الصراع والتعاون على المياه بين العراق وتركيا بعد إنشاء سد اليسو التركي على نهر دجلة** ..... نوار جليل هاشم ٣٠

يعالج الكاتب، بمنهج أكاديمي واضح، مشروع إنشاء سد اليسو، فيرى أنه سيؤثر سلبياً في الموارد المائية العراقية، وسيدفعها إلى حافة الندرة، في الوقت الذي تتطور فيه معادلة الموارد والطلب باتجاه العجز المائي، بما يستدعي العمل الجاد والمتعدد الأطراف لمواجهة هذا العجز حالياً ومستقبلياً. وهو ما يتطلب من الدول المعنية التعاون من أجل الوصول إلى اتفاق يرضي جميع الأطراف.

□ **محاكمة الإسرائيليين على حصار قطاع غزة** ..... محمد أبو الرب ٥١

بحث يتناول واقع حصار غزة، من منظور القانون الدولي، مع تسليط الضوء على ضلوع إسرائيل في ارتكاب جريمة الإبادة في هذا الحصار. ويشير الباحث إلى افتقار القانون الدولي إلى سلطة التنفيذ التي تقود إلى الردع، وبالتالي الحد من الجريمة أو إلغائها، سيما أن إسرائيل تلقى الدعم والمساندة من الولايات المتحدة الأمريكية في إخراج نصوص القانون الجنائي الدولي عن مضامينها، وفي المقابل يدعو الباحث العرب إلى توظيف إمكانياتهم المادية والمعنوية كثقل سياسي يمنع إسرائيل من تنفيذ هذه الإبادة الجماعية.

رئيس التحرير: خير الدين حسيب

□ **النشء اللبناني والصراع العربي ـ الإسرائيلي:**
(دراسة في المناهج المدرسية الجديدة) ..... أحمد مفلح ٦٧

يُعنى الباحث بقراءة تحليلية لمحور "لبنان ومحيطه العربي" في مادة التربية الوطنية والتنشئة المدنية، كما جاءت في المناهج المدرسية الجديدة، في لبنان (١٩٩٧). وهو يستنتج أن تغييراً نسبياً قد تحقق على صعيد مسألة الصراع العربي ـ الإسرائيلي. لكن هذه المنهجية الجديدة أسقطت تاريخانية هذا الصراع وتطوره في لبنان، وأنها توقفت عند التنظير المثالي بما يخدم الواقع اللبنانية المجزّأ.

□ **صورة المرأة الليبية من خلال المدوّنات التاريخية**
والسِيَر الذاتية (عناصر تحليل أوّلية) ..... المنصف ونّاس ٨٩

يعالج الباحث صورة المرأة الليبية، من خلال اعتماد متن معيّن من النصوص التاريخية المتميزة، وتحديداً أمهات كتب التاريخ الليبي والسِيَر الذاتية. ويحدد أسباب تغييب هذه الصورة المهمة. وقد رأى أنه يوجد نوع من الرغبة العلمية في عدم التركيز على دور المرأة، لما قد يتولّد عن ذلك من مشاكل قبلية وأُسَرِيّة. ويرى أنه من المفيد العمل على مراجعة أنماط معيّنة من كتابة التاريخ.

□ **بمناسبة الذكرى الستين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان**
الصدامات السبعة على حلبة حقوق الإنسان ..... غسان سلامة ٩٥

إنه لانجاز مشهود، كما يرى الباحث، أن تنجو حيوية حركة حقوق الإنسان من الصدامات الهائلة التي يتعيّن عليها أن تصارعها منذ تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قبل ستين سنة خلت. وهذا ما يثبت استدامة الإعلان وقوته وقدرته على التعلّم من هذه المواجهات.

فلسفة الحرية (ملف)

يندرج في هذا الملف خمسة بحوث مختارة، وهي مستلّة من ندوة "فلسفة الحرية". وفيها يسلّط الضوء على إشكالية الحرية، من حيث مفهومها، واتجاهاتها، وتساؤلاتها في الفكر العربي. ثم رفدت بنموذج من النقاش الذي دار سجالاً بين بعض رجال التنوير.

■ **إشكالية الحرية: مقاربة بين فلسفة الحرية وحرية الفلسفة في فكرنا المعاصر** ..... عبد الأمير الأعسم ١٠٣

■ **عن الفلسفة، وعن الحرية، في القرن الحادي والعشرين** ..... البخاري حمانة ١٢٧

■ **العقل والحرية بين فرح أنطون ومحمد عبده سجال «الجامعة» و«المنار»** ..... حسن حنفي ١٣٩

■ **الحرية في الفكر العربي الحديث** ..... إسماعيل زروخي ١٤٨

■ **العرب وسؤال الحرية: تأملات في أوهام الوعي العربي المعاصر** ..... عبد القادر بوعرفة ١٦٠

آراء ومناقشات

□ **الإسلام والعلمانية** ..... راشد الغنوشي ١٧٨

□ **كلمة بصدد «السياسة فن الممكن»** ..... آرا خاجادور ١٨٣

كتب وقراءات

□ **الحسن بن الهيثم: بحوثه وكشوفه البصرية (مصطفى نظيف ـ تقديم رشدي راشد)** ..... محمد البغدادي ١٨٦

□ **تهويد المعرفة (ممدوح عدوان)** ..... عادل الفريجات ١٩٠
□ **تاريخ العراق (تشارلز تريب)** ..... سعد ناجي جواد ١٩٤
□ **كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة** ..... كابي الخوري ١٩٨

مؤتمرات

□ **اجتماع اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية بيروت، ٢٩-٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨** ٢١٤

* **موجز يوميات الوحدة العربية** ٢٢٤

* **ببليوغرافيا الوحدة العربية** ٢٣٣

* **الملف الإحصائي (١١٢)**
بيانات إحصائية عن الطاقة في الوطن العربي والعالم ..... إعداد: كابي الخوري ٢٤٣

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

المدير المسؤول: كمال فضل الله

العـراق... إلـى أيـن(*)؟

خير الدين حسيب(**)

مفكر عربي من العراق.

● كنتَ وما زلتَ من دعاة فكرة الوحدة العربية وتُصْدرُ مجلة شهرية منذ سنين طويلة تبشّر بهذه الفكرة. وقد شرحت لك قبل البرنامج فكرتنا الجديدة، فكرة «الحلم العربي»، وقيام هذا الاتحاد الفدرالي من موريتانيا إلى العراق ومعه الأحواز العربية.

■ هل تعتقد أننا بعيدون جداً عن الواقع عندما يحلم جيلنا بفكرة أن يتحد العرب وأن ندخل في اتحاد فدرالي واحد، وأن يكون لأبناء الاتحاد الحرية في إدارة شؤونهم السياسية واختيار حكّامهم. ما تعليقك على الفكرة ونظرتك إلى مغزاها ورسالتها؟

د. حسيب: كون الوحدة العربية لم تتحقق حتى الآن، لا يعني أن هناك خللاً أو شكّاً في صحة الفكرة. العالم كله يتجه إلى تكتلات كبيرة، فأوروبا بدأت بالجماعة الأوروبية، ثم تحوّلت إلى السوق الأوروبية المشتركة، ثم نشهد الآن الاتحاد الأوروبي، الذي أصبح يتألف من ٢٥ دولة، علماً أن لدول أوروبا تاريخاً طويلاً من الاختلاف والصراع في ما بينها، عدا اختلافها في اللغات، لكن المصلحة هي التي دفعتهم إلى هذا.

ونشهد بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك منطقة للتجارة الحرّة. وكذلك جنوب شرق آسيا. للأسف نحن وأوروبا بدأنا في بداية الخمسينيات سوياً، والآن وصل الاتحاد الأوروبي إلى ما هو عليه من تعاون وحدوي. والسبب الأساسي في نجاح هذا الاتحاد أن الدول الأوروبية تحكمها حكومات ديمقراطية، والحكومة التي تخالف رغبات الشعب، فإن الشعب

(*) تمت هذه المقابلة مع فضائية «المستقلة» مساء يوم الخميس المصادف ٢٧/١١/٢٠٠٨. وهي تمثل نص تلك المقابلة محرراً، فيما عدا إضافة بعض التوضيحات ومصادر بعض المعلومات في الهوامش.

(**) الآراء الواردة في هذه المقابلة تمثل وجهة نظر شخصية، ولا تعكس بالضرورة وجهة نظر مركز دراسات الوحدة العربية.

يسقطها في انتخابات تالية. نحن لا يوجد عندنا أوضاع ديمقراطية. والعلاقات السياسية بين الأنظمة العربية يستعملها الحكام لأغراض سياسية، والشعوب مغيّبة في صنع القرار، وكذلك في أمورها المهمة. وإني أعتقد أنه في اليوم الذي يكون للشعوب رأي في قضاياها الأساسية، في مصيرها، ستتجه إلى الوحدة. هذا لا يعني أن الصيغة هي وحدة مركزية، بل يمكن أن تكون صيغة وحدة اتحادية. والنموذج الأوروبي نموذج صالح، لأن الشعور القطري أصبح قوياً، رغم فشل الدولة القطرية، وبات الناس متعلقين بدولتهم القطرية. وكما في حالة الاتحاد الأوروبي، فإن المطلوب من كل دولة عربية أن تتنازل عن بعض صلاحياتها لمؤسسة مركزية.

مؤخراً، خطا مجلس التعاون الخليجي خطوة كبيرة في هذا الاتجاه، ففي آخر اجتماع لمجلس التعاون الخليجي في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧، أقروا اتفاقية المواطنة الخليجية، والسوق الخليجية المشتركة، واعتباراً من أول هذا العام (٢٠٠٨) يستطيع أي خليجي أن يعمل في أي بلد من بلدان الخليج، وبإمكانه أن يتملك، كما توجد خطوات تنفيذية تسير في هذا الاتجاه. وهذا لا يمنع دولاً عربية أخرى أن تقوم بمثل هذه الخطوة. وليس من الضروري أن تقوم بذلك الدول العربية كلها، مرة واحدة. المهم أن نبدأ: دولتان، ثم ثلاث، فأربع، وهكذا. وتستطيع أي دولة ترى أنه عندها مصلحة في هذا التكتل أن تنضم إلى هذه المجموعة. إن الوحدة العربية تتميّز بأنها يمكن الدخول إليها من باب فكري أيديولوجي، أو من باب المصلحة، أو من باب أمن قومي. إن الوحدة ضرورية؛ لذا أعتقد أن القضية قضية وقت ومرتبطة بالقضية الديمقراطية إلى حدّ كبير.

■ ***إذا شاركتَ في حملة انتخابية في يوم الحرية الذي تطمح له وتدعو إليه. ما هو التيار أو المنهج الذي ترى أنه أقدر من غيره على قيادة الأمة لتعزيز وحدتها وحماية حريتها ومصالحها في هذا العالم الذي نعيشه؟***

د. حسيب: أعتقد أن حزب البعث ساهم منذ الأربعينيات في طرح شعارات هامة من ضمنها الوحدة والحرية والاشتراكية. وبغضّ النظر عن الممارسات التي حصلت في ما بعد في بعض الأنظمة التي جاءت باسم حزب البعث، إلا أن الناصرية، وعبد الناصر بالذات، نقلا الأماني إلى واقع. إن ما قام به عبد الناصر منذ قيام الثورة حتى نهاية الستينيات تجاوز فيه ما كان يطالب به، ليس فقط الشعب المصري، بل كل الأحزاب التي كانت موجودة في مصر، والتي كانت تطلق بعض هذه الشعارات من أجل المزايدة، لكن عبد الناصر تجاوزها.

فالإصلاح الزراعي في سورية قبل الوحدة لم يستطع دعاته إلا أن يمرّروا قانوناً من مادة واحدة تمنع تهجير الفلاح من أرضه، لكن بعد الوحدة تم تشريع قانون الإصلاح الزراعي. والعراق بعد ثورة ١٩٥٨، أخذ قانون الإصلاح الزراعي من سورية حرفياً في ما عدا الحدود العليا للملكية، وتلت العراق الجزائر. فالناصرية ما تزال تصلح للمستقبل كمبادئ عامة. المشروع النهضوي العربي الحالي الذي نحن نعتمد مبادئه الستة: الديمقراطية، الوحدة، العدالة الاجتماعية، الاستقلال الوطني والقومي، التنمية المستقلة، والتجدّد الحضاري، هذه الشعارات كان قد طرحها عبد الناصر، بغضّ النظر عن الذين جاؤوا بعد عبد الناصر، إذا كانوا يقومون بحمل الرسالة

بشكل صحيح أم لا. أنا أتكلم على المبادئ وعلى المستقبل، لذلك نجد أن الكلام على عبد الناصر بعد مماته أكثر مما كان في حياته. معنى ذلك أنه يوجد شيء ما يزال يتفاعل مع الناس.

■ ***ما رأيك في تصويت مجلس النواب العراقي اليوم[1] على إجازة الاتفاقية الأمنية مع الولايات المتحدة؟***

د. حسيب: أنا أعتقد أنه يجب عدم البدء في الكلام على التصويت اليوم، بل يجب البدء في، ماذا كانت أهداف الاحتلال الأمريكي؟ وفي هذا الإطار يجري تقييم موضوع التصويت على الاتفاق الأمني.

في ما عدا أهداف احتلال أمريكا للعراق في موضوع النفط، وموضوع أمن إسرائيل، فإن أمريكا جاءت إلى العراق بهدف أن تبقى. كانت هذه رؤيتها وهذا تصميمها. أمريكا لم تقضِ على النظام فقط، إنما قضت على الدولة العراقية. فقد حلّت الجيش العراقي، وليس صحيحاً ما قاله برايمر في كتابه الذي نشره أنه لم يجد جيشاً عراقياً، وأن الجيش العراقي اختفى، هذا غير صحيح. حتى بعد سقوط بغداد في ٩ نيسان/أبريل كان الفيلق الأول (الفيلق مكوّن من ثلاث فرق) موجوداً في كركوك، والفيلق الخامس كان في الموصل، وكان هناك فيلق آخر في العمارة، كانوا موجودين في أماكنهم، لكن لم يطلب أحد منهم أي شيء. كان من الممكن لهذه الفيالق أن تأتي وتحافظ على الأمن، على أمن بغداد وغير بغداد. لكن المحتل أمر بحلّ الجيش العراقي، وأوعز للعسكريين في الجيش بأن يذهب كل واحد إلى بيته. فالمحتل جاء ليبقى، لذا حلّ القوات العسكرية، وكان اتجاههم أو كانت خطتهم أن ينفذوا ما يسمى «العملية السياسية»: دستور، انتخابات، ثم بعد ذلك أن يأتوا بحكومة موالية، إذا لم نقل عميلة، وأن يعقدوا اتفاقاً معها. وبموجب هذا الاتفاق ينسحب الأمريكيون إلى القواعد ويساعدون القوات المحلية (المحدودة والضعيفة التسليح) في الحماية الجوية والتدخل البري عند الحاجة. هذا ما يحدث الآن. هذه الاتفاقية بقدر ما كانت رغبة إدارة بوش، هي كذلك رغبة الفئة الحاكمة في العراق، لأنه دون وجود الجيش الأمريكي في العراق لا يستطيعون البقاء. الأمريكان دخلوا العراق، وهم الذين أدخلوا قضية الطائفية والمحاصصة. منذ أن دخلوا العراق ما عادوا يتكلمون على الشعب العراقي، بل يتكلمون على سنّة وشيعة، وعرب وأتراك وتركمان، وهم أنشأوا مجلس الحكم المؤقت على أساس المحاصصة الطائفية والإثنية. في البداية حاولوا تقسيم البلد إلى سنّة وشيعة، وبسببها حدثت المذابح. وبعد ذلك بدأوا في تقسيم الشيعة فيما بينهم؛ فالتيار الصدري على خلاف مع المجلس الأعلى، وهناك قسم من الشيعة مع الجيش المهدي، والآن المالكي وحزب الدعوة الذي يمثله وهو أحد فروع حزب الدعوة، مع المجلس الأعلى.

الأمر نفسه حصل للسنّة، فالحزب الإسلامي ضد الصحوة، وضد المقاومة. لقد قسموا البلد. الآن كل الأطراف العراقية المولجة بالعملية السياسية أمامها انتخابات المحافظات، وكل طرف يريد أن يحسّن صورته استعداداً لذلك. المالكي يظهر بمظهر العراقي الوطني، فهو

(١) ٢٠٠٨/١١/٢٧.

يدافع عن حقوق العراق، حتى يحسّن صورته، لأنه من المعروف أن وجوده هو وغيره، كونهم جاؤوا على متن الدبابات العراقية، في الحكومة الحالية، مرتبط ببقاء الأمريكيين.

سأتكلم على الاتفاقية الأمنية، وبعض الثغرات الأساسية الموجودة فيها، وحتى القوى الأخرى التي أرادت بعض المكاسب للإصلاح السياسي، فهي مكاسب تريد أن تستفيد منها لغرض الانتخابات في المحافظات. أعتقد أن موضوع الانسحاب الأمريكي من العراق بعد الانتخابات الرئاسية الأمريكية ومجيء أوباما قضية أصبحت محسومة.

■ ***الاتفاقية الأمنية كانت مطروحة قبل معرفة فوز أوباما.***

د. حسيب: يقول أوباما في خطبة له في أثناء الحملة الانتخابية: «ولذلك في أول يوم استلم فيه السلطة سأعطي القوات العسكرية مهمة أساسية في إنهاء هذه الحرب»، ويحدّد ١٦ شهراً.

هذه الاتفاقية التي أنجزت اليوم وصدّقت، وسيجري استفتاء عليها خلال ٦ أشهر، أي في نهاية تموز/يوليو ٢٠٠٩ كحد أقصى، هي أصلاً اتفاقية تتضمن البند التالي: «يمكن لأي طرف أن يطلب إنهاء الاتفاقية، لكن يجب أن يعطي مدة سنة». بعد ٦ أشهر من المرجح من خلال الاستفتاء أن ترفض الأغلبية الاتفاقية، فالعراق عندئذ ملزم أن يعطي مدة سنة لأمريكا، وعندها تصبح مدة سريانها هي المدة نفسها التي يقترحها أوباما.

بخصوص هذه الاتفاقية، أنا لدي النص الإنكليزي وليس العربي فقط، والذي لم تنشره الولايات المتحدة، ويقال إن نصوصه مختلفة عن النصوص العربية، أنا لم أدقق بعد.

أحد جوانب الغموض في هذه الاتفاقية هو «أن يلتزم أفراد القوات المسلحة الأمريكية (وأفراد العنصر المدني) بواجب احترام القوانين والأعراف والتقاليد والعادات العراقية». وانظر الخدعة هنا، من سيحدّد ما هي الأعراف؟ وما هي التقاليد والعادات العراقية؟ هذا الكلام مجرد إنشاء، فالقوانين معروفة، لكن الأعراف والتقاليد والعادات شيء مختلف!

عن المهمات تقول الاتفاقية: «تطلب الحكومة العراقية المساعدة المؤقتة من قوات الولايات المتحدة لمساندتها في جهودها من أجل الحفاظ على الأمن والاستقرار في العراق، بما في ذلك التعاون في القيام بعمليات ضد تنظيم القاعدة [يوجد أكثر من قاعدة، وأكثر من زرقاوي] والمجموعات الإرهابية الأخرى [من يعرف من هي الجماعات الأخرى ومن هو الإرهابي]، والجماعات الخارجة على القانون وبقايا النظام السابق»، هذه كلها غير محددة، وبالتالي هذه الحكومة تستطيع أن تطلب، حسب تفسيرها وحسب اجتهادها، من القوات الأمريكية المساعدة في هذا المجال كما تريد هي.

■ ***أمريكا سوف تستجيب عندما تجد أن لديها مصلحة. مثلاً إذا أراد المالكي مواجهة، لنفترض، جيش المهدي أو مجموعات في ديالى أو أي مكان آخر، فإذا أقنع الأمريكيين بوجهة نظره وطلب المساعدة، فسوف يساعدونه، وإذا شعروا أن الأمر خاص به فلن يساعدوه.***

د. حسيب: يوجد بعض المصالح المتبادلة، دعني أكمل بعض الملاحظات ثم أقول لك رأيي.

كما تنصّ الفقرة (١) من المادة السابعة والعشرين حول ردع المخاطر الأمنية: «عند نشوء أي خطر خارجي أو داخلي ضد العراق أو وقوع عدوان ما عليه من شأنه انتهاك سيادته أو استقلاله السياسي أو وحدة أراضيه أو مياهه أو أجوائه أو تهديد نظامه الديمقراطي أو مؤسساته المنتخبة، يقوم الطرفان، بناءً على طلب من حكومة العراق، بالشروع فوراً في مداولات استراتيجية، ووفقاً لما قد يتفقان عليه في ما بينهما، وتتخذ الولايات المتحدة الإجراءات المناسبة، التي تشمل الإجراءات الدبلوماسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو أي إجراء آخر للتعامل مع مثل هذا التهديد». يعني كلما رأى النظام نفسه إزاء أيّ تهديد، فإن القوات الأمريكية ملزمة بالدفاع عن العراق.

هذا في ما يتعلق بهذه الاتفاقية. هذه الاتفاقية لم تأخذ شكل معاهدة، لأن المعاهدة حسب النظام الدستوري الأمريكي يجب أن تحال إلى الكونغرس، بينما الاتفاقية هي جزء من الإجراءات التنفيذية، وهي من حق الرئيس. أما ما يقال عن هذه الاتفاقية من أنها سوف تحفظ لنا الأموال العراقية، فهو كلام غير صحيح نهائياً.

■ ***ويخرج العراق من سلطة البند السابع في مجلس الأمن؟***

د. حسيب: البند السابع انتهى ولم يعد نافذاً. والاتفاقية سوف تنقل العراق ليكون تحت الاحتلال الأمريكي فقط، ويتخلص من رقابة مجلس الأمن، ليصبح الأمر علاقة احتلال بين أمريكا والعراق، وبالتالي، ليس لمجلس الأمن أي رقابة عليه.

كما تشير الاتفاقية في الفقرة (أ) من المادة الخامسة والعشرين إلى أن «تضمن الولايات المتحدة بذل أقصى الجهود في سبيل دعم العراق لإعفائه من الديون الدولية الناتجة من سياسات نظام الحكم السابق، والتوصل إلى قرار شامل ونهائي بشأن مطالب التعويضات التي ورثها العراق عن نظام الحكم السابق، ولم يتم البت فيها بعد، بما في ذلك مطالب التعويضات المفروضة على العراق من قبل مجلس الأمن الدولي...». لا يوجد التزام من أمريكا بهذا الأمر، وهي غير قادرة على فرض هذا الموضوع على مجلس الأمن، أو أن تبذل فقط أقصى الجهود!

بالنسبة إلى الاتفاقية، لا يوجد أي إشارة إلى التعويضات. يعني أن الأمريكيين قاموا بجرائم، خربوا ونهبوا... الخ، وفي المقابل ما هي التعويضات التي تهدّدنا بها أمريكا؟

■ ***التعويضات التي تخشى الحكومة العراقية الحالية أن تطالب بها الولايات المتحدة في حال عدم توقيع الاتفاقية؟ أريد المشاهد في الموصل، العمارة، الناصرية أن يفهم، أريد المشاهد في تلمسان ومراكش وأم درمان أن يفهم.***

د. حسيب: سأعطيك نماذج من التعويضات التي تطلبها أمريكا من العراق[٢]:

---

(٢) انظر: عبد الواحد الجصاني، «أمريكا الغازية تطالب العراق الضحية بتعويضات فلكيّة،» شبكة البصرة، ٢٢/١١/٢٠٠٨، <http://www.albasrah.net/pages/mod.php?mod=art&lapage=../ar_articles_2008/1108/jsani_221108.htm>.

ـ **قصة أولى** حكمت محكمة أمريكية للمواطنيْن الأمريكييْن وليام مارلون وديفيد ولابتلي بتعويض قدره (١٥٠) مليون دولار. وقصتهما أنهما دخلا العراق بصورة غير مشروعة فجر يوم ١٦/٣/١٩٩٥، وألقت قوات السواحل العراقية القبض عليهما قرب أم قصر، وقد أثار دخولهما العراق بصورة غير مشروعة شكوكاً عالية في نواياهما، وخاصة أن الحدود الكويتية ـ العراقية كانت مغلقة، وبعد ذلك حكمت عليهما محكمة جنايات الكرادة بالسجن ٨ سنوات وفقاً لإحدى المواد ذات الصلة، وأودعا سجن أبو غريب. توسطت الإدارة الأمريكية والرئيس كلينتون شخصياً للعفو عنهما، وزار ممثل الرئيس كلينتون وصديقه الشخصي عضو الكونغرس بيل ريتشاردسون بغداد والتقى الرئيس صدام حسين الذي أصدر العفو عنهما. وحال وصولهما إلى الولايات المتحدة قدما شكوى إلى إحدى المحاكم الأمريكية ادعيا فيها أن العراق احتجزهما لمدة ١٢٦ يوماً بغير وجه حق، وطالبا بتعويض قدره (١٥٠) مليون دولار، وحصلا على حكم المحكمة بالتعويض.

ـ **قصة ثانية** أعجب وأغرب، ١٧ طياراً أمريكياً أسقطت طائراتهم فوق العراق عام ١٩٩١. الدعوى تتهم حكومة العراق بسوء معاملتهم خلال أسرها لهم، الذي لم يتجاوز ٤٥ يوماً، وحكمت محكمة أمريكية لهم بتعويض قدره (٩٥٩) مليون دولار.

ـ **قصة ثالثة** حصل طفل أمريكي على تعويض قدره (٥٠) مليون دولار، لأن الرئيس صدام حسين مسح على رأسه خلال زيارته لمقر إقامة الأسرة في أحد المنشآت لحجز الرهائن، وقد أشار جلال الدين الصديق في خطبته عام ٢٠٠٨ عن هذا التعويض بقوله: «بعض المطالبات فيها ما يضحك الثكلى». هذا الطفل الأمريكي الذي مسح صدام على رأسه، يقول: «إن ذلك أوجد عندي حالة رعب، ومنذ ذلك اليوم أعيش حالة الرعب. تعالوا ادفعوا لي تعويضاً بقيمة (٥٠) مليون دولار». وقد حكمت له المحكمة الأمريكية بـ ٥٠ مليون دولار.

ـ **قصة رابعة** شركة أمريكية صدّرت إلى العراق أفراناً صغيرة تستخدم في صناعة الأطراف الصناعية، ثم ادّعت أن العراق استخدم هذه الأفران لتصنيع الأسلحة النووية خلافاً للعقد، واستندت إلى تقرير مفتشي الأسلحة الذي يشير إلى وجود أحد هذه الأفران في منشأة صناعية راقية. صاحب الشركة ادعى أن هذا التصرّف قد أودى بسمعة شركته وطالب بـ (٥٠) مليون دولار تعويضاً. وحكمت له المحكمة بذلك.

هذه نماذج من التعويضات التي تطالب بها الحكومة الأمريكية. لكن تعويضات العراق عن الذين قتلهم الاحتلال الأمريكي، إذ إن عوائل بكاملها قضت بالقصف، وما حصل في أبو غريب، وما حصل خلال سنوات الاحتلال من مجازر، فمن يقوم بالتعويض عن ذلك كله؟ فالاتفاقية لا تتكلم على شيء من هذه التعويضات.

■ ***ما علاقة هذه الأمور التي ذكرتها بالاتفاقية؟ لم أفهم ذلك؟***

د. حسيب: إذا لم يوقّعوا على هذه الاتفاقية، فأموال النفط من الممكن أن تحتجز من قبل هؤلاء الناس كلهم الذي أخذوا أحكاماً من المحكمة.

■ ***هل هي هذه كامل التعويضات المطلوبة؟***

د. حسيب: أنا قلت فقط أمثلة؟

■ ***كم حجمها؟***

د. حسيب: لجنة التعويضات التي أقرّها مجلس الأمن، كل الأفراد والشركات تم التعويض عليهم، بما في ذلك الحكومات، فالكويت مثلاً حكموا لها بـ ٢٢ مليار دولار. وأظن أنها استلمت ١٧ ملياراً منها، وبقي لها مبلغ، وكذلك السعودية. والمبالغ الباقية هي تعويضات الحكومات المؤيدة للاحتلال.

■ ***مثلاً هل هناك تعويضات أخرى لأمريكا غير التي ذكرتها أنت؟***

د. حسيب: سابقاً، كان يوجد تعويضات بقيمة ٢ مليار دولار دفعت من أموال العراق التي كانت موجودة عندهم[٣]. هم يقولون الآن أموال العراق موجودة في بنوك أمريكية، ولدى صندوق التنمية مبالغ أخرى مجموعها يبلغ ٥٤ مليار دولار. هذه المبالغ إذا رفعت أمريكا الحماية عنها، فمن الممكن أن يطالب الناس العراق بالتعويضات، وأن يضعوا الحجز على أموال النفط... الخ.

■ ***إذا وقّع الأمريكيون مثلاً الآن، فهو يعني أنهم سوف يضمنون دفع التعويضات؟***

د. حسيب: الأمريكيون ليس عندهم صلاحيات إلا أن يحموا هذه الأموال من طلب تعويضات داخل أمريكا، لكن لا يستطيعون أن يحموها من تعويضات تطالب بها دول أخرى. هذا يحتاج إلى قرار من مجلس الأمن.

■ ***لكن بالنسبة إلى التعويضات الأمريكية نفسها، هل تستطيع أمريكا حتى في حالة توقيع الاتفاقية أن تمنع مواطناً أمريكياً إذا حصل على حكم له من المحكمة بتعويض، هل تستطيع أن تحمي العراق من دفع هذه التعويضات؟***

د. حسيب: هناك قرار من الكونغرس حول دفع هذه التعويضات، لكن الرئيس بوش استعمل حق الفيتو وجمّد القرار.

■ ***الكونغرس يطالب بدفع التعويضات. نقطة إضافية، أريد أن أعلّق وأقول: كثيرون سيرون في الأمثلة التي ذكرتها دليلاً على مكانة المواطن الأمريكي في بلاده عند القضاء الأمريكي، يعني القاضي الأمريكي الحرّ الذي لا يحكم بأمر من الحكومة، عندما يحفظ كرامة طفل أو جندي أو مواطن احتجز، لأن الولايات المتحدة معتادة أن تحمي مصالح مواطنيها في أي مكان في العالم. وهذا القضاء الحر لا يتحكم فيه الرئيس بوش، وهو ليس مثل القضاء في الدول العربية حيث الحكومة تأمر بفدية معينة أو تعويضاً معيناً. هذا القضاء مستقل يحكم بما يعزّز ويحفظ مكانة المواطن الأمريكي. هذا تعليق***

(٣) المصدر نفسه.

عمّا ذكرته من حالات. فهناك الكثيرون يرون في ذلك دليلاً على مكانة وقيمة المواطن الأمريكي في بلده ولدى القضاء.

د. حسيب: يا ليت كل دول العالم، يا ليت الدول العربية تكون كذلك. في العراق مثلاً، إذا حصل لك شيء في أي مكان، فهل بإمكانك أن تشتكي وأن يحكم لك بتعويض عن أي مضايقة تحصل لك؟ يا ليت الدول العربية تهتم بمواطنيها في العالم عندما يتضايقون في المطارات وتحكم لهم بتعويضات على ما يلحق بهم، فهذا مثال يحتذى.

■ ***لماذا لم تعترض الحكومة العراقية على هذه الأحكام القضائية؟***

د. حسيب: لا... كان العراق وقتذاك تحت الحصار، ولم تكن عنده إمكانيات لتوكيل محامين لاستئناف هذه القرارات. والحكومة الحالية، لم تكلّف نفسها بتعيين محامين للدفاع عن العراق في هذه القضايا.

■ ***لنترك المسائل القانونية تعالج بالقانون. الآن ما هو اعتراضك الرئيسي على الاتفاقية؟***

د. حسيب: اعتراضي الرئيسي، وهنا استشهد بالقانوني باسيل بجك الذي كتب دراسة قانونية مفصلة منشورة في **المستقبل العربي**[٤]. إنه يرى أن هذه المعاهدة تعتبر فاقدة للشرعية حسب القانون الدولي، لأنها تمت بين طرفين أحدهما يحتل البلد الآخر، وهدد بالويل والثبور إذا لم يصادق العراق عليها، فبالتالي هذا يسمونه «اتفاقية إذعان». وبالتالي، فالقانون الدولي لا يعتبر هذا النوع من الاتفاقيات شرعياً. هناك «اتفاقية المعاهدات الدولية» عام ١٩٦٩، التي أقرت لاحقاً وأصبحت نافذة سنة ١٩٨٠، تبيّن بتفصيل أن حكومة العراق هذه هي حكومة غير شرعية، وهي تحت الاحتلال. لذا هي غير مخوّلة أن تعقد اتفاقية مع أمريكا؛ اتفاقية على ماذا؟

■ ***لتنظيم الوجود الأمريكي إلى غاية عام ٢٠١١، أي لمدة ثلاث سنوات؟***

د. حسيب: إن الحكومة الحالية، أو ما يسمى الحكومة، هذه الحكومة فاشلة بكل المعايير. أمنياً لم تستطع أن توفر للفرد العراقي الأمن، حيث يوجد أكثر من أربعة ملايين عراقي هُجِّروا بعد الاحتلال: أكثر من مليونين منهم هم خارج العراق، وما تبقّى هم نازحون داخل العراق وخارج مناطق سكنهم الأصلية. لماذا؟ لأنه لا يوجد أمن، فتفرّقوا ما بين الأردن، وسورية، ومصر، وأماكن أخرى[٥]. وهم يبحثون عن مؤسسات دولية تمنحهم مساعدات.

---

(٤) باسيل يوسف بجك، «مشروع الاتفاقية الأمنية بين العراق والولايات المتحدة الأمريكية: الاحتلال التعاهدي عبر منهج اتفاقيات مركز القوات الأمريكية،» **المستقبل العربي**، السنة ٣١، العدد ٣٥٤ (آب/أغسطس ٢٠٠٨)، ص ٦٧ ـ ٨٧.

(٥) حول موضوع المهجرين في العراق، يقول باتريك كوكبرن (Patrick Cockburn) في مقالة هامة بعنوان: «الهزيمة الكاملة للولايات المتحدة في العراق» نُشرت يوم ٢٠٠٨/١٢/١١: «إن أفضل مقياس حول إلى أي حد أن وضع العراق هو «أفضل» هو مدى رغبة ٤,٧ مليون لاجئ عراقي، أي واحد من كل خمسة عراقيين الذين =

هذه مسؤولية الحكومة العراقية. إذا كانت فعلاً حكومة شرعية وتمثل الشعب، عليها أن توفّر فعلاً الظروف اللازمة كي يعود هؤلاء الناس، وخصوصاً بعض الذين فقدوا إمكانياتهم المالية، ولم يعد لديهم إمكانات مادية. هؤلاء يريدون أن يرجعوا.

هل هذا هو الأمن؟! يدّعي الأمريكيون أن ضحاياهم قلّت وأن الأمن قد تحسن في بغداد(٦)، ولكن في الوقت نفسه زادت الضحايا من جنود وشرطة من العراقيين والمدنيين. وانظر إلى الخدمات: الكهرباء مثلاً. لقد مضى أكثر من ٥ سنوات ونصف على الاحتلال، والعراق دخلته مليارات الدولارات وصرفت، وإلى الآن لا يوجد كهرباء إلا لساعات محدودة، والطاقة الإنتاجية للكهرباء ما تزال أقل مما كانت عليه قبل الاحتلال وتحت الحصار. لماذا؟ المياه: الكثير من المناطق لا يوجد فيها مياه صالحة للشرب، ونتيجة ذلك انتشر مرض الكوليرا في كردستان، وفي عدد من المحافظات العراقية الأخرى. وانعدمت العناية الصحية، فالحكومة عاجزة عن تقديم الخدمات الصحية بكاملها(٧). كما أن إنتاج النفط في العراق، رغم المليارات التي صُرفت عليه بعد الاحتلال، ما يزال أقل من إنتاج النفط قبل الاحتلال، وهو ينخفض حالياً(٨).

أما ما يسمى بالجيش العراقي، فهناك دراسة ممتازة نشرها الفريق رعد الحمداني في

= هربوا من بيوتهم وهم يعيشون الآن داخل أو خارج العراق، في العودة إلى بيوتهم. وحتى تشرين الأول/أكتوبر [٢٠٠٨] عاد ١٥٠,٠٠٠ فقط منهم وبعضهم فعل ذلك فقط ليلقي نظرة على الوضع ثم يعود إلى دمشق أو عمان». انظر: Patrick Cockburn, «It's All Spelled Out in Unpublicized Agreement: Total Defeat for U.S. in Iraq,» *Counter Punch* (11 December 2008), <http://www.counterpunch.org/patrick12112008.html>.

(٦) وأما عن تحسن الوضع الأمني في بغداد فيقول باتريك كوكبرن في مقال أخير له «إن العراق ما يزال واحداً من أخطر الأماكن في العالم». ويمضي قائلاً «إن بغداد مقسمة إلى جيوب شيعية وسنية يُدافع عنها من خلال جدران كونكريتية عالية ضد الانفجارات، وغالباً بمدخل واحد للدخول والخروج». ويمضي قائلاً: «إن نقاط التفتيش والجدران، وهي الإجراءات التي اتخذت لتقليل العنف، جعلت بغداد قريبة إلى الشلل وحتى عندما لا يكون هناك قنابل. ويمكن أن يتطلب الأمر ساعتين أو ثلاث لتقطع عدة أميال. والجسور فوق دجلة غالباً ما تكون مقفلة، وتدهور هذا الوضع مؤخراً إلى الأسوأ...». انظر: المصدر نفسه.

(٧) حول هذا الموضوع، انظر: تقرير اللجنة الدولية للصليب الأحمر، البيان الصحفي رقم ٢٠٠٨/١٩٦، تاريخ ٢٠٠٨/١١/٢٩ بعنوان: «العراق: الملايين في خطر من المياه الملوثة» <http://www.icrc.org/web/ara/siteara0.nsf/htmlall/iraq-news-291008?opendocument>.

وانظر أيضاً: Cockburn, Ibid.، حيث يقول: «إن أربعين في المئة من سكان العاصمة ليس في متناولهم مياه صالحة للشرب. وإن أصل سبب انتشار الوباء [الكوليرا] هو شراء مواد كيميائية انتهى مفعولها لتعقيم المياه من إيران من قبل موظفين فاسدين. وإن كل الناس يتكلمون عن الكوليرا فيما عدا «المنطقة الخضراء» حيث يندر أن سمع الناس فيها عن هذا الوباء».

(٨) انظر تصريحات وزير النفط السابق في العراق (أثناء الاحتلال) السيد إبراهيم بحر العلوم، الذي صرح لجريدة **الزمان** العراقية ونشرت تصاريحه بتاريخ ٢٠٠٨/١١/١٨ (ص ٤) «إن صادرات النفط بعد أن قاربت المليوني برميل يومياً في بداية السنة الجارية (٢٠٠٨) بدأت بالانخفاض منذ بداية شهر أيار [مايو] الماضي بمقدار (مئة ألف برميل) شهرياً، حتى وصل معدل التصدير اليومي لشهر أيلول [سبتمبر] الماضي إلى (مليون و٦٤٠ ألف برميل) بانخفاض قدره (٢٥ بالمئة) عما كان يصدره في بداية العام الجاري.

المستقبل العربي[٩] يقيّم فيها المؤسسة العسكرية الحالية، جاء فيها، أن الجيش العراقي هو عبارة عن مجموعات مليشيات: هناك فرقتان، ولاء قيادتهما إلى المجلس الأعلى، وهناك فرقة ولاؤها إلى حزب الدعوة (فرع المالكي)، وهناك فرقتان تتبع مسعود البرزاني، وفرقة تتبع جلال الطالباني، وفرقة تتبع المجلس الإسلامي. تصوّر لو حصل خلاف بين هذه الأطراف واستعملت القوة في ما بينها، فماذا سيحصل في العراق، هل هذا جيش وطني من الممكن أن يحمي البلد؟!

وبالتالي هذه الحكومة تحتاج إلى بقاء القوات الأمريكية. وبعد أن تنتهي السنوات الثلاث سيجدّدون للأمريكيين، لتبقى قواتهم، لأنهم يحتاجون إلى حمايتها للبقاء في مناصبهم. لكن هناك إدارة أمريكية جديدة لا تريد استمرار هذا الوضع، ليس لأسباب مبدئية فقط، ولكن لأسباب مالية، فأمريكا في حالة لا تحسد عليها؛ العجز الذي عندهم، والأزمة المالية، وتراجع خدمات البنى التحتية، توجب عليهم إعادة النظر في كل شيء، إضافة إلى أنه من الناحية المبدئية أوباما ضد الحرب، ويريد الانسحاب. ولأسباب مالية أمريكا تحتاج إلى أموال، فهي تنفق ٥٨ بالمئة من ميزانيتها على الحرب، على الدفاع (البنتاغون)، و٤٢ بالمئة على بقية الخدمات، وما تصرفه على الجيش والحرب يعادل ميزانيات وزارات الدفاع في العالم كله. هذا الأمر لا تستطيع أن تستمر فيه، فقد تجاوزت ديونها (١٠) تريليونات دولار[١٠]، وعدد القتلى والجرحى أكثر بكثير مما هم يصرّحون به[١١]. لقد قدر اقتصاديان كبيران تكاليف الحرب على العراق بـ ٣ تريليونات دولار[١٢]، وأن نصف الجرحى لا يستطيعون أن يعودوا إلى الجيش مرة أخرى، وثلث هؤلاء لديهم أمراض عقلية، وبالتالي أمريكا مضطرة إلى الانسحاب

---

(٩) انظر: رعد الحمداني، «واقع المؤسسات والقوات الأمنية والعسكرية العراقية الجديدة ومدى قابليتها للإصلاح،» **المستقبل العربي**، السنة ٣١، العدد ٣٥٦ (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨)، ص ١٠٨ ـ ١١٥. انظر أيضاً: Antony H. Cordsman and Adam Mausner, «How Soon is Safe?: Iraqi Force Development and «Conditioned-Based» US Withdrawals,» Center for Strategic and International Studies, Final Review Draft: 1 December 2008, <http://www.csis.org/media/csis/pubs/081201_isf_report.pdf>.

(١٠) حول الأسباب المالية والاقتصادية التي تضطر أمريكا للانسحاب من العراق، انظر: وليم بولك، «التحديات التي تواجه الرئيس المنتخب أوباما،» **المستقبل العربي**، السنة ٣١، العدد ٣٥٨ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨)، ص ٦ ـ ١٣. وهي في الأصل محاضرة ألقاها في مؤتمر «Oil and Money 2008 Conference» الذي عُقد في لندن بتاريخ ٢٨ ـ ٢٩ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨.

(١١) تشير أرقام وزارة الدفاع (البنتاغون) المنشورة حتى تاريخ ٢٠٠٨/١١/٢٥ أن عدد ضحايا الولايات المتحدة في العراق قد بلغ (٤٢٠٦) قتيلاً و(٣٠٨٤٠) جريحاً <http://www.defencelink.mil/news/casually.pdf>.

في حين يشير تقرير رسمي صادر عن وزارة شؤون المحاربين الأمريكيين أن أعداد القتلى والجرحى في صفوف القوات الأمريكية في حربي الخليج الأولى عام ١٩٩١ وحرب احتلال العراق الحالية حتى أيار/مايو ٢٠٠٧ قد تجاوزت (٧٣) ألف جندي، أما أعداد الجرحى والمصابين فقد تجاوزت المليون وستمائة ألف. انظر: <http://www.va.gov/roc-gwvi/docs/GWVIS-May2007.pdf>.

(١٢) انظر: Linda Bilmes and Joseph E. Stiglitz, «The Economic Costs of the Iraq War: An Appraisal Three Years after the Beginning of the Conflict,» paper prepared for presentation at: The ASSA Meeting, Boston, MA, January 2006, <http://www2.gsb.columbia.edu/faculty/jstiglitz/Cost_of_War_in_Iraq.pdf>.

من العراق. هؤلاء الناس الموجودون في الحكم الآن في العراق، ليس لديهم خيار، فهم يهيئون أنفسهم ولديهم بيوت في لندن، وإسبانيا، وأمريكا...الخ. وسوف يخرجون مع خروج آخر الدبابات الأمريكية.

■ ***ما هي البدائل الأخرى في حال عدم توقيع الاتفاقية؟***

د. حسيب: البدائل الأخرى متاحة. وأنا ـ هنا ـ أعتقد أن أوباما سوف يرجع إلى تقرير بيكر ـ هاملتون، الذي يوصي بتسليم الموضوع كله إلى مجلس الأمن، أو إلى الأمم المتحدة، ومجلس الأمن يبعث قوات سلام لتحلّ محل القوات الأمريكية إلى حين إعادة تشكيل الجيش العراقي والقوات الأمنية الأخرى، والقوات الأمريكية سوف تترك.

قوات السلام هذه من الممكن أن تكون قوات عربية من بلدان عربية لم تشجع على الاحتلال أو تساهم في تسهيل الاحتلال! هناك سورية، ولبنان، واليمن، وتونس، والجزائر، والمغرب...الخ. يمكن الاستعانة بقوات سلام تتولى حفظ الأمن إلى حين إعادة تكوين الجيش العراقي. أما ما يسمى بالجيش العراقي الحالي فهو جيش لا يستطيع ولا يقدر أن يقوم بالمهمة. هذا ليس جيشاً وطنياً، هذا الجيش بعد خمس سنوات ونصف ليس لديه سلاح طيران، وليس عنده دفاع جوي، وليس لديه صواريخ. هذا ليس جيشاً بالشكل المطلوب. هذا الجيش هو أقرب إلى قوة أمنية داخلية. لقد عملوا على تقويض تكوين الجيش، فقد رفضوا إعادة قيادات سابقة إلى الجيش، وبعض القيادات الموجودة هي مثل على هذا الخلل الكبير. مثال على ذلك: عسكري عراقي كان برتبة ملازم ثاني، ورحل إلى إيران، وبقي في إيران إلى حين احتلال العراق، ثم عاد إلى العراق، فأعطوه رتبة لواء أو فريق، وهي رتبة تعادل من كان سابقاً معه برتبة ملازم ثاني في دورته، ولكنه بقي في الجيش في العراق وترقى. فهذا الشخص الذي هاجر، ولم يعد يعلم شيئاً عن الجيش، ونسي حتى كل ما تعلمه في الكلية العسكرية في أثناء إقامته خارج العراق، من الممكن أن تعطيه راتب تقاعد، أو من الممكن التعويض عليه، لكن لا يجوز أن تعطيه رتبة فريق أو لواء مثل الشخص الذي استمر في الخدمة. هذا هو النوع الموجود في الجيش الحالي، وهذه هي القيادات الموجودة. لا شك في أن هناك بعض الضباط الوطنيين... إلخ، لكن غالبية هذا الجيش هي مليشيات.

■ ***بالنسبة إلى الحكومة، أنت تتكلم بداية وتقول بأن تأتي قوات عربية لتكون بدلاً من القوات الأمريكية. هذا غير واقعي بالنسبة إلى الحكومة الحالية.***

د. حسيب: هذا ليس خيار الحكومة الحالية. تقرير منظمة الشفافية الدولية يقول إن أسوأ بلدين في العالم، من حيث الفساد، هما العراق والصومال. سفير الولايات المتحدة في بغداد كروكر أرسل تقريراً سرياً إلى وزارة الخارجية عن فساد الحكومة العراقية. نحن حصلنا على التقرير وترجمناه ونشر في **المستقبل العربي**[١٣]. إن فساد الحكومة العراقية

(١٣) انظر الخلاصة التنفيذية لـ: «تقرير السفارة الأمريكية في بغداد عن فساد الحكومة العراقية»، **المستقبل العربي**، السنة ٣٠، العدد ٣٤٥ (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٧)، ص ٩٠ ـ ٩٦.

يعدّ من أكبر أنواع المصائب. فهي حكومة لا تقدر أن توفر الأمن لمواطنيها[١٤]، ولا تقدر أن تقدم الخدمات الرئيسية لهم، فالفساد منتشر فيها. فلماذا هذه الحكومة؟ على هؤلاء الحكام الحاليين الموجودين كلهم أن يتذكروا فرنسا وحكومة فيشي ومارشال بيتان، الذي كان رئيسها، وماذا حصل له بعد ذلك، أي بعد تحرير فرنسا من الاحتلال النازي، وأين أصبح الذين كانوا يتعاونون مع الألمان في حكومة فيشي؟ وماذا حصل للجزائريين الذين كانوا يتعاونون مع الفرنسيين لما رحل الفرنسيون عن الجزائر وحصل الاستقلال.

■ ***هل تنكر أن هناك طبقة واسعة من العراقيين اضطرت إلى التعاون مع الوجود الأمريكي، وترى أن أمريكا اليوم ساهمت في إيجاد وضع جديد للعراق؟ يوجد تشاور، وبرلمان، ويوجد حرية، البرلمان الذي ناقش الاتفاقية لمدة شهر تقريباً.***

د. حسيب: أي برلمان؟ هم لم يعرفوا عن الاتفاقية إلا قبل أسبوع أو أسبوعين، الناس لا يعرفون ما هي هذه الاتفاقية. سبق لمحطة بي. بي. سي. (BBC) مع محطة أمريكية ومحطة يابانية أن قامت بمسح شمل كل العراقيين. لقد جاء في هذا التقرير أن أغلبية العراقيين، أو ٧٦ بالمئة منهم، كانوا يريدون أن تغادر القوات الأمريكية. في أمريكا نفسها، أغلبية الشعب الأمريكي يريد مغادرة القوات الأمريكية من العراق. أليسوا هم (الأمريكيون) الذين يقولون نحن نريد ديمقراطية؟ إن الشعب العراقي في أغلبيته يريد لهؤلاء أن يغادروا، والأمريكيون أنفسهم في أغلبيتهم يريدون أن يغادر الأمريكيون العراق.

■ ***البرلمان العراقي يقول إن هناك فوضى سوف تحصل إذا خرج الأمريكيون.***

د. حسيب: طالما هذه الحكومة موجودة فالفوضى موجودة، ثم إن الفوضى خلقها الأمريكيون. قبل الاحتلال لم تكن هذه الفوضى موجودة. لم يكن هناك مسيحيون يُقتلون ويُهجّرون. لم تكن هناك صراعات قتل وذبح بين شيعة وسنّة... الخ. ألم يقولوا إن الأمن قد تحسّن؟ هذا غير صحيح. فبغداد كلها مجموعة كانتونات، وفي كل محلة يوجد سياج كونكريتي أعلى من قامة الإنسان، وفيها مخرج ومدخل واحد فقط، وهكذا انقسمت بغداد كلها إلى كانتونات ويصعب الانتقال من محل إلى آخر. أي أمن هذا؟ وأي تحسّن في الوضع الأمني؟ هناك أعداد من القتلى والجرحى يومياً، وهناك قتلى يعثر عليهم من دون هوية، والانفجارات الأخيرة تشهد على ذلك. فعن أيّ أمن يتحدثون؟ هل انخفاض عدد قتلى الأمريكيين من مئة إلى عشرين شهرياً يعني أن الأمن قد تحقق رغم زيادة عدد القتلى العراقيين من أفراد جيش وشرطة ومدنيين أبرياء.

■ ***لو أجيزت الاتفاقية ووقّعت عليها الحكومة وصادق عليها البرلمان، كيف ترى أثرها في المستقبل العراقي في السنتين أو الثلاث المقبلة؟***

د. حسيب: أنا لا أعتقد أن العراق سيشهد أي تحسن نتيجة هذه الاتفاقية، هم يدّعون

---

(١٤) حول رأي العراقيين في حكومتهم، يقول باتريك كوكبرن: «ينظر العراقيون نظرة واطئة إلى ممثليهم المنتخبين، وغالباً ما ينددون بهم بأنهم مهووسون بالسرقة وغير كفوئين». انظر: Cockburn, «It's All Spelled Out in Unpublicized Agreement: Total Defeat for U.S. in Iraq».

أنه في آخر هذه السنة (٢٠٠٨) سيكون ما يسمى القوات الأمنية العراقية قادرة على أن تستلم الأمن في كل المحافظات، وحسب هذه الاتفاقية في حزيران/يونيو القادم (٢٠٠٩) فإن القوات الأمريكية ستترك المدن وستذهب إلى قواعدها، فلماذا يبقى الأمريكيون؟

■ ***لأن وجودهم هو، حسب الاتفاقية في العراق، يعطي أماناً للعراق ويجعل الدول المحيطة بالعراق، والتي يمكن أن تفكر في تهديد العراق، تعمل حسابها ألف مرة.***

د. حسيب: أمريكا تهدد دول الجوار أم دول الجوار تهدد أمريكا؟

■ ***عندما تقول الآن إن الحكومة عندما صاغت هذه الاتفاقية وشاركت فيها أو ناقشتها، فقد ناقشتها لأنها تقول إنها هي الحكومة: لأول مرة وافقت الولايات المتحدة على تحديد تاريخ محدد لانسحابها، أليس هذا مكسباً للعراقيين؟ عرفنا اليوم بمقتضى الاتفاقية أنه في العام ٢٠١١ سوف تنسحب أمريكا من العراق، وهذه مهلة للعراقيين كي يصلحوا أوضاعهم الداخلية ويعزّزوا مصالحهم.***

د. حسيب: مضى خمس سنوات وأكثر، ولم يصلح العراقيون وضعهم الداخلي، فالانقسامات زادت. فسابقاً كان «الائتلاف» يضم حزبَي الدعوة والمجلس الأعلى، والتيار الصدري والفضيلة. انسحب التيار الصدري والفضيلة من «الائتلاف»، وبقي فقط الدعوة والائتلاف. الآن انفصل الدعوة عن الائتلاف. والأمور حالياً ليست متجهة إلى وحدة وطنية، بل هي متجهة إلى زيادة الانقسامات، والأمر نفسه نشاهده حاصلاً في الطرف الآخر، أي الطرف السنّي من المعادلة، وهو موجود عند الأكراد بدرجة أقل.

لا يمكن الكلام على مصالحة وطنية في العراق، ولا يمكن أن يكون تصالح مع الذين أيدوا الاحتلال وساهموا فيه مع الذين هم ضد الاحتلال.

■ ***من هم الذين يقفون ضد الاحتلال اليوم؟ من؟ نحن نعرف أن الأحزاب الممثلة في البرلمان هي أحزاب كثيرة.***

د. حسيب: لا ليس البرلمان، هؤلاء لم يشاركوا في العملية السياسية. المقاومة بأطرافها المختلفة (اترك القاعدة هي ليست مقاومة)، وبقية المقاومة سواء المدنية أو العسكرية.

■ ***من هي المقاومة المدنية؟ من هم الرافضون في العملية السياسية؟***

د. حسيب: هناك عشرات القوى.

■ ***ينبغي للناس أن يعرفوا من هي جبهة التحرير الجزائرية بالمعنى العراقي؟ ومن يعادل حركة فتح في العراق، وحماس أو الجهاد الإسلامي؟***

د. حسيب: ليس هناك جهة واحدة تمثل الكل. هذا هو التحدي. وإذا لم تكن هناك جهة واحدة، فليس الذنب ذنب القوى الوطنية، إنما هي إلى حد ما مسؤولية النظام السابق. فعلى مدى ٣٥ سنة لم يُسمح لأي قوة وطنية في الداخل أن تتبلور وتمارس مسؤوليتها. الذين كانوا في الخارج هم الذين أتوا مع الاحتلال. لقد نشأت خلال هذه الفترة منذ الاحتلال بدايات

لقوى وطنية، ولديهم اجتماع في بيروت السبت والأحد القادمين[١٥]. إنه لقاء وطني لكل القوى الوطنية التي تدعو إلى التحرير والديمقراطية، بما فيها التيار الصدري وحزب الفضيلة، وأتوقع أن يطلعوا ببرنامج وخريطة طريق للمرحلة القادمة.

■ ***هل من الممكن أن نعرف ما مدى تمثيلية اجتماع بيروت الذي تحدثني عنه بالقوة الحقيقية في الشارع العراقي؟***

د. حسيب: في الشارع العراقي، ليس هناك طريقة تعرف فيها مَنْ يمثل مَنْ، ومدى شعبيته. ليس هناك طريقة علمية لرصد ذلك.

■ ***انتخابات المحافظات، في الوضع الحالي الجديد، هناك من يقول أمريكا رغم كل الانتقادات على ما جرى، الانتقادات التي يبديها الأمريكيون، حتى إن أوباما نفسه يتحدث عنها، إنما اليوم العراق فيه أحزاب، المجتمع يعبّر عن نفسه في أحزاب، هناك تيارات وقيادات وشخصيات، يوجد جرائد، يوجد حالات تفاعل وأخذ ورد. وقبل ٣٠ عاماً كان الوضع أسوأ مما عليه اليوم، حتى بين هذه القوة اليوم أكثر اعتدالاً، أكثر حكمة، فالمجتمع الآن يعبّر عن نفسه، البديل كان المجتمع المكبوت الذي تحدثت عنه الآن قبل دقيقتين، اليوم هناك موعد زمني محدد لانسحاب القوات الأمريكية في عام ٢٠١١، هذا بموافقة بوش وأوباما إن لم يسرّع الموعد ولم يتجاوزه، يكون العراق خرج إلى جو ديمقراطي جديد، إلى جوّ اعتراف بالكتل الموجودة، جو فيه إمكانية للإصلاح، بدل ما كان عليه العراق، الذي كان يعيش حكم الرجل الواحد والخوف، فأيهما أفضل؟***

د. حسيب: هل الديمقراطية تعني الأحزاب الطائفية أو الإثنية؟ هل الديمقراطية الحقيقية تعني ما نشهده من أحزاب طائفية؟

■ ***ممكن، أنت تقيم في بيروت، حزب الله يمثل الشيعة، حركة أمل حركة شيعية أخرى، السنّة عندهم أحزاب أخرى معروفة، الموارنة عندهم حزبان أو ثلاثة، في الواقع لن تجد مارونياً في حزب الله، ولن تجد شيعياً موجوداً في تيار سنّي، ومع ذلك هناك اعتراف تمثيلي للطوائف في البرلمان.***

د. حسيب: في لبنان أولاً ليس هناك طائفة عندها أغلبية، كلهم مجموعة أقليات. في لبنان حرية تعبير بسبب التركيبة الاجتماعية، لكن ليس هناك ديمقراطية. فالذي يحكم هو عوائل وأحزاب طائفية. ليس هناك ديمقراطية، هناك حرية تعبير.

في العراق هناك أحزاب طائفية دينية وإثنية تحكم. هذا جديد على العراق، حتى حزب

---

(١٥) ٢٩ و٣٠/١١/٢٠٠٨. وللاطلاع على وقائع هذا اللقاء، انظر: «اجتماع اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية، بيروت، ٢٩ ـ ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨،» المنشور في ص ٢١٤ ـ ٢٢٣ من هذا العدد من **المستقبل العربي**.

البعث كانت أكثريته شيعية، كانت أكثر قياداته شيعة، والـ ٥٥ شخصاً الذين أعلن الأمريكيون عنهم كانوا في أغلبيتهم شيعة. لم تكن هناك أحزاب طائفية.

■ ***أنت الآن في العراق، وهذه الأحزاب موجودة، الأحزاب الدينية السياسية موجودة. هل النظرية الأمريكية في التعامل مع هذه القوى وإتاحة الفرصة لها أفضل؟ أم يحتاج العراق إلى ضابط جديد أو مغامر أو انقلابي جديد ليكبت هذه الأحزاب ويدخل في حرب ٥٥ سنة أخرى؟***

د. حسيب: لا هذا ولا ذاك، العراق بحاجة إلى مرحلة انتقالية لمدة سنتين، تأتي خلالها حكومة من كفاءات وطنية مستقلة وتهدّئ الأوضاع، وفي السنة الثانية تعمل انتخابات تحت إشراف دولي من الأمم المتحدة وجامعة الدول العربية. وينبثق مجلس جديد للنواب يعدّ دستوراً جديداً، وتبدأ حياة سياسية، والشعب هو الذي يقرر إذا كان يؤيد هذه الأحزاب وهؤلاء الأشخاص الذين ترشحوا أو سواهم. الشعب يقرر، ويأتي برلمان يمثل الشعب. أما هذا البرلمان الحالي فلا يمثل الشعب.

■ ***النظام الحالي في العراق يسمح للعراقيين بتغيير الحكومة في الانتخابات المقبلة، لكن إذا قلت اليوم المالكي، بعض الناس يقولون المالكي يريد مجالس الإسناد لدعمه، وأنت قلت قبل قليل في جولتك الأولى إنه أراد أن يظهر بمظهر وطني استعداداً للانتخابات. معنى ذلك أن المالكي حريص على صوت الناخب العراقي لأنه يعرف أنه يحتاج إليه، فلو كان في دولة عربية أخرى مثلاً لا يحتاج إلى ذلك، لأن الناخب لو لم يصوّت له يعاقب، أما هنا فالفرصة موجودة للعراقيين في الانتخابات المقبلة كي يغيّروا المالكي بقائد جيش المهدي مثلاً، أو بتيار مرشح صدري أو مرشح من جماعة علاوي أو غيره.***

د. حسيب: هو يريد زيادة نفوذه، ليس لمصلحة وطنية، بل لمصلحة بقائه في السلطة، حتى يزداد الهدر أكثر، وتزداد السرقة أكثر، ويزداد الفساد أكثر. وهذا الفساد كله، ألم يكن موجوداً، وهو رئيس وزراء الفساد الذي يتكلم عليه كروكر في التقرير لوزارة الخارجية عن هذه الحكومة؟ على أي حكومة تكلم كروكر، أليست هي حكومة المالكي؟

■ ***قد لا يكون هو موافقاً على ذلك. قد يكون الوضع الحالي والفترة الحالية والانتقالية هي التي جعلت ومكّنت لهذا الفساد.***

د. حسيب: أصبح لهم خمس سنوات ونصف.

■ ***هذا الاحتلال. لكن السيد المالكي لم يكن طيلة هذه الفترة رئيساً للوزراء.***

د. حسيب: أصبح له ثلاث سنوات في السلطة.

■ ***عن السيد المالكي في الشهر الماضي سمعت عن فضائية عراقية إشادة بمجموعة تصريحاته، ويقولون إنه استطاع إعادة الأمن إلى البصرة بعد أن كانت ساحة فوضى للمليشيات. وقف موقفاً يقولون إنه قوي من بعض أجنحة التيار الصدري، مع العلم أنه كان حليفاً له، ودخل في حوارات مع الأكراد ومع جبهة التوافق. هناك نوع من***

الحركية السياسية لوجود شخصيات تبحث وتتقدم وتعالج الأوضاع، هذه فرصة للقوة العراقية الأخرى كي تدخل وتسهم في تطوير الأوضاع.

د. حسيب: فرصة غير مقبولة.

■ ***البدائل، هل عندها فرصة للتطبيق أو الخيال؟***

د. حسيب: البدائل هي أن تأتي حكومة انتقالية، بأن يستلم مجلس الأمن الموضوع ويرسل قوات عربية الجنسية بصورة مؤقتة للحفاظ على الأمن إلى حين إعادة تشكيل الجيش العراقي، وتشكيل حكومة انتقالية من كفاءات وطنية مستقلة لمدة سنتين، وعمل انتخابات حرة وبرقابة دولية وعربية، ثم تتوالى العملية السياسية ويشترك فيها كل الناس.

■ ***من يقنع القوات الحاكمة في العراق بهذه الفكرة؟***

د. حسيب: سيّدها.

■ ***أتقصد الولايات المتحدة؟ هل هناك فرصة أن الرئيس أوباما سيقبل هذه الفكرة؟***

د. حسيب: أنا أعتقد هذا هو الاتجاه.

■ ***هل تعتقد أن أوباما سيكفّ عن التعاون مع هذه الحكومة؟***

د. حسيب: لا أنا لم أقل هذا. قلت إن الاتجاه، حسب تقرير بيكر ـ هاملتون، سيصار إلى عقد مؤتمر دولي، ومجلس الأمن يستلم مسؤولية العراق.

■ ***يعني أن الأمريكيين سيتخلون عن الحكومة الحالية؟***

د. حسيب: الأمريكيون، أنت في إدارة جديدة لا تريد البقاء في العراق، لأسباب مبدئية، لأسباب مالية، لأسباب مختلفة، وكيف تخرج من العراق؟ تريد أن ترى طريقة لتخرج من العراق.

■ ***سؤال آخر في الأوضاع الحالية الموجودة في العراق. في الأيام الماضية عندما كانت جبهة التوافق تتفاوض مع الحكومة مع المالكي ومع المسؤولين الأمريكيين لإقناعهم بالمشاركة والمصادقة على الاتفاقية، لاحظتُ وجود فقرة لفتت انتباهي في بعض التقارير الصحافية. إنهم يطالبون بالإفراج عن المعتقلين، حسب قانون أجازه البرلمان قبل أشهر، ولم يطبق، ولم يتمّ تسليم المعتقلين إلى السلطات العراقية. هل هذا يعني أن أمن المعتقل العراقي أفضل منه عند قوات الاحتلال مما هو عند قوات الحكومة؟ هل هناك تفسير آخر غير هذا؟***

د. حسيب: دعنا نجيب عن الشك باليقين. هناك تقرير في جريدة **إندبندنت** *(Independent)* لروبرت فسك[١٦] كشفت فيه الصحيفة البريطانية أن حكومة نوري المالكي

(١٦) Robert Fisk, «Secrets of Iraq's Death Chamber Prisoners are Being Summarily Executed in the Government's High-security Detention Centre in Baghdad,» *Independent*, 7/10/2008.

«الديمقراطية» تنفذ إعدامات سرية في سجون بغداد ذات الإجراءات الأمنية المشدّدة، كما كان يحدث في عهد الرئيس الراحل صدام حسين. وقالت الصحيفة إن الإعدام شنقاً ينفّذ بشكل منتظم في مركز الاستخبارات السابق في عهد صدام حسين في الكاظمية دون أن يكون هناك أي سجلات رسمية لعمليات الإعدام في مراكز الاحتجاز في بغداد. كما أن الضحايا الذين يتجاوز عددهم مئات منذ دخول أمريكا الديمقراطية إلى العراق هم أشخاص اتهموا بالانتساب إلى حركات التمرد وواجهوا مصيراً مشابهاً لمصير ضحاياهم. وقالت الـ **إندبندنت** في المقال بعنوان: «أسرار غرفة الإعدام العراقية» للصحافي المخضرم روبرت فسك، إن الإعدامات تطال المتهمين بعلاقات مع الجماعات المسلحة في محاكاة النظام البعثي السابق بشنق ضحاياهم. هل هذه عدالة؟

■ ***في الحالة هذه نقول أمام المشاهد العربي إن القوات الأمريكية إذاً أرحم بالمعتقل العراقي الذي تقوده ظروفه إلى الاعتقال؟***

د. حسيب: لا.... نحن نعرف ماذا فعل الأمريكيون في أبو غريب.... وماذا فعلوا في حديثة وغيرها من الجرائم.

■ ***الذي يجعل حزباً سياسياً يطالب بأن لا يسلّم معتقلوه ولا معتقله إلى السلطة، ومن مطالبه ألا يسلّم المعتقلون إلى القوات العراقية، لماذا؟***

د. حسيب: الأعور أحسن من الأعمى.

■ ***يعني أمريكا أحسن من الحكومة.***

د. حسيب: لا أمريكا سيئة كذلك.

■ ***لكن أحسن من الحكومة؟***

د. حسيب: في الحالة هذه هل نأتي بأمريكا تحكمنا؟

■ ***أنا أريد أن أسأل أو أفهم الموقف.***

د. حسيب: حتى في الإدارة الأمريكية عندهم سرقات، وقد كشفت عنها تقارير المفتش العام الأمريكي المعيّن من قبل الكونغرس الأمريكي، بعد مغادرة بريمر للعراق والحديث عن مليارات الدولارات التي لا توجد وثائق صرف قانونية تؤيدها، وقسم كبير منها أموال العراق نفسه، وغيرها من سوء التصرفات(١٧).

---

(١٧) انظر: تقرير المفتش العام الأمريكي المختص بشؤون إعادة الإعمار في العراق، وقد نُشر هذا التقرير بالإنكليزية تحت عنوان: «Management of Rapid Response Program: Contracts in South-central Iraq» (SIGIR-05-023), 23 January 2006, <http://www.sigir.mil/reports/pdf/audits/05-023_DFI_Contracts-FINAL_Report.pdf>.

وقد قامت مجلة **المستقبل العربي** بترجمة قسمين منه: الخلاصة التنفيذية وقسم بعنوان «الاستنتاجات» وهو القسم الأساسي منه، ونشر تحت عنوان: «قضايا الفساد في إعادة إعمار العراق تحت الاحتلال: تقرير =

■ ***يبحثون عنها. وقد لا يكون سرقها. نحن نتحدث في هذا البرنامج ونقول للسادة المشاهدين، وكما هو، أننا دائماً مكتوب في شريطنا الإخباري نحن نستمع إلى وجهة نظر ضيفنا، وكل من له وجهة نظر أخرى أو من يرى أنه يستحق حق الرد، ليتفضل وليس لنا الاعتراض على الإطلاق، نرحب ونؤمّن لكل من يطلبه دون تحفظ ودون تردد ودون مماطلة.***

بالنسبة إلى البدائل، أنت الآن تعول على الرئيس أوباما. إنه هو يمشي في اتجاه تقرير بيكر ـ هاملتون.

د. حسيب: أنا أقول أولاً ـ أوجه كلامي إلى القوى المعارضة للاحتلال، إلى القوى الوطنية المعارضة للاحتلال ـ في ما يتعلق بالمقاومة المسلحة، يجب أن يلتقوا وينسقوا مع بعضهم البعض، وأن يتفادوا أي انقسام بعد تحرير العراق. الخطر الآن هو ما سيحدث بعد خروج الاحتلال. فبعد خروج الاحتلال، على القوى الوطنية التي هي ضد الاحتلال أن تهيئ نفسها وتتجمع وتبني برنامجاً للمرحلة الانتقالية بعد الانسحاب الأمريكي، وأن لا تسمح لبعض الأنظمة العربية التي شجعت وسهلت الاحتلال الأمريكي على اختراقها لمشاريعها الخاصة. وهناك معلومات تفيد أن قسماً من هؤلاء فتح طريقاً على مصر، وقسماً منهم على السعودية، وهذا لا يؤدي إلى نتيجة.

نحن نريد أن نخلص من الاحتلال. وننتقل إلى الوضع الديمقراطي، وهذا لا يتم إلا في تعاون كل القوى على برنامج خطة طريق من الآن إلى ما بعد خروج الاحتلال، وحتى يقوم نظام ديمقراطي في العراق.

■ ***أين إيران من كل ما يجري حالياً؟***

د. حسيب: إيران، أنا سبق أن قلت في مناسبة سابقة، على الرغم من أننا نحن من ناحية المبدأ ننظر إلى إيران على أنها عمق استراتيجي إسلامي للأمة العربية، ويجب أن نتعامل معها على هذا الأساس، ونريد أن تكون صديقاً محتملاً، وليس عدواً محتملاً، لكن في ما يتعلق بدورها وسياستها في العراق، فقد كانا سيئين للغاية.

■ ***كيف؟ ما دليلك؟***

د. حسيب: دليلي هو ما صرّح به السيد محمد علي الأبطحي الذي كان يعمل مساعداً لرئيس الجمهورية في فترة خاتمي، فقد قال: نحن ساعدنا أمريكا في احتلال العراق. وإضافة إلى ذلك، ما شهدناه لمجلس الحكم الذي أنشأه الأمريكيون بعد الاحتلال. فلقد كان وزير الخارجية الإيرانية هو الوحيد الذي جاء إلى بغداد واجتمع بمجلس الحكم هذا، وبعد ذلك دعا وزير خارجية إيران وفداً من مجلس الحكم إلى طهران واعترف بمجلس الحكم، ودعم العملية

= المفتش العام الأمريكي المختص بشؤون إعادة الإعمار في العراق،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٨، العدد ٣٢٥ (آذار/مارس ٢٠٠٦)، ص ٨٤ ـ ٩٩، وفيه يشير إلى عدد من الفضائح المالية لقوات الاحتلال في العراق.

السياسية... إلى آخره، حتى معارضته للاتفاقية في الأيام الأخيرة خفّت كثيراً، ولم تضغط فعلاً على القوى العراقية الموالية لها والممثلة بما يسمى «البرلمان» كي يعترضوا على الاتفاقية. فللأسف الشديد دور إيران في العراق دور سيئ.

■ ***والرئيس الإيراني، هل هو الرئيس الوحيد الذي زار العراق؟***

د. حسيب: نعم... وحسب معلوماتي، حتى بعض الإخوان في سورية يقولون: نحن حتى الآن لا نعلم نوايا إيران الحقيقية في العراق؟ حاولوا، لكن لا يعلمون نوايا إيران الحقيقية في العراق. إضافة إلى ذلك فإن إيران تهدّد عروبة العراق.

■ ***كلمة كبيرة هذه، ماذا تقصد؟ وما تعني بهذا؟***

د. حسيب: أعني أن إيران تريد استخدام الأطراف التي تمون عليها من الشيعة في العراق، لتوسيع نفوذها في العراق.

■ ***وكيف يؤدي هذا إلى مقولة إن إيران تهدد عروبة العراق؟***

د. حسيب: في إيران هناك جزء من القيادات الإيرانية عندها مشروع مذهبي.

■ ***ماذا تقصد؟***

د. حسيب: مشروع مذهبي يعني تصدير الثورة الإيرانية إلى المناطق الأخرى.

■ ***وكيف يهدد هذا التوجّه عروبة العراق؟***

د. حسيب: عندما يصير الولاء على أساس مذهبي، كيف لا يهدد عروبة العراق؟ العروبة ليس فيها مذهبية، سنّة أو شيعة، وغير ذلك. الولاء ليس الولاء لمذهب معين أو لولاية فقيه، ليس ولاية العراقيين لإيران، لأن هذا يعتبر عند العرب الشيعة إهانة لهم، فهم يلتقون مع إيران بالمذهب، لكن عندما نقول لهم: إن ولاءكم لإيران، يعتبرون ذلك إهانة.

■ ***إذاً لماذا تخاف مما أسميه تهديد إيران؟***

د. حسيب: توجد محاولات وتطورات مختلفة على الأرض، إذهب وانظر ماذا يجري في البصرة والنجف وغيرها.

■ ***أنا لا أعرف.***

د. حسيب: هناك تقارير صادرة عن صحافيين أجانب زاروا المنطقة وشاهدوا بأعينهم ما يجري.

■ ***ماذا يقولون؟***

د. حسيب: يقولون إن النفوذ الإيراني في البصرة وفي الجنوب نفوذ سائد، وقيل أيضاً قبل أيام، من خلال رسالة من أيمن الظواهري تتكلم على العلاقة ما بين الحرس الثوري الإيراني والقاعدة، إنهم يموّلون كلّ القوى التي تقوم بالعنف في العراق.

■ ***يعني إذا كانت إيران تموّل وترعى عملاً مذهبياً في العراق أو في جزء منه، وتهدد عروبة العراق أو جزءاً منه، وإذا كانت إيران على علاقة بالقاعدة وتدمر الشعب العراقي وتقتل على الهوية وتقتل على أساس مذهبي، وتثير الفتن في العراق. ألا يجعلك هذا تراجع موقفك من الوجود الأمريكي في العراق والاتفاقية الأمنية، لأن في هذه الحالة، يقول الكثير من العراقيين، إن أمريكا تصبح صمام أمان وقوة مساندة تحمي العراق في هذا الوضع المضطرب من هذا الخطر الإيراني الذي هو أكثر شراً وسوءاً؟***

د. حسيب: قبل أن يأتي الأمريكيون، هل كان هناك نفوذ وخطر إيراني؟ قبل أن يأتي الأمريكيون، هل كانت هذه الخلافات المذهبية؟ قبل أن يأتي الأمريكيون هل كان هذا التردّي في الحالة الأمنية؟ قبل أن يأتي الأمريكيون هل كان هذا الوضع المتردّي والمتخلف من الخدمات في الكهرباء والصحة؟

■ ***السادة المشاهدون ينبغي أن يفهموا أنني أسال د. خير الدين حسيب ضيفي، أسأل لغياب وجهة نظر أخرى، فأنا أطرح أسئلة لتكون معبّرة عن كل الاتجاهات. أنا لا أعبّر عن موقف شخصي، إنما أطرح أسئلة. فلا أريد أن يغضب أحد من أسئلتي. سؤال من وحي ما أجبت عنه الآن، إذا ردّ عليك أحد وقال قبل عام ٢٠٠٣ لم تكن هذه الأوضاع التي تتحدث عنها، لكن هناك كانت أوضاع تفرض على العراقيين أن يصوّتوا ١٠٠ بالمئة لصالح الرئيس، فاليوم العراقيون كما ترى كأي مجتمع متحضر. في بريطانيا مثلاً: الرأي العام منقسم حسب استطلاعات الرأي ٤٠ بالمئة لحزب المحافظين، و٣٧ بالمئة لحزب العمال، و١٥ بالمئة للأحرار ومجموعة أحزاب.***

العراق اليوم فيه برلمان، حوالى ٥٠ بالمئة شيعة، و٢٠ بالمئة سنّة، مع أحزاب أخرى مؤيدة له، و٢٥ بالمئة أكراد. في العراق اليوم صحيح أنه توجد فيه هذه الأوضاع، لكن يوجد عراق يعبّر عن نفسه، والأوضاع الآن أحسن من الأوضاع من سنتين قبل.

د. حسيب: قبل الاحتلال، كان هناك انقسام شيعي ـ سنّي؟ الآن انقسام شيعي ـ سنّي وشيعي ـ شيعي، وسنّي ـ سنّي.

■ ***لأن الطائفية تراجعت وأصبح التقييم سياسياً. في السابق قبل ثلاث سنوات كان الموقف طائفياً فقط، غريزياً كل الشيعة مع بعضهم البعض، كل السنّة مع بعضهم البعض. في هذه السنة أصبح الشيعة يفكّرون، بعض الأحزاب تلتقي ليس على المذهب فقط، لكن دخل الاعتبار السياسي، فيقول لك هذه علامة نضج في الديمقراطية العراقية، ولماذا لا تعطي هذه الديمقراطية العراقية خمس سنوات أخرى، أو عشر سنوات أخرى. في هذه الحالة من يدعم هذه الديمقراطية؟ إيران لن تدعمها كما أنت تقول، لكن أمريكا كانت تدعمها، خاصة أن أمريكا لديها مشكلة مع إيران، مشكلة البرنامج النووي الإيراني، من هو الحليف الذي لديه القوة لكي يحمي العراق اليوم من أن تحكمه إيران بالكامل؟***

د. حسيب: أن يحكم العراقيون أنفسهم بأنفسهم.

■ ***أنت تقول اليوم الوضع الحالي مفكك.***

د. حسيب: إذا غادر الأمريكيون العراق، فكثير من المشاكل تزول بذهابهم، لأن كثيراً من هذه المشاكل يخلقها الأمريكيون أنفسهم. وزارة البنتاغون خصصت ٣٠٠ مليون دولار على مدى ٣ سنوات للدعاية وعمل مواد إعلامية لتبرير السياسة الأمريكية في داخل العراق[١٨]. يعني أنت توزع في السنة الواحدة ١٠٠ مليون. وتعمل مقالات صحافية وتعطي صحافيين... إلى آخره، حتى يبرّروا السياسة الأمريكية. هذه عملية غسل دماغ.

■ ***كل الدول تعمل نشاطاً إعلامياً. أنت إذا دخلت مشروعاً كلفك مليارات، ألا تدفع ١٠٠ مليون لتسويقه؟***

د. حسيب: لأي شيء ولأي غرض؟ ما الذي جاء بالأمريكيين إلى العراق، لا يوجد قرار في الأمم المتحدة. لا يوجد أسلحة دمار شامل، لا توجد علاقة مع القاعدة، ما الذي أتى بهم؟

■ ***اللبن وانسكب، ماذا نفعل؟ لقد كسرت الجرّة.***

د. حسيب: الذي سكب اللبن لا تتوقع منه خير، فليغادر.

■ ***تأتي إيران وتتحكم.***

د. حسيب: ليس إيران.

■ ***من سيحمي الحكومة العراقية؟ من سيؤمن حماية الأوضاع في العراق إذا انسحبت أمريكا اليوم؟***

د. حسيب: تأتي قوات حفظ سلام عربية إلى العراق.

■ ***من يأتي بها؟***

د. حسيب: مجلس الأمن يأتي بها. أنت تحتاج إلى شرعية لأي نظام، لوضع جديد في العراق.

■ ***في هذه الحالة أنت تطلب من أمريكا أن تقوم بهذا الجهد. من يستطيع أن يعمل ذلك؟***

د. حسيب: أمريكا هي التي سوف تنسحب لأسباب أمريكية بحتة مالية وعسكرية. أمريكا لا تستطيع إدامة هذا العدد من الجنود في العراق. ليس لديها بديل، فهي ملزمة بفرض خدمة عسكرية إجبارية إذا أرادت استمرار وجودها في العراق، وهو أمر ترفضه غالبية الشعب الأمريكي.

---

(١٨) Karen DeYoung and Walter Pincus, «U.S. to Fund Pro-American Publicity in Iraqi Media,» *Washington Post*, 3/10/2008, p. 1, <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/story/2008/10/03/ST2008100301216.html>.

■ ***إذا انسحبت أمريكا سنة ٢٠١١ كما هو في الاتفاقية أو قبل ذلك، كيف ستتطور الأوضاع؟ إذا لم يعمل برأيك هذا، إذا لم تأت قوات دولية، كيف ستتطور الأوضاع؟ هل الحكومة الحالية قادرة على أن تحمي نفسها بما بنته من أجهزة عسكرية وأمنية في هذه السنوات الماضية؟***

د. حسيب: أنا أعتقد أن الانقسامات سوف تزداد في الانتخابات في المحافظات، إذا بقيت هذه الحكومة.

■ ***ما معنى هذا؟***

د. حسيب: يعني تتطور الانقسامات إلى صدامات.

■ ***بالنسبة إلى قانون المحافظات وانتخابات المحافظات، المالكي أطلق تصريحات يعارض بها توسيع صلاحيات المحافظات على حساب المركز، هل تؤيده في ذلك؟***

د. حسيب: هذا ما يسمى «الدستور العراقي». مطلوب إصدار أكثر من ٥٠ قانوناً لتنفيذه. لم يصدر من هذه القوانين أي قانون حتى الآن، إلا قانون المحافظات. خمسون قانوناً بما فيها قانون تصديق المعاهدات، كما لم يتم تعديل الدستور، وهو الذي كان يجب أن يتم خلال ١٢٠ يوماً، وبعد ذلك يعرض على الاستفتاء، وقد مضى عدة سنوات، وإلى الآن لم يصدر. هذه حكومة عاجزة.

■ ***بالنسبة إلى الموقف الكردي، الرئيس الطالباني ساهم في مفاوضات وأمور سابقة لإجازة الاتفاقيات. الأكراد هم الطرف الوحيد الذي حافظ على وحدته، حتى قبيل انتخاب المحافظات لم ينقسموا مثل الشيعة أو السنّة، فهذا يعبر عن نضج سياسي، أليس كذلك؟***

د. حسيب: هذا الحفاظ على ما تسميه وحدة الأكراد، هو كما في المثل: تحت الرماد نار، فالحزبان الكرديان الأساسيان لم يستطيعا حتى الآن (مع أنهما في الحكومة)، أن يوحّدا وزارات المالية، ولم يستطيعا أن يوحّدا الوزارات المسؤولة عن البشمركة، وما زالت خدمات الخليوي في منطقة السلمانية تختلف عن المنطقة الموجودة فيها جماعة البرزاني، ولا يستطيعون أن يتصلوا مع بعضهم البعض مباشرة. وداخل حزب الطالباني هناك انقسامات.

■ ***تحدثنا عن الاتفاقيات، تحدثنا عن البدائل المحتملة. ماذا عن مؤتمر بيروت؟ هل ترى أنه من الممكن أن يحقق شيئاً؟***

د. حسيب: أتأمل أن يطلع منه نتيجة. ربما برنامج وخطة طريق للمستقبل، وإذا الناس اقتنعت، فسيؤيدون ذلك.

■ ***الرئيس أوباما بانتصاره أعطى تفاؤلاً إضافياً عند الشعب العراقي، ربما عبّر عنه من أفكار وآراء.***

د. حسيب: هناك مؤشرات تدعو إلى التفاؤل، لكن القضية لا تعتمد فقط على أوباما.

أوباما من الممكن أن ينسحب. القضية تعتمد على العراقيين، حتى القوى المعارضة للاحتلال تستطيع أن تقدم بديلاً للشعب العراقي، وإيجاد وضع أفضل من الوضع الحالي.

■ ***التيار الصدري، هل سيحضر معك اجتماع بيروت؟***

د. حسيب: دُعي إلى المؤتمر.

■ ***لكن هم والبعثيون على طرفي نقيض، كيف يقودون جبهة مشتركة؟***

د. حسيب: ليس جبهة مشتركة، هناك خارطة طريق، إذا تم الاتفاق على مرحلة انتقالية لمدة سنتين، فستتشكّل حكومة من كفاءات وطنية مستقلة، وبعدها تُجرى انتخابات، وبعد الانتخابات كل واحد يذهب في طريقه. لكن في هذه المرحلة، وفي هاتين السنتين، من الضروري أن يتعاونوا في ما بينهم.

■ ***اليوم مقتدى الصدر أصدر بياناً يعلّق فيه على مطالب جبهة التوافق، ويعلق على مطالب وقف المحاكمات في حق النظام السابق، ووقف قرار المساءلة. في ما يخص البعثيين لم يعترضوا على مطالب جبهة التوافق، إلا على هذين المطلبين. وقال هذه محاولة لإعادة البعثيين المجرمين القتلة إلى الساحة، وأنا استغرب كيف هو والبعثيون يجتمعون؟***

د. حسيب: أنا أقول لك ليس لديهم خيار إلا أن يلتقوا مع بعضهم البعض لمرحلة انتقالية لوضع خطة طريق للوصول إلى انتخابات عامة.

■ ***التيار الصدري مشارك في الانتخابات؛ وشارك في الانتخابات السابقة، وسيشارك في الانتخابات المقبلة.***

د. حسيب: قال إنه لن يشارك كتيار صدري، لكن من خلال أشخاص مستقلين ويؤيدهم.

■ ***النتيجة واحدة، إذاً سيشارك في العملية السياسية.***

د. حسيب: في جزء من العملية السياسية، لن يشارك في الوزارة.

■ ***متى انسحب من الوزارة؟ قبل خمسة أشهر؟***

د. حسيب: قبل أكثر من سنة أو سنتين.

■ ***يعني كان في الوزارة؟***

د. حسيب: كان في الوزارة وانسحب.

■ ***وأنت ترى أنه من الممكن حضوره في اجتماعكم؟***

د. حسيب: من المفروض أن يسموا مندوبهم خلال يوم أو يومين.

■ ***الدور السوري في العراق أو في مثل هذه الجهود، هل لديك تعليق عليه؟***

د. حسيب: أنا أعتقد أن سورية يمكن أن تلعب دوراً مهماً، خاصةً أن أوباما وإدارته

يلتزمان في خطتهما أن أول ما سيبدآن به هو التفاوض مع سورية، ومن الممكن أن يتفقا على صيغة للانسحاب من العراق، ويكون لسورية دور في المرحلة الانتقالية.

■ ***ما هي الأفكار التي تريد أن تقولها في نهاية البرنامج للعراقيين؟***

د. حسيب: أنا أتمنى أن يخرج العراقيون من حالة اليأس والقنوط، فليس فقط هناك ضوء في آخر النفق، لكن نحن على أعتاب تطورات دراماتيكية في العراق، ومن الممكن أن تكون نحو الأحسن، كما من الممكن أن تكون نحو الأسوأ، وهي تعتمد إلى أي حدّ تستطيع القوى الوطنية، التي هي ضد الاحتلال، وتريد التحرير، وتريد الديمقراطية، أن ترتفع إلى مستوى هذه الأحداث والتطورات، وتتعاون في ما بينها وتساهم في تغيير الأمور إلى ما يحقق طموحات الشعب العراقي.

■ ***كان ضيفي د. خير الدين حسيب... بارك الله فيك... وإن شاء الله نستضيفك وتكون أوضاع العراق أفضل. أنا استمعت باهتمام إلى أفكارك، لكن من الحاجات التي تعلمتها واستفدت منها، وأرى على الحكومات العربية أن تقتدي بها، هي أن يتمكن القضاء في هذه البلدان من حماية كرامة وحقوق مواطنيها في العالم.***

إن ما ذكرته عن انتصار القضاء الأمريكي للمواطنين الأمريكيين الذين واجهوا صعوبات من أي نوع في العراق، يجعلني أقول حبذا لو أن الهيئات القضائية في الدول العربية تحذو حذو القضاء الأمريكي، إذا اشتكى لها مواطن عربي من مضايقات يعانيها في أي مكان في العالم بسبب اسمه، أو بسبب جوازه أو بسبب دينه. إذاً المفروض أن يتلقى قضاؤنا دروساً من القضاء الأمريكي الذي يقف مع مواطنيه ويحميهم ويستمع إلى شكاواهم ويتفاعل معهم طبقاً للقانون، فهذه تجربة يحتذى بها ويُقتدى بها في الوطن العربي، فاستمعوا إليها أيها الحكام، واستمعوا إليها أيها المسؤولون في لجنة القضاء والعدالة في الوطن العربي.

كان ضيفنا الدكتور خير الدين حسيب، الكاتب والمفكر السياسي العراقي المعروف، وحديثنا كان عن التطورات السياسية في العراق في هذا اليوم الذي أجاز فيه البرلمان العراقي الاتفاقية الأمنية مع الولايات المتحدة الأمريكية □

سيناريوهات الصراع والتعاون على المياه بين العراق وتركيا، بعد إنشاء سدّ اليسو التركي على نهر دجلة

نوار جليل هاشم(*)

باحث في مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية ـ العراق.

مقدمة

تتشارك سورية والعراق وتركيا في أهم مصادر المياه في منطقة الشرق الأوسط حيث تنبع وتمر من هذه البلدان الثلاثة أنهار كثيرة، بينها نهران كبيران هما دجلة والفرات. ومنذ بدء تشكيل الدول الحديثة في شرق المتوسط في بداية القرن العشرين أخذت تتكون ملامح مشكلة مائية تتعلق باقتسام المياه المشتركة بين الدول الثلاث، لكن هذه المشكلة لم تتبلور وتأخذ شكلاً ضاغطاً إلا في ربع القرن الأخير، وبفعل أمرين: **أولهما**، تحكّم تركيا بمنابع وتدفق مياه الأنهار الذاهبة إلى سورية والعراق، و**الثاني**، دخول قضية المياه ضمن المشكلات السياسية القائمة بين دول المنطقة. لقد توجهت تركيا نحو استثمار مكثف لمصادرها المائية في جنوب وشرق الأناضول منذ بداية الثمانينات، وهي المنطقة المتاخمة للحدود السورية ـ العراقية، وكان الهدف الأساسي من هذا الاستثمار مشروع الغاب CAP الذي شمل بناء ٢٢ سدّاً، إضافة إلى المحطات الكهربائية للاستفادة منها في الزراعة والصناعة وتوليد الطاقة ومجالات أخرى، وقد أضيف إلى المشروع توجه تركي جديد لاستثمار واسع لمياه نهر دجلة انطلاقاً من إقامة سدّ اليسو الذي جرى تدشينه أخيراً بالقرب من مثلث الحدود السورية ـ العراقية ـ التركية.

أولاً: سدّ اليسو: وصفه وآثاره

١ ـ وصف سدّ اليسو التركي

يعتبر سدّ اليسو، الذي بدأت تركيا في بنائه حيث وضع رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان حجر الأساس له في آب/أغسطس عام ٢٠٠٦، من أكبر السدّود التي سوف تقيمها

(*) البريد الإلكتروني: nawar74_2000@yahoo.com.

تركيا على نهر دجلة[١]، ومن خلال العرض التفصيلي لبناء هذا السدّ، نستطيع أن نحدد حجم الأضرار التي سوف تلحق بالعراق جرّاء بنائه.

يقع سدّ اليسو في منطقة دراغيجيتين (انظر الخريطة)، على بعد حوالى ٤٥ كم من الحدود السورية[٢]، وبكلفة تصل إلى نحو (بليون ومئتي ألف دولار أمريكي)، ويبلغ طول السدّ نحو (١٨٢٠م) ويصل ارتفاعه إلى نحو (١٣٥م)[٣]. ويعتبر سدّ اليسو من نوع السدّود الإملائية الركامية حيث يبلغ منسوب قمته (٥٣٠م)، أما منسوب الخزن الفيضاني الأعلى فهو (٥٢٨م)، فيما يبلغ منسوب الخزن الاعتيادي للسدّ (٥٢٥م)، وإن حجم الخزن الكلي فيه هو (١١,٤٠) مليار متر مكعب، فيما يصل حجم الخزن الاعتيادي فيه إلى (١٠,٤١) مليار متر مكعب. وإن المساحة السطحية لبحيرة خزان السدّ هي (٣٠٠) كم^{٢}، وسيولد السدّ طاقة تصل إلى (١٢٠٠) ميكاواط وبطاقة سنوية تبلغ ٣٨٣٠ ميكاواط[٤] (بدل إنفاق ٣٠٠ مليون دولار لاستيراد الطاقة إلى المنطقة)، وسيوفر فرص عمل لنحو عشرة آلاف شخص، كما إن مياه السدّ سيستفاد منها لأغراض الريّ وتغذية المياه الجوفية[٥]، حيث سيوفر السدّ ريّ مساحات واسعة من الأراضي التركية تصل مساحتها إلى ما يزيد على ٢ مليون هكتار[٦]. ومن المتوقع أن ينتهي بناء السدّ سنة ٢٠١٣[٧].

٢ ـ الآثار السلبية لإنشاء سدّ اليسو على نهر دجلة

هناك العديد من الآثار لإنشاء سدّ اليسو على نهر دجلة، التي ستؤدي في المستقبل إلى الإضرار بالعراق، منها:

أ ـ إن كميات المياه الواردة إلى العراق عن طريق نهر دجلة ستنخفض بشكل كبير عند إكمال تنفيذ المشروع الذي سيتحكم في تحديد كميات المياه المطلقة إلى العراق، حيث إن وارد نهر دجلة الطبيعي من المياه عند الحدود العراقية ـ التركية يبلغ ٢٠,٩٣ مليار م^{٣}/سنة، سينخفض عند إنشاء السدّ إلى ٩,٧ مليار م^{٣}/سنة، أي ما يشكل نسبة ٤٧ بالمئة من الإيراد السنوي لنهر دجلة[٨]، كذلك فإن إنشاء السدّ سيحرم ٦٩٦,٠٠٠ ألف هكتار[٩] من الأراضي الزراعية العراقية من المياه.

---

(١) «الآثار السلبية لإنشاء سدّ اليسو على نهر دجلة وموقف القانون الدولي،» **مجلة المياه** (٢٦ آب/أغسطس ٢٠٠٦).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «مشروع سدّ اليسو يضاف إلى سلسلة سدود الغاب-تركيا تعمق الخلاف مع سورية والعراق على مياه دجلة والفرات،» **الحياة**، ٢٠/١٠/٢٠٠٦.

(٤) **كل العراق**، ١١/١١/٢٠٠٦.

(٥) **الحياة**، ٢٠/١٠/٢٠٠٦.

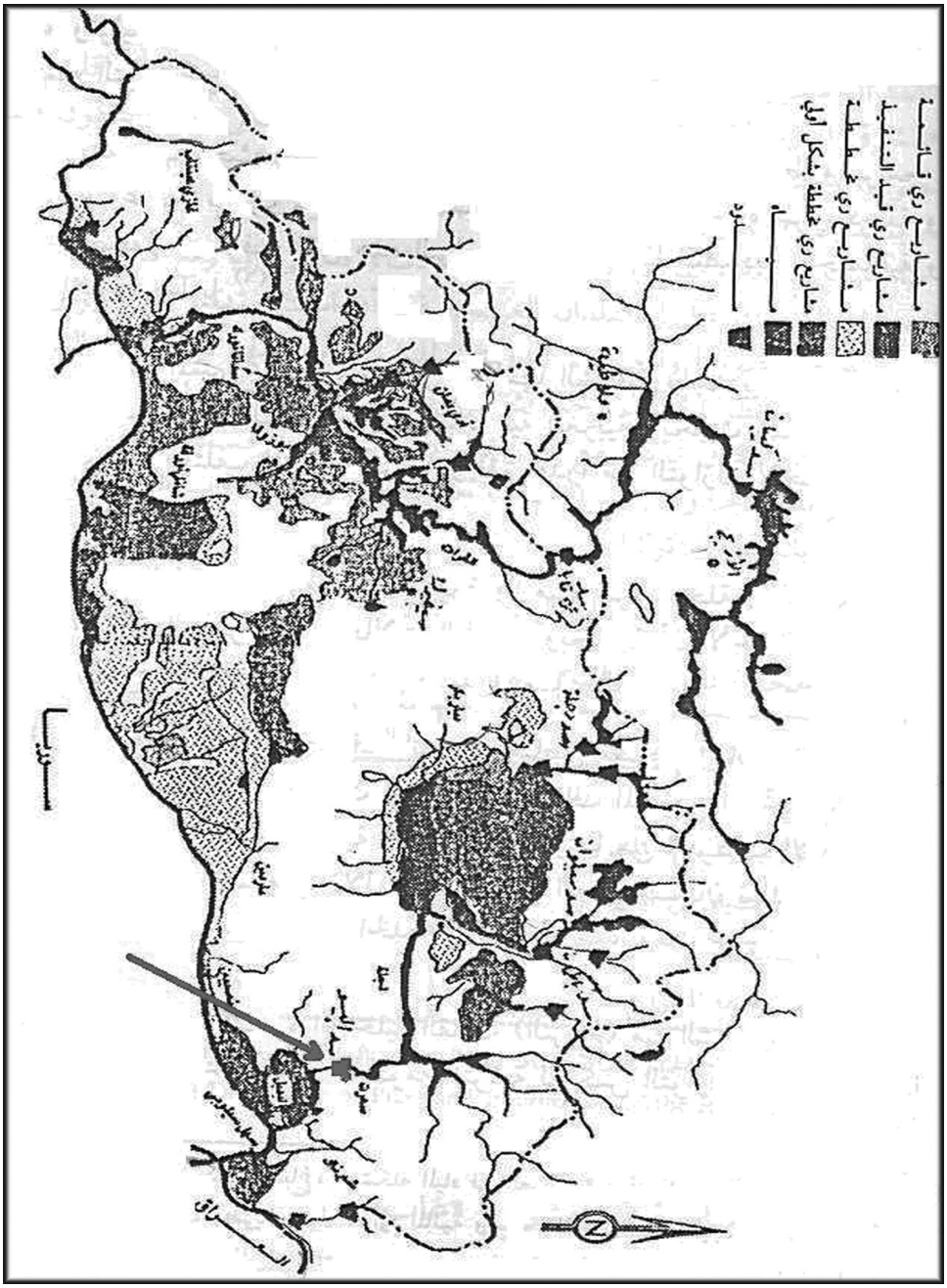
(٦) موقع الاتحاد الوطني الديمقراطي، ٢١/١٠/٢٠٠٦.

(٧) **الحياة**، ٢٠/١٠/٢٠٠٦.

(٨) «السدود التركية تحول العراق إلى أرض يباس،» شبكة النبأ المعلوماتية، ١/١٠/٢٠٠٦.

(٩) **العدالة**، ١٥/١١/٢٠٠٦.

الخريطة الرقم (١)
مشروع سد اليسو التركي



المصدر: نقلاً عن: عبد العزيز شحادة المنصور، **المسألة المائية في السياسة السورية تجاه تركيا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٦٣.

وتظهر التقارير أنه في حالة حدوث نقص مقداره مليار م٣/سنة، من واردات نهر دجلة فسيؤدي ذلك إلى تجميد مساحات زراعية تقدر بنحو ٦٢,٥٠ هكتار(١٠)، فكيف الحال إذا انخفض الوارد المائي إلى ٩,٧ مليار متر مكعب/سنة، كذلك إن بناء السدّ سيقلص مساحة الأراضي الزراعية التي تبلغ ١٢ مليون دونم(١١)، بنسبة الثلث خلال ٢٥ سنة التي تلي بناء السدّ(١٢).

ب ـ الأضرار البيئية التي تنتج من تقلص رقعة الأراضي الخضراء والمراعي الطبيعية وزحف ظاهرة التصحر نحو مناطق كانت في منأى عن هذا الخطر، والتي بدورها سوف تنعكس على الطقس في العراق من خلال تكرار العواصف الرملية، حيث سيحوّل سدّ اليسو العراق إلى جزء من الصحراء(١٣).

إن بناء سد اليسو التركي على نهر دجلة سيقلّص مساحة الأراضي الزراعية العراقية بنسبة الثلث خلال ٢٥ سنة التي تلي بناء السد.

ج ـ من الناحية السكانية سوف يحرم سدّ اليسو أعداداً كبيرة من السكان من مياه الشرب، أسوة بالذين حرمهم مشروع الـ (GAP) في غرب ووسط العراق. أما سدّ اليسو فسوف يحدث تأثيراً في المدى البعيد حيث يمتد إلى شمال العراق، إضافة إلى مشاكل الصرف الصحي الناتجة من النقص في المياه، كما سيؤدي انخفاض مناسيب المياه في نهر دجلة إلى تلوث نوعية المياه بعد استكمال بناء شبكات الصرف الصحي في المدن الواقعة على نهر دجلة، كما في نهر الفرات حيث بلغت نسبة التلوث حوالى ١٨٠٠ ملغ/لتر، في حين إن المعدل العالمي حوالى ٨٠ ملغ/لتر(١٤).

د ـ تغيير نمط معيشة السكان حيث إن انخفاض موارد المياه يدفع المزارعين إلى ترك مهنة الزراعة والهجرة نحو المدن والتجمعات السكنية، حيث إن هذه الهجرة تؤدي إلى تغيير أنماط العمل الاقتصادي إلى أنماط غير منتجة من العمل الاقتصادي، وتؤدي أيضاً إلى التدهور في المراعي الطبيعية، يصاحبها تراجع في أعداد الثروة الحيوانية المنتجة اقتصادياً (الأبقار والأغنام).

هـ ـ التأثير في عملية إنعاش الأهوار، حيث إن عملية إنعاش الأهوار تحتاج إلى كميات كبيرة من المياه، وذلك للمساعدة في عملية إحياء هذا النظام البيئي الطبيعي المتميز. وإن انخفاض واردات المياه في نهر دجلة وبكميات كبيرة، إضافة إلى النقص في نهر الفرات بسبب المشاريع التركية السابقة وانخفاض واردات الفرات بنسبة ٩٠ بالمئة، سوف يؤدي إلى جفاف الأهوار الطبيعية أو تلوثها، لأن المياه الآتية من نهر دجلة سوف تكون غير صالحة لإنعاش الأهوار بسبب التلوث الذي يلحق بهذه المياه جرّاء انخفاض مناسيبها وارتفاع نسبة الملوحة

(١٠) موقع الاتحاد الوطني الديمقراطي، ٣/٩/٢٠٠٦.
(١١) «سدّ اليسو سيضر ثلث الأراضي الزراعية العراقية،» **الحياة**، ٤/١٠/٢٠٠٦.
(١٢) **الوفاق**، ٥/١٠/٢٠٠٦.
(١٣) **الصباح**، ١/١٠/٢٠٠٦.
(١٤) **الحياة**، ٢٠/١٠/٢٠٠٦.

في نهر دجلة، ذلك أن أراضي العراق تعاني مشكلة تملح التربة، التي تحتاج إلى كميات كبيرة من المياه لغسلها وإزالة الأملاح.

و ـ يؤدي انخفاض مناسيب نهر دجلة إلى توقف العمل في منظومات الطاقة الكهرومائية المقامة على طول نهر دجلة (سدّ الموصل، سدّ سامراء) الأمر الذي يؤثر في النشاط الصناعي والبنى التحتية (محطات تصفية المياه، ومصافي النفط، المستشفيات) التي تعتمد على الطاقة الكهربائية في أداء أعمالها.

ز ـ كما يؤدي إلى انخفاض مناسيب الخزانات الطبيعية التي يعتمد العراق عليها في عملية خزن المياه والاستفادة منها في مواسم الجفاف (مثل بحيرة الثرثار، الحبانية)، وبالتالي يجعل العراق في عوز مائي خطير.

ح ـ يمتد تأثير إقامة تركيا لسدّودها في مجاري الأنهار حتى شمال الخليج العربي، حيث أثبتت دراسة أُجريَت في الكويت عن تأثر مناطق شمال الخليج ومناطق صيد الأسماك والروبيان بمجاري الأنهار العراقية، دجلة والفرات، والأنظمة الطبيعية كالأهوار التي تعتبر محطة انتقالية لأسماك بحرية تتخذ من أنهار العراق وأهواره أماكن للتكاثر ثم الهجرة إلى مياه الخليج العربي[١٥].

٣ ـ العجز المائي العراقي المتوقع في حالة إنشاء السدّ

إذاً من خلال ما تقدم، نلاحظ أن واردات العراق المائية ستفقد ١١ مليار م^{٣}/سنة، ويعتبر هذا الرقم كبيراً نسبة إلى الاحتياجات العراقية في المستقبل، حيث تشير الإحصائيات أن موارد العراق المائية السطحية هي تقريباً ٧٠,٣٧٠,٠٠ مليار م^{٣}/سنة[١٦]، حسب إحصائيات الإسكوا. لقد اختلفت الآراء حول مصادر المياه السطحية في العراق فقد أشارت الجامعة العربية إلى أن حجم المياه السطحية في العراق يبلغ ٦٧,٧ مليار م^{٣} [١٧]، أما منذر خدام فيشير إلى أنها ٨٠ مليار م^{٣}[١٨]، أما البنك الدولي فيشير إلى أنها تبلغ ١٠٠ مليار م^{٣}/سنة[١٩]، أما مخيمر وحجازي فقد أشارا إلى أنها تبلغ ١٠٦مليار م^{٣}/سنة[٢٠]، مع العلم أن العراق حالياً

---

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) الأمم المتحدة، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا)، **تقييم الجوانب القانونية لإدارة الموارد المشتركة في منطقة الإسكوا** (نيويورك: الإسكوا، ٢٠٠٣)، ص ١٣٠.

(١٧) جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتنمية الزراعية، **برامج الأمن الغذائي العربي**، ٨ ج (الخرطوم: المنظمة، ١٩٨٠)، ج ٢: **الموارد الطبيعية**، ص ٢٣.

(١٨) منذر خدام، **الأمن المائي العربي: الواقع والتحديات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص ٢٦١، وعبد العزيز شحادة المنصور، **المسألة المائية في السياسة السورية تجاه تركيا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٠٤.

(١٩) البنك الدولي، **تقرير عن التنمية في العالم** (واشنطن، دي. سي.: البنك الدولي، ١٩٩٢).

(٢٠) سامر مخيمر وخالد حجازي، **أزمة المياه في المنطقة العربية: الحقائق والبدائل الممكنة**، عالم المعرفة؛ ٢٠٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٦)، ص ٦٦.

يستغل ٤٢,٥ مليار م^{٣} سنوياً من موارده المائية السطحية، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن أقصى ما يمكن الحصول عليه من الموارد المائية العراقية السطحية هو ٦٤,٦٥ مليار م^{٣}/سنة[٢١]، إضافة إلى ٢ مليار م^{٣}/سنوياً من الموارد المائية الجوفية؛ فيبلغ أقصى ما يستطيع العراق الحصول عليه من الموارد هو ٦٦,٦٥ مليار م^{٣}/سنة. ويوضح الجدول الرقم (١) الطلب الكلي على المياه في العراق.

الجدول الرقم (١)
الطلب الكلي على المياه في العراق مستقبلاً (مليار م^{٣}/سنة)

البلد	القطاع	٢٠١٥	٢٠٢٠	٢٠٢٥	٢٠٣٠	٢٠٣٥
العراق	زراعي	ـ٥٢،	ـ ٥٥،	٥٧,٨٤	٦٤,٣	ـ٦٥،
	صناعي	ـ ٢،	٣,٢	٤,٢	٥,٣	٦,٨
	منزلي	٢,٨	٣,٣	ـو٤	٤,٩	٥,٩
المجموع		**٥٦,٨**	**٦١,٥**	**٦٦,٠٤**	**٧٤,٥**	**٧٧,٧**

المصدر: نقلاً عن: نوار جليل هاشم، «التوقعات المستقبلية لاستخدامات المياه في العراق،» ورقة قدمت إلى: ندوة مركز دراسات وبحوث الوطن العربي، الجامعة المستنصرية بعنوان: «استخدامات المياه في العراق»، ٢٠٠٦، ص ١٠.

إذاً من خلال الجدول الرقم (١)، نلاحظ أن العراق سيعاني عجزاً مائياً دون أن يفقد أي مقدار من وارده المائي، أما في حالة حصول النقص المائي المتوقع وهو ١١ مليار م^{٣}/سنة، حيث يوضح الجدول الرقم (٢) النقص الذي سيحصل في العراق من خلال سيناريوهين: السيناريو **الأول** في حالة بقاء الاستغلال ٤٢,٥ مليار م^{٣}/سنة سينخفض إلى ٣١,٥ مليار م^{٣}/سنة، أما السيناريو **الثاني** فهو في حالة زيادة الاستغلال إلى ـ٦٦، مليار م^{٣}/سنة سينخفض إلى ـ٥٥، مليار م^{٣}/سنة، بسبب إقامة سدّ اليسو.

الجدول الرقم (٢)
العجز المائي المتوقع في العراق مستقبلاً (مليار م^{٣}/سنة)

	٢٠١٥	٢٠٢٠	٢٠٢٥	٢٠٣٠	٢٠٣٥
السيناريو الأول ـ مقدار العجز	ـ ٢٥,٣	ـ ـ،	ـ ٣٥,٥	ـ ـ ٤٣،	ـ ٤٦,٢
السيناريو الثاني ـ مقدار العجز	ـ ١٨	٣٠ ـ ٦,٥	ـ ـ ١١،	ـ ١٩,٥	ـ ٢١,٧

المصدر: الجدول من عمل الباحث.

---

(٢١) منى رحمة، **السياسات الزراعية في البلدان العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ومحمود الأشرم، **اقتصاديات المياه في الوطن العربي والعالم** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص ٢٣٩.

يتضح من خلال متابعتنا للجدول الرقم (٢)، وفي ظل النقص الذي سيحصل في حالة إكمال بناء سدّ اليسو، إن العراق ولو استطاع استغلال أقصى ما يمكن استغلاله من الموارد فإنه سيعاني عجزاً في المياه، وهذا العجز يزداد مع تقدم السنوات. ويوضح الجدول رقم (٣) الاستهلاك الكلي للفرد من المياه سنوياً.

الجدول الرقم (٣)
الاستهلاك الكلي للفرد من المياه (م^3/سنة)

السنة	٢٠١٣	٢٠١٥	٢٠٢٠	٢٠٢٥	٢٠٣٠	٢٠٣٥
عدد السكان (مليون)(*)	٣٣,٠٨٢	٣٤,٤١٨	٣٨، ـ	٤١,٩٥٦ ـ	٤٦,٣٢٢	٥١,١٤٤
في حالة انخفاض الاستهلاك إلى ٣١,٥ مليار م^3/سنة	٩٥٢م^3	٩١٥م^3	٨٢٨م^3	٧٥٠م^3	٦٨٠م^3	٦٠٦م^3
في حالة الاستهلاك ٥٥ مليار م^3/سنة	١٦٦٢م^3	١٥٩٨م^3	١٤٤٧م^3	١٣١٠م^3	١١٨٧م^3	١٠٧٥م^3

ملاحظة:

(*) تم احتساب عدد السكان بالاعتماد على أن عدد السكان لعام ٢٠٠٦ هو ٢٨,٨٠٠ حسب إحصاء الهيئة العليا للحج في العراق.

ـ تم احتساب معدل نمو ٢ بالمئة وتم احتساب هذه النسبة نتيجة الظروف غير الطبيعية التي يعيشها البلد من قتل يومي لأبنائه، إضافة إلى الهجرة المتزايدة خارج العراق وبأعداد كبيرة.

ـ تم احتساب عدد السكان بالاعتماد على المعادلة التالية: $P_1 = P_5 (r+1)^n$

إذاً من خلال متابعة الجدولين الرقمين (٢) و(٣) نلاحظ أن على العراق في المستقبل أن يبحث عن طرق لاستغلال كافة موارده المائية، وذلك لكي تكفي احتياجاته المستقبلية، حيث إن العراق ولو استطاع استغلال ٥٥ مليار م^3/سنة فإنه سيعتبر مواجهة إجهاد؛ إذ تشير إحصائيات منظمة الصحة العالمية إلى البلد الذي يستهلك الفرد فيه حوالى ١٧٠٠ م^3/سنة أنه يعتبر مواجهة إجهاد، أما البلد الذي يستهلك الفرد فيه المياه بأقل من ١٠٠٠ م^3/سنة فيعتبر فقيراً مائياً(٢٢).

ثانياً: موقف العراق والمنظمات الدولية والقانون الدولي من إنشاء السدّ

١ ـ الموقف العراقي

قام العراق بحملة دبلوماسية على نطاق دولي واسع لشرح أبعاد وتأثيرات سدّ اليسو

(٢٢) عادل درويش، «حروب المياه: النزاع الرئيسي القادم في الشرق الأوسط،» محاضرة ألقيت في مؤتمر جنيف عام ١٩٩٤.

الذي تعتزم الحكومة التركيا بناءه على نهر دجلة مع واقع الموارد المائية العراقية[٢٣]، وفي هذا الصدد أعلن الناطق الرسمي باسم وزير الموارد المائية إن الوزارة طلبت من مجلس الوزراء ووزارة الخارجية مفاتحة المسؤولين الأتراك لشرح تأثيرات مشاريع الخزن على منسوب المياه في نهر دجلة[٢٤]. ويعتبر سدّ اليسو محط جدل منذ سبعينيات القرن الماضي عندما شرحت الجهات المختصة آثاره المائية في مختلف أوجه استخدامات المياه والبيئة والزراعة، وقد التقى وزير الموارد المائية بالسفير التركي في بغداد في الآونة الأخيرة لبحث تطورات هذا الموضوع، فضلاً عن إجراء سلسلة اتصالات مع أطراف أوروبية لبحث أبعاد هذا الملف الخطير، مؤكداً أن الأطراف المذكورة عبّرت عن تفهمها لمخاوف الجانب العراقي[٢٥]. وفي تصريح للسيد وزير الموارد المائية العراقي قال: «إن هذا المشروع لا يقتصر على المجال الاقتصادي وإنما هو مرتبط بتوجهات سياسية أيضاً»، وأوضح أن الأتراك يشيرون إلى أنهم «يريدون إحياء منطقة جنوب شرقي الأناضول، وجعلها سلّة غذاء لتركيا وتطوير مناطق المشروع الأكثر فقراً في تركيا»[٢٦]. وأضاف: «إن موقفنا القانوني بخصوص استغلال مياه نهرَي دجلة والفرات هو أن العراق لا يعترض على مسألة التنمية في منطقة جنوب شرق الأناضول، ولكن ذلك لا ينبغي أن يكون على حساب حقوقه التاريخية واستعمالاته القائمة وبما ينعكس سلباً على حياة المواطنين العراقيين، وإن على الحكومة التركيا أن تعلم الدول المتشاطئة قبل إنشاء السدّ[٢٧]، حيث إن العراق لم يتسلم أي معلومات عن إنشاء السدّ من الجانب التركي وهو ما يخالف المعاهدات بين البلدين وأحكام القانون الدولي القاضية بقيام دول أعالي مجرى النهر بإشعار دول أسفل النهر بأي نشاطات تقوم بها، يمكن أن يكون لها أثر ضار بدول المجرى المائي»[٢٨].

يجب على الدول المعنية تعيين لجان مشتركة دائمة، لكي تتولى دراسة المشاريع المقترح إقامتها على نهر دجلة.

٢ ـ موقف المنظمات الدولية من إنشاء السدّ

لقد كان هناك موقف معارض لبناء السدّ تمثل في المنظمات الدولية ومن أهالي مدينة اليسو نفسها الذين عارضوا إنشاء هذا السدّ، فقد كانت هناك معارضة لبناء السدّ في عام ٢٠٠٢، بعد أن أُوكلت مهمة تمويل السدّ إلى اتحاد المصارف السويسرية، وبرر البنك تراجعه عن التمويل بأنها أسباب اجتماعية وبيئية. وقد عادت الحكومة التركية لتطلق المشروع مجدداً

(٢٣) وزارة الموارد المائية العراقية، ١٦/ ١٠/ ٢٠٠٦، موقعها الإلكتروني: <http://www.iraq-mowr.org/>.

(٢٤) **البيان** (أبو ظبي)، ١٠/ ١١/ ٢٠٠٦.

(٢٥) **الاتحاد** (٢٠٠٥).

(٢٦) دار الحياة، ٢٣/ ٩/ ٢٠٠٦.

(٢٧) أخبار البيئة، ٢٧/ ٨/ ٢٠٠٦.

(٢٨) موقع شبكة العراق الأخضر، <http://www.iraqgreen.net/qgp>.

عام ٢٠٠٥ بعد أن أوكلت المهمة إلى شركة نمساوية. لكن لا يبدو ومن خلال المعارضة المستمرة للمشروع من قبل منظمات وجمعيات تنموية ومدافعة عن البيئة سواء في تركيا أو خارجها أن أنقرة تجاوزت المشاكل التي أفشلت قبل أربعة أعوام مخططاتها لبناء السدّ[٢٩]. وخير دليل على ذلك الزيارة التي قام بها وفدان من تركيا إلى سويسرا يوم ١٥/٧/٢٠٠٦ إلى برن، **أحدهما** مؤيد لمشروع اليسو ويتكون من أربعة سياسيين وممثلين عن الاقتصاد التركي استقبلوا من طرف وزارة الخارجية السويسرية، و**الثاني** معارض لبناء السدّ ويضم رؤساء مجالس منطقة اليسو وممثلين (ممثلين سينمائيين) قاموا بجولة في كل من سويسرا وألمانيا والنمسا وقد استقبلتهم في برن منظمة «إعلان برن» التي تعتبر من أشد المنظمات المعارضة لبناء السدّ. وسبق وأن شنّت هذه المنظمة السويسرية غير الحكومية حملة ضد المشروع الذي تعتبره انتهاكاً لجملة من الممارسات الدولية المصادق عليها. ومن أهم السلبيات التي تشير إليها المنظمة عدم مشاركة السكان المحليين بما فيه الكفاية في عملية اتخاذ القرار حول بناء السدّ. وفي تصريح لوكالة الأنباء السويسرية حذرت السيدة كريستين إيرلاين من منظمة إعلان برن من أن المخططات الجديدة لسدّ اليسو لا تستجيب للمعايير الدولية، معتبرة أن منح ضمان لهذا المشروع سيعني بالنسبة إلى سويسرا ضرب قواعدها الخاصة في المجالين الاجتماعي والبيئي. يذكر أن شركة (سولزر هيدرو) ستقوم بتشييد المحطة الكهربائية في السدّ، التي اشترتها الشركة النمساوية فايتج (Vatech) بعد ذلك[٣٠].

وهذه الشركات الغربية تقودها شركة (بلفور بيتي) البريطانية، التي تسعى إلى الحصول على مساعدات من حكوماتها بغية إقامة السدّ وفق عقود منحتها لها حكومة أنقرة. وقد استمر الاحتجاج على إنشاء السدّ لفترة، فقد وزعت الحملة المضادة لسدّ اليسو تقريراً بعنوان **لو كان النهر قلماً** بمناسبة (يوم الاحتجاج العالمي) وضعته لجنة تقصي الحقائق، التي تمثّل جمعيات دولية، إثر زيارة قامت بها في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٦ إلى منطقة السدّ، وقد رفضت (بلفور بيتي) تسلّم التقرير من وفد تقدمه الفنان مارك توماس أحد المشرفين على الحملة وتوني جونبير المدير السياسي لمنظمة (أصدقاء الأرض) البيئية ونيكولاس هيلديارد رئيس جمعية (البيت الزاوية) الذي كان ضمن لجنة تقصي الحقائق[٣١]. وفي كلمة قصيرة ألقاها خارج المبنى لم يستغرب توماس إصرار بلفور بيتي على تجاهل التقرير الذي يوجه انتقادات قاسية إلى مشروع يهدد الشرق الأوسط بجملة من الأضرار البيئية والإنسانية والسياسية والثقافية الخطيرة. أما هيلديارد فأكد أن المشروع يمثل «امتحاناً لالتزام الحكومة البريطانية سياسياً وأخلاقياً» كما أعلن وزير الخارجية روبن كوك (لدى تسلمه رئاسة الدبلوماسية البريطانية (وديمقراطياً))، أن بريطانيا ما تزال تفكر بتقديم المساعدات المالية إلى شركة بلفور بيتي، التي تورطت بمشاريع انتهكت حقوق الإنسان في آسيا وأفريقيا. وصرّح

---

(٢٩) «سدّ تركي يثير الانشغال في سويسرا،» موقع درباسية على العربية، .<http://.dirbesiye.net/ar>

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) **الشرق الأوسط**، ـ/١١/٢٠٠٦.

توني جونبير إن منظمته لا تزال مصممة على رفع قضية في المحكمة ضد الحكومة البريطانية إذا وافقت على رسم المشروع فهو سيضر بالبيئة وبالإنسان وتاريخه لأنه سيسيء إلى نوعية مياه نهر دجلة وسيؤدي إلى غمر ١٨٣ قرية و٢٠ بلدة ومواقع تاريخية في مقدمتها بلدة (حسنكييف) التي تضم آثاراً يعود تاريخها إلى ١٠ آلاف سنة[٣٢]. وبشأن هذا الصدد تجمعت حوالى ثلاثين بلدية وجمعيات محلية لمحاربة المشروع، وخاصة لإنقاذ المدينة. ويعتقد هؤلاء الأشخاص أنه لا يعقل التضحية بـ ١٠,٠٠٠ عام من التاريخ من أجل ٥٠ عاماً من إنتاج الطاقة، وقد أدان رؤساء مجالس منطقة اليسو وممثلون عن الجماعات المحلية انعكاسات بناء السدّ الضخم الذي سيؤدي إلى نزوح ٥٥ ألف شخص وإلى تدمير الأنظمة البيئية والممتلكات الثقافية العريقة[٣٣]. وأوضح السيد حسين كاكان عمدة باتمان أن المال المخصص لبناء السدّ يمكن أن تتطور به السياحة الثقافية للمنطقة بأكملها وهذا سيخلق مواطن عمل أكثر ديمومة، وسيبرز قيمة النظام البيئي والممتلكات الثقافية التي لا تقدر بثمن لنهر دجلة. أما السيد محمد بشير حمدي، رئيس وفد المؤيدين للمشروع، فأكد أنه لا غنى عن السدّ لبقاء اقتصاد اليسو على قيد الحياة، وأضاف أن المنطقة فقيرة وأن ٨٠ بالمئة من السكان المحليين يؤيدون المشروع على حد قوله[٣٤].

وبالإضافة إلى المعارضة العراقية ومعارضة المنظمات الدولية لإنشاء السدّ فإن سورية، وهي البلد الآخر الذي يمر به نهر دجلة، قد اعترضت أيضاً على إنشاء السدّ.

٣ ـ موقف القانون الدولي من إنشاء السدّ

يمكن القول من زاوية تاريخية إن القانون الدولي لأحواض الأنهار كان قاصراً، بحيث بذل فقهاء القانون الدولي جهوداً ترمي إلى تسوية أوجه التعقيد فيه وإقناع الدول بإخضاع مطالباتها المتعارضة لنظام معياري من المبادئ القانونية، ولكن هذه الجهود ذهبت أدراج الريّاح. ولقد أدت هذه التعقيدات أحياناً إلى جعل القضية تبدو في صورة مشوشة، فمنذ بداية القرن الماضي والقضية مطروحة للنقاش، وفي اجتماع مدريد عام ١٩١١، ناقش معهد القانون الدولي المسألة في أعماله وجاء في المادة الثانية من إعلان مدريد ما يأتي[٣٥]:

- لا يجوز للدولة إقامة منشآت لاستغلال مياه النهر دون موافقة الدولة الأخرى، وتمنع جميع التعديلات الضارة بالمياه.
- لا يجوز إنشاء المشاريع التي تستهلك كمية كبيرة من المياه.

---

(٣٢) المصدر نفسه.
(٣٣) «سدّ تركي يثير الانشغال في سويسرا».
(٣٤) المصدر نفسه
(٣٥) إبراهيم سليمان عيسى، **أزمة المياه في العالم العربي: المشكلة والحلول الممكنة** (القاهرة: دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٠)، ص ٢٥.

- عدم انتهاك حقوق الملاحة في النهر الدولي[٣٦].
- لا يجوز إقامة مشاريع في دول المصب، من شأنها إحداث فيضانات في دول المنبع.
- يجب على الدول المعنية تعيين لجان مشتركة دائمة، لكي تتولى دراسة المشاريع المقترح إقامتها على النهر.

ورغم حدوث بعض التقدم في ظل الأمم المتحدة، إلا أنه كان تقدماً شديد البطء، وكان الإنجاز لا يكاد يذكر، حتى إن بعض المراجعين، استنتجوا أنه من غير الممكن وضع نظام لقوانين الأنهار الدولية[٣٧]، وقد أكدت اللجنة الاقتصادية الأوروبية التابعة للأمم المتحدة عام ١٩٥٢ «أن الدول المتشاطئة وإن كانت تملك حقوق السيادة على الجزء المار أو المتاخم لأراضيها من النهر الدولي فإن هذا الحق مقيد بحقوق تلك الدول الأخرى على هذا النهر»[٣٨]. وفي عام ١٩٦٦ أقرّت جمعية القانون الدولي في اجتماعها في هلسنكي ما عرف بقانون هلسنكي[٣٩]، بشأن استخدامات مياه الأنهار الدولية، التي تنظر إليها باعتبارها تعزيزاً لقواعد القانون الدولي القائمة في هذا الشأن، والتي تنفي الانتفاع بمياه الأنهار الدولية، ما لم يكن هناك اتفاق بين دول حوض النهر الدولي في هذا الشأن[٤٠]، كما إن لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة ذكرت في العام ١٩٧٣ «إن الدول المتشاطئة على النهر الدولي تستطيع استعمال المياه طبقاً لحاجاتها شرط ألا يسبب هذا الاستعمال ضرراً للدول الأخرى المشتركة معها في هذا النهر»[٤١]، كذلك تشير المبادئ والتوصيات، التي اعتمدها مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية، الذي عقد عام ١٩٩٢، الواردة في إعلان ريو وجدول أعمال القرن الحادي والعشرين إلى الاتفاقات الثنائية متعددة الأطراف فيما يتعلق باستخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية وأن تضع في اعتبارها ما تقدمه المنظمات الدولية ـ الحكومية، من

هناك إجماع في مختلف مصادر القانون الدولي على واجب عدم إلحاق الضرر بالغير عند استخدام الدولة لنصيبها في المياه الدولية.

---

(٣٦) يعرف النهر الدولي وفقاً لقانون الأنهار الدولية إذا كان حوضه يمر في أقاليم دول مختلفة، وبهذه الحالة تباشر كل دولة سيادتها على ما يمر في أقاليمها، مع مراعاة مصالح الدول الأخرى، التي يجري بها النهر، الزراعية والصناعية والسكانية.

(٣٧) توماس ناف، «الصراع على المياه واستخداماتها في الشرق الأوسط،» في: بيتر روجرز وبيتر ليدون، محرران، **المياه في العالم العربي: آفاق واحتمالات المستقبل**، ترجمة شوقي جلال، دراسات مترجمة؛ ٤ (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٧)، ص ٤٠.

(٣٨) **الحياة**، ٢٠/١٠/٢٠٠٦.

(٣٩) لمزيد من التفاصيل، انظر: <http://www.Internationalwaterlaw.org/Helsinki-Rules-htm>.

(٤٠) حسن نافعة، محرر، **المجتمع الدولي والقضية الفلسطينية** (القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٣)، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٤١) **الحياة**، ٢٠/١٠/٢٠٠٦.

إسهامات قيّمة في تدوين القانون الدولي وتطويره التدريجي في هذا الميدان، وأن تعرب عن تقديرها للأعمال التي اضطلعت بها لجنة القانون الدولي بشأن قانون استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض الملاحية، وأن تضع في اعتبارها قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٤٩/ ٥٢ المؤرخ في ٩ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤[٤٢]، وهذه القوانين تماثل القواعد الاسترشادية التي وضعها (اتحاد القانون الدولي)، من حيث توفير مبادئ أساسية يمكن تطبيقها على بعض أحواض النهر. وتمنح مجموعة القوانين الحديثة أفضلية واضحة لمبدأ الاستخدام (العادل والمنصف) على مبدأ (الضرر الملموس)[٤٣]. وفي عام ١٩٩٧ أنجزت لجنة القانون الدولي أعمالها وأعلنت عن اتفاقية قانون استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية، التي صادقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢١/ ٥/ ١٩٩٧، حيث أيّدتها ١٠٤ دول وعارضتها ثلاث دول فقط هي: تركيا والصين وبوروندي. وضمّت هذه الاتفاقية مختلف الأحكام والقواعد والمبادئ والأعراف الخاصة بمياه الأنهار الدولية[٤٤]. وكل هذه القوانين تعتبر أحد مصادر القانون الدولي، التي ذكرتها المادة (٣٨) من النظام الداخلي لمحكمة العدل الدولية. فهنالك بالإضافة إلى هذه القوانين[٤٥]:

أ ـ مصادر أساسية: وتشتمل على المعاهدات والعرف الدولي، والمبادئ العامة للقانون الدولي.

(١) **المعاهدات**، وهذه تقسم أيضاً إلى:

(أ) المعاهدات العامة: لا توجد معاهدات عامة وشاملة تنظم الأنهار الدولية واستخداماتها لاختلاف وضع كل نهر عن الآخر.

(ب) المعاهدات الثنائية والإقليمية: لا يمكن اعتبار المعاهدات الثنائية والإقليمية مصدراً لقواعد قانونية عامة لأنها لا تلزم إلا أطرافها، وفي هذا السياق تأتي مصادر القانون الدولي الأخرى لتأكيد وجود القاعدة المستخلصة من المعاهدات الثنائية. ويهمنا في هذا المجال أن نشير إلى المعاهدات الثنائية التي عقدتها تركيا مع سورية والعراق. وقد كانت هناك عدة اتفاقيات ثنائية وإقليمية بين الأطراف الثلاثة، فقد أكدت معاهدة لوزان عام ١٩٢٠ على ضرورة تشكيل لجنة مشتركة من تركيا وسورية والعراق مهمتها معالجة المشاكل الخاصة بمياه نهرَي دجلة والفرات، كما نصت المادة (١٣) من المعاهدات الفرنسية ـ التركية الموقّعة في ٢٠ أيار/مايو ١٩٢٦ على تأكيد معاهدة ٢٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٢١ حول حقوق سورية في نهر قويق،

---

(٤٢) انظر: محمد أحمد عقلة المومني، **جيوبولوتيكا المياه: الأسس القانونية لتقاسم المياه المشتركة في الوطن العربي** (اربد: دار الكتاب الثقافي، ٢٠٠٥)، ص ٤٤.

(٤٣) ساندرا بوستيل، **تقسيم المياه الإقليمية: الأمن الغذائي وصحة النظام البيئي والسياسات الجديدة تجاه الندرة**، ترجمة شويكار زكي، سلسلة ورلدواتش العربية؛ ١٣٢ (القاهرة: دار الدولية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨)، ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٤٤) الأشرم، **اقتصاديات المياه في الوطن العربي والعالم**، ص ٢٨٢.

(٤٥) المنصور، **المسألة المائية في السياسة السورية تجاه تركيا**.

كذلك قضت المعاهدة الفرنسية ـ التركية الموقّعة في ٣ أيار/مايو ١٩٣٠ بأن لسورية وتركيا حقوقاً متساوية بالانتفاع من مياه نهر دجلة كونه نهراً مشتركاً، وهذا ينطبق على نهر الفرات[٤٦]. كما نصت المادة الأولى من معاهدة الصداقة وحسن الجوار بين العراق وتركيا عام ١٩٤٦ بتنظيم الانتفاع بمياه دجلة والفرات بين الدولتين والاشتراك في اختيار مكان الإنشاءات التي تقام في تركيا والتشاور ونقل المعلومات، وأن تعلم تركيا العراق عن مشاريعها في بناء السدّود والالتزام بالاتفاق لخدمة مصلحة الطرفين، كما نصت المادة الثالثة من بروتوكول التعاون الاقتصادي والفني بين العراق وتركيا الموقّع في كانون الثاني/يناير ١٩٧١ على أنه بحث الطرفان المشاكل المتعلقة بالمياه المشتركة للمنطقة[٤٧]، وفي عام ١٩٨٠ تمت الموافقة بين العراق وتركيا على تشكيل لجنة فنية مشتركة لدراسة القضايا المتعلقة بالمياه، وقد انضمت سورية عام ١٩٨٣ إلى اللجنة، وفي عام ١٩٨٧ وقّعت سورية وتركيا بروتوكول عام ١٩٨٧، في دمشق، جاء فيه: «يعمل الجانبان التركي والسوري مع الجانب العراقي لتوزيع مياه نهري دجلة والفرات في أقرب وقت ممكن»، وفي عام ١٩٨٨ صدر بيان عن اجتماع وزراء الريّ والمياه لدول تركيا وسورية والعراق حول المياه الإقليمية لنهري دجلة والفرات على أساس حسن النية والجوار درسوا فيها مقترحات اللجان الفنية المتعلقة بحوض نهري دجلة والفرات والاحتياجات المائية للدول الثلاث، وفي عام ١٩٩٢ أكد بيان اجتماعات وزيري خارجية سورية وتركيا الموقف المبدئي لتركيا الذي يدعو إلى عدم المساس بحقوق سورية والعراق من المياه، كما نصّ البيان المشترك لرئيسي حكومتي سورية وتركيا عام ١٩٩٣ على حل نهائي يحدد حصص الأطراف الثلاث (تركيا وسورية والعراق) في مياه نهر الفرات، كما نصّت محاضر اجتماعات اللجان الفنية الثلاثية (التركية والسورية ـ والعراقية) واللجان الثنائية (التركية ـ السورية) و(التركية ـ العراقية) و(السورية ـ العراقية) على ضرورة الدخول في مشاورات حول اقتسام المياه الدولية المشتركة في حوض نهري دجلة والفرات، خصوصاً منها اجتماعات أعوام ٢٠٠٠، ٢٠٠١، ٢٠٠٢، ٢٠٠٣[٤٨].

(٢) **العرف الدولي**، يأتي العرف من خلال ممارسات الدول التي تسهم في تكوين القاعدة القانونية العرفية، وتتم هذه الممارسات بأشكال مختلفة كالمراسلات الدبلوماسية والمواقف في المنظمات الدولية والتشريعات الداخلية والقضاء المحلي، وقد استقر العرف الدولي على عدم الاعتراف بالسيادة الإقليمية المطلقة للدولة في التصرف بمياه النهر الدولي واستخدام المياه استخداماً منصفاً معقولاً يراعي حقوق الدول الأخرى المشتركة في النهر الدولي[٤٩].

(٣) **المبادئ العامة للقانون**، وتنطبق المبادئ العامة للقانون على المياه الدولية المشتركة، كما تنطبق على مواضيع أخرى، أهمها، حسن الجوار، حسن النية، عدم الإضرار بالغير،

---

(٤٦) الأشرم، المصدر نفسه، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٩١.

(٤٨) المومني، **جيوبولوتيكا المياه: الأسس القانونية لتقاسم المياه المشتركة في الوطن العربي**، ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٤٩) المنصور، **المسألة المائية في السياسة السورية تجاه تركيا**، ص ١١٨.

الانسجام القانوني مع الذات، تنفيذ الالتزامات القانونية، التعاون الدولي، عدم التعسف باستعمال الحق، وحل المنازعات بالطرق السلمية، والتفاوض عند الخلاف.

ب ـ المصادر الثانوية:

(١) القضاء الدولي: تجدر الإشارة إلى أنه في حال عدم وجود معاهدات بين الدول يُلجأ إلى تطبيق باقي القواعد القانونية حتى لا يبقى استخدام الأنهار الدولية دون ضوابط قانونية أو حتى لا تتصرف الدول كما يحلو لها.

(٢) الفقه الدولي: الفقه الدولي واسع ومتشعب إلا أنه يمكن تقسيم كتابات الفقه الدولي في ما يتعلق بموضوع المياه الدولية إلى ثلاث فئات:

(أ) الفئة **الأولى**: وتشمل الكتابات الفردية لكبار كتّاب القانون في العالم، وهي عديدة جداً، ويمكن إجمال أوجه الرأي في الفقه بهذا الخصوص في أربعة اتجاهات أو نظريات أساسية، هي:

ـ نظرية السيادة الإقليمية المطلقة: وتسمى أحياناً مبدأ هارمون (Harmon Doctrine)، ووضعه جودسون هارمون المحامي العام للولايات المتحدة عام ١٨٩٥[٥٠]، وينصّ على: «إن كل دولة تطل على حوض النهر، لها أن تستخدم المياه أو أي مورد حسب مشيئتها داخل حدودها دون قيود، بمعنى أنها تستطيع أن تستنفدها أو تلوثها أو أن تضع أمامها سدّاً، وأن تدعها تجري إلى الحوض الأدنى بأي كمية ونوعية»[٥١] مع العلم أن هذه النظرية لم تطبق في أي من الدول المتشاطئة.

ـ نظرية السيادة الإقليمية المقيدة: وفحوى هذه النظرية أن لكل دولة يجري في إقليمها نهر دولي الحق الكامل في أن يظل جريان النهر على حاله في إقليمها من حيث كم المياه وكيفها[٥٢].

ـ نظرية الملكية المشتركة: ومفادها أن المجرى المائي الدولي يعد ملكاً مشتركاً لجميع الدول التي يجري في أقاليمها، مع كل ما يترتب على ذلك من قيود ترد على حرية الدولة بالتصرف بالجزء الذي يقع تحت سيادتها[٥٣].

ـ نظرية مبدأ الانتفاع المنصف: وترتكز هذه النظرية على أساسين[٥٤]:

الأول، أن لكل دولة الحق في التقسيم المنصف لمنافع الشبكة النهرية في ضوء حاجاتها وكذلك الظروف المتعلقة بالشبكة النهرية (بنصيب معقول ومنصف).

الثاني، أن الدولة لا تمنع فقط وقف أو تحويل تدفق نهر يجري في أراضيها إلى أراضي

---

(٥٠) جون ووتربيري، «المياه العابرة للحدود ومعوقات التعاون الدولي في الشرق الأوسط،» في: روجرز وليدون، محرران، **المياه في العالم العربي: آفاق واحتمالات المستقبل**، ص ٩٣.

(٥١) ناف، «الصراع على المياه واستخداماتها في الشرق الأوسط،» ص ٤٠١.

(٥٢) المنصور، **المسألة المائية في السياسة السورية تجاه تركيا**، ص ١٢١.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

دول متشاطئة، بل إنها تمنع أيضاً من استخدام مياه هذا النهر استخداماً يشكل خطراً على الدولة أو الدول المتشاطئة الأخرى، أو يمنعها من استخدام تدفق مياه النهر من جانبها استخداماً مناسباً.

(ب) الفئة **الثانية**: وتشمل دراسات ومؤسسات القانون الدولي غير الحكومية على الصعيد العالمي والإقليمي.

(ج) الفئة **الثالثة**: كتابات المنظمات الحكومية.

(٣) القواعد القانونية الدولية الراسخة بشأن المياه:

توجد قواعد قانونية تحكم تنظيم واستخدام الأنهار الدولية، ومن هنا فلا محل في التطبيق العملي لنظرية السيادة الإقليمية المطلقة لدولة على النهر الدولي، التي تحاول تركيا تطبيقه، وإنما يؤخذ بالمصالح المشتركة للدول المتشاطئة، وتتلخص هذه القواعد بما يلي[٥٥]:

(أ) قاعدة حق الدول المتشاطئة باستخدام النهر الدولي: يعني حق الدول المتشاطئة باستخدام مياه النهر الدولي، وأنه لا يجوز لدولة واحدة أن تحتكر استخدام النهر لنفسها.

(ب) قاعدة الانتفاع المنصف والمعقول للمياه الدولية: تشمل مبدأ الانتفاع المنصف والمعقول بالمجرى المائي من قبل دولة، وواجب التعاون بين هذه الدول من أجل حمايته وتأمينه.

(ج) قاعدة عدم إلحاق الضرر بالدول النهرية الأخرى: هناك إجماع في مختلف مصادر القانون الدولي على واجب عدم إلحاق الضرر بالغير عند استخدام الدولة لنصيبها في المياه الدولية.

(د) واجب الإخطار: هذه القاعدة إجرائية تفرضها بالضرورة القواعد سابقة الذكر أعلاه، إذْ تبقى هذه القواعد دون مفعول إذا لم يرافقها تطبيق مختلف القواعد الإجرائية الخاصة بالتعاون، وواجب الإخطار يمثل الحد الأدنى من التعاون الضروري بين الدول ذات الموارد المائية المشتركة، إذ إنه يجنبها منازعات خطيرة. غير أن للإخطار شروطاً محددة من حيث التوقيت والمضمون والمهلة والخطوات التالية له، والهدف منها جعل الإخطار ليس مجرد إعلام الدول ذات الصلة لاتخاذ إجراءات وقائية إن أمكنها، وبذلك تكون الدولة المخطِرة قد قامت هكذا بواجبها، وإنما تهدف هذه الشروط إلى إعطاء الدول الأخرى فرصة للاعتراض، وبذلك يمهَّد للمفاوضات التي قد تؤدي إلى تعديل المشروع أو إلغائه أو إيجاد البديل عنه أو إشراك بقية دول الحوض فيه. أما بالنسبة إلى توقيت الإخطار فيجب أن يتم في مرحلة مبكرة أو في مرحلة التخطيط للمشروع أو العمل الذي قد يؤثر في مياه الدولة الأخرى وليس فقط قبل الانتهاء منه. أما مضمون الإخطار فهو أن الإخطار يجب أن يتضمن معلومات وبيانات فنية مفصّلة تمكّن الدول الأخرى من تقويم دقيق للضرر الذي يحتمل أن يسببه المشروع المزمَع القيام به، وبهذا الصدد يُذكر أن تركيا أعطت العراق معلومات مغلوطة عن سدّ كيبان الذي كانت تخطط له، إذ قالت إن السدّ سيخزن ٩,٣ مليار م^{٣}، بينما كانت تخطط لسدّ يخزن ٣٠ مليار م^{٣}، كذلك يجب

(٥٥) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٩ ـ ١٤٠.

أن تعطى الدولة المخطَرة مهلة كافية ومعقولة لتقويم نتائج المشروع عليها ولإبلاغ الدولة المخطِرة، التي لا يجوز لها أن تبدأ في المشروع خلال فترة المهلة، إلا إذا وافقت الدول التي جرى إخطارها على المشروع (يذكر أن تركيا لم تخطر العراق ـ على حسب علم الباحث ـ بأي معلومات عن سدّ اليسو). غير أن هذا لا يعني أنه يحق للدول المراد إخطارها أن تعرقل تنفيذ المشروع بتأجيل ردها على الإخطار، لذلك يذهب فقهاء القانون الدولي إلى اعتبار مدة ستة شهور كافية للدراسة والتقويم، وبعد انقضاء هذه المدة، وفي حالة عدم وصول أي اعتراض خلالها يحق للدولة البدء بتنفيذ المشروع. أما في حالة الاعتراض فعلى الدول المعنية التشاور والتفاوض، وهذا ينقلنا إلى الحديث عن القاعدة الإجرائية التالية الخاصة بواجب التفاوض.

(هـ) واجب التفاوض: هذه القاعدة تلزم دول المجرى المائي الدولي بالتفاوض في حالات عديدة أهمها:

ـ التفاوض من أجل استخدام المياه من قبل هذه الدولة وتوزيع المياه بشكل منصف ومعقول فيها.

ـ التفاوض حول المسائل التي يثيرها اعتراض أية دولة على التدابير المزمعة من أجل استخدام جديد للمياه من قبل دولة أخرى.

ـ التفاوض من أجل إنشاء إدارة مشتركة للموارد المائية.

(و) واجب اللجوء إلى طرف ثالث: تهدف هذه القاعدة إلى منع الدول من مخالفة المبادئ الأساسية للقانون الدولي الخاص بالمياه الدولية المشتركة ومن التصرف المنفرد بشكل لا تقرّه الأطراف الأخرى المشتركة في المياه.

لذلك نلاحظ أن أياً كان المبدأ القانوني، فإن جميع القواعد التي صُنّفت بشأن اقتسام المياه، وتخصيص حصص المياه لكل دولة، إنما ترجع جذورها إلى الفكرة القائلة إن الدول ملزمة بالتعاون معاً في المسائل التي تشتمل على الموارد المائية.

ثالثاً: سيناريوهات الصراع والتعاون على المياه بين العراق وتركيا

تعتبر تركيا مياه نهرَي دجلة والفرات مياهاً تركيا من منطلق أن منابعها في الأراضي التركية، والعرب يعتبرون هذه المياه دولية ولهم حق تاريخي فيها، وينبغي أن تشترك جميع دول حوض النهر في استخدامها والاستفادة منها، لذلك لم تتوصل تركيا من جهة وسورية والعراق من جهة أخرى إلى اتفاق نهائي لحل المشكلة بينهم لأنها قضية مرتبطة بأمور أخرى عديدة، والمعوق السياسي أساساً هو المشكلة[٥٦]. لذلك فإن نهري دجلة والفرات لا يخضعان

(٥٦) عبد المالك خلف التميمي، **المياه العربية: التحدي والاستجابة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ص ١٣٦.

حتى الآن لأي اتفاق سياسي أو قانوني يحفظ الحقوق المكتسبة تاريخياً لكل من سورية والعراق من دون انتقاص بطبيعة الحال من حقوق تركيا بصفتها دولة منبع. ويعود السبب في ذلك إلى رفض تركيا المستمر التوصل إلى اتفاق مع سورية والعراق يكون له صفة قانونية ملزمة، على رغم العديد من جولات المحادثات الثنائية أو ثلاثية الأطراف، وهي تستغل الخلافات السورية ـ العراقية المؤسفة، وضعف العراق من جراء الحروب وتمزق الصف العربي[٥٧].

إن عدم التزام تركيا بالاتفاقات الدولية إنما ينبع من نظرتها وموقفها القانوني بشأن الأنهار، حيث إن تركيا لا تعتبر نهري دجلة والفرات، كما قلنا نهرين دوليين، بل هما نهران عابران للحدود، بموجب المفهوم التركي، وهو ما أكده تصريح الرئيس السابق سليمان ديميريل عن «حق تركيا الكامل بمياه نهري دجلة والفرات إلى النقطتين اللتين يجتازان عندهما الحدود: ولا حق لسورية والعراق في هذه المياه»[٥٨]. لذا فإن تركيا تعتبر الاتفاقات الدولية بشأن الأنهار الدولية غير منطقية على نهري دجلة والفرات، كما تعتبرهما، بموجب مفهوم الأنهار العابرة للحدود، ثروة طبيعية تركيا صرفة مثلما أن النفط المتدفق في أراضي العراق ثروة خاصة[٥٩]. وهو ما أكده تصريح سليمان ديميريل: «أما ما يعود لتركيا من مجاري مياه الفرات ودجلة وروافدهما فهو تركي، وأن في إمكان تركيا أن تتصرف بها كما تشاء داخل حدودها، لأن مصادر المياه تركية، كما إن آبار النفط تعود ملكيتها إلى العراق وسورية. إنها مسألة سيادة، إن هذه أرضنا ولنا الحق في أن نفعل ما نريد، نحن لا نقول لسورية والعراق إننا نشاركهما مواردهما النفطية، ولا يحق لهما القول إنهما يشاركاننا مواردنا المائية».

إن توحيد الصف العراقي ـ السوري لتشكيل ورقة ضغط ثنائية على تركيا، من خلال الرجوع إلى المحاكم والاتفاقيات الدولية الخاصة بالمياه، هو من أكثر السيناريوهات المحتملة.

إن مسارعة تركيا في إنشاء سدّ اليسو والسدّود الأخرى تعود إلى أسباب عديدة، منها:

ـ فرض أمر واقع على الدول المتشاطئة معها، لا تستطيع تغييره بعد حين، حيث تستغل تركيا الواقع السياسي الذي يخيم على منطقة الشرق الأوسط وعدم الاستقرار الذي يعانيه العراق. فقد أوصى مجلس الأمن القومي التركي مؤسسات الدولة بالأمر للتنسيق فيما بينها والعمل على تسريع إنجاز المشاريع.

ـ إن تركيا تحاول أن تقوم بعملية تنموية اقتصادية وزراعية كبيرة، وبفترة قياسية، وذلك لضمان اللحاق بركب الاتحاد الأوروبي، الذي يفرض على تركيا أن تقوم بعملية تصحيح لاقتصادها الذي يعاني التضخم وسوء الإدارة، إلا أن هذه العملية لا تكون مشروعة إذا كانت

(٥٧) خدام، **الأمن المائي العربي: الواقع والتحديات**، ص ٣٠.

(٥٨) «الآثار السلبية لإنشاء سدّ اليسو على نهر دجلة وموقف القانون الدولي».

(٥٩) حسام رضا، «الصراع حول المياه في الشرق الأوسط،» في: **الصراع حول المياه، الإرث المشترك للإنسانية** (القاهرة: مركز البحوث العربية والأفريقية، ٢٠٠٥)، ص ٢٥٢.

على حساب جيرانها والدول المتشاطئة معها وبخلاف القانون الدولي الخاص بالأنهار الدولية.

وكذلك فإن المسألة الاقتصادية الأخرى هي أن خصوبة الأراضي الزراعية التركية واستصلاح مساحات واسعة ضمن مشروع الـ GAP يجعلها من أكثر المناطق إنتاجية في المجالات الزراعية في المنطقة بعد تراجع إنتاجية الأراضي الزراعية في كل من سورية والعراق جرّاء النقص في المياه، وارتفاع نسبة الملوحة والتلوث بسبب المشاريع التركية على الأنهار(٦٠).

ـ ترفع تركيا سلاح المياه في عملية الضغط على سورية والعراق لتحقيق مكاسب سياسية عدة؛ ففي موضوع العراق هناك عدة أهداف تحاول تركيا تحقيقها من خلال ضغطها بواسطة المياه، **الأولى** سياسية و**الأخرى** اقتصادية. فمن المعروف أن تركيا لا تزال تعتبر ولاية الموصل، التي تضم حالياً إقليم كردستان العراق، من المناطق التابعة لها، حيث يشكل الأكراد غالبية سكان هذا الإقليم. وتتخوف تركيا من أن هذا الوضع الذي يتمتع به الإقليم، والذي أشبه ما يكون بوضع فدرالي موسع الصلاحيات بعيداً عن مركزية العاصمة، ربما سوف يكون بمثابة دافع سياسي لأكراد تركيا لأجل المطالبة بوضع مقارب للوضع الذي حصل عليه أكراد العراق. كما إن تركيا تضع كثيراً من الخطوط الحمر أمام أي طموح لأكراد العراق لضم مدينة كركوك الغنية بالنفط، التي يمكن أن تكون من أهم العوامل التي تدفع أكراد العراق إلى إعلان استقلالهم لما تتمتع به كركوك من خزين نفطي كبير، يدر مصدراً هائلاً للثروات. كما إن امتلاك العراق لثروات نفطية هائلة، وبكميات اقتصادية، يدفع تركيا إلى الضغط عليه من خلال استخدام المياه كأحد أساليب الضغط الاقتصادي، باعتبار أن المياه هي ثروة تركية خالصة، كما هو النفط ثروة عراقية خالصة.

ـ من المعروف أن منطقة جنوب شرق تركيا تعاني فقراً كبيراً وتعيش فيها غالبية كردية، وتسود فيها عملية تمرد يقودها حزب العمال الكردستاني بهدف إقامة دولة كردية أو على الأقل حكم ذاتي. ويلعب الفقر والتهميش دوراً كبيراً في إدامة عمليات التمرد، فتركيا تحاول من خلال إقامة المشاريع الزراعية تطوير منطقة شرق الأناضول وتنميتها اقتصادياً ورفع معدلات دخل السكان في تلك المناطق، وهي بذلك تقوم بإزالة أهم العناصر الذي تغذي عملية التمرد، وبذلك تخنق الحركة الكردية في هذه المناطق(٦١).

١ ـ سيناريو الصراع على المياه بين تركيا من جهة، والعراق وسورية من جهة أخرى

تتفاوت الصراعات حول المياه العذبة تفاوتاً كبيراً والصراع الذي ينطوي على العنف لا يحدث تلقائياً، بل على العكس، قد يفرض نزاع ما تسوية وتعاوناً بدلاً من تصعيد الصراع. وخلاصة القول، إن العديد من القضايا غير المحلولة تنطوي على احتمال أن تصبح صراعات

(٦٠) مرتضى جمعة حسن، «موارد المياه والسياسة والطروحات الدولية،» **الحياة**، ٢٠٠٦/٧/١١، ص ٢ ـ ٣.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٢.

متجددة، كما إن الكثير من الصراعات القائمة تنطوي على احتمال التسوية. ويمكن تصنيف شدة الصراعات المتعلقة بالمياه العذبة في ست فئات[٦٢]:

ـ انهيار الآليات الرسمية (المؤسسية).

ـ انهيار الآليات غير الرسمية.

ـ التوتر المفضي إلى صراع رسمي.

ـ الإجراء الدبلوماسي أو التدابير الدبلوماسية الأخرى.

ـ المنازعات العلنية.

ـ الصراع المسلح.

وفي حالة العراق وسورية وتركيا فعلى الرغم من شدة الضغوط على الموارد المائية المحدودة لدجلة والفرات والأبعاد المعقدة لتلك الضغوط، فمن المستبعد أن يؤدي التصارع على المياه إلى نشوب حرب، فالعراق وسورية سوف يكتفيان تدريجياً بالتحول إلى بلدان تعاني عجزاً مائياً[٦٣]. وإن عدم نشوب الصراع يرجع إلى أسباب أخرى، منها عدم توحّد الصف العراقي ـ السوري، فالمشاكل كانت وما تزال قائمة بين الطرفين منذ حوالى ٤٠ سنة، ولا نعرف متى ستنتهي هذه المشاكل.

بالإضافة إلى أنه حتى وإن أصبح هناك تعاون عراقي ـ سوري، فإن الطرفين يعيشان في حالة من عدم الاستقرار؛ فالعراق يعاني عدم الاستقرار سياسياً، بالإضافة إلى أنه عانى ما عاني من ويلات الحرب، ولا أعتقد أنه سيخوضها مرة أخرى. أما بالنسبة إلى سورية فإنها أيضاً تعاني عدم استقرار داخلي، بالإضافة إلى الضغوط الأمريكية على النظام السياسي، هذا بالإضافة إلى وجود جبهة مع إسرائيل؛ لذلك اعتقد أن سورية ايضاً لن تفكر، لا حالياً ولا مستقبلاً، بخيار الحرب. إضافة إلى ذلك فإن المؤسسة العسكرية التركية مؤسسة قوية مجهزة بأحدث التكنولوجيا العسكرية، ونعتقد أنها متنوعة وتتفوق تفوقاً كبيراً على نظام الأسلحة العراقي والسوري.

٢ ـ سيناريو التعاون بين تركيا من جهة، وسورية والعراق من جهة أخرى

يرى البعض أن قضية المياه قد ينجم عنها تعاون عربي ـ تركي، لا سيما بشأن الحاجة الملحة إلى تلبية طلبات السكان المتزايدين في البلدان المعنية، على أن هذا السيناريو لم يحدث حتى الآن؛ فالعراق وسورية يشعران أن المشروع يمكن أن يقلص بشدة تدفق المياه إلى أراضيهما.

---

(٦٢) الإسكوا، **تقييم الجوانب القانونية لإدارة الموارد المشتركة في منطقة الإسكوا**، ص ١١٦.

(٦٣) د.ج. آلان، «الموارد المائية في الشرق الأوسط: القضايا الاقتصادية والاستراتيجية،» **الباحث العربي**، العدد ٢٢ (كانون الثاني/يناير ـ آذار/مارس ١٩٩٠)، ص ٤٣.

إن وصل شبكات النقل الكهربائية وبيع الطاقة الكهربائية في الاتجاهين هما من أكثر الخيارات الواعدة للتعاون العربي ـ التركي[٦٤]، وخاصة بالنسبة إلى العراق الذي يعاني عجزاً هائلاً في الطاقة الكهربائية. كذلك يمكن للبلدان العربية وتركيا تحقيق منافع اقتصادية عبر التنمية المشتركة لحقول الغاز وشبكات توريد المياه.

وهذا التعاون من المفترض أن يفيد الطرفين على السواء ويوحّد مصلحة متأصلة في الاعتماد المتبادل على بعضهما البعض، مع العلم أن العمليات الاقتصادية تنتج المكاسب، ولكن بثمن. وبما أنه لا يوجد آلية تلقائية لتوزيع التكاليف والمكاسب بشكل منصف، فقد ينشأ الصراع حول توزيعها، لذا إن من الأمور الحيوية أن تنطوي المعاملات التي ينخرط فيها الأطراف والتي تقوم بدور حاسم في بناء الثقة المتبادلة على مبادلة الصراعات المحتملة بالمكاسب الاقتصادية.

فالعمليات الاقتصادية ستؤدي إلى اعتماد طرف من الأطراف، يزيد أو ينقص، على الطرف الآخر، ويمكن أن يكون هذا التعاون له ثمن، والثمن هو إسرائيل. فإن الدخول في عملية تعاون مع تركيا يؤدي بعدها إلى تنفيذ مشاريع تركية ومنها مشروع أنابيب السلام، الذي كثر الحديث عنه، لذلك فإن ثمن التعاون الاقتصادي قد يؤدي إلى دفع العرب ثمناً باهظاً قد يندمون عليه لاحقاً، خاصة وأن لدى سورية والعراق وتركيا الكثير من الأمور المشتركة، فبوسعهم مساعدة بعضهم البعض إلى حد كبير، شريطة توفر حسن النية السياسية لدى تركيا بشأن تقاسم مياه دجلة والفرات، لذلك يعتقد الباحث إن هذا السيناريو بعيد الاحتمال في الوقت الحاضر.

٣ ـ سيناريو التعاون بين سورية والعراق

يتكون هذا السيناريو من عدة أوجه، منها: **أولاً** توحيد الصف العراقي ـ السوري لتشكيل ورقة ضغط ثنائية على تركيا من خلال الرجوع إلى المحاكم الدولية والاتفاقيات الدولية الخاصة بالمياه، وأهمها اتفاقية قانون استخدام المجاري المائية للأغراض غير الملاحية، من خلال رفع الخلاف المائي مع تركيا إلى لجنة دولية أو هيئة تحكيم وفق مواد الاتفاقية الخاصة بحل الخلافات والنزاعات بشأن الأنهار الدولية (المادة ٣٣) الخاصة بتسوية المنازعات، التي نصت على وجود خطوات عملية لإنهاء النزاع والمواد الملحقة بالاتفاقية التي تخص التحكيم، والتي ضمنت بنودها الأربعة عشر آليات التحكيم لحل الخلافات[٦٥].

أما الوجه **الثاني** فهو البحث عن موارد مائية جديدة لمواجهة النقص المتوقع من خلال التعاون الثنائي بين العراق وسورية، ويوضح الجدول الرقم (٤) خيارات إدارة المياه بزيادة العرض أو خفض الطلب.

---

(٦٤) الإسكوا، المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٦٥) انظر: المومني، **جيوبولوتيكا المياه: الأسس القانونية لتقاسم المياه المشتركة في الوطن العربي**، ص ٣٩ ـ ٤٤.

الجدول الرقم (٤)
خيارات إدارة المياه بزيادة العرض أو خفض الطلب

أ ـ خيارات انفرادية	ب ـ خيارات التعاون مع سورية
١ ـ خفض الطلب: ـ مراقبة السكان ـ العقلنة، الإدراك العام ـ زيادة تسعير المياه ـ الكفاية الزراعية وتتضمن: ● الريّ بالتنقيط ● تقنيات البيوت الزجاجية ● الهندسة الوراثية لمقاومة الملوحة ٢ ـ زيادة العرض: ـ تنقية مياه الصرف لإعادة استغلالها ـ تخزين مياه الأمطار ـ زرع الغيوم ـ إزالة الملوحة ـ تنمية حفر الآبار	ـ تبادل المعلومات والتقنيات ـ نقل المياه ضمن الحوض المائي ـ التخطيط الثنائي المشترك

اذاً من خلال ما تقدم، نلاحظ أن السيناريو الثالث والأخير هو من أكثر السيناريوهات المحتملة في المستقبل القريب والبعيد.

خاتمة

من خلال التحليلات السابقة نرى أن مشروع إنشاء سدّ اليسو سيؤثر تأثيراً سلبياً في الموارد المائية العراقية، وسيضع الوضع المائي في العراق في حالة الندرة، بالإضافة إلى أن معادلة الموارد والطلب تتطور في اتجاه العجز المائي، بما يستدعي العمل الجاد والمتعدد الأطراف لمواجهة هذا العجز حالياً ومستقبلياً وتخصيص الأموال اللازمة لذلك، ونهج استراتيجية للأمن المائي الوطني تمثل أساس الأمن الغذائي.

لذلك يجب على الدول المعنية التعاون فيما بينها من أجل الوصول إلى اتفاق يرضي جميع الأطراف، هذا بالإضافة إلى أنه يجب البحث عن طرف جديد لترشيد استخدامات المياه في العراق من أجل الحد من مشكلة العجز المائي المتوقع في العراق مستقبلاً □

محاكمة الإسرائيليين على حصار قطاع غزة

محمد أبو الرب(*)

أستاذ العلوم السياسية في جامعة بيرزيت ـ فلسطين.

مقدمة

● الجرائم الدولية في القانون الدولي

إن الباعث على تقنين الجرائم الدولية هو خطورة تلك الجرائم ومدى بشاعتها، وتحديداً تلك التي يتم اقترافها ضد المدنيين. ونتيجة استمرار تلك الجرائم دون رادع لمرتكبيها، تعاظم قلق الشعوب والمجتمع الدولي إزاءها، وباتت الضغوطات تمارس على الدول والمجتمع الدولي لوضع حد لهذه الانتهاكات.

وبناء على تلك الضغوطات، بالإضافة إلى التطور في التصنيع الحربي، أصبح القلق يساور المجتمع الدولي إزاء الجرائم التي من المحتمل وقوعها، فبدأ بمحاولة تقنين الجرائم الأشد خطورة على البشرية، ابتداء من معاهدة لاهاي حتى المصادقة على المحكمة الجنائية الدولية في روما.

ولئن كانت النظرة إلى صيانة الإنسانية وحمايتها من مرتكبي الجرائم هي نظرة مركزية في قواعد القانون الدولي، فإن العيب الذي يشوب القانون الدولي هو غياب آلية الردع لمنع وقوع الجرائم مستقبلاً، نظراً إلى تداخل السياسة بالقانون، وانحراف القانون عن مساره الطبيعي نحو العدالة باتجاه المصلحة.

وقد نفذت إسرائيل، في تبرير كل ما اقترفته من جرائم، من خلال نافذة السياسة، التي وفّرتها لها الولايات المتحدة الأمريكية كضمانة وشرط أكيدين لاستمرار الجريمة والإفلات من العقاب.

(*) البريد الإلكتروني: maburub@birzeit.edu.

ولعل أخطر الجرائم الدولية هي تلك الجرائم التي تمّ تصنيفها تحت باب «جرائم الإبادة الجماعية»، نظراً إلى خطورتها؛ فهي تستهدف جماعة عرقية أو إثنية ... بقصد إهلاكها بشكل جزئي أو كلي، من خلال ممارسات تهدد وجودها وهويتها وثقافتها، سواء من خلال فعل عدواني مادي مباشر أو غير مباشر.

ستتناول هذه الدراسة الحديث عن جريمة الإبادة الجماعية من وجهة نظر القانون الجنائي الدولي، الذي نصّ على هذه الجريمة في كل مراحل تبلوره وتطوره بدءاً من محاكمات فرساي وسيفر، وصولاً إلى المحكمة الجنائية الدولية.

وفّر نظام الحكم في إسرائيل التغطية القانونية للدولة وأشخاصها من المحاكمات الدولية بتهم ارتكاب جرائم متعددة بحق الفلسطينيين.

وسوف تقارب الدراسة بين اختصاص القانون الجنائي الدولي وجريمة الإبادة التي اقترفتها إسرائيل، وما زالت تقترفها، من خلال استمرار حصار قطاع غزة، وما ينطوي عليه من قتل متعمد للمدنيين، وتقييد وصول المواد الغذائية والإمدادات الطبية للمرضى، وكذلك الحال في تجويع السكان وترويعهم.

● جرائم الإبادة الإسرائيلية منذ قرار تقسيم فلسطين

تسبب قرار تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧ في خلق مشكلة إنسانية وقانونية، أفضت إلى تهجير السكان الأصليين وسلب حريتهم وممتلكاتهم. وقرار التقسيم الرقم ١٨١ يسبب مشكلة قانونية انطلاقاً من التناقض بينه وبين ميثاق الأمم المتحدة، وفق المادتين ٢ و٧٣ من هذا الأخير، اللتين تدعوان إلى احترام مبدأ تقرير المصير للشعوب والبلدان التي لم تحقق استقلالها بعد، وأن السكان الأصليين لهم الأولوية والحق في الاختيار. لكن قرار التقسيم لم يأخذ في الحسبان معارضة السكان الأصليين لقرار دولي يستهدف طردهم.

فاق حجم النتائج المادية لقيام دولة إسرائيل، التعارض القانوني فيما بين النصوص، فلم تكتف إسرائيل بالأراضي المخصصة لها في قرار التقسيم ـ ٥٤ بالمئة من إجمالي مساحة فلسطين التاريخية ـ بل سعت إلى ارتكاب جرائم، ومن ضمنها المجازر خارج نطاق المناطق المشمولة في قرار التقسيم[١].

ومما أكدته السلطات البريطانية المنتدبة على فلسطين، أنه في عام ١٩٤٦ بلغ عدد المنتسبين إلى المنظمات الصهيونية ما يقارب ٧٠ ألف مسلّح[٢]، شاركوا فور صدور قرار

(١) شريف كناعنة، «اللجوء والهوية والصحة النفسية،» ورقة عمل قدمت إلى: وحدة مصادر اللاجئين والهجرة الدولية في معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، بتاريخ ٤/١٢/٢٠٠٧

(٢) فارس غلوب، «إسرائيل والقانون الدولي،» **شؤون فلسطينية**، العددان ١٢٢ ـ ١٢٣ (كانون الثاني/يناير-شباط/فبراير ١٩٨٢)، ص ١٢٧.

التقسيم وقبله بممارسة حرب عدوانية واسعة النطاق، استهدفت تشريد وإبادة السكان الأصليين، لتتوّج أكبر مجازرهم عدداً من حيث الضحايا في مجزرة دير ياسين في ٩ نيسان/أبريل عام ١٩٤٨، التي راح ضحيتها ٢٥٠ مدنياً من الرجال والنساء والأطفال.

وليس بعيداً عن جريمة الإبادة في دير ياسين، فإن شنّ حرب عدوانية، كما حصل في عام ١٩٤٨، يعتبر حسب القانون الدولي «الجريمة الدولية الكبرى»[٣].

أولاً: مدى التزام إسرائيل بقواعد القانون الدولي

إن تشريع القوانين الجنائية الدولية ليس غاية يسعى المشرع إليها، وإنما وسيلة لمنع وقوع الجرائم وتكرارها. ويتفاوت الموقف الإسرائيلي من الاتفاقيات الدولية، حيث توقع إسرائيل على بعض الاتفاقيات وتصادق عليها، كما في اتفاقية جنيف، فيما تراوغ بين الاعتراف والمصادقة على البعض الآخر، كما هو موقفها من المحكمة الجنائية الدولية. وحتى المعاهدات والاتفاقيات التي تقرّها إسرائيل، تتذرع بعدم إمكانية انطباقها على حالة احتلالها للأراضي الفلسطينية.

فكيف تستطيع إسرائيل أن تمضي قدماً في جرائمها دون أن تقع تحت طائلة المسؤولية أمام القانون الجنائي الدولي.

١ ـ ازدواجية الاعتراف والمصادقة تخدم إسرائيل

أتاح تبنّي محكمة العدل الإسرائيلية العليا «النظام المزدوج»، فيما يختص بالتميز بين القانون الدولي والقانون العرفي المنشأ بالاتفاقيات بين الدول ـ حسب التقليد الإنكلوسكسوني ـ المجال لإسرائيل لممارسة جرائمها دون عقاب أو رادع، رغم موافقتها على المعاهدات الدولية وخصوصاً في القانون الدولي الإنساني، إلا أنها لم تصادق عليها.

ووفّر نظام الحكم في إسرائيل التغطية القانونية للدولة وأشخاصها من المحاكمات الدولية بتهم ارتكاب جرائم متعددة بحق الفلسطينيين، بمعنى أن الفصل بين السلطات ـ حسب التشريعات الإسرائيلية ـ يتيح لها المراوغة بين القبول والاعتراض على بعض التشريعات الدولية، دون الوصول إلى المرحلة الحاسمة وهي المصادقة من قبل البرلمان.

وحسب القاعدة القانونية: «المعاهدة لا تلزم الدول الأخرى»، فإن اتفاقيات جنيف، وغيرها من الاتفاقيات، تسري على الدول المصادقة عليها، لكن يبقى التداخل بين المعاهدات والأعراف الدولية التي لا تحتاج إلى مصادقة، وهي ملزِمة عبر تحول بعض بنود الاتفاقيات إلى قواعد عرفية مع الزمن إذا تم تطبيقها من غالبية الدول، وتعتبر بعض المواد ملزِمة بغض النظر عن المعاهدة نفسها[٤].

---

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٤) عاصم خليل، «هل إسرائيل ملزمة بتطبيق القانون الدولي الإنساني،» **السياسة الدولية**، السنة ٤٠، العدد ١٥٦ (نيسان/أبريل ٢٠٠٤)، ص ٤٠.

مما لا شك فيه، أن إسرائيل سلطة احتلال حسب القانون الدولي والاتفاقيات الدولية، التي من ضمنها اتفاقية جنيف الرابعة، إلا أنه أمام عدم إمكانية التحرك الدولي القانوني تجاه الجرائم الإسرائيلية، يصبح من الصعوبة بمكان توجيه الفعل الدولي نحو محاكمة مجرمي الحرب الإسرائيليين، كون المحطة الأولى في تقييم تطبيق القانون الدولي والمعاهدات عموماً، تكون عبر اعتراف الدولة المعنية بها، لتصبح القواعد القانونية ملزمة. ورغم إدانة الجمعية العامة إسرائيل أكثر من مرة، إلا أن أي محاولة لإدانتها عبر مجلس الأمن يتم تحجيمها عبر الفيتو الأمريكي، لتتكامل بذلك استراتيجية الموافقة وعدم المصادقة على الاتفاقيات مع توجهات السياسة الدولية، وتكون النتيجة عدم إحقاق العدالة الدولية المنصوص عليها في المواثيق والمعاهدات الدولية.

وتتضح أكثر استراتيجية الاختيار والمراوغة الإسرائيلية في عدم التصديق على اتفاقية جنيف، ولكن الأمل يبقى معلقاً على المحكمة الجنائية الدولية وتعديل دستورها في السنوات القادمة.

أ ـ اتفاقية جنيف

أُقرّت اتفاقية جنيف الرابعة عام ١٩٤٨ بهدف حماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب، وكان الدافع إلى وجودها، الآثار المروّعة التي خلّفتها الحرب العالمية الثانية. ولكن ما بين إقرار الاتفاقية والمصادقة عليها، وتأويلات الالتزام بنصوصها، توجد إرادات الدول المعنية ورغبتها في التنفيذ، فلا سلطة لنص بلا تصديق، ولا فعالية لتصديق دون قوة ملزمة تضمن التطبيق.

وسبق اتفاقية جنيف الرابعة، اتفاقية هلسنكي عام ١٩٠٧، المتعلقة بعلاقات الدول في أثناء الحرب[٥]، وقد أقرّت المحكمة الإسرائيلية العليا ضرورة التزام السلطات الإسرائيلية بمواد هذه الاتفاقية.

وتتضمن اتفاقية جنيف الرابعة، أهمية حماية حق الأشخاص المحميين في جميع الأوقات، واحترام شخصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية والدينية، وحمايتهم ضد أي اعتداء أو تهديد، وكذلك حماية الأطفال وتوفير الرعاية والتعليم، وعدم جواز الاستيطان أو الاستيلاء على الأموال والممتلكات.. إلخ[٦].

ورغم مصادقة إسرائيل على اتفاقية جنيف في ٦ تموز/يوليو ١٩٥١، إلا أنها تتملص من الالتزام بنصوصها وتطبيقها على الحالة الفلسطينية، إذ يشدد الإسرائيليون على عدم إمكانية تطبيق القواعد الخاصة بالاحتلال الحربي على إسرائيل، لأنه لا يثبت لها وصف المحتل[٧].

---

(٥) عبد الله أبو عيد، «إسرائيل واتفاقية جنيف الرابعة،» **صامد الاقتصادي**، السنة ١٤، العددان ٧٧ ـ ٧٨ (كانون الثاني/يناير ـ آذار/مارس ١٩٩٢)، ص ١٢٤.

(٦) انظر المادة (٢) من اتفاقية جنيف الرابعة المؤرخة في ٢١ آب/أغسطس ١٩٤٩.

(٧) مخلد الطراونة، «الجرائم الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية المحتلة ومدى إمكانية تقديم المسؤولين عنها للمحاكمة،» **مجلة الحقوق** (الكويت)، السنة ٢٩، العدد ٢ (حزيران/يونيو ٢٠٠٥)، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

من الممكن محاكمة إسرائيل على بعض جرائمها، إذا توفرت رغبة القوى الدولية الكبرى، وفي ظل توفر بعض المواد القانونية في اتفاقية جنيف، وغيرها من المواد التي تحولت إلى أعراف دولية ملزمة حتى لغير الموقّعين على الاتفاقيات، وحسب «بسيوني» فإن «قانون جنيف ليس بكامله معاهدة، حيث إن جزءاً منه عرفي»(٨).

وتماشياً مع الإرادات السياسية الدولية، وبالرغم من صدور أكثر من قرار دولي يدعو إسرائيل إلى تطبيق اتفاقيات جنيف على الحالة الفلسطينية، إلا أن إمكانية محاكمة إسرائيل على جرائمها تبقى بعيدة المنال. وللتذكير، فقد أصدر مجلس الأمن القرار الرقم (٢٣٧) الداعي إلى وجوب صون إسرائيل سلامة سكان الأراضي المحتلة وحقوقهم ومصالحهم وفقاً لاتفاقية جنيف الرابعة، كما جدد مجلس الأمن تأكيد ما سبق في القرار الرقم (٤٦٦) الصادر عام ١٩٧٩، إضافة إلى العديد من قرارات الجمعية العامة بهذا الخصوص. إلا أن إسرائيل مستمرة في تجاوزها القوانين الدولية مرتكزة على ما توفره لها السياسة الدولية من حماية(٩).

تلجأ إسرائيل في حصار قطاع غزة إلى منع المرضى والأطفال من مغادرة القطاع لتلقّي العلاج... إضافة إلى سياسة التجويع وقطع المؤن الغذائية والخدمات.

تؤكد المادة (١٤٨) من اتفاقية جنيف الرابعة عدم جواز تحلل أحد الأطراف من مسؤولياته والتزاماته الواردة في نصوصها، وهو ما ينطبق على تلك المحاولات الإسرائيلية الخاصة لتفسير نوعية وطبيعة إلزامية الاتفاقية، حيث تدعي السلطات الإسرائيلية أن «الاتفاقية لا تطبق إلا حيث أقصيت دولة شرعية ذات سيادة عن الأرض المحتلة، وأن هذه ليست حال المملكة الأردنية في الضفة الغربية، ولا حال مصر في قطاع غزة. وفي الوقت نفسه أعلنت هذه السلطات أنها ستتصرف وفق الأحكام الإنسانية المنصوص عليها في الاتفاقية(١٠).

ولتأكيد التناقض الإسرائيلي بين طرح الالتزام والتملص عبر التأويلات وسوق الاستثناءات، منعت إسرائيل بعثة الأمم المتحدة المشكّلة من مجلس الأمن من تقصي حقائق مجزرة جنين عام ٢٠٠١، رغم موافقة الأمين العام للأمم المتحدة على الشروط الإسرائيلية آنذاك. وقبل ذلك صرّح وزير خارجية إسرائيل السابق «أبا أيبان» عام ١٩٦٧ بأن إسرائيل

---

(٨) محمود شريف بسيوني، «مدخل في القانون الإنساني الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية على استخدام الأسلحة،» ورقة قدمت إلى: **الندوة التعليمية حول القانون الدولي الإنساني والرقابة على التسلح في الصراعات المسلحة (١٩٩٨: سيراكوزا)** ([د. م.]: المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، ١٩٩٩)، ص ٦٦.

(٩) انظر: الطراونة، المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

(١٠) فيليتسيا لانغر، «تنفيذ اتفاقية جنيف الرابعة لضمان حماية الشعب الفلسطيني في الأراضي الفلسطينية المحتلة،» **مجلة الدراسات الفلسطينية**، السنة ٣، العدد ١١ (صيف ١٩٩٢)، ص ٩١.

لن تلتزم قرار الجمعية العامة إذا صوتت على قرار يطالب إسرائيل بالعودة إلى خطوط الهدنة. وكذلك الأمر عندما صدر قرار من مجلس الأمن يدين اعتداء إسرائيل على جنوب لبنان عام ١٩٦٩، حيث وصف المندوب الإسرائيلي القرار أنه حادث دبلوماسي مصيره سلة القاذورات[١١].

ب ـ المحكمة الجنائية الدولية

وفي ظل اعتراف إسرائيل ومصادقتها على اتفاقية جنيف الرابعة، إلا أنها وجدت لنفسها متسعاً للخروج عنها وتقديم الحجج على ذلك. لكن الأمر بدا مختلفاً بخصوص المحكمة الجنائية الدولية، حيث احتجت إسرائيل والولايات المتحدة على نظامها الداخلي، ولم توقّعا عليه إلا في آخر يوم قبل إغلاق باب عضوية الدول المؤسسة، والمهم أنهما لم تصادقا على الاتفاقية، مما يتيح المجال لهما مجدداً بعدم الالتزام بما ورد في نظام المحكمة.

ما يميز المحكمة الجنائية الدولية عن سابقاتها أنها محكمة دائمة[١٢]، فهي ليست مؤقتة طارئة لمعالجة واقعة محددة، وتخص جهات بعينها. وكون المحاكم السابقة لها لم تمنع ارتكاب الجريمة، أو توفر مساحة كافية لردع المجرمين، كان توجه الجهات الدولية المؤسسة ينحو نحو نظرة جنائية دولية تحمّل الأفراد المسؤولية الجنائية عن الجرائم التي ارتكبوها.

كان أولى الخطوات التحضيرية للمحكمة توقيع اتفاقية روما عام ١٩٩٨، حيث شاركت ١٦٠ دولة في إعداد النظام الأساسي للمحكمة، بهدف تشكيل أول هيئة قضائية جنائية دولية مستقلة تحظى بولاية عالمية[١٣]، وتطمح إلى الولاية الفعلية في محاكمة المسؤولين عن ارتكاب جرائم دولية، وفق تصنيفات الجرائم الواردة في المادة الخامسة من النظام الأساسي للمحكمة.

يتضح مما سبق، سعي المحكمة الجنائية الدولية إلى تقرير مبدأ المسؤولية الفردية عن ارتكاب جرائم دولية، واستبعاد المسؤولية الجنائية الدولية على غرار ما ورد في المادة ٢٢٧ من مؤتمر فرساي، بخصوص محاكمة الإمبراطور الألماني غليوم الثاني.

وتجاوزاً لأهمية تشكيل المحكمة وما تمتاز به، إلا أنها تبقى مقيدة وذات ارتباطات سياسية، خصوصاً بالدول الخمس دائمة العضوية، وتحديداً صلاحيات مجلس الأمن في تفعيل الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة في حال حصول تهديد للأمن والسلم الدوليين، مما يعني أحقية مجلس الأمن في أن يطلب من المحكمة الجنائية الدولية وقف إجراءاتها مدة ١٢ شهراً قابلة للتجديد، إذا رأى مجلس الأمن استمرارية تهديد الأمن والسلم الدوليين. وقد نصت

---

(١١) للمزيد من الأمثلة حول تجاوزات إسرائيل لاتفاقية جنيف الرابعة، انظر: المصدر نفسه، ص ٩٣ ـ ٩٥، والطراونة، المصدر نفسه، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(١٢) محمد حسن القاسمي، «إنشاء المحكمة الجنائية الدولية الدائمة: هل هي خطوة حقيقة لتطور النظام القانوني الدولي؟،» **الحقوق**، السنة ٢٧، العددان ١ ـ ٢ (آذار/مارس ٢٠٠٣)، ص ٥٨ ـ ٦٢.

(١٣) نافع الحسن، «المحكمة الجنائية الدولية،» **آفاق**، العدد ١ (خريف ١٩٩٨)، ص ١٤٢.

المادة ١٦ من النظام الأساسي للمحكمة على أحقية السلطات التقديرية لمجلس الأمن(١٤).

ويشوب النظام الأساسي للمحكمة بعض الثغرات الهامة، من حيث الاختصاص الزماني للمحكمة وعدم اختصاصها في النظر في القضايا السابقة لتشكّلها، إضافة إلى اختصاصها المكاني بالحدود الجغرافية والسياسية للدول الأطراف في الاتفاقية(١٥).

٢ ـ سلطة الإفلات من العقاب

رغم دعم الكونغرس والإدارة الأمريكية تشكيل محاكم لمقاضاة مجرمي يوغسلافيا ورواندا، إلا أن الولايات المتحدة سعت إلى تكريس مبدأ استثناء رعاياها من الخضوع للولاية القضائية للمحكمة الجنائية الدولية، ونظرها في جرائم الإبادة وجرائم الحرب أو جرائم ضد الإنسانية، بل وذهبت الولايات المتحدة أبعد من ذلك في تحجيمها للمحكمة، حيث «وقّع الرئيس جورج بوش عام ٢٠٠٢ على القانون الخاص بحماية الأفراد الأمريكيين العاملين بالخدمة العسكرية (ASPA)، الذي يحتوي على فقرات خاصة تحرّم على الأجهزة والهيئات الأمريكية التعاون مع المحكمة الجنائية الدولية، بالإضافة إلى فقرة تتعلق بحرمان الدول الأعضاء في المحكمة من المعونة العسكرية الأمريكية، ويحظر هذا القانون على المحاكم الأمريكية والحكومات المحلية والحكومة الفدرالية كلّ تعاون مع المحكمة الجنائية(١٦).

وتأكيداً على الارتباط الوثيق بين الموقف الأمريكي والموقف الإسرائيلي، سعى الطرفان فور إقرار نظام روما إلى التوقيع على اتفاقية مشتركة، يلتزم فيها الطرفان بعدم تسليم رعايا بعضهما بعض إلى المحكمة الجنائية الدولية، دون موافقة الطرف الآخر، وذلك لأن اختصاص المحكمة مرتبط بالولاية التكميلية للقضاء الوطني(١٧).

ولأن اختصاص المحكمة مرتبط بالولاية التكميلية للقضاء الوطني، سعت إسرائيل إلى إجراء محاكمات صورية لبعض جنودها وضباطها العسكريين، تحت ذريعة «اختبار» بعض المعطيات و«الادعاءات» التي تفترض قيام جنودها بارتكاب جرائم معينة، وغالباً ما كانت التبرئة هي نتائج المحاكمات.

وزيادة على ذلك، شرعت الولايات المتحدة وإسرائيل في منع وسائل الإعلام من نشر

---

(١٤) إبراهيم محمد العناني، **المحكمة الجنائية الدولية**، ط ٢ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦)، ص ٣٦.

(١٥) للمزيد حول اختصاصات المحكمة، انظر: بسيوني، «مدخل في القانون الإنساني الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية على استخدام الأسلحة،» ص ٢٠٧ ـ ٢١٠، إضافة إلى المواد ١٣، ٢٠ و٢١.. إلخ، من نظام روما.

(١٦) هشام الشرقاوي، «تكريس مبدأ عدم الإفلات من العقاب بواسطة المحكمة الجنائية الدولية،» <http://www.katib.org/node/2861>.

(١٧) للمزيد حول الاتفاقية، انظر نص الوثيقة على موقع منظمة العفو الدولية: <http://www.amnesty.org/ar/library/info/IOR40/025/2002>.

صور وأسماء ضباطها العاملين في الضفة الغربية وقطاع غزة، خوفاً من ملاحقتهم قانونياً مستقبلاً[١٨].

ثانياً: اختصاص القانون الدولي في جرائم الإبادة الإسرائيلية

يصعب استحضار جريمة دولية حصلت سابقاً، أو نصّت عليها وثيقة دولية لم تكن إسرائيل قد طبقتها من قبل وما تزال، بدءاً بجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، وصولاً إلى جرائم الإبادة، وما تحويه هذه الجرائم من تفصيلات وأنواع مختلفة من الممارسات العدوانية على المدنيين.

وزيادة على تخصيص الدراسة للبحث في جرائم الإبادة التي مارستها إسرائيل، سواء من جانب المسؤولية الدولية أو المسؤولية الفردية، من الهام أيضاً تقديم استعراض سريع لمجمل أنواع الجرائم كنص قانوني، ومعطيات واقعية عن جرائم إسرائيلية نُفّذت بحق المدنيين الفلسطينيين.

١ ـ أنواع الجرائم

نصت اتفاقية جنيف الرابعة على جملة من جرائم الحرب، ومن ضمنها الانتهاكات الجسمية، وهي[١٩]:

القتل العمد، والتعذيب والمعاملة اللاإنسانية، وتعمُّد إحداث آلام شديدة أو أضرار خطيرة بالسلامة البدنية، وتدمير الممتلكات والاستيلاء عليها على نطاق واسع، وإجبار الأسرى أو أي شخص محمي على الخدمة في القوات المسلّحة، والحرمان المتعمَّد من المحاكمة العادلة، والنفي أو القتل أو الاعتقال غير المشروعة، وأخيراً أخذ الرهائن.

أما بخصوص الجرائم ضد الإنسانية، فهي تلك الجرائم التي ورد ذكرها في اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧، وأكدها ميثاق لندن عام ١٩٤٥، حيث نصت المادة السادسة على أن «الجرائم ضد الإنسانية» هي: القتل العمد والنفي والاستبعاد وغير ذلك من الأعمال اللاإنسانية، التي ترتكب ضد السكان المدنيين قبل وأثناء وبعد الحرب، أو تلك الأعمال المشحونة بأفكار سياسية أو عنصرية أو دينية[٢٠].

يلاحظ في ميثاق لندن عدم تضمنه جريمة الإبادة بالشكل الواضح الذي وردت فيه ضمن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، إذ صُنّفت ضمن نطاق الجرائم ضد الإنسانية في

---

(١٨) كمال حماد، «المحكمة الجنائية الدولية،» **شؤون الأوسط**، العدد ١٠٨ (خريف ٢٠٠٢)، ص ١٨٨ ـ ١٩٣.

(١٩) انظر الملحق الأول من اتفاقية جنيف الرابعة.

(٢٠) داود درعاوي، **جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية: مسؤولية إسرائيل الدولية عن الجرائم خلال انتفاضة الأقصى** (رام الله: الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، ٢٠٠١)، ص ١٩ ـ ٢٠.

أحد عشر باباً، وهي[٢١]: القتل العمد، والإبادة، والاسترقاق، وإبعاد السكان أو النقل القسري لهم، والسجن أو الحرمان الشديد من الحرية البدنية، والتعذيب، والاغتصاب وما يندرج تحته، والاضطهاد، والاختفاء القسري للأفراد، والفصل العنصري، وأفعال أخرى تسبب المعاناة الشديدة بدنياً أو عقلياً.

ومما سبق، يلاحظ تنوع وتداخل الجرائم وتصنيفاتها، بحيث تدخل جريمة قتل المدنيين مثلاً ضمن جرائم الحرب، ولكنها فعلياً ضمن جرائم الإبادة، وكذلك الأمر في الاعتداء على الممتلكات والحريات، فهي جرائم ضد الإنسانية، وهي أيضاً جرائم حرب. لذلك إن أية عملية تصنيف للجرائم وتبويبها تحتاج إلى جملة من المعايير لإثبات أن الجريمة المرتكبة هي من أخطر الجرائم، أي جريمة الإبادة.

٢ ـ إسرائيل وجرائم الإبادة (الجينوسايد)

«تعني الإبادة الجماعية ارتكاب أيٍّ من الأفعال التالية، بقصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو إثنية أو عنصرية أو دينية، بصفتها هذه[٢٢]: (أ) قتل أعضاء من الجماعة، (ب) إلحاق أذى جسدي أو روحي خطير بأعضاء من الجماعة، (ج) إخضاع الجماعة، عمداً، إلى ظروف معيشية يراد بها تدميرها المادي كلياً أو جزئياً، (د) فرض تدابير تستهدف الحيلولة دون إنجاب الأطفال داخل الجماعة، (هـ) نقل أطفال من الجماعة، عنوة، إلى جماعة أخرى.

يلاحظ أن تعريف جريمة الإبادة يتضمن ثلاثة عناصر رئيسية، **أولها**، وجود جماعة بشرية إثنية أو دينية أو عرقية معروفة، **ثانيها**، توفر نية القضاء عليها جزئياً أو كلياً، **ثالثها**، ارتكاب المعتدي أياً من الجرائم التي سبق ذكرها.

تاريخياً، جاء الإقرار الدولي لاتفاقية منع جريمة الإبادة والمعاقبة عليها بعد الجرائم النازية في الحرب العالمية الثانية، وعبر قرار الجمعية العامة الرقم ١٨٠، على اعتبار أن جريمة الإبادة جريمة دولية.

إن إثبات المطابقة بين طبيعة الجرائم الإسرائيلية والنصوص القانونية حول جرائم الإبادة، ينبع من خطورة تسمية الجريمة وتأثير وقعها في المجتمع الدولي، لدفعه إلى التحرك باتجاه الضغط على إسرائيل، أو تأييد إجراء محاكمات دولية لمرتكبي الجرائم. وينبغي التذكير أن المحاكم الدولية المؤقتة المشكّلة سابقاً ركّزت على جريمة الإبادة؛ فجرائم يوغسلافيا السابقة كانت جرائم حرب وفي الوقت ذاته جرائم إبادة، أما محاكم رواندا فلم تكن جرائم حرب ولكنها بالتأكيد جرائم إبادة.

---

(٢١) بسيوني، «مدخل في القانون الإنساني الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية على استخدام الأسلحة،» ص ٧٥.

(٢٢) انظر المادة (٢) من اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، لعام ١٩٤٨.

لا يعني الحديث عن جرائم إبادة وجود فعل جماعي وشامل يطال جميع أفراد الجماعة المعتدى عليها، لذلك ذكرت محكمة العدل الدولية أنه «.. لا يكفي لجريمة إبادة الأجناس القصد العام لارتكاب أحد الأفعال المعددة مع إدراك عام للآثار المحتملة لمثل هذا الفعل على الضحية أو الضحايا المباشرين، فتعريف هذه الجريمة يتطلب قصداً خاصاً بالنسبة إلى الآثار العامة للأفعال المحظورة»(٢٣).

وبالتالي فإن قتل فرد واحد مع توفر القصد (وهو الإبادة الجماعية) هو جريمة إبادة أجناس، في حين أن قتل ألف شخص دون هذا القصد ليس سوى جريمة قتل(٢٤).

ثالثاً: الحصار الإسرائيلي على قطاع غزة جريمة إبادة

اعتبرت الحكومة الإسرائيلية بتاريخ ١٩/٩/٢٠٠٧ قطاع غزة «كياناً معادياً»، وقررت اتخاذ مجموعة من الإجراءات، تشدد بموجبها من حالة الإغلاق والحصار القائمين منذ سنوات. وكانت إسرائيل قد أعلنت عن إغلاق قطاع غزة بالكامل عشية بدء العمليات التي انتهت إلى سيطرة حركة حماس على السلطة في القطاع بتاريخ ١٣/٦/٢٠٠٧. ولم تشكّل هذه الإجراءات أي خطوات جديدة، بل اقتصرت على توسيع نطاق القيود المفروضة على القطاع منذ سنوات، التي تصاعدت بشكل خطير أثناء وبعد تطبيق خطة فك الارتباط، التي انتهت بتاريخ ١٢/٩/٢٠٠٥(٢٥).

هدفت إسرائيل من وراء إعلانها قطاع غزة كياناً معادياً، وانسحابها منه، ومن ثم إعادة الانتشار، إلى التملص من التزاماتها كدولة احتلال تجاه إقليم محتل. ورغم سعي إسرائيل إلى إعطاء قرارها صبغة قانونية، إلا أن الثغرات القانونية في ذلك القرار واضحة عبر استمرار حالة الاحتلال الإسرائيلي للإقليم المقصود وللأقاليم الأخرى، ضمن حدود القرارات الدولية، كقرار التقسيم الرقم ١٨١، مما يعني أن إسرائيل ملزمة قانونياً بضمان تزويد وإيصال احتياجات السكان الخاضعين للاحتلال.

١ ـ الممارسات الإسرائيلية التي تتطابق مع جريمة الإبادة

تشير الإحصائيات إلى أن عدد الشهداء الذين سقطوا جرّاء سياسة الاغتيالات والتصفية الجسدية، ودون محاكمات قانونية، بلغ ٤٨١ شهيداً من المواطنين المستهدفين خلال انتفاضة الأقصى. أما عدد الشهداء من الأطفال دون الـ ١٨ عاماً، فكان ٩٣٧ شهيداً. في حين بلغ عدد

(٢٣) **المجلة الدولية للصليب الأحمر**، العدد ٥٨ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧)، ص ٦٤٠.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٦٤٠.

(٢٥) «تقرير حول الآثار الإنسانية للحصار والإغلاق المفروض على قطاع غزة،» مركز الميزان لحقوق الإنسان، ١ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٧، < http://www.mezan.org/site_ar/resource_center/mezan_publications/detail.php?id=191 >.

الشهداء من المرضى جرّاء الإعاقة على الحواجز العسكرية الإسرائيلية ١٥٠ شهيداً[٢٦].

وتركيز الدراسة على حالة حصار قطاع غزة، خلال الانتفاضة، يأتي من خطورة هذه الحالة، وما تحمله من أعمال غير قانونية يمكن وصفها بشكل واضح أنها جرائم إبادة. فإسرائيل تتجاوز في ممارساتها شروط الحصار وضوابطه، من حيث مدته ومكانه ونطاق تطبيقه، كما ورد في اتفاقية لاهاي. والمؤكد أن إسرائيل عمدت وتتعمد في الحصار الأخير على قطاع غزة إلى التضييق على السكان، ومنع المرضى والأطفال من مغادرة القطاع لتلقي العلاج، حيث توفي ٢٥٠ مريضاً، منذ بدأ الحصار الأخير، وحتى كتابة الدراسة، إضافة إلى لجوء إسرائيل إلى سياسة التجويع وقطع المؤن الغذائية والخدمات، حيث يفتقر قطاع غزة إلى أكثر من ثلاثين سلعة غذائية حسب تقارير صحفية.

وتتنافى الإجراءات الإسرائيلية مع الاتفاقيات والمواثيق الدولية، فقد أشارت المادة ٥٥ من اتفاقية جنيف الرابعة إلى الواجب الواقع على دولة الاحتلال في العمل بأقصى إمكانياتها لتزويد السكان بالمؤن الغذائية والإمدادات الطبية، إضافة إلى أن البروتوكول الإضافي يحظّر في المادة ٥٤/١ استخدام التجويع كوسيلة من وسائل الحرب[٢٧].

يمكن اعتبار الحصار الإسرائيلي على قطاع غزة جريمة إبادة جماعية، وفقاً لنص المادة (٦) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية.

وزيادة على تجويع سكان قطاع غزة، ومنع المرضى من مغادرته لتلقي العلاج، قامت القوات الإسرائيلية بهدم أكثر من ٢٢٦ منزلاً في القطاع خلال عام من تاريخ بدء انتفاضة الأقصى في ٢٨/٩/٢٠٠٠، إضافة إلى اقتلاع ٢٦٠٠٠ شجرة، وتجريف ما يقارب ٣,٥ مليون متر مربع من الأراضي الزراعية[٢٨].

والملاحظ عند تشكيل صورة جمعية للممارسات الإسرائيلية، خصوصاً تلك الممارسات الموجهة ضد السكان ووجودهم بشكل مباشر أو تدمير ممتلكاتهم، أن إسرائيل تمارس جريمة إبادة بحق السكان الفلسطينيين، وذلك وفق المادة (٢) من اتفاقية منع جريمة الإبادة والمعاقبة عليها. وقد وثّق تقرير مشترك لمنظمة «بتسيلم» لحقوق الإنسان، ومركز «هموكيد» لحماية الفرد، الذي نشر في ٢٩ آذار/مارس ٢٠٠٥، الانتهاكات الإسرائيلية المستمرة لحقوق الإنسان وللقانون الدولي، المرتبطة بالتقييدات التي تفرضها إسرائيل على حركة وتنقل الأشخاص والبضائع بين قطاع غزة والضفة الغربية، إلى إسرائيل والعالم.

---

(٢٦) تقرير مركز المعلومات الفلسطيني، الهيئة العامة للاستعلامات، <http://www.pnic.gov.ps/arabic/quds/arabic/viol/quds_viol_11-2007.html>.

(٢٧) الطراونة، «الجرائم الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية المحتلة ومدى إمكانية تقديم المسؤولين عنها للمحاكمة،» ص ٣٠٨.

(٢٨) درعاوي، **جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية: مسؤولية إسرائيل الدولية عن الجرائم خلال انتفاضة الأقصى**، ص ٨٨.

وجاء في التقرير، الذي حمل عنوان: «سجن غزة»، أنه: «نتيجة الحصار الاقتصادي الذي تفرضه إسرائيل على القطاع، يعيش اليوم أكثر من ٧٧ بالمئة من سكان القطاع، أي ما يعادل ١,٠٣٣,٥٠٠ شخص، تحت خط الفقر، أي حوالى ضعف العدد الذي كان قبل الانتفاضة، وحوالى ٢٣ بالمئة من سكان القطاع، أي أكثر من ٣٢٣,٠٠٠ نسمة يعانون من «الفقر المدقع»، ولا يصلون إلى خط البقاء والصمود حتى بعد الحصول على المساعدات الدولية»[٢٩].

وبخصوص القيود على الحركة والانتقال، فقد أورد التقرير أنها مفروضة على المجموعة السكانية كاملة، من خلال تطبيق معايير جارفة لا تراعي حاجات السكان.

ووفقاً لاتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، ورد في المادة (٢) البند (٣) أن إخضاع جماعة بشرية إلى ظروف قاسية يراد منها إبادتهم كلياً أو جزئياً، يُعتبر جريمة إبادة. وهذا ما ينطبق بالفعل على قطاع غزة، استناداً إلى ما ورد في الإحصائيات السابقة.

كما يشير المركز الإسرائيلي لحقوق الإنسان « بتسيلم» إلى أن سياسة هدم البيوت خلال الانتفاضة الثانية، تُعدّ خروجاً على اتفاقية جنيف الرابعة، كون الظروف القانونية التي تتيح للقوات العسكرية الدفاع عن النفس والرد على مصادر العدوان، لا تنطبق على غالبية حالات هدم البيوت الفلسطينية[٣٠]. ويبلغ إجمالي عدد المنازل الفلسطينية التي تضررت بشكل كلي وجزئي ٧٢٤٣٧ منزلاً، أما المنازل التي تضررت بشكل كلي فكان عددها ٣٠٨٧١ منزلاً، منها ٤٧٨٥ منزلاً في قطاع غزة، حتى ٣١/١٠/٢٠٠٦[٣١].

وحسب القانون الدولي فإن سياسة هدم البيوت تندرج ضمن العقاب الجماعي، كما إن استمرار حالات العقاب الجماعي، ولو بشكل جزئي، يدخل ضمن جريمة الإبادة حسب البند (٣) من المادة (٢) في اتفاقية منع جريمة الإبادة والمعاقبة عليها.

وحول الوضع الصحي لمواطني قطاع غزة، فقد أشار تقرير لمركز «الميزان» لحقوق الإنسان، إلى أن ٤٨ بالمئة من نساء قطاع غزة يعانين مرض فقر الدم، إضافة إلى أن ٣٨ بالمئة من الأطفال حديثي الولادة يعانون أيضاً المرض ذاته، وهذا مردّه إلى سوء التغذية الناتج من حصار قطاع غزة[٣٢].

أما بخصوص المرضى الذين لا تسمح لهم إسرائيل بمغادرة القطاع، فقد وصل عددهم إلى ١٠٠٠ مريض، يموتون بشكل بطيء، وقد توفي منهم إلى الآن ٥٩ مريضاً. في حين تشير

---

(٢٩) «سجن غزة: تقرير جديد يحذر من استمرار سياسة تضييق الخناق على قطاع غزة بعد الانفصال،» < http://www.btselem.org/arabic/Press_Releases/20050329.asp >

(٣٠) يفسر الصليب الأحمر مصطلح «العملية العسكرية» بمعنى «التحرك، الانتقال أو أي عملية أخرى تصدر عن الجيش فيما يتعلق بالقتال». إن مثل هذه الشروط لا تنطبق على حالة هدم البيوت كوسيلة عقابية. انظر: المصدر نفسه.

(٣١) تقرير مركز المعلومات الفلسطيني، < http://www.pnic.gov.ps/arabic/quds/arabic/viol/quds_viol_11-2007.html > .

(٣٢) انظر: «حصار «خانق» على غزة،» . < http://forum.lahaonline.com/showthread.php?t=34151 >

إحصائيات وزارة الصحة إلى حاجة ما بين ٦٠٠ ـ ٧٠٠ مريض شهرياً إلى العلاج في الخارج؛ وبما أن منع السفر فعل عمدي، فهو إذن ضمن جرائم الإبادة.

إن الحديث عن تفصيلات جريمة الإبادة هو نوع من التحليل الذي لا تقدمة اتفاقية جريمة منع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، حيث جاءت هذه الاتفاقية في ١٩ مادة أهمها المادة (٢)، التي سبق شرحها. وكذلك المادة الثالثة التي تتحدث عن الأفعال التي يمكن معاقبة المتهمين بها وفقاً لهذه الاتفاقية، وهي: الإبادة الجماعية، والتآمر على ارتكاب الإبادة الجماعية، والتحريض العلني والمباشر على ارتكاب الإبادة الجماعية، ومحاولة ارتكاب الإبادة الجماعية، والاشتراك في الإبادة الجماعية.

٢ ـ مطابقة الرأي الفقهي بخصوص اتفاقية منع جريمة الإبادة مع الممارسات الإسرائيلية

بدا واضحاً مما سبق، أن إلحاق الضرر الجسدي بالجماعة ينطبق على الجرائم الإسرائيلية وفق ما ورد في المادة (٢) من الاتفاقية، لكن بعض الآراء الفقهية فسرت البند (٣) منها: «إرغام الجماعة عمداً على العيش في ظل ظروف يقصد بها أن تؤدي، كلياً أو جزئياً، إلى القضاء عليها قضاء مادياً»، من جانب «الضرر العقلي»، أي اشتمال فعل الإبادة على الفعل المادي والفعل النفسي[٣٣]، خصوصاً تأثير الممارسات الإسرائيلية في الأطفال، حيث أظهرت الدراسات أن عمليات القصف وهدم البيوت والحصار تؤدي إلى ارتفاع الأعراض العصبية لدى الأطفال، إضافة إلى زيادة مشاكلهم السلوكية. ووجدت إحدى هذه الدراسات، التي أجريت خلال الانتفاضة، أن ٥٤ بالمئة من الأطفال يظهرون أعراض ما بعد الخبرة الصادمة[٣٤]، الأمر الذي يترك مضاعفات شديدة عندهم، تؤثر في تفكيرهم العقلي ونموهم الذهني.

كما يمكن اعتبار الحصار الإسرائيلي على قطاع غزة جريمة إبادة جماعية، وفقاً لنص المادة (٦) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، التي نصت على أنه «لغرض هذا النظام الأساسي تعني الإبادة الجماعية أي فعل من الأفعال التالية التي ترتكب بقصد إهلاك جماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية، بصفتها هذه، إهلاكاً كلياً أو جزئياً... إخضاع الجماعة عمداً لأحوال معيشية يقصد بها إهلاكها كلياً أو جزئياً».

رابعاً: المسؤولية الإسرائيلية الفردية والدولية عن جرائم الإبادة

أدانت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة إسرائيل في ارتكابها جرائم حرب، وجرائم ضد الإنسانية في انتفاضة الأقصى، وذلك في تقرير لها بتاريخ ١٨ / ٤ / ٢٠٠١. فقد أدانت اللجنة عمليات الإعدام خارج نطاق القانون، وهو ما درج على تسميته بالاغتيال

---

(٣٣) **المجلة الدولية للصليب الأحمر**، العدد ٥٨ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧)، ص ٦٤١.

(٣٤) سمير قوته، «تأثير الخبرات الصادمة وكيفية التقليل من مخاطرها،» موقع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) <http://www.isesco.org.ma/pub/ARABIC/atar%20nafssiya/p3.htm>.

السياسي، وكذلك سياسة الحصار والعقوبات الجماعية استناداً إلى اتفاقية جنيف الرابعة والبروتوكول الملحق بها، وقرارات مؤتمر فيينا لحقوق الإنسان ١٩٩٣، وكذلك استرشاداً بميثاق الأمم المتحدة(٣٥).

ومما أكده التقرير انطباق اتفاقية جنيف الرابعة على الأراضي الفلسطينية، مطالباً الأمم المتحدة، وتحديداً مجلس الأمن، باتخاذ القرارات اللازمة لوقف انتهاكات الجرائم الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية، خصوصاً بعد أن رفضت إسرائيل التعامل مع اللجنة الدولية.

١ ـ إمكانية محاكمة إسرائيل كدولة

تتعدد الآراء الفقهية حول إمكانية مساءلة إسرائيل عن جرائمها كدولة. ففكرة محاكمة الدولة جنائياً، لم يُتفق عليها في القانون الدولي، واتفاقيات جنيف، مثلاً، لم تشر إلى مسؤولية الدولة جنائياً، ولكنها أشارت إلى التعويض باعتباره أثراً من آثار المسؤولية الدولية عن انتهاك أحكامها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اتفاقية منع جريمة الإبادة والمعاقبة عليها لعام ١٩٤٨، والمحكمة الجنائية الدولية لعام ١٩٩٨(٣٦).

ويعني الكلام السابق، أن عدم إمكانية محاكمة إسرائيل كدولة جنائياً، يدفع باتجاه مساءلة إسرائيل كونها طرفاً في اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، واتفاقية منع جريمة الإبادة تحت طائلة المسؤولية الدولية المدنية، التي تلزمها بدفع التعويضات(٣٧). وفي حال الشك بمسؤولية الدولة عن إدارة منطقة معينة، فإن السيطرة الكلية التي تمارسها دولة أجنبية على المنطقة بعينها تكون كافية لوضع مسؤولية الأفعال التي ترتكبها في تلك المنطقة على كاهل تلك الدولة الأجنبية، وبالتالي يصبح القانون الدولي الإنساني الذي ينظم المنازعات المسلّحة الدولية منطبقاً(٣٨).

إن توجيه اتهام دولي إلى دولة ما بارتكاب جريمة دولية يثير جملة من التساؤلات. فهل هناك جهاز قضائي يمثل الاتهام، ومحكمة جنائية لفرض الجزاء المناسب، وقانون جنائي واضح يحدد القواعد الخاصة بالمسؤولية الجنائية؟ فهذه التساؤلات تعتبر رئيسية، وذلك لأنه لا يمكن بناء اتهام قانوني دون وجود هذه المرتكزات الأساسية.

٢ ـ المسؤولية الفردية عن جرائم الإبادة

يتحمل الأشخاص الطبيعيون المسؤولية الجنائية عن جرائمهم، لأن فرض العقوبة على

---

(٣٥) انظر نص تقرير لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، «حول انتهاك حقوق الإنسان في الأراضي العربية المحتلة، بما فيها فلسطين،» ١٨ / ٤ / ٢٠٠١، <http://www.oppc.pna.net/mag/%20mag2/p18-2.htm>.

(٣٦) الطراونة، «الجرائم الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية المحتلة ومدى إمكانية تقديم المسؤولين عنها للمحاكمة،» ص ٣٢١.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٢٢.

(٣٨) لمزيد من التفصيل، انظر: ماركو سالويس، «آفاق جديدة للقانون الدولي الإنساني والقانون الجنائي الدولي،» **المجلة الدولية للصليب الأحمر**، العدد ٨٣٩ (٢٠٠٠)، ص ٧٣٢ ـ ٧٤٢.

الجاني يستدعي ضرورة توافر القصد الجنائي، وهذا القصد الجنائي يتوافر لدى الأفراد الطبيعيين. وإن الأعمال التي تنسب إلى الدولة قد تكون جريمة إلا أن هذه الجريمة لا ترتكبها الدولة، لأن الأشخاص الطبيعيين الذين يتصرفون بأسمائهم، هم الذين يرتكبون هذه الجريمة(٣٩).

وهنالك أربع طرق ممكنة لمحاكمة المجرمين الإسرائيليين عن جرائم الإبادة التي ارتكبوها(٤٠):

أ ـ إنشاء محاكم في الدول الموقعة على اتفاقية جنيف الرابعة وبروتوكولاتها الملحقة.

ب ـ تشكيل محكمة خاصة بالجرائم الإسرائيلية لمحاكمة المتهمين.

ج ـ محاكمة المجرمين أمام المحكمة الجنائية الدولية.

د ـ محاكمة مجرمي الحرب الإسرائيليين أمام المحاكم الوطنية للدول الأعضاء في الأمم المتحدة، استناداً إلى مبدأ الاختصاص الجنائي الدولي.

لعل تكرار وقوع جرائم الإبادة الإسرائيلية خير دليل على أن القانون الدولي يفتقر إلى سلطة التنفيذ التي تقود إلى الردع، وبالتالي الحدّ من الجريمة أو إلغائها.

ويمكن لأي محاكمة أن تسترشد بما ذهبت إليه المحاكمات الجنائية الدولية التي شُكّلت في القرن العشرين، والتي حمّلت الأفراد الطبيعيين، بصفتهم هذه، مسؤوليتهم عن الجرائم التي اقترفوها، ومن هذه المحاكمات، محاولة محاكمة الإمبراطور الألماني غليوم الثاني بصفته الطبيعية، وكذلك محاكمة المجرمين النازيين واليابانيين واليوغسلافيين والروانديين.

يتبين من خلال ما تقدم أن إمكانية عقد المحكمة المختصة في النظر في جريمة الإبادة التي اقترفها القادة الإسرائيليون متوفرة على أشكال عدة، وأن إمكانية محاكمة القادة الإسرائيليين عن الجرائم التي ارتكبوها متوفرة من خلال المقارنة بالمحاكمة التي عقدت سابقاً، فما الذي يمنع تنفيذها؟

وهكذا نجد أن الجرائم التي ارتكبها القادة السياسيون والعسكريون الإسرائيليون بحق الفلسطينيين في قطاع غزة منذ الانتفاضة الثانية، تلك الأعمال التي تصنف ضمن جرائم الإبادة، واضحة في اختصاص القانون الجنائي الدولي، وتنطبق محاكمة الأفراد من الناحية

---

(٣٩) انظر: حنا عيسى، «مسؤولية الأشخاص الطبيعيين عن الجرائم الدولية،» موقع مجلة **آفاق** <http://www.aafaq.org>.

(٤٠) درعاوي، **جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية: مسؤولية إسرائيل الدولية عن الجرائم خلال انتفاضة الأقصى**، ص ٩٥ ـ ٩٦.

الشكلية والموضوعية على ما ذهبت إليه المحاكمات الجنائية الدولية منذ مؤتمر فرساي وحتى تشكيل المحكمة الجنائية الدولية. وإن كان اختصاص أي محكمة تشكّل في الدول الموقِّعة على اتفاقية جنيف، أو أي محكمة خاصة، أو ضمن المحكمة الجنائية الدولية، يمكن أن يكون إحدى الوسائل لإجراء المحاكمات، إلا أن توفر الوسيلة لا يعني بلوغ الأهداف.

خاتمة

يتبين مما سبق، أن إسرائيل ضالعة في ارتكاب جريمة الإبادة في حصارها لقطاع غزة منذ بداية انتفاضة الأقصى، من خلال تطابق الممارسات الإسرائيلية مع القواعد القانونية المحددة لجريمة الإبادة، رغم المحاولات الإسرائيلية المتواصلة للمراوغة واستغلال النصوص القانونية عبر استراتيجية الاعتراف وعدم المصادقة، إضافة إلى الاعتراض والاحتجاج واستغلال الثغرات القانونية للخروج على القواعد القانونية.

كما إن التطور الذي طرأ على القانون الجنائي الدولي تحديداً في القرن العشرين، ومن خلال استقراء المحطات والمنعطفات المهمة التي توقف عندها حتى يعيد صياغة نفسه على أسس أكثر فاعلية وشمولية، ما زال أمام مشكلة قديمة حديثة. فها هو بعد ما يقارب التسعين عاماً يعود إلى المربع الأول، وكما إن سياسة القوة أعطت المقاسات لمحاكمات فرساي وسيفر، تعود هذه السياسة نفسها في القرن الحادي والعشرين لتقف حائلاً أمام تطبيق نصوص القانون الدولي، وتجد من التفسيرات والتأويلات ما يجعل انتهاك قواعد هذا القانون أمراً واقعياً.

وهكذا فإن القانون الدولي لا يأخذ مجراه، إلا إذا كانت السياسة هي التي تمهد الطريق إليه. فالسياسة التي تحرف القانون عن جوهر العدالة نحو إضفاء شرعية على الأفعال التي تمارسها الدول، والتي تمثل انتهاكاً خطيراً لمبادئ القانون الدولي، هي نفسها التي يمكنها أن تضع القانون الدولي في إطار جديد يتمثل في أن تكون السياسة ضمانة لا عقبة.

ولعل تكرار وقوع جرائم الإبادة الإسرائيلية خير دليل على أن القانون الدولي يفتقر إلى سلطة التنفيذ التي تقود إلى الردع، وبالتالي الحد من الجريمة أو إلغائها. وقد استفادت إسرائيل من السلطة التي تفرضها الدول المساندة لها، ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية، في إخراج نصوص القانون الجنائي الدولي عن مضامينها، وفق تفسيرات تقود إلى عدم تكييف الجرائم التي ترتكبها مع ما ذهب إليه القانون الدولي في تحديد معالم جريمة الإبادة.

وإن اختلافاً في معطيات السياسة الدولية، عبر تغير مراكز الثقل من خلال اختلاف المصالح، هو السبيل إلى تطبيق القانون الجنائي الدولي على إسرائيل. وعلى العرب أن يوظفوا إمكانياتهم المالية ومواردهم الاقتصادية كثقل سياسي، في عالم باتت المصلحة تحكمه، وتحدد الاتجاهات والميول فيه، من أجل حمل مراكز الثقل في السياسة العالمية على منع إسرائيل من تكرار جرائمها، إن لم تستطع معاقبتها عليها □

النشء اللبناني والصراع العربي ـ الإسرائيلي: دراسة في المناهج المدرسية الجديدة

أحمد مفلح(*)

باحث من فلسطين.

مقدمة

إن معاناة لبنان مع المشروع الصهيوني ليست وليدة محطة تاريخية محدّدة، أو قضية واحدة معروفة الأبعاد، بل هي امتداد لتاريخ طويل لمّا ينتهِ، تتشابك فيه الأطماع الاقتصادية والتفسيرات التوراتية والقضايا السياسية والأمنية، بدأت منذ عام ١٨٤٠، بداية تحرك اليهود نحو فلسطين، حيث تعدّدت فصول هذه المعاناة، وتبدلت بدءاً من التفاوض الفرنسي ـ البريطاني في ما يتعلق برسم الحدود في سورية الكبرى بعد سقوط السلطنة العثمانية عام ١٩١٨. وتنوّعت مع هذه الفصول أيضاً بعض المواجهات العسكرية، وإن كانت القيادة الرسمية اللبنانية تنأى بنفسها عن هذه المواجهات، ولكنها لم تستطع الإفلات منها دائماً، كما حصل عام ١٩٤٨، عندما دخلت مع الجيوش العربية المعركة في الدفاع عن فلسطين، أو عن جزء منها. وإن استطاعت هذه القيادة الرسمية الإفلات لاحقاً، فعلى المستوى الشعبي لم يتم هذا الإفلات، فانكفاؤها في الأعوام ١٩٥٦ و١٩٦٧ و١٩٧٣ لم يحصّنها من أعتى الحروب الإسرائيلية وأصعبها في الأعوام ١٩٦٧ و١٩٧٨ و١٩٨٢ و١٩٩٣ و١٩٩٦ و٢٠٠٠ و٢٠٠٦، حيث أدّت هذه الحروب إلى احتلال قسم كبير من الأراضي اللبنانية، وصولاً إلى العاصمة بيروت، التي كانت ثاني عاصمة عربية تحتلها القوات الإسرائيلية بعد القدس، وأدّت إلى أفظع تدمير للبنى التحتية، والخراب في لبنان، وإلى أبشع المذابح.

اللافت في هذا المجال، ولن ندخل هنا في تفاصيل هذه الحروب كلها[١]، فليس هذا هدفنا،

(*) البريد الإلكتروني: ahmad.moufleh@gmail.com.

(١) للمزيد حول هذا الموضوع، انظر: محمود سويد، **الجنوب اللبناني في مواجهة اسرائيل: ٥٠ عاماً من الصمود والمقاومة** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٨)، وأحمد مفلح مفلح، «لبنان وإسرائيل (١٩٤٩ ـ ١٩٩٩): خمسون عاماً من المواجهة التي لم تنتهِ،» **الاتحاد** (أبو ظبي)، ١٩٩٩/٦/٢٦ (نشرت على ثلاث حلقات).

هو **أولاً** أن بعض اللبنانيين لم يكونوا غافلين منذ البداية عن حقيقة هذا المشروع الصهيوني وخطورته على لبنان والمنطقة العربية، فعلى سبيل المثال وليس الحصر، طالب الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥)، صاحب مجلة **المنار**، منذ عام ١٨٩٨ بمواجهة الخطر الصهيوني في المنطقة. وكانت هناك محاولات الأب لويس شيخو، صاحب مجلة **المشرق**، الذي أدّى دوراً مهماً في إبراز الخطر الصهيوني وعلاقته بالماسونية. ويذكر في هذا المجال أيضاً محاولات نجيب عازوري الذي أسس عام ١٩٠٤ «رابطة الوطن العربي»، وحذّر في كتابه **يقظة الأمة العربية في آسيا التركية** من هذا الخطر الصهيوني، ونبّه إلى هدف الصهيونية المتمثل بـ «إحياء الدولة اليهودية القديمة بحدودها القديمة».

الأمر **الثاني** اللافت في هذا المجال هو أن اللبنانيين لم يتوانوا عن المشاركة في حرب فلسطين في عام ١٩٤٨، ولكن الردّ الرسمي اللبناني بدأ يعتمد بعد ذلك على الضمانات الدولية لا على القوة الذاتية، ولذلك أسباب تتعلق بهوية لبنان العربية والنزاعات الداخلية الطائفية، وهذه أمور لا يسمح لنا ضيق المساحة هنا أيضاً بالدخول في تفاصيلها، فقد كان الشعار الرسمي المرفوع آنذاك هو أن «قوة لبنان في ضعفه»، هذا مع الإشارة إلى أن الاعتداءات الصهيونية على الأراضي اللبنانية لم تتوقف منذ ذلك التاريخ.

على رغم انسحاب إسرائيل من جنوب لبنان بعد انتصار المقاومة، بقيت الدولة اللبنانية تنكر هذا التاريخ الطويل والمؤلم وتسقطه من المناهج التربوية.

أما على صعيد الموقف الشعبي عند بعض اللبنانيين، وخصوصاً من أبناء منطقة الجنوب اللبناني، الذين كانوا في مواجهة هذه الاعتداءات، ومن المؤمنين بالهوية العربية والمصير المشترك مع إخوانهم العرب، والمدركين لخطورة العنصرية الصهيونية، فكان ردّهم الذي يقوم على مقاومة هذا المشروع والتصدّي للاعتداءات متشابكاً في البداية مع المقاومة الفلسطينية بعد انطلاقها عام ١٩٦٥، وكان الجنوب المرتكز الأساس لها، الأمر الذي أدّى إلى التباين في وجهات النظر اللبنانية في هذا الموضوع، وهو ما أدّى إلى المواجهات الداخلية من خلال ما يعرف بالحرب الأهلية عام ١٩٧٥، والتي استمرت طيلة خمسة عشر عاماً.

على الرغم من عدم الاتفاق على هذه المقاومة آنذاك، وعلى الرغم من تقلّب وجوهها من فلسطينية إلى يسارية إلى إسلامية، وعلى الرغم من الإخفاقات أحياناً، والأثمان الباهظة التي كان يدفعها الوطن والمواطن اللبناني، إلا أن المقاومة استطاعت أن تحقق انتصارها على هذا العدو، وأجبرته على الانسحاب من لبنان ووضع حدّ، إلى حدٍّ ما لاعتداءاته على لبنان، بعد أكثر من عشرين سنة من الاحتلال، وبذلك حققت هذه المقاومة ما لم تستطع الجيوش العربية الكلاسيكية تحقيقه، وما لم تستطع القرارات الدولية أن تفعله، واستردّت ما عجزت عنه المفاوضات العربية ـ الإسرائيلية الطويلة والمضنية. لقد كانت إسرائيل دائمة التحايل أو الاستهتار بهذه القرارات والمفاوضات والنكث بالمعاهدات، ولكن مع المقاومة انسحبت من دون قيد أو شرط، وإن كان الثمن غالياً بالنسبة إلى اللبنانيين من شهداء وخراب وأسرى. ولكن

الدولة اللبنانية بقيت تنكر هذا التاريخ الطويل والمؤلم مع هذا المشروع الصهيوني، وتسقطه من المناهج التربوية، وتتنكر له، على الرغم من دخوله صلب الحياة اليومية، ومعايشة النشء له، والمعاناة التي يسببها لأكثر من نصف نشء لبنان، على اعتبار أن إغفاله من المناهج يبعد عن لبنان الشر؛ إلا أن النتيجة كانت عكسية. لقد كانت شروره المباشرة وغير المباشرة أعنف وأغلى، لأن الطبيعة لا تحب الفراغ وتعمل على ملئه. وقد شكّل هذا التنكر فراغاً في التربية والثقافة والوعي، امتلأ بغياب الرعاية الرسمية من مصادر أخرى.

بعد سنوات الأزمة اللبنانية التي مزّقت الوطن، وكان للموقف من الصراع العربي ـ الإسرائيلي والانتماء العربي الحصة الأكبر فيها، بالإضافة إلى أسباب أخرى اجتماعية وسياسية وتنموية، جاء اتفاق الطائف، أو ما يُعرف باسم «وثيقة الوفاق الوطني» عام ١٩٨٩، الذي وضع حداً لهذه الأزمة بكل تشعباتها تقريباً، وشدد على هوية لبنان العربية والتزامه بالقضايا الوطنية والمصير العربي والعمل العربي المشترك، محاولاً سدّ هذا الفراغ غير الطبيعي، أي بكلام آخر الالتزام بهذا الصراع والقضية الفلسطينية باعتبارها قضية العرب الأولى. هذا إلى جانب التزامه بعدم توطين الفلسطينيين اللاجئين في لبنان، أو بمعنى آخر أن لبنان معني بهذا الصراع ليس من باب الاعتداءات عليه والتزامه القضايا العربية فحسب، بل من ناحية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين المقيمين فيه، الذين لم يتحدّد عددهم بعد، بل يجري الحديث عن مئات الآلاف منهم، فلبنان معني من خلال هذا الاتفاق الذي توافقوا عليه بهذا الصراع العربي ـ الصهيوني من أكثر من جانب، الأمر الذي يفترض أن هناك ثقافة ما يجب أن تُقدم إلى النشء اللبناني للتعايش مع هذه القضايا الوطنية المصيرية والانخراط فيها واتخاذها قيمة.

السؤال الذي نطرحه هو: كيف قُدّم هذا الواقع وهذه الثقافة إلى النشء اللبناني؟ هذا ما سنحاول دراسته، وذلك من خلال المناهج المدرسية الجديدة التي جاءت خلال الاحتلال، وعايشت انتصارات المقاومة، وتجدّدت بعد إعادة طباعة بعض الكتب المدرسية بعد الانسحاب الإسرائيلي مهزوماً. ونثير في ما يلي بعض الأسئلة **الإشكالية**:

ـ كيف أُرِّخ لهذه التجربة ـ المقاومة في ذاكرة النشء اللبناني؟ باعتبارها ثقافة مقاومة طبعاً، لتكون هوية للبنان وواقعاً يعتزّ به، ودرءاً لأية ثغر في لمستقبل، لأن هذا العدو لا يستكين من دون اعتداءات دائمة بوجوه مختلفة، أمنية واقتصادية وسياسية وإعلامية وثقافية ... إلخ.

ـ كيف تناولت المناهج المدرسية الجديدة هذا الموضوع، فمن المعروف أن خير مجال لطرح هذه الثقافة على النشء هي المناهج المدرسية، نظراً إلى دورها وتأثيرها في توجهات النشء. ومن المعروف أيضاً أن المناهج المدرسية الجديدة في لبنان (١٩٩٧) جاءت نتيجة اتفاق الطائف (١٩٨٩)، أي بعد الحرب الأهلية التي استمرت طيلة خمسة عشر عاماً، وإثر تعرّض لبنان للاحتلال الصهيوني الذي ارتكب أكثر من مجزرة وحشية بحق اللبنانيين، ووصل إلى احتلال العاصمة بيروت، وقد تجدّدت طبعات بعض الكتب بعد دحر هذا الاحتلال والنصر الذي تحقق.

ـ جاء في مقدمة الدستور الجديد رفض التوطين للفلسطينيين في لبنان، فما هي قضية هؤلاء اللاجئين الفلسطينيين؟

نفترض في هذا المجال أن تكون هذه المنهجية قد أكثرت في الحديث عن هذا العدو الصهيوني وحقيقته وأطماعه في لبنان، وما ارتكبه من مجازر وحروب ودمار، وعن الانجاز النوعي والمصيري، أي التحرير ودحر العدو الإسرائيلي من لبنان، وقدمته باعتباره مفخرة لنشئها. ويفترض بألا تكون هذه المنهجية، في ما يتعلق بهذا الموضوع، قد توقفت عند حدود لبنان، بل تعدّته إلى ما حصل ويحصل في فلسطين والأقطار العربية كلها المتضررة من هذا العدو ووجوده، وتعارضه مع التضامن العربي والوحدة العربية، وذلك لسببين:

ـ يشدّد اتفاق الطائف على هوية لبنان وانتمائه العربيين، وقد لحظت المنهجية الجديدة ذلك، وبناء عليه أصبح لبنان ملزماً بالقضايا والمصير العربي، وبالعمل العربي المشترك[٢].

ـ جاء في المنهجية الجديدة أن أحد وجوه التضامن العربي هو مواجهة الاعتداءات الإسرائيلية، ومثل هذه المواجهة التضامنية تستلزم معرفة حقيقة العدو الصهيوني، وبالتالي القضية الفلسطينية.

من هنا، سنقوم في المبحث **الأول** من هذه الدراسة بتحليل مضمون المادة، من ناحية كمية وكيفية، وما تقدّمه المنهجية الجديدة حول الصراع العربي ـ الإسرائيلي، وتحديداً في كتب مادة **التربية الوطنية والتنشئة المدنية** (باعتبارها مادة موحَّدة في المدارس اللبنانية كافة، وتحمل وجهة النظر الوطنية الرسمية، بعيداً عن الرؤية الطوائفية في المناهج المتعدّدة بتعدّد أنظمة التعليم المتنوعة بحسب الطوائف والعلاقات الغربية)، من خلال عرضها في جدول واضح، ثم نعمد إلى تفصيل عرض النتائج ومناقشتها من خلال كلّ من المباحث التالية. **الثاني** يتناول حقيقة الأطماع الإسرائيلية في الوطن العربي ولبنان منه؛ و**الثالث** يعرض وجوه الاعتداءات الإسرائيلية وأشكالها على الأرض العربية؛ و**الرابع** يبيّن منطلقات العداء الإسرائيلي للعرب؛ و**الخامس** نعرض فيه ما قدّمته المادة حول التجربة اللبنانية في موضوع الصراع العربي ـ الإسرائيلي ومقاومة الاحتلال؛ و**السادس** يتناول الرابط بين التضامن العربي ووجود إسرائيل.

أولاً: مضمون المادة

نتوقف في درس هذا الموضوع عند محور «لبنان ومحيطه العربي» في مادة **التربية الوطنية والتنشئة المدنية** من أصل الأربعة عشر محوراً[٣] وقد حضر موضوع هذا

(٢) للمزيد حول هذا الموضوع، انظر: أحمد مفلح، «الهوية العربية في المنهجية اللبنانية الجديدة: مقومات وخصائص (مادة التربية الوطنية والتنشئة المدنية أنموذجاً)،» **المستقبل العربي**، السنة ٣٠، العدد ٣٤٦ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧)، ص ٢٥ ـ ٤٣.

(٣) وزع هذا المحور على الكتب التالية: وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء: =

الصراع مع العدو الإسرائيلي، تقريباً، في كل دروس هذا المحور، وإن لم يتم تناوله باعتباره درساً منفصلاً سوى في درسين:

ـ **الدرس الأول**، بعنوان: «التضامن لمواجهة العدو الإسرائيلي»، جاء في **كتاب الصف السادس** (درس من أصل أربعة دروس في محور العوامل والروابط العربية المشتركة)، أي ما نسبته ١٠,٥ بالمئة، وحدّدت أهدافه بـ:

ـ ندرك ضرورة مواجهة المطامع الإسرائيلية بالأراضي والمياه العربية.

ـ ندرك قيمة التعاون العربي في مواجهة العدو المشترك: إسرائيل.

ـ نعمق القناعة بخطر إسرائيل على مستقبلنا.

ويظهر هنا أهمية التركيز على هذا الموضوع من خلال التوقف عند فعل «ندرك»، وليس «التعرف» فقط، كما درجت العادة في الأهداف الأخرى في هذه المادة، أي المطلوب محاكاة العقل والمنطق لدى النشء، و«تعميق معرفة» مخاطر هذا العدو وأهمية التصدّي لها.

ـ **الدرس الثاني**، جاء في **كتاب الصف التاسع** بعنوان: «الحقوق العربية والمطامع الإسرائيلية»، وهو درس من أصل خمسة دروس في محور «الهوية العربية: مقوماتها...»، حدّدت أهدافه بـ:

ـ أتعرّف إلى منطلقات العداء الإسرائيلي للعرب.

ـ أدرك المطامع الإسرائيلية في لبنان.

ـ أستعرض مسيرة النضال العربي ضد هذا العدو الإسرائيلي.

بالإضافة إلى هذين الدرسين بأهدافهما المباشرة حول هذا الموضوع، هناك عدد من الأهداف غير المباشرة، أو غير المدرجة تحت عنوان درس محدّد يحمل عنواناً خاصاً بهذا الصراع، ولكنها تناولته، وحثت عليه، هي:

١ ـ **في كتاب الصف الرابع**، درس «مستقبلنا العربي»:

ـ التعرّف إلى احتلال إسرائيل أراضٍ لبنانية.

ـ التعاون لمقاومة احتلال إسرائيل الأراضي العربية.

= **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة الرابعة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ط ٣ (بيروت: المركز، ٢٠٠٤)؛ **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة السادسة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة** (بيروت: المركز، ٢٠٠٥)؛ **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة التاسعة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ط ٥ (بيروت: المركز، ٢٠٠٥)، و**التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الثانوي، السنة الثانية، فرعا العلوم والإنسانيات، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ط ٢ منقحة (بيروت: المركز، ٢٠٠٢).

ـ إسرائيل عدو العرب المشترك.

٢ ـ وجاء في **كتاب الصف الثاني ثانوي**، أهداف أخرى ترتبط بهذا الموضوع، وذلك في أكثر من درس: «التعاون العربي أداة حماية»، ودرس «لبنان والعمل العربي المشترك»، وفي درس «مرتكزات التعاون والتضامن العربيين»، على الشكل التالي:

ـ التعرّف إلى مصادر تهديد الأمن العربي. وهذه المصادر هي: إسرائيل، والقوى العسكرية الأجنبية المنتشرة في المحيط العربي.

ـ إدراك أن التعاون العربي أداة حماية في جميع المجالات، ومنها الصراع مع العدو الإسرائيلي، من خلال حشد الإمكانات العربية، ومن خلال المقاطعة العربية لإسرائيل.

وفي درس «لبنان والعمل العربي المشترك»، هناك:

ـ التعرّف إلى المساهمات اللبنانية في العمل العربي المشترك، من خلال الدفاع عن الحقوق العربية بعد اغتصاب فلسطين عام ١٩٤٨، والمساندة في مختلف الحروب العربية ـ الإسرائيلية، والتزام المقاطعة لإسرائيل، واستقبال آلاف اللاجئين الفلسطينيين.

ـ التعرّف إلى الدور العربي في دعم لبنان، وذلك من خلال مؤازرة العرب للبنان في المحافل الدولية في وجه الاعتداءات الإسرائيلية (في الأعوام ١٩٧٨، و١٩٨٢، و١٩٩٦)، وتضامن العرب مع لبنان في تنفيذ القرار الرقم ٤٢٥. وإسهام العرب في إعمار لبنان.

وفي درس «مرتكزات التعاون والتضامن العربيين»، هناك:

ـ إدراك ضرورات التعاون والتضامن العربيين. ومن هذه الضرورات: «التضامن العربي حشد لطاقات العرب من أجل الدفاع عن أوطانهم، وتحرير الأجزاء المغتصبة منها، وقد تجلّى ذلك في أثناء حرب تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٧٣ ضد إسرائيل.

من هنا يمكن ملاحظة حوالى أربعة عشر هدفاً يتناول الصراع مع العدو الإسرائيلي، بشكل مباشر وغير مباشر، في المادة، محور «لبنان ومحيطه العربي»، من أصل ٥٧ هدفاً، أي ما نسبته ٢٤,٥ بالمئة من هذه الأهداف، مع الإشارة إلى أن هذا الموضوع على الرغم من أهميته غاب كلياً عن الأهداف العامة المخصصة لهذه المادة، كما غاب عن المحاور الأربعة عشر التي تشكّل عناوين هذه المادة[٤].

أما التعابير الدالة على موضوع الصراع العربي ـ الإسرائيلي، فيبيّنها الجدول التالي:

---

(٤) هذه المحاور هي: الفرد والجماعة والمجتمع ـ الحياة المشتركة والمحيط السياسي ـ الأسرة ـ الطبيعة والبيئة ـ الوطن والمواطنية ـ لبنان ومحيطه العربي ـ العلم والمهن والعمل ـ القيم الإنسانية والديمقراطية والاجتماعية ـ الإعلام والتواصل ـ الحياة المدنية والديمقراطية ـ المنظمات الدولية ـ الدولة والإدارات الرسمية والمؤسسات العامة ـ قضايا عامة ومشكلات اجتماعية. وقد توزعت هذه المحاور على سبعين موضوعاً تشكّل مضمون هذه المادة.

مدلولات الصراع العربي ـ الإسرائيلي

المدلول الصف	الرابع	السادس	التاسع	الثاني ثانوي	المجموع
الاحتلال الإسرائيلي	٧	ـ	ـ	١	٨
الاعتداءات الإسرائيلية	١	٣	٧	١	١٢
العدو الإسرائيلي	١١	١٠	٣	١	٢٥
الأطماع الإسرائيلية	ـ	٤	٧	ـ	١١
العدو المشترك	ـ	٣	ـ	ـ	٣
اللاجئون الفلسطينيون	ـ	ـ	ـ	١	١
الأراضي العربية المحتلة	ـ	١	٢	٤	٧
النضال العربي ضد إسرائيل	ـ	ـ	٢	ـ	٢
فلسطين	١	ـ	٧	٥	١٣
اغتصاب فلسطين	ـ	ـ	ـ	١	١
الحركة الصهيونية	ـ	ـ	٥	ـ	٥
الحروب العربية ـ الإسرائيلية	ـ	ـ	ـ	١	١
إسرائيل	ـ	ـ	١٣	٨	٢١
الدولة اليهودية	ـ	ـ	١	ـ	١
العدوان الثلاثي	ـ	ـ	ـ	١	١
المشروع الصهيوني	ـ	ـ	٤	ـ	٤
المقاومة الفلسطينية	ـ	ـ	ـ	١	١
المقاومة الوطنية اللبنانية	ـ	ـ	٢	١	٣
المقاطعة العربية	ـ	ـ	٢	٣	٥
القضية الفلسطينية	ـ	ـ	١	١	٢
الحقوق العربية	ـ	ـ	ـ	٥	٥

يتبيّن من خلال هذا الجدول أن التركيز يتمّ على ذكر «العدو الإسرائيلي»، وقد تكرّرت هذه الكلمة ٢٥ مرة، معظمها في **كتاب الصف الرابع** (١١ مرة)، واتخذت منحى ضرورة «سعي جامعة الدول العربية إلى تحقيق التعاون في مختلف المجالات، والتنسيق بين أعضائها لمواجهة العدو الإسرائيلي»[٥]، و«العدو الإسرائيلي، الذي نقاومه، يحتل أرضنا ويسرق مياهنا...»، و«إسرائيل عدو العرب المشترك»[٦]، ولهذا نحن نقاوم، بالتعاون مع أشقائنا العرب، العدو الإسرائيلي الذي احتل أرضنا».

---

(٥) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة الرابعة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ٧٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ٨٥ و٩٥.

إذاً يختصر **كتاب الصف الرابع** مجمل الموقف من هذا «العدو» وحقيقته، وأهميته ومقاومته بالتعاون مع الأشقاء العرب، باعتباره وجهاً من وجوه العمل العربي المشترك والهوية العربية.

بعد «العدو الإسرائيلي» تتكرر كلمة «الاعتداءات الإسرائيلية» و«فلسطين» و«الأطماع الإسرائيلية». ولكن يتبيّن أن هذه المصطلحات والدلالات لا تتكرر بشكل متواصل سنة بعد أخرى، فعلى سبيل المثال كلمة «العدو الإسرائيلي» تتكرر ١١ مرة في **كتاب الصف الرابع**، و١٠ مرات في **كتاب الصف السادس**، وثلاث مرات في **كتاب الصف التاسع**، ومرة واحدة في **كتاب الصف الثاني الثانوي**.

اللافت في هذا الجدول أنه يذكر «فلسطين» [المحتلة] ١٣ مرة؛ كما يذكر «إسرائيل» ٢١ مرة. فبالنسبة إلى «فلسطين» هي الدولة العربية التي ذبح أهلها وشرّدوا من بيوتهم لإقامة «إسرائيل» كوطن قومي لليهود في العالم، وهذه هي حقيقة المشروع الصهيوني، أي أن إسرائيل كيان مغتصب للحقوق العربية، تنتهج سياسة عدوانية، بدعم أمريكي، تجاه العرب[٧]. وهذا يعني أن لفلسطين أهلها وأصحابها، وهي حقيقة موجودة لا يمكن نسيانها، وإسرائيل هي المغتصبة والطارئة والغريبة عن المنطقة.

نجح واضعو مادة التربية، في المناهج اللبنانية، في نقل وجوه الأطماع الصهيونية إلى ذهن التلميذ اللبناني.

كما يتبيّن من الجدول أن هناك ذكراً للصهيونية والمشروع الصهيوني، فقد ذُكرا تسع مرات (في **كتاب الصف التاسع** فقط)، على اعتبار أن الحركة الصهيونية هي «حركة سياسية عنصرية، تنظّمت لاغتصاب فلسطين وتأسيس دولة يهودية فيها، وقد تحقق ذلك في ١٥ أيار/ مايو ١٩٤٨، فبدأ بذلك عهد من العداء بين إسرائيل والعرب ما يزال مستمراً»[٨].

على الرغم من أهمية هذه المدلولات ومضمونها على هذا الصعيد، يتبيّن أن هناك بعض الأمور الضرورية لمعرفة وإدراك حقيقة هذا الصراع التي لم يتم التوقف عندها ملياً، أو شرحها بالتفصيل، وتثبيتها في ذهن النشء، مثل:

ـ تغيب أي إشارة توحي بالعمل العربي المشترك لصدّ هذه الاعتداءات، أو تحرير فلسطين.

---

(٧) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة التاسعة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١١٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ١١٥. يذكر هنا أن هذا التعريف نفسه هو الذي كان موجوداً في المنهجية القديمة، وكأن تغييراً لم يطرأ على أعمال هذه المنظمة العنصرية في لبنان، حيث كانت تلك المنهجية القديمة ترى أن الصهيونية هي «حركة سياسية عنصرية قام بها زعماء اليهود المشتتون في جميع أقطار العالم، وخاصة يهود أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، لإنشاء وطن قومي لهم في فلسطين». انظر: **كتاب التاريخ النموذجي للسنة الثانية الثانوية**، ص ١٥٠.

ـ عدم التركيز مطولاً على أعمال المقاومة في فلسطين ولبنان، فذكرت الأولى، عرضاً، مرة واحدة، على الرغم من استمرارها منذ أكثر من قرن بأشكال مختلفة. وذكرت الثانية ثلاث مرات فقط على الرغم من انجازاتها المهمة في تحرير الجنوب عام ٢٠٠٠.

ـ ضعف الحديث عن القضية الفلسطينية التي هي قضية العرب الأولى لحوالى ستين عاماً، ومنها انطلق المشروع الصهيوني، إذ لم تذكر سوى مرتين فقط.

ـ لم يذكر حق العودة للفلسطين سوى مرة واحدة في **كتاب الصف التاسع**، على الرغم من أهميته لأنه يتماشى مع عدم التوطين الذي ذكر في مقدمة الدستور اللبناني. وذُكر اللاجئون الفلسطينيون مرة واحدة فقط.

ـ تمّ التركيز على عموميات هذا المشروع الصهيوني، وكأنه يقع بعيداً عن الأرض اللبنانية، وليس على الحدود وداخل لبنان، وبذلك ما تزال هذه المنهجية ترضخ لانقسام الآراء السياسية في لبنان حول هذا الموضوع ولم تُرْبَط هذه المنهجية بواقع المجتمع.

ثانياً: حقيقة الأطماع الإسرائيلية

يتبيّن من الجدول السابق أن «الأطماع الإسرائيلية» ذكرت في **كتابَي الصف السادس** (٤ مرات) و**التاسع** (٧ مرات)، على الشكل التالي:

ـ «المطامع الإسرائيلية بالأراضي والمياه العربية»[٩].

ـ «العدو الإسرائيلي يطمع في ثرواتنا ويهدّد مستقبلنا»[١٠].

إذاً، يطمع العدو الإسرائيلي بالأراضي العربية وثروات العرب، ومياههم. هذا صحيح، ولكن لا يدخل الكتاب في شرح كيفية هذه الأطماع، ولماذا؟ ووجوهها، ودور العرب في مواجهة هذه الأطماع، الذي قد يظهر خلفية الوجود الإسرائيلي في المنطقة.

وفي **كتاب الصف التاسع** نقرأ عن «مطامع إسرائيل في لبنان، هذه المطامع هي نفسها الواردة في **كتاب الصف السادس**: الأرض والمياه. فإسرائيل: «خطر على لبنان الأرض والشعب والسيادة... والطمع في مياه لبنان، لري المزيد من الأراضي واستيعاب مهاجرين يهود جدد. ويتضح ذلك في الرسائل الصهيونية إلى مؤتمر الصلح في باريس (١٩١٩)، وتصريحات بن غوريون، ورفض اتفاقية ترسيم الحدود اللبنانية ـ الفلسطينية لعام ١٩٢٣، لأنها لا تلحق الليطاني بفلسطين، وضرب المنشآت العربية لتحويل روافد نهر الأردن، ومنها الوزاني والحاصباني، عام ١٩٦٤»[١١].

---

(٩) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية، التعليم الأساسي، السنة السادسة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١٠٠.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(١١) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة التاسعة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١١٦.

إذاً، الأطماع الإسرائيلية والصهيونية في مياه المنطقة العربية، وتحديداً لبنان وفلسطين، ليست حديثة أو طارئة بعد عام ١٩٤٨، بل هي تاريخية حتى قبل قيام الكيان الصهيوني في فلسطين، وهذا يؤكد ما كان يقوله العرب والفلسطينيون منذ الأساس من أن هناك مخططاً للاستيلاء على المنطقة وإقامة كيان غريب، والقضية ليست «هروب الفلسطينيين من أرضهم» أو «بيعها»، كما كان يروّج بعض اللبنانيين.

وأبرز وجوه هذه الأطماع هي المياه بالدرجة الأولى، ولهذا خاضت إسرائيل حروبها ضد لبنان واجتياحاتها منذ العام ١٩٤٨ حتى آخرها التي لمّا تنته بعد، السبب هو الأطماع بالمياه، وليس ما كان يُقال ويُشاع من أعذار.

وزيادة في تأكيد هذا الموضوع يقتطف **كتاب الصف التاسع** قولين لزعيمين إسرائيليين يؤكدان هذه الأطماع. القول **الأول** لحاييم وايزمن إلى رئيس وزراء بريطانيا لويد جورج بتاريخ ٢٩/١١/١٩١٩ في رسالة يقول فيها: «.. إن مستقبل فلسطين الاقتصادي كله يعتمد على مواردها المائية والقوة الكهربائية. وتستمد موارد المياه بصورة رئيسية من منحدرات جبل حرمون، ومن منابع نهر الأردن والليطاني»[١٢].

والقول **الثاني** من رسالة بن غوريون الذي أصبح رئيساً لوزراء إسرائيل إلى حزب العمال البريطاني عام ١٩٢٠، جاء فيها: «من الضروري ألا تكون مصادر المياه التي يعتمد عليها مستقبل البلاد خارج حدود الوطن القومي في المستقبل... لهذا السبب، طالبنا دائماً أن تشمل أرض إسرائيل الضفاف الجنوبية لنهر الليطاني».

لا شك في أن واضعي هذه المادة نجحوا في نقل هذه الأطماع الصهيونية إلى ذهن التلميذ اللبناني الذي بات قادراً على الاستيعاب والتبصر والإدراك، وهو في **كتاب الصف التاسع**، أي نهاية المرحلة الابتدائية والتكميلية، أو بداية دخوله المرحلة الثانوية، أي في عمر الرابعة عشرة تقريباً، خصوصاً لناحية تكرار وجوه هذه الأطماع واستخدام المنهج التاريخي المحبب دائماً عند التلميذ، والتوقف عند استشهادَين من أقوال وايزمان وبن غوريون، الأمر الذي ربما يلتصق في ذهن هذا التلميذ ويترك أثراً فيه، أو هكذا يُفتَرض.

لكن هناك تساؤلات عن لماذا أنشئت إسرائيل، هل لتجميع اليهود فقط؟ ولماذا في فلسطين؟ بغضّ النظر عن التبريرات الدينية التي تقدم، ونحن نعرف أن هناك مشاريع كثيرة لإقامة هذا الكيان خارج فلسطين، فماذا عن الواقع العربي، وتحديداً أهمية موقع فلسطين الجغرافي في قلب العالم القديم، وقلب الوطن العربي؟ وماذا عن النفط العربي؟ هذا ما لم يُذكر.

ثالثاً: الاعتداءات الإسرائيلية

كما الأطماع الإسرائيلية، لم يخلُ كتاب في مادة **التربية الوطنية والتنشئة المدنية**، وتحديداً محور «لبنان ومحيطه العربي» من ذكر «اعتداءات إسرائيل»، حيث تكررت في هذه

(١٢) المصدر نفسه، ص ١١٤ و١١٧.

الكتب (الرابع والسادس والتاسع والثاني ثانوي) حوالى ١٢ مرة[١٣]، أي أن التلميذ اللبناني يبقى يسمع بها، أكثر من مرة، كل سنتين دراسيتين تقريباً.

في **كتاب الصف الرابع**، أي المرحلة التي يبدأ بها التلميذ الحلقة الثانية، بعد المرور في المرحلة التأسيسية، من سنوات دراسته المدرسية، هناك أكثر من إشارة، وفي أكثر من درس، على هذه الاعتداءات:

ـ «في ١٨ نيسان/أبريل ١٩٩٦ أدى الاعتداء الإسرائيلي على قانا إلى مقتل ١٠٢ من الشيوخ والنساء والأطفال، ويتّم ٨٩ طفلاً بين ليلة وضحاها، عدا المعاقين»، هكذا وردت في الصفحة (٢٢) من الكتاب، الدرس الأول من المحور الثاني، أي مع بداية الشهر الثاني له في السنة الدراسية، الأمر الذي قد يبقي هذا الأمر مطبوعاً في ذاكرته.

ـ وتكرّرت هذه الصورة في الدرس الثالث من المحور نفسه (ص ٣٣): «سنوات طويلة والعدو الإسرائيلي يقصف أرضنا الطيبة... قتل الكثير من أطفالنا وشيوخنا ونسائنا ورجالنا. دمر العديد من منازلنا وقرانا وبلغ قصفه مدننا...».

وهذا ما يعيد تركيز هذه الصورة البشعة عن العدو الإسرائيلي أكثر وأكثر في ذهن التلميذ.

ـ وفي الصفحة (٥٨) من الكتاب (الرابع) هناك خريطة كتب إلى جانبها «خريطة تمثل مناطق الاحتلال الإسرائيلية لبعض الأراضي العربية والأنهار الجارية فيها»، وهي خريطة جنوب لبنان وشمال فلسطين ومنطقة الجولان السورية، ما يعزّز، ليس بالكلمات فقط، هذه الاعتداءات، بل بالرسم والصورة أيضاً. وفي الصفحة (٥٩)، فقرة أنشطة وتمارين، هناك سؤال: «أذكر بعض الأعمال العدوانية التي قام بها العدو الإسرائيلي، واستهدفت أطفالاً وشيوخاً في لبنان وفي الدول العربية»، بمعنى أنه حتى حوالى منتصف العام الدراسي بقي التلميذ يسمع بهذه الاعتداءات، وعليه تذكّرها وترددها، وهذا أمر، من ناحية تعليمية، لن يجعله ينسى هذه المعلومة. وحفل **كتاب الصف الرابع** أيضاً بشتى أنواع الصور عن هذه الاعتداءات الإسرائيلية.

أما في **كتاب الصف السادس**، فكان التركيز حول الاعتداءات الإسرائيلية على الصور (الفوتو) أكثر من النصوص، وذلك على الشكل التالي:

ـ ص (٩٠) صورة لتلميذ وتلميذة من مدرسة عربصاليم، جرحى بسبب القصف الإسرائيلي (عام ١٩٩٥).

ـ ص (١٠٠)، هناك صورة «العدوان الإسرائيلي على مطار بيروت عام ١٩٦٨». وإلى جانب هذه الصورة صورة (بالألوان) تظهر حريقاً كبيراً، كتب تحتها: «والعدوان نفسه على محطات الكهرباء والجسور اللبنانية عامي ١٩٩٩ و٢٠٠٠».

---

(١٣) حسبنا فقط تكرار كلمة «الاعتداءات الإسرائيلية» بشكل مباشر، ولكن هناك الكثير من الإشارات عن هذه الاعتداءات بشكل غير مباشر، لم نحسبها في الجدول، ولكن توقفنا عندها في سياق الشرح.

ـ ص (١٠٢) صورة لجسر كبير مهدم، والسيارات عالقة فيه، كتب عليها: «تدمير مقومات الوطن». وإلى جانبها صورة أخرى لرتل من الدبابات الإسرائيلية على ساحل البحر، وكتب تحتها: «بيروت تطرد العدو الإسرائيلي عام ١٩٨٢».

هكذا بشكل غير مباشر يحاول القيّمون على هذا الكتاب القول بالصورة إن هذه الاعتداءات منذ العام ١٩٦٨، ومن دون انقطاع حتى عام ٢٠٠٠ بأشكال مدمرة وبشعة.

ـ في الصفحة (١٠١) هناك نصّ يتحدث عن الاعتداءات الإسرائيلية على «أراضي الأشقاء العرب، ويستولي على خيرات بلادهم من أرض وماء وثروات ولا يلتزم بتنفيذ القرارات الدولية المتعلقة بالانسحاب من الأراضي العربية.. العدو الذي يغتصب حقوقهم المشروعة في أراضيهم وثرواتهم ... وتدمير ثقافتهم، فيوحّدون كلمتهم لأن عدوهم واحد، وهدفهم واحد، وهو تحرير الأراضي المحتلة...».

على الرغم من دقة توصيف هذا النص للاعتداءات والأطماع الإسرائيلية، ولكنه يعطي انطباعاً، من خلال الضمير «هم» المتعلق بالعرب، بدلاً من الضمير «نا» بمعنى «النحن»، وكأن الأمر يتعلق بالعرب الذين هم غير «اللبنانيين»، ففصم عُرى «الوحدة» و«التضامن» و«العمل المشترك» ومقوّمات الهوية تجاه هذه الاعتداءات.

رابعاً: منطلقات العداء الإسرائيلي للعرب

كما مرّ سابقاً، يفرد **كتاب الصف التاسع** درساً خاصاً عن «الحقوق العربية والمطامع الإسرائيلية»، وفيه يتم التعرف إلى منطلقات العداء الإسرائيلي للعرب، كواحد من ثلاثة أهداف في هذا الدرس. وهذه المنطلقات هي:

ـ إن قيام إسرائيل كوطن قومي ليهود العالم في فلسطين، شكّل نواة لإسرائيل الكبرى، لتستقطب كل يهود العالم.. وفي هذا السياق، جاء إقرار قانونَي العودة والجنسية الإسرائيليين بُعَيْد إنشاء دولة إسرائيل، ما نتج منه ضغط على الأرض والموارد المائية وطرد للسكان العرب الأصليين إلى الدول المجاورة.

ـ استهدف المشروع الصهيوني العرب في وجودهم، وهويتهم، وأرضهم ومواردهم الطبيعية والبشرية...

ـ انتهاج إسرائيل سياسة عدوانية توسعية تجاه العرب، استندت إلى التزوّد بأحدث الأسلحة، وامتلاكها وحيدة في المنطقة السلاح النووي، والدعم الأمريكي الواسع النطاق. وقد تمثلت هذه السياسة في:

- حرب السنوات ١٩٤٨، و١٩٥٦، و١٩٦٧، و١٩٧٣.
- غزو لبنان عامي ١٩٧٨ و١٩٨٢.
- غارات إسرائيلية امتدت حتى تونس وبغداد.

● مجازر متعددة بحق المدنيين في فلسطين «دير ياسين، قبية، غزة..» ولبنان (قانا والمنصوري ١٩٩٦)، ومصر (بحر البقر).

● قصف المنشآت المدنية في لبنان (حزيران/يونيو ١٩٩٩، وشباط/فبراير ٢٠٠٠).

● رفض إسرائيل الانصياع للقرارات الدولية، كقرار عودة اللاجئين (القرار الرقم ١٩٤)، وقرارات الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة (القراران الرقمان ٢٤٢ و٣٣٨)، ومن جنوب لبنان وبقاعه الغربي (القرار الرقم ٤٢٥)، وقد اضطرت إلى تنفيذ هذا الأخير بفضل ضربات المقاومة الوطنية اللبنانية في ٢٤ أيار/مايو ٢٠٠٠»[١٤].

في **كتاب الصف الثاني الثانوي**، يتمّ التركيز على كيفية أن إسرائيل تهدد الأمن العربي الذي كما جاء في الكتاب نفسه: «الأمن العربي مجموعة قوى وإمكانات تحمي العالم العربي من الأخطار وتؤمن مصالحه الحيوية»[١٥].

إن الحديث عن التجربة اللبنانية في مقاومة المحتل الإسرائيلي قليل جداً، ولم يذكر حتى الصف التاسع سوى مرتين، وفي الصف الثاني ثانوي مرة واحدة.

على الرغم من أهمية هذه المنطلقات للاعتداءات الإسرائيلية على لبنان والعرب، نرى أن هناك بعض التغييب لمحطات سياسية وأمنية مهمة، تُظهر مدى بشاعة هذه الاعتداءات. فعلى سبيل المثال لم تهدأ الاعتداءات الأمنية المباشرة من قبل إسرائيل على لبنان منذ العام ١٩٤٨، وليس منذ العام ١٩٦٨، كما أظهرت الصورة في **كتاب الصف التاسع**، وإذا أردنا تعداد هذه الاعتداءات يمكن التوقف عند:

ـ مجزرة حولا (٣١/١٠/١٩٤٨)، حيث استشهد أكثر من ثمانين مدنياً.

ـ مجزرة صلحة (٣٠/١٠/١٩٤٨)، حيث استشهد حوالى ٩٤ مدنياً.

ـ حوالى ١٤٠ حادثة اعتداء على لبنان بين عامي ١٩٤٩ و١٩٦٤.

ـ عام ١٩٦٥ دخلت القوات الإسرائيلية مسافة ثلاثة كيلومترات في الأراضي اللبنانية، ونسفت منازل في قرية حولا، وثلاثة خزانات في قرية ميس الجبل.

ـ على الرغم من أن لبنان لم يشارك في حرب ١٩٦٧، إلا أنه تعرّض للقصف، واحتلت إسرائيل وضمت إحدى عشرة مزرعة في خراج قرية شبعا. وبعد حوالى شهرين من هذه الحرب أعلن وزير الخارجية الإسرائيلي، آبا إيبان، سقوط اتفاقية الهدنة بين لبنان وإسرائيل لعام ١٩٤٩.

ـ بين عامي ١٩٦٨ و١٩٧٤ تعرّض لبنان لأكثر من ٣٠٠٠ اعتداء، طال معظم

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(١٥) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الثانوي، السنة الثانية، فرعا العلوم والإنسانيات، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١٢٨.

الأراضي اللبنانية، وأدى إلى استشهاد حوالى ٨٨٠ مواطناً لبنانياً وفلسطينياً.

ـ عام ١٩٧٦ سيطر سعد حداد، المدعوم من إسرائيل، على بعض القرى اللبنانية الحدودية، وكانت بعمق يتراوح بين ٥٠٠ و٦٠٠ كلم٢، وأسس فيها دولة له لمساعدة إسرائيل، وبمساعدتها، في اعتداءاتها على لبنان.

ـ بين عامي ١٩٧٥ و١٩٧٦، كان الجنوب اللبناني ساحة حرب مشتعلة، حيث وقع حوالى ٣٨ اعتداء إسرائيلياً، راح ضحيتها حوالى ١٢٦ ضحية، ونحو ٣٠٠ جريح.

ـ عام ١٩٧٧ وحده، وقع حوالى ١٢٨ اعتداء، راح ضحيتها ٥٦ شهيداً، و١٧٠ جريحاً ومخطوفاً(١٦).

ـ عام ١٩٧٨ كان الاجتياح الإسرائيلي الكبير الأول، حيث احتل حوالى ١٠ بالمئة من الجنوب اللبناني، وبقي فيه حتى العام ٢٠٠٠.

ـ عام ١٩٨٢ كان اجتياح بيروت، حيث احتل الجنوب بكامله، ووصل العدو الإسرائيلي حتى احتلال العاصمة بيروت، وكانت العاصمة العربية الثانية، بعد القدس التي تحتل، وكان من نتيجتها مجزرة صبرا وشاتيلا التي هزّت العالم في حينها نظراً إلى بشاعتها، وراح ضحيتها الآلاف من اللبنانيين والفلسطينيين.

قد تطول اللائحة بعد ذلك حتى عام ١٩٩٣، ومجازر ١٩٩٦، وعام ٢٠٠٠... ولمّا تنته إلى اليوم بأشكال وأدوات مختلفة.

السؤال: لماذا أُسقِطَت معظم هذه المحطات المهمة من الاعتداءات الإسرائيلية على لبنان، وتمسّكت المادة بمجزرة قانا، على الرغم من بشاعتها ومدلولاتها السياسية، حيث وقعت في معسكر للقوات الدولية التي ترفع علم الأمم المتحدة، عام ١٩٩٦؟ خصوصاً أنه كان للبنان في معظم هذه الاعتداءات الإسرائيلية، تجربة مميزة، في أشكال المقاومة، أو المواقف والتفسيرات لها، بدءاً من دخول الجيش اللبناني بمواجهة العصابات الصهيونية (ما سمي لاحقاً بجيش الدفاع الإسرائيلي) عام ١٩٤٨، إلى المقاومة الفلسطينية في أواخر الستينيات وحتى عام ١٩٨٢، ومن ثم تجربة المقاومة الوطنية اللبنانية، وأخيراً المقاومة الإسلامية بقيادة حزب اللّه... حتى انسحاب العدو الإسرائيلي شبه الكامل من لبنان عام ٢٠٠٠. وزيادة في التوقف عند هذه التجربة اللبنانية نفرد لها عنواناً خاصاً.

خامساً: التجربة اللبنانية

بالعودة إلى الجدول السابق يتبيّن لنا أن الحديث عن التجربة اللبنانية في مقاومة المحتل الإسرائيلي قليل جداً، ولم يذكر حتى الصف التاسع (سوى مرتين)، وفي الصف الثاني ثانوي مرة واحدة فقط، وذلك على الرغم من غنى هذه التجربة وتميّزها، والانجازات التي قدمتها،

---

(١٦) للمزيد حول هذه المواضيع، انظر: سويد، **الجنوب اللبناني في مواجهة اسرائيل: ٥٠ عاماً من الصمود والمقاومة**.

حيث لأول مرة في تاريخ الصراع العربي ـ الصيهوني يخرج العدو الصهيوني مهزوماً، ما أثر في معنوياته، ومغزى وجوده، والخوف على مستقبل هذا الكيان. بالإضافة إلى أن المقاومة اللبنانية أعطت نموذجاً على أن المقاومة الشعبية قادرة على تحقيق النصر على العدو أكثر من الحروب الكلاسيكية التي تخوضها الجيوش النظامية.

أبرز أشكال الحديث عن المقاومة اللبنانية في المادة جاءت على شكل صور (فوتو)؛ ففي **كتاب الصف الرابع** نتوقف عند ما يلي:

ـ في الصفحة (٥٨) صورة لامرأة ترفع شارة النصر، وكتبت تحتها «والمرأة اللبنانية تقاوم المعتدي».

ـ في الصفحة (٥٩) وردت جملة على لسان الشاب فادي من قانا يقول فيها: «نحن نقاوم، بالتعاون مع أشقائنا العرب، العدو الإسرائيلي الذي احتل أرضنا».. وتتكرّر هذه الجملة نفسها تقريباً في **كتاب الصف السادس** (ص ١٠٢): «نقاوم مع أشقائنا العرب العدو المشترك: إسرائيل».

ـ في **كتاب الصف السادس**، ورد سؤال حول طرح الموضوع (ص ١٠٠) يقول: «هل قاوم لبنان المطامع الإسرائيلية؟ وهل نجح؟ كيف ومتى؟». وورد سؤال آخر: «لماذا نقاوم والدول العربية العدو الإسرائيلي؟».

وفي الكتاب نفسه (السادس)، الصفحة (١٠٠) وردت صورة لمجموعة من الشبان والفتية يرشقون سيارة عسكرية للعدو، وكتب تحتها: «جميعنا نقاوم المحتل».

ـ في الصفحة التالية (١٠٢) توجد صورة لرتل من الدبابات الإسرائيلية على شاطئ البحر، وكتب أسفل الصورة: «بيروت تطرد العدو الإسرائيلي عام ١٩٨٢». وطرح سؤال في التقييم: «هل تعتبر أن المشاركة في احتفالات المقاومة والتحرير تنحصر في سكان المناطق المحتلة؟ لماذا؟».

ـ في الصفحة (١٠١) من **كتاب الصف السادس** أيضاً وردت فقرة في النصّ تقول: «ولقد تمكنت المقاومة في وطننا لبنان من طرد العدو الإسرائيلي وتحرير الأراضي اللبنانية، بحيث أصبح يوم ٢٥ أيار/مايو سنة ٢٠٠٠ عيد المقاومة والتحرير».

ـ في **كتاب الصف التاسع** (ص ١١٦)، توسّع هذا الموضوع أكثر، فجاء تحت عنوان «مسيرة النضال العربي ضد العدو الإسرائيلي»: «قاوم العرب المخططات الصهيونية منذ بدايتها، بأساليب متنوعة منها:

- التحركات الشعبية كالتظاهرات والإضرابات والانتفاضات، وأهمها انتفاضة يوم الأرض، وانتفاضة الحجارة.
- الثورات الشعبية المسلحة كثورتي البُراق والقسام في فلسطين.
- خوض الحروب النظامية في السنوات ١٩٤٨، و١٩٥٦، و١٩٦٧، و١٩٧٣.
- المقاطعة العربية لإسرائيل.

● المقاومة اللبنانية التي حررت الجنوب والبقاع الغربي، وأجبرت إسرائيل على الانسحاب بالقوة من أرض عربية للمرة الأولى منذ قيامها، وتخليداً لهذا التحرير أعلنت الحكومة اللبنانية يوم ٢٥ أيار/مايو من كل عام عيداً وطنياً للمقاومة والتحرير (وقد ألغي تحت ذريعة تقليص أيام العطل وتفعيل وزيادة الإنتاج، وهي نكتة سمجة في هذا المجال).

● المقاومة الثقافية والمتمثلة في رفض فكرة التطبيع مع العدو الإسرائيلي وعزل أنصارها.

● المقاومة الدبلوماسية التي تجلّت في إبعاد إسرائيل عن مؤتمرات عدم الانحياز والحياد الإيجابي وغيرها، وفي العديد من القرارات الدولية المؤيدة للعرب».

ـ ورد في **كتاب الصف الثاني ثانوي** (ص ١٢٨) صورة لمجموعة من الشباب والفتية يرشقون حجارة، وكتب تحتها: «عملية لمقاومة الاحتلال الإسرائيلي».

تثير هذه المقاطع والصور مجموعة من الملاحظات، على الشكل التالي:

● تغييب أشكال المقاومة العسكرية نهائياً، فإلى جانب المقاومة المدنية التي ظهرت في هذه الكتب، كانت هناك المقاومة العسكرية التي اعتمدت في لبنان لضرب مواقع العدو المحتل وتفجير مقراته. وقد أظهر اللبنانيون صورة فريدة في نكران الذات والاستشهاد والبطولة والجهوزية على هذا الصعيد، كانت مثالاً يُحتذى[١٧].

● تغييب أسماء جميع المقاومين الذين ضحوا بأنفسهم واستشهدوا دفاعاً عن لبنان، بدءاً من العملية النوعية التي قام بها خالد علوان في مقهى «الوينبي» بالحمراء يوم ٢٤ أيلول/سبتمبر ١٩٨٢ (وطمست مؤخراً اللوحة التي تشير إليها، نظراً إلى خلافات سياسية ضيقة)، والتي كانت العملية الأولى في سلسلة المقاومة حتى عام ٢٠٠٠. وهناك العمليات الأخرى النوعية مع الاستشهادية سناء محيدلي، ولولا عبود، والأسيرة سهى بشارة، وغيرهن المئات من شهداء حزب اللّه الذين لا يتسع المجال لذكرهم.

● عدم إبراز صور من واقع لبنان، فبعض الصور التي عرضت في هذه الكتب كانت لأحداث الانتفاضة الفلسطينية في فلسطين، التي بدأت عام ١٩٨٧، وليس في لبنان، فأشكال المواجهة في لبنان كانت مختلفة، إذ كانت بالسلاح والدم، وليس برشق الحجارة.

● تغييب المسألة الفلسطينية وتجربتها، فعلى الرغم من أهمية المقاومة العربية، غير أن الحضور الفلسطيني كان فاعلاً أيضاً ومهماً، وهو الأساس باعتبار أنه صاحب القضية الأم، ويحمل ملامح تجربة «مقاومة» لافتة ومميزة. وجرى تغييب هذه المقاومة حاضراً وماضياً، إذ لم يكف تغييب الثورات الفلسطينية التي انطلقت منذ أوائل إطلالة المشروع الصهيوني في المنطقة أوائل القرن الماضي، حيث لم تذكر هذه المادة سوى ثورة البُراق عام ١٩٢٩، وثورة القسّام عام ١٩٣٥، وانتفاضة الأرض عام ١٩٧٦، وانتفاضة الحجارة ١٩٨٧؛ والسؤال: أين

---

(١٧) للمزيد حول هذا الموضوع وتفاصيله، انظر: أمين مصطفى، **المقاومة في لبنان، ١٩٤٨ ـ ٢٠٠٠** (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣).

مثلاً ثورة ١٩٣٦ التي استمرت ستة شهور، والعمليات الفدائية بعد عام ١٩٦٥، بُعَيْد انطلاقة الثورة الفلسطينية المسلحة، والتي كان بعضها نوعياً، مثل عملية دلال المغربي عام ١٩٧٨ التي أقلقت إسرائيل لأكثر من ليلة كاملة، وذهب ضحيتها ثلاثة عشر شاباً، منهم لبناني، والأسير، الشهيد الحيّ، من يومها «يحيى سكاف» (من أهالي منطقة بحنين، في شمال لبنان)، وعملية معالوت عام ١٩٧٩ التي أسر فيها أيضاً اللبناني سمير القنطار وحكم عليه بخمسمئة واثنين وأربعين سنة.

هناك تغيّر نسبي واضح بين ما كان في المنهجية القديمة، وما جاءت به المنهجية الجديدة حول الموضوع ذي الصلة. ولكن هذا التغيير، على أهميته، غير كافٍ.

● التركيز على أن مواجهة العدو الإسرائيلي تقوم على الجيوش النظامية، ولهذا تمّ الحديث دائماً عن الحروب التي خيضت مع هذه الجيوش العربية الرسمية، وأسقطت أشكال المقاومة الأخرى، وتحديداً العسكرية غير النظامية، مع الإشارة إلى أن «الجامعة العربية تسعى إلى تحقيق التعاون في مختلف المجالات، والتنسيق بين أعضائها لمواجهة العدو الإسرائيلي» (الصف الرابع، ص ٥٧). فلماذا هذا الخلط بين أعمال المقاومة التي تتكامل بعضها مع بعض على الصعيد الشعبي والمدني والنظامي، وتغليب نوع على آخر؟

● هامشية الصورة في توصيل الفكرة، بمعنى غياب الوسائط المستخدمة في نقل الفكرة. فعلى سبيل المثال، جاء في **كتاب الصف التاسع** (ص ١١٤) صورة لدبابة وحيدة، على ظهرها جندي بحالة استرخاء، كتب تحتها «الجيش اللبناني يتصدّى للمعتدين»، وفوقها مباشرة صورة أخرى لرتل كبير جداً من الدبابات الإسرائيلية، كُتِب تحتها: «عدوان إسرائيلي على أرض عربية». فكيف سيستقبل التلميذ هذه المقابلة بين الصورتين؟

تكرّرت مثل هذه الهامشية في **كتاب الصف الثاني ثانوي** (ص ١٣٨)، حيث تظهر صورة جرى فيها خلط غير مبرّر بين الأقطار العربية، حيث الصورة لجنود مصريين على خط قناة السويس، كتب تحتها «جنود عرب يرفعون أعلاماً عربية فوق المواقع المحررة في حرب تشرين ١٩٧٣». فلماذا إغفال هوية هؤلاء الجنود المعروفة.

ـ في الصفحة (١٢٨) من الكتاب نفسه تظهر صورة لشبان يرشقون الحجارة، كتب تحتها: «عملية لمقاومة الاحتلال الإسرائيلي»، وفي الصفحة المقابلة لها هناك صورة لحاملة طائرات عملاقة، كتبت تحتها: «حاملة طائرات أجنبية تعبر مياه الخليج». واضح من الصورة أن المقصود المباشر منها إظهار الوجود الأجنبي العسكري في المنطقة العربية وغطرسته، ولكن كيف سيقرأ التلميذ هذه المقابلة بين «العملية» بالحجر، والناقلة العملاقة؟ إن المقابلة ستكون ضرباً من الجنون والانتحار، أو «خيبة» الأمل بالانتصار، فهل الحجر سيقاوم القوة والتكنولوجيا؟ وهل فعلاً تحقق الانتصار في الجنوب اللبناني بالحجر؟ وكيف سيستقبل أبناء الشهداء هذا الكلام؟

ـ بقي القول إن هناك قطيعة في سياق طرح الموضوع في كتاب **التربية الوطنية والتنشئة المدنية**، حيث يسمع التلميذ في الصف السادس السؤال حول «قاوم لبنان المطامع

الإسرائيلية؟ هل نجح؟ كيف ومتى؟»، ولم يسمع الجواب الكافي إلا في السنة التاسعة، أي بعد سنتين، تُرك فيهما التلميذ من دون أن يسمع شيئاً عن هذا الموضوع، فأي مهارة وكفاية ادّخرها هذا التلميذ حول هذا الموضوع؟ وكيف سيجيب كل معلّم، مع اختلاف المذاهب والمواقف من المقاومة، عن هذا السؤال؟

سادساً: التضامن من أجل المواجهة

يسمع التلميذ في محور «لبنان ومحيطه العربي» خلال أربع سنوات حوالى ٣٢ مرة كلمة «التضامن العربي» التي تتخذ أشكالاً متعدّدة، حيث أفرد له درس (من أصل أربعة دروس، في محور العوامل والروابط العربية المشتركة، **كتاب الصف السادس**)، وقد جاء فيه (ص ١٠٠): «التضامن العربي هو السبيل إلى مواجهة العدو المشترك: إسرائيل»، أي أن هناك علاقة وترابطاً بين التضامن ومواجهة إسرائيل، بمعنى أن التضامن قوة.

وأُفرد له، مع التعاون، في **كتاب الصف الثاني ثانوي** محور خاص، يتألف من خمسة دروس، منها: مرتكزات التعاون والتضامن العربيين، والتعاون والتضامن والطموحات العربية. وتراوحت الأهداف التربوية لهذا المحور حول:

ـ أتعرّف إلى المرتكزات العامة للتعاون والتضامن العربيين.

ـ أُدرك معنى التعاون والتضامن بين العرب.

ـ أُدرك ضرورات التعاون والتضامن العربيين.

هذا بالإضافة إلى الأهداف الأخرى المتعلقة بالتعاون والتضامن الاقتصاديين المتمثلة بالأسواق العربية.

أما معنى التضامن هنا، فيعني «العمل على توثيق الصلات بين الدول والشعوب العربية، حماية للمصالح العربية، في المجالات السياسية والدفاعية والاقتصادية والتربوية والثقافية والاجتماعية وغيرها»[١٨].

ومن مرتكزات هذا التضامن العربي العامة، كأداة ناجحة لمواجهة التحديات الراهنة:

ـ «فتعاون العرب يحصّنهم ضد العدو الإسرائيلي المحتل أرضهم في فلسطين والجولان، ومزارع شبعا اللبنانية، والرافض تطبيق القرارات الدولية الأرقام (٢٤٢)، و(٣٣٨)، و(٤٢٥)، مستفيداً من تأييد بعض الدول الكبرى لمواقفه وتكديسه الأسلحة الجرثومية والنووية»[١٩].

ومن ضرورات التضامن العربي «حشد لطاقات العرب من أجل الدفاع عن أوطانهم،

---

(١٨) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الثانوي، السنة الثانية، فرعا العلوم والإنسانيات، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١١٠.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١١٢.

وتحرير الأجزاء المغتصبة منها، وقد تجلّى ذلك في أثناء حرب تشرين عام ١٩٧٣ ضد إسرائيل».

بالإجمال، يمكن اختصار مفهوم «التضامن العربي» في مجال المواجهة مع العدو الإسرائيلي، والصراع العربي ـ الإسرائيلي، من خلال ما جاء في **كتاب الصف السادس**: «السبيل إلى طرد العدو من أرضنا هو في الحفاظ على الوحدة الوطنية، ومقاومة العدو الإسرائيلي، وفي تضامن العرب من أجل قضيتهم الواحدة ضد هذا العدو، الذي يغتصب حقوقهم المشروعة في أراضيهم وثرواتهم تحقيقاً لأطماعه...»[٢٠].

إذاً، التضامن يساوي الوحدة الوطنية والمقاومة، كما يعني القوة، ولكن هذا «التضامن العربي» لا يعني «الوحدة العربية»، بل وحدة الهدف لتحرير الأرض.

توضح النصوص المتعلقة بالتضامن مجموعة من الملاحظات:

ـ تلازم التضامن مع التعاون، بمعنى أن هذا التضامن قد لا يشكل إطاراً قانونياً، أو رسمياً ملزماً، بل هو تعاون، أو تضامن حرّ، لأجل قضية معينة، لا يفقد أي دولة عربية رؤيتها الخاصة لأمر من الأمور السياسية، فهو تضامن من أجل هدف معيّن، ولا يعني أي شكل من أشكال «الوحدة» السياسية.

ـ تغييب أشكال هذا التضامن، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بلبنان، حيث يُحكى في معظم النصوص عن «العرب» وقضيتهم وحقوقهم، وعن لبنان كـ «وطن» ومقاومة حررت الأرض اللبنانية، وكأن المشرفين على هذه المادة لا يريدون الظهور بمظهر المحرّض على المقاومة الشعبية خارج لبنان، أو في أي دولة من الدولة العربية. وفي هذا إعادة انفصال ما بين لبنان وبقية العرب.

ـ التركيز في الجزء الأكبر من التضامن على التعاون والتضامن الاقتصادي والثقافي ـ التربوي، وأسقط نهائياً التضامن والتنسيق السياسيين من وجوه هذا التضامن والتعاون العربيين.

ـ الفضيلة الوحيدة في الحديث عن هذا التضامن هو ربطه بالمقاومة على اعتبار أنها «على أنواعها، كفيلة بإحباط المخططات الصهيونية»[٢١]. ولكن لم تخبرنا هذه النصوص كيف سيتضامن العرب في الدفاع وتحرير الأرض العربية، وهناك الحديث عن معاهدات الصلح المنفردة مع إسرائيل؟ وهل يعني هذا التضامن فتح جبهة عربية ومعركة موحّدة ضد إسرائيل، فماذا عن تنسيق بعض هذه الدول العربية مع الداعم الأساسي لإسرائيل، أي الولايات المتحدة؟ وهل فكرة هذه المعركة النظامية الواحدة ممكنة وموضوعية؟ فمن سينسق لها ويديرها ويأخذ القرار فيها؟ ومن يملك قرار هذه الحرب وفتحها والإقدام عليها؟ إنها أسئلة

---

(٢٠) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية، التعليم الأساسي، السنة السادسة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١٠١.

(٢١) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الأساسي، السنة التاسعة، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١١٧.

لا تجيب عنها هذه المادة؛ أم أن المقصود هو التضامن في عملية التفاوض مع إسرائيل على اعتبار أن «الانفراد في التعامل مع قضايا الحرب والسلم شتّت القوى العربية، ويسمح للأعداء بتمرير خططهم ويُحدث نزاعات عربية ـ عربية (حروباً أهلية)، وتتولد من سياسة الانفراد اتفاقيات منفردة لا تلبّي المصالح والحقوق العربية (اتفاقيات كامب ديفيد وأوسلو مثلاً)... وأن سياسة الانفراد تؤدي إلى تعدّد المسارات والخيارات وضعف المواجهة العربية للعدو، فتحرم العرب من وزن عاملي التنسيق والتضامن في ما بينهم، واستعمال ثقلهم العددي والعسكري والاقتصادي لغرض الاعتراف بحقوقهم»؟[٢٢]

إن التضامن هنا يعني التنسيق، وبذلك يتراوح معنى التضامن بين القوة والمقاومة والمواجهة والعمل المشترك وطرد العدو... لينتهي أخيراً إلى أنه مجرد تنسيق للمفاوضات.

خلاصة

نصل بعد هذه القراءة التحليلية لمضمون مادة **التربية الوطنية والتنشئة المدنية**، خصوصاً في ما يتعلق بالصراع العربي ـ الإسرائيلي، إلى ما يلي:

١ ـ هناك تغيير نسبي واضح بين ما كان في المنهجية القديمة[٢٣] وما جاءت به المنهجية الجديدة حول هذا الموضوع، ولكن هذا التغيير، على أهميته، غير كافٍ حيث لا ينقل حقيقة هذا الصراع وخطورته على هوية لبنان ووجوده، ولا يصوّر تاريخ هذا الصراع ومآسيه على لبنان، كما لا يتوافق مع التغييرات وحجم الاعتداءات التي وقعت من هذا العدو على لبنان وأهله، بكل أطيافهم ومذاهبهم ومناطقهم، كما لا يتناسب مع الإنجاز الذي حققته المقاومة اللبنانية من خلال دحرها هذا العدو الذي كان يعتبر نفسه لا يقهر وأجبرته على الانسحاب من أرض عربية لأول مرة من دون أي مكاسب سياسية، فعملت ما عجزت عنه الجيوش العربية الكلاسيكية، على الرغم من أن المنهجية الجديدة كانت تركّز على دور الجيش في التحرير وتبتعد عن المقاومة ودور الجماهير في هذا المجال، ويظهر هنا بوضوح أن هذه المنهجية لبست لبوساً غير لبوسها، واستعملت مفردات أيديولوجية من غير واقعها، نزولاً عند مصلحة وصاية تقود لبنان.

بكلام آخر، أسقطت هذه المنهجية تاريخانية هذا الصراع وتطوره في لبنان، وتوقفت عند

---

(٢٢) وزارة التربية والتعليم العالي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، **التربية الوطنية والتنشئة المدنية: التعليم الثانوي، السنة الثانية، فرعا العلوم والإنسانيات، الكتاب المدرسي الوطني، المناهج الجديدة**، ص ١١٢.

(٢٣) للمزيد حول هذه المقارنة بين ما جاء في المنهجية الجديدة والقديمة، انظر: نجلاء نصير بشور، **القضية الفلسطينية والوحدة العربية في مناهج التعليم في الأردن وسوريا ولبنان** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨)؛ **تحليل مناهج الاجتماعيات في الأردن وسوريا ولبنان** (بيروت: مركز التخطيط التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية، [د. ت.])، وعدنان أبو عمشة، «القضية الفلسطينية في التعليم العربي،» ورقة قدمت إلى: **دور التعليم في الوحدة العربية: بحوث ومناقشات ووقائع الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٤ (بيروت: المركز، ١٩٨٧).

التنظير المثالي بما يخدم الواقع اللبناني المجزأ، ولم تحوّل هذا الإنجاز إلى عامل توحيد وطني ومحطة تاريخية، هذا مع التذكير أن اللبنانيين لم يتفقوا بعد على كتاب مدرسي لمادة التاريخ يكون موحّداً، فلكل طائفة تاريخها المختلف، ولهذا لم يصدر إلى اليوم كتاب التاريخ في هذه المنهجية الجديدة. واللافت في هذه المادة أنها ما تزال تطالب وتتحدث عن قرار مجلس الأمن الدولي الرقم (٤٢٥) الداعي إلى الانسحاب الإسرائيلي من الجنوب، وذلك بعد ثماني سنوات من هذا الانسحاب والتحرير، ولم تتغيّر هذه النصوص أو توضع إشارة حول هذا الموضوع، وكأن الانسحاب لم يقع، أو الهيئة المشرفة والناشرة لهذه المادة لم تعترف بهذا الإنجاز.

والأكثر من ذلك، فإن هذه المقاومة وأوجه الصراع مع العدو الإسرائيلي خضعت للانقسامات الداخلية المذهبية والطائفية والخلافات السياسية وأيديولوجية الوصاية الخارجية، فبات الحديث عن هذا الصراع خاضعاً لمدى الانسجام أو التباعد بين المذاهب، فعلى سبيل المثال، لأن المقاومة والمنطقة المواجهة والمحاذية لهذا الصراع جغرافياً (الجنوب اللبناني) هما صدفة من لون مذهبي معيّن (من الشيعة)، فقد كان موقف المذاهب الأخرى بعيداً أو غير معني بهذا الصراع، إن لم نقل شيئاً آخر، وهو أن ذلك كان من منطلق خلاف سياسي مع الشيعة. فالعدو الأول بات الداخل وعدو عدوي صديقي، أو على الأقل غير عدوي. وهذا ما ظهر جلياً في الاعتداء الذي تعرّض له لبنان عام ٢٠٠٦، حيث تعرّض لبنان طيلة ثلاثة وثلاثين يوماً لقصف مكثّف دمّر البنى التحتية، وأدّى إلى سقوط حوالى ١٢٠٠ شهيد، واستطاعت المقاومة أن تحقق إنجازاً تاريخياً آخر تمثّل بمنع هذا العدو من التقدم عبر الحدود وصدّه وتكبيده خسائر جسيمة أدت إلى اعترافه بالهزيمة، وأفقدته الثقة بقيادته وجيشه، إلا أن البعض المختلف مذهبياً وسياسياً مع المقاومة حمّلها تبعات ما حصل، وأسقط عن إسرائيل أطماعها وتاريخ اعتداءاتها، وأراد أن يحاسب المقاومة على صمودها. ووصل الأمر إلى عدم إجماع المدارس حول اعتبار يوم الانسحاب الإسرائيلي من الجنوب يوماً وطنياً بعدما ألغته الحكومة رسمياً. واللافت أن هذا جاء بعد حوالى عشر سنوات على إطلاق هذه المنهجية الجديدة، الأمر الذي يبيّن أن تأثير الانتماءات المذهبية الأسرية والمجتمعية والإعلام أقوى من هذه المنهجية ودور المدرسة في التغيير الاجتماعي.

تقتضي الضرورة الوطنية تربية مقاوماتية وطنية لدى الطلاب، وعدم تركهم غريبين عمّا يجري، متأثرين بمواقف أهلهم وجيرانهم الذين قد لا يكونون في مرحلة نضج فكري.

٢ ـ كانت هذة المادة انتقائية في مضمونها، إذ توقفت عند بعض الأحداث والمحطّات حول هذا الموضوع وتناست المواضيع الأخرى، وهي تركّز على العموميات التي تحكى في أي بلد غير معني مباشرة بهذا المشروع الاستعماري.

ونتساءل أخيراً مع الأب ميشال السبع[٢٤]: هل يتجاهل الأساتذة فعل المقاومة الوطنية

(٢٤) **المستقبل**، ٢٧/٨/٢٠٠٦.

أم يجب الغوص فيه والتحدث عنه؟ وهل الحديث عن المقاومة والتربية المقاوماتية يعني حكماً الحديث عن «حزب الله»، أم يمكن الحديث عن المقاومة منفصلة عن حزب الله؟

أخيراً، تقتضي الضرورة الوطنية تربية وطنية مقاوماتية، فلا يجوز أن يكون الطلاب غريبين عما يجري، أو أن تكون لهم مواقف أهلهم وجيرانهم الذين قد لا يكونون في مرحلة نضج فكري، أو ثقافة وطنية غير كافية، ما يجعل النشء مجرد ببغاوات يعيدون ما يسمعون، وعندها يلبس الجهل ثوب العلم الخاطئ، وتخسر التربية والمدرسة دورهما الأساس الذي نراه، وهو تغيير الواقع، وغرز القيم الوطنية، وتعزيز الهوية والانتماء الوطنيين وثقافة المقاومة، بمعنى الثورة على الاحتلال والتقليدية والماضوية والجمود والنقل، واعتماد العقل والإبداع □

صدر حديثاً

التسلّح ونزع السلاح والأمن الدولي
الكتاب السنوي ٢٠٠٨

يعتبر الكتاب السنوي التسلّح ونزع السلاح والأمن الدولي الذي يصدره معهد ستوكهولم لأبحاث السلام الدولي (سيبري)، أبرز التقارير الدولية الاستراتيجية، كمرجع شامل للتطورات العالمية في كلّ شأن يتعلّق بمصير السلام على الأرض.

يوثّق هذا الكتاب – المرجع، في تقارير شبه مسحية وبيانات وجداول وإحصاءات، دقيقة، مجمل التطورات في العام ٢٠٠٧؛ في شتى مجالات الأمن، والصراعات، والإنفاق العسكري والأسلحة.

وهو يسعى إلى توفير مصدر موثوق، ومستقل، يمكّن مراكز القرار، والبحث، والقرّاء المعنيين، الرجوع المطمئن إليه، لبيان أوضاع العالم السياسية والاستراتيجية والأمنية، وماذا دار خلال السنة المعنيّة من حوارات ونقاشات، وما صدر من قرارات وما تشكل من لجان، تُعنى بالصراعات، وكيف حُلَّت (إذا كانت قد حُلَّت).

وللعام السادس على التوالي، يقدّم مركز دراسات الوحدة العربية إلى القارئ العربي، في هذا المجلد، الطبعة العربية، وذلك بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية.

٩٤٢ صفحة
الثمن: ٢٠ دولاراً
أو ما يعادلها

صورة المرأة الليبية من خلال المدوّنات التاريخية والسِيَر الذاتية (عناصر تحليل أوليّة)

المنصف ونّاس(*)

أستاذ في جامعة تونس.

● في الإشكالية

المفارقة الفكرية اللافتة للانتباه أنّ مثل هذا المبحث لم يتمّ الاشتغال عليه إلا نادراً، على الرغم من أهميته العلمية في الماضي والحاضر. فمشاركة المرأة في الحياة العامة لا يمكن أن تكون وليدة الطفرة أو الصدفة، وإنما هي حالة تدريجية وتراكمية، تساعد مكوّناً من مكوّنات المجتمع على إثبات الذات، وعلى المشاركة الاجتماعية.

فكيف رسمت أمهات كتب التاريخ الليبي والسير الذاتية صورة المرأة الليبية؟

على الرغم من ندرة الدراسات المهتمّة بهذا الموضوع وتباينها، منهجياً ومعرفياً، فإننا كنّا مصرين على إنجاز مثل هذه الدراسة، من خلال اعتماد متن معيّن من النصوص التاريخية المتميزة، أي ذات دلالة فكرية ثابتة. فمن شأن هذه المدونة التاريخية أن تساعدنا على التعمق في التاريخ السياسي والاجتماعي، وعلى فهم خصائص العلاقات الإنسانية والاجتماعية في المجتمع الليبي[1]. فما هي إذاً مختلف مكونات هذه المدوّنة؟

أولاً: المدونة التاريخية المعتمدة

١ ـ أحمد النائب الأنصاري (١٨٤٠ ـ ١٩١٤): **نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان (القرن ١٩)** منشورات المكتب التجاري ـ بيروت ١٩٨٢.

(*) له عدة كتب، منها: **الدولة والمسألة الثقافية في تونس: بحث في السياسة الثقافية** (١٩٨٨)؛ **مفهوم المشاركة السياسية في المغرب العربي** (١٩٩١)؛ **الدولة والمسألة الثقافية في المغرب العربي** (١٩٩٥)، و**السلطة والمجتمع والجمعيات في ليبيا: (دراسة توثيقية وميدانية)** (٢٠٠٠). البريد الإلكتروني: ouannesm@yahoo.fr.

(١) آمال سليمان العبيدي، «تطور حركة المرأة في المجتمع الليبي بين التمكين والتفعيل (٢ ج)،» **القدس العربي**: ٢٦/ ٤/ ٢٠٠٦، و٢٧/ ٤/ ٢٠٠٦، ص ١٧، ثم أعادت نشرها في مجلة **المنتدى الليبي**، السنة ١، العدد ٢ (صيف ٢٠٠٦)، ص ١٤١ ـ ١٦٣.

٢ ـ أبو عبد الله محمد بن خليل غلبون الطرابلسي أو المصراطي (لا يوجد تاريخ محدد لحياته حسب الطاهر الزاوي): **التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار**، الطبعة التي دققها الطاهر الزاوي وصدرت عن دار المدار الإسلامي، بيروت ٢٠٠٢.

٣ ـ الطاهر الزاوي (١٨٩٠ ـ ١٩٨٦): **أعلام ليبيا**، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣.

٤ ـ الطاهر الزاوي: **جهاد الأبطال في طرابلس الغرب**، دار الفتح للطباعة، ١٩٧٠.

ويمكن القول إجمالاً، إن هذه الكتب تمثل مراجع غير قابلة للتجاوز من حيث الدقة والصرامة العملية والأهمية في قراءة تاريخ ليبيا، سواء كان حديثاً أو معاصراً. فقد حرصنا على أن يكون هذا الانتقاء تمثيلياً قدر الإمكان.

ثانياً: السير التاريخية الذاتية

وقد انتقينا هذه العيّنة التمثيلية المعقولة:

١ ـ مصطفى بن حليم: **صفحات مطوية من تاريخ ليبيا السياسي**، مطبعة الأهرام التجارية ـ القاهرة ١٩٩٢.

٢ ـ محمد عثمان الصيد: **محطات من تاريخ ليبيا**، شركة طوب للاستثمار ـ الرباط ١٩٩٨.

٣ ـ كامل حسن المقهور: **محطات، سيرة شبه ذاتية**، دار الرواد، ١٩٩٥.

٤ ـ عبد الرحمان الجنزوري: **رحلة السنوات الطويلة**، مركز جهاد الليبي ٢٠٠٠.

الهادي المشيرقي: **ذكريات**، مركز جهاد الليبي، ١٩٨٨.

ونحن نعتقد، من الناحية المنهجية، بوجود تكامل جليّ بين الرواية التاريخية والسيرة الذاتية، باعتبارهما مصدرين مهمين من مصادر الوصول إلى المعلومات وفهم المبحث الذي نشتغل عليه الآن، على الرغم من أن كل عيّنة من المتون لا يمكن إلا أن تكون نسبية ومحدودة التمثيلية. فلا تكاد توجد في علوم المنهجية عيّنة مطلقة التمثيلية.

ثالثاً: تعريف الشخصيات

١ ـ مصطفى بن حليم، رئيس وزراء ليبيا الأسبق (أصيل درنة) استمر في السلطة من نيسان/أبريل ١٩٥٤ إلى غاية أيار/مايو ١٩٥٧.

٢ ـ محمد عثمان الصيد، رئيس وزراء ليبيا الأسبق (أصيل فزان) من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٠ إلى آذار/مارس ١٩٦٣.

٣ ـ عبد الرحمان الجنزوري، سليل تجربة حزبية (البعث الليبي ذي الولاء العراقي)، من أبرز محامي ليبيا (على قيد الحياة).

٤ ـ كامل حسن المقهور (أحد أهم العقول القانونية الليبية، وهو وزير سابق للخارجية في ليبيا).

٥ ـ الهادي المشيرقي: أحد رجال المال والأعمال والسياسة في العهد الملكي. وهو مؤسس نقابة الأعراف ونقابة العمّال. وبعد أن تمّ تأميم جميع أملاكه أصبح متفرغاً للعمل والتأليف.

رابعاً: المفارقة السوسيولوجية المستمدة من المتن

إن المؤرخ الطاهر الزاوي، وهو واحد من أهم مؤرخي ليبيا عامة وحركة الجهاد الليبي خاصة، وواحد من أبرز مثقفيها، لا يتحدث في كتابه **أعلام ليبيا** عن أعلام من النساء، على الرغم من أنه أشار إلى ٤٧٠ علماً ليبياً، ولكن لا نكاد نجد ذكراً لامرأة مجاهدة واحدة[٢]. فالمفارقة الفكرية والسوسيولوجية اللافتة للانتباه أننا بعد فحص عميق لمؤلفه لا نجد من بين عيّنة الأعلام التي اشتغل عليها سوى امرأة واحدة قدمها الشيخ الطاهر الزاوي بشكل عرضي وسريع ومقتضب. ولذلك لا نجد أية معلومات ذات بال ودالة على الشخصية المحلَلة؛ فهو يتحدث عن هذه المرأة في أسطر قليلة جداً، بل إن اللافت للانتباه هو أنه حين يكتب تاريخ الجهاد الليبي ينسى تاريخ المجاهدات الليبيات وكأنهن لم يشاركن في حركة الجهاد، الأمر الذي يتناقض تماماً مع المعطيات التاريخية والسياسية الواقعية التي تؤكّدها الكتابات الموضوعية..

مشاركة المرأة في الحياة العامة، هي حالة تراكمية، تساعد مكوّناً من مكوّنات المجتمع على إثبات الذات، وعلى المشاركة الاجتماعية.

فمن غير المعقول أن تكون حركة جهاد الليبيين دون مجاهدات، أي مشاركات في معاضدة جهود المحاربين والمجاهدين وتوفير مستلزمات الجهاد من مأكل وملبس وتطبيب. فإذا ما أنكر المؤرخون ذلك، فمن يعتني إذن بالمجاهدين؟

ألا تقف المرأة وراء مثل هذه المقاومة الأسطورية والاستثنائية التي عرفتها ليبيا إبّان الاحتلال عامة والاحتلال الفاشي خاصة (١٩٢٢ ـ ١٩٣٢)؟

إذن أين تاريخ المجاهدات الليبيات؟ وما هو دورهن في الجهاد؟ ولماذا تمّ تناسي مثل هذا الدور على أهميته القصوى في مراحل تاريخية معينة؟

إن مثل هذه الكتابة التاريخية منتمية إلى ثقافة أشمل تعامل المرأة على أنها كائن منسي، إن لم يكن مغيّباً عن قصديّة. فربّما تأثرت القراءة التاريخية بالقراءة ذات الطبيعة الذكورية التي تتمحور أساساً حول الرّجل.

فاللافت للانتباه أن كتاب **التذكار** لابن غلبون الطرابلسي أو المصراطي، وهو، في تقديرنا، واحد من أهم الكتب التاريخية التي درست التاريخ الإداري والسياسي والمؤسسي الليبي، لا يكاد يذكر، من بعيد أو قريب، المرأة الليبية. فرغم غياب المرأة مجتمعياً إلا أن بعض الاستثناءات كانت موجودة.

وكذلك الشأن لكتاب **نفحات النسرين والريحان، فيمن كان بطرابلس من الأعيان** الذي يعدّ مرجعاً مهماً جداً في مجال التأريخ لتطورات المجتمع الطرابلسي آنذاك. فقد ذكر هذا

(٢) الطاهر الزاوي، **أعلام ليبيا** (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٣)، ص ٦٧.

المؤرخ ١١٠ أعلام من أعلام طرابلس، ولم يذكر سوى امرأة واحدة لا تكاد تتوفر تاريخياً واجتماعياً على قيمة مضافة. ولذلك يمكن أن نلاحظ بأن أحمد النائب الأنصاري والطاهر الزاوي المعروفين بقيمتهما التاريخية والعلمية لم يذكرا سوى **سمدونة**، وهي سيدة مقصاة ومتروكة ومهجورة؛ وهي تهتم برعاية قط يسكن أحد جوامع. أليس في ذلك مفارقة تاريخية وسوسيولوجية جديرة بالتوقف عندها وتحليلها؟ وكذلك فعل علي مصطفى المصراطي ـ وهو رجل ثقافة وفكر وإبداع وتاريخ وشاهد مهم على تطور المجتمع الليبي سواء في الشتات أو في الداخل ـ في كتابه **وجوه في الظل**، حين تحدث عن مجتمع المدينة القديمة وقام برسم فني وأدبي جميل لعدد من وجوهها المعروفة، ولكن المرأة كانت الغائب الأكبر في هذا المؤلف الأدبي المعتبر، وكان الأمر يتعلق بتقليد فكري متداول ومتفق عليه مسبقاً. ولمزيد توضيح هذه الفكرة يمكن أن نشير إلى مثال أكثر دقة؛ فالمؤرخ الليبي الطاهر الزاوي لم يخصص سوى أسطر قليلة جداً للمجاهدة **خولة**، التي لم يفكر حتى في البحث عن لقبها العائلي أو حتى عن انتمائها القبلي، بل إنه شكّ في أن يكون اسمها مبروكة المقسية وليس خولة. ولذلك سمّاها خولة نسبة إلى خولة بنت الأزور[٣]. فاللافت للانتباه أن الطاهر الزاوي لم يكن متأكداً من الاسم، فهو يكتبه مرّة بالسين وأحياناً بالصاد.

ولذلك نحن أميل إلى وجود نوع من اللامبالاة العلمية بدليل عدم الحرص على الدقة في المعلومات والحرص على الوصول إليها، ربما لأن هذه المرأة لا ترمز إلى أي ثقل قبلي أو عائلي أو اجتماعي.

خامساً: الفرضيات المفسّرة لمثل هذا السلوك العلمي

إن هذه المراجع التاريخية، وهي من أمهات الكتب التاريخية الليبية، تركز على منطقة طرابلس وتكاد تكتفي بها في عملية ضبط أعلام ليبيا، ولئن كان هذا التاريخ مهماً وأساسياً، ولكنه يكاد يكون تاريخ الرجل فقط.

فالمرأة غائبة حتى لا نقول مغيّبة دون الدخول في اعتبارات القصدية أو عدم القصدية. وبناء عليه فهذا النمط من الكتابة، إذا نظرنا إليه من زاوية ثقافية، هو تعبير عن ثقافة محافظة وذكورية بالأساس. الأمر الذي يشجعنا على الاعتقاد بأن التاريخ الليبي خلو بهذا الشكل من حضور المرأة، شأنه في ذلك شأن بقية المجتمعات. ولكن هذه الاستنتاج السوسيولوجي لا يمنع القول إن هذه الوثائق المشار إليها على درجة من الأهمية ـ مهما اختلفت المقاربات الأيديولوجية ـ وهي يمكن أن تكون مداخل: تاريخية، وسوسيولوجية، وأنتروبولوجية من أجل قراءة التاريخ الليبي الحديث والمعاصر، وبالتالي فهم ديناميكية المجتمع المحلل.

سادساً: أمثلة تطبيقية

يقول كامل حسن المقهور، في سيرته الذاتية المعنونة **محطات**، حين يصف مجتمعه إنه: «مجتمع عديم النساء» (ص ٣٩ من الرواية المشار إليها). ولعلّ ما قد يفسّر، ولو جزئياً، أنه لم

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

يشر في مذكراته سوى إلى عدد قليل جداً من النساء المنسيات والمقصيات وعديمات الأهمية في المجتمع الطرابلسي أيام الولايات، مثل منظّفات البيوت؛ وهو حين تحدّث عن أمه الحاجة صالحة لم يشر إليها سوى بأسطر قليلة ومقتضبة وسريعة، وكأنه لا يريد أن يتوقف طويلاً عند هذا المعطى البيولوجي والنفسي.

إن ما لفت انتباهنا، من الناحية الفكرية والسوسيولوجية هو هذا الحرص على ممارسة الرقابة الذاتية، كلما تعلق الأمر بموضوع المرأة حتى وإن كانت أمّاً أو حبيبة. فجدير بنا أن ندرس مثل هذه الظاهرة من الناحية النفسية، وأن نفهم أسباب هذه الرقابة الصارمة على المرأة الليبية.

إن مثل هذا الحرص على لجم المشاعر الإنسانية والعاطفية، وخاصة إزاء الأم، لافت للانتباه وفق كلّ المقاييس العلمية.

ففي مؤلفات بن حليم ومحمد عثمان الصيد والهادي المشرقي، تختفي المرأة تماماً، فلا حديث عن المرأة الزوجة والمرأة الزميلة والمرأة المجايلة وحتى عن الحبيبة. ولعلّ هذا ما يفسّر الهروب الدائم إلى مصر: لدى عبدالله القويري (كتاب **الوقدات**) ولدى العديد من مثقفي ليبيا البارزين. فسواء تعلق الأمر بالكتابة التاريخية أو بالسيرة التاريخية الذاتية، فإن صيغة الكتابة ومضمونها يتمان وفق شروط السياق المجتمعي ومتطلبات العيش المشترك، أي وفق ضوابط الثقافة الاجتماعية السائدة التي لا يمكن تجاوزها مهما كانت الاعتبارات. فقد احترمت هذه الكتابة خصائص المجتمع الثقافية والذهنية والنفسية، ولم «تتمرد» عليها كثيراً، لأن المرأة في المجتمع ضعيفة الظهور وهزيلة الحضور. خاصة وأن العهد الملكي لم يكن حريصاً على حضور المرأة وعلى مشاركتها في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، إضافة إلى قسوة التقاليد القبلية والعائلية وميلها إلى تهميش المرأة بل إلى إقصائها مجتمعياً.

فالمفارقة السوسيولوجية تكمن، إذن، في أن المرأة الليبية شاركت، حسب جهدها في الكفاح الوطني ضد المستعمر الإيطالي عامة والفاشستي خاصة. فقد تعدّدت مساهماتها في حركة الجهاد الوطني، وكان دورها متناسباً مع قدراتها، فوقفت إلى جانب الرّجل المجاهد ليس لتحمل السلاح، وإنما لتؤازر، ميدانياً، حاملي السلاح من خلال أعمال متعدّدة. فقد حرصت المرأة على أن تعاضد أعمال المقاومة على الرغم من أنها كانت في الصفوف الخلفية للمجاهدين؛ فهي لم تقاتل مباشرة، ولكن مساهماتها في مجال توفير التموين والمياه والتمريض ونقل المراسلات بين المجاهدين كانت شبه متأكدة: «كانت تقوم بالاستطلاع وتساهم في عملية إمداد المجاهدين بالتموين والمياه وتقديم العون للجرحى ورفع الروح المعنوية للمقاتلين وفي عملية الاتصال ونقل المراسلات بين المجاهدين، كما شاركت المرأة في نقل أخبار العدو ورصد حركاته وتحركاته...»[٤]. إذن كانت المرأة تقوم بدور تكميلي مثل إعداد الطعام والمداواة وتضميد الجراح.

وللتدليل على ذلك، يمكن أن نشير إلى أن مذكرات الضابط التركي الشهير أنور باشا، الذي

(٤) العبيدي، «تطور حركة المرأة في المجتمع الليبي بين التمكين والتفعيل،» (**المنتدى الليبي**).

شارك في معارك برقة، حافلة بإشارات بليغة عن المجاهدات وأدوارهن في الجهاد[٥].

ولكن بمجرد انتهاء الخطر الخارجي المتمثل في الاحتلال الايطالي[٦]، وانتصار المقاومة على الظلم، تراجع حضور المرأة وتلاشى دورها الاجتماعي وتفرّغت لأعمال البيت، وانتهى تقريباً دورها الاستثنائي في مرحلة الجهاد.

فحتى أمهات الكتب التاريخية وأبرز السير الذاتية تناست بشكل كامل المرأة الليبية عامة والمرأة المجاهدة خاصة، وحتى النماذج التي تمّ عرضها هي نماذج هامشية جداً قياساً بنموذج المرأة المجاهدة.

يوجد نوع من الرغبة العلمية في عدم التركيز على دور المرأة، لما قد يتولّد عن ذلك من مشاكل قَبَلِيّة وأَسَرِيّة.

ولعلّ هذا ما يفسّر بأن اعتبارات مجتمعيّة متعدّدة أثرت في علاقة المؤرخين بالمرأة وأعطتها مثل هذا الطابع الذي يتسم بالتناسي وربما بالإقصاء.

ولعلّ هذا ما يفسّر، ولو جزئياً، أسباب تأخر مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية وحتى السياسية وضعف حضورها في المؤسسات والهياكل القائمة[٧]، ورغم وجود قرارات سياسية تشجع على مشاركتها وحضورها. فإشراكها أو إقصاؤها مسألة مجتمعية، أي مرتبطة بثقافة المجتمع السائدة.

● الاستنتاجات

١ ـ نحن أميل إلى القول، اعتماداً على هذه العيّنة من المراجع العلمية، بأنه يوجد نوع من الرغبة العلمية في عدم التركيز على دور المرأة لما قد يتولد عن ذلك من مشاكل قبليّة وأسريّة واجتماعية. فبعض العائلات والقبائل ربما تكون غير راضية بذكر نسائها وبناتها في أيّ مستند كان لاعتبارات متعلقة بالسمعة والشرف.

٢ ـ الوثائق التاريخية، وخاصّة شهادة الضابط التركي أنور باشا، تؤكد وجود المرأة في حركة الجهاد، ولكن هذا الوجود لم يوثّق من حيث الأسماء والمعطيات لضعف الاتصال بين المرأة والرجل من جهة ولأنّ هذا الوجود النسائي كان عفوياً وتلقيائياً، ولم يصنفه الرجال المجاهدون في خانة الجهاد بل اعتبروه امتداداً لوظائف المرأة التقليدية من جهة أخرى.

٣ ـ إذا ما كانت المرأة مغيّبة اجتماعياً، فمن الطبيعي أن تكون مغيّبة في وثائق الجهاد.

٤ ـ تعبّر مختلف هذه النصوص عن كتابة ممركزة حول الرجل باعتباره عماد المجتمع وفاعله المركزي، ولعل ذلك ما نسميه فكرياً بالمركزيّة الرجولية.

٥ ـ ربما يكون من المفيد العمل على مراجعة أنماطٍ معيّنةٍ من كتابة التاريخ □

---

(٥) أورخان كولوغلو، **مذكرات أنور باشا**، ترجمها إلى العربية عبد المولى الحرير (طرابلس، ليبيا: مركز دراسات جهاد الليبيّين ١٩٧٩).

(٦) العبيدي، المصدر نفسه.

(٧) أم العز علي الفارسي، **المرأة والمشاركة السياسية في ليبيا (١٩٧٧ ـ ٢٠٠٥)** (القاهرة: مركز الديمقراطية وحقوق الإنسان؛ مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٨).

الصدامات السبعة على حلبة حقوق الإنسان(*)

غسان سلامة(**)

مستشار دولي، ووزير ثقافة سابق ـ لبنان.

إنه لإنجاز مشهود أن تنجو حيوية حركة حقوق الإنسان من الصدامات الهائلة التي تعيّن عليها أن تصارعها منذ تبنّي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قبل ستين سنة خلت. فعندما يحافظ معيار على الزخم عقوداً عدة، محدداً نفسه في تفاعل وتناقض مع معايير أخرى، ومنهياً حلقة من الجدل ليبدأ حلقة مستجدة، فإنما هو يثبت استدامته وقوته وقدرته على التعلم من جميع هذه المواجهات الصدامية.

لقد كانت الفترة التي تم فيها تبنّي الإعلان مقتضبة حقاً، سحرية تقريباً، وكلما أرجعنا البصر إليها، يدهشنا إمكان التوصل بأي حال إلى اتفاق في تلك الفترة المحدودة بين نهاية الحرب العالمية الثانية وإضفاء صفة الراديكالية على الحرب الباردة. وربما كان أولئك الدبلوماسيون والفلاسفة، الذين اجتمعوا في شقة السيدة روزفلت لبدء وضع المسودة، على غير بيّنة من الفرصة المحدودة التي سنحت لهم. فأهوال الماضي الأخيرة بررت الإعلان، ومقدمات الحرب الباردة أفضت إلى امتناع كثير من البلدان عن التصويت. أمّا حيوية الفكرة، فقادت إلى الميثاقين اللذين جاءا ليشكلا إضافة لها، بيد أن الانقسامات الأيديولوجية العميقة تفسر سبب مرور عشرين سنة ليتم تبنّي الميثاقين أخيراً، وتفسر، وهذا هو الأهم، سبب بقاء الإعلان على النحو التالي، إلى حد كبير: إعلان معيار لا اشتراع قانون قابل للتنفيذ.

* * *

كان المعيار في الواقع اجتياز ستة عقود من الخلافات. وكان **الصدام الأول** بين هؤلاء المقتنعين بأسبقية الحقوق السياسية والمدنية وأولئك الذين أعطوا الحقوق الاجتماعية

(*) الكلمة التي ألقاها د. غسان سلامة، بمناسبة الذكرى الستين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الأمم المتحدة، نيويورك بتاريخ ١٠ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨.

(**) البريد الإلكتروني: ghass@wanadoo.fr.

والاقتصادية منزلة مماثلة. ومن سخريات الأمور أن هذا الاصطفاف المعهود بين الشمال والجنوب حُوِّل إلى جدال مستمر بين الشرق والغرب كاد يشل الحركة، وربما كامل الأمم المتحدة نفسها على مدى نصف قرن. وفيما الحال على هذا النحو، انهار الشرق، وتنوّع الجنوب بشكل يفوت المرء التعرف إليه، إلّا أن هذه المسألة الأساسية تبقى غير محلولة إلى حد كبير. فالبلدان الفقيرة تحسب أن البلدان الغنية غافلة عن أسبقية الطعام والمأوى، والبلدان الغنية تنزع إلى الارتياب في تجاهل زعماء العالم النامي المكانة الرفيعة التي تُمنح لحريات الفرد. ويبقى تمييز حقوق جوهرية من أهداف اجتماعية واقتصادية محمودة لكنها أقل أهمية محورية هو الرأي الشائع عند الزعماء الغربيين الليبراليين، لكنه ذو تأثير ضئيل عند غيرهم. وعندما دعت مفوضة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في الذكرى الخمسين لولادة الإعلان إلى إقامة توازن أفضل بين الحقوق السياسية والحقوق الاقتصادية، وكان ذلك أمام البرلمان الأوروبي، طفق الليبراليون من الحضور يحتجون على ما رأوه «إضعافاً للمفهوم وفقداناً لما هو جوهري».

بُذلت من عهد قريب محاولة لعلها تهدّئ هذا التوتر من خلال مفهوم «الأمن الإنساني». وسرعان ما تبيّن أن المفهوم أشمل من أن يكون مقبولاً فكرياً وأوسع من أن يكون صالحاً للعمل. فالصدام الأوّلي ما زال مفتوحاً بين المعتدلين المعنيين أساساً بالحريات والمتطرفين الذين يضيفون حقوقاً أخرى كثيرة إلى اللائحة، فضلاً عن الصدام بشأن تراتبية تلك الحريات. ولايسع المرء سوى أن يخمّن ما إذا كانت الأزمة المالية الراهنة ستفضي بالليبراليين في مآل الأمر إلى رأي أشمل بخصوص الحقوق الأساسية، وهو أمر سيكون بالتأكيد أقرب إلى روح الإعلان، وفي الحقيقة أقرب إلى نصه بالذات.

❊ ❊ ❊

وما هي حتى انفجر **صدام ثان** في الغرب نفسه على الأغلب؛ صدام بين النظام (Order) وحقوق الإنسان، أُعطي غالباً شكل الجدل بين سياسة خارجية «واقعية» وسياسة خارجية «ليبرالية»، وهو تكرار للجدل الشهير بين دزرائيلي وغلادستون. فالواقعيون دعوا عموماً إلى السعي في طلب المصلحة الوطنية، بالمعنى الاستراتيجي وبالمعنى التجاري أيضاً، بينما حاول الليبراليون إقامة علاقات مع بلدان أخرى تكون مشروطة بسجل هؤلاء الشركاء البعيدين في مضمار حقوق الإنسان.

أمّا هؤلاء الذين أعلنوا نهاية هذا الصراع بانتصار الليبرالية، ونشوء «إجماع واشنطن» و«نهاية التاريخ»، فيبدو أنهم كانوا متفائلين أكثر مما ينبغي. فالصدام لا يزال محتدماً بفعل دحض الواقعيين تهمة أنهم غير أخلاقيين ورفض ناشطي حقوق الإنسان تهمة أنهم غير واقعيين.

❊ ❊ ❊

في هذه الآونة، أدى التحالف غير المتوقع بين الليبراليين الجدد والمحافظين الجدد على خط مؤيد للتدخل إلى وقوع **صدام ثالث**؛ صدام بين التدخل والسيادة. وقد جعل روانديو هذا العالم

وبوسنيوه مفهوم المجتمع الدولي أكثر جاذبية على اليمين وعلى اليسار كليهما، وفي النتيجة، انتهى أمر السيادة إلى تنازع أشد بين الجانبين. هذا في الوقت الذي ترك ميثاق [الأمم المتحدة] المسألة مفتوحة بذكره حقوق الإنسان في ديباجته وتشديده على تساوي سيادة الدول في البند الثاني، الفقرة السابعة. والمسألة ما زالت مطروحة.

مع ذلك، جرت في العقدين الماضيين محاولة لتلطيف التعريف المطلق للسيادة. لا أحد يجادل في حقيقة أنه كان للسيادة ثلاثة أبعاد أساسية: سلطة نهائية داخلية كما عرّفها بودان، أو «صلاحية الصلاحيات» كما سمّاها لوترباخت؛ ثم بُعد وستفالي يمنع التدخل الخارجي في شؤون البلدان الداخلية؛ والثالث هو بُعد دولي من خلال الاعتراف بسيادة كل دولة من جانب أندادها ومشاركتها في منظمات دولية. وعنى هذا من الناحية العملية تعزيزاً متزايداً لموقف الدولة فيما يتعلق بالفرد، وكذلك فيما يتعلق بالمجتمع الدولي. ويظن كثيرون الآن أن الوقت حان لإضافة عنصر مغاير إلى الموضوع الأصلي، أي لإضافة بُعد رابع إلى هذا المفهوم المتضخم، وذلك بتعريف السيادة كمسؤولية. بعبارة أخرى، في مقابل هذا الركام الهائل من الخصائص، يجب على الدولة الاعتراف ليس فقط بواجب حماية مواطنيها، وإنما أيضاً بواجب قبول مراقبة دولية للطريقة التي تعامل بها مواطنيها. وهذا يستلزم إمكانية إحلال المجتمع الدولي محلها في هذا الدور في حال فشلت فيه أو رفضت تأديته كما ينبغي.

كثيراً ما يُستغل التنوّع الثقافي ذريعة لرفض مبدأ حقوق الإنسان بالذات، أو على الأقل للتشكيك في منبتها، والتضييق على تطبيقها.

قبل ثلاث سنوات، شهد هذا المبنى اعتماد هذا المفهوم بصورة رسمية، أي مسؤولية توفير الحماية؛ غير أنه ما زال منذ ذلك الحين مسرحاً لخلافات كافية حول كيف يمكن تفسير هذا المعيار الجديد وتطبيقه بحيث أخشى أنه لا بد لنا أيضاً أن نخلص إلى أن هذا الصدام كذلك بعيد عن خاتمته. ثمة أمر واحد يجد المعيار أنه في مسيس الحاجة إلى فعله هو أن يميز نفسه من نزعة العمل لخير الإنسانية، إذ هي أيديولوجية سياسة تدخّل قابلة للتعديل كانت قد زعمت فترة من الزمن أنها أبطلت جميع المعايير الأخرى.

* * *

وسرعان ما أضاف الإعياء الواضح، الذي أصاب نحو ٣٠ ـ ٥٠ جهازاً من أجهزة الدول في العالم أجمع، صداماً جديداً، هو **صدام رابع** بين مؤيدي حقوق الإنسان القدماء الذين ما زالت فكرة الحماية **من** الدولة تستحوذ عليهم وأولئك الذين يتطلعون الآن إلى الحماية التي **توفرها** الدولة. ومن الطبيعي أن يقود الانتشار إلى التنوع، وقد اتضح بسرعة أن انتشار الدول على نحو لا يصدّق خلال القرن العشرين أفضى إلى تنوع شديد جداً في واقع سلطة الدولة في مختلف أنحاء العالم. وقد كان ناشطو حقوق الإنسان، الملهَمون إلى أبعد الحدود بمعارضتهم للسلطة المطلقة، بطيئين جداً في إدراك الواقع وفي التكيف مع عالم لم يكن التحدي

الكبير فيه دولة قوية للغاية، وإنما كان، على الأغلب، دولة ضعيفة للغاية. والتزموا، على نحو غير معقول، وعن عمد أو عن غير عمد ـ مؤيَّدين من طرف المدافعين عن العولمة ولاهوت السوق الحرة ـ بشعارهم المنادي بدولة ضعيفة وهزيلة وضئيلة، بينما كان الناس في أربع جهات الأرض على العكس من ذلك يجاهرون بتعطشهم لدولة كفية وقادرة ومنصفة وقوية كي تحميهم وتطعمهم وتقودهم. إلا أن النخب الغربية كانت مفتونة كثيراً بنموذج هلسنكي المتعلق بمجتمع مدني ممكَّن لإطاحة حكومات استبدادية لا لاستنساخها في كل مكان آخر، حيث المجتمع المدني منظم بصورة سيئة، هذا إن وجِد أصلاً، وحيث، بعبارة أخرى، ما يزال المجتمع المدني بحاجة ماسة إلى دولة كي يكون محمياً وكي يزدهر.

كانت لهذا الصدام بالذات فرص أفضل للسير على طريق الحل في ظل المشهد الحزين الذي يضم صوماليي هذا العالم وليبيرييه وكونغولييه. ومن سوء الحظ أن مفهوم الدول «الفاشلة» أو «المنهارة» الذي ورد لوصف هذا الواقع قد استُخدم سريعاً بطريقة مبتذلة تماماً لنبذ دول ومعاقبة دول أخرى. لا شك أن العراق كان قبل سنة ٢٠٠٣ محكوماً بنظام استبدادي لكنه لم يكن دولة فاشلة. ولا يوجد بيننا إلّا القليل ممن يرغبون في رؤية طالبان في سدة السلطة، لكن دولتهم (أي دولة طالبان) لم تكن فاشلة بالمعنى الحرفي للكلمة. ولا بد للمفهوم، كي يبقى، أن يُنتزع من الطريقة الخاطئة المتحيزة التي استُخدم بها في العقد الماضي من جانب تحالف أنصار التدخل، من الليبراليين الجدد والمحافظين الجدد.

❊ ❊ ❊

ومن ثم انفجر **صدام خامس** حاد بين حقوق الإنسان والقومية. قد تكون السلطة الفلسطينية سلطة فاشلة، غير أن هذا لا ينقص مقوماً واحداً من مقومات حق الفلسطينيين في تقرير المصير. ولطالما كانت محاولات إحداث تعارض بين حقوق الإنسان والنضالات الوطنية قصيرة النظر وغير موفقة؛ إذ هي تلحق ضرراً كبيراً بالحقوق الوطنية المشروعة وبحقوق الإنسان الفرد.

الصدام هنا يطاول الأجندة أقل مما يطاول المفهوم نفسه. فالفلسطينيون ليسوا بحاجة إلى مصالحة بين حماس ومنظمة التحرير الفلسطينية لأن معتقلَي السجن اللذين يتنازعان في أمر إيجاد أفضل الطرق للخروج من السجن ليسا بحاجة إلى أن يكونا متصالحين بل أن يكونا طليقين بحيث يتمكنان من تسوية خلافهما في ديارهما. وعلى الرغم من أنه من الأفضل تحرير آلاف الفلسطينيين من السجون الإسرائيلية، فإن هذا ليس ببديل من حرية الشعب الفلسطيني في حد ذاته، ولا هو بديل عند أي شعب آخر ما زال محروماً من دولة خاصة به وذات سيادة.

❊ ❊ ❊

تذكروا أن امتناع العربية السعودية عن التصويت سنة ١٩٤٨ كان بذرة لصدام آخر، هو في الواقع **صدام سادس** بين طموحات الإعلان الكونية وتوكيد التنوع الثقافي، الذي هو نفسه معيار مكتوب منذ أن تم اعتماده في اليونسكو سنة ٢٠٠٥. وقد كان هذا الصدام

بالتحديد مكبوتاً إلى حد كبير بسبب مرارة الصراع بين الشرق والغرب، لكن ثبت أنه مرن جداً؛ إذ رد بضربات أشد مما كان متوقعاً منذ نهاية الحرب الباردة والانتصار الفوضوي الذي حققته سياسة الهوية في الشؤون العالمية. وبكلمة مختصرة نقول إن العالم عند المدافعين عن نظرية النسبية الثقافية مكون من حضارات مختلفة ذات قيم وذاكرات مختلفة، وبالتالي بالكاد يستطيع أن ينتج مدونة كونية لحقوق الإنسان أو أن ينتج على الأقل تفسيراً موحَّداً لهذه الحقوق. وبالنسبة إلى خصومهم، تُعتبر حقوق الإنسان جوهرية إلى درجة أنها تتجاوز جميع الحواجز الثقافية.

لا أحد يستطيع حقاً أن يشكك في حقيقة أن حقوق الإنسان جزء لا يتجزأ من التقليد الفكري الأوروبي الحديث، بدءاً بالتنوير ووصولاً إلى ذلك الاجتماع الشهير في شقة السيدة روزفلت في ساحة واشنطن، حتى لو كان موفدون من بلدي (لبنان)، ومن بلدان أخرى غير غربية مثل التشيلي أو كوبا أو الهند، حاضرين في لحظة الإبداع. ولا يستطيع أحد أن ينكر حقيقة أن المفهوم ولد ضمن المحيط الأوروبي، وأنه تطور حتى أصبح مجالاً قضائياً كامل النمو بمحكمته وقضاته وفقهه القانوني. من ذا الذي ينكر أن منظمات حقوق الإنسان غير الحكومية، وهي المنظمات الأنشط، والأوضح، والأصدق نضالاً، قد نشأت في الغرب؟ من ينكر حقيقة أن ناشطي حقوق الإنسان كانوا في كثير من الأحيان ممن لا يأبهون للخصوصيات الثقافية؟ ومن يجادل في واقع أن احترام حقوق الإنسان كان، إلى حد كبير، مقوماً من مقومات الدبلوماسية الغربية؟ في التعبير الحديث، عنى احترام حقوق الإنسان في بعض الأحيان الاحتذاء بقدوة الغرب، والإصغاء إلى بلوماسييه وناشطيه، ومكابدة عقوباته أحياناً.

إن جميع حماة النظام السياسي القائم على الشريعة، وحماة «القيم الآسيوية» وأخيراً حماة النزعة التقليدية الروسية وغيرهم من أنصار «الأصالة»، قد تحدوا فلسفة الحرية الفردية التي بُني عليها صرح حقوق الإنسان بكامله. ومن السهولة رفض هذا التحدي بصفته صادراً عن «حراس ثقافيين» يريدون فقط الحفاظ على السلطات الاستبدادية القائمة وشرعنتها، رغم أن هناك بالتأكيد شيئاً من ذلك في هذا الخطاب الرفضي. ومع ذلك، فإن الحقوق الفردية غير معتبرة على القدر نفسه من الإلحاح في بلدان غنية قليلة السكان حيث مجتمع المواطنين السياسي وطيد منذ قرون، مقارنة ببلدان فقيرة كثيفة السكان حيث الأشكال التقليدية للتضامن والجماعة والعشائر العليا فعالة في حماية الفرد ودعمه مادياً ومنحه شعوراً بالانتماء. وفي حين أن حقوق الإنسان تتحدى حصر الفرد في جماعته تحدياً مباشراً وملائماً، فإن من الخطأ استبعاد هذه الروابط بصفتها «إعادة اختراع للتقليد» على نحو عابر أو بصفتها روابط فحسب. وليست مسألة الشرعية ولا مسألة التضامن موضع حل في نظام ليبرالي يرضى بترك الفرد وشأنه متمتعاً بحرية إيجاد معنى لحياته وماضيه. هل كان كارل ماركس مخطئاً كلياً حين كتب قائلاً إن «لا شيء مما يسمى حقوق الإنسان يتعدى الفرد الأناني، الفرد المنفصل عن مجتمعه، والمعني حصراً بمصلحته الشخصية والمنصاع لأهوائه الشخصية»؟

من جهة أخرى، كثيراً ما يُستغل التنوع الثقافي ذريعة لرفض مبدأ حقوق الإنسان

بالذات أو على الأقل للتشكيك في منبتها والتضييق على تطبيقها. لهذا السبب سيكون ناشطو الغد بحاجة إلى التوفيق بين المعيارين بهدف طرح قضيتهم: فهم سيعملون لمصلحة احترام كرامة الإنسان مع الاعتراف في الوقت نفسه بثراء الثقافات البشرية وتنوعها. وسيكون التعديل ضرورياً على كلا جانبي المعادلة: فحماة حقوق الإنسان سيجدون ضرورة للاعتراف بأن قيام سيدات بقيادة سيارات ليس العمل الأشد إلحاحاً في العربية السعودية، وسيجد حماة الثقافات من كل المشارب ضرورة للاعتراف بأن الثقافات التي أغلقت في وجه استيعاب معايير جديدة، وأغلقت بصورة أعم في وجه التفاعل مع ثقافات أخرى، قد اختفت عن وجه الأرض.

❊ ❊ ❊

الأمر الأكثر جوهرية هو أن **صداماً سابعاً وأخيراً** بين الفلسفة العلمانية إلى حد بعيد، وهي الفلسفة التي يقوم عليها الإعلان، وبين الدين، قد ظهر إلى السطح. وقد تقاطرت الهجمات من كل مكان، من الإسلامويين الذين يعتقدون أن الإسلام قدَّم، وعلى نحو يتميز بالخصوصية، حماية لحقوق الإنسان بما يجعل الإعلان غير ذي صلة بالمسلمين، وكذلك من المسيحيين المحتجين على تحويل الإعلان إلى إنجيل لعالم متمحور حول الإنسان، ناهيك عن ديانات أخرى.

إنه لإنجاز مشهود أن تنجو حيوية حركة حقوق الإنسان من الصدامات الهائلة التي تعيّن عليها أن تصارعها.

أجل، إن معيار حقوق الإنسان علماني من وجهتين، على الأقل: من وجهة جعل الإنسان محور اهتمامه، ومن وجهة تقديم علاج إنساني لمأساة إنسانية. ماذا يستطيع المؤمنون أن يفعلوا؟ بعضهم (بمن فيهم الكثير من الأمريكيين المبشرين بالإنجيل على شاشات التلفزيون) رفضوه كلياً بصفته من نتاج الشيطان، لكنهم أقلية. وقرر آخرون أنه موحى به من الله وأنه يتلاءم تماماً مع معتقداتهم. وذهب واعظ إسلاموي بعيداً إلى حد أنه وجده «امتداداً لتعاليم الإسلام»، كما ذهب فيلسوف يسوعي (الأب ديجون) إلى حد القول إن الإعلان في النهاية هو «الاسم المستعار للإنجيل». ومع ذلك، ليس في وسع الإعلان وكذلك المنظمة التي تستضيفنا اليوم إلّا أن يكونا ما وراء الدين أو على الأقل غير متدينين إذا شاءا البقاء في عالمنا المتعدد الأديان، وربما المفْرط في التدين.

❊ ❊ ❊

إن مفهوماً تحوّل إلى إعلان، تحوّل بدوره إلى معيار، تحوّل بدوره إلى حركة مجتمع مدني على نطاق عالمي لا يمكن أن يكون هامشياً. وإن معياراً مرغماً على ولوج صدامات دائمة مع معايير أخرى منافسة وربما مناقضة، لا يمكن أن يكون تافهاً. إنه حقاً لب معيار حقوق الإنسان بالنسبة إلى حالتنا البشرية التي تجعله محرِجاً من الناحية الدبلوماسية، ومشحوناً من الناحية السياسية، ومتفجراً من الناحية العاطفية. لقد أقحم نفسه، وبنجاح، في قلب العلاقة

بين الفرد والجماعة، بين المواطن والسلطة، وأقحم نفسه جزئياً ومؤقتاً على الأقل في قلب السياسة الدولية أيضاً.

لقد ثبت أن أولئك الذين يراهنون على أفوله هم على خطأ؛ فلا تناقضات البلدان الغربية ونقائصها، ولا مزاعم «الأصالة الثقافية»، ولا دعوات إلى عالم محوره الله، لا الإنسان، استطاعت محو معيار موجود ليبقى، خصيصته الأولى **قدرته على التبادل** السياسي، أي فائدته الحيوية للجميع، بمن فيهم هؤلاء الذين يعارضونه أو يخرقونه أو يتجاهلونه ويمكن أن يحتاجوا إليه بأشد ما يكون في المستقبل كي يدافعوا عن حياتهم هم. ويبيّن التطور الذي شهده القانون الجنائي الدولي مؤخراً أن نقّاد المعيار اليوم سيكونون سعداء بالاستفادة منه غداً.

ثمة صفة مميزة أخرى للمعيار هي أنه **كلي الوجود**، أي هناك إمكانية للإشارة إليه وربما الموافقة عليه دون الاضطرار إلى الإفصاح عن الأسباب. وفي وسع أي امرئ، وفي أي مكان، وفي أي ظروف أن يتوجه إليه مباشرة، وأن يستحضره، ويناصره، دون أن يقدم السبب بالضرورة، ودون العودة إلى معتقداته لهذا الغرض. بهذا المعنى، انتزع المعيار نفسه إلى حد بعيد من المحيط الثقافي والفلسفي الذي ولد فيه. بيد أن النضال على ذلك المستوى لم ينته، ولابد للمرء أن يكون منفتحاً على تفسيرات وإعادة صياغات للمعيار تكون جديدة وصادقة. ومثل هذه المحاولات الآتية من آفاق ثقافية مختلفة ينبغي ألّا تواجَه بالتشكيك من جانب أولئك الذين يحسبون أنفسهم حراس الهيكل. بالعكس، يجب أن تكون موضع ترحاب وأن تُناقَش بعقل منفتح إذا كنا نظن حقاً أن كونية الإعلان ما هي إلّا مسعى، وليس أمراً مقضياً.

هناك لذلك المعيار صفة مميزة ثالثة هي **شفافيته** أو **قدرته على التكيف**، أي قابليته للتعلم من أخطائه ومآزقه، والأهم هو التعلم من المعارك الكثيرة التي استُدرج إليها كي يؤكد نفسه. إنه، إلى مدى بعيد، مفهوم يستطيع أن ينمو أو ينكمش بحسب مصلحة البشر في الدفاع عن إنسانيتهم وتعزيزها.

ثمة همّ جدير بالاهتمام في السنوات المقبلة هو ذلك الذي سيكون متمحوراً حول المساواة؛ فقد عاد إلى كل مكان تقريباً كل من التمييز السلبي، والتنميط الثقافي، وانتهاكات الحقوق الأساسية باسم السيئة الذكر «الحرب على الإرهاب»، ويجب أن نكون يقظين حيال حقيقة أن مبدأ المساواة هو الصخرة التي بُني عليها الصرح بأكمله: المساواة بين الرجل والمرأة، بين المؤمنين وغير المؤمنين، بين المؤمنين بديانات مختلفة وطبعاً المساواة بين الدول والأمم.

هذا كله يفسر صفته المميزة الرابعة، وهي **استمراريته**؛ فالنتيجة النهائية لجميع هذه الصدامات على مدى ستة عقود تُظهر أنه عندما يهاجَم معيار من جهات كثيرة، وبمقدار وافر من الحقد، فإنه لا يكون ذا صلة بالبعض ومحيراً لآخرين فحسب؛ بل إنه حيوي بشكل أساسي بالنسبة إلى الجميع □

فلسفة الحرية (ملف)(*)

ـ ١ ـ

تعوّد الناس، وبعض الفلاسفة على التعامل مع الحرية باعتبارها جوهراً ثابتاً، موضوعاً خارجياً، بين النفي والإثبات، مثل القضايا الرياضية التي تُثبت أو تنفى بالبراهين العقلية أو القضايا العلمية التي تُثبت أو تُنفى بالتجربة.

في حين أن الحرية عملية تحرر، مجرد إمكانية. قد تتحقق وقد لا تتحقق، اعتماداً على فعل الرد وممارسة الحرية. فالحرية علّة ومعلول، مقدمة ونتيجة. الفعل الحر هو الذي يحوّل الحرية من الإمكان إلى الواقع، ومن الفرض إلى الصدق، ومن الخوف والتهيّب والتردد إلى الثقة بالنفس والاطمئنان.

ـ ٢ ـ

ونظراً إلى أن الموقف الحضاري هو الذي يفرض نفسه، فإنه يمكن كالعادة بيان الموضوع في الموروث القديم بكل اتجاهاته واختياراته بين الجبر وخلق الأفعال والكسب، ثم في الوافد الغربي، أيضاً، بين الجبر الطبيعي والحرية العقلية، ثم في الواقع المعاش كتجربة إنسانية عامة بين الجبر الاجتماعي والسياسي والقانوني، والأمل في التحرر منها. ومع ذلك تفرض البنية نفسها على التاريخ هذه المرة، فالجبر والحرية والتحرر واحد في التراثين، الموروث والوافد! البنية هي الأساس، والتاريخ تحقق لها في الموروث والوافد والواقع، على حدّ سواء، ووحدة البنية وتعدد الحضارات أولى من تكرار البنية بتكرار الحضارات.

ـ ٣ ـ

ثم، إن الحرية لا تتجلى إلا في موقف. فلا توجد حرية مطلقة بلا زمان ولا مكان، بل توجد حرية معيّنة، تتحقق في موقف خاص. فكما إن الوجود إيجاد أي مشروع وجود، كذلك الحرية مشروع تحرر، لا يتجلى إلا في موقف.

الحرية امتحان واختبار يتم اجتيازه بالاستعداد، وجمع القوى، واجتياز العقبات. الحرية دائرة للحركة ومجال للانتشار. ولما كان الموقف بطبيعته ساكناً خامداً خاملاً فإن الحرية هي التي تحركه وتحدث التفاعلات فيه. ولا ضمان لها إلا استمرار الحركة. والحرية خارج الموقف قد تؤدي إلى التهلكة. والموقف بلا حرية ينتهي إلى التحلل والتفسّخ والانقراض.

* * *

ويندرج في هذا الملف خمسة بحوث، تمحورت حول فلسفة الحرية في الفكر والممارسة، وفي عقود من التفكير، المتنوّع من حيث النظر والاتجاه واعتماد المصادر إضافة إلى أجوبة، تثير النقاش، عمّا تطرحه إشكاليات الحرية.

(*) في الأصل أوراق هذا الملف قدمت إلى الندوة السابعة عشرة التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية بجامعة القاهرة بعنوان: «فلسفة الحرية» بتاريخ ١٧ ـ ١٩ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٥.

إشكاليـة الحريـة:
مقاربة بين فلسفة الحرية وحرية الفلسفة في فكرنا المعاصر

عبد الأمير الأعسم

أستاذ تاريخ الفلسفة والمنطق، جامعة عدن ـ اليمن.

مقدمة

إن البحث في أية إشكالية يتطلّب تحديد أصول فكرة الموضوع في اللفظ والمعنى المؤديين إلى الإشكال في تحديد المفهوم، وبعدها يمكن معالجة جملة الوظائف المتصلة بتكوين هذا المفهوم وبنيته. أي بمعنى، نحن إزاء إشكال أولي في مفهوم «الحرية»، التي يمكن أن تتمظهر كفكرة صدرت عن وعي إنسان ما، في زمان ما، في مكان ما من هذ العالم. فلو رجعنا إلى موروثنا (موروث الأنا) لوجدنا مثلاً مقولة لعمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟»، فهذا السؤال اختزل الكلام في أصل وعي الحرية، لكن العبارة للأسف لم تفعل في الفكر العربي، ولا الاسلامي، فعلها الحقيقي الذي يتطلبه معناها، لا في التفسير ولا في التأويل. ومن ناحية أخرى نجد، أيضاً، في الموروث الأوروبي (موروث الآخر)، مقولة لفولتير «لا وجود لوطن إلا بمواطنين أحرار»، هذه العبارة استطاعت، بحقّ، أن تفعل فعلها في الفكر الأوروبي في عصر الأنوار وبعده، إلى درجة الانفتاح على كل تفسير وتأويل.

وهنا، لا يغيب عن بالنا أن الحرية، إذن، هي استخلاص أفكار قديمة نبعت في عقل الإنسان الأول وهو يكتشف وجوده في خضمّ حركة الأشياء في هذا العالم، وقد أفرزت ظروفه وقتذاك أسئلة عن ذاته، وعلاقته بالغير، ومن ثم علاقة الذات والغير بآخرين في المجتمع الأول. فعرف الإنسان (الفرد) أنه كما له حقوق وواجبات فهي متصلة بتفاعل مستمر مع حقوق وواجبات غيره من الناس. وهكذا تحددت التفاصيل في الصلات التي ينظمها القانون في الأفعال الإنسانية. والقانون من فعل العقل الجمعي الذي أراد منه الإنسان أن يشعر أنه عاقل ويدرك ما يدور حوله في هذا العالم. وفي أزمان لاحقة، صارت الحرية مطلباً إنسانياً عالمياً، كما نصّت عليها لائحة حقوق الإنسان في فرنسا ١٧٨٩: «الناس يولدون ويظلون أحراراً متساوين في الحقوق». هذه العبارة تتضمن المعنى الحقيقي لمقولة الخليفة عمر، كما تنصّ على المؤدّى الوظيفي لمقولة المستنير فولتير. وهكذا... نحن دائماً أمام حقيقة هي أن الإنسان يسعى إلى

الحرية : يولد حراً، ويستعبد عند سلب حريته، ولا وطن له إلا وكينونته حراً، يتساوى مع مواطنيه الأحرار في الحقوق والواجبات كلها.

إن البحث في أسئلة الحرية، بأي شكل كان، لن يفتح علينا أجوبة نهائية، على الرغم من التراث الضخم الذي تناول الحرية بالدرس والبحث والتأليف على نحو لا يمكننا فحصه وتدقيقه، فهذا عمل صعب المنال. لكن من الممكن أن ندلي بدلونا في جزئية إشكالية الحرية ومدى اقترابها من الفلسفة، أو اقتراب الفلسفة منها. لذلك، نحن في هذه المقاربة نحاول أن نكون مع زملائنا المزدحمين على باب الحرية، يطرقونه استئذاناً بالدخول إلى فنائها الواسع والشائك والمعقّد، فهل نستطيع؟ نرجو أن نقدر على ذلك في بحثنا المتواضع هذا.

أولاً: وعي الوجود سابق على الحرية

لا بدّ لنا في البداية أن ندرك أن معنى الحرية يتنوّع بحسب رغبات الإنسان الذي يعبّر عن إنسانيته بالأفعال من جهة، أو يستكشف بالفكر، من جهة أخرى، موقعه ضمن حركة الأشياء في هذا العالم. وهنا يجب أن نلاحظ أن الإنسان منذ عهد سحيق في القدم اكتشف، من بين الظواهر المختلفة التي تحيط به، ظاهرة أنه يطلب الحرية، بعد أن بزغ في ذهنه سؤال: هل أنا حرّ؟ ومعنى ذلك أنه سعى إلى سؤال الحرية بعد أن اكتشف ذاته، وإلا من غير الممكن تصوّر أن يطلب الحرية لذاتها، التي لا يعرف مكنونها بعد!

نحن إذن إزاء مشكلة وعي الحرية، وربط هذا الوعي بالوجود، أي بمعنى «أن سؤال الحرية سؤال عن حاضر الإنسان وعن مصيره، بل وعن ماضيه وكيفية وعيه لذاته»[(١)]، فإذا صح القول إن سؤال الحرية يمكن أن يشمل أزمنة الإنسان، الماضي والحاضر والمستقبل، فإنه لا يصح في سؤال «كيفية وعيه لذاته»، لأن الوعي الوجودي للذات سابق على وعي الحرية، ولأن سؤال الحرية لا يأتي إلا بعد أن يكون قد عرف ذاته. أما كيفية وعيه الذات وجودياً، فهذه عملية عقلية غير قابلة للتوازي في الصدور أصلاً مع معرفة الحرية التي يجب أن تكون تالية لسؤال (هل أنا موجود؟)، فيتحقق بعد ذلك السؤال (هل أنا حر؟).

فالأسئلة: هل أنا موجود؟ ولماذا أنا موجود؟ وما علاقتي بالموجودات من حولي؟ وما علاقة هذه الموجودات ببعضها؟ وهكذا... كلها أسئلة لا تستوجب أولاً معرفة الإنسان حريته... لأن الحرية هنا تابعة، كغيرها من الخصائص الإنسانية، لمعرفة الوجود المشروط أنه وجود عقلي، وقد تعوّدنا على تسميته بالوعي. وقد جازف كثير منّا بتناول الوعي على أنه شعور أو إحساس، وقليل منا ربط الوعي بالعقل على النحو الذي نفهمه اليوم في الفلسفة المعاصرة[(٢)].

---

(١) أحمد برقاوي، **مقدمة في التنوير: العلمانية، الدولة، الحرية** (دمشق: دار معد للطباعة والنشر، ١٩٩٨)، ص ١٤٦.

(٢) في معاني الوعي، انظر: وليام ليونز، «فلسفة العقل»» في: **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين: آفاق جديدة للفكر الإنساني**، تحرير أوليفر ليمان؛ ترجمة مصطفى محمود محمد؛ مراجعة رمضان بسطاويسي، عالم المعرفة؛ ٣٠١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤)، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٨.

وبناء على ذلك، إن وعي الحرية هو تعقّل معطياتها بعد أن نكون قد استوعبنا قيمة الحرية بالنسبة إلينا كعقلاء ندرك ذواتنا وما يحيط بها من أشياء في هذا العالم. وإنه من الصحيح، بعد هذا، أن يقال، كما يرى برقاوي، إن هيغل كان على صواب في مقولته «إن التاريخ هو مسار وعي الحرية بذاتها»[٣]، فإن ما ينقل عن هيغل هنا لا يدلّ على فهم التاريخ كسجل لحوادث تتصل بالحرية، بل إنه سجل لوعي مشكلات الإنسان مع هذا العالم، والحرية واحدة من أكبر وأعقد هذه المشكلات. وتبعاً لناصيف نصّار «إذا كان هيغل فيلسوف الحرية، فهو أولاً فيلسوف الروح المطلق، وبوصفه كذلك هو فيلسوف الحرية»[٤].

إن وعي الحرية هو تعقّل معطياتها بعد أن نكون قد استوعبنا قيمة الحرية بالنسبة إلينا كعقلاء ندرك ذواتنا وما يحيط بها من أشياء في هذا العالم.

ومن هنا لا نستطيع أن نقاوم رفض أولوية فكرة الحرية وتقدمها على كل القيم التي تفجّرت عن تطوّر مسار العقل، من أشكال الوعي الأخرى، وهي كثيرة كما نعلم جميعاً. وبقدر ما يبدو هنا صحيحاً قول البرقاوي «إن وعي الحرية أكثر أشكال الوعي أصالة لدى البشر»[٥]، فإن الاستنتاج غير واضح في مقولة «مسار وعي الحرية بذاتها»، كما قصد هيغل. لأن التاريخ، كما يرى نصّار، «التاريخ الكوني ـ تاريخ الطبيعة الفيزيائية والطبيعة النفسية ـ يتحدد جوهرياً، في نظره، بأنه تاريخ الحرية»[٦] .

ثانياً: فكرة الحرية تتناقض مع الواقع

بناء على ما تقدّم، يمكننا القول إن فكرة الحرية من الناحية العقلية هي غير الحرية التي يتطلع إليها الإنسان لتنطبق على الواقع. وهذا اللبس يمكن أن يزول عندما نطلب الحرية لتنفيذ حاجة أو رغبة، وهو طلب قابل للخطأ بحسبان أن أحاسيسنا، أو مشاعرنا، متساوية في وزنها الانفعالي مع مجريات المحيط الطبيعي أو الاجتماعي أو التربوي. فكل حلقة في هذه المجريات تدور بصور مختلفة بعدد الأفراد الذين يتحركون ضمن مدارات كل صورة.

ومن هنا، صار العقل الجمعي للناس، على مدى التاريخ، يتعمّد باسم الجميع (أو أغلبهم) أن يضع القوانين والشرائع لضبط العلاقات المتفاعلة بين الأفراد. وأحياناً نستمد هذه الضوابط من قوى متعالية (= إلهية)، أو من قوى خارقة (= بشرية متألهة)، ومن قوة مستبدة مهيمنة مطلقة (= الملوك والسلاطين)، ولكن في أحيان أخرى، تنبعث سلطة القوة من الناس فنسميهم ممثلي الأكثرية من الناس (= النخبة)... وتبقى نظرية العقد الاجتماعي

(٣) برقاوي، المصدر نفسه، ص ١٤٧.
(٤) ناصيف نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل** (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٣)، ص ٣٢٠.
(٥) برقاوي، المصدر نفسه، ص ١٤٦.
(٦) نصار، المصدر نفسه، ص ٣٢١.

لروسو مثلاً حياً على هذه السلطة الأخيرة التي نسميها اليوم الديمقراطية، التي لم تتخلّص هي الأخرى من موازين قوى الاستبداد وسلب الحريات.

إن من اليسير علينا، بعد الإمعان في التاريخ، أن نلاحظ ما يقوله نصّار «إن الوعي بالحرية يتمظهر ويتبلور في فكرتنا عن الحرية. وفكرتنا عن الحرية تتمظهر وتتشكّل في عقلية وفي ثقافة اجتماعية. بيد أن الوعي بالحرية لا يجري في عالم الفكر المجرد، بل في عالم التجربة الاجتماعية الحية»(٧).

ومعنى هذا أن أفكار الإنسان عن الحرية تنمو وتتكاثر وتنشطر، فتدفعه إلى البحث عنها خارج الفكر بعد أن عرف غيره، وعرف الأشياء من حوله، وعرف حركة هذه الأشياء في العالم وموقعه منها وعلاقته بها، وصار يتعقل المعاني بعد إدراكه محسوسات الواقع. ومن التناقضات التي يكتشفها الإنسان في الحرية كفكرة والحرية التي يتطلع اليها في الواقع، تظهر أشكال من المطالبة بالحريات بحسب الاستيعاب العام للناس وطبائعهم وتربيتهم وتقاليدهم وثقافاتهم وبيئاتهم. وهكذا، نجد الإنسان يجابه السلطات، التي ابتدعها أو فرضت عليه بسلطة ما، فيحاول التملص منها بأي شكل متى اصطدمت بمنفعة أو مصلحة أو رغبة أو حاجة، فتصبح الحياة آنئذ صراعاً بين ما هو كامن في الذات، وما هو كائن في الواقع الخارجي.

إن التطلع إلى الحرية الذي يأتي من الخلط الواضح بين الحرية الاجتماعية والحرية الكيانية من جهة، والحرية كغاية والحرية كوسيلة من جهة أخرى، هو من أشدّ الموضوعات الشائكة التي تحتاج منّا إلى تبصّر لحل إشكالياتها بمجموعة من المقاصد. وقد فطن ناصيف نصّار إلى هذه المقاصد وفسّرها تفسيراً غير قابل للطعن، فهو يقول: «... في الحقيقة، تختلط في القول بأن الإنسان يتطلع إلى الحرية أفكار عدّة، بعضها صحيح، وبعضها غير صحيح... التطلع إلى الحرية إما أن يكون بالاكتساب، وإما أن يكون بالاستعادة... إن الإنسان يتطلع إلى وضع يتمكن فيه من ممارسة الحرية عملياً... ولكن، من الواضح أن [هذه] الحرية، ليست الحرية الكيانية، بل الحرية الاجتماعية، المتمظهرة في التصرف العملي والعلاقات الاجتماعية. إنها ممارسة الحرية... أمّا الحرية في ذاتها، أعني الحرية الكيانية، فإنها لا يمكن أن تكون موضوع اكتساب، ولا موضوع استعادة. فهي إما موجودة، وإما معدومة... إذن، ليست الحرية غاية للإنسان، [ف] الإنسان لا يتطلع إلى الحرية الكيانية، لأنها ليست خارجاً عنه..إن الحرية مطلوبة، لا من أجل ذاتها... بل من أجل غيرها من الغايات، الإنسان يتطلع إلى ممارسة الحرية... ولربما قاد هذا الاستنتاج إلى الظن أنها مقصودة في الظاهر كغاية، ومقصودة في الحقيقة كوسيلة. غير أن تطبيق مفهوم الوسيلة على الحرية قد يؤدي إلى سوء فهم لوظيفة الحرية في الوجود الإنساني، لأنه يجعلنا ننظر إليها كأنها في عداد الوسائل اللازمة لبلوغ الغاية، في حين أنها هي التي تختار تلك الوسائل، كما تختار الغاية»(٨).

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

ومعنى ذلك، أن الإنسان الذي يطلب الحرية، إنما يسعى إلى دفع قيود السلطات عنه، تلك القوى التي اختلقها أصلاً لنفسه ولغيره من الناس، وهنا نحن إزاء مشكلة مركزية في الحرية: كيف يتوصل الإنسان إلى موازنة حقيقية بين ما يبيح لنفسه من الأفعال المختلفة، وما لا يبيحه لغيره. أي بمعنى أن يلغي الحرية العملية عند الغير، بل أن يسلبهم حرياتهم، كما فعل الطغاة في التاريخ. فالواقع الخارجي، الذي اكتشفه الإنسان منذ عهد بعيد، لم يكن ولا يكون ولن يكون متطابقاً مع فكرة الحرية التي نسجها الفكر في تطوره التاريخي من الفرد إلى الأسرة إلى المجتمع إلى الدولة إلى الأمم الأخرى، وإلا لما كانت هناك أية حروب تذكر في التاريخ.

ومن هنا، نلاحظ، كما يرى ناصيف نصّار، «أن البحث الفكري في الحرية وميادينها، كالبحث الفكري في أي موضوع آخر، مفتوح لأنواع من الحجج والحجج المضادة، لدرجات من الاقتناع العقلي والشخصي»[٩]. وبناء على ذلك نجد أن فكرة الحرية من جهة التكوين تتنافر أحياناً مع بنية الأفعال، وتولّد هذه الأفعال على نحو يتمظهر بحاجة حقيقية إلى الموازنة بين الخير والشر فيما ينتج من هذه الأفعال، ولهذا قال المعتزلة «إن الإنسان مسؤول عن أفعاله بخيرها وبشرّها». وبقدر الصدق المنطقي في هذه الحقيقة، فهي مصدر قلق لكل من يقول بفكرة الحرية في السلوك الذاتي والاجتماعي والمدني والسياسي والطبيعي، وكلها حالات ترفض أن تكون الحرية المجردة في غير العقل الذي صاغها جبراً أو اختياراً.

ثالثاً: أزمة استيعاب فكرة الحرية

إن مناط كل هذه الأفكار التي مرت بنا يرجع، بمعنى آخر، إلى أن فكرة الحرية، من جهة العقل، تتسع وتتقلص بحسب القدرات العقلية للإنسان، فهي قابلة لكل حالة يذهب إليها الفكر نفسه في التحليل والتركيب والنقد. بينما نلاحظ أن الحرية من الناحية العملية ممارسة في الواقع وتخضع لظروف تعمل على غيابها وليس على وجودها. وأن وعي الحرية، كفكرة، هو محاولة متعددة الوجوه للإجابة عن كل الأسئلة عن ماهية الحرية، وأين تكمن في الإنسان، وكيف نفهمها بحسبانها مطلقة، وهل يمكن أن تكون نسبية، وهل نسبيتها تعني أن تمارس في الواقع الخارجي؟؟... وهكذا ندرك أن هناك أزمة حقيقية في استيعاب فكرة الحرية، من منطلق تحليل وعيها، وإعادة تركيب حرية هذا الوعي. وهنا نجد أنفسنا، أيضاً، في زحمة ما بين أيدينا من مشكلات، أننا دائماً أمام فكرة الحرية غير القابلة للاستيعاب في جملة التناقضات في تكوينها وبنيتها.

إن فكرة الحرية لا يمكن أن تتحقق إلا بتحولاتها من الفكر إلى الواقع فتأخذ أشكالاً تبعدها عن أصول معانيها في الفكر، التي لا يمكن صيرورتها إلى معطيات مادية في الأفعال، التي تختلف بين كونها من جهة الفكر أو من جهة الممارسة. فنحن، عندما نتحدّث عن الحرية الإنسانية، نجد أنفسنا أننا نمارسها كفرد أو مجموعة أفراد، أو نخبة مفروضة علينا بالتطبيع اختياراً، أو طبقة اجتماعية هيمنت علينا جبراً وبالقوة، أو دولة تقع منّا موقع الاستبداد أكثر

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

مما هي مصدر الحياة الحرة الكريمة. وعلى هذا يتأسس الفكر الليبرالي، وهو بحسب نصّار «فكر الحرية في الوجود الشخصي والاجتماعي، لا يكتفي باعتبار الحرية معطى بديهياً، ولا يتخلى عن مهمته لجهة التفكير في مشكلات الحرية، وفي تناقضاتها ومفارقاتها»(١٠). وبهذا المعنى يمكن أن نتصوّر كيف يمكننا أن نفسّر لماذا نعيش في فوضى فكرية أكثر من العصور القديمة أو الوسيطة؟ لأن تلك المجتمعات لم تكن تعوّل على تحقيق الحرية على النحو الذي وجدناه في الحضارة الحديثة في الغرب، فقد تشوّش مفهوم الحرية لغلبة التقلبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية... الخ، حتى بدا لنا أن قول إيزايا برلين يفصح عن هذه الفوضى في العصر الحديث: «ربما لم يسبق في التاريخ الحديث أن جرى تغيير حياة ومعتقدات هذا العدد الكبير من البشر في الشرق والغرب بهذا الحمق وتعرّضها إلى هزات عنيفة من قبل نظريات اجتماعية وسياسية متطرّفة، لأن إهمال الأفكار... قد يؤدي أحياناً إلى اكتسابها قوة كاسحة، لا يمكن مقاومتها أو كبحها، تُفرَض على أعداد هائلة من البشر الذين يصبحون على درجة من العنف لا يمكن معها التأثير فيهم بالنقد العقلاني»(١١).

وكنتيجة طبيعية للتناقض والفوضى في استيعاب الواقع فكرة الحرية، نجد أن غياب الأبعاد النفسية والتربوية والأخلاقية في معارك الحرية بين الشرق والغرب قد زاد الاختلاف في مفاهيمها المتعددة تبعاً للنزعات والرغبات والميول والاتجاهات والدوافع... الخ، فصارت عملية التنافر هي من أهم خصائص الحرية التي تطفح على سطح الأحداث ومجرياتها، فتمظهرت بشعارات غلب عليها الزيف والكذب والتمويه والخداع في الواقع الإنساني. ومع ذلك، تبقى فكرة «الحرية مشكلة فلسفية سيطر هاجسها على السؤال الفلسفي عبر رحلة الفكر البشري حتى يومنا. فغدت مقولة يصعب تصوّر مدلولاتها خارج الواقع الإنساني كونها معملاً قوياً، وكافياً في تحريك الوجود الإنساني وتنشيطه، بل تكاد تكون هي من يحدّد مكانة ومستوى الفعل الإنساني الذي لا يخرج بدوره معبّراً عن درجة حضور أو نفي الحرية»(١٢).

وفي هذا الشأن يقول عبد الله العروي «إن نظرية الحرية لا تثبت بأي حال واقع الحرية، بل يمكن القول إنها في الحقيقة تخفي الحرية من الحياة اليومية، فهي تعبّر عن الجدلية الملاحظة في التاريخ» ولهذا [يرى العروي]، «تتضخّم الحرية في الفكر بينما تُضمَر في الواقع»(١٣).

إن هذا الحكم على الحرية، بحسب العروي، يأتي من تبنّيه الاتجاه الليبرالي الغربي الذي يفصح عن موقف صريح من الانحياز إلى (الآخر) على حساب (الأنا). ولكن الحقيقة أن نظرية الحرية لا تكون إلا محكومة بالواقع المادي للإنسان الفرد، وإلا فنحن نسيء فهم أن

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(١١) إيزايا برلين، **حدود الحرية**، ترجمة جمانا طالب (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢)، ص ٦.

(١٢) محمد حسن عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» إشراف أحمد برقاوي (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عدن، ١٩٩٩)، ص ١٦٢.

(١٣) عبد الله العروي، **مفهوم الحرية** (بيروت: [د. ن.]، ١٩٨١)، ص ٨٥.

الحرية في الليبرالية الغربية لم تكن تسعى إلى حرية المجتمع بحسبانه يمثّل الأفراد، وهؤلاء كل واحد منهم يستحق الحرية الفردية التي لا تتمظهر في الواقع الاجتماعي الخارجي للفرد باعتباره إنساناً. وهنا نلاحظ قضية الحرية برمّتها، التي تطالب بها المجتمعات، تأتي على حساب انحسار الحرية عند الإنسان الفرد، كما نلاحظ في قول برلين «لقد جاء الليبراليون [= الغربيون] في النصف الأول من القرن التاسع عشر بنبوءة صائبة مفادها أن الحرية بهذا المفهوم الإيجابي قد تقضي على عدد كبير من الحريات السلبية التي يقدسونها. وأشاروا إلى أن سيادة الشعب (المجموع) واستقلاليته قد تقضي على استقلالية الأفراد»[١٤]. وهذا ما يحدث دائماً في كل المقارنات بين حرية الفرد وحرية الجماعة، وبناء على ذلك، نجد فكرنا المعاصر لم يحسم هذه المسألة حتى وإن ظهر بمظهر عقلاني نقدي في هذا المقام لأنه على الأقل لا يفرّق بين ما أنتجه المفكرون في كتابات عصر النهضة العربية. ويبقى لدينا ما استخلصه العروي من كتاباتهم بالقول «أن يكون الكتّاب العرب قد تهافتوا على المنظومة الليبرالية لأنهم رأوا فيها عبارة وافية عمّا يحسّون به، فهذا لا يعني أن الدافع الأول في كل هذا كان التأثير الخارجي»[١٥]. ومعنى هذا أن العروي لا يبدو واثقاً فيما ذهب إليه في القول إن الحرية الليبرالية لا تأبه كثيراً لنظرية الحرية[١٦]. والملفت للنظر هنا أن نصّار يرى أن ما يقوله العروي «صحيح ولكنه بصورة جزئية لأنه ينطوي على اختزال خطير. فإذا جاز أن نميّز بين شعار الحرية وبين نظرية الحرية، فإنه لا يجوز أن نرجع الفكر الليبرالي كله إلى مجرّد شعار ومطالبة بتحقيقه، كما لا يجوز أن نضع على المستوى نفسه، تحت عبارة نظرية الحرية، ما هو فلسفي ميتافيزيقي وما هو فلسفي وجودي وما هو ديني لاهوتي»[١٧].

إن الوعي بالحرية يتمظهر ويتبلور في فكرتنا عن الحرية. وفكرتنا عن الحرية تتمظهر وتتشكّل في عقلية وفي ثقافة اجتماعية.

وهذا كله لا يعني بالضرورة أن بعض مفكرينا يشعرون بمسؤولية التقويم الأساسي للأفكار التي يروّجونها باعتبارها مكتشفات لا تدحض ولا تردّ كأنها حقائق ثابتة، ولكننا نجدها، عندما نتفحصها، ذات تأثير سلبي في جيل من الباحثين الذين يأخذون بنتائج منحولة وغير صحيحة. وبناء على ذلك، كما ينص قول برلين، «يبدو أن فلاسفتنا غافلون بشكل غريب عن التأثير المدمّر لنشاطاتهم. ولعل أفضلهم، وهم ثملون بإنجازاتهم العظيمة في مجالات عملهم النظري الذي لا يمت بصلة إلى الواقع، ينظر باحتقار وازدراء إلى الميدان الذي لا تجري فيه اكتشافات راديكالية متطرفة ولا يكافأ فيها ذوو المواهب التي تعمل في التحليل الدقيق. ولكن على الرغم من الجهود المبذولة للفصل بين السياسة والفلسفة عن طريق الحذلقة

(١٤) برلين، **حدود الحرية**، ص ٦٥.

(١٥) العروي، المصدر نفسه، ص ٥٩.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(١٧) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٨٨ ـ ٨٩.

اللاهوتية العمياء، ظلت السياسة تتضافر بشكل لا ينفصم عن أشكال البحث الفلسفي الأخرى جميعاً»[١٨].

واستناداً إلى كل هذه المناظرات، نخلص إلى أن فكرة الحرية في عقولنا ووعينا جوهرها، لا يتطابقان مع ما هي عليه مشخصة في الليبرالية، باعتبارها الواقع المشخّص للحرية، ولا يمكن استيعابها من جهة النظر العقلي. وليس صحيحاً قول العروي «تقول الليبرالية: استبدال النظرية الوضعانية في مسألة الحرية ليس عجزاً، بل هو ضمان للحرية ذاتها»[١٩]، بل الصحيح ما ذهب إليه نصّار في قوله «إن الاستيعاب عملية شديدة التعقيد ومتعددة المقتضيات، لا سيما إذا كانت أكثر من مجرد اقتباس... وهذا كله لا يستقيم إلا إذا جرى على قاعدة تحليل نقدي يسلّم بكونية مبدأ الحرية وتاريخية أشكال الليبرالية العملية، المجسدة لهذا المبدأ» [٢٠].

رابعاً: اختلاف مفهوم الحرية

أما نحن العرب (الأنا) فالمشكلة تبدو أكثر تعقيداً عندنا مما هي عند الغرب (الآخر)، ومن ذلك، كما نعلم جميعاً، أنه: «تعددت معاني الحرية في الفكر العربي المعاصر تبعاً لتعدد تياراته الفكرية التي صاغتها نماذج متعددة الوجود المادي والاجتماعي العربي»[٢١]. فهنا نحن إزاء مشكلة معرفية ترتبط بالعلاقة بيننا وبين الغرب، وهو موضوع عام مكرر في فكرنا المعاصر على نحو صرنا لا نفتح كتاباً أو نطّلع على بحث أو دراسة إلا وكنّا إزاء: الحرية والتراث، الحرية والتجديد، الحرية والتبعية، الحرية والدين، الحرية والعلمانية، الحرية والسياسة، الحرية والأيديولوجيا، والحرية والعلم... الخ، حتى طلع بعضهم، في السنوات الأخيرة، بثنائيات جديدة: الحرية والسلفية، والحرية والمقاومة، والحرية والإرهاب، والحرية والطائفية، والحرية والحرب، والحرية والعولمة، والحرية والتكنولوجيا... الخ. فغاب عنّا شيئاً فشيئاً السؤال الكبير: أين نحن من مفهوم الحرية الحقيقي من جهة الاختلاف فيه؟

أما بالنسبة إلينا، فكأننا نجابه حالة قسرية من خارجنا، أي خارج (الأنا)، تطبع تفكيرنا في الحرية فتولّد لدينا اتباعاً دائماً للغرب (الآخر) باعتباره مرجعيتنا في الحرية، وتتفجّر مسألة المسائل مع الغرب لتجاوزه الحدود المعقولة في ادعاء صراع الحضارات ونهاية التاريخ. واستناداً إلى هذا أثبت حسن حنفي[٢٢] رأيه على أساس أن لدينا من الوعي بالحرية، بالمعنى الليبرالي، في تراثنا ما يلغي فكرة أن الحرية أصلاً هي من اختراع الغرب[٢٣]. وعلى الرغم

---

(١٨) برلين، **حدود الحرية**، ص ٧.

(١٩) العروي، **مفهوم الحرية**، ص ٨٥.

(٢٠) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٨٦.

(٢١) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ٧٤.

(٢٢) حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، **حوار بين المشرق والمغرب** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١)، ص ٥٧ ـ ٦٣.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١.

من معارضة محمد عابد الجابري لرأي حنفي[٢٤]، الذي يرى أن الحرية عن طريق تطبيق الليبرالية الغربية كان يمكن لها أن تتحقق في وطننا العربي (ومصر أولاً وبالذات) لو لم تتدخل أوروبا الاستعمارية في صياغة معالم الحياة العربية الحديثة[٢٥]، فإن هاتين الفرضيتين، لا تقومان على أساس التحليل النقدي لإعادة بناء منظومة الحرية: الحرية الفردية والواجب، والحرية الاجتماعية والحقوق، والحرية السياسية وتغيير الواقع الموضوعي، والحرية الفكرية وصياغة الأيديولوجيا، والحرية الدينية والصلة بين البشر والمطلق. وهكذا... نجد اختلافاً بين مفاهيم الحرية كما نراها نحن (الأنا)، ومفاهيم الحرية كما يفلسفها الغرب (الآخر)، ليس لأن عقولنا تختلف في وضع معايير قياس مفاهيم الحرية عن عقول الغربيين، لكن لأن الموروث في وعينا غير الموروث في وعيهم، أي أن الوسائل التي نستعملها في إدراك معاني الحرية تختلف عن وسائلهم في توظيف اتجاهات الحرية، وهذه الأخرى تختلف عن اتجاهاتنا في معالجة مشكلاتنا. فنحن نقرأ باستمرار عن مشكلاتنا مع الغرب، ولكننا لا نتحدّث عن مشكلات الغرب معنا. وهذا يقودنا بلا شك إلى فوضى التصورات التي صارت كامنة في وعينا الذاتي والجمعي، وكأن لا حل لأية مسألة نعرفها، أو نريد أن نعرفها، إلا عن طريق الغرب.

ومن المشكلات الكبرى، مشكلة الحرية، التي نريدها بالتخلص من هيمنة الغرب علينا، بعد عصر الاستعمار ودفعنا إلى الغرب دفعاً؛ فلا حقيقة إلا وقد اكتشفها الغرب، وما نحن إلا أتباع التقليد والأخذ بالجاهز حتى صرنا لا نميّز بين ما تكوّن أساساً لملاءمة طبيعة الغرب وما تكوّن أصلاً لملاءمة طبيعتنا. ومن هنا، كما يرى نصّار «... ينبغي التمييز بين تاريخ الحرية وتاريخ الليبرالية، والتذكير دوماً بهذا التمييز... غير أن الهدف... ليس الفصل بينهما، بل الفهم الأصح لكل منهما ولمعنى الواحد منهما بالنسبة للآخر. إن تاريخ الليبرالية لا يفهم حقّ الفهم إلا كتحوّل نوعي في تاريخ الحرية. وتاريخ الحرية لا يفهم بدوره حقّ الفهم إلا كصراع من أجل الحرية وحياة الحرية...»[٢٦].

واذا تابعنا تطور الفكر الليبرالي في وعينا العربي نجده بلا شك واقعاً تحت هيمنة التأثير الغربي، ولم يحاول المفكرون النهضويون العرب التخلّص من المعايير التي انتقلت إليهم من أوروبا الحديثة التي صدرت فيها الأفكار الجوهرية حول الحرية باعتبارها الصياغة العملية الليبرالية، من تأثيرات هوبز ولوك وفولتير ومونتسكيو وروسو، وغيرهم في عصر التنوير، فتراكمت الأفكار حتى «شكّلت الحرية هاجساً حقيقياً إلى جانب هواجسها الفلسفية الأخرى»[٢٧]. وهذا كله يرجع إلى أننا ندرك تماماً أن الحداثة، التي ساهمت في صناعة الليبرالية، هي الأخرى صناعة غربية، لم يجر تكوينها في التنظير والتطبيق إلا بعد كفاح استغرق أربعة قرون، وتبعاً لحسن حنفي «نشأت الليبرالية في الغرب بعد نضال طويل منذ

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٦٤ ـ ٧٠.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٢٦) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٣٠٩.

(٢٧) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ٥٧.

الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر، وعصر النهضة في السادس عشر، والعقلانية في السابع عشر، والتنوير في الثامن عشر»[٢٨]. ويمكننا النظر في تفصيلات هذا الموضوع عند زكريا إبراهيم[٢٩].

وتبعاً لذلك، بدا موضوع الحرية لا يمكن بحثه إلا من وجهة نظر الغرب، كما يفعل الليبراليون العرب، والجدد منهم بوجه خاص. فقد أصبح مفهوم الحرية في زماننا هذا مليئاً بفوضى متغيرات الغرب بعد هيمنة العولمة على العالم، وكأن المبادىء الليبرالية التي نادى بها الغرب، وسعى إلى تطبيقها لقرنين من الزمان على الأقل، تحوّلت إلى عملية استباحة للحرية اللاغربية، بما فيها حرية عقول المفكرين والمثقفين العرب وكل أولئك الذين هم أدوات النهضة الحضارية الجديدة، التي قرر الغرب إلغاءها ومسحها من خططنا الحاضرة والمستقبلية، كما سبق للأوروبي أن مسح من ذاكرتنا ما أراد هو (الآخر)، عندما جعلنا (الأنا) موضوعاً مركزياً لاهتماماته طوال القرون الخمسة الماضية، وصرنا نرى الصورة الضخمة للغرب، وكيف برع الفلاسفة الأوروبيون في فحص الحرية وتدقيق معانيها، وتحويلها إلى مفاهيم تعكس تجارب أؤلئك الفلاسفة من خلال تجاربهم الإنسانية الفردية والاجتماعية، فطبعوا جوانب الحرية الحملية في منظومات الليبرالية من الناحية التاريخية. أي أن الحرية في إطارها الليبرالي مسارها أوروبي، لأن الغرب هو الذي اخترع فلسفتها، وهو الذي ابتدع الطرق التي تحصّل بها، وبناء عليه، إن الغرب هو الذي يمنح الحرية، بمفاهيمها المختلفة وتطبيقاتها العملية في الليبرالية، للأمم الأخرى!

واستناداً إلى هذا، وجدنا من المشكلات التي نعانيها في فكرنا المعاصر، أن مؤرخي هذا الفكر اعتادوا على الاختلاف في تحديد الكثير من المفاهيم المتنوعة، بينما لا نجد اختلافاً أشدّ مما هو واقع في تحديد مفهوم الحرية، خصوصاً في مصادرها المعرفية أو العقائدية أو الأيديولوجية، وأولى هذه الاختلافات هي مشكلة العلاقة بين فكرنا (فكر الأنا) وفكر الغرب (فكر الآخر). ويكفينا أن نشير إلى أن مفكرينا في عصر النهضة وُصفوا بأنهم ليبراليون لكي يُطبعوا بطابع الغرب. وفي هذا المقام يصدق قول حسن حنفي بوصفه الاستنكاري تاريخ فكرنا الحديث: «حتى إن الليبرالية أصبحت هي الطابع العام لفكرنا الحديث كله، كما قيل عن تاريخنا الفكري الحديث: الفكرالعربي في العصر الليبرالي»[٣٠]. وواضح أن حنفي يقصد هنا كتاب **الفكر العربي في العصر الليبرالي** لألبرت حوراني الذي صدر بالإنكليزية، ثم ترجم إلى العربية **الفكر العربي في عصر النهضة**. وتبرز هنا مشكلة وصف مفكرينا في القرن التاسع عشر بالليبراليين أسوة بما هو دارج في الغرب بتطور الفكر الليبرالي، كما هو معروف، وفي الحقيقة كما نعرف جميعاً أنهم لم يكونوا جميعاً ليبراليين، كما سنرى. والغريب أن نصّار يحاول تبرير تفضيل مفهوم المترجم العربي «عصر النهضة» على مفهوم المؤلف «العصر

(٢٨) حنفي والجابري، **حوار بين المشرق والمغرب**، ص ٥٩.

(٢٩) زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، مشكلات فلسفية، ط ٢ (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧٢).

(٣٠) حنفي والجابري، المصدر نفسه، ص ٥٨.

الليبرالي» بقوله «ولهذا التفضيل أكثر من سبب، إلا أنه لا يلغي الحقيقة التي رام المؤلف إظهارها»[٣١]. ولم يفصح نصّار عن الأسباب ولا عن قصد المؤلف. لكن ذلك لا يمنع من أن نرى أن حوراني كان تغريبياً وقاس حركة الفكر العربي بالمعايير الليبرالية الأوروبية، وكأن نتائج مباحث مفكرينا هي تقليد للغرب، وهذا بلا شك تمويه كبير في تغريب التجربة العربية في وعي الحرية على أسس مناهج الفكر الغربي. هذا كان في الوقت الذي يستعمر الغرب العرب، وقد فات حوراني، وتبعاً له أغلب المؤرخين العرب لفكرنا الحديث والمعاصر، أن فكر النهضة العربية في الحرية تأسس على ثلاثة محاور:

١ ـ التحرر من التبعية،

٢ ـ التحرر من الاستبداد،

٣ ـ التحرر من الجمود في فهم النص»[٣٢].

وكانت مرجعية مفكرينا في مشروعهم النهضوي في وعيهم الحرية قد اعتمدت على مصدرين: الموروث والوافد. ولا نجد في محاولات التحرر النهضوي إلا مزاوجة بين المصدرين، أو رفض أحدهما والتمسك بالثاني. وهنا نجد الراديكاليين التراثيين المتعصبين للموروث ضد أي تجديد، بينما نجد التجديديين يزاوجون بين الموروث عندنا والوافد من الغرب. أما التغريبيون، ولأنهم اتباعيون، فيرون أن الفكر العربي بحاجة إلى تطبيعه مع الفكر الغربي الذي هو المصدر الأساس في فهم الحرية. وهكذا فالتغريبيون هم راديكاليون أيضاً، وينادون بالقطيعة مع الموروث اتباعاً لمفكري الغرب الذين يرفضون فكرنا جملة وتفصيلاً وينتمون بالكلية إلى فكر الآخر. ولا نظن أن بيننا من لا يقرّ بهذا التباين الشديد الذي يؤدّي بالضرورة إلى الاختلاف في مفهوم الحرية، باسم الحرية (!)، تجاوزاً للعقل والمنطق، كما سنرى.

وهكذا نعرف أنه لم يجر في التاريخ العربي المدوّن المكتوب المعروف أن وصل فكرنا حول الحرية إلى طريق مسدود، فلا يستطيع التحرر من أعباء الطغيان والاستبداد والاستعباد التي يفرضها عليه الغرب، كما هو عليه الآن! ولعل هذا الذي دفع حنفي إلى القول «أمّا لدينا [= نحن العرب]، فالليبرالية، كمضمون وليس كلفظ، لها مسار آخر... ولم تنجح الليبرالية الغربية إذن في حياتنا المعاصرة على مدى مائتي عام، لأن هناك جذوراً تاريخية تمنعها وتكمن وراء أزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر إثر تراكم طوعي عبر ألف عام»[٣٣]، وهذا معناه أن حنفي يحاول أن يطوّر رأي العروي الذي يرى أن النهضويين العرب «لا يضعون قضية الحرية في إطار فلسفي ولا يبحثون عن أصلها ومداها، وإنما يكتفون بوصفها والمطالبة بها»[٣٤]. ومعنى هذا أن النهضويين كانوا يرفعون شعارات الحرية ولا يفلسفونها، ويفصلون

---

(٣١) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٦٤.

(٣٢) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ١٦٣.

(٣٣) حسن حنفي، **ماذا يعني علم الاستغراب؟** (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٠).

(٣٤) العروي، **مفهوم الحرية**، ص ٤٩.

بين مفهوم الحرية ومفهوم الليبرالية. وليس صحيحاً القول، بتعسّف العروي، إن «تقديم الفكر الليبرالي كنقيض للفكر الفلسفي وقف وراء استنتاجه الخاص في حاجة الحرية للفكر الليبرالي أكثر من حاجتها للتفكير الفلسفي»[٣٥]. لكن حنفي في مناقشاته لعلاقة الأنا (العرب) بالآخر (الغرب) يحسم القضية في موضوع الاختلاف في مفاهيم الحرية بالقول صراحة إن «الأمر بالنسبة لنا أولاً هو التحرر من الآخر الأوحد، وهو الغرب»![٣٦]، بينما يرى نصّار، الذي يبشّر بنهضة عربية جديدة معاصرة، «أن النهضة العربية الثانية [= الراهنة]، بما هي تجاوز لأزمة حضارية شاملة، تجد سمتها العامة في مفهوم إعادة البناء: ثمة أنظمة ومؤسسات وعادات وتقاليد لا بدّ من تغييرها. وثمة مفاهيم لا بدّ من تدميرها، وأخرى لا بدّ من إعادة تفسيرها، ومفاهيم لا بدّ من اختراعها، حتى تتم عملية تغيير تلك الأنظمة والمؤسسات، وتلك العادات والتقاليد»[٣٧]. واستكمالاً لهذه التصورات، يكون العروي قد فطن مبكراً إلى مشكلة الاختلاف في المفاهيم، بقوله إن «التوضيح الفلسفي يثبت مدى قدر تفاعل تمثّل الحرية، حينما نعي حقّ الوعي أن تحليل المفاهيم هو وسيلة لتنوير الذهن وتقويم المنطق، نكون قد قطعنا شوطاً بعيداً نحو التقريب بين الفكر والعمل»[٣٨].

خامساً: العقل هو مصدر وعي الحرية

اعتقد كثيرون أن الحرية إنما هي حرية الرغبات التي تتمظهر بفعاليات الإنسان الغريزية، أو أن الحرية تصدر عن تمسك الإنسان بما يريد، وربما يندرج في هذا المعنى أن الحرية لا ترتبط إلا بمعطيات نفسية ذاتية تشكل مع الغير منفعة ومصلحة، أو أن الحرية هي حرية الإنسان الفرد في أفعاله. وهذه الفرضيات استغرقت تاريخ الإنسان المدوّن، حتى بدت الحرية لا تستجيب إلى المنطق الذي ينظّم الفكر ويجعل العقل مصدراً لوعينا الحرية وعلاقاتها بالإنسان الفرد والمجتمع والطبيعة من جهة التكوين المادي لهذا الوعي، لا من جهة البنية الميتافيزيقية الكونية التي يتعامل معها العقل. ومن هنا نلاحظ باهتمام ما يقوله نصّار، «في معرض البحث عن وجوه الاقتران بين العقل والحرية في تعاطيها مع الواقع، لا يمكن المساواة بين الحرية الجاهلة أو الحرية المموهة أو الحرية المضللة أو الحرية الطامسة للواقع، وبين الحرية المستكشفة لحقائق الواقع بقدر ما تتيحه موارد العقل العلمي والفلسفي المتعلقة بتلك الحقائق. لا شيء يمنع الحرية، في المطاف الأخير، من اختيار سبل الكذب والتضليل والتمويه والطمس، أو على الأقل اعتماد غير العقل في تعاطيها مع الواقع»[٣٩]. وتبعاً لذلك، نجد أن هذا المعنى يوقعنا في تناقض ظاهري في اختزال الصلة بين العقل والحرية عند برلين «لأن حال الوعي والادراك قد تكون أحياناً غامضة ومستترة، وهي الإرادة العقلانية والذات (الحقيقية)،

(٣٥) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ٥٧.

(٣٦) حنفي، **ماذا يعني علم الاستغراب؟**، ص ٢٢٥.

(٣٧) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٢٣.

(٣٨) العروي، **مفهوم الحرية**، ص ٧.

(٣٩) نصار، المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

كما أن الذات (الجاهلة) لا تعرف شيئاً عن الذات العقلانية (الحقيقية) وتناقض ما تشعر به وما تفعله وما تتكلم عنه علناً...»[٤٠].

ومن المناسب، هنا، أن نستطلع رأي وليام ليونز الذي يقرر أن «الوعي يوجد فقط على أنه تيار خاص من الوعي لشخص معيّن، وأن محتوياته الظاهراتية (الخاصة بالظاهرة) قابلة للمعرفة المباشرة فقط من هذا الشخص نفسه، أي أن الوعي ذاتي أو شخصي في كل من شكل الوجود والطريقة التي يمكن أن يُعرف بها. فالوعي يربك تساؤلاتنا الموضوعية بذاتيته الحقيقية والفعلية»[٤١]. والأصل في هذا المعنى «أن الفلاسفة التحليليين قد انبهروا بالوعي وارتبكوا منه، لأن... فلسفة تطور العقل، كانت تدور كلها حول الوعي وما الذي يمكن أن نتعلمه عنه ومنه. وأحياناً، كان يُنظر إليه على الأقل في صيغته السيكولوجية التي كانت تعتبر استبطاناً (Introspectionism) (فحص الأفكار والدوافع والمشاعر)، على أنه العلم الفرعي التجريبي المتخصص للوعي. وفي أوقات أخرى، كان الوعي يُصوّر، في تطوره الفلسفي الأكثر رقياً، على أنه مشروع متجاوز للخبرة البشرية (يسمو فوق الوجود المادي أو يتجاوز مجرد العلم التجريبي...)»[٤٢].

تأسس فكر النهضة العربية في الحرية على: التحرر من التبعية، والتحرر من الاستبداد، والتحرر من الجمود في فهم النص.

إن النسق الفلسفي للوعي باعتباره يصدر عن العقل ينصرف إلى الحرية، أي بمعنى أن الوعي بالحرية أصلاً عملية عقلية محضة تتطابق مع ما هو كائن من مادة في العالم الطبيعي. وهذه العملية ذاتية فردية تتراكم بالتجربة الموضوعية فتجعل من تراكم الوعي الشخصي للأفراد مكوّناً أساسياً لوعي الجماعة، وهكذا تظهر لنا بنية الوعي الاجتماعي من حصيلة مجموع أنشطة الوعي في أفراد مجتمع ما. لكن، متى تجاوزنا طبيعة الصلة القائمة بين العقل والحياة، فإن الوعي يربكنا ولا يؤدي معناه الذي نسعى إليه، والذي ذهب إليه ديكارت والعقليون بأن الوعي هو الجوهر المعبّر عن المادة غيرالفيزيائية، لا من جهة أن الوعي يتكوّن بخصائص محضة عقلانية تقرّبه من الميتافيزيقيا، بل من جهة كيفية مطابقته ومن ثم مفارقته العالم الطبيعي.

وتحقيقاً لهذا الفهم، نخلص دائماً إلى أن الوعي إفرازات تنضح من العقل على فعاليات العالم الروحي والعالم المادي في البنية المعرفية. وليس هناك ما يشعر الإنسان بممارسته وجوده أكثر من وعي الحرية، أي وعي خصائص الأفعال وردود الأفعال في الحركة الطبيعية للحياة العملية بكل تفاصيلها. وهنا تبرز الأهمية التي نستكشفها دائماً في العقل النقدي لكل

(٤٠) برلين، **حدود الحرية**، ص ٢٥.

(٤١) ليونز، «فلسفة العقل،» ص ٢٥٦.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

الطرق التي نحقّق بها منظومة ما للظواهر التي نتعامل بها سيكولوجياً وبيولوجياً، وحتى فيزيولوجيا الأعصاب في وعي الحرية، خصوصاً أننا نعلم الآن «أن التفسير الكافي للوعي هو الحاجة الأكثر إلحاحاً في فلسفة العقل»[٤٣]، وفلسفة العقل تقوم أساساً على حرية العقل نفسه في مقصده النقدي، لأن «العقل النقدي هو، في حالة انعكاسه على ذاته، عقل ناقد لذاته ومستفيد من نقده لذاته، لا لكي يدمّر ذاته، بل لكي يزداد وعياً بقدرته وحدوده وهو في صيرورة تحقيق ذاته»[٤٤].

إن هذا الربط بين العقل والحرية، يذكرنا بفطنة برلين في تأكيد مقولة فيخته الصارمة في أنه «ليس لأحد حقّ الوقوف ضد المنطق»، بعد أن اكتشف أن الخداع البشري ساقه إلى الاعتقاد بأن «الإنسان يخشى إخضاع ذاتيته لأحكام المنطق، وهو يفضل التقاليد والتعسف»[٤٥]. وهذا ليس كلاماً سهلاً علينا إدراكه ونحن نصدّق كل ما يقال عن الحرية، بمعنى أنها تحوّلت إلى صياغات اعتمدت التفسير التخصصي من جهة التأثير النفسي والاجتماعي، أو من جهة التأثير التربوي والأخلاقي. وأضيفت بعد ذلك، إلى هذه التأثيرات، تأثيرات أخرى من جهة العلم والاقتصاد والتكنولوجيا (= التقانة)، فصارت الحرية ملعباً لكل لاعب، فشتّت التخصص المعنى العقلي للحرية وجعلها تتشكّل بصور تختلف باختلاف مشارب الأفراد، أو اتجاهات المجتمعات، فخسرنا القضية العقلانية للحرية! ومن ذلك نلاحظ أن بعضنا يرى أن «الحرية، هنا، تكتسب مفهوماً اجتماعياً يرتبط أساساً بمدى حاجة الأفراد إلى بعضهم في أداء مصالحهم. فالحرية هي المنافع المتبادلة وفقاً للقوانين المنظّمة لنشاط الناس بصورة واعية وهم أنفسهم يتولّون رعايتها طالما أنها تخصّهم جميعاً»[٤٦]. وهذا الرأي إنما يستند في مرجعيته إلى القول «إن وعي الحرية أكثر أشكال الوعي أصالة لدى البشر»[٤٧]. لكن هذه الأصالة تحتاج إلى فحص منطقي لتكون مقبولة من جهة العقل، ولهذا يقول نصّار «إن أصالة الحرية لا تقتضي بالضرورة قيام الطلاق المطلق بين الحاجة والحرية، ولا بين الحرية والعقل. ولكن الصعوبة.. كل الصعوبة تكمن في فهم طبيعة الاقتران بين الحرية والعقل»[٤٨].

سادساً: فكرة الحرية بحاجة إلى الفلسفة

نحن بلا شك نعاني أزمات كثيرة في عصرنا الراهن، بعد أن صارت الحرية مقترنة بالليبرالية الجديدة اقتراناً أرادته الرأسمالية العالمية، فتنازلت أوروبا الليبرالية العقلانية عن حقوقها في فلسفة الحرية التي ناضلت بامتياز في سبيل أن تجعل منها منبعاً للحياة الكريمة.

---

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٤٤) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٢٠٣.

(٤٥) برلين، **حدود الحرية**، ص ٥٠.

(٤٦) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ٢١.

(٤٧) برقاوي، **مقدمة في التنوير: العلمانية، الدولة، الحرية**، ص ١٤٦.

(٤٨) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ١٦٨.

وكان قبل ذلك قد ضاع الاتحاد السوفياتي في مسار انحطاط أيديولوجي مأساوي فأعلنت الشيوعية العالمية سقوط إمبراطورية الاستبداد، فتمزّقت دولها بعد أن داس عليها الذين سبق لهم أن اغتالوا الحرية منذ أن رفعوا شعارها في ثورة سحقت الإنسان. وخاب تطلّع العالم الثالث إلى الحرية من جهة الحرمان من معرفتها وممارستها، وكأن الاستعمار هو الذي حدد أشكال الحرية الممنوحة للبشر في عالم وصفوه بالمتخلف الذي لا يستطيع اللحاق بالعالم المتقدّم. فتحوّل العالم كله إلى فوضى في مقاصد الحرية ومعانيها الإنسانية، وانقلبت الموازين بفرض أشكال مستحدثة من حريات جديدة، اجتماعية وسياسية واقتصادية، لتنطبّق على معطيات نظام عالمي جديد يرفع شعار الديمقراطية باعتبارها من اختراع نخبة، لا علاقة لها بالفكر والفلسفة، تلعب بمقادير البشر في استحقاقاتهم من الحرية الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية أينما كانوا وفق قاعدة «الأسود يكون أبيض، إذا كان الأبيض يمكن أن يكون أسود، ومن لا يرى الأسود أبيض فمن الممكن أن يرى الأبيض أسود».

هذا هو منظور الليبرالية الجديدة والديمقراطية الرأسمالية الجديد إلى الحرية في عصرنا الراهن، وهو منظور مصاب بالعماء العقلي في غياب المنطق عن التصورات والمدركات في هذا العالم. وهنا يصح قول برلين إن «خنق الحرية من أجل الحرية... والعلاقة بين الديمقراطية والحرية الفردية هي أكثر غموضاً مما يتراءى لكثير من دعاتها ومؤيديها... والاختلاف كبير إلى درجة أنه يؤدي إلى التصادم في الأيديولوجيات التي تهيمن على عالمنا»[٤٩].

وهكذا نجد أن النُخب، التي تدير لعبة الحرية والديمقراطية والليبرالية في عالم اليوم، تختلف في صياغة صناعة فكرة الحرية، فقد صارت محكومة بالمنافع والمصالح المرتبطة بالدول وليس الإنسان أو المجتمع الإنساني، وبعيداً عن معايير مفهوم الحرية الذي عرفنا تطوره في التاريخ الإنساني من جهة موضوعات النفس والتربية والأخلاق. وأخيراً اكتشفت أوروبا الليبرالية أنها ضحية هذا التناقض الخطير، الذي روّجت له الرأسمالية العالمية بديمقراطيتها الجديدة، فاتهمتها علانية بـ «أوروبا العتيقة»، بعد أن انهارت أوروبا الاشتراكية لأنها لم تعرف الاشتراكية ولا الحرية التي نادت بها. وأخيراً جاء افتضاح جميع أنواع المؤسسات الرأسمالية في الغرب بمواقفها البراغماتية من مسألة الحرية في العالم الثالث، إن كان ذلك في الشرق أو دول الجنوب.

إن أزمة الحرية في العالم اليوم إنما ترجع إلى تشتت الإنجازات الكبيرة التي قام بها الفلاسفة خلال تاريخ الفلسفة، والقرون الخمسة الماضية بوجه خاص، وعلى التحديد في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فقد أصابت العالم فوضى من الاتجاهات التفسيرية التي لا تنسجم مع مقاصد الفلاسفة أصلاً. وقد نبّه حنفي إلى مسار هذه الفوضى بقوله إنه بعد أن «تراكمت فلسفات العدم في الوعي الأوروبي... نيتشه... جابريل فاهنيان، هارفي كوكس، بول فان بيرن، هاملتون، التيزر... الخ، بدت الأزمة، أزمة الضياع... عند هيدغر... وعند مارسل... وعند سارتر... وعند كامو... وعند ميرلوبونتي... وكيركغارد... ثم دريدا... وبارت... لقد تخلى

(٤٩) برلين، **حدود الحرية**، ص ١٣ و٢١.

الوعي الأوروبي عمّا أبدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ والإنسان والعقل والحرية. تحطمّت مُثل التنوير، ولم تستطع أن تغيّر الثقل الطبيعي والموروث في الوعي الأوروبي»[٥٠].

ومعنى هذا أن فكرة الحرية لم تعد الشجرة المورقة بالأفكار الفلسفية التي ازدهرت قبل القرن العشرين من منابع العلاقة بين نظرية الحرية وماديتها، لأن الوعي الإنساني المعاصر بالحرية لم يعد واضحاً، بل إنه يخلط بين حرية الفرد، وحريات الأفراد، وحريات المجتمعات، حتى صار من غير اللائق في هذا العصر أن يتساءل الإنسان العاقل المنطقي عن: لماذا تختلف تطبيقات الحرية المادية من مكان إلى مكان، وتتغيّر من حال إلى حال، وكأنها هي الأخرى خضعت للاستعباد والاستبداد والمصادرة؟ إن الجدلية بين الحرية في مؤداها تبدو كأنها أفرغت من معانيها الفلسفية، فاستفحلت فيها أنواع من انحراف حقيقتها الأصلية عن معانيها التي تستوجب توفر المناخ الفلسفي الحقيقي لاستيعابها من جهة أن الحرية لا تُفكّك أسرارها إلا بالقراءة المتبصرة للفلسفة.

وتأسيساً على ذلك، نلاحظ أنه من الخطأ أن يذهب بعض الباحثين إلى القول:

١ ـ «إن تلك هي صورة التناقض العام الذي دفع بالفلسفة إلى العمل على استيعابه والسعي لبلورته بمفاهيم فلسفية، واتسقت نظرية الحرية للحرية في إطار الفلسفة الحديثة والمعاصرة أيضاً»[٥١].

٢ ـ إن «الفلسفة المعاصرة تنشغل اليوم بمعالجة مشكلات الإنسان، وفي مقدمتها مشكلة الحرية كوظيفة فلسفية. وحتماً ستنطلق منظومات فكرية أخرى، ومرة أخرى، ليس إلا من رحم الفلسفة نفسها»[٥٢].

فهذا الرأي بشقّيه ليس صحيحاً، لأنه مبنيّ على فرضيتين، **الأولى**، أن الحرية إنما تخضع لفكر فلسفي راهن يسعى إلى استيعاب التناقض العام عن طريق مناهج الفلسفة. و**الثانية**، أن الفلسفة المعاصرة معنية بالحرية لحل مشكلاتها. وحلول هذه المشكلات تتولّد من الفلسفة.

إن كلتا الفرضيتين تقوم على حسابات سياسية اجتماعية اقتصادية وأيديولوجية لا تفصح عن حقيقة المعاني الحقيقية للحرية. وقد لاحظ نصّار «أن الفهم الفلسفي الصحيح لمبدأ الحرية الفكرية يتطلب، دون شك، نقد الوحدانية العقائدية الدوغماوية في المجتمع، كما يتطلّب نقد الفوضى والبلبلة التي يمكن أن يسفر عنها التطبيق المتطرف للفردانية»[٥٣]. وبناء على ذلك، لا نجد في استنتاج العروي إلا تشويشاً على تمظهر الحرية بمظهر الحق، عندما يقول «إن الحرية في مفهومها تناقض وجود. توجد حيثما غابت، وتغيب حيثما وجدت. والنظرية هي

(٥٠) حنفي، **ماذا يعني علم الاستغراب؟**، ص ١٥٣ ـ ١٥٧.
(٥١) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ٥٦.
(٥٢) المصدر نفسه، ص ٥٨.
(٥٣) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ١٠٨.

الكشف عن ذلك الجدل»[٥٤]. وهذا كله يرجع إلى أن المفكر العربي المعاصر ينأى عن التفسير الشامل لمشكلة الحرية والإنسان في هذ العصر. ولنراقب ماذا نقرأ عند برلين «نحن مستعبدون من قبل طغاة من أصناف عديدة ـ أنظمة وقوانين ومعتقدات وخلل عقول ـ يمكن إزالتها والخلص منها بعد تحليلها ودراستها وفهمها... ومع ذلك فهي الحرية التي تنادي بها الأنظمة الديمقراطية والدكتاتورية على حد سواء في أكثر بقاع العالم»[٥٥].

ولهذا كله، تبقى فكرة الحرية بحاجة إلى الفلسفة، من جهة نقص تصوراتنا عن الحرية نفسها، كما قال زكريا إبراهيم إن «الحرية لا بدّ أن تظل ناقصة غير مكتملة، لأنها دائماً في صيرورة مستمرة، فضلاً عن أنها مزعزعة باستمرار، مفتقرة إلى مزيد من الاستقرار. ومع ذلك فإن هذه الصيرورة نفسها هي التي تخلع على وجودنا معنى، كما إن ذلك التزعزع إنما هو الذي يكشف عمّا لدينا من إمكانيات لا بدّ لنا من العمل على تحقيقها»[٥٦].

سابعاً: الفلسفة بحاجة إلى فضاء الحرية

كلنا يعرف ما تعرّضت الفلسفة له منذ نشوئها، من جهة التسفيه والتحريف والتزييف والانتحال، وذلك يرجع بلا شك إلى أن الفلاسفة هم العقلاء بين عامة الناس، وليس كل الناس بقادرين أن يكونوا بالمستوى العقلي الذي يفتح عليهم مقاصد الفلاسفة ومنطقهم. وهذا قاد الكثير من المتعلمين أو المثقفين إلى الاعتقاد بأنهم يستطيعون نقض الأفكار التي طرحها الفلاسفة في كل العصور. ولا نرى هنا أية ضرورة لعرض مشكلات الفلسفة مع الأنشطة الإنسانية الأخرى التي ناقضتها، وردّت عليها، وحرّمت النظر فيها، وكفّرت الفلاسفة، فهذا يحتاج منّا إلى استقصاء تفصيلات كثيرة لا نقوى عليها في هذا البحث، لأننا محدودون بعلاقة الفلسفة بالحرية. وليس من بدع الأقوال أن يُقال هنا إن اقتران الفلسفة بالحرية يأتي من معطى تفصح عنه الصلة بين العقل ووعي الحرية، وجدلية التكوين الفلسفي للأفكار في عملية الإدراك من جهة البنية التي يتشكّل بها الفكر في فضاء الحرية.

إن الحرية هي ليست العدالة، ولا المساواة، ولا الإخاء، ولا الأخلاق، ولا الإرادة، ولا المسؤولية، ولا الواجب، ولا الضمير، بل هي منطق علاقة متشابكة بين هذه المعطيات الإنسانية مجتمعة كلها. وكل معطى يرتبط بالحرية من جهة أنها فردية، أو اجتماعية، أو كونية... الخ، وهكذا يأتي في السياق المضاد في منع الحرية، بالإجبار والرغبة والمصلحة والمنفعة والاستبداد والطاعة والسلطة... الخ، من أمراض الحرية التي تمنع تمظهرها لاستلاب معانيها ووظائفها من أعدائها. ولهذا، نحن بحاجة إلى تحرير الحرية من الذين يناقضونها أو يوظفونها في غير أهدافها وإلى غير غاياتها، وكما نبّه نصّار إلى أن «المزيد من تحليل مفارقة منع الحرية عن

---

(٥٤) العروي، **مفهوم الحرية**، ص ٨٦.

(٥٥) برلين، **حدود الحرية**، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٥٦) زكريا إبراهيم، **مشكلة الفلسفة**، مشكلات فلسفية؛ ٤، ط ٣ (القاهرة: دار العلم، ١٩٦٧)، ص ١٦٤.

أعدائها يقودنا، لا محالة، إلى نقطة دقيقة في فلسفة الحرية، ألا وهي الفرق بين أخلاق الحرية والحرية الأخلاقية... لأن المرجع المعرفي في الأخلاق، وليس الحرية. وما حرية الضمير سوى وجه من وجوه حرية العقل، لأن الضمير ليس سوى الحس الأخلاقي، أي الحس الداخلي بوصفه إدراكا مباشراً لحقائق الأخلاق، وهو عينه العقل الأخلاقي»[٥٧].

وبناء على ما تقدّم، لا توجد الحرية الحقيقية إلا في المجتمع الحر، والمجتمع الحر لا يتكوّن إلا من أفراد أحرار، وكل فرد حر إنما يتوجب عليه أن يكون عاقلاً، ومدركاً المسؤولية والواجب والضمير، بالنسبة إلى ذاته، وإلى غيره من الأفراد، والمجتمع، من جهة أن إدراك انفتاح الحرية على أنشطتها لا يتحقّق إلا بالعقل المدبّر للإنسان والأفراد والمجتمع. لذلك نفهم لماذا يقول برقاوي «إن وعي الحرية يتعيّن بوصفه وعياً لحرية العقل، وحريته (أي: العقل) في ارتياد عوالم أوصدت أمام حريته»[٥٨]. فالعقل، الذي أَسّس الفلسفة، هو بحاجة إلى فضاءات الحرية لكي يمارس فعالياته باعتباره الحكَم الذي نلجأ إليه في المنطق الذي به تتم معرفة الصواب والخطأ في الأفعال والأحاسيس والمشاعر التي تصدرعنّا في حركة وجودنا المادي، وكذلك وجودنا المعنوي في الأفكار والمعقولات المفارقة.

العقل الذي أسّس الفلسفة هو بحاجة إلى فضاءات الحرية لكي يمارس فعالياته، باعتباره الحكَم الذي نلجأ إليه في المنطق.

ولهذا كله، ليس معقولاً أن نتحدّث عن الكيفية التي تتم بها عملية إهمال الفلسفة في مجتمع ما، في عصر ما، فهذا يقودنا إلى تفصيلات لا نقوى عليها في هذا البحث. لكن عندما نلاحظ في واقعنا الراهن كيف تُتّهم الفلسفة بأنها بعيدة عن الظروف الموضوعية للناس، خصوصاً في حلّ مشكلات الإنسان فرداً وجماعات وأمّة، في الحياة العملية وعلى كل مستوى، نجد أن الكلام هكذا يبدو لنا مؤثراً في خطابنا العربي العام. ومرجعية معاداة الفلسفة كامنة في وعينا العربي إلى درجة يصعب علينا الآن تصنيف أعداء الفلسفة في مجتمعاتنا، وبيان انتسابهم إلى أصول موسومة بالجهل الثقافي، والتقصير المعرفي، والتعصّب، لكننا معنيّون هنا أن نلقي ضوءاً سريعاً على المسببات والتبريرات التي أدّت إلى النظرة المنحطة والدونيّة إلى الفلسفة، وظروفها من جهة التربية والعقيدة والسياسة والعلاقة المتوترة بين الموروث في ثقافتنا والوافد من ثقافة الغرب. ويمكننا تحديد هذه التصورات في الآتي:

١ ـ إن تسفيه الفلسفة من قبل أفراد مجتمع ما، لا يكون إلا بمؤثرات الجهل العام بالحياة المادية والروحية والقوانين التي يجب أن تنظّمها تنظيماً مختلفاً عن مجرد الرغبة الفردية أو الاقتصار على رغبات الأفراد، من جهة إلغاء التفسير المنطقي للعلاقات بين الفرد والغير، وبين مجموعة أفراد والمجتمع بكامله، تحقيقاً لمبدأ الحرية التي لا تختص بمنفعة بعض

(٥٧) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٢٥٧.

(٥٨) برقاوي، **مقدمة في التنوير: العلمانية، الدولة، الحرية**، ص ١٦٤.

من الناس وتهمل الغالبية العظمى منهم. إن هذا التفسير تكون فيه الحرية العقلية مضمرة، ويكون التصريح بمعطيات المنطق مسكوتاً عنه. فلا خير في أمّة ضمر عقلها وغاب منطقها.

٢ ـ إن اتهام الفلسفة بأنها غير فعّالة في الحياة العملية لأن الفلاسفة إنما هم فئة من الناس استطابوا التفكير في ما لا حاجة للناس فيه من قريب أو بعيد. وهذا ما نجده مبثوثاً في النسيج الاجتماعي الذي يتهرّب من البحث عن جوهر الحقيقة، ويكتفي بقشورها من منطلقين: **الأول**، إما تحريم التفكير في الفلسفة والحد من حرية الفلاسفة بحجج يخترعها أعداؤها تعصباً، دون تبصّر أو دراية، كما في القول المشهور في تراثنا «من تمنطق فقد تزندق»(!)[٥٩]، أو التشدد في فهم النصوص على أساس أنها ترفض العقل، فلا يجوز أن يخوض في أي شيء لم يرد فيه نصّ مهما كان. و**الثاني**، إما إهمال الفلسفة باعتبارها أعجمية (= أجنبية) غريبة عن كل علوم العربية، فهي مفسدة للفكر والايمان والاعتقاد، فيزعم أعداؤها بوجوب نقضها والردّ عليها لتقليل قيمتها في الكشف عن الحقيقة. إن الحقيقة عند هؤلاء إنما تكمن في الموروث من التقاليد والعادات والمنقولات عن السلف بلا نقد أو تدقيق، كما في عنوان ابن خلدون للفصل الرابع والعشرين من القسم الثالث في **مقدمته** «في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها»[٦٠].

٣ ـ إلغاء دور القدرات العقلية العربية في تناول الفلسفة بحثاً ودرساً، لاعتقاد بعض الناس من المثقفين أن ليس من حق العربي التفلسف، لأن الفلسفة تدلّ على رقي الفكر، وهذا من خصائص الغرب (الآخر)، أما نحن (الأنا) فليس من خصائصنا التأمل والتفكير والاستنباط والاستقراء، ولا يجب علينا أن نقول إننا نعرف كما يعرف الغرب، لأن معرفتنا منقوصة في تكوينها وبنيتها. وهذه المسألة نفهمها حقّ الفهم في شقّين: **الأول**، أن أعداء الفلسفة في أوساط المثقفين والمتعلمين إنما يقصدون أن حرية الفلسفة ليست من إبداعات العقل العربي، ولا يجوّزون الدرس الفلسفي الحرّ الذي يبنى أساساً على التنوير، فالعقل العربي عند هؤلاء ليس عقلاً علمياً كما في الغرب، ولهذا لا يحقّ للفلاسفة العرب أن يقولوا شيئاً يغاير مناهج الفلسفة الأوروبية، القديمة والوسيطة والحديثة وحتى المعاصرة. وهذا كله تفصح عنه دوائر الاستشراق وتنظيرها في قضية البون الشاسع بين العقل العربي والعقل الغربي. وأسوأ مثل لدينا هنا إرنست رينان الذي شغل الناس في الرد عليه من التراثيين، أو تقليده واتباعه من التغريبيين. **الثاني**، أن خصوم الفلسفة يصدرون أحياناً، من داخلها، متابعة أقوال ترجع إلى مزاعم الآخر الذي كان مهيمناً على حريتنا إلى درجة، كما يقول حنفي، «ظهر في جيلنا استغراب مقلوب، بدلاً من أن يرى المفكر أو الباحث صورة الآخر في ذهنه رأى

---

(٥٩) عبد الأمير الأعسم، «إشكالية النقد الراديكالي وأزمة الصحيح والمنحول في الثقافة العربية المعاصرة،» **مجلة التواصل** (جامعة عدن)، العدد ١٢ (تموز/يوليو ٢٠٠٤)، ونشرت أيضاً في: **فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي: أعمال الندوة الفلسفية الخامسة عشرة التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية بجامعة القاهرة** (بيروت: مركز دراسات الزحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص ٢١٥ ـ ٢٢٣.

(٦٠) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، طبعة مصورة (بغداد: مكتبة المثنى، [د. ت.])، ص ٥١٤.

صورته في ذهن الآخر. بدل أن يرى الآخر في مرآة الأنا، رأى الأنا في مرآة الآخر. ولما كان الآخر متعدد المرايا ظهر الأنا متعدد الأوجه...»[٦١]. وهذ النمط من الناس يجهل القيمة التاريخية التي يمتلكها فيتمسك بأقوال لا تمت بصلة ما إلى واقعنا الراهن في البحث عن حرية التفكير، بل إن هؤلاء يسعون إلى استعبادنا بمختلف الطرق تمثيلاً للسلطة، ومن هنا هم يبحثون عن كل ما يبرر أساليب الحُكم المضاد للفكر الحر.

وفي الوقت الذي تسعى الفلسفة في فضاءات الحرية إلى أن تكون الدعوة إلى الفكر الحر ملزمة لكل فيلسوف، لكننا لا نجد في واقعنا العربي إلا الضيق في الآفاق التي تمارس فيها الفلسفة بحقّ، من جهة أننا لا نستطيع استكشاف حريتنا في مجتمعاتنا التي لا تجوّز الدعوة إلى التنوير بعد أن سُلبت عندنا إرادة الإنسان، فرداً وجماعات. وقد صار من المألوف أن يكون الفيلسوف عندنا مقيّداً بظروف وأحكام تجعل من عقله إما مسلوب الحقوق بطاعة السلطات أو الإجبار على التفكير من جهة تحكّم الأيديولوجيات بأساليب التفكير الحر. لذلك نحن هنا إزاء مشكلة الفلسفة في فضاءات الحرية، وبهذا نلاحظ ما يقوله حنفي، «إنما تتحقّق دعوتنا إلى الحرية عن طريق القضاء على جذور التسلّط وأسباب القهر وعوامل الطغيان المترسبة في وعينا (العربي) التاريخي منذ أكثر من ألف عام» [٦٢]. ومعنى هذا أنه لا بدّ من الاعتراف بأن الفرق بيننا وبين الغرب، هو أن أوروبا استطاعت، كما يرى زكريا إبراهيم، أن تُحدث «ثورة فلسفية كبرى أدّت إلى الاستقلال الفلسفي عن اللاهوت، خصوصاً وأن مفكري هذا العصر... قد أعلنوا بمذاهبهم الجديدة ثورتهم على الماضي»[٦٣].

ولكن هذا الذي قلناه قد يدفعنا إلى مراجعة ما فعلناه نحن في ضوء مستحدثات عصرنا. ومن ذلك، وعلى مدى القرن العشرين، أن محاكماتنا مستمرة لرواد النهضة العربية الأولى، فقد نسينا أنهم بشّروا بالحياة الحرة الكريمة التي تدعو إلى دولة حديثة، وحركة تنوير، ومحاولة اتباع التأويل العقلي للنصوص الدينية. «فالدولة الحديثة والتنوير والعقل هي أدوات الحرية التي نظر لها وعي الحرية في الخطاب النهضوي وسوّغها سبيلاً لتحقيقها وتوفير المستلزمات الواقعية الملائمة لها»[٦٤]. ومعنى هذا لم تستطع النهضة الأولى إحداث ثورة فلسفية، كما حدث في أوروبا، بل إن النهضويين الروّاد تعاملوا مع كل وسائل الحرية المتاحة لهم آنئذ باستحياء مع كل ما يتصل بالتقاليد، وبحذر مع كل ما يتصل بالعقائد، وبتحرّز مع كل ما يتصل بالتجديد. إن هذه الحقيقة يجب أن نعترف بها بلا شك ودونما اختلاف، وإلا فنحن إزاء مشكلات لا تستطيع كل الدراسات التي كتبت عن المشروع النهضوي الأول أن تعطينا حلولاً حقيقية لها ولما يجب أن يُقال في تقويم النهضة وفلسفتها. فمن العيب علينا أن نفسّر النهضة

---

(٦١) حنفي، **ماذا يعني علم الاستغراب؟**، ص ٩٧.

(٦٢) حنفي والجابري، **حوار بين المشرق والمغرب**، ص ٦٣.

(٦٣) إبراهيم، **مشكلة الفلسفة**، ص ١٤٢.

(٦٤) عبد الشيخ، «الحرية في الخطاب العربي: أنموذج الخطاب القومي العربي المعاصر،» ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

على هوى كل منا غير متبصرين بالتنوير الذي استعرنا فلسفته من الغرب ونفخر بوصل الكثير من معرفتنا بمنابع فلاسفة التنوير الأوروبي، ونرفض أن نستشعر حقيقة إلى أي مدى يمكن أن نتفق على ثوابت الفلسفة وعلاقتها بالحرية. فإذا كان كل منّا يفسّر الحرية من جهة الدوافع الذاتية والفردية والمجتمع المُفرّغ من الحقوق في أي سلوك للحرية، نجد أن معاداة الفلسفة ليست نابعة من الحرية بل إنها ترجع إلى مصادرة الحرية بأي معنى من المعاني من واقعها الإنساني. وهكذا إن الدفاع عن الفلسفة في المجتمع الحر يحتاج منّا إلى تشخيص أمراض الأفراد أو المجتمع، في التربية والسياسة والاقتصاد، وهكذا نجد أن أزمة العقلانية العربية في الربط بين العقل والحرية إنما ترجع إلى رسوخ النماذج التي اختلقها الباحثون في مقومات النهضة وخصائصها. تلك النماذج التي لم تفرج عن العقل العربي وهو يتفلسف لكي يتحرك في فضاءات الحرية العربية، لأن الخطأ في ما اعتقدناه من كون فلسفة الحرية وحرية الفلسفة لا يمكن أن تخرجا من دائرة الغرب، فقد فعل الفلاسفة الأوروبيون، وربما برأي البعض منّا ما زالوا يفعلون، كل ما يجب أن يؤسس عليه ما هو غير قابل للانحطاط والعدمية من جهة الفلسفة وتبعاً لها الحرية!

ومن هنا، لا نرى بيننا من تجرّأ على قول الحقيقة التي زُيّفت كثيراً في فكرنا المعاصر، بعد أن تورّط الغرب في إسباغ صفات الفساد على ما يعانيه انتحال معانٍ مناقضة لليبرالية والديمقراطية، فزالت المعاني الفلسفية للحرية في عصرنا الراهن، بعد أن صار مقياس القوّة هو الذي يحكم العالم. وقد فطن نصّار إلى هذه المسألة، فهو يرى بحقّ أن فلسفة عربية جديدة ممكنة في نهضتنا العقلية الجديدة بقوله «وإذا كانت الحضارة الغربية قد تفوّقت على سابقاتها في رعاية هذه القيمة [= الحرية]، فليس معنى ذلك أن الحرية حكر على الحضارة الغربية، وأن كل دفاع عن قيمة الحرية هو تقليد لمذاهبها الليبرالية، وإنما معناه أنه لا يمكن تصور نهضة حضارية، بعد إنجازات الحضارة الغربية، من دون تأسيس على مبدأ الحرية وقيمة الحرية»[٦٥]. وهنا يمكننا الاحتكام إلى برلين في حسم هذه المسألة بالقول «إن الطريقة الحقيقية لاكتساب الحرية، كما يُقال لنا، هي استخدام المنطق النقدي، أي ما هو ضروري وما هو محتمل... وهذا هو منهج العقلانية المتنوّرة منذ زمن سبينوزا إلى آخر أتباع هيغل. فما نعرفه وندرك ضرورته العقلانية لا نستطيع التخلّي عنه إذا أردنا أن نبقى عقلانيين. وإذا أردنا لشيء أن يكون على غير ما هو عليه، من غير سبب عقلاني، كما في الضروريات التي تسيطر على العالم، نكون بذلك جاهلين وغير عقلانيين»[٦٦].

ومن الغريب أن نقرأ في مراجعنا أن هناك من المثقفين من يسخر من فلاسفتنا المعاصرين، بل ويسفّهون الفلسفة باعتبارها مضيعة للوقت، طالما أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا غربيين، فكيف يتفلسفون كما تفلسف الأوروبيون الذين تتمثّل فيهم الحداثة، بينما فلاسفتنا

---

(٦٥) ناصيف نصار، **التفكير والهجرة من التراث إلى النهضة العربية الثانية**، ط ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ٢٠٠٤)، ص ٣٢٥.

(٦٦) برلين، **حدود الحرية**، ص ٣٧ ـ ٣٨.

يصدّرون عن تراث فلسفي لم يعد قائماً ولا يواكب روح العصر! وهؤلاء هم أصحاب الجهل المركّب من جهة إنكارهم على فلاسفتنا أن يكون لهم الدور الحقيقي في حركة الحرية، وعند هؤلاء أن الحرية لا تتحقق من منظورنا العربي، بل من المنظور الغربي. ويغيب هنا العقل عن هؤلاء الناس مهما كانت مشاربهم، وغياب العقل معناه غياب الحرية. وليس من الصحيح القول المنسوب إلى القديس أمبروز، تبعاً إلى برلين «إن العاقل حرّ وإن كان عبداً»![٦٧]، فهذا من جهة، يقصد أن العقل هو مولّد الحرية، ولكن منطق الحرية، من جهة أخرى، يؤكّد أن الاستعباد الذي يستلب الحرية يستلب العقل أيضاً. فالحرية هنا هي حرية الفلسفة، ولا يمكننا إدراك حرية العقل إلا بحرية الإنسان. فالفلسفة هي الفضاء الذي يمارس العقل فيه وظائفه المنطقية الصحيحة، وتأسيساً على ذلك تزدهر الفلسفة في المناخ الذي تسوده الحرية.

ثامناً: إشكالية الحرية معضلة بلا حلّ

إذن، إن الخطأ في بحث إشكالية الحرية يكمن فينا، في عقولنا الفردية وعقلنا الجمعي، بل في معطيات العقل العربي. فنحن، المفكرين العرب، الذين نزعم مع أنفسنا بحثنا عن الحقيقة، لا ندري إلى الآن أين هي هذه الحقيقة التي نبحث عنها تحت وطأة الإجبار والقسر والاستعباد والمنفعة والمصلحة الفردية، وغياب الغايات والأهداف في انتحال الليبرالية والديقراطية اللتين لا تعبّران في عصرنا عن فلسفة التنوير التي نريدها لنهضتنا الجديدة؟ وليس قولنا هذا يبتعد عن الحق لو سألنا أيضاً: كيف نصل إلى فلسفتنا الراهنة لكي يكون لنا شأن في الدرس الفلسفي العالمي؟ وتبقى الحرية، وعلاقتها بالفلسفة، معبّرة عن فوضى المزاعم الكثيرة بحل إشكالية الحرية في فكرنا المعاصر، مع غياب تام لكل أزماتها في الوعي الغربي والأوروبي بوجه خاص؟

وبناء على هذا، لا نجد حصاد مؤلفات الباحثين، وحتى في جامعاتنا العربية التي يصدر عنها عدد لا يستهان به من رسائل وأطروحات، تتناول الحرية بحرية عقلية، أو بعقل حر من دون الوقوع في دائرة الخداع والتزييف والانتحال! فقد اكتشفنا أن هناك من سخّر طلبته للكتابة عنه في الرسائل والأطروحات التي أشرف عليها[٦٨]، أو الاستفراد بالدرس الفلسفي في جزء من وطننا العربي[٦٩]، أو انتحال وتزييف الوقائع والأحداث أو إهمالها[٧٠]، أو تَرْك

---

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٦٨) انظر مثلاً: ماهر هنانده، «مفهوم الحرية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر،» ورقة قدمت إلى: **الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام: أعمال الندوة الفلسفية الثانية عشرة التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية بجامعة القاهرة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص ٥٣ ـ ٦٨ وبخاصة ٥٦، الهامش الرقم (١).

(٦٩) انظر مثلاً: حسام الآلوسي، في: **المشهد الفلسفي في العراق** (ندوة) (بغداد: بيت الحكمة، ١٩٧٧).

(٧٠) انظر مثلاً: علي حسين الجابري، «المشهد الفلسفي الأكاديمي العراقي في القرن العشرين: دراسة أولية،» ورقة قدمت إلى: **الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام: أعمال الندوة الفلسفية الثانية عشرة التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية بجامعة القاهرة**، ص ٥٧٥ ـ ٦٠٥.

دراسة الفلاسفة الكبار من المعاصرين في ساحتنا الفكرية بلا تحليل أو نقد، والمبالغة بتكريس الاهتمام دائماً في النهضة العربية الأولى ورجالها الذين لم يكونوا في الحقيقة إلا روّاد انفتاح فكرنا العربي على مجريات العصر آنئذ، وليسوا فلاسفة في الحرية ومعطياتها المختلفة التي نواجهها اليوم بعد قرنين من الزمان. فأي عيب بعد هذا نراه في تسويف فكرنا المعاصر الراهن بقياس فكرنا الحديث الذي لا بد لنا من الاعتراف بأنه تردد بين الموروث والوافد إلى حد التناقض، وهو ما نرفضه اليوم ونحن نجابه تأسيس النهضة العربية الثانية كما يسميها نصّار[٧١]، أو كما يصفها حنفي أنها «... بلورة مشروع عربي نهضوي جديد يكون... سمات عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة»[٧٢].

تبقى إشكالية الحرية مقيّدة بظروف معضلة... لأن من غير الحق أن تكون الحرية بلا فلسفة، كما أن ليس من المنطق أن تؤسس فلسفة بلا حرية.

ولو رجعنا إلى تنظيرات الفلاسفة الأوروبيين البارزين أمثال: ديكارت، هوبز، أسبينوزا، لوك، كانط، هيغل، فيخته، شيلينغ، بنثام، شوبنهاور، ميل، وماركس، وصولاً إلى وليم جيمس، برادلي، وايتهيد ورسل، لوجدنا أن هؤلاء اشتغلوا بأفكار كوبرنيكوس، غاليلو، مونتسكيو، ديدرو، فولتير، آدم سميث وروسو. وهكذا كان عصر الأنوار من المستنيرين إلى فلاسفة الحرية. وبلا أدنى ريب، هذا نفسه يجري عندنا بين فكرنا الحديث والمعاصر، فالروّاد مستنيرون بحسب ظروفهم الخاصة والعامة، والمعاصرون فلاسفة ينظّرون في الأفكار، لكن يجب أن لا يجتروها اجتراراً صار على مرّ الزمان خليط أفكار لا تُعدّ ولا تحصى لتدمير الفلسفة من وجه، ومصادرة الحرية، من وجه آخر. ويبدو لنا أن استنتاج حنفي في موضوع انهيار الغرب الراهن، إنما يعود إلى حروب أيديولوجيات[٧٣]، ثم تحول سلب الحريات إلى سلب خصائص ترتبط بالعلم فحسب، وهذا ما قاد خصوم الفلسفة من داخلها في وطننا العربي إلى امتهان السلبية اللايقينية للعقل العربي حتى «كبّلت نزعة امتهان السالب العقل العربي من أن يقتحم المناطق المهجورة من فكره، واختراق أسيجة التحريم والتجريم المقامة من حوله... مما أوقع العقل العربي في فخ التبعية للفكر الأوروبي... ونتيجة له، لا يرى هذا البعض حلاً لأزمة العقل العربي الراهنة إلا من خلال قطيعة معرفية مع فكر ماضيه أسوة بما فعل العقل الأوروبي في عصر التنوير»[٧٤]. وهنا ندرك إلى أي مدى نسيء إلى فلسفتنا المعاصرة عندما نناقض أنفسنا بالسكوت عمّا يحدث في محيطنا المأسورين فيه، فلا نستطيع، كما يرى كوتنغهام، «أن نخطو خارج المحيط الثقافي والتاريخي الذي نجد أنفسنا فيه الآن، وسيكون من

(٧١) نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**، ص ٢٣.

(٧٢) حنفي، **ماذا يعني علم الاستغراب؟**، ص ١٩٣.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

(٧٤) نبيل علي ونادية حجازي، **الفجوة الرقمية: رؤية عربية لمجتمع المعرفة**، عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٥)، ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

التهوّر والعجرفة إلى أقصى الحدود أن نفترض أن جيلنا قد أنتج الحلول النهائية لبعض من أكثر مشكلات الفلسفة مركزية»[٧٥]، ولعل إشكالية العقل والحرية هي مسألة المسائل في خطابنا النهضوي الجديد.

وليس عيباً علينا أن نعترف أن صياغة مفهوم الحرية، ومن ثم التنظير في إشكاليتها، هما من مهمات فلاسفتنا النهضويين الجدد في راهن فلسفتنا العربية المعاصرة، للدفاع عن العقل والحرية، لأن من واجبنا الفلسفي ومسوؤليتنا على مستوى البحث أن نقف ضد هؤلاء الذين يناهضون العقل والحرية معاً، لكننا لا نفعل ذلك، من جهة أننا نستمرىء أن نترك خلفنا كل ما يجب أن يكون أمامنا، ونهمل كل ما هو أمامنا ونبعثره يميناً ويساراً، وصرنا نتحرّز من الاضطهاد في داخلنا قبل أن نجابه اضطهاد الخارج الذي ينزل علينا من الآخر، فصار خوف الأنا منه مقروناً بالخوف من الحرية، وأدى الخوف من الحرية تبعاً لهذا إلى تحوّل قهري إلى الخوف من الفلسفة! لكن تبقى إشكالية الحرية مقيّدة بظروف معضلة بلا حل، لأن من غير الحقّ في شيء أن تكون الحرية بلا فلسفة، كما أن ليس من المنطق أن تؤسّس فلسفة بلا حرية.

أما الدفاع عن الفلسفة باعتبار أنها لن تؤدي دورها طالما تكون «منعزلة عن عالم الناس، والفلاسفة ليسوا سكان قلعة نائية على أرض البشر»، فكما يقول نصّار، «إنما الفلسفة ميدان من ميادين الفكر البشري، والفلاسفة أشخاص يعملون في هذا الميدان كما العلماء في ميادينهم، وهم [=الفلاسفة] بطبيعة الحال فئات ومراتب. والفلسفة جزء لا يتجزأ من الثقافة كنتاج للفكر العقلي، وهي على تفاعل مع قطاعات الثقافة وسائر قطاعات الحياة الاجتماعية. وكل تصوّر يضع مسافة فاصلة بينها وبين الثقافة، من جهة، وبين مشكلات الناس السياسية وغير السياسية، من جهة ثانية، إنما يهدف إلى إلغاء فاعليتها وفائدتها لمصلحة قوى معيّنة مسيطرة على المجتمع»[٧٦] □

(٧٥) جون كوتنغهام، **العقلانية فلسفة متجددة**، ترجمة محمود منقذ الهاشمي (حلب: مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٧)، ص ٢١ ـ ٢٢.

(٧٦) نصار، **التفكير والهجرة من التراث إلى النهضة العربية الثانية**، ص ٣٠٠.

عن الفلسفة، وعن الحرية، في القرن الحادي والعشرين

البخاري حمانة

قسم الفلسفة، جامعة وهران ـ الجزائر.

ـ ١ ـ

كان أفلاطون (٤٢٧ ق. م.) أكثر حكمة، لا من الكثيرين من علماء ومن ساسة ومن فلاسفة عصره فحسب، بل من الكثيرين من العلماء والساسة والفلاسفة الذين جاؤوا من بعده، ومن ضمنهم العديد من علماء وساسة وفلاسفة عصرنا، حين طلب ـ في وقت كان فيه العديد من الفلاسفة ما يزالون علماء كذلك، والعديد من العلماء ما يزالون فلاسفة، وكانت فيه الفلسفة.. أم العلوم، كلّ العلوم ـ من الفلاسفة أن يكونوا علماء، ومن العلماء، وفي مقدمتهم علماء وقادة السياسة، أن يكونوا فلاسفة[١].

وأفلاطون لم يطالب بمثل هذا الارتباط، أو الربط، الضروري لكلّ من الساسة ومن العلم بالفلسفة، إلا لأنه أدرك، خاصة من خلال انحراف السفسطائيين بالفلسفة وبالمعرفة من مطلب الحقيقة نحو مطلب السّمعة والمجد، ثمّ من خلال أول صدام دموي بين الفلسفة والحرية، فوق أرض اليونان.. وهو الصدام الذي انتهى بقيام الأوليغارشيا الأثينية، بقيادة أنيتوس (Anytos).. وباسم الديمقراطية !! بإعدام أستاذه سقراط (٣٩٩ ق. م.)، أن كلاً من السياسة والعلم.. سلطة، وأن الضحية الأولى لأي تعارض بينهما.. وبين الفلسفة، كانت وستكون دوماً الحرية... في مختلف أشكالها ومعانيها.

ولأن الحرية، سواء أكانت فلسفية (أي حرية الإرادة)، أم سياسية (أي حرية القول والفعل)، إنما تعني انعدام أي إكراه خارجي للذات[٢]، فإنها تشكّل بالتالي جوهر الوجود

(١) «Ménon, 86 - e- 87,» dans: Platon, *Les Oeuvres complètes*, trad. Robert Baccou et Emile Chambry, classiques garnier (Paris: Garnier, 1932), vol. 8.

(٢) انظر: زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، مشكلات فلسفية (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٥٨).

الإنساني[٣] وروح روحه[٤] والشرط الأوّل.. بالتالي لِكُلّ فعل إنساني مبدع وهادف إلى تجسيد وتجديد ذلك الوجود.

لذلك كان المساس بالحرية.. لا يعني فقط تجريد الإنسان من مثل ذلك الفعل، المعنوي والمادي الخلاق، والضروري لمثل ذلك التشكيل لوجوده[٥]، بل إنّه يعني كذلك، وبالتالي، تحويله إلى أداة مسخّرة لخدمة حرية ووجود غيره.

ولذلك أيضاً ارتبط تاريخ الإنسانية ومسارها ومصيرها فيه.. بكفاحها المعنوي.. والمادي من أجل الحرية، كما يلاحظ هيغل ذلك[٦].

طلب أفلاطون من الفلاسفة أن يكونوا علماء، وطلب من العلماء، ومنهم علماء السياسة، أن يكونوا فلاسفة.

ولا يغيّر من هذه الحقيقة التواجد المستمر، بالرغم من كلّ ذلك الكفاح من أجل الحرية، للطغيان وللطغاة، وللاستبداد وللمستبدين، بل إنّه يؤكّدها.. ويدعمها..، وذلك لسبب بسيط وهو أنّه لا حرية.. دون تحرر[٧].. ولا تحرر إلا من العوائق.. تماماً كما أنّه لا حديث بالتالي عن الديمقراطية، المجسّدة لمثل تلك الحرية، إلا من خلال الحديث عن السيطرة[٨].

ولأن الفلسفة تعني، وبدورها، من بين ما تعني، المعرفة الحرة، «والمحررة للإنسان»[٩]، وصولاً إلى تمكينه من مثل تلك الحرية الضرورية لتحقيق كمال وجوده، وذلك من خلال تعليمها إياه الكيفية، أو الكيفيات، التي تمكّنه من التحكم في ذاته وفي محيطه، الإنساني والطبيعي، على حدّ سواء، ومن تجاوز إكراهاتهما المختلفة، فإنها كانت.. وما تزال، خاصة في العالم المتقدم، وهذا منذ سقراط، إن لم يكن قبله، وإلى اليوم، في مقدمة كلّ معارك الحرية، دينية كانت أو سياسية، أخلاقية كانت أو اجتماعية.

ولا غرابة في ذلك، فالفلسفة التي يتمثل جوهرها، فيما يرى أفلاطون، في الخير والحق والجمال، لا يمكنها أن تجسد مثل ذلك الجوهر، إلا من خلال الفعل الحر.. وهو الفعل الذي لا يمكن أن يكون، فيما يؤكّد أفلوطين (Plotin)، إلا خيراً وعادلاً.. وجميلاً[١٠].

ولا يغيّر من هذه الحقيقة كذلك تلك المواقف التي تبدو معارضة للحرية، التي وقفها،

---

(٣) Jean-Paul Sartre, *Existentialisme est un humanisme* (Paris: Nagel, [n. d.]), pp. 26-27.

(٤) Gabriel Marcel, *Du refus à l'invocation*, collection esprit, 4ème éd. (Paris: Gallimard, 1940).

(٥) Jean-Paul Sartre, *L'Etre et le néant* (Paris: Gallimard, 1940), p. 639.

(٦) G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'histoire*, col. 10/18 (Paris: Plon, 1965), p. 19.

(٧) L. Lavelle, *La Puissance du Moi* (Paris: Aubier, 1948), pp.130-131.

(٨) Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne* (Paris: Calmann-Lévy, 1961), pp. 40-41.

(٩) «La Philosophie et l'emancipation de l'humanité,» *Unesco*, vol. 4 (2004), p. 39.

(١٠) Plotin, *Les Ennéades*, trad. Franc. E. Bréhier, vol. 2, f. 59 et vol. 3, f 9-13.0

لا البعض من رموز الأيديولوجيات الكليانية (Les Idéologies totalitaires)[١١]، القديمة منها والحديثة، فحسب، بل العديد من الفلاسفة القدماء والمحدثين، وذلك من أمثال أفلاطون نفسه (الذي اعتبر من خلال جمهوريته الكليانية والعرقية والمغلقة، الديمقراطية أسوأ نظام للحكم)، وهوبز[١٢] ونيتشه[١٣] وكارل ماركس[١٤].. بل.. وهيدغر.. وميشيل فوكو.. وحتّى الألماني بيتر سلوتردیجك[١٥] الخ، وذلك لسبب بسيط، وهو أن تلك المعارضة، لم تكن، فيما نعتقد، لمبدأ الحرية، بل لبعض مفاهيمها، تارة، ولبعض تبعاتها الإنسانية والأخلاقية تارة أخرى.

ـ ٢ ـ

إن هذه العلاقة التاريخية والجدلية بين الحرية والفلسفة هي التي جعلت كلّ حديث، خاصة في الغرب الأوروبي ومن لفّ لفه، عن الحرية حديثاً عن الفلسفة، وكل حديث عن الفلسفة حديثاً عن الحرية.

وتلك هي بعض جوانب الدرس الأفلاطوني حول العلاقة بين الحرية والفلسفة...

وإذا كان مثل هذا الدرس قد غاب، بشكل كبير، خاصة في العالم الإسلامي، بالأمس.. وفي العالم العربي والإسلامي اليوم، فإن ذلك راجع أساساً إلى التغييب المستمر، وباسم شعارات دينية ما أنزل الله بها من سلطان[١٦]، من طرف معظم الحكام المسلمين والعرب الذين تلوا عصر الخلافة الراشدة.. وحتّى اليوم، لِكُلّ من الحرية ومن الفلسفة، وهو التغييب الذي حوّل قضية الحرية، لا إلى قضية بين الإنسان.. والإنسان، بين حرية إنسانية وحرية إنسانية أخرى، بل بين حرية إلهية.. وبين حرية إنسانية... لم يبق عملياً منها، وبالتالي، سوى الشكل، مثلما حوّل الفلسفة في الكثير من الأحيان.. إلى مرادفة للزندقة والكفر (الشهروزي، ابن خلدون، إلخ).

وإذا كانت الأجيال الأخرى، خاصة الأوروبية والغربية منها، التي جاءت بعد أفلاطون، ومن ضمنها الأجيال الحديثة والمعاصرة، قد تجاوزت مثل هذه الإشكالية حول العلاقة بين الحرية الإنسانية والحرية الإلهية، فإن ذلك لم يمنعها مع ذلك من الوقوع، ومنذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، في وهم إمكانية تحقيق مثل تلك الحرية الإنسانية.. وتلك السعادة، وذلك التقدّم الواعد بهما، عن طريق السياسة، وعن طريق العلم، وبعيداً، لا عن الدين فحسب، بل عن

---

(١١) نشير في هذا الصدد إلى دعم أفلاطون لنظام (Denys)، والفارابي لسيف الدولة، وابن طفيل لأبي يعقوب المنصور، وفولتير (Voltaire) لفريدريك الثاني (Frederic II)، وكوجيف (A. Kojève) لسلازار (Salazar). وكارل شميدت (K. Shmidt) لهتلر (Hitler).

(١٢) Thomas Hobbes, *The English Works, vol. III (Leviathan)* ([1651]).

(١٣) Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, trad. Franc H. Albert (Paris: Mercure de France, 1888).

(١٤) Karl Marx, *Misère de la Philosophie* (Diverses éditions).

(١٥) Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, traduit de l'allemand par Olivier Mannoni (Paris: Ed. Mille et une nuit, 2000).

(١٦) البخاري حمانة، «التراث السياسي العربي الإسلامي والديموقراطية،» **مجلة الحضارة الإسلامية** (وهران)، العدد ١١ (٢٠٠٤).

الفلسفة، وعن تنظيراتها العقيمة والمجردة التي جعلتها تنشغل بتأمل العالم.. «متناسية أن المهم هو تغييره»[١٧]. كما زعم كارل ماركس ذلك، وكأنه يمكن في نظر هذا الأخير تغيير العالم دون تمثله وتأمله أولاً!

ولقد تمّ ذلك في وقت كان فيه العالم العربي والإسلامي، المتأثر، وبعمق، في نهضته (القرن ١٩) بالنهضة الأوروبية، قد بدأ يتناول، بنوع من الجدّ، ومن الجدّة، العديد من القضايا السياسية والدينية والعلمية، وفي مقدمتها قضية الحرية، من منظور حداثي غربي، حقاً، ولكنه منظور انتهى بالعديد من رموزه إلى تغليب أطروحة المستبد العادل على الأطروحات الأخرى المنادية... بالحرية، في مفهومها الغربي الحديث، وكأنه، يمكن للاستبداد أن يكون مصدراً للعدل وللعدالة؟

بذلك كانت أوروبا والغرب الحديثين والمعاصرين.. المسرح، والصانعين الأولين لتلك الثورات السياسية الحديثة المطالبة بالحرية... وذلك من خلال الثورة الفرنسية (١٧٨٩) التي جاءت ـ بعد الثورة الأمريكية (١٧٧٦) ـ رافعة، قولاً وعملاً، لشعار حرية وكرامة.. وحقوق الإنسان الفرنسي خاصة، ثمّ لحقوق الإنسان عامة، أياً كان مكانه أو جنسه أو لونه.. أو مكانته الاجتماعية.. كما أكد ذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٩.

وبذلك أيضاً كانت، أوروبا الغربية نفسها، الحديثة والمعاصرة، هي الرافعة الأولى، كذلك، وفي الوقت نفسه، لشعار الحداثة والعلم المادي.. والعقلانية الوضعية المفضيين إلى التقدّم اللامحدود، والمبشّرين بدخول الإنسانية عصر الرخاء، والسعادة، خاصة بعد نجاحها في السيطرة على الطبيعة، وبتواري الفلسفة بالتالي، نهائياً، مثلما توارت من قبل الأساطير والأديان، وكأن هذه الأخيرة لم تشكل.. دوماً بعداً أساسياً في الحياة الإنسانية!

هكذا نسيت مثل هذه الطروحات الغربية الأوروبية حول كلّ من السياسة ومن العلم.. ومن الفلسفة، أو تناست، تلك العلاقة الجدلية والتاريخية التي تربطهم جميعاً، وهي العلاقة التي جعلت من الفلسفة، وكما سبق أن أشرنا (وهذا منذ أفلاطون، وأرسطو، ومعبد الجهني (قتل سنة ٨٠ هـ)، والعلاف (ت ٢٣٥)، وجون لوك، وكانط، وروسو، والكواكبي (ت ١٩٠٢)، وسارتر، وتشومسكي إلخ..، وإلى اليوم)، المدافعة الأولى عن الحرية والمنظّرة الأولى لها وللتطورات التي عرفتها، وما تزال تعرفها إلى اليوم كذلك.

كما أنّها هي التي جعلت كذلك، ومنذ «طاليس» (٥٤٧ ق. م.) وحتّى ديكارت وإسحاق نيوتن (ت ١٧٢٧)[١٨] وأينشتاين (ت ١٩٥٥)[١٩] وغيرهم من العلماء أطرافاً فاعلة... ومجدّدة للفلسفة.

---

(١٧) Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach* (1845) (Diverses éditions).

(١٨) Isaac Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica* (London: [n. pb.], 1687).

(١٩) Albert Einstein, *Pourquoi la guerre correspondance entre Albert Einstein et Sigmund Freud* (Paris: L'Institut international de coopération intellectuelle, 1939).

ـ ٣ ـ

لِكُلّ ذلك نفهم لماذا كان يجب على الإنسانية الانتظار قليلاً لتبدأ في الاكتشاف بأن تلك الثورات السياسية الأوروبية من أجل الحرية سرعان ما تحوّلت، وباسم الحرية، إلى غطاء لحملات استعمارية، استهدفت ومن خلال الحروب النابوليونية، أولاً، العديد من البلدان الأوروبية.. ذاتها، ثمّ وباسم «التحضير»، العديد من دول العالم الثالث، ومن ضمنها بلدان العالم العربي والإسلامي، التي كانت قد غرقت منذ قرون وقرون في الجمود الفكري.. والديني.. والاجتماعي... وفي الاستبداد السياسي الذي تولّد عنه.

إن الحقيقة نفسها تصدق على تجربة الإنسانية مع الديمقراطية الرأسمالية، وليدة تلك الثورات السياسية والعلمية، وهي التجربة التي انتهت بالشعوب الأوروبية الغربية، إلى العزوف اليوم عن تلك الديمقراطية.. نتيجة ارتباطها المتزايد بالإقطاع المالي وبأصحابه من روّاد العولمة، التي أفقدت تلك الشعوب، وغيرها، حرية الرأي والكلمة، وحوّلت حديث طبقاتها الشعبية عن الحرية وعن الديمقراطية إلى «عواء»[٢٠].

أما بالنسبة إلى العالم الثالث، ومن ضمنه العالم العربي والإسلامي، فإن العديد من بلدانه إذا كانت قد استعادت استقلالها السياسي من المستعمر الأوروبي، فإنها فقدت بعد ذلك حريتها السياسية على يد العديد من حكامها الذين لم يفعل معظمهم في النهاية سوى إغراقها أكثر فأكثر في الفقر والقهر، دافعين بذلك شبابها دفعاً، لا إلى الهجرة فحسب، بل إلى الإجرام والإرهاب والعنف...

من هنا محاولة القوى الغربية، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، خاصة، منذ أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، فرض الديمقراطية الغربية الرأسمالية عليها، بحجة اجتثاث جذور الإرهاب.. الذي ولّدته داخل تلك البلدان نظمها الوطنية الاستبدادية تلك.

ـ ٤ ـ

ضمن هذا المنظور يدخل «المشروع الأمريكي حول الشرق الأوسط الكبير» الذي تحوّل إلى غطاء للاجتياح العسكري للبعض من بلدانه (أفغانستان ـ العراق)، وللسيطرة على ثرواته، البترولية خاصة، وإلى التهديد بالمصير نفسه للبعض الآخر (سورية وإيران.. الخ).

وضمنه كذلك تحول حديث العديد من الحكّام العرب والمسلمين عن الديمقراطية إلى هراء[٢١]. ولقد تمّ ذلك في وقت كانت فيه الإنسانية (التي ظلت تثق، وبالرغم من كلّ أهوال الحربين العالميتين ومن مأساة كلّ من هيروشيما وناغازاكي..، في تلك العلمانية وفي تلك التكنولوجيا، وفي وعودهما المبشرة بالتقدّم وبالتطور اللامحدودين)، قد اقتنعت نهائياً، خاصة

---

(٢٠) Charles Wright Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1950).

(٢١) البخاري حمانة، «الزمان الاجتماعي العربي والديموقراطية،» ورقة قدمت إلى: الندوة الفلسفية العربية الثانية، عمّان، ٢٠٠٠.

بعد الانهيار، شبه الكامل، الذي أصاب العديد من قوانين وقناعات وحتميات.. وأهداف تلك العلمانية، وتلك العقلانية، وتلك التكنولوجيا.. المجسدة لها، والذي أغرقها في اللايقين وفي الفوضى» (Le Désordre) والاحتمالية، بأن العلم لم يعد نوراً فقط.. بل أصبح ظلاماً كذلك[٢٢]، وأن تقدّمه لا يعني حتماً تقدّم الإنسان، وأن التكنولوجيا لم تحررها من عبودية الطبيعة وعوائقها، إلا لكي تضعها تحت عبودية آليتها وآلاتها، والمبدعين لها.. وهم اليوم الأمريكيون بالدرجة الأولى.

فالثورة الفيزيائية (التي ما تزال الولايات المتحدة الأمريكية من أبرز روّادها، وهذا منذ قنبلتي هيروشيما وناغازاكي، التي أنهت عملياً الحرب العالمية الثانية بالأمس، وانتهاء بتصدّرها لغزو الفضاء اليوم).. التي مكّنت الإنسان من التحكّم في الطبيعة، ومن اكتشاف عوالم جديدة، ومن ابتكار طاقات جديدة.. وغير معهودة، وجعلت بالتالي حياته أقل عناء وأكثر رفاهية وسعادة، ماديتين، هي الثورة نفسها التي ما تزال تهدده، بتدمير ذاته وعالمه، وذلك من خلال أسلحة الدمار الشامل.. وتلويث البيئة... الخ... وما أدبا إليه من احتباس حراري، ومن مساس بطبقة الأوزون، ومن تزايد الكوارث الطبيعية.. والأمراض، خاصة الجلدية والتنفسية..[٢٣].

والثورة البيولوجية، التي تعدّ الولايات المتحدة الأمريكية واحدة من أبرز روّادها كذلك، خاصة منذ الثمانينيّات من القرن الماضي، إذا كانت قد قوّت، وبدورها من قدرة الإنسان على الإنجاب، ومكّنته من القضاء على الكثير من أشكال العقم، ومن التحديد الإرادي لجنس الأطفال، بل للون عيونهم... ومن الكشف المبكر عن الأمراض التي يمكن أن يصابوا بها.. ومن الحصول على أجنّة تحت الطلب، وخارج الرحم... دون آباء.. بل دون علاقات جنسية أو عاطفية للمرأة مع الرجل، ومن الاحتفاظ، عن طريق بنوك الأجنّة.. بالحيوانات المنوية.. وتخزينها.. ومن استعمالها.. حتّى بعد وفاة أصحابها.. ومن علاج الكثير من الأمراض المستعصية.. الخ.. هذه الثورة البيولوجية.. وما تتضمنه من سلطة تلتقي في أكثر من موضوع.. مع السلطة السياسية[٢٤]، هي التي قلبت.. مفاهيم الأمومة والأبوة والقرابة وما يترتب عنها من قضايا دينية ونفسية وقانونية وأخلاقية... الخ[٢٥]، كما إنّها هي التي تتهدّد كذلك، ومن خلال الاستنساخ الإيجابي (Le Clonage positif) منه خاصة، ومن خلال التلاعب بالمجين البشري (Le Génôme humain)، وبالأسس الحيوية التي تقوم عليها إرادة وحرية وكرامة الأفراد والمجتمعات، بالتحول إلى أداة جديدة وغير مسبوقة للسيطرة

---

(٢٢) Edgar Morin, *La Méthode*, 4 vols. (Paris: Seuil, 1991).

(٢٣) Brune Rebelle, *La Terre n'est pas à vendre: Entretien avec Philippe Demenet*, société (Paris: Desclée de Brouwer, 2002).

(٢٤) Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), chaps. 2-3.

(٢٥) Hammana Boukhari, «Bio-ethique et défis Scientifiques,» papier présenté à: *Actes du XXIX^{ème} Congrès de l'ASPLF, Nice, France*, édit. J. Vrin (Paris: [s. n.], 2004).

وللاستعباد[٢٦]، وللقرصنة البيولوجية.. ممثلة في تبديد طبيعة المعرفة[٢٧].

والثورة الاتّصالية والإعلامية، التي أكدت الولايات المتحدة الأمريكية، مرة أخرى، ومن جديد، خاصة في أثناء الملتقى الدولي الثاني لمجتمع الإعلام في تونس (تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٥)، رفضها... التخلي عن ريادتها وعن احتكارها، إذا كانت قد حوّلت العالم إلى قرية صغيرة.. ومتصلة.. وقرّبت، عن طريق الصوت والصورة، كلّ إنسان من كلّ إنسان، بعد أن قلّصت المسافات الزمانية والمكانية.. التي كانت تفصل بينهم... وإذا كانت قد دعمت حرية الصحافة. وسيولة الإعلام، ويسّرت كذلك من عمليات الإبداع والتنوع الثقافي... إضافة إلى دورها في تحسين الأداء التعليمي والتكويني.. والإداري، والتطبيب عن بعد (La Télémédecine) وتنظيم العمل عن بعد، بما في ذلك العمل المنزلي، الخ... فإنها هي الثورة نفسها التي تحولت... إلى أخطر سلاح، لامادي.. سلاح حول تلك الصور والأصوات التي كانت تحيي وتقرب إلى صور... وإلى... أصوات تبعد.. وتقتل[٢٨].

تقدّم العلم لا يعني حتماً تقدّم الإنسان، والتكنولوجيا لم تحرره من عبودية الطبيعة إلا لكي تضعه تحت عبودية مبدعيها.

ذلك ما تؤكده على أيّ حال، من بين ما تؤكده، لا فقط الحرب الإلكترونية... ذات «الصفر ضحايا»، كما يدّعون!؟ بل تؤكده كذلك عمليات التجسس على الحياة الداخلية للأفراد، والقرصنة الإلكترونية، وسرقة المعلومات المختلفة والتجسس على الحياة الفردية والسيطرة الإعلامية وتزييف الأخبار وإفشاء ثقافة العنف.. والجنس، خاصة لدى الأطفال[٢٩].

يضاف إلى كلّ ذلك الدور الذي تلعبه هذه الثورة الاتّصالية، مثل غيرها من تلك الثورات الفيزيائية والبيولوجية، في تعميق الهوة العلمية.. والاقتصادية.. والإعلامية.. الخ... بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة.

ـ ٥ ـ

إن هذه الحقائق، وغيرها، حول تلك الثورات العلمية التي تزداد كلّ يوم ارتباطاً بالعولمة، هي التي كانت، وما تزال، وراء تلك الاهتزازات التي يعرفها اليوم العلم ومفاهيمه وحقائقه.. ويقينياته.. ونتائجه.. ووراء الفوضى (Le Désordre) والعمى (Le Cahos) اللذين غرقت فيهما

(٢٦) G. Habermas, dans: *Philosophie, science et éthique* (UNESCO), vol. 8 (2002), p. 65.

(٢٧) Vandana Shiva, *La Biopiraterie ou Le pillage de la nature et de la connaissance*, trad. de l'anglais par Denise Luccioni, ethique et enquête (Paris: Alias, 2002).

(٢٨) M. M. Lana, «Information Globalisée et Violence,» papier présenté à: Actes du Colloque de l'ONDH, Alger, 1997, p. 127.

(٢٩) Boukhari Hammana, «Violence et Nouvelles Technologies de l'information et de la communication,» (Publication Université d'Oran, semaine scientifique, avril 2004).

المعرفة الإنسانية بصورة عامة، كما أنّها هي التي حوّلت «الكارثة (La Catastrophe) إلى الوجه الآخر للتقدّم»[٣٠]، وهكذا فإن الإنسان حين وصل إلى قمة اجتهاده التاريخي، تبادرت إلى الأفق خسارة كلّ شيء[٣١].

من هنا تلك النزعات الشكّية واللاعقلانية... والعبثية والعدمية والذاتية... التي انتهت بالإنسان الأوروبي والغربي عامة، إلى اللامبالاة... وإلى الشذوذ.. والقلق والاستهلاك الأعمى والملل.. وإلى التشبث بالخيال... وإلى إفراغ حياته من كلّ معنى.

ولأنه لا انفصال، وكما سبق أن أشرنا، بين سلطة العلم وسلطة السياسة... فإننا نفهم بالتالي أن التقدّم العلمي، الذي تتزعمه اليوم.. الولايات المتحدة الأمريكية، إذا كان قد أدى إلى تواري العديد من الأيديولوجيات السياسية، خاصة الاشتراكية منها، وإلى سقوط حائط برلين عام ١٩٨٩، وتفكك المعسكر الاشتراكي، فإنه هو الذي أفرز كذلك، وفي الوقت نفسه، أيديولوجيات العولمة ونهاية التاريخ[٣٢] وصراع الحضارات[٣٣]، وتزايد الفقر.. والتعصب، ضدّ العالم الثالث عامة، وضد العالم العربي والإسلامي خاصة، الذي نلاحظ أنّه قد تحوّل بعد تفكك المعسكر الاشتراكي، في نظر الغرب الرأسمالي، إلى العدو الأوّل.

وبذلك أيضاً نفهم لماذا فقد التقدّم، العلمي منه والسياسي على حدّ سواء، مضمونه الإنساني، وكيف تحوّل العقل من مصدر للحكمة وللتعقل، إلى أداة لأكبر الأفعال الجنونية، وللشذوذ ولأخطر الأوهام.. والعلم من مصدر للنور والخير إلى أداة للظلام.. وللظلم وللقوة المدمرة وللهمجية الجديدة والعمياء[٣٤]، والديمقراطية من منتجة تاريخية للمجتمعات إلى أداة لإفراغ حريتها السياسية والاجتماعية من كلّ مضمون حقيقي لها[٣٥].

وبذلك أخيراً نفهم كيف أصبحت قوانين العلم والتكنولوجيا فوق قوانين الدولة، وكيف فقدت هذه الأخيرة، ومن خلالها شعوبها أكثر فأكثر حريتها وسلطتها. فقد الزمان، أمام المجتمع الاستهلاكي والآني (La Société de consommation et de l'instantané)... خاصة لدى الإنسان الغربي، أبعاده التي كانت تمكّنه من التجذّر في الماضي، ومن التموقع في الحاضر، ومن التطلع إلى المستقبل. هكذا غرق هذا الأخير في تلك الأزمات العقلية والنفسية والأخلاقية.. والوجودية المزمنة..

---

(٣٠) H. Arendt, dans: Paul Virilio, *L'Accident originel*, collection l'éspace critique (Paris: Galilée, 2005).

(٣١) Erich Fromm, *Avoir ou être?*, traduit de l'américain par Théo Carlier, réponses (Paris: R. Laffont, 1978).

(٣٢) Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme* (Paris: Gallimard, 1992).

(٣٣) Samuel P. Huntington, «The Clash of Civilisations,» *Foreign Affairs* (September-October 1993).

(٣٤) Thérèse Delpech, *L'Ensauvagement, Essai sur le retour de la barbarie au XXI^{ème} siècle* (Paris: Grasset, 2005).

(٣٥) *Le Monde diplomatique* (octobre 2005).

ـ ٦ ـ

في مثل هذه الأجواء تصاعدت الأصوليات المختلفة، الدينية منها والسياسية، والاقتصادية منها، والاجتماعية، الثقافية منها والعرقية، في العديد من البلدان، المتقدمة منها والمتخلفة على حدّ سواء[٣٦]، وفيها تصاعدت كذلك ممارستها التعصبية والإرهابية.. والإقصائية..

بذلك أدركت الإنسانية، أخيراً، خاصة تلك التي لها تقاليد عريقة في الحرية والعلم.. «أن الأصعب بالنسبة إلى الإنسان ليس التحرر، بل المعرفة التي تمكّنه من أن يكون دوماً حراً»[٣٧]، وهي المعرفة التي ليست شيئاً آخر، وكما سبق أن أشرنا، سوى ما نسميه بالحكمة.. أو الفلسفة.

كما أدركت الإنسانية كذلك وبالتالي، أنه «قد آن الأوان لكشف مخاطر وخداع أسطورة العلمانية (Le Mythe scientiste) وتحطيم دائرتها التمركزية، وذلك من خلال التذكير بأن العلوم الاجتماعية، هي وحدها القادرة على الذهاب إلى ما بعد الحدود التجريبية.. بهدف فهم الوقائع الاجتماعية والتاريخية التي يعترف عندها كلّ تفسير عامي بحدوده»[٣٨].

بمثل هذه المقاربات الجديدة لِكُلّ من الحرية ومن العلم.. والفلسفة، استطاعت الإنسانية المتقدمة اليوم، تحويل جزء كبير من تلك الهزّات والسلبيات السياسية والعلمية والتكنولوجية والوجودية... الخ (التي بدت وكأنها قد سارت بِكُلّ من الحرية.. ومن العلم، إلى الفوضى والدمار، وبالفلسفة إلى العدمية (Le Nihilisme).. وإلى التواري (خاصة بعد اختفاء العديد من مذاهبها، الماركسية والفرويدية والبنيوية والوجودية.. ومن رجالاتها)، إلى عودة جديدة.. لِكُلّ من الحرية، ومن العلم، ومن الفلسفة، لمختلف مجالات الحياة الإنسانية، وإلى توطد العلاقات في ما بينها من جديد، وبمثلها كذلك يمكنها اليوم ترجيح كفة «الأمر المطلق» الكانطي على العدمية النيتشوية.

ذلك ما يؤكّده على أيّ حال، الاهتمام المتزايد، والجديد، بالفلسفة السياسية، خاصة من طرف الجامعات والمعاهد المختلفة، ومن طرف العديد من المؤتمرات الفلسفية المحلية والجهوية والعالمية[٣٩]، التي اتخذت كمواضع رئيسيّة لها، «الفلسفة والديمقراطية»... «والفلسفة والتعددية السياسية والثقافية»... «والفلسفة وحقوق الإنسان»... «والفلسفة والتسامح»... «والفلسفة والسلام». وذلك ما يؤكّده اليوم أيضاً توجّه العديد من الشعوب، الغربية، وغيرها

---

(٣٦) نشير هنا، على سبيل المثال إلى تصاعد تيار المسيحية المتطرفة في أمريكا والمرتبطة بالدوائر الصهيونية. والمعادية علناً للعرب ولقضاياهم. وفي مقدمتها القضية الفلسطينية.

(٣٧) André Gide, *L'Immoraliste*, col. folio (Paris: Mercure de France, 1976), p. 15.

(٣٨) G. Habermas, «Les Problème épistémologiques des Sciences Humaines,» dans: Hans Georg Gadamer, *Le Problème de la conscience historique*, éd. établie par Pierre Fruchon, traces écrites (Paris: Ed. du Seuil, 1996).

(٣٩) نذكر من بين هذه المؤتمرات مؤتمر بلنسية (إسبانيا) ١٩٩٧، حول الفلسفة والسياسة، والمؤتمر الثامن والعشرين للجمعيات الفلسفية الناطقة باللغة الفرنسية، جامعة بولونيا ـ إيطاليا، ٢٠٠٠ حول الفلسفة والسلام، ومؤتمر الفلسفة ونقد السياسة، اليونسكو، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٥.

من الشعوب الأخرى، خاصة تلك التي لها تقاليد ديمقراطية، إلى التخلّي عن الديمقراطية التمثيلية.. نحو الديمقراطية المباشرة.. ونحو مزاياها بالنسبة إلى الديمقراطية الأولى.

وذلك ما تؤكده كذلك أخيراً، مطالبة العديد من القائمين على تلك الثورات العلمية المختلفة للساسة الوطنيين.. وللمؤسسات الدولية كذلك (الأمم المتحدة)، وللفلاسفة.. بالتدخل العاجل.. لإضفاء طابع أخلاقي على نتائج ثوراتهم تلك.. وهو الطابع الذي تعدّ الفلسفة المعنية الأولى به[٤٠].

ـ ٧ ـ

نلاحظ هنا أن هذه العودة، الجديدة والمجدّدة، من طرف الشعوب المتقدمة للربط بين كلّ من العلم والفلسفة، تجري في وقت ما تزال فيه بلدان من العالم الثالث، ومن ضمنها معظم البلدان العربية والإسلامية، تتهافت على كلّ ما تحمله تلك الثورات العلمية والتكنولوجية، دون جهد يذكر، من طرفها، لا للإسهام فيها، بل لتجاوز سلبياتها فقط.

كما إنَّ العديد من تلك البلدان ما يزال متوقفاً كذلك، عند مجرد الترديد والنقل، وليس التجسيد أو التكييف، للمفاهيم السياسية والفلسفية الغربية مع واقعها، وهي المفاهيم التي يعمل الغرب اليوم على تجاوزها كذلك نحو مفاهيم أحدث وأكثر تعبيراً عن واقعه السياسي والثقافي والاجتماعي والعلمي المتجدّد.

نعود إلى هذه العودة الغربية، للفلسفة خاصة، لنتساءل عن مدى قدرتها على التمكين لهذه الأخيرة من مواصلة مهمتها التحريرية تلك للإنسان والإنسانية عامة.. وسط هذه التحديات غير المسبوقة... لِكُلّ من سلطة السياسة.. وسلطة العلم.. وسلطة العولمة، وبأي شرط أو شروط؟

للإجابة عن مثل هذا التساؤل، وغيره، نقول انطلاقاً من تلك الحقيقة التي تؤكد «بأنه لا فلسفة حقيقية، وفاعلة، إلا تلك القادرة على تمكين... الإنسان من معايشتها... هنا والآن» (Hic et Nunc)[٤١]... إن الفلسفة قادرة على القيام بمثل تلك المهمة التحريرية للإنسانية من جديد، إذا ما عرفت كيف تجدد مضمونها... وأطروحاتها... ومفاهيمها وأهدافها... وصولاً إلى تفاعل إيجابي مع الواقع الإنساني الجديد والمتجدّد... ومع تحولاته المتسارعة تسارع تواري الكثير من الحقائق العلمية والسياسية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية والفلسفية التي كان يظن أنّها نهائية ومطلقة.

من هنا فإن تجديد الفلسفة لنفسها ولمضمونها... ولمناهجها وأهدافها.. إنما يعني، خاصة بالنسبة إلى الغرب الأوروبي.، من بين ما يعني، طرح مفاهيم ومناهج وحلولاً ومعاني

---

(٤٠) انظر الإعلان العالمي بشأن الجينوم البشري وحقوق الإنسان الصادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) (١٩٩٧).

(٤١) Maurice Merleau-Ponty, *Eloge de la philosophie et autres essais*, idées; 75 (Paris: Gallimard, 1965), p. 17.

وقيماً جديدة.. قادرة على الاستجابة الإيجابية للواقع الإنساني الجديد، وصولاً، لا إلى تأويله فحسب، بل إلى توجيهه كذلك وجهة أكثر إنسانية[٤٢]..

كما إنَّ تجديد الفلسفة لنفسها، يعني من بين ما يعني، التخلّي عن المنهج السقراطي المتمثل في البحث عن الحقيقة المطلقة.. والمثالية من خلال التأمل والحوار النظريين (اللذين لا علاقة كبيرة... تذكر لهما بالواقع الإنساني اليوم... وبالتحولات العالمية.. التكنولوجية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والدينية المعقّدة والمتسارعة، التي تميّز بداية هذه الألفية الثالثة)، وصولاً إلى الإسهام، من جديد، ومن خلال العمل على التغلغل أكثر في وعي الجماهير، في بناء مثل تلك الإنسانية الأكثر إنسانية من كلّ الإنسانيات التي سبقتها[٤٣]..

بمثل هذا التجديد وغيره يمكن للفلسفة أن تشق، بالتالي أمام كلّ أبناء الإنسانية طرقاً ومسالك جديدة[٤٤] نحو التحرر والحرية، السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية.. والثقافية، على حدّ سواء، وهذا دون تخلّ في الوقت نفسه عن روحها المتمثلة في توجيه المسار والمصير الإنسانيين نحو غاياتهما المثلى، وهذا دون أن تتحول إلى خادمة للسياسة وللعلم، أو إلى عائق أمام تقدّمها كذلك.

لم يتخلف العرب والمسلمون عن الثورتين العلميتين (البخارية والكهربائية) فحسب، بل هم يوشكون على التخلف عن الثورة الرقمية أيضاً.

فهل تستطيع مثل هذه الفلسفة الجديدة والمنشودة التوفيق اليوم بين العلم وأخلاقيته الضرورية... بين «بروميثوس» (Prométhée) «وأورفيوس» (Orphée).. وصولاً إلى تجسيد ذلك الحلم الأفلاطوني الهادف إلى علم في خدمة الإنسانية.. كلّ الإنسانية... وليس إلى إنسانية في خدمة العلم.. والهادف إلى سياسة في خدمة الحرية.. وليس إلى حرية في خدمة السياسة؟

إننا نعتقد أن المستقبل وحده كفيل بالإجابة عن مثل هذه الأسئلة وغيرها...

ـ ٨ ـ

نعود إلى عالمنا العربي الإسلامي ـ الذي لم يصل بعد إلى مثل ذلك التقدّم السياسي والعلمي والفكري الذي يعيشه الغرب اليوم ـ لنقول إنّه إذا كانت تلك هي مهام وهموم الفلسفة في العالم الغربي والأوروبي، فإن مهام وهموم المشتغلين بالفلسفة، ولا أقول الفلاسفة العرب (الذين لم يعرف هذا العالم واحداً منهم منذ ابن خلدون)[٤٥]، تظل متمثلة في النهوض بالنهضة

---

(٤٢) *La Philosophie et l'émancipation de l'humanité* (publication de l'UNESCO) (2004), p. 5.41

(٤٣) Edgar Morin: *Pour Sortir du XX^ème Siècle*, points essais (Paris: Seuil, 1991), et *Le Paradigme perdu, la nature humaine* (Paris: Seuil, 1973).

(٤٤) *La Philosophie et l'émancipation de l'humanité* (2004).

(٤٥) هذا ما ذهب إليه المرحوم الدكتور نجيب محمود وغيره من العديد من المفكرين العرب.

العربية الإسلامية، وصولاً إلى تحقيق أهدافها التي ما تزال، منذ القرن التاسع عشر، هي نفس أهداف هذا العالم في القرن الحادي والعشرين.. وهي تلك المتمثلة في التمكين لمواطنيه من الحرية، السياسية منها والفكرية على حدّ سواء، وفي التحرر السياسي والاجتماعي.. وفي العقلانية. وفي تكريس ثقافة الحوار والنقد... والديمقراطية... وصولاً إلى اجتهاد قادر على تجديد الفكر الديني... والعلمي العربي، وعلى ترسيخ روح البحث... والإبداع.. في مختلف المجالات.

وذلك لا يتحقق، فيما نعتقد، إلا من خلال فلسفة عربية نقدية، للإنسان العربي، ولواقعه، وصولاً إلى تمكينه من مثل تلك الحرية، ومن مثل ذلك التقدّم الشامل والمتكامل، المتماشي مع معطيات حضارته[٤٦] من جهة، ومع الواقع العالمي الجديد والمتجدّد من جهة أخرى.

بمثل هذه الفلسفة يمكن للعرب وللمسلمين، الذين لم يحسنوا، لا فقط، توظيف مبادئ الإسلام في الحرية والكرامة الإنسانية والعدالة لتحقيق حرية مجتمعاتهم، بل لم يحسنوا كذلك توظيف نقد ابن تيمية، القائم على التجربة.. للمنطق الأرسطي، للخروج، بمنهج فكري وعلمي جديد، مثلما فعل بيكون (Bacon) وغيره، مثلما لم يحسنوا توظيف شكّ الغزالي، للخروج به من دهاليز التصوّف الذي انتهى صاحبه به إليها، عكس ما فعله ديكارت، بشكّه المفتعل، كما لم يحسنوا أخيراً، وليس آخراً، توظيف النظرية الاجتماعية الخلدونية في مقاربة علمية وعملية للمجتمع العربي، مثلما فعل أوغست كونت وغيره بالنسبة إلى المجتمعات الغربية الأوروبية.

بذلك لم يتخلّف العرب والمسلمون فحسب عن تقدّم الإنسانية، ممثلاً بصورة خاصة في الثورتين العلميتين العالميتين، اللتين عرفهما الغرب منذ القرن الثامن عشر (البخارية والكهربائية)، بل إنّهم يوشكون أن يتخلّفوا اليوم عن الثورة الرقمية كذلك (La Révolution numérique)[٤٧].

لِكُلّ ذلك ولغيره، فإن العرب مطالبون اليوم أكثر من أي وقت مضى، بإبداع ثقافة وفلسفة نقديتين جديدتين وقادرتين على مقاربة موضوعية للإنسان العربي.. ولحاضره.. ولماضيه كذلك، وصولاً إلى إعادة تحققه التاريخي.. وذلك من خلال ثورتي الوحدة والتوحيد، العقل والنقل، العلم والعمل.. الكفيلين وحدهم بتحديث[٤٨] مقاربتهم لذاتهم ولتراثهم... وبتأصيل تفاعلهم لا مع الحداثة[٤٩].. فحسب... بل مع ما بعد الحداثة التي تشكّل السمة الأساسية للقرن الحادي والعشرين □

---

(٤٦) نشير هنا إلى أن الصين الشعبية مثلاً، تفكّر في إعطاء «المنتخب» أو «المنتخبة»، البالغ من العمر أربعين سنة، صوتين بدلاً من صوت واحد في أي انتخابات.

(٤٧) البخاري حمانة، «التنمية والبحث العلمي في المغرب العربي،» **حوليات جامعة وهران**، العدد ٣ (١٩٩٦).

(٤٨) خليل أحمد خليل، **مستقبل الفلسفة العربية** (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ١٩٨١)، ص ٣٣٦.

(٤٩) Hammana Boukhari, «Se réinventer Soi-même, table ronde avec J. Berques et autres, à l'occasion du 24ème congrès International de sociologie, Alger, mars-avril 1972,» *La République* (Oran): 31/3/1972, et 1/4/1972.

العقل والحرية بين فرح أنطون ومحمد عبده سجال «الجامعة» و«المنار»

حسن حنفي(*)

رئيس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة.

أولاً: السجال بين الخارج والداخل

وهو السجال الشهير بين فرح أنطون ومحمد عبده، بين **الجامعة** و**المنار**. ولفظ «الجامعة» اشتقاقاً يفيد الحوار والضمّ والتآلف وليس الفرقة والتشيّع والتحزب. كذلك يفيد لفظ «المنار» اشتقاقاً معنى الاستنارة والتسامح والعقلانية. فاللفظان إيجابيان بالرغم من اختلاف المواقف بين المجلّتين؛ إذ تعبّر الأولى عن التيار العلمي العلماني، بينما تعبّر الثانية عن الحركة الإصلاحية(١).

وهو ليس سجالاً بين المسيحية والإسلام. فالمسيحية متعددة الاتجاهات من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. والإسلام أيضاً متعدد الاتجاهات من أقصى الأشعرية السلفية إلى أقصى الاعتزال وأصحاب الكمون. إنما السجال بين رأيين وموقفين شائعين، موقف فرح أنطون الذي يمثل أحد المواقف الغربية من الدين والعلم أو الدين والمدنية، وهو التيار العلمي العلماني الذي يفصل بين الدين والعلم، وبين الدين والدولة. فالدين إيمان قلبي، والعلم برهان تجريبي. الدين قطع واعتقاد وإطلاق، والعلم نسبية واحتمال وتغيّر.

وهو السجال نفسه بين رينان والأفغاني، يعيد فرح أنطون بناءه ويستدعيه من جديد. ففرح أنطون هو رينان العرب، وفي رأي رينان أيضاً أن الدين من ناحية، والخرافة والأسطورة والجهل والتخلف والقهر من ناحية أخرى، متلازمان. أما العلم فإنه متلازم مع العقل والطبيعة والحرية والتقدم. استبعد فرح أنطون الجانب العنصري عند رينان والربط بين الدين والعقلية السامية، والعلم والعقلية الآرية.

(*) البريد الإلكتروني: dr_h_hanafi@yahoo.com.

(١) فرح أنطون، **ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون**، قدم لها أدونيس العكرة، المؤلفات الفلسفية؛ ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٩٧-١٨٤.

وفي السجال يأخذ فرح أنطون موقف الأشاعرة ويعممه على الإسلام ككل، انتقالاً من الخاص إلى العام. وهو موقف يسهل نقده باسم العقل والعلم وحرية الإرادة. ويأخذ محمد عبده موقف المعتزلة الذي يقوم أيضاً على العقل والعلم وحرية الإرادة. فلا خلاف بين الاثنين من حيث الهدف والدعوة، إنما الخلاف في الجهة والمصدر. فرح أنطون يستمد ذلك من الخارج، من الغرب الحديث، ومحمد عبده يستمده من الداخل، من التراث الإسلامي ذاته. يظن فرح أنطون أن ما يدعو إليه ليس موجوداً في الدين، ويرى محمد عبده أن ما يدعو إليه موجود في الدين. الخلاف في التجربتين، الغربية والإسلامية، نظراً إلى طبيعة المعطى الديني في كلتا الحضارتين، المسيحية والإسلامية، وخصوصية كلتاهما. فالمسيحية دين يقوم على أن الإيمان سر يتجاوز حدود العقل، وأن الإرادة الإنسانية لا تصبح حرة إلا بعد أن يتدخل الفضل الإلهي، فهي أشبه بالكسب الأشعري، وأن الخطيئة في الطبيعة البشرية لا يقوى عليها إلا المخلّص، وأن الطبيعة لا تخضع لقوانين ثابتة نظراً إلى معجزات السيد المسيح، وأن المؤمن لا يستطيع أن يتوجه إلى الله مباشرة إلا عن طريق الكنيسة، وأن مصير الإنسان مرتبط بإيمانه وليس بأعماله. في حين أن الإسلام يقوم على العقل وحرية الإرادة وثبات قوانين الطبيعة والأخذ بالأسباب، والجمع بين الإيمان والعمل، والعلاقة المباشرة بين الإنسان والله، دون توسط، وغياب السلطة الدينية. صحيح أنه في الحركة الإصلاحية المسيحية، وما تلاها من فلسفات عقلانية عند ديكارت وكانْط، هناك اقتراب من التراث الاعتزالي. كما أن في الإسلام تراثاً سلفياً يقترب من المسيحية التقليدية التي يمثلها توما الأكويني. فكل تراث به تياران. والسجال بين فرح أنطون ومحمد عبده ليس سجالاً بين المسيحية والإسلام بل بين المسيحية السلفية والإسلام الاعتزالي. ولو كان السجال بين «توماوي» و«أشعري» أو بين «كانْطي» و«معتزلي» لبان الاتفاق بين الدينين.

السجال بين فرح أنطون ومحمد عبده ليس سجالاً بين المسيحية والإسلام، بل بين المسيحية السلفية والإسلام الاعتزالي.

لذلك يقوم محمد عبده بتصحيح فهم فرح أنطون للعقائد الكلامية في الرد الأول عليه، وفي الموضوعات الأربعة التي أثارها، وهي: الوجود، وخلق العالم والاتصال بالخالق، وطريق الاتصال، والخلود. ويدافع محمد عبده عن السببية في الطبيعة وحرية الإرادة في الإنسان، من داخل التراث الإسلامي وليس من خارجه. ما يعتبره فرح أنطون موجوداً في الغرب وليس في الإسلام، يعتبره محمد عبده موجوداً في الإسلام وليس في المسيحية. فرح أنطون يتكلم على الغرب الحديث ومحمد عبده يتحدث عن المسيحية العقائدية التقليدية. في ذهنه الإسلام الأشعري، وفي ذهن محمد عبده الإسلام الاعتزالي.

لقد أخطأت مقالات **الجامعة** في ادعائها أن المتكلمين ينكرون الأسباب في الطبيعة وحرية الإرادة في الإنسان. ومعركة ابن رشد ضد الغزالي في **التهافت** دليل على ذلك. إذ يدافع ابن رشد عن السببية باسم العقيدة الإسلامية، وأن الله عاقل حكيم. وليس من حكمته أن يعيش

الإنسان في عالم لا يخضع لقانون، وإلا استحال تنظيم الحياة. إنما الخلاف هو في تصوّر المتكلمين ووقوعهم بين اختيارين كلاهما مرّ: إعطاء الأولوية للإرادة على الحكمة كما يفعل الأشاعرة، وإعطاء الأولوية للحكمة على الإرادة كما يفعل المعتزلة وابن رشد. كما أخطأت **الجامعة** في عرضها العقائد التفصيلية عند المتكلمين حول الحدوث والإيجاد، والاتصال، والنفس، لأن فرح أنطون أقرب إلى المستشرقين، فهو يأخذ علمه من الكتب الثانوية وليس من علماء الأمة الذين يستمدون علمهم من المصادر الرئيسية.

ويقوم فرح أنطون بجبه المتكلمين بالفلاسفة. فإن الفلاسفة يقولون بالأسباب وهو ما يؤدي إلى هزّ العقيدة، وإبطال الوحي الإلهي، واعتباره قوة طبيعية موجودة في الرؤيا والإلهام والحدوس وأشكال المعارف المباشرة، وإنكار البعث والحشر والقيامة، وإبطال المعجزات، لأنها جهل بقوانين الطبيعة وخداع للحواس، وإبطال علم الله بالجزئيات، واعتباره أملاً للإنسان في مواصلة الحياة ورغبة في تخيّل عالم أفضل، وإعطاء الأولوية للاستنباط على الاستقراء، وللمبادئ الكلية على الجزئيات الحسية. وقد استطاع ابن رشد، اعتماداً على قانون التأويل، التوفيق بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة، حتى يزيل هذا التناقض بين المتكلمين والفلاسفة، ويعيد بناء العقيدة على أسس فلسفية خالصة. وبعد استعمال فرح أنطون الفلاسفة ضد المتكلمين، ينقد الفلاسفة ومذهبهم في العقول والأجرام السماوية. وهذا غير صحيح، فقد كتب الفلاسفة، مثل الفارابي، ضد التنجيم، أي الشكل الخرافي لعلم أحكام النجوم أو علم الهيئة. وكانوا من مؤسسي علم الفلك في صيغته العلمية الحديثة في الغرب، كما يشهد بذلك المستشرقون أنفسهم.

وفي الرد الثاني، يبيّن محمد عبده موقف الإسلام والمسيحية من قضية الحرية والاضطهاد، وفي أيّ الدينين كثر هذا الأخير أو قلّ. يرى فرح أنطون أن فصل السلطتين الدينية والسياسية هو سبب تقدم الغرب وحصوله على الحريات الفكرية، واحترام الرأي الآخر، والتسامح ضد تعصب الرأي واضطهاد المخالفين. وتمّ ذلك بجهود الفرير والفرنسيسكان. وفي رأي محمد عبده أن ذلك من صلب الإسلام، بالنص القرآني: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾[٢]. إلا أن عدم معرفة فرح أنطون بالتراث الإسلامي العقلاني جعله يعزو الحرية إلى الغرب، ويجعل الاضطهاد متلازماً مع الشرق. وهو ابتسار للغرب والشرق معاً. فكم سقط من شهداء الفكر الحرّ في الغرب، منذ محاكم التفتيش وحرق جيوردانو برونو، والمذابح المتبادلة بين البروتستانت والكاثوليك حتى الآن.

ويبرئ محمد عبده الإسلام من تهمة الاضطهاد، وينفي التقاتل بين المسلمين لأجل الاعتقاد، ويبيّن تسامح الإسلام مع العلم والعلماء، وقبوله باقي الأقوام مثل الفرس والأتراك. فالإسلام يقوم على تعدد الثقافات واللغات بل والأديان. فالوحدة في الاختلاف ﴿**وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**﴾، ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة**﴾[٣]. ثم يردّ على

---

(٢) **القرآن الكريم**: «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦، و«سورة الكهف،» الآية ٢٩ على التوالي.

(٣) المصدر نفسه: «سورة الحجرات،» الآية ١٣، و«سورة هود،» الآية ١١٨ على التوالي.

الخصوم، ويبيّن أن طبيعة الدين المسيحي مناهضة للعلم والعقل والمدنية، تؤمن بالخوارق، وسلطة الرؤساء، وتعتمد على غير العقل، وتترك الدنيا، وتؤمن باحتواء الكتاب المقدس كل شيء، وتفرّق بين المسيحيين.

ويعبّر فرح أنطون عن دهشته وأسفه لهذا التصور. ويبيّن أن المسيحية أكثر تسامحاً مع الفلسفة، كما أن الإسلام أكثر تسامحاً مع العلم. فالفلسفة داخلة في تشكيل العقائد المسيحية منذ بداياتها الأولى، والعلم قائم على العقل والطبيعة. كما إن المسيحية تؤاخي القريب بناء على حب الجار، مما قد يتطلب استبعاد الغريب. وتقرّب بين جماعات المؤمنين في مقابل غير المؤمنين. وتفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، وبين الكنيسة والدولة، مما جعل الشعوب الغربية أكثر قدرة على التحرر والتقدم وتأسيس الدول الحديثة.

ثانياً: المماثلة اللاتاريخية بين الآخر والأنا

من الواضح أن تحليل العلاقة بين الأنا والآخر في هذا التيار العلمي العلماني في الفكر العربي الحديث، الذي يمثله شبلي الشميّل وفرح أنطون وسلامة موسى وإسماعيل مظهر وزكي نجيب محمود وفؤاد زكريا، نظراً إلى معرفته المستفيضة بالآخر لانتمائه الثقافي إليه، ومعرفته الأقل بالأنا نظراً إلى عدم انتمائه الثقافي إليه، جعله يعطي الآخر أكثر مما يستحق، ويعطي الأنا أقل مما يستحق. الخير كله يأتي من الآخر، العقل والعلم، وحرية الإنسان، ونظام الطبيعة، والتقدم في التاريخ. والشر كله يأتي من الأنا، الأسطورة والخرافة والتخلف.

فعند فرح أنطون الغرب مهد احترام الأديان، والإيمان بالعقل، وجعل العلم قاعدة العمران، وفصل الدين عن الدولة وهو بيت القصيد. فقد أدى هذا الفصل في رأيه إلى إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد، لصالح مستقبل الإنسانية، وجعل العقل في مقابل القلب، والعلم في مواجهة الدين. كما أدى إلى المساواة بين أبناء الأمة طبقاً للحق الطبيعي وإلغاء طبقة الأشراف وسلطة الباباوات ورجال الدين والكهنوت. وكان من آثاره عدم تدخل الدين في الأمور البشرية، وتركها لمصالح البشر وحسن تقديرهم، وعدم زجّ الدين خارج نطاقه، وهي العلاقة الشخصية الإيمانية بين الإنسان والله. وهذا الفصل قضى على السبب الرئيسي لضعف الأمم وهو تدخل رجال الدين في الشؤون السياسية، والخلط بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة. كما انتهى إلى إثبات استحالة الوحدة الدينية بين الشعوب المنتسبة إلى الدين نفسه. فطالما نشبت الحروب بين أهل الدين الواحد، وكم من الرقاب قطعت والأرواح أزهقت باسم الله وباسم الدين.

وقد عبّر فرح أنطون عن ذلك أيضاً في أعماله الروائية الثلاثة: **أولاً**، في **رواية الدين والعلم والمال**، هناك ثلاث مدن، اثنتان جاهلتان، هما مدينة الدين ومدينة المال، وواحدة فاضلة هي مدينة العلم بتعبير الفارابي القديم. وطبقاً لقانون الحالات الثلاث الحديث عند كانْط، هي تمثل انتقال الإنسانية من مرحلة الدين إلى مرحلة الميتافيزيقيا إلى مرحلة العلم. وفي النظم السياسية انتقال المجتمع من النظام الإقطاعي، الذي مثّلته الكنيسة الكاثوليكية، إلى النظام الرأسمالي الذي مثّلته البروتستانتية إلى النظام الاشتراكي الذي مثلته العلمانية. **ثانياً**، عرض

فرح أنطون الموضوع نفسه، ولكن على نحو مختلف، في رواية **الوحش، الوحش الوحش**، أو **سياحة في أرز لبنان**، مهاجماً رجال الدين الذين يعيشون عالة على الآخرين. وهو موقف سبينوزا نفسه في هجومه على أحبار اليهود الذين كوّنوا طبقة انتهازية عشوائية بين الشعب والملوك. **ثالثاً**، يعرض فرح أنطون إمكانية الثورة الاجتماعية على رجال الدين في روايته **أورشليم الجديدة** أو **فتح العرب بيت المقدس** ضد التعصب الديني والطائفي، داعياً إلى التسامح والاعتدال والاحتكام إلى العقل وطلب الخير للجميع(٤).

والحقيقة، أن هذه الصورة الوردية للغرب تعطيه أكثر مما يستحق، وترى النتائج دون المقدمات، والنهايات دون البدايات. تبتسر التجربة الغربية في حصيلتها الإيجابية، وتغفل جدل التاريخ. فاحترام الأديان في الغرب إنما نشأ بعد حروب دينية طويلة: اضطهاد المسيحيين لليهود أولاً، ثم للمسلمين ثانياً، كما مثلته الحروب الصليبية ثم محاكم التفتيش في الأندلس بعد سقوط غرناطة. ثم استمرت حروب الأديان بين المسيحيين أنفسهم، بين البروتستانت والكاثوليك منذ مارتن لوثر حتى إيرلندا الشمالية. كما إن تشويه الأديان الأخرى في الاستشراق وفي العلوم الاجتماعية وفي أجهزة الإعلام الغربية ربط الديانات الأخرى غير المسيحية بالأسطورة والخرافة والجهل والتخلف. فجاء الإيمان بالعقل على نقيض الإيمان بالدين، حتى توجه العقل ضد الدين والعقائد، مثبتاً انحرافهما عن وظيفتهما الأولى في التربية الخلقية والاجتماعية. وتسود الآن في الغرب، ومنذ نهاية القرن الماضي، دعوات إلى تحطيم العقل منذ نيتشه والفلسفات الحيوية وتيارات العبث واللامعقول حتى الحركات المعاصرة مثل التفكيكية وما بعد الحداثة، التي تنفي العقل والنظام وتعتبرهما أحد أشكال السيطرة، وتنتقل من ديكارت **مقال في المنهج** إلى فاير آبند **ضد المنهج**، ومن توماس بين **عصر العقل** إلى لوكاتش **تحطيم العقل** وفاير آبند **وداعاً للعقل**.

لقد أدى فصل الدين عن الدولة، برأي فرح أنطون، إلى إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد، لصالح مستقبل الإنسانية، وجعل العقل في مقابل القلب، والعلم في مواجهة الدين.

أما اعتبار العلم قاعدة العمران فقد انتهى إلى نقد العلم والنزعة العلمية التي قضت على الإنسان باعتباره ذاتاً ووعياً، نظراً إلى ارتباط العلم بالموضوعية عند انتقاله من العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية. كما انتهى عملياً إلى السيطرة والقوة والمركزية الأوروبية في الداخل والخارج، والنازية والفاشية والعنصرية في الداخل والخارج أيضاً. فالمعرفة قوة ومصلحة، ولم تعد همّاً نظرياً خالصاً يقوم على الدهشة. أما فصل الدين عن الدولة فلم يحدث

---

(٤) فرح أنطون، **الدين والعلم والمال أو: المدن الثلاث؛ الوحش، الوحش، الوحش أو: سياحة في أرز لبنان؛ أورشليم الجديدة أو: فتح العرب بيت المقدس**، قدم لها أدونيس العكرة، المؤلفات الروائية؛ ١ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩).

بالفعل في الممارسات العملية. فما زالت الكنيسة أداة في أيدي السياسيين منذ علاقة التبشير بالاستعمار في القرن الماضي، وما زالت الدولة تعتبر الدين نوعاً من الدين المدني كما هو الحال في الولايات المتحدة، وتفتخر بالرئيس الكاثوليكي والوزير اليهودي وسيطرة «الواسب» (WASP) «البروتستانت البيض الإنغلوسكسون». فإسرائيل دولة يهودية، والصرب وروسيا راعيتان للأرثوذكسية، وفرنسا وإسبانيا وإيطاليا دول راعية للكاثوليكية.

كما إن فصل الدين عن الدولة لم يؤدِّ إلى كل هذه المآثر الخمس التي يثني عليها فرح أنطون:

١ ـ هذا الفصل ربما أطلق الفكر الإنساني من قيد الدين، ولكنه أوقعه في قيد دين آخر، هو قيد المذهبية. فقد تحولت المذاهب والمناهج إلى أيديولوجيات سياسية يتحزب لها الأفراد والجماعات والشعوب. وبدل أن تقع الحروب باسم الدين، باتت تقع باسم الأيديولوجيا، بين النازية والفاشية من ناحية، والاشتراكية والرأسمالية من ناحية أخرى، ثم بين الرأسمالية والاشتراكية. بل إن العقل نفسه تحول إلى بديل مطلق عن الإيمان، والعلم بديل مطلق عن الدين. فطبيعة المطلق ومصدره هما اللذان تغيرا، ولكن وظيفته وبنيته لم تتغيرا، ولا تقل القطعية العقلية عند فولف عن القطعية الإيمانية عند أوغسطين.

٢ ـ لم تتحقق المساواة بين أبناء الأمة الواحدة، فقد ورثت الرأسمالية الإقطاع الكنسي، بل قامت البروتستانتية، قبل أن تكوّن دعامة الرأسمالية، على أكتاف الإقطاع حفاظاً على الأراضي باسم الإصلاح. وأدى العقل والعلم، وهما دعامتا الرأسمالية، إلى أبشع أنواع التمايز الطبقي، والتفاوت الشديد بين الأغنياء والفقراء.

٣ ـ لم يتوقف الدين مطلقاً عن التدخل في الأمور الدنيوية مثل تبرئة اليهود من دم السيد المسيح ضمن قرارات المؤتمر الفاتيكاني الثاني، وكتابة عبارة «في الله ثقتنا» على الدولار الأمريكي مع صورة جورج واشنطن. وما زال الصراع دائراً بين البروتستانت والكاثوليك في إيرلندا الشمالية. وما زالت قضايا الحجاب مثارة في فرنسا، بلد الثورة الفرنسية وحقوق الإنسان. والكنيسة الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية جزء من الصراع الاجتماعي والسياسي، إما مع الإقطاع والرأسمالية والعسكر وهو اختيار بعض كبار رجال الدين، وإما مع العمال والفلاحين وجيوش التحرير وهو اختيار بعض القساوسة الشبان مثل كاميلو توريز وأنصار لاهوت التحرير(٥).

٤ ـ إن ضعف الأمة ليس سببه الدين على الإطلاق، بل تفسير معين له يقوم على الخرافة وإنكار السببية في الطبيعة وحرية الإرادة الإنسانية والمساواة الاجتماعية وتبرير السلطان المطلق. وقد يكون تفسير آخر للدين على أنه ثورة ضد الخرافة والجهل من أجل إعمال العقل، وضد التسلط وقهر السلطان الجائر دفاعاً عن حرية الاعتقاد والمساواة بين البشر، أحد أسباب

(٥) انظر: حسن حنفي، «كاميلو توريز: القديس الثائر» في: حسن حنفي، **قضايا معاصرة**، ٢ ج (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٦)، ج ١: **في فكرنا المعاصر**، ص ٢٨١ ـ ٣١٨.

تقدم الشعوب. والدليل على ذلك هو الديانات في بدايتها الأولى وثورات الأنبياء على شتّى مظاهر الظلم الاجتماعي والتسلط السياسي مثل اليهودية فى عهد موسى وعاموس، والإسلام الأول الذي انضم إليه الفقراء والعبيد وعاداه الأغنياء والأشراف. كما أصبح لاهوت التحرير أحد روافد حركات التحرر الوطني في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، والحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي ورائدها الأفغاني.

٥ ـ لا تعني الوحدة الدينية بالضرورة الوحدة السياسية بل رابطة الأخوة التي تربط بين المؤمنين، وهي وحدة فعلية بين الشعوب حتى مع تعدد الدول الوطنية الحديثة. ولا تقضي وحدة الأمة الدينية على تعدد الأنظمة السياسية، كما هو معروف في تاريخ الإسلام في نظام الخلافة الأول، قبل أن يتحول إلى أداة قهر عند الأتراك العثمانيين. وكما قامت الحروب باسم الدين فقد قامت أيضاً باسم العلم والمصالح والأطماع والأيديولوجيات السياسية.

ثالثاً: ردود محمد عبده

يعترض محمد عبده على هذه الصورة الوردية للعلمانية الغربية. ويبيّن أن الدين معزز في فطرة البشر، حكاماً ومحكومين، لا يمكن استئصاله أو استبعاده أو تحييده. الناس في حاجة إلى دين كما هم في حاجة إلى سياسة، ويتعاملون مع رجال الدين كما يتعاملون مع رجال السياسة. وهو تصور تقليدي للدين والسياسة معاً، فالدين معزز في الفطرة ولكن ليس له رجال، كما أن السياسة نظام اجتماعي يقوم على الاختيار الحر وبيعة الحكام وليس له رجال، وإلا تمّ الوقوع في «عبادة الشخص» في الدين والسياسة على حد سواء.

ويصف محمد عبده في الردود الثالث والرابع والخامس تجربة الأنا كي يُعطيه حقّه، بعد أن أعطاه فرح أنطون أقل مما يستحق في أثناء إعطائه الآخر أكثر مما يستحق، منتقلاً من المسيحية إلى الإسلام على دعوتين: التوحيد والنبوات، أي العقليات والسمعيات. وهي القسمة الأشعرية التقليدية الموروثة من علم الكلام القديم، بمميزاتها وعيوبها. مميزاتها في جعل التوحيد من العقليات، الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة، والتوحيد والعدل عند المعتزلة. وكلتاهما تتفقان على وجود بعد أو حد عام شامل يتساوى أمامه الجميع، ويتجلى في مسؤولية الإنسان واستقلال عقله وإرادته. أما النبوة والمعاد والإيمان والعمل والإمامة فهي مسائل ظنية تختلف فيها الآراء ولا يقيناً عقلياً فيها.

ثم يفصل محمد عبده أصول الإسلام في سبعة:

١ ـ النظر العقلي لتحصيل الإيمان. فالعقل أساس النقل، ومن قدح في العقل فقد قدح في النقل، ولا فرق بين المعتزلة وابن تيمية في «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»، وبنص القرآن ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**[٦].

(٦) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ١١١.

٢ ـ تقديم العقل على ظاهر الشرع حين التناقض، وهو قانون التأويل الذي يعرضه ابن رشد في آخر **مناهج الأدلة**. العقل صريح، والنص حمّال أوجه. العقل محكم، والنص متشابه. العقل رؤية، والنص لغة. العقل بداهة، والنص تأويل.

٣ ـ البعد عن التكفير، واتهام المخالفين، والشق على قلوب الناس، وإقصاء الخصوم خاصة إذا كان لصالح السلطان ضد المعارضة، فمن قال لأخيه أنت كافر فقد باء بها.

٤ ـ الاعتبار بسنن العقل في الخلق نظراً إلى وحدة نظام العقل ونظام الطبيعة. ومن ثم يقوم الإسلام على العقل والعلم وهما دعامتا الوحي. الوحي في الفطرة، والعقل في البرهان، والعلم في الطبيعة. وسنن الطبيعة ثابتة وهي نفسها قوانين التاريخ ﴿**ولن تجد لسنّة الله تبديلا**﴾، ﴿**ولن تجد لسنّة الله تحويلا**﴾[٧].

٥ ـ رفض السلطة الدينية كعامل متوسط بين الإنسان والله بعد تجربة الأحبار والرهبان الذين جعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله. فالطاعة عبادة، والإمامة عقد وبيعة واختيار. لا حاكمية خارج البيعة، ولا سلطان هو ظل الله في الأرض.

أخذ الغربيون مضمون الدين وتركوا صورته فتقدموا، وأخذ المسلمون صورة الدين وتركوا مضمونه فتأخروا.

٦ ـ مودة المخالفين في العقيدة والاجتماع معهم على كلمة سواء ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله**﴾[٨] ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، ولكنه جعل لكل فرد شرعاً ومنهاجاً. التوحيد يجمع البشر جميعاً ثم تتعدد الشرائع طبقاً لاختلاف الزمان والمكان.

٧ ـ الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، فلا رهبانية في الإسلام، ولا يكون رد الفعل عليها بالانغماس في الدنيا. فالإسلام ينهى عن الغلو في الدين ويدعو الناس إلى التمتع بزينة الدنيا والطيبات من الرزق. بل إن الدين وسيلة، وصلاح الدنيا وعمارة الأرض غاية. وينزل الدين على مصالح الدنيا بدليل الرخص، فالضرورات تبيح المحظورات، ولا ضرر ولا ضرار.

هذه المبادئ السبعة التي يقوم عليها الإسلام تحقق تجربة الغرب الحديثة من الداخل وليس من الخارج. الإسلام دين به الإصلاح، لأنه حصيلة التجربتين اليهودية والمسيحية، وبه التنوير فلا يحتاج إلى تنوير خارجي.

ثم يبيّن محمد عبده أسباب قوة العلم والفلسفة والمدنية في أوروبا، ويجدها أربعة:

١ ـ الجمعيات العلمية بما في ذلك الماسونية التي انخدع بها الأفغاني قبل أن يكتشف

(٧) المصدر نفسه: «سورة الأحزاب،» الآية ٦٢، و«سورة فاطر،» الآية ٤٣ على التوالي.
(٨) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ٦٤.

دوافعها السرية. فقد قامت هذه الجمعيات بما قامت به دور الحكمة في العواصم الإسلامية وبلاط الخلفاء الذي كان محفلاً للعلوم والآداب.

٢ ـ شدة ضغط الدين على العقل مما ولّد تمسك العقل بالقيمة كبديل من الدين، فأصبحت الأخلاق والعلوم والفنون وظيفة الدين. فقد أخذ الغربيون مضمون الدين وتركوا صورته، وهذا هو أحد أسباب تقدمهم، وأخذ المسلمون صورة الدين وتركوا مضمونه، وهذا هو أحد أسباب تأخرهم.

٣ ـ الثورة الفرنسية وما أعطته لأوروبا من ثقة بالنفس في البحث عن الحقيقة، وفي مقاومة السلطتين الدينية والسياسية، وما قدمته من مثل التنوير، والعقل، والعلم، أي حرية الإرادة وقوانين الطبيعة، والمساواة والعدالة الاجتماعية، والتقدم والعمران، وهي مشابهة لأصول الإسلام. ففي الغرب إسلام بلا مسلمين، وفي الشرق مسلمون بلا إسلام.

٤ ـ ترك المسيحية واستبعادها من الحياة العامة، وإبقاؤها علاقة شخصية بين الإنسان والله تحقيقاً للحديث «أنتم أعلم بشؤون دنياكم».

حاول فرح أنطون تمثُّل الاستشراق والترويج له اعتماداً على رينان. وحاول محمد عبده تأسيس علم الاستغراب اعتماداً على تجاربه الشخصية ومعرفته بحياة الأوروبيين وإقامته بينهم عندما لحق بأستاذه الأفغاني منفياً إلى باريس. الأول يمثّل الخارج ويجعله نمطاً للداخل ونموذجاً له، والثاني يمثل الداخل ويجعله نمطاً للخارج ونموذجاً له. ويشعر فرح أنطون بذلك ويحاول مجابهة محمد عبده بقاسم أمين، فالمسلمون أيضاً مدافعون عن العلمانية، النمط الغربي للتحديث، كما فعل علي عبد الرازق بعد ذلك. والحقيقة، إن القياس الحضاري خطأ لا يقع فيه نصارى الشام ومصر وحدهم بل مسلموهم أيضاً. القضية هي في الموقف الحضاري، وفي القدرة على الإحساس بالتمايز بين الأنا والآخر، وعلى نقد الآخر قدر الانبهار به، وعلى الثقة بالنفس وأصالتها قدر نقدها، حتى لا يُكال بمكيالين، فنقع في الأحكام المطلقة: الخير كله من الغير، والشر كله من النفس □

الحريـة فـي الفكـر العربـي الحديـث

إسماعيل زروخي

رئيس قسم الفلسفة، جامعة قسنطينة ـ الجزائر.

مقدمـة

شكّل موضوع الحرية أهمية أساسية في بناء الدولة الحديثة، وخصوصاً الدولة التي بناها الغربيون في هذا العصر، ولم يغب عن أذهان بناة النهضة العربية الحديثة هذا الموضوع، فتناولوه بحثاً ودراسة، وأساساً سواء ممّا استمدّوه من الغرب، أو ممّا تأثروا به من تراثهم العربـي الإسلامي، وكان هدفهم العام جميعاً هو بناء تصورات فكرية يمكن أن تكون سبيلاً وإطاراً عاماً لنهضة مجتمعهم وقوة دولتهم، وعموماً تمدنهم، ومن بين تلك الرؤى والتصورات **الحرية** التي دخلت مجالات عديدة، وهي المجالات التي حصرها عبد الله العروي، حين قال: «نلاحظ في عالم العروبة في القرن التاسع عشر حركات سياسية تهدف إلى تحرير المسلمين من الأوروبيين، أو العرب من الأتراك، وحركات دستورية تهدف إلى الانعتاق من الاستبداد، وحركات أدبية لتحرير الوجدان من القوالب الموروثة، وحركات نسائية لتحرير المرأة من التقاليد الفاسدة، وحركات تربوية لتحرير العقول من الخرافات... الخ»[1]. وسيتركز موضوع بحثنا على أهم العناصر التي شكلت هاجساً لأقطاب الفكر العربي الحديث، ومن تلك العناصر:

أولاً: الحرية والتمدن

لقد شكلت الحرية هاجساً كبيراً للطهطاوي، مما جعله يخصص لها جانباً كبيراً في فكره ومؤلّفاته، غير أنّه ربط موضوع الحرية بمسألة الحقوق المدنية، واعتبر أن ذلك ليس من سمات الفكر الغربي فحسب، بل هو سمة من سمات الفكر الإسلامي[2]، لأن المسلمين قد مارسوا

(١) عبد الله العروي، **مفهوم الحرية**، ط ٦ (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ٣٦.

(٢) محمود فهمي حجازي، **أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي مع النص الكامل لكتابه «تخليص الإبريز»** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤)، ص ٥٩.

الحرية وتفاعلوا معها، وأن الإسلام قد شرّعها، ولكن بمفهوم أعم وأشمل من مفهومها عند الغربيين، وهو مفهوم «العدل»، وبناء على ذلك يمكن إعادة صياغتها وبعثها من جديد في إطار التجربة الغربية، وذلك باعتبارها وسيلة من وسائل التقدّم والرقي.

وهذا المعنى العام والشامل للحرية، والمعبّر عنه بالعدل، هو الذي أكده الطهطاوي، حين قال: «إن ما يسميه الفرنسيون الحرية ويرغبون فيه هو ما يطلق عليه العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحرية بالحكم هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجوز الحكم على إنسان، بل هي المحكمة والمعتبرة»[٣]. وبذلك كما يقول معن زيادة: «يعد الطهطاوي أول مؤلّف عربي حديث حاول تأصيل فكرة الحريات العامة في الدولة الحديثة، ربط بين التمدن والحرية فجعل التمدن سبباً من أسباب الحرية، والحرية شرطاً من شروط التمدن والتقدّم»[٤]. هذه هي العلاقة التي أراد الطهطاوي من خلالها أن يجد لها صورة ونموذجاً في التراث الإسلامي الذي هو جزء من التراث العام للفكر البشري.

ربط الطهطاوي بين التمدن والحرية فجعل التمدن سبباً من أسباب الحرية، والحرية شرطاً من شروط التمدن والتقدّم.

وكان الطهطاوي يرى أن أهم ما يميّز الممارسة السياسية الغربية في عهده من الممارسة السياسية العربية الإسلامية، هو أن الأولى قائمة على مبدأ الحرية والعدالة، والثانية ينعدم فيها هذان المبدآن، فكانت الدول الأولى متحضرة ومتمدنة لأنها تستند إلى مبدأ وشرط التحضر، والثانية متخلفة ومتأخرة استناداً إلى أن شروط ومبادئ التحضر والتمدن تنعدم فيها. والطهطاوي اعتمد في تحليلاته وتقييماته وأحكامه على المستوى الذي كانت عليه الدول الغربية والدولة العربية، ذلك المستوى الذي فرض صورته على أحكام الطهطاوي، ومن ثمّ كانت معطياته واقعية خالية من كلّ توظيف أيديولوجي أو منحى سياسي، وتتجلى مظاهر ذلك في البنى الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والسياسية.

وفي هذا السياق، أيضاً، كان خير الدين التونسي يرى أن من أسباب العمران والتقدّم والتحضر والتمدن، الحرية والعدل[٥]، واعتبرهما بذلك من أهم الأسس التي تحقق الحكم المثالي الذي تهدف إليه كلّ أمة في ممارستها السياسية، وأنّه لا بدّ للدولة من أن تحمي هذين المبدأين لما لهما من تأثير في حياة الأمة، ويساهمان في تقدّمها وازدهارها ونموها، وفي ذلك

---

(٣) رفاعة رافع الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** (الجزائر: موفم للنشر، ١٩٩٠)، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

(٤) معن زيادة، «المجتمع المدني والدولة في فكر النهضة العربية الحديثة،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ٢٠٠١)، ص ١٦١.

(٥) عبد المجيد الشرفي، «مشكلة الحكم في الفكر الإسلامي الحديث،» **الاجتهاد**، العدد ٢ (شتاء ١٩٨٩)، ص ٧٤.

يقول خير الدين التونسي: «وقد جرت عادة الله في بلاده أن العدل وحسن التدبير والتراتيب المحفوظة من أسباب نمو الأموال والأنفس والثمرات»[٦]، وفي ذلك قال الرسول (ﷺ): «العدل عزّ الدين وبه صلاح السلطان وقوة الخاص والعام وبه أمر الرعية وخيرهم»[٧].

ومن أهم ما توصّل إليه خير الدين التونسي، وهو يبحث، كما فعل ابن خلدون، في تقدّم الدول وازدهارها، أفولها وسطوعها، أن الدول الأوروبية الحديثة وتمدنها ومكتشفاتها ومخترعاتها لم تحصل عليها وتتوصل إليها إلا عن طريق ما أنتجته الحرية في المجتمع الأوروبي من عمران وحضارة[٨]. ومن ثمّ كان خير الدين التونسي يهدف إلى نقل نظم الحرية الأوروبية إلى المواطن المسلم، حاكماً ومحكوماً، وترغيبهما فيها، وهي لا تتناقض مع مبادئ الشريعة الإسلامية التي احتوتها، ولكنها لم تطبق إلا نادراً ولم تحترم إلا لماماً[٩].

كما كان جمال الدين الأفغاني يركّز أيضاً على المعنى نفسه، والسياق نفسه، حيث ربط التقدّم والتطور والتمدن بممارسة الحرية، والتخلف والضعف والانحطاط بانعدامها، وقد قال إن من أهم أسباب الانحطاط: «غياب العدل والشورى، وعدم تقييد الحاكم بالدستور، فقد أخنى الدهر على الشرق بكامله، ومرت عليه زلازل التعسف والجور، وأشكال الاستعباد حتّى تأصلت في نفوس أبنائه بذور الذل والاستكانة، والخلود إلى الرقاد»[١٠]. ومن هنا، فإن كلّ تمدن وتحضّر لا يتأتى لأمة من الأمم إلا بالكدّ والجدّ والاجتهاد، وهذه المظاهر تنعدم حين تنعدم الحرية.

ويؤكّد عبد الرحمن الكواكبي في السياق نفسه العلاقة بين التقدّم والازدهار والعزّ والرفعة والسمو والحرية، فهو يرى أن ما عليه العرب المسلمون في عصره من تأخر وانحطاط، وذل ومهانة، يعود إلى فقدانهم للحرية، وتسلط الاستبداد على رقابهم. ومن ثمّ يربط التقدّم بشرط توفر الحرية، وفي ذلك يقول: «متى بلغت أمة رشدها وعرفت للحرية قدرها استرجعت عزّها وهذا عدل»[١١].

وفي السياق نفسه، كان فرنسيس فتح الله مراش يؤكّد في مؤلّفه **غابة الحق** ضرورة التلازم بين العقل والحرية من جهة، والتمدن والتقدّم من جهة ثانية، حيث جاء في هذا

---

(٦) خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك: تحليل النص وتحقيقه مع جداول وملحقات وفهارس للمنصف الشنوفي**، ط ٢ (تونس: الدار التونسية، ١٩٧٢)، ص ٩٨.

(٧) رواه الدارمي.

(٨) انظر المقدمة في التونسي، المصدر نفسه، ص ٤.

(٩) صلاح زكي أحمد، **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث** (القاهرة: مركز الحضارة العربية، ٢٠٠١)، ص ٣٣.

(١٠) جمال الدين الأفغاني، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني: مع دراسة عن الأفغاني الحقيقة الكلية**، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٦٨)، ص ٤٧٤.

(١١) عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** (الجزائر: موفم للنشر، ١٩٩١)، ص ١٨٧.

الإطار: «ولأن العقل والحرية هما حجر الزاوية في التمدن، فقد كانا أول ما يقود إلى الاصطدام بالنواهي المترسبة من ميراث التخلّف، خصوصاً في السياقات التي تصل التقليد بالنقل والاتّباع بالطاعة، وتجعل من التلازم بينهما أساس العبودية بمعناها الفردي والجمعي»[١٢].

إن هذه النماذج التي قدمناها لا تعني رصداً وتفصيلاً عاماً لما كتب في الفكر العربي الحديث، وإنما هي تعبير عن الجهد الفلسفي والفكري الذي قدمه أولئك الأعلام في ذلك العصر، وهي في الواقع الإرهاصات الأولى التي تفيدنا في الكشف عن حقائق المستوى الحضاري الذي كان عليه العالم العربي الإسلامي، وقد أصبحت تلك الإرهاصات في وقت لاحق هي البدر الساطع في كينونتنا الفكرية.

ثانياً: الحرية والانتماء إلى الوطن

ونظراً إلى ما تقدّم، فإن الحرية، سواء عند الطهطاوي أو غيره من مفكّري النهضة العربية الحديثة، تعتبر من أهم الدعامات السياسية للدولة الحديثة، ولا تتأسس إلا فيها، ومن ثمّ فهي وحدها القادرة على أن تخلق مجتمعاً حقيقياً وحباً للوطن قوياً[١٣].

وقد ربط الطهطاوي، الحرية بالوطن، واعتبر أن أساس الانتماء إليه لا يكون إلا بتمتع الفرد بحقوقه في بلده: «وأعظم هذه الحقوق الحرية التامة في الجمعية التأسيسية أي [المجتمع]»[١٤]. وكانت هذه المسألة من أعظم ما ميّز الدول الحديثة، وخصوصاً في الغرب عندما كان الفرد فيها قبل العصر الحديث يعاني الظلم والاستبداد والقهر، كما يعاني في الوقت نفسه التخلّف والانحطاط، عكس ما كانت عليه الممارسة العربية الإسلامية في بعض الأحيان حين كانت مزدهرة، وفيها يتمتع المواطن بِكُلّ حقوقه وحرياته، وهو ما كان عليه من مظاهر استبدادية حين تمتع الفرد الغربي في العصر الحديث بحقوقه وحرياته.

وقد اعتبر الطهطاوي أن أهم الحقوق التي يتمتع به المواطن داخل الدولة التي ينتمي إليها تقوم على مبدأ الحرية، وعبّر عن ذلك بقوله: «حقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية... [والإنسان] الحر يباح له أن يتنقل من دار إلى دار، ومن جهة إلى جهة، بدون مضايقة ولا إكراه مكره، وأن يتصرف كما يشاء في نفسه ووقته وشغله، فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع (القانون) أو السياسة، مما تستدعيه أصول المملكة العادلة، ومن حقوق الحرية الأهلية، أي لا يجبر الإنسان أن ينفى من بلده، أو يعاقب فيها، إلا بحكم شرعي

---

(١٢) انظر مقدمة جابر عصفور، لكتاب: فتح الله مراش، **غابة الحق** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠)، ص ٣٠.

(١٣) زيادة، «المجتمع المدني والدولة في فكر النهضة العربية الحديثة،» ص ١٦١.

(١٤) رفاعة رافع الطهطاوي، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع للطهطاوي**، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ٤ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ ـ ١٩٧٧)، ج ٢، ص ٤٣٣.

(قانوني) أو سياسي مطابق لأصول مملكته، وأن لا يضيق عليه في التصرف في ماله كما يشاء، ولا يحجر عليه إلا بأحكام بلده، وأن لا يكتم رأيه في شيء، بشرط أن لا يخلّ ما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده»[١٥].

والأمر نفسه هو الذي ذهب إليه خير الدين التونسي حين ربط بين الحرية والانتماء إلى الوطن، فهو عندما يتحدث عن أشكال الحرية، يرى أن الحرية الشخصية التي هي شكل من أشكالها، وهي أساس الانتماء إلى الوطن، وأساس التمتع به، تعني: «إطلاق تصرف الإنسان في ذاته وكسبه مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته مع بني جنسه لدى الحكم، بحيث إن الإنسان لا يخشى هضيمة في ذاته ولا في سائر حقوقه، ولا يحكم عليه بشيء لا تقتضيه القوانين المتقررة لدى المجالس، وبالجملة فالقوانين تقيد الرعاة، كما تقيد الرعية»[١٦]، وأن هذه الحرية هي التي تتولد منها الحرية السياسية التي تطلب من الرعايا: «التداخل في السياسات الملكية والمباحثة في ما هو الأصلح للمملكة»[١٧]، أي لا بدّ من مشاركة المواطنين في وضع قوانين الدولة وتشريعاتها، وهي التي تحدّد هوية الانتساب إليها، وتحقيق مواطنتهم في الوطن، وهو في الوقت نفسه الوسيلة التي تجسد الحرية وتحققها.

إن تمتُّع المواطن بحقوقه المدنية وبالحرية لا يعود عليه بالفائدة هو وحده فحسب، بل يعود بالفائدة أيضاً على الدولة.

كما يرى خير الدين التونسي أن العيش في الوطن يجب أن يتمتع فيه المواطن بِكُلّ حريته، وخصوصاً حرية الرأي في التفكير والتأليف، وفي الصحافة والإعلام، حيث يقول: «لا يمنع أحد منهم [أي من المواطنين] أن يكتب ما يظهر له من المصالح في الكتب والجرنالات التي تطلع عليها العامة»[١٨]. فخير الدين التونسي يحثّ على ضرورة أن يتمتع المواطن داخل الدولة بِكُلّ حرياته، التي من أهمها المشاركة في الحياة السياسية التي هي دليل على مواطنته، ولا تكون تلك المشاركة إلا بالتأثير في حياة الدولة، وفي مسارها، ومراقبة الحكّام[١٩].

وإن تمتع المواطن بحقوقه المدنية وبالحرية لا يعود عليه بالفائدة هو وحده فحسب، بل يعود بالفائدة أيضاً على الدولة والمملكة، ومن ثمة يعتبر خير الدين التونسي هذه الحقوق: «ملاك القوة والاستقامة في جميع الممالك»[٢٠]. ومنهما تنشأ الحركة والفعالية في الفكر

(١٥) المصدر نفسه، ص ٤٧٤.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

(١٩) أحمد عبد السلام، **دراسات في مصطلح السياسة عند العرب** (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٢٠.

(٢٠) التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك: تحليل النص وتحقيقه مع جداول وملحقات وفهارس للمنصف الشنوفي**، ص ٢٢٠.

والسياسة، وتنشأ منهما أيضاً التصوّرات الحقيقية التي تعبّر عن مضمون الوعي الفردي الذي يكون سبباً في تقدّم الدولة وازدهار الأمة.

ولذلك ألحّ على هذه المسألة أيضاً محمّد عبده حين ربط الانتساب إلى الوطن بالحرية والحقوق المدنية، إذ هما ركيزتان أساسيتان للدولة الحديثة، وفي هذا السياق، قال: «لا وطن إلا مع الحرية، بل هما سيّان، فإن الحرية إنما هي حقّ القيام بالواجب المعلوم، فإن لم توجد فلا وطن لعدم الحقوق والواجبات السياسية»[٢١]. فالحرية هي التي تحدّد وتحقق ما يجب أن يقوم به المواطن تجاه وطنه، وما يقدمه الوطن لقاطنه.

ومحمّد عبده يؤكّد أن التمتع بالحقوق المدنية وبالحرية للمنتسبين إلى الوطن لا يمكن أن يُعطى لِكُلّ فرد، وإنما يُعطى فقط إلى من امتلك «الأدب السياسي»، والذي يمتلك الأدب السياسي هو وحده الذي يتمتع بحرية الرأي وحرية القول والانتخاب، ولا يحصل هذا الأدب إلا: «بالاجتهاد وحسن الاقتداء، ودقة النظر والتبصر في أحوال الناس من قبل وفي الحال»[٢٢]. وهو بذلك حاول تجاوز مجموع النصوص التي أنجزت في عصر الانتكاس، وشرّعت للتقليد والجمود، كما أراد في الوقت نفسه بناء تشريعات تتوافق مع العصر وتساير معطياته.

ومن ثمّ كان محمّد عبده ينتقد كلًّا من الحاكمين والمحكومين في إطار العلاقة التي تجمعهم داخل الوطن، فالمواطنون تعوّدوا الخضوع والخنوع والطاعة المطلقة التي أدت إلى استكانة المحكومين، وألقوا كلّ أمورهم على السلطة القائمة، معتقدين أنهم غير ملزمين بما يجري على مستوى شؤون الدولة. أما الحاكمون فإنّهم يعتقدون أنهم نصّبوا على رقاب المواطنين من أجل تسخيرهم لأهوائهم ورغباتهم[٢٣]، وهذه الممارسات من الطرفين منافية للحرية داخل الوطن الذي هو للجميع، وبناؤه منوط بهم جميعاً أيضاً.

أما عبد الرحمن الكواكبي، فيرى أن شرّ البلية التي أصابت العرب المسلمين هي فقدانهم الحرية، وهي ما حرمنا معناه حتّى نسيناه، وحرّم علينا لفظه حتّى استوحشناه[٢٤]. ويؤكّد الكواكبي ضرورة التلازم بين الحرية والانتماء إلى الوطن والأمة، ولا يتحقق هذا التلازم إلا بالتخلص من الاستبداد، حيث يقول في هذا الشأن: «الإنسان الحر مالك لنفسه تماماً، ومملوك لقومه تماماً، وحتّى يبلغ ترقّي الترتيب في أمة هذه المرتبة، بحيث يصير كلّ فرد مستعداً لأن يفتدي أمته بماله وروحه، فعندئذ تصبح الأمة في غنى عن ماله وروحه»[٢٥].

---

(٢١) محمد عبده، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة، ٦ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ج ١: **الكتابات السياسية**، ص ٣٤٣.

(٢٢) المصدر نفسه، ج ١: **الكتابات السياسية**، ص ٦٠.

(٢٣) عثمان أمين، **رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١)، ص ٩١.

(٢٤) عبد الرحمن الكواكبي، **أم القرى**، ط ٢ (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢)، ص ٣١.

(٢٥) الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، ص ٩٨.

فالتمتع بالحرية في الوطن يجب أن يكون بتضحية المواطن من أجله، ومن أجل أمته، ولا تتأسس التضحية إلا بالتمتع بالحرية، ومن ثمّ تساهم الحرية من خلال المواطن المتمتع بها في بناء الوطن والدولة والمجتمع.

والحرية التي يدعو الكواكبي إلى التمتع بها في الوطن ليست الحرية التي تأتينا عن طريق ثورة حمقاء، وإنما هي التي نقتنع بها ونتخذها مبدأً لحياتنا، إذ يقول: «ولهذا قرّر الحكماء أن الحرية التي تنفع الأمة هي التي تحصل عليها بعد الاستعداد لقبولها، وأما التي تحصل على أثر ثورة حمقاء فقلّما تفيد شيئاً، لأن الثورة غالباً تكتفي بقطع شجرة الاستبداد، ولا تقتلع جذورها، فلا تلبث أن تنبت وتنمو وتعود أقوى مما كانت أولاً»[٢٦].

الثورة غالباً تكتفي بقطع شجرة الاستبداد، ولا تقتلع جذورها، فلا تلبث الشجرة أن تنبت وتنمو وتعود أقوى مما كانت.

غير أن ما كان يحثّ عليه مفكرو الفكر العربي الحديث هو تأكيدهم أن المنتسب إلى الوطن والمتمتع بالحرية يجب أن يتمتع بها في حدود ما لا يضرّ بوطنه، وبمجتمعه، ولا يكون ذلك إلا إذا كان عالماً بالمصلحة العامة، وبالحدود الشخصية، فكما يقول محمّد عبده: «إن المرء إذا عرف مصلحة قومه سعى فيما يوجب لها البقاء والنماء، وإذا عرف حدود إخوانه أقام لنفسه حدّاً لا يتعداه، وحظاً لا يتخطاه»[٢٧].

ومن بين المفكّرين الذين تعرّضوا للحرية في العصر الحديث، أديب إسحاق، الذي ركّز جهوده على تحديد أنواعها المتمثلة في: الحرية الطبيعية إذا كانت بمعنى الوجود، والحرية المدنية إذا كانت بمعنى الاجتماع، والحرية السياسية إذا كانت تتعلق بالعلائق بين الناس. كما دعا إلى تقييدها في إطار الحياة المشتركة بين الأفراد في الوطن الواحد، ولا يمكن أن تكون مطلقة تمسّ بمصالح الغير، وهو في ذلك يستند إلى تعريف مونتسكيو لها، حين قال: «الحرية بأن لا يُجبر المرء، على ما توجبه القوانين»[٢٨]. فالقوانين في رأيه لا تعيق الحرية، ولا تنقص منها، ولا سيما القوانين التي ترى حقوق الكل معياراً لها، الكل الذي يحفظ حقوق الفرد، وفي ذلك يقول أديب إسحاق: «فلا ينبغي للقوانين أن تمسّ غير الذين ألموا بحقوق غيرهم من الناس، ولا يسوّغ أن تؤثر في شأن الوطن إلا بمقدار ما يصيب من حقّ الجميع»[٢٩].

وإجمالاً كانت الحرية التي يدعو إليها أديب إسحاق بمثابة ثورة يجب أن تسعى إلى

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(٢٧) عبده، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، ج ١: **الكتابات السياسية**، ص ٣٨٨.

(٢٨) أديب إسحق، **الكتابات السياسية والاجتماعية**، جمعها وقدم لها ناجي علوش، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٢)، ص ٨٤ ـ ٨٥.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٨٧.

تحقيق الحرية على كلّ المستويات، وفي جميع المجالات، فهي الثورة التي ترى: «الموت في الحرية حياة، والحياة في الرقّ موت»[٣٠].

أما فرنسيس فتح الله مراش فيربط بين الحرية والطبيعة البشرية ذاتها، إذ لا وجود للإنسان إلا في ظلّ الحرية، وهي المعبّرة عن طبيعته، فكيف يمكن إزالتها عن هذه الطبيعة؟ وفي هذا الشأن قال: «فمن المعلوم لدى العموم أن الطبيعة البشرية قد خلقت في كمال الحرية الأدبية، وأن خالقها ذاته عزّ وجل قد منحها هذه النعمة الجليلة عندما أطلق لها عنان الاختيار بين الماء والنار، واضعاً فيها معرفة الخير والشر، ومبدعاً في سجيتها حركة الميل إلى هذا والصدود عن ذاك. فمن أين يصوغ لبني هذه الحرية الإنسانية أن يبيحوا تمزيق جلبابها بأنياب الأغراض؟»[٣١].

فانعدام الحرية والاستعباد يتعارضان مع طبيعة العقل، فَكُلّ حرية يجب أن تتخلص من الاستبداد والقيود، ولكن ليس بإطلاق، لأن ذلك غير طبيعي، ولا يمكن أن يتحقق، وفي هذا السياق، قال: «والفكرة القائلة بالعيش على انفراد والتمتع بحرية مطلقة وغير مقيدة هي فكرة غير طبيعية، ولا يمكن تحقيقها إن لم تعتبر في حالات منفردة استثناءً لا قاعدة، وعلى العكس من ذلك فعندما يخضع الإنسان لقوانين دولة متمدينة ومتقدمة، فإن خضوعه لا يكون تخلياً عن الحرية، بل إثباتاً للحرية»[٣٢].

ثالثاً: الحرية والتديّن

تأثر الطهطاوي كثيراً بالممارسة السياسية الفرنسية وأعجب بها، ولا سيما التي جسّدها دستورها أو ميثاقها، ومن أهم المبادئ التي أقيمت عليها الممارسة السياسية الفرنسية، وأعجب بها الطهطاوي، حرية العقيدة والتديّن. وقد عبّر عن ذلك بقوله: «كلّ إنسان موجود في بلاد الفرنسيس يتبع دينه كما يجب، لا يشاركه أحد في ذلك، بل يعان على ذلك، ويمنع من يتعرض له في عبادته»[٣٣]، والحرية في العقيدة دليل على التقدّم والتمدن، في رأي الطهطاوي، وهي التي بها ومن خلالها يندمج أفراد الأمة في الدولة بعضهم ببعض، بغضّ النظر عن دينهم ومعتقدهم، ويتعاونون على تحقيق خير الدولة والأمة في وقت واحد، ومن ثمّ، فهي: «نافعة لأهل البلاد والغرباء، فلذلك كثر أهل هذه البلاد (يقصد فرنسا) وعمرت بكثير من الغرباء»[٣٤]. وبذلك كانت حرية العقيدة مظهراً من مظاهر الدولة الحديثة، وأساساً من أسسها، وهي التي كانت عليها الدولة الإسلامية أيام ازدهارها، حين اتسع صدرها ومجالها لقبول كلّ من لا يدين بدينها بالعيش فيها.

---

(٣٠) رئيف خوري، **الفكر العربي الحديث، أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي** (بيروت: دار المكشوف ١٩٤٣)، ص ٢٦٦.

(٣١) مراش، **غابة الحق**، ص ٢٢٢.

(٣٢) نقلاً عن: خوري، المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٣٣) الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، ص ٢٣٠.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

وفي هذا السياق، يعدّ الطهطاوي من أوائل المفكّرين المسلمين في العصر الحديث، الذين تبنّوا تصوراً جديداً لتقسيم المجتمعات لا يقوم على معايير الكفر والإيمان، بل يقوم على معايير التحضّر والخشونة[٣٥]، اللذين يعزى أسباب وجودهما في الأمم إلى توفّر الحرية أو انعدامها.

ولعل الأمر الذي أشار إليه الطهطاوي، بخصوص حرية العقيدة التي دعت إليه الثورة الفرنسية، هو الذي أدى بجمال الدين الأفغاني إلى تمجيدها، وتعظيم مبادئها، وهي مفخرة للإنسانية جمعاء، لأنها حققت للأمة الفرنسية حريتها وكرامتها، ومن ثمّ قال: «الدعوة لطلب الحرية في فرنسا دعوة حقّ ومطلب حقّ، كم صادف أهلها من المحن، وكم استمر فيهم القتل وسالت الدماء، واليوم فالعالم يقدرهم ولسوف يقتدي بهم»[٣٦]. والحرية التي وصل إليها الفرنسيون لم تكن حسب الأفغاني إلا بالتضحيات الجسام، ومن ذلك يؤكّد أن الحرية لا توهب، بل تؤخذ بالقوة والاقتدار.

ولم يُشِدْ بالثورة الفرنسية ويتأثر بها المفكّرون الذين ذكرناهم من قبل فحسب، بل لقد أشاد بها أيضاً أديب إسحاق، واعتبر أنها هي التي استطاعت أن ترفع الاستبداد، وتحقق الحقوق المدنية والحرية، وفي ذلك قال عنها: «تلك ثورة الفرنسيس برزت إلى عالم العقل عام ١٧٨٩م، وصدمت قوة الاستبداد فضعضعتها، ورفعت عن العيون نقابها، وعن النفوس حجابها، فآنست جانبها روح الحرية، وخلعت جلابيب الرق والعبودية»[٣٧].

ولكن الثورة الفرنسية التي أشاد بها أديب إسحاق خيّبت آماله، بسبب ابتعادها عن مبادئ الحرية، إذ بدأت تتوسع وتستعمر كثيراً من المناطق، ومنها استعمارها للجزائر، ونظراً إلى شعوره القومي، فقد أحسّ وكأن الفعل موجّه إليه هو شخصياً، إذ يقول علاء الدين وحيد في كتابه: **أديب إسحاق: عاشق الحرية** ما نصه: «لقد كان أديب إسحاق من أوائل الأحرار في الشرق العربي الذين اعتنقوا مبادئ الثورة الفرنسية، ومن أجلها أحبّ البلد الذي أنبتها. فبدت خيانة فرنسا للمثل الحرة، كأنها ضربة موجهة شخصياً ضده، خاصة أن الضربة كانت مضاعفة، لأن الضحية بلد عربي»[٣٨].

كما دعا محمّد عبده إلى هذه الحرية حينما اعتبر أن السلطة السياسية في الأمة يجب أن تكون مدنية، ولا تفرّق بين المواطنين بحسب دينهم ومعتقدهم، بل تفرّق بينهم بحسب مواقفهم من المجتمع ودورهم فيه، فقد يختلفون في العقيدة والمذاهب، إلا أنهم يجب أن

---

(٣٥) أحمد، **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث**، ص ٢٨.

(٣٦) محمد باشا المخزومي، **خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني**، ط ٢ (بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، ١٩٨٠)، ص ٢١١.

(٣٧) منذر معاليقي، **معالم النهضة العربية في الفكر العربي الحديث** (طرابلس، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٣)، ص ٦٩ ـ ٧٠.

(٣٨) علاء الدين وحيد، **أديب إسحق: عاشق الحرية**، تاريخ المصريين؛ ١١٦ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨)، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

يتكلموا بلغة واحدة، ويعيشوا على أرض واحدة، ولذلك فجميع حقوقهم في السياسة والقوانين متساوية[٣٩].

وقد ربط محمّد عبده الحرية في الدين بمسألة القضاء والقدر، والجبر والإلزام، فهو ينتقد بشدة الجبريين الذين يقولون إننا محكومون بقضاء محتوم، ومن ثمّ فلا فائدة من كلّ عمل، ومن السعي إلى تغيير ما يحيط بنا، ولذلك، كما يقول عثمان أمين، دافع محمّد عبده عن الحرية، واعتبر أن جزءاً من أعمالنا منسوب إلى الإرادة، وهو ما يسمّى بالكسب، وليس من يقوم بأعماله بإرادته ويتوكّل على نفسه، كما يعتقد البعض، مشركاً، بل المشرك: «هو من يعظّم سوى الله مستعيناً به فيما لا يقدر الإنسان عليه، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرّعها الله»[٤٠].

وعلى ما تقدّم، فإن محمّد عبده كان من أشد أعداء المتوكلين والمتكاسلين، والذين يعتقدون أن الدين يحثّهم على الجبر، وهم مسلوبو الإرادة، بل هو يرى أن الدين جاء لتحرير الإرادة، وعليه فهو جاء لتجسيد الحرية، لا للقضاء عليها، وهي السبيل الوحيد للنجاة بالنسبة إلى الأمة الإسلامية، ولا بدّ لها من أن تنصرف عن عقلية الاعتقاد بالجبر، وتوقظ قيم الأخلاق، وتتمسك بالعزّة القومية، والحرص على كرامة الإنسان[٤١].

إلى جانب الحرية في العقيدة والتديّن، كان الطهطاوي يلحّ كثيراً على حرية الرأي، وكان يدعو إلى ضرورة الدفاع عنها وحمايتها، وتجسيدها وتثبيتها في الممارسة السياسية، لأنها لا محالة عائدة على الأمة والدولة بالفائدة والمنفعة، ولا سيما المنفعة الفكرية التي تؤدي إلى ازدهار الأمة والدولة، إذ لولاها لما أطلق العنان للفكر بأن يفكّر ويتحرر من كلّ القيود، وخصوصاً ما يقدمه في المجلات والصحف، والكتب والمؤلّفات، والاختراعات والإبداعات. وفي هذا السياق، يقول الطهطاوي: «إنّها (الحرية) تقوّي كلّ إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يضرّ غيره، فيعلم الإنسان سائر ما في نفس صاحبه، خصوصاً الورقات اليومية المسماة بالجورنالات والكازيطات»[٤٢].

فحرية الرأي في الأمة يجب ألا تكون مطلقة، بل هي محدودة بحدود مصلحة الأمة والوطن، وهو الأمر الذي أشار إليه محمّد عبده حين قال: «فحدود حرية الرأي أن يكون مبنياً على القياس، موافقاً للحكمة، مطابقاً للصواب، وحدّ حرية القول أن يراد به الخير (...)، وحدّ حرية الانتخاب أن يراد به مصلحة الوطن العزيز ليس إلا»[٤٣]. ومن ثمّ، فإن الحرية،

---

(٣٩) زيادة، «المجتمع المدني والدولة في فكر النهضة العربية الحديثة،» ص ١٦٨.

(٤٠) نقلاً عن: أمين، **رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي**، ص ٩١.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٤٣) عبده، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، ج ١: **الكتابات السياسية**، ص ٣٨٩.

في رأي محمّد عبده، ليست واحدة لِكُلّ المجتمعات، بل لِكُلّ مجتمع حريته التي تتوافق مع طبيعته وبنيته[٤٤].

ومن الداعين إلى حرية الرأي، وهو أقرب إلى الفهم الليبرالي، أي الحرية بإطلاق، عبد الرحمن الكواكبي، الذي كان شعاره بالنسبة إلى الحرية هو: «إن الحرية هي شجرة الخلد، وسقياها قطرات من الدم المسفوك»، ومن ثمّ كان يقول: «لقد أطلقت الأمم الحرية، حرية الخطابة، والتأليف والمطبوعات، مستثنية القذف فقط، ورأت أن تحمّل مضرّة الفوضى في ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن للحكّام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية، أي الحرية»[٤٥]. فهو كان يدعو إلى التمتع بجميع أشكال الحرية من تعلّم، ومطبوعات وخطابة، ومباحثات علمية، وعدالة، وغيرها من الأشكال. ولذلك، فالكواكبي لم يتوانَ في حياته كلها عن المطالبة بالحرية ومحاربة الاستبداد والظلم والاغتصاب والغدر، ولعل وصفه بـ «شهيد الحرية»[٤٦] هو أكبر تعبير عمّا قام به من أجلها ولها.

بفقدان الحرية تُفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين.

وكان عبد الرحمن الكواكبي يعتبر أن الحرية ليست مشروعة في الدين فحسب، بل هي روحه، فهو عندما يتحدث عن أشكالها يقول إن الحرية هي: «الأمن على الدين والأرواح، والأمن على الشرف والأعراض، والأمن على العلم واستثماره. فالحرية هي روح الدين»[٤٧]، فهي من هذا الجانب أعزّ شيء عند الإنسان بعد حياته، وإذا فقدت الحرية من الممارسة، فإن ضرر ذلك لا يعود عليها وعلى الأفراد فحسب، بل على الدين ذاته، حيث تتعطل شرائعه، وهو ما عبّر عنه الكواكبي، حين قال: «بفقدانها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين»[٤٨].

فَكُلّ تلك المظاهر الفكرية التي تسمح الحرية بالتعبير عنها قد تتضمن مسائل علمية وعملية نافعة للأمة، ولا يهمّ عَمّن صدرت، ولا مِمّن قدّمها، فقد تكون من الحقير الوضيع، كما قد تكون من العظيم، فالمهم فيها هو ما تستفيد به الدولة، وهذه الحرية الفكرية التي أعطيت للصحافة وغيرها هي التي جعلت منها اليوم، سلطة رابعة، في الدولة الحديثة، إلى السلطات الثلاث المعروفة: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. ولذلك كلّه كان الطهطاوي من المتحمّسين

---

(٤٤) إسماعيل زروخي، **الدولة في الفكر العربي الحديث: دراسة فكرية فلسفية** (القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، ص ٥١٥.

(٤٥) الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، ص ٣٢.

(٤٦) أحمد، **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث**، ص ٤٩.

(٤٧) الكواكبي، **أم القرى**، ص ٣٢.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٣.

والمدافعين بشدة عن حرية الرأي، وحرية التعبير عنه[٤٩]. ومن ثمة، اعتبر الثورة الفرنسية على نظام المملكة ثورة دستورية شرعية ومشروعة، لأنها سعت وحاولت أن تعيد إلى المواطنين الفرنسيين حقهم الطبيعي في حرية الرأي والتعبير عنه[٥٠].

وفي ضوء ما سبق، فإن أعلام الفكر العربي الحديث حاولوا تقديم مشروع ضمّنوه حلولاً لمشكلة العالمين العربي والإسلامي، الذي كان يتحكّم في زمام أموره حكّام استبدوا به، ومن ثمّ حاولوا الخروج من ظاهرة التخلّف والانحطاط والانهيار العمراني، وأيضاً مشكلة التعامل مع الحضارة الأوروبية المتطورة باطّراد، وكانت ثمار تلك المحاولات هي المطالبة بتقييد نظام الحكم بالقوانين، وتأسيس الحياة السياسية على العدل الذي تكون الحرية دعامته الأساسية من أجل تحقيق الازدهار الاقتصادي والعمراني[٥١].

ولكن، وإن كنا نرى فشل تلك المشاريع الفكرية النظرية التي قدمها أقطاب الفكر العربي الحديث ـ وخصوصاً في مجال الحرية ـ على مستوى الممارسة، فلا يعني، في اعتقادنا، أنّها ماتت أو يمكن أن تموت، وفقدت مشروعيتها، وإنما قد تنتكس أو تتراجع، وقد تضمر أو تختفي، لكنّها لن تموت، بل تبقى حيّة في التاريخ، لأن الحرية هي مصدر كلّ فعل أو أمر جليل في الوجود، ومن ثمّ وجب البحث عنها[٥٢] □

---

(٤٩) حجازي، **أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي مع النص الكامل لكتابه «تخليص الإبريز»**، ص ٦٦.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٥١) أحمد صدقي الدجاني، «تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ١٢٣.

(٥٢) زروخي، **الدولة في الفكر العربي الحديث: دراسة فكرية فلسفية**، ص ٥٢٠.

العرب وسؤال الحرية: تأملات في أوهام الوعي العربي المعاصر

عبد القادر بوعرفة

أستاذ محاضر ورئيس قسم الفلسفة، جامعة وهران ـ الجزائر.

يبدو أنه ليس من المفيد الرجوع إلى الإشكاليات التليدة في الفكر الفلسفي، والمُؤسسة على سؤال: هل الحرية وهم أم حقيقة؟ لأن الفكر الفلسفي أحدث قطيعة إبستيمية مع تلك الثنائيات التي قلّصت من حظوظ تقدمه مقارنة بالعلوم التطبيقية. وبالتالي نحن منذ البداية لا نريد أن ننخرط في مسائل الميتافيزيقا وعلم الكلام القديمة، خاصة تلك الأسئلة التليدة: هل الإنسان حرّ أم مجبر؟ هل الحرية فعلاً موجودة؟ وقس على ذلك. فنحن ننطلق فرضاً من قاعدة افتراضية تتمثل في كون الحرية حقيقة نظرية وممارسة عملية في آن واحد، وذلك لأجل فكّ التعارض التاريخي بين الحتمية والحرية. فالمسألة من حيث البعد الإنساني لا ينبغي أن تُبنى على أن إحدى القضيتين يجب أن تُفنّد الأخرى. إن مشكلة الحرية من خلال تصورات الوعي الزائف قُدمت كقضية أنطولوجية يفرض إثبات وجودها نفي الحتمية. ولعل الفيلسوف هنري برغسون قد نبّه العقل البشري إلى ضرورة إعادة تأمل مسألة الحرية ضمن أفق توجيه العلاقة نحو التناغم والتناسق بين الحتمية والحرية. ولذلك حاول أول الأمر بناء التأمل الذاتي على ملاحظة الذات من خلال عملية استبطان الذات لذاتها، وبعد نجاح عملية التأمل يتأسس الواجب الفلسفي الذي يتجه نحو فهم الحرية خارج لعبة الوهم: «واجب الفلسفة يظهر لنا من خلال الشروط العامة للملاحظة المباشرة والآنية، للذات كما هي، أن هذه الملاحظة الباطنية غير صائبة لأنها مشوّهة بالعادات المدمجة، وأن الفساد الرئيس حصل بدون شك من مشكلة الحرية ـ الحرية الوهمية ـ وليس من اللبس بين الديمومة والمدة»[1].

إن فكرة الديمومة لا تلغي الحرية، بل الذي يلغيها هو تلك العادات التي أُدمجت في حياتنا، وأصبحت تشكّل عَقداً مبرماً بين الذات والعالم الخارجي. هذا الأخير يقدمه المخيال

(١) Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant: Essais et conférences*, bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: Presses universitaires de France, 1969), p. 16.

كقاهر للذات يفرض قوانينه عليها فرضاً. ولعل هذا الاعتقاد هو الذي دفع التفكير الفلسفي في عمومه إلى القول بالحتمية، ومحاولة تقديمها على أساس كونها البرهان القاطع على عدم وجود الحرية أصلاً. فلو تناظر شخصان حول موضوع الحرية، فالحجة الدامغة عادة تكون لنصير الحتمية في أغلب الأحيان: «لنسمع نقاشاً بين فيلسوفين، أحدهما يؤمن بالحتمية، والثاني بالحرية، يظهر دائماً أن نصير الحتمية على صواب، ويبدو دوماً أن الثاني مجرد مبتدئ، وأن خصمه خبير»[٢]، لأن قوة حجة الأول تكمن في سلسلة الوقائع والشروط التي تتجه صوب تفنيد حرية الذات، بينما حجج نصير الحرية تتجه صوب الأحوال الشعورية، وبالتالي لا تخرج هذه الأخيرة عن الفعل البشري المشروط بحتميات متنوعة: «الحرية قدمت لنا دوماً كفعل، وفي المقابل أثبتت الحتمية الكونية من قبل العلماء على أنها قاعدة المنهج، وفي العموم قُبلت من لدن الفلاسفة كعقيدة علمية لا غير»[٣].

كل خروج عن القواعد المُسطرة يعتبر كفراً أو جهلاً على مستوى العقيدة، وعصياناً وتمرداً على مستوى السياسة.

إن وهم الحرية والجبر وليدا التوهّم الشعوري لحظة الانغماس في تأملات الأنا السطحي، وهذا ما يفرزه واقع الوطن العربي اليوم من خلال كرونولوجيا سؤال الحرية، إذ إن أناه السطحي هو المحدد لمسألتي الحرية والحتمية، فأنصار الحتمية في واقعنا المعاصر أكثر من أنصار الحرية، لأن هناك عَقداً لاشعورياً مبرماً بينهم وبين المعتقدات والعادات التي تتسم بطابع التوكّل والتسليم وتغليب القدرة المتعالية على كل أحوال الإنسان، سواء كانت أحوالاً روحية أو أحوالاً مادية. لقد أصبحت الحتمية في حياتنا كالمِسطرة تماماً، فكل خروج عن القواعد المُسطرة يعتبر كفراً أو جهلاً على مستوى العقيدة، وعصياناً وتمرداً على مستوى السياسة. وفي المقابل، إن توهّم الحرية هو نفسه ينبلج من تجليات الأنا السطحي، فالمراهنة على مقولة الأحوال والأفعال الإرادية يصدم بظواهر الموت والعجز والهرم، أو بظاهرة الحظ والفشل. والفكر العربي المعاصر حين ينخرط في تأمل الحتمية العلمية ينتج حتمية للسلوك البشري تنعكس سلباً على المجتمع العربي.

لقد زادت الحتمية العلمية إيمان المواطن بالقضاء والقدر وسلطة المكتوب والله غالب على أمره، بينما كان من الأفضل أن يتجه الفكر العربي عند دراسة الحتمية العلمية على أنها ملزمة للحرية لا نافية لها، وأن ليس هناك تناقض بين ما يفرضه الفعل البشري من اختيار، وما يفرضه الحدث الفيزيائي من جبر وانقياد للقانون أو الشرط. ونحن نساند وجهة نظر فتحي التريكي حين حاول أن يُعقلن مسألة الحرية والحتمية: «ولا بد أن نشير هنا إلى أن الحتمية العلمية المفنّدة لوجود الحرية يجب أن لا نخلطها بالجبرية على المستوى الديني، وإن كانت

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٥.

الجبرية قد تجد ضالتها في الحتمية، أي أن الحتمية تصبّ حتماً في الجبرية، حسب قول أحد الفلاسفة، عندما اعتبر أن كانط أعطى لنظريته في الحرية التي تريد أن تكون كوسمولوجية اتجاهاً ثيولوجياً»[٤].

ونحن في الوطن العربي لا يمكن أن نتخطى تلك الجدلية القديمة إلا إذا نظرنا إلى الموضوع نظرة تركيبية بحتة، أي أن نحلّ إشكال التعارض الموهوم بين الحرية والحتمية. ومن ناحية أخرى لا بد من أن نستفيد من الدرس الأشعري القديم حين فكّ التعارض بين الحرية والجبر من خلال نظرية الكسب، ولكن قد نستفيد أيضاً من تجربة هنري برغسون حين فكّ التعارض الحاصل بين الحتمية والحرية على أساس المماثلة التقليدية: «العلاقة القائمة بين الروح والجسم»[٥]. فالجسم يشير إلى الحتمية، والروح إلى الحرية، وبالتالي لا يمكن القول إن الحرية منافية للحتمية أو العكس، مثلما لا نستطيع أن نفصل بين الجسد والروح. فنحن نعلم جيداً أن الروح لا يمكن أن تبقى دون الجسد الذي يوفّر لها المكان، والجسد لا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا خضع للقواعد والقوانين التي تسطرها الحتمية (البيولوجية، الفيزيولوجية).

لقد استطاع برغسون أن يوجّه الفكر الفلسفي إلى نقطة جوهرية تتعلق بعدم طرح مسألة التناقض بين الحرية والحتمية كمشكلة فلسفية، لأن التفكير الفلسفي المبني على الحدس والاستبطان حسم الأمر على أنهما متناسقان تناسقاً كاملاً، أو يمكن القول إنهما يعيشان حالة تناغم.

ونحن في الوطن العربي ما أحوجنا إلى القول إنه لا تناقض بين القضاء والقدر وقدرة الإنسان على الاختيار، وإن المكتوب وتقرير المصير يتجهان نحو الغاية ذاتها المحددة ضمن فكرة حكمة الخلق. إن تقرير المصير يجد موضوعه في القضاء، كما أن القضاء يجد موضوعه في الاختيار تماماً كالجوع والأكل، وبالتالي الجسد الروح.

ومن خلال ما سبق، فالسؤال الذي نفترضه كمساءلة يتمثل في مقولة: ما مدى ممارسة المواطن العربي للحرية؟ وما مدى تحرره من الأوهام؟ وهل الحرية المُعاشة في الشارع والواقع تُعبّر عن ماهية الحرية؟ أم أن العرب لم يضعوا بعدُ سؤال الحرية ضمن التجربة اليومية؟ أم أن الظروف لم ترقَ، حتى الآن، بالمواطن العربي إلى أفق فهم مضامين الحرية؟

أولاً: سؤال الحرية والخبث الأيديولوجي

نقرّ بكثرة الأسئلة المرتبطة بمفهوم الحرية ضمن بلازما الثقافة العربية. فالحرية مسألة ارتبطت في المخيال العربي بحركات التحرر والثورات الكبرى التي عرفها الوطن العربي في مطلع القرن العشرين، وبالتالي أصبح مفهوم «الحرية» يرتبط غالباً بمسألة التحرر من العدو الخارجي. فالإكراه الأوحد، بصورة عامة، يتمثل في إكراهات الآخر، وحتى الثقافة الموجّهة من

(٤) فتحي التريكي، **العقل والحرية: دراسة في التعقلية** (تونس: دار تبر الزمان، ١٩٩٨)، ص ٩٠.

(٥) Bergson, Ibid., p. 45.

قبل السلطات الرسمية لكثير من البلدان العربية قرنت الحرية بمفاهيم الاستقلال، وأصبح الشارع العربي يربط مفهوم الحرية بالاستقلال فقط. وعليه، كان هذا الفعل الأيديولوجي من أهم الأدوات التي جعلت الحرية لا تتبلور في مضامين الحياة اليومية للمواطن العربي. لقد قتلت الأيديولوجيا العربية كل وعي بالحرية، وأصبح مفهوم «الحرية» مرتبطاً بنتائج العمل الثوري. لا حرية خارج الثورة، ولا حرية خارج السلطة، والحرية مجرد لحظة في التاريخ تتوقف عند طرد الآخر.

إن مرونة مصطلح «الحرية» جعلته حمَّال أوجه، يحمل من الدلالات ما لا يمكن حصرها أو تقييدها في المدونات المفاهيمية، ولقد صدق مونتسكيو في كتابه: **روح القوانين** حين قال: «ليس هناك مصطلح تلقّى من الدلالات المختلفة أكثر مما تلقّاه مصطلح الحرية». ومن جهة أخرى تعتبر الحرية أكثر المفاهيم انزياحاً نحو الفكرة الكاذبة نتيجة الوهم الناشئ من كثرة التأويلات الدينية لها والممارسات السياسية. وهناك «الفكرة الكاذبة (Pseudo idée) التي تتجه نحو الغموض واللاوضوح، كما يكون اللبس والوهم أبرز مظاهرها، وأغلب مصادرها الفكر السياسي المؤدلج، والتأويلات الدينية لكثير من النصوص المقدسة»[٦]. ومما يزيد في مأساة الوضع أن الفكرة الكاذبة تكون أكثر انتقاماً من معتنقيها، ثم أكثر خذلاناً لمروّجها.

تعمل الأيديولوجيا الكاذبة على ترويض الإنسان ترويضاً سياسياً، لاعتقادهم أن من مقتضيات الحكمة العملية أن يُحسن الرعية الطاعة، وأن يمتثلوا للمتسلط امتثالاً مطلقاً، لذا طفق بعض المفكّرين والسّاسة يستثمر وهم الحرية العارض بغية صرف الرعية عن كنه الحرية والتحرر، وبالتالي كانت الفكرة الكاذبة تقدم الحرية كشعار منمّق باللفظ السحري والعبارات الرنانة ومقولات «الشعب الحر»، بيد أن الممارسة كانت تئد إرادة الإنسان تحت عتبات أوهام الوثن السياسي.

ومن جهة أخرى، فالحرية لا يمكن أن نفهمها خارج التجربة الفردية، فكل فرد يتمثل إما الحرية أو نقيضها، وبالتالي فمحاولة فهم الحرية ضمن مجال الجماعة يُفقد مشروعية البحث في مسألة الحرية. إننا نتعامل مع ذوق إنساني ذي طبيعة خاصة، وكما قال باروخ سبينوزا إن فرض الأذواق على الناس عمل اعتباطي ينمّ عن جهل بطبيعة البشر، فكذلك نقول إن فرض مفهوم ما عن الحرية ينمّ عن جهل، ليس بطبيعة البشر فحسب، بل ببنية شعور الفرد كذلك.

إن الحرية مسألة فردية ترتقي بالمعايشة والمثاقفة إلى مسألة مجتمع وأمة، ويلعب الشعور والمخيال الدور المهم في بلورتها كفكرة تنتج منها ممارسات متنوعة، يرتبط بعضها بفكرة ما بعد الموت، والبعض الآخر بلحظة الحياة. لكن لا بد منذ البداية من أن لا ننخرط في مقولة أن الحرية هي أن يفعل الإنسان ما يريد، لأن هذا التعريف مناف للحرية، فهو يحاول أن يُقوّي فكرة الحق الطبيعي على مقولة الحق المدني. ونحن نعلم أن نظرية العقد الاجتماعي، خاصة عند توماس هوبز، اعتبرت الحالة المدنية أفضل من الحالة الطبيعية، ذلك أن الحالة

(٦) عبد القادر بوعرفة، **الحضارة ومكر التاريخ** (الجزائر: رياض العلوم للنشر، ٢٠٠٦)، ص ١٦.

الطبيعية تفرض منطق البقاء للأقوى، في حين أن الحالة المدنية تفرض البقاء للأصلح.

انتقد أفلاطون الحرية الديماغوجية واعتبرها من مولّدات الفساد داخل المدينة، لأن فساد الفرد يؤدي إلى فساد الجماعة بالضرورة، ومن جهة أخرى يفقد الفرد كينونته الإنسانية نتيجة انخراطه الكلي في عالم الفوضى: «... وهكذا يقضي كل يوم من أيامه في الخضوع للرغبة التي تعرض له: فهو في يوم يثمل على أنغام الموسيقى، وفي يوم آخر يقتصر على شرب الماء، ويحاول في غذائه أن يفقد شيئاً من وزنه. وهو تارة يدرّب نفسه تدرباً رياضياً عنيفاً، وتارة أخرى يركن إلى الخمول ولا يفعل شيئاً»(٧).

إن الشارع العربي من خلال تمثله لمفاهيم الحرية يكاد لا يخرج عن الفهم الساذج للحرية، كما أشار أفلاطون أعلاه، ذلك أن الدّعاية الغربية للحرية لم تخرج عن الترويج للحريات الفردية كأحد مقوّمات الدولة الحداثية، والغريب في الأمر أن يكون الترويج لمفهوم الحرية ضمن مشروع «موجة الحرية» (Wave of Freedom) المقدم من قبل الإنتلجنسيا الأمريكية، مبنياً على حرية الغريزة أكثر من أن يكون مبنياً على حرية الإرادة والهمّة. ولعل هذا الوضع الراهن هو الذي فرض علينا طرح السؤال التالي: كيف نتمثل الحرية ضمن حركية الوعي العربي وسؤال الحرية؟

ثانياً: الحرية والمخيال العربي

حين نعالج مسألة الحرية لا نريد أن نُمأسسها ـ البناء ـ على ما نظّر له الفلاسفة والمفكّرون العرب، فبين التنظير والمعايشة مفارقة كبيرة جداً. كما أن الخطاب الفلسفي بعيد بعداً تاماً عمّا يدور في الشارع العربي. فليس هناك حضور لمفاهيم الحرية بالمعنى الأنواري أو الرأسمالي الحالي، ولا حتى بمعناها الاعتزالي. فالحرية الفلسفية متعالية عن الوعي الجماعي، ولا يمكن أن تُفهم إلا من قبل الخاصة. فالحديث عن الحرية ضمن مقولات الجماعات ومنطق الحياة اليومية يفرض الحديث عن التمثلات والمخيال. والمخيال العربي لم يتحرر بعد من مفاهيم «الحرية» كفعل دموي ينتهي في الأخير إلى تحرّر من طرف ما، وبعدها يدخل المشروع في سكونية الأيديولوجيا الخانقة، بل يذهب الوعي المزيّف إلى اعتبار أن أي تجديد في مقولات اللحظة الثورية هو خروج عن الحرية. فالتغيير والتجديد يصبحان من أضداد الحرية، لأن المخيال العربي يتشبث باللحظة الماضوية، ويرى أن أي خروج عن ذلك الأنموذج هو تضييع لمعنى الحرية، وبالتالي فقدان الحرية. إن ربط الحرية باللحظة الثورية في الوعي العربي ما زال هو الذي يقتل كل تمثّل جديد لمفهوم «الحرية»، فالتغيير مرفوض لأنه في اعتبارات الوعي الزائف حركة تضاد مع الشرعية. ومن هذا المنطلق، لم يستطع الشارع العربي أن يتمثل مفهوماً جديداً للحرية، وحتى الجماعات المتمردة على وعي اللحظة الثورية لا تنتج تمثلاً جديداً للحرية، فهي تحاول أن تمارس خلال تمردها تمثلاً للحظة ثورية أخرى تختلف عن المتمرد

(٧) أفلاطون، **الجمهورية**، تعريب فؤاد زكريا (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٤)، ص ٤٦٢.

عنها فقط في البعد الأيديولوجي. فعملية الاستبدال لا تنمّ عن وعي متقدم، كما يريد الداعون إليه، بل كل استبدال مرهون بفهم مُنعكس من جراء شرط أيديولوجي مخالف. قد يؤدي هذا الاستبدال إلى إحداث تغيير، لكنه في الحقيقة لا يترجم بالضرورة وجود وعي إيجابي لمعنى الحرية. ومن خلال هذه الدائرة نلاحظ أن الحرية تبقى دوماً ضمن نطاق الوعي السلبي والردّ الانفعالي للمواطن العربي، فاستبدال لحظة ثورية بأخرى لا يحلّ المشكلة، لأن الذات العربية تظلّ دوماً تعيش ضمن الجبر والإكراه. لا نقصد بالجبر مقولات القضاء والقدر، بل نقصد إكراهات الوعي الزائف وجبر الأيديولوجيات القاتلة.

إذن، ليس هناك حراك ضمن التجربة اليومية للمواطن العربي، فالممارسة باعتبارها قابلة للاستقراء تعكس عدم ممارسة لأي فعل حرّ، فالمواطن العربي من حيث العادات والممارسات يظهر مجرد كتلة من اللحم تسير دون إرادة، فكل ما يقوم به الإنسان العربي هو منعكسات شرطية لإكراهات السلطة الحاكمة، والمتبقي يعود إلى إكراهات البيت والغريزة.

كل ما يقوم به الإنسان العربي هو منعكسات شرطية لإكراهات السلطة الحاكمة، والمتبقي يعود إلى إكراهات البيت والغريزة.

لقد تحوّل الزعماء (الثورة) إلى أصنام معبودة، فالحرية عندئذ مرتبطة بتلك اللحظة التي دشّن فيه الزعيم المحلي حركة التمرد على الآخر، وبالتالي يتوقف نهر الحرية في ذلك المصبّ. إن الارتباط بالأفراد منذ القدم كان ضد الوعي الإيجابي للحرية، ذلك أن الصنّمية الذكورية تفقد الذات رؤية العالم بعيون مختلفة، وبما أن الجماعات العربية أغلبها مبنية على سلطة الأفراد، فهي لا تنتج تمثلات عن الحرية. ولذا نجد البلدان العربية منذ عصر اليقظة لم تتغير نظرتها إلى العلاقات السياسية، فالعلاقة بين الراعي والرعية لا بد من أن تبقى مرتبطة بمفهوم الطاعة والخنوع، وبالتالي الحرية في المدوّنة السياسية العربية تعني نهاية السلطة، وتخلي الحاكم عن أهم صفاته، المتمثلة في الطغيان الذي يقوم على نزع الاعتراف بالقوة من الآخر بالتبعية والطاعة. ولذا، نجد ما يبرّر ثورة الكواكبي على أنظمة الحكم العربية الحديثة، التي اعتبرها من أكثر الأنظمة سلباً للحرية ومقومات الكرامة الإنسانية، لأنها تعمل مطلقة العنان فعلاً أو حكماً، وتتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب[٨].

إن المخيال الشعبي لا يُجدّد ولا يتجدّد، فالحرية هي ما يراها الزعيم فقط، وبتلك تفقد الذات العربية جاذبية التمركز وتتجه نحو جاذبية المركز، والفرق بين التمركز والمركز أن فعل التمركز يجعل من الذات الموضوع، وتصبح هي التي توجّه انفعالاتها نحو ما تريد أن يكون، حتى ولو كان مخالفاً لسلطان العادة والعرف والقانون، أما حالة المركز فهي انجذاب الذات نحو موضوع خارج عنها. إن الأرض في دورانها على نفسها لا تعبّر عن حركة إرادية، بل هي

(٨) عبد الرحمن الكواكبي، **الأعمال الكاملة للكواكبي**، إعداد وتحقيق محمد جمال طحان، سلسلة التراث القومي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٤٣٧.

حركة حتمية تتحكم فيها عوامل كونية. وكذلك الإنسان العربي يعتقد أن دورانه المستمر حول ذاته من باب الفعل الإرادي، ولكنه في الحقيقة دوران قسري، يمكن أن نشبهه بدوران الثور حول الناعورة، أو بعض الدواب لحظة الدَرس التقليدي بعد موسم الحصاد.

هل الانتماء الحزبي المُخالف دليل على النقيض؟ وهل ظهور الجماعات الإسلامية المتطرفة نقض لما أقول؟ وهل احتقان الشارع العربي صورة مفارقة عمّا هو كائن؟

إن الذات العربية في عملية الاستبدال لا تخرج عن وعي موجّه، فوجود حزب مخالف لأيديولوجية السلطة لا يعني بالضرورة أن هناك تمثلاً جديداً لمفهوم التحرّر من الأحادية التسلطية، فالانتماء الحزبي نفسه هو محاولة استمناء خارج اللعبة المُحكمة، وقد تصبح اللعبة ذاتها من صناعة الوعي القهري، فأغلب الأحزاب المُعتمدة في الوطن العربي لا تخرج من حيث المضامين عن أبجديات حزب اللحظة الثورية، فهي مجرد صور مجهرية، تجذب إليها بعض المواطنين نتيجة إكراهات القبيلة والجهة والمصلحة. لكن في الأخير تقع ضمن عبادة الأصنام البشرية والتقيّد بالمضمون الأيديولوجي.

إن الانتماء الحزبي في غالب الأحيان ينتج ذوات مُوجهة، وكل ذات موجّهة تفقد في أنشطتها اليومية معنى الحرية، والدليل على ذلك ارتباط الانخراط الحزبي في الوطن العربي بالولاء أولاً، ثم إن ممارسة الانتماء تتجلّى في لحظات قصيرة أشهرها الحملات الانتخابية.. ثم تنعدم وتركن للبيات الشتوي إلى حين موعد انتخابي آخر.

هل حقاً أن الانتخاب دليل على الحرية؟ وهل التَّرشح مظهر من مظاهر التحرر؟

إن العقل القهري يحاول من خلال مظاهر اللعبة السياسية أن يبني مقولات الحرية والتحرر، وأن يبرهن للآخر أن الحرية تنعكس من خلال العملية السياسية، ودليله في ذلك المدوّنة الدعائية المبنية على حق الترشح والانتخاب، وكأن المواطن العربي لا يعانق الحرية إلا حين ينتخب أو يترشح، ولكن في كلتا الحالتين فالأمر معكوس، فالترشح مجرد تحريك لأحجار الشطرنج، فالمُترشح في الوطن العربي مجرد بيدق يتحرك ضمن منطق الولاء والانتماء والإيمان باللحظة الثورية كمرجعية. والناخب العربي مدفوع بالخوف والقهر إلى صندوق الانتخاب، خاصة أن الأنظمة العربية أنظمة وَرقية، وتؤمن بمواطنة المواطن حين تكون ورقة الانتخاب تحمل دلائل الطاعة. ومن جهة أخرى، هو مدفوع إلى الانتخاب نتيجة الجهل والوعي الزائف والإيمان بقدرة الأصنام البشرية التي رسمها في مخياله في إمكانية التغيير الإيجابي وإعادة تمكين اللحظة الثورية من التُجدد.

إننا من خلال دراسة التجارب اليومية للأفراد، نلاحظ غياباً كلياً لأدنى مقوّمات الوعي الإيجابي حول مضمون الحرية، بل الغرابة في الأمر أن حتى المفاهيم السطحية للحرية لا يمكن أن نستثمرها في الممارسات اليومية، فمقولة أن الحرية هي أن يفعل الإنسان (أنا) ما يشاء غير متبلورة تماماً، فالشارع العربي يعكس مقولة أخرى هي أن يفعل ما يشاء (هو).

ليس الأمر فقط مقترناً بالجانب السياسي، بل الأمر مرتبط بكل الجوانب. فعلاقة المواطن العربي بتاريخه علاقة سحرية، فالتاريخ يصور أنصع البطولات والأمجاد، وبالتالي السلف

قمة الوعي الحضاري. وإن تاريخ الأمة العربية تاريخ مشرّف، وتلك من مضادات الوعي الإيجابي، لأن الحرية عندئذ تصبح مفهوماً سحرياً يحاول أن يتمثل الماضي كحل لمشكلات عصرنا، في حين أن مفهوم الحرية من حيث هو وعي بالضرورة يفرض التقدم نحو أفق جديد.

يجب اليوم أن نعيد تشكيل المخيال العربي والإسلامي على النماذج المحركة والفعالة في خلق همم الرجال، فعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لا بد من أن نستدعيه اليوم في مخيالنا الاجتماعي لنؤسس جبهة الدفاع عن حقوق الإنسان المحروم من الحرية: «ولا نجد كلمة أكثر دلالة عن روح الديمقراطية المناضلة في التراث الإسلامي أعظم من كلمات الخليفة العظيم عمر بن الخطاب حين قال دفاعاً عن المسحوقين والمعذبين فوق الأرض: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»»[٩]. واستحضار صورة أبي ذر الغفاري الثائر على جور الولاة وحكم القبيلة ضروري لتحرير المواطن العربي من عقدة الخوف التي ورثها الوعي العربي منذ لحظات الاستبداد الأولى التي سجلها التاريخ والمخيال، وكانت أعنفها لحظة «سيف الحجاج»، ثم «سيف المعز».

والمخيال لا يقف عند مرحلة تمثل الحرية والدعوة إليها، بل كذلك صوّر احترام الحرية كمفهوم وتجربة فردية، ونقصد من ذلك أن الحرية ليست فقط تلك التي تتماشى ومصالحنا، بل الحرية كذلك التي تتعارض ومصالحنا، وعندئذ من الحري احترام ما تفرضه الحرية من التزام. وفي هذا المجال، يمكن أن نستشهد بسقراط الحكيم الذي رفض الحرية والنجاة من الإعدام بحجة أن فراره من السجن هو ضد مبدأ الحرية، فخيانة المبادئ تقتل كل القيم، أما احترامها فيقوّي وجودها: «إذن، بناء على هذا، إذا خرجنا من هنا على غير إرادة أهل المدينة، أفلن نفعل سوءاً في حق البعض، في حق هؤلاء أنفسهم. الذين كان من الواجب ألا نفعل في حقهم سوءاً على الإطلاق أم لا؟ وهل سنبقى على ما اتفقنا على أنه عدل أم لا؟»[١٠].

ثالثاً: الحرية ومقولة التاريخ الكامل

إن مقولات التاريخ الكامل أزَّمت واقع الذات العربية وجعلت الذات العربية تبني عوالم سحرية، مؤسسة على الشخصيات التاريخية الأكثر تفعيلاً وحضوراً في المخيال، فشخصية صلاح الدين الأيوبي التحررية ترتبط هي الأخرى باللحظة الدّموية فقط، بيد أن صلاح الدين الأيوبي يعتبر درساً في الحرية والتحرر، ليس فقط في بعده التاريخي، بل في بعده الإنساني والاجتماعي. إن هذا التصور لشخصيات التاريخ العربي يقتل معنى الحرية، فكل مواطن عربي يحاول أن يُكون شَخصية تاريخية ما، لا أن يكون هو الشخصية المحورية.

إن التاريخ كما يُقدم ضمن المدوّنات المدرسية أولاً، وضمن المدوّنات الدينية ثانياً، يطمس

---

(٩) خالد الناصر، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ٩١.

(١٠) أفلاطون، **محاورة أقريطون**، تعريب عزت قرني، ط ٢ (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ص ١٥٩.

في الذوات العربية ملامح الشخصية المُتحررة، لأن التاريخ يتمحور حول فكرة الكامل، ويُصور العظماء في قالب يسوق الذات المتأملة له إلى الاعتقاد باستحالة محاكاته. فالذات المتلقية تشعر بالنقص، والموضوع المُقدّم كامل، وبالتالي كيف يمكن للناقص أن يتمثل الكامل في بؤرة وعي محكومة بالتوجيه القهري؟

إن الشعوب الواعية لفعل التحرر والممارسة لمفاهيم الحرية تخلق في ذاتها صور البطولة بعيداً عن النماذج التاريخية، فالوعي المتقدم يرسم التاريخ ضمن أطر الممكن والمحتمل، وكذا ضمن أطر النقص والكمال. ليس هناك في التاريخ مثال كامل، فكل الأمثلة سواء، بل الفرق أن المثال استطاع في لحظة تاريخية محدودة أن يفرض شروط الفعل الحرّ.

والمجتمعات الغربية، لو أخذنا بعضها كمثال عن التمثل الواعي لمضامين الحرية، نلاحظ أن ذلك التمثل ليس من نتائج عصر الأنوار فقط، بل هو ناتج من جملة القطائع التي وضعها العقل الغربي مع كثير من حقول المعرفة والحياة. لا أريد أن أقول إن الحرية ممارسة في الغرب، وأن الشارع الغربي يتنفس الحرية، كما يُصورها الإعلام، بل أقول إن ممارسة الحرية ضيقة في الغرب لكثرة الإكراهات تجاه الأفراد، لكن ممارسة الحرية قد نستشفها من خلال التجربة المؤسساتية. ليس بالضرورة ربط الحرية بالأفراد، لكن من الضروري ربط الحرية بالمؤسسات، وبالتالي نحن أمام ظاهرة صحية في الغرب تنعدم ظواهرها في بلدان الوطن العربي.

إن ربط الحرية كممارسة بالمؤسسة يتيح للدولة تشكيل عقل كلي واعٍ يتجه نحو الغايات الموحدة، في حين أن الحرية عندما ترتبط بالأفراد تشكل عقلاً ذرياً يتجه نحو تفتيت الغايات الكبرى التي تفرضها المصلحة العامة لمجموع المواطنين.

رابعاً: الحرية ورهانات الفكر الديني

إن أكبر عائق يعيق عملية تمثل الحرية كمشروع فردي وجماعي في الشارع العربي ما أنتجه الوعي الديني غير المؤسس من تصورات عن الحياة والمصير، ونقصد الإسلام الشعبي القائم على فكر الجبر والحتمية، فمنطق: «الله غالب على أمره» منطق يشدّ الإنسان نحو العطالة التاريخية والحضارية، وتلك مشكلة لا علاقة للدين بها من حيث هو بنية مؤسسة على النصوص والتأويل التنويري، فالدين جاء ليحرّر الإنسان من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن عبودية الأجساد وسلطة الأسياد إلى سلطة الأنا والضمير وصوت الحق في ذات كل إنسان. إن الدين يُحرّم على الإنسان السقوط في هاوية الحتمية المُشلّة لكل تفكير وفعل.

ونحن كلنا نتفق على أن الحرية من حيث العموم هي حالة التحرر من بعض القيود التي تكبّل طاقات الإنسان وإنتاجه، سواء كانت قيوداً مادية أو قيوداً معنوية، كالتخلص من العبودية لشخص أو جماعة أو حزب أو أسرة، أو التخلص من الضغوط والإكراهات المفروضة التي تجنح نحو تعطيل الفعل الإرادي في الإنسان. ونعتقد أن مفهوم «الحرية» يقترن بميلاد الإنسان أصلاً، وتصبح الحرية حقاً من حقوق الإنسان، كما هي قابلة لظاهرة التنوع، كالحريات في المجال السياسي والاقتصادي والثقافي.

والأمر الغريب في واقعنا المعاصر هو قتل الحرية من قبل بعض الدعاة وأئمة الفكر أصلاً، وذلك عن طريق رفض فكرة التجديد الديني في كل حقوله بفتوى أن الدين كامل، وأن السلف استطاع أن يُقنن ويُفهم كل ما أُشْكِلَ في الدين، وبالتالي أي اجتهاد هو تجرؤ على السلف والدين. هذا المنطق المُنغلق على ذاته لا يُفهم على أنه شكل من أشكال المحافظة على الدين، بل هو شكل من أشكال الوعي الزائف الذي يمارس الجبرية والحتمية، ويرسم حياة الإنسان رسماً رياضياً. فالإتباع في نظره هو المنهج الناجح، بيد أن الإتباع دون وعي هو قتل مشروع الإنسان، لقد كان عمر بن الخطاب يخاطب تلك العقول المتحجرة بقوله: «إن أولادكم خلقوا لعصر غير عصركم». وهذا يعني أن منطق الالتزام منطق مرفوض من حيث إن قاعدة المباح والظني في الإسلام أشمل من دائرة القطعي. وعندئذ يبدأ كل عصر بفرض اجتهادات خاصة تتماشى وقيم العصر. إن فهم السلف مرتبط بثقافتهم التي اكتسبوها من وحي عصرهم، وبالتالي فكل تأويل واجتهاد نابع من ممارسة حرية الفهم. فهل يعقل أن أُقيد مصير أمة بالكامل بفهم زيد أو عمرو؟ إن التبعية للسلف تعسف تاريخي وقتل للذات، فهو يصور السابق (السلف) على أنه الكامل، واللاحق (الخلف) على أنه الناقص، وتلك هي الوصاية التاريخية، وكل وصاية ضد مشروع الحرية.

إن الدين عندما يُعزل عن تأويلات السلف، ويُقرأ كنصوص مستقلة، يمدّ الذات بقوة اختراق النصّ وفهمه، وبالتالي يفرض النصّ ذاته على الإنسان تحرير ذاته من الفهم الموجّه.

إن حركة التنوير والتثوير الديني في مطلع القرن التاسع عشر كانت تهدف إلى تحرير العقل من الجهل والتقليد. وتلك هي فعلاً بداية الوعي بالحرية كمشروع ديني قبل أن تكون مشروعاً فردياً أو اجتماعياً.

إن الحرية في الواقع المعاصر لا بد من أن تتجلّى من خلال تقديم فهم جديد للقرآن والسنّة، فهم لا يلغي ما سبق، بل يزيد ويضيف إليه ما استُغلق على السلف فهمه، ثم يتجلّى في ترقية الاجتهاد الديني وتفعيله على كل المستويات. إن الحرية في الوطن العربي لا يمكن أن يكتب لها النجاح كمشروع، إلا في ظل ثورة دينية كبرى، لأن الحرية من حيث القصد هي نتيجة لثورة ما.

لا يمكن للفلسفة أن تُؤسس الوعي بالحرية لدى المواطن العربي، نظراً إلى مكانتها النخبوية، وبالتالي فالفكر الديني هو العامل الرئيسي إذا وجّه إلى صالح الأمة. ويمكن أن نستشف ذلك من خلال التاريخ، فلقد ناضل ابن رشد، الفقيه والفيلسوف، من أجل بناء مدينة تكون الغاية الكبرى فيها هي الإنسان: «إن ابن رشد يبحث عن مدينة الإنسان الكامل والناموس الفاضل، وعن المدينة التي يغيب عنها وحداني التسلط الذي أنهك العباد والبلاد، وأفسد النواميس والعقائد. مدينة بلا متكلمة ولا فقهاء العامة، بل بفلاسفة وعلماء دين متنورين، لا يجعلون ظاهر الشرع مقصدهم. إنها مدينة يجد فيها الإنسان نفسه، وتُؤمّن له الحرية والعدل، والمساواة الاجتماعية»[١١].

---

(١١) عبد القادر بوعرفة، **السياسة والمدينة من خلال الضروري في السياسة** (القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٦)، ص ١٧٩.

والقول السابق يرجعنا إلى فلسفة المعتزلة والأشاعرة، فالمعتزلة قدسوا الحرية من منطق أن السياسة ارتبطت بالحتمية، ولكي نحررها من منطق: «أنا عليكم لأن الله أراد ذلك». كان لا بد من أن يفهم المسلم: «أنت تريد، ونحن نريد، وما يكون إلا ما نريد إذا كنا نعي حقاً معنى الوجود»، وبالتالي تصبح الإرادة جوهراً صميمياً في الإنسان، كما أن نظرية الكسب عند الأشاعرة تحاول أن تتوسط بين الحرية والجبر.

لقد كان أساطين الفقهاء والعلماء من دعاة الحرية، ومات بعضهم وهو يدافع عن الحرية ويقاتل في سبيل مبدأ سبحانه وتعالى: ﴿**لا إكراه**﴾[١٢].

لقد فهم ابن رشد «الحرية» من خلال دراسته مكوّنات العقل الإسلامي، وأدرك أن تهافت العقل راجع بالضرورة إلى تراجع الحرية في الوعي. إن الاستبداد والطغيان من أشد أعداء الحرية، وبالتالي فكل مشروع حضاري لا بد من أن يؤسس عتباته الأولى على معنى الحرية.

وابن رشد يربط بين نظرية الفعل ومفهوم الاستطاعة، فما دام الإنسان يستطيع فهو قادر على أن ينخرط في الحرية، وبالتالي ما دام قادراً فهو يريد، وبالتالي فإن إثبات وجود الإرادة هو إثبات لحرية الإنسان.

خامساً: ربيع الحرية بين أزمة الوعي وعنفوان الموت

على الرغم من الحالة السكونية لمفهوم الحرية في وعي الشارع العربي، نلاحظ أن الأنظمة العربية ذات الطابع القمعي في مجملها وجدت نفسها أمام مفاهيم براغماتية للحرية، ليس الغرض منها تحرير الشارع العربي من الأنظمة العربية الاستبدادية، ولكن الغرض الحقيقي هو تفعيل موجة العولمة وأمركة العالم. فلقد أحدثت عملية أمركة العالم أزمة في مفهوم الحرية، إذ أصبح المواطن العربي متأرجحاً بين الحرية الثورية التي أفرزتها النزعات القومية، والحرية الغربية في موجتها الأمريكية الحالية. ولعل الثورة البرتقالية في أوكرانيا وغيرها من الثورات في عدة مناطق، التي خضعت لمنطق المجال الحيوي ضمن مشروع دمقرطة العالم، جعلت الشارع العربي يهفو إلى ثورة بلاستيكية زمن الربيع تُغير من الواقع المزري للمواطن العربي.

إن مصطلح «الحرية» في واقعنا العربي المعاصر يرتبط الآن أشد الارتباط بالمقولات السياسية ذات التوجّه الليبرالي، فالحرية المتداولة في الشارع العربي تتجه نحو تغليب النظرة الأمريكية التي تحاول تصدير مفاهيم، كرياح الحرية، وموجة الحرية، وثورات الحرية، والحرية وكرامة الإنسان، والحرية وجودة الحياة.. ومن أجل ذلك ربط الوعي العربي المستكين بين الحرية وتغيير الأنظمة، بل إن الصراع والصدام القائمين بين العالم الغربي والعالم الإسلامي يندرجان ضمن صراع القيم والأوهام، وخاصة قيمة الحرية، فالمشروع الليبرالي جعل من الحرية حصان طروادة من أجل الولوج بسهولة إلى قلعة القيم العربية بعد

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

أن تعذر ذلك بأسلوب المواجهة. إذن، العولمة والحداثة لا تحملان قيماً إيجابية فحسب، لكنهما تحملان كذلك أوهاماً للآخر. يقول د. فهمي جدعان مبرزاً صراع القيم في زمن العولمة: «والقيمة المقصودة هنا على وجه التحديد الحرية بتجلياتها الأساسية: السياسية والفكرية والاعتقادية والاقتصادية، ومنها اشتقت، أو بها تعلّقت، قيم العقلانية والموضوعية والمساواة والعدالة الاجتماعية والديمقراطية والمنفعة والرفاهية والخير العام... وحقوق الإنسان، وغيرها من القيم التي تمثل اليوم ماهية الثقافة الغربية وروحها»(١٣). غير أن التجربة العراقية بالخصوص جعلت الوعي العربي المتأزم يكفر بمفاهيم الحرية، كما تحاول أن تصدرها أمريكا، لأن مشروع الحرية الأمريكية في العراق أنتج أسوأ ملامح التغيير المنشود، مما جعل الشارع العربي يفضل بقاء النظام الدكتاتوري على مشروع الحرية الأمريكي. إن ضريبة الحلم العربي توّجت بالدم المنهمر والمراق على معابد الطائفية والتدافع القطري. ولقد خرب حصان طروادة الدولة والمدينة، وقتل الإنسان بكل عنجهية ومكر.

إن الدين عندما يُعزل عن تأويلات السلف، ويُقرأ كنصوص مستقلة، يمدُّ الذات بقوة اختراق النص وفهمه.

لقد أصبحت الطائفية اليوم تنخر كيان الأمة الإسلامية، وإن كان الطغيان السياسي أحد أبرز العوامل المُنمّية لبذور الطائفية في كثير من البلدان العربية، كلبنان والعراق وغيرهما. ونحن نجزم أن ارتباط الدم والموت بالطائفية هو محصلة لشعور الأقليات عبر التاريخ، ذلك الشعور بالظلم والتهميش، وسلب الحقوق الطبيعية والمدنية معاً. وليس للطائفية حلّ سوى إقرار الحرية كمشروع وطني يهدف إلى مراعاة حقوق الطوائف والأقليات في الوجود المدني والسياسي: «فسح المجال القانوني والاجتماعي، لكي تمارس هذه الأقليات شعائرها الدينية بعيداً عن الضغوطات والتجاذبات. ومن الأهمية أن ندرك جميعاً أن من الحقوق الأساسية لكل إنسان أن يمارس عقائده وشعائره في مناخ من الحرية والاحترام والقانون»(١٤).

إن ما يحدث في العراق من انتهاك لحقوق الإنسان كان أساسه الأول هو شعور الطوائف المهمّشة بالاحتقار السياسي الذي ولد الاحتقان الاجتماعي. فوجدت أمريكا التربة مهيأة لزرع فلسفة الفوضى الخلاقة، التي حتى الساعة لم تزد المجتمع العراقي إلا توحشاً وامتهاناً للموت وسلب الحياة من الأخ. إنها القصة نفسها، قصة قابيل وهابيل، تتكرر باستمرار في تاريخ الآدميين.

لقد فشل المشروع الأمريكي في إنتاج نموذج دولة الحرية في الشرق الأوسط، وتحوّل الحلم الأمريكي في العراق بالخصوص إلى مقبرة للحرية أصلاً، إذ بات من الضروري تجاوز

---

(١٣) فهمي جدعان، «متى تحين لحظة الحوار؟: بحثاً عن الإسلام الحضاري،» **العربي**، العدد ٥١٩ (شباط/فبراير ٢٠٠٢)، ص ١٦٣، <http://www.balagh.com/mosoa/fekr/rz0q52c0.htm>.

(١٤) محمد محفوظ، «الأقليات وجدليات الوحدة والحرية،» **الكلمة** (بيروت)، العدد ٣٣ (٢٠٠٠)، ص ٣٩.

الحرية الأمريكية بمفاهيم يحتضنها المخيال العربي، وتجد في حناياه سكينة الإيمان. إن الواقع العربي يتجه صوب إعادة رسكلة المفاهيم الثورية في عصر التحرر العربي، كالناصرية والبعثية والقومية.. بغية التحرر من القوى الليبرالية.. لقد أصبح مفهوم الحرية مرتبطاً بالدم والموت.. إن تفجير الأجساد والعباد يعتبر في ذهن المُقاوم أعظم ممارسة لعملية التحرر.. لا يهم موت الناس، بل المهم إنتاج الرعب في نفس المحتل أو العميل السياسي. إن الحرية أصبحت في كثير من الأحيان مرتبطة بالموت.. بينما في الغرب الحرية مرتبطة بالحياة.. من هنا تكمن المفارقة الأخرى بين مفهوم الحرية الفردية المقدسة في الغرب ومفهوم الحرية الشمولية.

إن الوطن العربي لم يستطع أن يُوجّه وعيه نحو الإيمان بحرية الفرد، فليس هناك حرية للفرد خارج الجماعة أو الأمة، وبالتالي نلاحظ أن المجتمع العربي ما زال يحافظ على المفاهيم التقليدية للحرية المرتبطة بتحرير الأرض وطرد الغازي، وبعدها السكون... لقد كانت الحرية في الغرب تعني المعنى نفسه: تحرير مدينة من سلطة غازية، وليس تحرير الفرد من جملة الإكراهات بغية تفتيق قدراته الفكرية، لكنها تحوّلت بفعل التطور واتساع مجال حركة الوعي الفردي إلى ممارسة الحرية كتجربة فردية.

ويبقى مع ذلك وعي الحرية في كل المجتمعات التقليدية ذات الطابع البطريكي وعياً جمعوياً خالصاً يخصّ أرضاً تسمى وطناً، وشعباً يسمى أمة، بينما الفرد مجرد تابع للقبيلة والعشيرة، يتحرك وفق مدارها ويستكين وفق استكانتها.

ونحن نعلم أن الدراسات النفسية كان لها الفضل الكبير في انبلاج مفهوم الحرية الفردية، وبالتالي أصبح الفرد يعي أن ذاته تحتاج إلى حركة تحريرية من أمراض النفس وأشكال الكبت المكبّل للقدرات الفردية. لكن الشارع العربي لم تساعده المؤسسة على تطوير مفهوم الحرية الفردية، لأننا لا نمتلك مؤسسات التوعية بقدر ما نمتلك مؤسسات الاستعباد والاستبداد والرقابة والوصاية، فنحن نصنع الموت والخوف أكثر من قدرتنا على صناعة الأمل والحياة.

إن «ربيع الحرية»، كما حاول المشروع الأمريكي تمريره، لم يزد الوعي العربي إلا تراجعاً نحو المفاهيم التقليدية للحرية. لقد أصبح في خلد كل مواطن عربي أن الحرية في أسمى معانيها هي تحرير الأرض والشعب، وأصبحت الحرية الفردية من الكماليات لا غير.

إن الحرية، كحلم، يصطدم بالواقع المر الذي يفرزه الواقع العربي، فالمواطن العربي اليوم لا يشعر بالأمن، فتراه يغلق بابه ويحكم غلقه، ويضع السياج الحديدي على النوافذ والمداخل، ويتحاشى السفر والنزهة، ويخشى من التعبير أو التذمر، بل يخشى أحياناً أن يحلم بوطن ترفرف عليه راية الحرية. لقد أصبح حالنا، كما عبّر عنه توماس هوبز منذ عهود: «حينما يقوم الإنسان برحلة، يقوم بتسليح نفسه ويطلب حسن المصاحبة، وحينما يذهب إلى النوم يوصد الأبواب، وحينما يكون في بيته يغلق صندوق ثيابه...»(١٥).

(١٥) نقلاً عن: محمد علي محمد وعلي عبد المعطي محمد، **السياسة بين النظرية والتطبيق** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٥)، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

سادساً: أفق الحرية بين المطالب والمقاصد

تفرض المقدمات السابقة طرح هواجس الوعي العربي المشروعة، والمتمثلة في مضامين الأسئلة المتردّدة في أغلب ما ينتجه المثقف الحركي المتمرد على واقعه المتردّي، كسؤال: ماذا نريد؟ ما نهاية سؤال الحرية؟ وكيف نتمثل الحرية وعياً وسلوكاً؟

لا بد من أن ننطلق في فهم مسألة الحرية بعيداً عن كل المقدمات الميتافيزيقية الكبرى، أو التأويلات الغامضة، أو المطالب العويصة في أحاجي الفلسفة الشريدة. فالحرية، كما يقول المفكر الروسي بردياثيف[١٦] مسألة لا يمكن أن نستخلصها من الوجود، أو أن نؤسِّسها على الوجود. والقصد من ذلك أن الحرية في تجلياتها الأولى تنطلق من الشعور النفسي، وهو شعور غير ثابت، بل شعور ديناميكي متحرر من كل الإكراهات، فهي أقرب ما تكون إلى التوهّم الإيجابي، فالذات الشاعرة بالحرية شعوراً نفسياً يمكن أن تتحرر على مستوى الشعور، حتى في ظروف الجبر والإكراه، وتلك هي حقيقة الحرية. ونتفق مع فتحي التريكي حين يعالج مشكلة الحرية والتحرر ضمن مجال التعقُّل المستنير، وليس التوهم المتكوثر في فضاءات التثوير الاعتباطي، فالحرية والتحرر هما ثقافة ومشروع أمة تريد أن تكون معركتها التاريخية مع كل أشكال التبعية غير المشروعة: «أكاد أجزم أن قضية التعقل والحرية هي أساس كل القضايا المطروحة، لأنها ستنير السّبيل لكل من يعمل على تحريك الواقع العربي الحالي، وذلك إذا تحرر الإنسان العربي من معاناة الآثار النفسية والاجتماعية التي تشدّه إلى طرح القضية طرحاً مغلوطاً، فيستمر عدم الانتباه إلى أساس فكرة الحرية في جوهرها، ويتوجّه بالدرس والتنقيب نحو الكيفيات والأنواع والنتائج فقط»[١٧].

إن توهّم الحرية ليس ضد الحرية، بل هو من صميم الحرية، فالمتوهّم بوجودها سيمارس ذلك التوهّم، ومن هناك يمكن أن نستشهد بفكرة المراهنة لدى الفيلسوف باسكال في مسألة الرب. وعليه، يمكن القول: لنراهن على أن الحرية موجودة على مستوى الشعور، فإن كانت موجودة فعلاً، فإننا لم نفقد شيئاً، بل اكتسبنا شعوراً فعالاً تكون نتائجه في صالح الذات والجماعة، وأما إذا كانت غير موجودة أصلاً، فنحن على الأقل ربحنا شعوراً بالتحرر من وهم الإكراه. والأمر يعود إلى مبدأ أن الحرية من حيث السؤال هي من المطالب العويصة والضرورية للبشر، وبالتالي فإن المطالب تفرض تحديد المقاصد.. لا نريد أن نوجه الحرية إلى منحنى فينومينولوجي، ولكن نريد من وراء ذلك أن نربط الحالة النفسية للفرد بالموضوعات التي تقتضي التحرر على مستوى الوجدان.

إن السؤال العربي عن الحرية لا نريد أن نضعه ضمن المقولات الفلسفية، بل نضعه ضمن الممكنات الحياتية. إنه سؤال بسيط في مضمونه الهاجسي: «أي كيف أعيش حراً؟». ولعله ينطلق من هاجس كانط ذاته حين قال: ليس المهم أن نفهم الحرية، بل المهم كيف نعيش

---

(١٦) نقولاي ألكسندروفتش بردياثيف (١٨٧٤ ـ ١٩٤٨): فيلسوف روسي.

(١٧) التريكي، **العقل والحرية: دراسة في التعقلية**، ص ٨.

أحراراً. وسأبيّن ذلك بمثال بسيط هو أن سؤال الحرية لا يختلف عن سؤال السعادة، فالإنسان الذي توهّم السعادة في تعذيب الجسد لا يرى اللذة إلا في ممارسة أبشع أنواع التعذيب، وعندئذ لا يمكن أن نُفهمه خطأ تصوره، عكس الذي يرى أن السعادة في تحقيق الرغبة واللذة. إننا في موضوع السعادة نتعامل مع شعور خاص وخالص، وكذلك ينبغي أن نتعامل مع موضوع الحرية.

لم يكن الفيلسوف سبينوزا من أنصار الجبرية، كما هو في المقرّرات الدراسية، بل فهم الحرية على أنها حالة شعورية حدسية، فالإنسان قد يصبح نتيجة حدسه الشعوري حراً أو مجبراً، فالحجر لو امتلك شعوراً عند سقوطه من عل لظن أن سقوطه من ذاته وليس تابعاً لقانون الجاذبية. والمهم في المثال أن الشعور هو الذي يعطي للموضوع وجوده العيني.

أصبح في خلد كل مواطن عربي أن الحرية في أسمى معانيها هي تحرير الأرض والشعب، وأصبحت الحرية الفردية من الكماليات لا غير.

إننا فعلاً نحتاج في الوطن العربي اليوم إلى هذا الوهم الخلّاق، فلو اعتقد كل مواطن عربي أن أفعاله من ذاته، لكان بالإمكان تغيير كثير من الأشياء بفعل الوهم. يصبح حالنا كحال الفلاح الذي قدمه فولتير في قصصه الرائعة، فلقد زعم أن فلاحاً كانت له مزرعة جميلة، وله ثلاثة أبناء أشداء، غير أن الكسل أخذ منهم حظاً وافراً، فلما دنت ساعته خشي ضياع المزرعة، فقال لبنيه إني دفنت في أصل شجرة من أشجار الحديقة كنزاً ثميناً، فابحثوا عنه. ولما مات طفق الإخوة من طلوع الفجر يبحثون عنه، فلم يجدوا له أثراً، غير أن النتيجة التي توصلوا إليها أن الكنز الثمين هو في ما قاموا به من إصلاح أصول الشجر بالتنقيب ونزع الحشائش الضارة. ونحن ما أحوجنا إلى أن نماثل موضوع الحرية بموضوع الكنز. قد يقول البعض إننا بهذا نمارس جرم طمس الذات والكذب على العقل العمومي، لكننا نقول: أيهما أشد جرماً الوهم الذي تصنعه الطغم أم الوهم الذي تصنعه النخب؟

إن السلطة والأنظمة العربية، عن طريق إعلامها وأبواقها، قد أدخلت في شعور المواطن العربي كونه مواطناً سيداً وحرّاً وعزيزاً، وفي الوقت نفسه ركبت في ذاته الشعور بالخوف من النظام، مما أدى إلى السكون الذي نلاحظه يشلّ المواطن العربي عموماً. فأيهما أمام العدالة السماوية يعدّ مجرماً، المفكّر الذي يريد أن يقوّي الشعور بالحرية، ولو بالتوهم الإيجابي، أم السياسي الذي يريد أن يجعل من شعبه قطعان ماشية تنقاد لرغباته بالقهر؟

لقد أوضح القديس أوغسطين مسألة الشعور بالحرية في ذات آدم (عليه السلام) من خلال الأحوال الثلاث قبل وفي أثناء وبعد فعل المعصية. فآدم الإنسان في الحالة **الأولى** تملّكه قبل الخطيئة شعور بالحرية نحو المعصية، وترجمها بالتصميم والعزم على الأكل من الشجرة الممنوعة (الشر)، وذلك الشعور هو الذي ظلّ يولد الحرية الميتافيزيقية التي تجنح بأبناء آدم إلى القول بحرية الإنسان في أن يفعل ما يشاء (الشهوة، الرغبة، اللذة). والحالة **الثانية**

تجسدت في ممارسة فعل الأكل، أما الحالة **الثالثة** فهي إرادة قبول العقاب والمسؤولية، وتلك هي لحظة الشعور بالحرية الخيرية.

ينبغي أن تكون الحرية ذات فهم مزدوج، فالإنسان يستطيع بفهمه وشعوره أن يجعل من الحرية وسيلة للخير ومساندة الحق، كما يستطيع أن يجعل منها وسيلة لتحقيق الشر. قد لا نتفق مع القديس أوغسطين حين ينسب الحرية الميتافيزيقية إلى قصدية الشر. لقد كانت حريته الأولى، حسب القرآن، ليس في لحظة المعصية، بل في لحظة تعليمه للملائكة أسماء الأشياء ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾[١٨]، فلما مارس فعل التعليم كانت آية وحجة على الملائكة ﴿**فلمّا أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السّماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون**﴾[١٩]. وكانت نتيجة ممارسة الحرية ضمن مجال العلم أن الله زاد من نطاق حريته ﴿**وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة**﴾[٢٠]، فأصبح كل ما في الجنة تحت تصرف إرادة آدم، ولم يكن المنع بالأمر إلا في نطاق ضيق ﴿**ولا تقربا هذه الشجرة**﴾. لقد أمر الله آدم أن لا يأكل من تلك الشجرة ولكن لم يجبره أو يقيّد حركته، بل ترك له مبدأ تقرير المصير، فما كان من آدم إلا أن انقاد إلى وهم الخلود والبقاء ﴿**ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً**﴾[٢١]. إن العزم المقصود هو عزم اللحظة الكبرى، فآدم لم يستطع أن يمارس حرية الصبر والامتثال، لكنه في المقابل مارس عزم الوهم واللذة وشهوة البقاء.

ولقد ورثنا عن أبينا آدم التأرجح بين إرادة العزم ووهمه، فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى (عليهم السلام)، ثم محمد (ﷺ)، حققوا العزم الإلهي الذي أراده الله أن يكون في الإنسان، لكن العزم الشيطاني حققه فرعون وهامان وقارون وغيرهم.

ولا بد من أن نفهم أن المواطن العربي ليس مجبولاً بالضرورة على الخنوع والخضوع، بل هو مجبول على استقلالية الذات والقدرة على الاختيار، بيد أن الإكراهات الخارجية هي التي حولته إلى كائن سلبي مُستولى عليه، وبالتالي مغلوب على أمره. هذه الظاهرة تشبه ظاهرة استحمار الإنسان للحمير، ومثلما يصبح الحمار مستحمراً يصبح الإنسان كذلك. ولقد شرح سبينوزا عملية الاستيلاء والاستعباد على النحو التالي: «يستولي شخص على آخر إذا كبّله بالسلاسل، أو إذا استحوذ على سلاحه ومنعه من وسائل الدفاع عن نفسه أو اللوذ بالفرار، أو إذا زرع في قلبه الرعب، أو إذا أغراه بحسناته حتى أصبح يستجيب لرغبات مولاه بدلاً من الاستجابة لرغباته الشخصية، ويعيش على مقتضى حكم سيده، لا على مقتضى حكمه الخاص...، أما أن يستولي على غيره بالطريقتين الأولى أو الثانية فإنما هو يستولي على جسمه، لا على عقله، أما الذي يستولي على غيره بالطريقتين الثالثة أو الرابعة فهو يستولي على عقله

---

(١٨) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٣١.
(١٩) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٣٣.
(٢٠) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٣٥.
(٢١) المصدر نفسه، «سورة طه،» الآية ١١٥.

وجسمه معاً، ويبقى الفرد نفوذه عليهما بقاء الخوف أو الأمل، فإذا زال هذان الشعوران، أصبح المستولى عليه وليّ أمر نفسه»[٢٢].

إننا من خلال هذه القراءة الميسّرة نريد أن نثبت أن الحرية ليست ممارسة يومية، بل هي ممارسة تتجلّى في لحظات من عمرنا فقط. إنها تلك اللحظات التي يبلغ فيها الوعي قمته والشعور ذروته، هي تماماً، كما قال الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون، الحرية الحقيقية، هي شعور عميق قد تشعر به بعض الذوات في لحظات نادرة (الأنا العميق). أما الشعور المزيّف بالحرية، فهو ما يفرزه الشعور السطحي، وهو الأكثر شيوعاً في حياة البشر (الأنا السطحي).

إذن، نحن نريد من خلال وحي الشارع العربي أن نجعل من سؤال الحرية شعوراً عميقاً في لحظات تسمية الأشياء بأسمائها. لا نريد أن يكون الشعور الحرية وليد الأنا السطحي المترع بالشعارات والدعوات. إن الحرية، كما يتمثلها الشارع العربي، ما زالت وليدة الشعور السطحي، سواء من خلال اللحظة الثورية المُمجّدة للدم المراق على معابد أصنام التاريخ، والمستمدة من عزم قابيل على قتل هابيل، أو هي وليدة اللحظة الإغرائية التي تمارسها أمريكا والمؤسسات الغربية. إنها تشبه لحظ الغواية، كما حدث ليوسف (عليه السلام) مع امرأة فرعون. فهل يكون الشعب العربي ممتلكاً لإرادة الرفض، رافضاً الغواية التاريخية، أم يذهب مع منطق «هيت لك» ويمارس الغواية في أعتى صورها؟

ولا نريد من جهة أخرى أن نعيش في الألفية الثالثة ونحن ندور في الحالة الطبيعية التي طلّقها الإنسان منذ عصور خلت، والدليل على سيطرة الحالة الطبيعية هو وجود مظاهر الظلم والقهر وانعدام المشاعر الإنسانية، أو كما وصفها هيغل: «إن حالة الطبيعة يغلب عليها الظلم والجور والعنف، وتسودها الدوافع الطبيعية التي لم تروّض والأعمال والمشاعر اللاإنسانية...»[٢٣].

والحالة المدنية هي عكس الحالة الطبيعية، تسود فيها المشاعر الإنسانية وقيم الحرية والمواطنة، وتُحترم فيها المواطنة وحقوق الإنسان، فما أشقى الإنسان العربي وهو يرى نفسه في عصر التمدن ما زال من حيث قيم العيش يخضع لقوانين الغاب والطبيعة.

إن من جملة المقاصد المرتبطة بمطلب الحرية تمكين الإنسان والجماعة من ممارسة حقهما الشرعي في اتخاذ القرارات داخل الدولة لوحدة المصير والغاية، وليس بالضرورة أن تكون المشاركة في صنع القرار ملزمة لاختلاف وجهات النظر، ولكن التمكين السابق يعطي للمواطن الشعور بالمواطنة، وأنه كائن له حيّز في الوجود. لقد ناضل السفسطائيون قديماً من أجل الحرية، واعتبروا أن الحرية هي جوهر الإنسان، وجعلوا علامة الحكم الراشد هو مدى مشاركة الجميع في صنع القرار عن طريق المداولة: «إن هاجس مدينة كل المواطنين تظهر في

---

(٢٢) باروخ سبينوزا، **كتاب السياسة**، ترجمة وتقديم جلال الدين سعيد (تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٩)، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٢٣) نقلاً عن: إمام عبد الفتاح إمام، **توماس هوبز: فيلسوف العقلانية** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥)، ص ٢٨.

فلسفة بروتاغوراس، الذي أكد على ضرورة قيام السياسة على فكرة المواطن السَّيد. فالمواطن السيّد لا يعيش إلا في نظام سياسي مشيّد على الحرية والمساواة، وما دام يمتلك صفة العقل والغنى فهو مؤهل بالضرورة للحكم ضمن مبدأ المداولة والشورى (Délibération) التي تفرض ضرورة ارتباط القرار السياسي برأي جماعة المواطنين»[٢٤].

والمقصد الآخر هو تحرير الإنسان من أوهام التحرر المعاصر، المرتبط في أغلب الأحيان بالحرية المطلقة للأفراد في أن يفعلوا ما يشاؤون، وتلك هي الحرية الكاذبة التي تسلّلت إلى فكرنا عن طريق الآخر، وبالتالي نحن أمام حالة تحرّر من ظاهرة تحرّر. إنه صراع بين مفهومين للحرية: مفهوم عبثي قائم على سلطة الذات، وآخر أخلاقي قائم على سلطة الضمير وروح الجماعة. ولقد حاول حسن حنفي أن يستشهد بأفكار الفيلسوف فيخته ليوجّه الرأي العام العربي إلى ضرورة فهم الحرية في عمقها: «التحرر المباشر وغير المباشر من السلطة، من غريزة العقل واللامبالاة، تجاه الأشياء في عصر الإباحية والانحلال، وهي حالة الخطيئة المستمرة، وهو ما يعادل الفعل الفلسفي والأخلاق السامية»[٢٥].

لا يجب الاعتقاد بأن الحرية في الغرب وصلت إلى منتهاها، وأن الإنسان الغربي يتمتّع بالحرية كما هو مروّج له في الإعلام ووسائل الدعاية.

إن الغرب انحرف عن المفاهيم الأصيلة للحرية التي شيّدها عصر الأنوار بالخصوص، وبات من الضروري فهم أن الغرب نفسه يدور في متاهات الحرية. كما لا يجب الاعتقاد بأن الحرية في الغرب وصلت إلى منتهاها، وأن الإنسان الغربي يتمتع بالحرية، كما هو مروّج له في الإعلام ووسائل الدعاية. لقد تحوّل الإنسان الغربي في زمن التكنولوجيا والعولمة إلى مجرد رقم في معادلة رياضية، فهو وإن كان تخطّى بعض القيود التاريخية، ما زال يرزح تحت قيود خفية. ولنستمع لجون ماري جوينو، وهو يتساءل عن معنى الحرية: «ما هي الحرية في عالم محكوم بالقواعد، وكيف تحدّ السلطة من سلطتها في عالم يخلو من المبادئ؟.. منذ قرنين ونحن في أوروبا نربط بين فكرة الديمقراطية وفكرة الحرية، لكن الحرية لها معنيان شديدا الاختلاف: فقد كانت تعني الحق لمجموعة بشرية ما في أن تمسك مصيرها بيدها، وهي أيضاً تعني حق كل إنسان في أن يأمن من سوء استعمال السلطة، بما يضمن ألا تنسحق القلّة تحت وطأة الأغلبية»[٢٦].

وفي خاتمة المقال، لا يسعنا إلا أن نهيم بالحرية، وعياً وممارسة، وأن نحلم بأن يكون الوطن العربي وطن الحريات والحقوق، وبأن تكون فلسفته المستقبلية هي فلسفة الكرامة وجودة الحرية، لأن الحياة الكريمة لا تُفهم خارج مجال الحرية والتحرّر. فيا أيها الساسة... رجاء، نحن بحاجة إلى قليل من الحرية... فضعوا سياطكم ومسدساتكم وكلماتكم القاتلة في بؤر النسيان □

---

(٢٤) عبد القادر بوعرفة، **مقدمات في السياسة المدنية** (الجزائر: رياض العلوم للنشر، ٢٠٠٥)، ص ٨٧.

(٢٥) حسن حنفي، **فيشته: فيلسوف المقاومة** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢)، ص ٤٧٠.

(٢٦) جون ماري جوينو، **نهاية الديمقراطية**، تعريب ليلى غانم (بيروت: دار الأزمنة الحديثة، ١٩٩٨)، ص ١٠٧.

الإسـلام والعلمانيـة

راشد الغنوشي(*)

كاتب تونسي.

● مفهوم العلمانية ومنشأها

باعتبار المكانة المهمة التي يحتلها الدنيوي والعقلاني في الإسلام مع غياب المؤسسة الناطقة باسم السماء، هل يمكن الحديث عن تداخل بين الإسلام والعلمانية أم التدابر هو السمت العام لهذه العلاقة؟

يُعدّ مفهوم العلمانية من أكثر المفاهيم الاجتماعية والسياسية والفلسفية التباساً. وبالنظر إلى سياقات منشئه الأوروبي يمكن اعتباره ثمرة جملة من التسويات الإجرائية جاءت لحل إشكالات مستعصية في البيئات الغربية، تتمثل أساساً فيما حصل من تنازع طويل مدمر على السلطة بين سلطان الملوك وسلطان رجال الدين، وتنازع، كذلك، بين هؤلاء وبين تيارات الفكر الحر التي نشأت متأثرة بأصداء وترجمات آثار إسلامية ويونانية، للعقل فيها مكانة متميزة، مقابل ما كان الفكر الغربي يرزح تحته من قيود وصاية كنسية، لم تكن تعترف بحقيقة خارج الكتاب المقدس. وقد أدى ذلك إلى نزاع واسع واضطهاد للعلماء بلغ حد التحريق وتكميم الأفواه.

لقد كان نضال الفكر الحر يصطدم بسلطة رجال الدين، إن على المستوى الفكري تأسيساً لحرية العقل المطلقة، أو على المستوى السياسي الاجتماعي سعياً إلى تحقيق السلم المدني والوحدة الوطنية بما يضع حداً للتحارب الديني الذي كان متفشياً، ويعترف بحق الشعوب في اختيار حكامها.

فكانت العلمانية حلاً إجرائياً يتمثل في تحرير العقول من كل وصاية، وإطلاق عنانها بلا حواجز ولا قيود ولا تهديد، ويضع حداً لتدخل الكنائس في المجال العام باعتباره مجالاً عقلياً خالياً من المقدسات، تتدافع فيه كل الآراء والتجمعات، وتتولى أدوات الديمقراطية تنظيمه، وذلك مقابل حصر سلطان الكنائس في خصوصيات المسائل الروحية.

(*) البريد الإلكتروني: info@ghannoushi.net.

● تجاوزات العلمانية

غير أن الحل العلماني تجاوز هذا المستوى الإجرائي إلى مستوى فكري فلسفي نقيض للدين من كل وجه، وليس مجرد تخصيص له كما بدأ. وحدث ذلك بالخصوص في بعض البيئات الغربية التي كان التدافع فيها شديداً عنيفاً بين دعاة التحرر من جهة والكنائس وحلفائها من ملوك الإقطاع من جهة أخرى، مثلما حصل في فرنسا، حيث بلغت حدة التصادم أن رفع اليعاقبة الثائرون شعار «اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس»

وبلغ تيار العلمانية الأصولية أو الملحدة أقصاه مع ماركس، إذ أعلن الحرب على الدين بوصفه أفيوناً للشعوب، فقامت إمبراطورية الشيوعية على الإلحاد، وكانت أقصر الإمبراطوريات عمراً.

أما نيتشه فقد أعلن موت الإله، وأعلنت وجودية سارتر التصادم الكامل بين الحرية والإيمان: «إما أن أكون حراً، أو يكون الله موجوداً».

العلمانية هنا تجاوزت مستواها الإجرائي الذي بدأت به متمثلاً في حرية العقل وفي الفصل بين الدين والدولة، إلى المستوى الفلسفي أو العلمانية الشاملة، مقابل العلمانية الجزئية بلغة المرحوم عبد الوهاب المسيري.

هذه العلمانية الشاملة تتجه قدماً إلى نزع القداسة عن كل شيء، وطرد المقدس من العالم ومن كل نشاط اجتماعي أو خلقي، وتحويل كل ما في هذا العالم إلى مجرد أدوات استعمالية ليس أكثر.

هنا نجد أنفسنا في عالم داروينيي بحت، القوى والمصالح والملذات هي وحدها صاحبة القيمة، ومنها تستمد كل قيمة. هنا لا يختفي فقط الدين والأخلاق والحق والعدل والله ذاته، بل يختفي الإنسان أيضاً، بما يجعل العلمانية هي، بحق، كما ذكر محسن الميلي، «فلسفة موت الإنسان».

واضح أن هذا التصور الشمولي للعلمانية الفلسفية الأصولية التي تحكم اليوم العلاقات الدولية اليومية السياسية والاقتصادية وعالم السياسة والاقتصاد والفنون عموماً، لا يتصادم مع الإسلام وحسب، بل يتصادم مع كل دين، بل مع كل منظومة قيمية أخلاقية، ويمثل تهديداً جاداً لكل روابط اجتماعية وإنسانية وتربوية، كما هي تهديد للبيئة ذاتها ولمصير الإنسان.

إنها فلسفة حلولية مادية لا تستبقي من الإنسان غير جملة من الغرائز والاندفاعات، ليست محكومة إلا بمدى القدرة على تخطي ما يقوم في طريقها من حواجز تحول بينها وبين الإشباع. فليس خارج ذلك من قيمة.

ومن تلذذوا بالتفنن في تعذيب ضحاياهم في أبو غريب أو قتلهم بدم بارد في فلسطين المحتلة، أو تدميرهم في الشيشان، أو تعريضهم لتجربة نووية في هيروشيما، هم نتاج هذه الفلسفة العلمانية الأصولية الحلولية المادية.

ولذلك لا عجب أن يجد منتسبون إلى ديانات مختلفة أنفسهم على جبهة واحدة، يقاتلون

جماعات ودولاً حاملة لهذا الطاعون المهدد لكل الروابط والأنسجة الاجتماعية الإنسانية ابتداء بالنواة الأولى، التي تفرعت عنها الإنسانية، ولا تزال يتخلق فيها الروح الإنساني، أعني الأسرة.

ففي مؤتمرات السكان التي عقدتها الأمم المتحدة انقسم العالم إلى معسكرين، معسكر ديني، وآخر علماني شمولي: **الأول** يدافع عن الأسرة بالصورة التي عرفت بها، وعن علاقات العفة والزواج. وكان المسلمون، ممثلين بالأزهر وحركات الإسلام، جنباً إلى جنب في هذا المعسكر مع ممثلي الكنيسة الكاثوليكية، في مواجهة المعسكر **الثاني** الليبرالي مناضلاً من أجل انطلاقة الاندفاعات الجنسية بلا حدود غير حدود الحرية الشخصية، بما يشرّع كل سبيل لتدمير الأسرة، من الإجهاض إلى الشذوذ وما يسمونه بالزواج المثلي تحت مسمّى الأسرة متعددة الأشكال.

ولم يتأخر كثير من البرلمانات في التشريع لهذا الشذوذ. ولم لا؟ ما دام المنظور الفلسفي الموجّه لمسالك الإنسان ولعقله لا يعترف بالله أصلاً، فلا يقرّ بسلطة قيمية توجيهية عليا لسلوك الإنسان، وذلك ما يضعنا إزاء معضلات شائكة.

● بين العلمانية والدين

أولاً، يمكن اعتبار التمييز بين منظور علماني جزئي وآخر شمولي، كالذي كشف عنه الدكتور عبد الوهاب المسيري، تمييزاً إجرائياً نافعاً بهذا الصدد، لأنه يتيح لنا تجنّب إطلاق حكم عام على مفهوم يبدو لأول وهلة واحداً، ولكن عند فحصه يبرز تعدد سياقاته. حتى إن الدكتور المسيري ذهب إلى قبول العلمانية الجزئية المؤمنة.

ثانياً، العلمانية بصفتها بحثاً حراً عن الحقيقة، لا قيود فيه على العقل ولا على التجربة والاستقصاء غير ما يفرضه العقل على نفسه من قيود منهجية، ومن احترام لإنسانية الإنسان. العلمانية هذه بصفتها حرية مطلقة للعقل في البحث والنظر والتجربة لا يعترضها من مصادر الإسلام معترض.

القرآن كله دعوة إلى النظر في كل شيء في الكون والحياة والإنسان، باعتبار ذلك تجلياً لعظمة الخلّاق والسبيل إلى معرفته وعبادته، فـ «زيادة العلم بالصنعة يزيد علماً بالصانع» كما ذكر الحكيم ابن رشد.

ولذلك، كما ارتبط الإيمان، في القرآن، بالتعقل والنظر والمصير إلى جنات النعيم في الآخرة، فقد ارتبط تعطيل أدوات المعرفة من حواس وعقل بالكفر واستحقاق العقاب في الدنيا والآخرة. وقد نقل القرآن اعتراف أهل جهنم في حسرة شديدة ﴿**وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾[١].

ثالثاً، بهذا المعنى يمكن أن تجد العلمانية الجزئية لنفسها مكاناً في تصور إسلامي اعترف بنوع من التمايز بين المجال السياسي، بما هو شأن دنيوي يدور على جلب المصالح ودرء

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الملك،» الآية ١٠.

المفاسد، مما تأهل فيه العقل للإدراك، والمجال الديني، وبالخصوص التعبدي مما لا سبيل إليه في كلياته وجزئياته غير سبيل الوحي من عقائد وشعائر وأخلاقيات ومقاصد.

وشأن هذا ومرجعه ما ثبت بنص يقيني الثبوت وروداً ودلالة، ولذلك ميّز الفقهاء والأصوليون بين مجال العبادات (والأصل فيه التقيد بالنصوص الواردة دون تعليل ولا تعطيل) ومجال المعاملات (والأصل فيه البحث عن العلل والمقاصد والمآل، إذ الحكم يدور مع العلة).

ومن هذا القبيل الحديث الصحيح «أنتم أعلم بأمور دنياكم»، وكان ذلك يتعلق بمسألة فنية زراعية. فلم يرسَل الأنبياء (عليهم السلام) ليعلّموا الناس فنون الزراعة والمواصلات والحروب وتنظيم المحاكم وفنون إدارات الدول. وحتى إن حدث أن مارسوها فليس ذلك من جوهر رسالتهم.

ولذلك ميز الأصوليون في عمل الرسول (ﷺ) بين مهمته الرسالية التبليغية، وبين ما يخرج عن ذلك من نشاطه السلطاني قاضياً ومحارباً ومفتياً وزوجاً. والملزم للمسلمين يقتصر على الجانب الأول، أما الجانب الثاني فيندرج ضمن الاجتهاد، أو لنقل ضمن السياسة. وكان الصحابة عندما يلتبس عليهم الأمر يسألون: أهذا الأمر وحي أم رأي؟ أي سياسة. فإذا كان الأول قالوا سمعنا وأطعنا، وإذا كان من الصنف الثاني أعملوا رأيهم حتى وإن خالف رأي النبي (ﷺ). فماذا يعني هذا التمييز بين المجالين؟ وما هي أهميته؟

● تمييز الدين من الدولة وأهميته

١ ـ ليس كل ما ورد في سيرة النبي (ﷺ)، أعمالاً وأقوالاً وإقرارات، هو سنّة تشريعية أي ملزمة للمسلمين، فالملزم منها ما جاء بوصفه التبليغي. والعلماء هم المؤهلون لهذا التمييز.

٢ ـ هذا التمييز سمح عبر تاريخ الإسلام بتبلور مؤسستين، واحدة سياسية هي الدولة، وأخرى دينية يقوم عليها العلماء، وتهتم بأمر تفسير النصوص والإفتاء والتعليم والوقف وما إلى ذلك.

٣ ـ أمكن قيام بعض أشكال حياد الدولة، بمعنى دولة لا تتدخل في الشأن الديني، تفسيراً عقدياً تفرضه على الناس، وكانت تلك خلفية انتفاضة الإمام أحمد بن حنبل ضد ما أراده المأمون من فرض تصور عقدي على المسلمين، أو مذهب ديني وحيد تتبناه وتحارب غيره.

وهذا ما جنّب الدولة الإسلامية عبر تاريخها ـ غالباً ـ التورط فيما تورطت فيه دول أوروبا الوسيطة من تبنّيها لمذهب ديني تفرضه على رعاياها فرضاً وتشن الحرب على من يخالفه، فضلاً عن استحالة قبولها وجود ديانات أخرى تحت سلطانها، فتعمد إلى إبادتها، كما حصل في الأندلس وعلى امتداد أوروبا ضد المذاهب والديانات المخالفة، وهو ما جعل العلمانية حلاً لا مناص منه. وإن كان جزئياً وخطيراً، كما سنرى.

٤ ـ لم يُتِحْ هذا التمييز وجود مذاهب إسلامية متعددة داخل الدولة فقط، وما يستتبع ذلك من وجود أنظمة ومحاكم قضائية متعددة، بل أتاح أيضاً تعايشاً خصيباً بين الإسلام بمذاهبه المختلفة والديانات الأخرى على تنوّعها، حتى الوثني منها، على بغض الإسلام للوثنية.

الدولة هنا تتعامل مع رعاياها لا باعتبارهم أفراداً تتولى هي صهرهم في بوتقة واحدة عبر

قانونها الموحّد وبقية أجهزتها، بل باعتبارهم تجمعات ثقافية دينية إثنية، بما يسمح لهم بتنظيم حياتهم الداخلية فتكون لهم محاكمهم ومدارسهم وشبكات إعلامهم.

وهذا ما تبلور فيما عرف بنظام الملل في الخلافة العثمانية، بينما في ظل المفهوم الغربي للدولة ـ حتى في ظل العلمانية الديمقراطية حيث يعتبر القانون تعبيراً عن إرادة الدولة وهذه واحدة ـ ما يزال وضع عشرات الملايين من المسلمين يثير حساسيات وإشكالات ضخمة، ومثاراً لبروز تيارات العنصرية والتطرف، التي بلغ ضيقها بهم حد المطالبة بترحيلهم الجماعي. أما تيارات الليبرالية المتسامحة مع المسلمين فهي المراهنة على الدمج والذوبان عبر أدوات الدولة الضخمة.

فأنّى يمكن، في ظل هذا التصور الضيق للدولة الشمولية، وجود قضاء إسلامي ـ في إطار القضاء العام للدولة ـ ينظّم الحياة الجمعية الخاصة بهؤلاء العشرات من الملايين المسلمة في الغرب، المتزايدة أعدادهم والمرشحين لأن يمثلوا مكوناً أساسياً في بنية المجتمعات الغربية؟ مما يستوجب إفادة الدولة الغربية التقليدية من التجربة الإسلامية في فك الارتباط بين الدولة والتشريع.

الدولة سلطة تنفيذية للقانون. أما القانون فيعكس ما في المجتمع من تماثل (القانون العام مثل القانون الدستوري)، ومن اختلاف (قانون الأسرة والقانون المالي).

وهذا هو ما دعا إليه كبير القساوسة الإنكليز من إفادة القانون البريطاني من الشريعة، وتمكين المسلمين من تنظيم شؤونهم المجتمعية وفق الشريعة مثل حقهم في الحصول على بيوت دون لجوء إلى القروض الربوية، بل اعتماداً على أشكال أخرى تقرّها الشريعة، فثارت عليه الدنيا.

علمانية فرنسا العريقة ضاقت حتى بحق المسلمة في اختيار لباسها، فكيف بتصور محاكم تتولى تنظيم معاملات المسلمين في شؤونهم الخاصة زواجاً وطلاقاً وميراثاً ووصية ونفقة.. إلخ.

مجرد فسخ عقد بين زوجين بسبب إخلال الزوجة بأحد شروط العقد، وهو البكارة، هزّ المجتمع العلماني الفرنسي ومثل زلزالاً اضطرت معه وزيرة العدل إلى التراجع عما اعتبرته حقاً للزوج في طلب الطلاق.

٥ ـ أتاح هذا التمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي إمكان معارضة الدولة في تاريخ الإسلام، باعتبار الدولة كياناً بشرياً يرِد في سلوكه الصواب والخطأ.

غير أن التقصير كان فادحاً في تنظيم هذا المجال الشوري تنظيماً مدنياً يفسح مجالاً للاعتراض على الحاكم وتغييره دون الخروج المسلح.

هذا التنظيم المدني للشورى هو ما أنجزه العقل الغربي عبر آليات الديمقراطية، ويمكن بل يجب الإفادة من قدراته التغييرية الهائلة التي نقلت أَسْوَدَ من العبودية إلى قمة الهرم دون إهراق قطرة دم واحدة.

بينما التأخر في تنظيم الشورى منعها من التحول إلى نظام سياسي مدني بعد عهد الراشدين، وتركها مجرد موعظة، فهل سيستمر الجدل العقيم طويلاً حول الديمقراطية، وربطها بالعلمانية تعسفاً؟ وكله خدمة للدكتاتورية □

كلمة بصدد «السياسة فن الممكن»

آرا خاجادور(*)

قائد نقابي يساري، عراقي.

ـ ١ ـ

نلاحظ في هذه الأيام استخداماً عاصفاً لعبارة سليمة هي «السياسة فن الممكن»، التي استخدمها قادة القوى الاشتراكية العالمية في مطلع القرن الماضي، وترددت أصداؤها في أوساط حركة التحرر الوطني، تارة لعرض صورة الحال، وأخرى للتبرير الانتهازي أيضاً. وقبل هذا وذاك جاءت هذه الحكمة في الأقوال الشعبية، وفي الكتب السماوية؛ بالنص المباشر أو بالمعنى العام. ونريد هنا التوقف عند حالة معينة من الاستخدام الواسع حالياً لهذه الحكمة الصائبة، التي لا اعتراض عليها وفق اعتقادنا، وعند ما نراه يمثل محاولة لتحويل الحكمة الى ابتذال، أو استخدام كلمة الحق في خدمة الباطل، أو وضع الشيء في غير موضعه المناسب.

إن المناسبة، التي انبرت فيها أقلام السوء، هي مناسبة توقيع الحكومة التي نصّبها الاحتلال على المعاهدة الأمريكية ـ العراقية، وإحالتها الى «البرلمان» ليبصم عليها، أو لا يبصم حسب مخطط الألاعيب الغبية إلى آخر نفس في إدارة العدوان. وهي، أي المعاهدة، مجرد طبعة جديدة لمعاهدة «بورتسموث» الاسترقاقية، أو صورة ثانية مشوّهة لها. وهي طبعاً أكثر بغياً وظلماً، وفي الوقت ذاته أغلى ثمناً على الشعبين العراقي والأمريكي معاً، ولا أستثني طبعاً شعوب المنطقة والعالم أجمع من دفع الأثمان المادية والمعنوية من جراء مقدمات هذا الهدف العدواني الطامع، هذا فضلاً عن خطرها على الاستقرار الدولي ومصالح الشعوب.

ـ ٢ ـ

وقد يسأل من هو ليس على معرفة بموقفنا من القضايا الوطنية، عن موقفنا من المعاهدة البائسة نفسها، فنقول: «إن موقفنا من الاحتلال العدواني واضح وضوح الشمس في ربيع

(*) البريد الإلكتروني: rki34@yahoo.com.

العراق، وهو بإيجاز: إننا لم نرفض الاحتلال ونقاومه فقط، وإنما رفضنا ونرفض كل ما أنتجه من قرارات وقوانين وتشريعات ودستور وانتخابات ومجالس نواب وحكومات وأية اتفاقيات ومعاهدات، ولن نقبل بأية معاهدة أو اتفاقية ما لم تكن مع ممثّلي الشعب الحقيقيين. وقلنا للغزاة من اليوم الأول للاحتلال الغاشم: «إن العار سوف يلحق بكم». وعندما طُرح التفاوض أو غيره، قلنا: «توجد نقطة واحدة في المفاوضات هي الانسحاب من أرضنا».

ونعود إلى انتهازية «فن الممكن» المطروحة من جانب خدم الاحتلال وكتّابه ومرتزقته وأحزابه ومنظمات مجتمعه المدني وكل أصناف الرذيلة المتبقية، التي ترى «فن الممكن» بأربعة ملايين مشرد، وأكثر من مليون أرملة، وفي إغراق السجون بالضحايا، وتعذيب النساء والأطفال، والاغتصاب والجريمة المنظمة، وسرقة المال العام، وتغذية كل عناصر التخلف بكل أنواع التعصبات القومية والمذهبية والدينية، إلى كراهية واحتقار الوطنية العراقية، وسلب حقوق الناس، ولا نقول حقوق الكادحين والفقراء من عمال وفلاحين ومشردي المدن صغيرها وكبيرها، ومن زاخو إلى الفاو.

أما لماذا نقول هنا إن فن ممكنهم أكذوبة بصدد المعاهدة الحالية، فلأن هذه المعاهد تأتي وتُصنع بين عناصر طرف واحد، هو الاحتلال وعملاؤه والمتواطؤن معه، وليس بين طرفين. إن كل معاهدة توقّع بين المحتل، أيّ محتل، والحكومة التي يخلقها بذراعه العسكرية هي معاهدة باطلة من حكومة باطلة، ولا يمكن لشعب العراق أن يحترم أو يثق أو يبارك معاهدة لا توقَّع مع الأطراف التي دافعت عن السيادة الوطنية للشعب العراقي من مواطنين نظيفي اليد والضمير والتاريخ والعطاء والعمل والأخلاق. إن معاهدة اليوم تُمثّل اتفاق مصالح غير مشرّف بين الاحتلال والمتواطئين معه، ومع من تدفعهم إيران إلى مصالح آنية ضيقة وغير مجدية لارتكاب هذه الخيانة السافرة والقبيحة.

ـ ٣ ـ

اتضح اليوم الخيط الأبيض من الأسود، وفشلت كل، أو على الأقل، معظم مخططات إلحاق المقاومة الباسلة لشعبنا، بكل أنواعها، بالإرهاب الذي لا يخدم إلّا الاحتلال نفسه وخدمه أيضاً. إن المعاهدة الحالية التي يصفون الإقدام عليها بفن الممكن في السياسة، تمثّل في الواقع حركة بائسة للغاية لمدّ عمر الاحتلال. إن المقاومة الوطنية هي التي أرغمت الاحتلال على تقديم كل التنازلات التي أراد المحتل من خلالها إيهام الشعب العراقي، ولكن المقاومة مستمرة حتى الظَفَر الأخير، وقد وصلت تراجعات المحتل حد الإعلان عن جدول للانسحاب. والشعب لن يقبل بأقل من انسحابه مع بضاعته الفاسدة ـ العملاء الذين استجلبهم معه ـ أسوة بآلياته وبقية تجهيزاته المادية والمعنوية. نعم هنالك حالات عديدة لتوقيع الاتفاقيات والمعاهدات بين الدول، وتكون هذه الدول إما دولاً ذات سيادة كاملة، ومعترفاً بها أولاً من قبل شعوبها، وثانياً من قبل المجموعة الدولية، أو أن المعاهدات توقع مع المقاومة التي أجبرت المحتل على الانسحاب.

ويلاحظ المتابعون لحركة المقاومة الشعبية في العراق تصاعد تلك المقاومة واتساعها نوعاً

وكماً لتشمل الوطن كله، إذ تنبسط من أعلى أشكالها، المقاومة بالسلاح، إلى تنامي المقاومة العمالية من أجل السيادة والحقوق. وهنا نشدد على دعوتنا العمال إلى التحالف مع فئات الشعب الأخرى الأقرب، وبصفة خاصة الطلاب والمثقفين، ولنا في تاريخنا الحديث خير ملهم على ذلك. وعلى المثقفين تحديداً، والأحزاب الوطنية حقاً، أن يشددوا نضالهم مع العمال، ويساعدوا في إيصال صوتهم إلى العالم لأنه من المؤلم حقاً أن تكون مبادرات التضامن مقتصرة على حركات العمال التقدمية الأجنبية.

ينبغي التمييز بين من وافق بريمر على اقتصاد السوق الرأسمالي، ووقّع وتعاقد معه وهو يدّعي الاشتراكية، أو من ظلّ «ينبح» ضد الشيطان الأكبر، ثم مارس خدمة هذا الشيطان طواعية وبحماسة قلّ نظيرها، وذلك الجندي العراقي الذي استخدم سلاحة للدفاع عن كرامة سيدة عراقية، والآخر الذي فعل الشيء نفسه دفاعاً عن كرامته الشخصية، وهذه صورة خلّاقة لفن الممكن. أقول لقوى الثورة العراقية، إنه علينا استخدام فن الممكن بموضوعية وشرف ومسؤولية، وتقدير كل حالة بحدود واقعها، كما تحرص الأم على أبنائها. إن دماء العراقيين غالية، إنها دماء شعب ينفرد به وحش كاسر ومطلق الذراع إلّا من يد الرفض العراقية التي تقاوم، وقلوب أشقائه وشرفاء العالم، لنقلص دائرة أعداء الشعب والسيادة الوطنية الى أضيق دائرة ممكنة، وبأعلى درجات التسامح والموضوعية، وتمثُّل ظروف الآخر بروح إنسانية، ولكنها في الوقت ذاته حذرة ووثّابة.

إن فن الممكن الذي تطرحونه يا خدم الاحتلال هو غربال أعجز من أن يغطي أهدافه الحقيقية، وجاء لأهداف لا تنطلي على من يعرف مصالح شعبه، وهذه ربما آخر بضاعة في جعبتكم لتسويق أنفسكم لأسيادكم البعيدين والقريبين، واعلموا أنكم بدعوتكم إلى فن الممكن لن تستطيعوا تسويق المعاهدة وإنما كشفتم حالتكم الهلعة، وعرفنا الكثير من أسرار مآزقكم. إن فن الممكن هو المقاومة وانتزاع التنازلات، وعدم التنازل عن السيادة الكاملة.

ومن منطلق فن الممكن في السياسة أيضاً فإن القوى الوطنية في الوقت الراهن غير معذورة عن أي مظهر للتفرد أو الانعزال أو تكليف النفس بما ليس في وسعها، أو التطرف، أو التعويل على التحالفات خارج صفوف الشعب، أو التوهم بالمساومات غير المنتزعة بإرادة قوى الشعب العراقي، أو التقاعس إزاء توفير مستلزمات وحدة الشعب، وفتح أبواب الأمل الواقعي والصادق أمامه □

مصطفى نظيف

الحسن بن الهيثم: بحوثه وكشوفه البصرية

تقديم رشدي راشد؛ نقل التقديم إلى العربية بدوي المبسوط
(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨). ٩٩٩ ص. (سلسلة تاريخ العلوم عند العرب؛ ٨)

محمد البغدادي(*)

أستاذ الفيزياء والرياضيات، ومؤسس ومدير مختبر الفيزياء النظرية في الرباط.

ـ ١ ـ

الحسن بن الهيثم هو أحد أهم الرياضيين ـ الفيزيائيين العرب، ولد في النصف الثاني من القرن العاشر سنة ٩٦٥، وتوفي بعد سنة ١٠٤٠. لقِّب منذ القرن الثاني عشر بـ «بطلميوس الثاني» نظراً إلى الاحترام البالغ الذي فرضته أعماله على كل العاملين العلميين، ووصفه ابن خلدون بقوله «أشهر من ألَّف فيه (أي علم المناظر) من الإسلاميين ابن الهيثم». ولا يزال هذا الاحترام وهذه الشهرة قائمين حتى أيامنا هذه، فقد كان الفيزيائي النظري الباكستاني، أحمد عبد السلام، الحائز على جائزة نوبل، يقول عنه اعتزازاً وافتخاراً: «أخي في الفيزياء». للحسن بن الحسن بن الهيثم اثنان وتسعون كتاباً، تضم عدة آلاف من الصفحات، تتعلق كلها بالرياضيات والفلك والمناظر وبناء الأدوات الرياضية، منها كتاب **المناظر** المشهور، بمقالاته السبع، وكتاب **الشكوك على بطلميوس**، الخ. يشير رشدي راشد في التوطئة التي وضعها للكتاب الذي بين أيدينا إلى الخلط الذي وقع فيه بعض المفهرسين بين ابن الهيثم الذي نحن بصدده، ومحمد بن الحسن بن الهيثم الفيلسوف.

عُرف ابن الهيثم في أوروبا باسم «الهازن»، وكانت الترجمة اللاتينية لكتاب **المناظر**، التي نشرها ريزنر (Risner) سنة ١٥٧٢، هي المرجع الوحيد الذي اعتمد عليه في معرفة بحوث ابن الهيثم المتعلقة بعلم الضوء، والنواحي التي عالجها من موضوع الإبصار، إلى أن اطلع فيدمان (Wiedemann) ـ في أواخر القرن التاسع عشر ـ على كتاب **تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر** لكمال الدين الفارسي، وتبين له أن الكتاب هو تنقيح للأصل العربي الذي نُقلت عنه الترجمة اللاتينية، فأخذ في نقل بعض فصول الكتاب من العربية إلى الألمانية. كما نقل فيدمان، وغيره،

(*) البريد الإلكتروني: baghdadim@orange.fr.

إلى الألمانية مقالات ابن الهيثم في الضوء والمرايا المحرقة والكرة المحرقة وغيرها. لكنهم لم يرجعوا ـ على قدر ما وصل إلى علم مصطفى نظيف ـ إلى الأصل العربي لكتاب ابن الهيثم في المناظر، بل وذكر بعضهم أن الأصل العربي مفقود.

وهكذا فإن مصطفى نظيف هو أول من يرجع إلى مخطوطات ابن الهيثم وإلى مخطوطة كتاب **المناظر**، التي نسخها أحمد ابن محمد بن جعفر العسكري، وكتب في ذيلها «بخط صهر المصنف كله»، أي أنها نسخت بعد وفاة ابن الهيثم في القاهرة بأقل من خمسين سنة. كما إنه أول من يجمع في كتابه الشيّق أهم بحوث وكشوف ابن الهيثم البصرية، فيضعها في إطارها التاريخي من جهة، ويقارنها بالمفاهيم والنظريات المعاصرة، من جهة أخرى. وهو يريد أن يكون لكتابه «أثر جديد في الكتب التي تؤلف لطلبة مدارسنا في هذا العلم، وأن يستبدل اسمه بأسماء أمثال روجر باكون ومورلكيوس وليوناردو دافنشي ودلابورتا وكبلر وغيرهم، في مواضيع كثيرة ألفنا فيها رؤية هذه الأسماء».

ـ ٢ ـ

إن ما نود القيام به في هذا التقديم، الذي لا يسمح لنا بالدخول في تفاصيل طروحات ابن الهيثم، التي أوردها وعلّق عليها المؤلف بما فيه الكفاية، هو عرض بعض المفاهيم والطرق التي اعتمدها ابن الهيثم في أبحاثه، والتي نرى فيها تقدماً وحداثة كبيرين. ذلك أن النظرية العلمية كما نراها اليوم هي، باختصار، الإطار الذي يتيح تفسير الوقائع المعروفة والتنبؤ بأحداث جديدة. وحالما يخرج حدث ما عن هذا الإطار نعدّله أو نستبدل به إطاراً آخر يفسر الوقائع القديمة والأحداث الجديدة في آن واحد. وبعبارة أخرى، إن النظرية العلمية لا تعدو كونها مجموعة من الفرضيات تلائم الواقع، ولم تعد المبادئ العلمية مبادئ ثابتة أزلية أقرب إلى المعتقدات منها إلى العلم. يقول ابن الهيثم: «ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزيئات ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشتبه في كيفية الإحساس، ثم نرتقي في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب، مع انتقاء المقدمات والتحفظ على النتائج».

وهكذا نراه يقول إن «الإبصار إنما هو تأثير الضوء الوارد من المُبصَر إلى البصر»، معارضاً بذلك النظرية السائدة آنذاك في الإبصار، التي يكاد لم يكن يعترض عليها أحد ما عدا الفيثاغوريين، القائلة بانطلاق الشعاع من البصر إلى الجسم المرئي. لا شك أن منشأ هذا المفهوم الخاطئ هو أن الإدراك إنما هو إدراك بالحواس الخمس، وهي كلها في نظرهم كحاسة اللمس تتلمس طريقها إلى الأشياء: مَثَلُ الأعمى وعصاه الشهير عند الإغريقيين. لا شك أيضاً أن هذا التلمس هو منشأ نظرية الأثير التي دامت لقرون عدة، حتى مطلع القرن العشرين، التي تقول بضرورة وجود وسط في الفضاء يسمح بانتشار التأثير أو التفاعلات، على النحو الذي يسمح فيه الهواء بانتشار الاهتزازات الصوتية، والتي أخذ بها نيوتن عندما يقول: «أن نفترض أنه يمكن لجسم ما أن يؤثر على جسم آخر عن بعد، عبر الفضاء وبدون أي وسيط... استحالة كبيرة بالنسبة لي، بحيث يخيل لي أنه ما من امرئ قادر على التأمل

الفلسفي يستطيع قبولها»، مما يبين لنا أهمية الخطوة التي خطاها ابن الهيثم في هذا المجال، التي قادته بشكل طبيعي إلى القول إن «للضوء حركة، والحركة لا تكون إلا في زمان»، وإلى تصور جسيم هو أن أصغر الأضواء يتحرك ويغير سرعته بتغير الوسط الذي يمر فيه وذلك عبر الطريق الأسهل. وهو هنا يقر أمرين، **أحدهما**، السرعة المنتهية للضوء، خلافاً لما كان شائعاً في زمانه، و**ثانيهما**، مبدأ الطريق الأسهل وبالتالي الزمن الأقصر في حالة الضوء الذي صاغه فيرما (Fermat) في القرن السابع عشر. ونحن نعلم اليوم الدور بالغ الأهمية الذي تلعبه المبادئ الأصغرية: مبدأ الفعل الأصغر ـ والزمن الأقصر كشكل من أشكاله، إذ يمكن اشتقاق كل قوانين الفيزياء انطلاقاً منها.

ـ ٣ ـ

كما نراه، وهو الرياضي ـ الفيزيائي، يتصور تعديل المنوال الرياضي المعتمد في الفلك؛ فقد روى البيهقي «وكان (ابن الهيثم) يقول في بعض رسائله ـ تخيلنا أوضاعاً ملائمة للحركات السماوية فلو تخيلنا أوضاعاً أخرى غيرها ملائمة أيضاً لتلك الحركات لما كان عن ذلك التخيل مانع، لأنه لم يقم البرهان على أنه لا يمكن أن يكون، سوى تلك الأوضاع، أوضاع أخرى مناسبة لهذه الحركات». تُرى هل كان يستشعر الانتقال من نظمة بطلميوس التي تفترض ثبات الأرض، كمركز للكون تدور الشمس والكواكب حولها إلى نظمة ابن الشاطر الشمسية ـ ونظمة كوبرنيك الشهيرة من بعده، الذي يكاد لا يشك أحد اليوم أنه اطلع على أبحاث هذا السلف ـ وهي النظمة التي لا تزال قائمة حتى الآن ؟

هذا من حيث المفاهيم، أما من حيث الطريقة فقد خطا ابن الهيثم بالعلم خطوة جبارة ووضع أسس العلم الحديث باعتماده التجربة كناظم وكجزء من البرهان: يبدأ العلم بالتجربة وينتهي بها. صحيح أن الرياضي ابن سهل سلف ابن الهيثم ـ الذي يعود الفضل إلى رشدي راشد في الكشف عن أعماله ـ قد لجأ هو أيضاً إلى التجريب للتحقق من قانون الانكسار الذي اكتشفه قبل سنيلليوس وديكارت بستة قرون. إلا أن كلاً من ابن سهل وابن الهيثم استعمل كلمة الاعتبار بمعنى التجربة، وقد تُرجمت إلى اللاتينية بـ (Experimentatio)، والمجرَّب ـ المعتبَر بـ (Experimentator).

ـ ٤ ـ

لقد أخذ العرب، كما في كل الحضارات، عمن سبقوهم وخاصة عن الإغريق، معترفين لهم بالفضل. ولكن هذا لا يعني أنهم تقيدوا بكل تعاليمهم أو اتبعوها اتباعاً أعمى. فقد شكا البيروني، على سبيل المثال، من المبالغة في الاحترام الذي كان البعض يبديه لأفكار أرسطو وكأنه لا يمكن وضعها موضع التساؤل، وعارض القوهي، في تجربة ذهنية بارعة، المفاهيم الأرسطوطالية القائمة على مبدأ الاختلاف القوي بين الأضداد، وبالتالي على وجود سكون بين حركتين متعاكستين، وكتب ابن الهيثم مقالة في الشكوك على بطلميوس الخ.

لقد نشأ العلم حسب الأيديولوجية السائدة في الغرب، القائمة على رفض الآخر وعلى الانتقاص من حضارته، ونشأت معه الفلسفة والقيم الإنسانية الحقّة والديمقراطية، أو بكلمة واحدة الحضارة بأسمى معانيها، في اليونان، وترعرعت فيه. ثم خمدت وغرقت في سبات عميق دام

قروناً لتبعث من جديد، كأهل الكهف، في عصر النهضة، في إيطاليا ومن ثم في كل أوروبا، وتحيا إلى اليوم. أما قبل اليونان، فلا شيء: لقد انبثقوا من العدم. ولا شيء كذلك في مرحلة السبات الطويل، اللهم إلا بعض العرب والمسلمين الذين ترجموا وشرحوا أعمال أسلافهم الإغريق فحافظوا على التراث ليسلموه بأمانة تستحق التقدير إلى ورثته الشرعيين. ولا تخشى هذه الأيديولوجية التناقض مع أبسط قواعد الحس السليم ومع التاريخ، ولا تخشى كذلك أن تتعارض مع أسس الفيزياء الحديثة التي ترفض مفهوم المكان المتميز أو الزمان المفضل، ولا يشعر حاملوها أي حرج في ذلك !

❊ ❊ ❊

تكتسي سلسلة تاريخ العلوم عند العرب، بالإضافة إلى قيمتها العلمية الصرفة، أهمية خاصة في دحض الأفكار المسبقة التي تروّج لها هذه الأيديولوجية وتفنيد النظريات المستوحاة منها. ويستحق مركز دراسات الوحدة العربية التقدير والامتنان من قبل كل المعنيين بتاريخ العلوم العربية وكل المؤمنين بتراثنا الحضاري، على ما يقوم به في هذا المجال، وفي إعادة طبع هذا الكتاب القيم □

صدر حديثاً

الجذور التاريخية للقومية العربية

د. عبد العزيز الدوري

هذا هو **الكتاب السابع** من الأعمال الكاملة للمؤرّخ العربي المعاصر الأبرز الدكتور عبد العزيز الدوري، يقدّمها مركز دراسات الوحدة العربية إلى القارئ العربي.

إن كتاب **الجذور التاريخية للقومية العربية** بحث معمّق في بدايات الوعي العربي، ودور الفتوّة وتأكيد الذات، والاعتزاز بالعربية، ثم توسع الوعي من الصعيد الثقافي المحدود إلى الصعيد الشعبي الواسع، مع وقفة على بدايات الوعي القومي الحديث، والعمل على إقامة كيان عربي متميّز.

٨٧ صفحة
الثمن: ٤ دولارات
أو ما يعادلها

ممدوح عدوان

تهويـــد المعرفـــة

ط ٢ (دمشق: دار ممدوح عدوان، ٢٠٠٧). ٩٨ ص.

عادل الفريجات(*)

باحث من سورية.

ـ ١ ـ

من بين الكتب التي تكشف أكاذيب الصهيونية وتفضح أساليبها في التضليل والخداع والغوغائية، كتاب المرحوم الشاعر ممدوح عدوان، وعنوانه **تهويد المعرفة**. وقد قرأته في طبعته الثانية الصادرة عن دار تحمل اسم المؤلف ذاته، في العام ٢٠٠٧. وقد جاء الكتاب في ٩٨ صفحة.

وهو، على صغر حجمه، كتاب نافع ومميز وقيم. لأنه يكشف، من خلال الأدلة، أن مساعي اليهود الصهاينة إلى طمس الحقائق وتزويرها أحياناً، وتحريفها واختلاقها أحياناً أخرى هي ديدن أولئك القوم الذين يظنون أنفسهم أنهم شعب الله المختار، ويعتقدون أنهم حين يقومون بالمذابح ضد الشعوب الأخرى إنما يفعلون ذلك ليبقى شعباً ذا قدرات عليا، مقابل أن يفنى شعب من طينة أدنى.

والحق أن هذا الكتاب كان في الأصل مقدمة لترجمة المرحوم عدوان لكتاب (كيت وايتلام) المعنون بـ «**تلفيق تاريخ إسرائيل التوراتية ـ طمس التاريخ الفلسطيني**. ثم طوّر المترجم مقدمته إلى هذا الكتاب الهام.

وقد وصف إدوار سعيد مؤلف كتاب **تلفيق تاريخ إسرائيل التوراتية** المذكور، بالشجاعة، لأنه يقارع اليهود، الذين يتحكمون بعقل العالم، الحجة بالحجة. فقد قرر أولئك الدخلاء المزيفون أنه لم يكن هناك تاريخ في فلسطين إلا التاريخ اليهودي، وهذا ليس نتيجة بحث تاريخي حقيقي، بل هو جزء من مشروع صهيوني يفعل فعله في العقل الأوروبي، مثلما يفعل فعله في كواليس السياسة العالمية المعاصرة؛ ومثلما استعمر اليهود فلسطين فإنهم استعمروا العقل والبحث العلمي.

ـ ٢ ـ

ويمضي ممدوح عدوان فيشرح كيف تغلغل الفكر الصهيوني في الفكر الغربي الذي يمت إلى اليهودية بصلة من خلال المسيحية، التي يسعى اليهود إلى تزييف حقائقها، وربما

(*) البريد الإلكتروني: adel-f@scs-net.org.

إلى تقويضها بالكامل. ومن تجليات هذه المساعي اجتهادهم في استصدار فتوى بتبرئة اليهود من دم المسيح، من البابا نفسه. وصار من ينكر ذلك يصنَّف فوراً أنه معاد للسامية. واستمرت المساعي إلى سرقة المسيح من حقيقته فهو يهودي، وكل عبقري عندهم يمت إلى اليهودية بصلة. بل، هو ليس بعبقري إلا لأنه يهودي أو منحدر من أب أو أم يهوديين.

ويشير عدوان إلى أن صورة اليهودي الجشع والمجرم وجامع المال، التي ترسخت في آداب الغرب، في أدب شكسبير **تاجر البندقية** مثلاً، وتشوسر في **حكايات كانتربري**، قد تراجعت منذ القرن الثامن عشر، بل تبدلت وانقلبت رأساً على عقب.

وقبل أن يتوقف صاحب هذا الكتاب عند التضليل اليهودي للمعرفة البشرية الذي يتجلى في كتب الموسوعات وغيرها، نجده يستشهد بما قاله إسرائيل شاحاك، وهو: «كافة الدراسات الحديثة عن اليهودية والتي يقوم بها اليهود بشكل خاص، حتى يومنا هذا ـ تحمل العلامات التي لا تخطئها العين، والدالة على أصولها: الخداع والتبرير والمجادلة العدائية واللامبالاة، وأحياناً العداء المكشوف لأي نقص عن الحقيقة».

ويمضي عدوان فيتوقف عند الموسوعة الإسلامية التي تورّط العرب بترجمتها، واكتشفوا فيما بعد ما حوته من حقد وتشنيع على المسلمين والعرب. ثم كي لا يتلفوا ما أنجزوه، عرضوا عملهم على الأزهر، فصدّرها، في العام ١٩٣٢، بمقدمة أشارت إلى المغالطات التي حوتها. ولكن تلك الموسوعة أُعيد نشرها في العام ١٩٩٥، بالتعاون مع دار نشر خليجية وأخرى مصرية، فهاجمتها الصحافة هجوماً عنيفاً.

والغرض من إغراق الموسوعات بالمعلومات الموجهة والمغلوطة أحياناً، هو خدمة الهدف اليهودي، الذي يتمثل بما يلي:

ـ غسل التاريخ اليهودي من كل شائنة، فأي حدث غير محمود قام به اليهود تتم إعادة النظر فيه، إما لنفي دور اليهود فيه، وإما لتبرير ذلك الدور. وتواكب هذا سرقة العبقريات، فكل عبقرية في التاريخ يتم اختراع نسب يهودي لها.

ـ احتكار المآسي، فمآسي الشعوب الأخرى تُطمَس أو تُنكَر أو تُبرَّر، أما المآسي اليهودية بدءاً من التيه في الصحراء، ومروراً بالسبي البابلي، وانتهاء بالهولوكوست الألماني، فتضخّم وتُخلَّد وتُحمَّل البشرية مسؤوليتها عنها. ومن غريب ما قاله المؤرخ اليهودي برنار لويس «إن إعادة كتابة التاريخ تتم عادة لتحقيق أهداف سياسية» (**تهويد المعرفة**، ص ٥٥).

ولهذا فإن إمكانية الاحتجاج على ما يكتبه اليهود، وحتى في النطاق الأكاديمي مصادرة سلفاً، وعند الاعتراض يُتَّهم الأمر بأنه ثمرة عداء للسامية.

وعليه فاليهود اليوم يتجاهلون بالكامل المجزرة التي ارتكبها اليهود بحق المسيحيين في القدس في العام ٦١٤، والتي راح ضحيتها ما بين ٣٠ ألفاً و٩٠ ألفاً. وإذا أشير إليها عرضاً، فدور اليهود فيها يُغفَل تماماً.

ويشير وايتلام، الذي ترجم ممدوح عدوان كتابه إلى العربية، إلى طريقة تبرير اليهود لمجازرهم بما قاله الباحث التاريخي اليهودي و. ف. ألبرايت، وهو: «يبدو من الضروري غالباً أن يفنى شعب من طينة أنقص ليظل الشعب ذو القدرات الأعلى»، إنه المنطق العنصري الصافي. ويربط بين ما فعله اليهود، وما فعله الأوروبيون في أمريكا من

إبادة للهنود الحمر فيقول: «إن ذلك كان شأناً لا يمكن تجنّبه». أما إذا ارتكب آخرون مجازر بحق اليهود، فهذا فعل شنيع، وينبغي أن يبقى حياً في أذهان الناس إلى الأبد.

ـ ٣ ـ

وفي ميدان سرقة العبقريات، يُعرَض موسى والمسيح على أنهما يهوديان، أما محمد فينحدر من نسل إبراهيم اليهودي، وحتى بوذا يُعدّ تنويعة على قصة موسى، والبوذية، كالمسيحية، أخذت الجانب الوعظي من التوراة.

واليهود لا يهمهم التدقيق في التواريخ لمعرفة من سبق الآخر (بوذا أم موسى)، هم يطلقون الرأي وليس عليهم الإثبات، بل على الآخرين أن يثبتوا العكس، وهذا هو ديدن الأكاديميين اليهود في الغرب. ومن هذا القبيل ادعاء اليهود أنهم بناة الأهرامات في مصر، وهو ما زعمه (مناحيم بيغن، إبّان التوقيع على معاهدة كامب ديفيد مع مصر، في العام ١٩٧٩). ومن مزاعم اليهود أن مستثمرين يهوداً موّلوا كريستوف كولومبس في رحلته لاكتشاف أمريكا. ويصل الكذب إلى حد القول إن أحد أبوَي كولومبس ينحدر من أصل يهودي. ومن ادعاءاتهم الكاذبة، أن طاغور يهودي أيضاً، والمعروف أن دولة إسرائيل أرادت منح الجنسية الإسرائيلية لكل من شارلي شابلن وآينشتاين، بوصفهما يهوديين، ولكنهما رفضا ذلك...

ومن مساعيهم العنصرية سرقة يسوع المسيح من أرضه بطريقة عنصرية، وقد تبنّى اليهود المسيح في القرن العشرين بعد أن ناصبوا دعوته العداء ردحاً من الزمن، وعدّوه ابن زنى.

ومن جهودهم المناقضة للتاريخ والحقيقة طمسهم مجازر الأقوام الأخرى، كي لا تستأثر بالضمير العالمي، كمجزرة الأرمن في الحرب العالمية الأولى، ومأساة الزنوج الذين هُجِّروا قسراً إلى أوروبا، فمات الملايين منهم، واستُعبِد الملايين. فهم يرون أن هذه المأساة لها أسباب اقتصادية، ولذلك ليست هي أكبر المآسي. ويهمسون: «على كل حال، الزنوج أفارقة ووثنيون وهمج».

وتأتي أخيراً الحملة على المسيحية، فهناك تيار انتقادي موجود في أوروبا يريد إعادة النظر في الأديان، وإلغاء قدسية الأحداث والشخصيات، وإعادة تفسير التاريخ. ولهذا استفاد اليهود من ذلك، فقالوا إن المسيحية ليست ديناً سماوياً، وإنما هي فرع خارجي منبثق من اليهودية. وفلسطين التي ظهر فيها المسيح هي فلسطين اليهود، والمسيح إنما هو يهودي متطرف خرج عن المسلَّمات اليهودية... ومن الكتب التي أُلِّفت في هذا الاتجاه: **الله، سيرة حياة** لجاك ميلر، و**بولس: عقل الحواري** لأي. ان. ويلسون، و**جيمس أخو يسوع** لبيير بيرنهاين، وفيه زعم يقول إن مريم تزوجت بعد يسوع وأنجبت أبناء هم إخوة يسوع. وهؤلاء لم يتَّبعوا ديانته، وحتى أخوه يعقوب (جيمس)، وبسبب ثقافته اليهودية، صار مرجعاً للمسيح في تقديم الحلول التي يواجهها المجتمع اليهودي. وانتصار تيار بولس الرسول على تيار يعقوب، الذي هو أخو المسيح، هو مأساة، تنبغي إعادة النظر فيها، وإبراز دور يعقوب وإعادة الاعتبار إليه.

وليس (جيمس) أخو المسيح هو فقط الذي يعاد إليه الاعتبار، بل كذلك ينبغي أن يعاد الاعتبار، أيضاً، إلى يهوذا الذي سلّم المسيح إلى اليهود ليقتل. فهو رجل ذو قضية كما يقول نورمان ميلر.

ومن الكتب التي أُلِّفت في هذا الباب كتاب الإسرائيلي وليم كلاسين المعنون **يهوذا خائن المسيح أم صديقه**، وفيه من التزييف والتضليل ما فيه، وقد شكّك المؤلف بوجود يهوذا التاريخي أصلاً.

واستمرت الهجمة على المسيحية، وامتدت إلى إسرائيل، فصدر تشريع عن الكنيست الإسرائيلي يمنع قراءة أو حيازة النصوص المسيحية، ومن يفعل ذلك مهدد بالسجن عاماً كاملاً. ومن يطبع أو يوزع أو يستورد مطبوعات تشجع على اعتناق المسيحية يعاقب بالحبس.

ومن مرتكزات الحملة على البابوية، اتهام البابا بيوس الثاني عشر باللاسامية، وبتسهيله وقوع المجزرة الهتلرية بتوقيعه اتفاقية مع ألمانيا النازية.

ـ ٤ ـ

ويبلغ التزوير والتزييف مداه في بعض الموسوعات الذي يعدُّ التوراة مرجعاً أساسياً له. وقد ذكر ممدوح عدوان أن اليهود يزجّون بأنفسهم في أي إنجاز حضاري عظيم، كما هي الحال في مزاعمهم حول مشاركتهم في بناء الأهرامات. وقد يتم استخدام عبارات غائمة تذكّر باليهود عامة دون أن تذكرهم بالاسم. ففي موسوعة **الأنكارتا** يأتي الكلام على الأبجدية كما يلي: «الفرضية السائدة: هي أن أول أبجدية معروفة قد وجدت في فلسطين وسورية بين ١٧٠٠و١٥٠٠ ق. م، وتعرف هذه الأبجدية باسم السامية الشمالية. وقد اعتمدت الأبجديات العبرية والعربية على هذا النمط، وما تزال العبرية والعربية تحتويان على.. الخ». إن استخدام مصطلح السامية والساميين يجعل العقل الأوروبي، وربما العالمي، يحيل إلى اليهود حتماً. فتهمة معاداة السامية لا تعني سوى معاداة اليهود، ولهذا فاللغة السامية توحي بأنها لغة اليهود وحدهم. ومن الأمثلة على دس السم بالدسم والإغاظة الشديدة، أن لا تجد في بعض الموسوعات عن مدينة حماة، مثلاً، مثل موسوعة **كيمبتون**، إلا ما يذكرك بالعبرية: فحماة عرفت في العبرية بـ (حاماث). أما دمشق، فرغم اعتراف كاتب المقال بأنها تعود إلى أربعة آلاف عام قبل الميلاد، فلا يُذكَر عنها إلا أن داوود قد فتحها عام ٣٣٣ ق. م، وأن أهلها في الأحياء القديمة يعيشون فيها مثلما كان الناس يعيشون أيام التوراة. وإذا عرفنا أن التوراة، بنظره، كُتب خلال المئتين من السنين أدركنا مقدار التضليل والدس والانحياز عند كاتب هذه المادة عن دمشق، وأدركنا أن التاريخ في نظر اليهود و«المتصهينين» يستمد وجوده من صلته بالتوراة واليهود، ولليهود وحدهم الحق في كتابته وصنعه.

* * *

وعليه، فنحن العرب لم نقتلع من الأرض فقط، بل جرت ـ كما يقول ممدوح عدوان ـ محاولات لاقتلاعنا من التاريخ ومن أذهان البشر، حتى العلماء منهم والمتخصصين. وإذا كان صراعنا مع اليهود قد اتخذ شكل صراع دموي في الظاهر على الأرض والحقوق، فإن جانباً منه يتمثل بالصراع على امتلاك عقل العالم. فاليهود يصنعون عقل العالم المعاصر، بطرائق لاعلمية تعتمد التزييف والتزوير والتضليل.

وما علينا إلا أن ننتبه إلى ذلك، وأن ننبّه إليه، ولكن بجهود تتسم بالتركيز والإخلاص والاحتشاد، لأننا أمام عدو يملك قدرات شريرة هائلة، وقد آن لنا أن نَعدّ لها العدة المناسبة □

Charles Tripp
A History of Iraq
3rd ed. (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2007). xxiii, 357 p.

تاريـــخ العـــراق

سعد ناجي جواد(*)

أستاذ في العلوم السياسية ـ العراق.

ـ ١ ـ

قليلة هي الكتب التي تبحث في مواضيع قديمة وتاريخية، ويستطيع مؤلّفوها تقديم شيء جذّاب وجديد، وربما يكون كتاب تشارلز تريب أحدهم، إن لم يكن من بين مجموعة قليلة جداً وجيدة كتبت عن العراق في وقت تنحصر فيه الكتابات عن هذا البلد العربي والعريق في إطار مهاجمة النظام البعثي السابق، وتبرير ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية باحتلال هذا البلد ونقله إلى حالة من الفوضى والقتل اليومي لأبنائه، لا لسبب سوى تبرير الانسياق وراء مشاريع استعمارية قديمة جديدة من ناحية، أو إرضاءً لحليف دائم هو إسرائيل من ناحية ثانية.

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في عام ٢٠٠٠، أي قبل الاحتلال. ثمّ أعيد طبعه في عام ٢٠٠٢، قبل الاحتلال أيضاً وفي المراحل التمهيدية له. ثمّ أعيد طبعه بعد أربع سنوات من الاحتلال (عام ٢٠٠٧) مع إضافة مبحث إلى الفصل الذي يتعلق بحكم البعث، بعنوان «الحرب وسقوط صدام حسين»، وفصل يتعلق بالحكومات التي تلت الاحتلال وكانت من صنعه، والذي يطلق عليه الكاتب «الاحتلال الأمريكي والجمهورية البرلمانية».

ولا ريب في أنَّ الرواج الذي لاقاه الكتاب في طبعتيه الأولى والثانية كان السبب وراء طبعه مرة ثالثة بعد الاحتلال، وبما أنها جاءت بعد الاحتلال فقد كان بدهياً أن تتضمن شيئاً عن هذا الحدث المأساوي وتبعاته.

توزّع الكتاب، في كلّ من طبعتيه الأولى والثانية، على ستة فصول؛ يبدأ الفصل **الأوّل** بالعراق العثماني، ثمّ تليه فصول عن عهد الانتداب، فالحكم الملكي والجمهوري

(*) البريد الإلكتروني: alsaatisaad@yahoo.com.

ما بين عامي ١٩٥٨ و١٩٦٨، وخصّص الفصل **السادس** لحكم البعث وصدام حسين.

ومن المؤكّد أن خبرة الكاتب وأبحاثه العديدة قد ساعدته كثيراً في فهم المجتمع والسياسة العراقيَيْن، وجعلته في بعض الأحيان يبدع في تحليل الساسة العراقيين والمجتمع العراقي. وإن كان هناك من اختلاف مع الباحث في بعض الجوانب، كإصراره على تقسيم العراق إلى مجتمع سنّي وشيعي وكردي ومسيحي وقبلي عشائريّ، إلى غير ذلك من الاختلافات التي لا يخلو منها أي مجتمع، فإن مردّ ذلك لا يعود إلى سوء فهمه، وإنّما إلى المصادر التي اعتمد عليها والكتابات الغربية التي روّجت لهذه الأفكار منذ أن اتجهت النية إلى ضرب وتدمير واحتلال العراق. ولو قدّر لهذا الكاتب أن يعيش في العراق ويختلط مع عراقيي الداخل لخفّف كثيراً من هذه التقسيمات التي تؤلم العراقيين كثيراً.

فمنذ أن حاولت بريطانيا ترسيخ هذه الفوارق عند احتلال العراق في أثناء الحرب العالمية الأولى وجدت جداراً عراقياً صلباً ضدّ هذه المحاولات. وإلا كيف يمكن أن نفهم، وحسب الأفكار الطائفية والمحاولات التمزيقية، أن يقبل الشيعة العراقيون بملك سنّي؟ وكيف يمكن لقادة شيعة، مثل محمّد مهدي كبة (حزب الاستقلال)، وجعفر أبو التمن (جماعة الأهالي)، وفؤاد الركابي (حزب البعث)، ولمسيحي مثل فهد يوسف سلمان، ومن بعده قادة شيعة وأكراد (الحزب الشيوعي)، وسنّة مثل كامل الجادرجي، وحسين جميل، ومحمّد حديد أن يرأسوا ويقودوا أحزاباً جماهيرية علمانية ضمت كلّ الطوائف والمذاهب والأديان والقوميات؟ وهذه الحالة استمرت حتّى الاحتلال الذي سهّل وشجع عملية الفرز الطائفي واعتبرها من سمات المجتمع العراقي. وإن تمّ تصوير هذا الأمر بالمقبول، فإن واقع الحال بدأ يختلف بعد مرور خمس سنوات على الاحتلال، ولم يبق مَنْ يؤيد هذا الفرز الطائفي إلا المستفيدين منه، وتقف على رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية والأحزاب الطائفية والعشائرية الضيّقة الحاكمة والمتنفّذة بدعم أمريكي كامل.

كما إنَّ الكاتب لم يستطع أن يخرج عن المفاهيم والآراء الغربية بشأن أحداث وشخصيات عراقية كثُر الجدل حولها. فهل حقاً أن ثورة العشرين كانت ثورة شيعية، أو تمثل الشيعة فقط، ولم تكن ثورة وطنية تمثل كلّ الطموحات الوطنية العراقية الرافضة للاحتلال. وهل صحيح أن ما حدث في ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ هو انقلاب عسكري، وليس ثورة مطلوبة بسبب سوء أداء النظام الملكي، الذي تحدّث عنه الباحث بكفاءة، وبيّن إخفاقات الطبقة الملكية الحاكمة، الأمر الذي يحاول الكثيرون اليوم تلميعه واعتباره الأداء الأفضل لحكام عراقيين؟ وكيف يمكن أن نقبل الأفكار التي تطرح الآن حول عدم وجود أسس ثابتة لدولة اسمها العراق في وقت كانت بريطانيا تعتبر العراق مركز السياسة العربية المعاصرة، وكيف حصل الصراع بين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا حول العراق في الخمسينيّات من القرن الماضي، وكيف تمّ تأسيس حلف بغداد برئاسة عراقية وقيادة عراقية للشرق الأوسط في تلك الفترة، كما يكتب الكاتب في الصفحتين ١٣٥ و١٣٦؟

وهل يمكن أن يمرّ مؤرخ مرور الكرام على مسألة تصديق المعاهدة العراقية الأولى مع بريطانيا بالضغوط البريطانية المعروفة على الملك والحكومة ومجلس النواب العراقيين. وهل يمكن تقسيم العراق قبلياً فقط (ص ٧٧)؟ وحتّى عندما تظهر دلائل على وطنية ووحدة المعارضة، فإن الكاتب لا يركّز عليها، وإنّما يركّز على التقسيم الطائفي والعشائري. وهل يمكن أن يتحدث باحث عن هزيمة مذلّة للجيش العراقي في حرب عام ١٩٤٨ مع الكيان الصهيوني (ص ١٢٨)، وهو العالم بالدور البطولي الذي لعبه هذا الجيش في تلك الحرب، وتحديداً في معركتي جنين وكفر قاسم، وكيف تمّ سحب الجيش ومنعه من القيام بأي دور في تلك الحرب لأسباب معروفة؟ كما إنّه لم يتمكن أن يشرح ويفسّر لنا، حسب التقسيم الطائفي والإثني، كيف استطاع الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، القومي العربي، بل رائد القومية العربية أيضاً، أن يكسب تأييد واحترام الأكراد المعادين لنوري السعيد والنظام الملكي، ومن بعده الجمهوري، وما هي دلالة ذلك؟

ـ ٢ ـ

وتبقى المسائل الأكثر أهمية والأكثر مدعاة للخلاف مع الكاتب تلك التي تتعلق بفترة حكم البعث وفترة الحصار والعدوان، ثمّ الاحتلال. فالباحث مثلاً فسّر كلّ ما أنجزته حكومتا أحمد حسن البكر وصدام حسين من بعده بأنها محاولات لخلق الولاء والتأييد للحاكم، وليس لتنمية البلد. وأخفق في التفريق بين الطبيعة الدكتاتورية للنظام ومحاولاته الجادة لخلق تنمية حقيقية في البلد.

الأمر الأكثر أهمية هو أنَّ الباحث، مع اعترافه بخلو العراق من أسلحة الدمار الشامل، وعدم وجود أية علاقة للنظام بتنظيم القاعدة، فإنه لم يوضح لنا كيف كذبت لجان التفتيش أو الدور السيئ الذي لعبه رؤساؤها والمتنفّذون فيها مثل إيكيوس، والسيئ الصيت باتلر، وريتر، وحتّى بليكس، وكيف أن تقارير وتصريحات هذه اللجان كانت السبب وراء الاعتداءات المتكرّرة على العراق، ومن ثمّ احتلاله وتدميره. كما إنّه لم يتحدث عن الاتفاق الذي توصّلت إليه الحكومة العراقية مع القيادتين الكرديتين في عام ١٩٩٢، وتصريحات القيادات الكردية بهذا الخصوص، وكيف أن أمريكا غضبت ووقفت ضدّ توقيع هذا الاتفاق وتنفيذه.

كما إنّه يثبت بعض الأمور وكأنها حقيقة ثابتة لا تقبل الجدل في الوقت الذي لا تزال هناك شكوك كثيرة حول تلك المواضيع؛ فمثلاً يتحدث عن قصف العراق من قبل أمريكا في عام ١٩٩٣ ردّاً على محاولة النظام آنذاك اغتيال الرئيس بوش الأب في أثناء زيارته للكويت، في وقت لم تصدر حتّى المحكمة الكويتية التي كانت تنظر في الأمر أي حكم في هذا الشأن. وفي فترة الحصار لم يوضح كيف أنَّ الدولة استطاعت أن توفّر الغذاء للمواطنين في ظلّ ظروف قاهرة، الأمر الذي لا تفعله الحكومات الحالية غير المحاصرة، أو على الأقل لم يذكر حادثتي استقالة المديريْن المسؤوليْن عن برنامج الأمم المتحدة لتوزيع الغذاء، وهما أيرلندي وألماني، احتجاجاً على الوضع المأساوي واللاإنساني للحالة العراقية وما سببه الحصار الظالم للشعب العراقي، أو كيف

وضع مصير الشعب العراقي بيد حفنة من الأشخاص في الأمم المتحدة تقرّر ماذا يجب أن يستورد، وماذا يجب أن يمنع اعتباطاً ودون احترام لحياة الناس، الأمر الذي تسبّب في وفاة أكثر من مليون ونصف إنسان. ولا أدري عندما تحدّث عن الخطر العراقي (ص ٢٧٠) عن أي خطر يتحدث بعد أن تمّ تدمير العراق وبنيته التحتية بعد حرب عام ١٩٩١، كما شرح هو ذلك التدمير المتعمد بوضوح.

ـ ٣ ـ

أما الملاحظتان النهائيتان والمهمتان اللتان يجب ذكرهما عن هذا الكتاب في طبعته الجديدة، وعن فصله الجديد المضاف إليه، **فأولاهما** تجاهله الواضح للعامل والمؤثر الإسرائيلي في الحرب على العراق وتدميره. ويكفي أن نذكر أن بريجنسكي ذكر في كتابه الأخير الصادر في عام ٢٠٠٧ أيضاً بعنوان **الفرصة الثانية** *(The Second Chance)*، وفي مجال شرح نوايا المحافظين الجدد من الحرب على العراق ما نصه: «استراتيجياً، فإن «الحرب على الإرهاب» عكست اهتماماً إمبريالياً تقليدياً للسيطرة على موارد الخليج الفارسي» ... كذا، «كما أنّها مثلت رغبة المحافظين الجدد في إعلاء وتدعيم الأمن الإسرائيلي عن طريق إنهاء العراق كخطر يهدّدها» (ص ١٣٦)، علماً أن المركز العام للنزاهة الأمريكي (Center for Public Integrity) أكدّ في تقريره الصادر في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٨ أنَّ القادة الأمريكيين، عسكريين أكانوا أم مدنيين، منهم: رامسفيلد، وتشيني، وكوندااليزا رايس، وكولن باول، وولفووتز، وفليشر وغيرهم، وبالتأكيد على رأسهم الرئيس بوش، أدلوا بأكثر من ألف وخمسمئة تصريح كاذب وغير صحيح عن امتلاك العراق لأسلحة دمار شامل، وعن علاقة للنظام العراقي السابق بتنظيم القاعدة لتبرير الحرب المدمرة على العراق واحتلاله. كلّ هذه الأمور لم تجد الشرح المطلوب في الفصل الجديد الذي أضيف إلى الكتاب.

أما الملاحظة **الثانية**، فهي تتمثل في النقد الخجول للسياسة الأمريكية في العراق بعد الاحتلال والإصرار على وسم المقاومة بالتمرّد، على الرغم من أنّه قال في بداية الأمر إنَّ المقاومة بدأت واضحة وبتصاعد منذ الأسابيع الأولى للاحتلال. وحتّى الممارسات الطائفية للمليشيات التي لم يسبق للعراق أن عانى وجودها بهذه الكمية والضخامة، فإنه اعتبرها تكراراً لما كان يحدث في ظلّ النظام السابق.

ومهما قيل من ملاحظات، فإن الكتاب يبقى من أفضل الكتب الحديثة والتاريخية والمتوازنة التي كتبت عن العراق، فقد استطاع الكاتب أن يعطي القارئ في القسم الأعظم من الكتاب تسلسلاً سلساً ومحايداً لتاريخ العراق، القديم والحديث □

كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة

كابي الخوري
مركز دراسات الوحدة العربية

أولاً: كتب عربية

(١)

التسلح ونزع السلاح والأمن الدولي: الكتاب السنوي ٢٠٠٨. فريق الترجمة عمر الأيوبي، حسن حسن، وأمين الأيوبي؛ إشراف وتحرير مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ٩٤٢ ص.

يقدم مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة العربية لكتاب **التسلح ونزع السلاح والأمن الدولي** السنوي الذي يصدره معهد ستوكهولم لأبحاث السلام الدولي (سيبري) للمرة السادسة على التوالي، وذلك بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية. ويحرص المركز على تقديم هذا الكتاب السنوي لما يشكله من مرجع شامل موثوق ومعزز بالجداول الإحصائية للباحثين ومراكز القرار والقراء المتتبعين لأوضاع العالم السياسية والأمنية والاستراتيجية.

يرصد كتاب عام ٢٠٠٨ في ثلاثة أقسام، أبرز التطورات والأحداث التي شهدها العالم خلال عام ٢٠٠٧ في مجالات الأمن والصراعات والإنفاق العسكري والتسلح. ويمهد لبحوثه بمقدمة تؤكد أهمية الحد من الأسلحة ونزع السلاح وتدابير بناء الثقة والأمن ذات الصلة، خاصة تلك التدابير التي يؤمل أن تتخذها روسيا والإدارة الأمريكية الجديدة والتي تحتاج أيضاً إلى جهد عالمي أوسع يشمل كل الدول التي تمتلك أسلحة نووية، وإلى تطوير المعنى التقليدي للحد من الأسلحة ليشمل الأنشطة غير الحكومية.

يتناول **القسم الأول** في أربعة فصول المؤسسات والعلاقات الأمنية الأورو ـ أطلسية في ضوء استعادة روسيا الثقة بالنفس وتطلعاتها إلى الحصول على وضعية متساوية مع شركائها الغربيين في المسائل الأمنية. ويعرض للاتجاهات السائدة في الصراعات المسلحة وأشكال العنف المتواصل في غير منطقة من العالم والجهات المتورطة فيه ليؤكد أهمية وضع

الاستراتيجيات واتخاذ التدابير للحد من العنف المباشر ضد السكان المدنيين وتوفير الأمن الإنساني، والتخطيط لعمليات حفظ السلام سواء في إطار الأمم المتحدة أو المنظمات الإقليمية كالاتحاد الأفريقي ـ على سبيل المثال ـ ، خاصة أن الصراعات في العراق ودارفور وغيرها اتسمت بارتفاع مستوى الوفيات والإصابات بين المدنيين والنازحين في مقابل تدني مستويات الإصابات الناجمة عن الأعمال العسكرية المباشرة بين أطراف الصراع.

أما **القسم الثاني**، فيعرض في ثلاثة فصول للإنفاق العسكري وإنتاج الأسلحة وعمليات نقلها على الصعيد الدولي. ويفيد أن الإنفاق العسكري في العالم بلغ عام ٢٠٠٧ نحو ١٣٣٩ مليار دولار بزيادة نسبتها ٦ بالمئة بالأسعار الحقيقية عن عام ٢٠٠٦ و٤٥ بالمئة منذ عام ١٩٩٨. ويعادل هذا الإنفاق ٢,٥ بالمئة من الناتج المحلي الإجمالي العالمي و٢٠٢ دولار لكل فرد. وقد سجلت الولايات المتحدة أعلى إنفاق عسكري، إذ استأثرت بنحو ٤٥ بالمئة من إجمالي الإنفاق العالمي تليها بريطانيا والصين وفرنسا واليابان، حيث أنفق كل منها بين ٤ و٥ بالمئة. وارتفع الإنفاق العسكري الأمريكي منذ عام ٢٠٠١ بنحو ٥٩ بالمئة بالأسعار الحقيقية. ويفيد هذا القسم أيضاً أن مبيعات الأسلحة لأكبر ١٠٠ شركة منتجة للأسلحة (خارج الصين) بلغت ٣١٥ مليار دولار عام ٢٠٠٦ بزيادة ٩ بالمئة عما كانت عليه عام ٢٠٠٥. وقد قادت الولايات المتحدة هذه الزيادة مستفيدة من استمرار تزايد الإنفاق العسكري الأمريكي. وبالنسبة إلى عمليات نقل الأسلحة، فقد استأثرت البلدان الموردة للأسلحة الخمسة الكبرى: الولايات المتحدة، روسيا، ألمانيا، فرنسا وبريطانيا بأكثر من ٨٠ بالمئة من حجم صادرات الأسلحة التقليدية الرئيسية في الفترة بين ٢٠٠٣ و٢٠٠٧.

ويتناول **القسم الثالث** في أربعة فصول موضوع الحد من الأسلحة النووية وعدم انتشارها، فيعرض للتطورات المتعلقة ببرنامج إيران النووي والمفاوضات بشأن البرنامج النووي لكوريا الشمالية وشروط الاتجار بالمواد والتكنولوجيا النووية. كما يبحث في آفاق تقليص التهديدات الأمنية الناجمة عن مواد كيميائية وبيولوجية، والحد من التسلح التقليدي ومراقبة عمليات نقل الأسلحة واللجوء إلى العقوبات الفعالة رداً على انتهاكات قوانين الرقابة للحد من الأنشطة غير القانونية.

(٢)

التنمية في ظل التهديد الأمني وعدم الاستقرار السياسي، دمشق ٢٠٠٨. إعداد وتحرير مدين علي، أحمد حسن ومحمد قاسم طه. دمشق: جامعة دمشق، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨. ٣١٧ ص.

يضم هذا الكتاب بحوث ومناقشات ندوة «التنمية في ظل عدم الاستقرار والتهديد الأمني في الوطن العربي» التي استضافتها جامعة دمشق يومي ٩ و١٠ تموز/يوليو ٢٠٠٨ بالتعاون بين مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية في الجامعة والجمعية العربية للبحوث الاقتصادية/القاهرة.

شارك في الندوة ٤٤ أكاديمياً وباحثاً توزعت مناقشاتهم على خمسة محاور،

يعرض **الأول** لإشكالية العلاقة بين التنمية وعدم الاستقرار والتهديد الأمني، فيما يتناول **الثاني** اقتصادات البلدان العربية في ظل تطورات الصراع العربي ـ الإسرائيلي. ويقدم **المحور الثالث**، مقاربة للواقع العربي في ضوء العلاقة بين التنمية والاستقرار. أما **الحور الرابع**، فيعرض لسياسات الإصلاح الاقتصادية في المجتمعات المهددة أمنياً، فيما يؤكد **المحور الخامس** أهمية توفير العدالة الاجتماعية والانسجام المجتمعي لعمليات التنمية في المجتمعات المهددة أمنياً.

أكدت الندوة أن مصادر التهديد الخارجية المؤثرة في التنمية، من الصراع العربي ـ الإسرائيلي وصولاً إلى احتلال العراق لها مخاطر لا جدل فيها على التنمية، إلا أن مصادر التهديد الداخلي هي الأخطر على الاستقرار الداخلي لما لها من تأثير في تفكيك النسيج الاجتماعي، وأبرز عناصر التهديد ارتبط بمشروع بناء الدولة على أسس حداثية معاصرة على حساب دور الدولة، فاعتمدت سياسات السوق الاقتصادية المعلبة التي أضعفت دور الدولة وغابت عنها العدالة الاجتماعية التي من دونها يصعب تحقيق الاستقرار.

(٣)

الفقر والمؤسسات والتنمية في الوطن العربي: أعمال المؤتمر السنوي الثامن للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، القاهرة، ١٩ ـ ٢٠ أبريل ٢٠٠٧. تحرير محمد سمير مصطفى. القاهرة: الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، [٢٠٠٧]. ٥٨٨ ص.

يضم هذا الكتاب بحوث ومناقشات المؤتمر الثامن الذي نظمته الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية في القاهرة في نيسان/أبريل ٢٠٠٧ حول الفقر والمؤسسات والتنمية في الوطن العربي في إطار المساهمة في معالجة موضوع الفقر، خاصة أن آخر الإحصاءات تشير إلى ارتفاع عدد الفقراء في الوطن العربي إلى نحو ١٠٠ مليون.

شارك في المؤتمر ٢٠ أكاديمياً وخبيراً في الشؤون الاقتصادية، توزعت بحوثهم على أربعة محاور: **الأول** بعنوان: **الاقتصاد الكلي والفقر**، ويتناول السياسات الكلية لتقليل الفقر في سورية وإمكانات تحقيق أهداف الألفية للتنمية وتداعيات السياسة المالية الانكماشية على مستوى الفقر. كما يتناول الأطر المتوازنة للنهوض الاقتصادي والاجتماعي في مصر وسياسات التجارة الخارجية في مصر منذ الستينيات وأثرها في توزيع الدخل والفقر في المجتمع.

أما **المحور الثاني** بعنوان: **جوانب مؤسسية والفقر**، فيتناول كفاءة الإطار المؤسسي للحد من الفقر في الاقتصاد المصري، والتأصيل الإسلامي لعلاج الفقر. ويبحث في دور التنمية البشرية في علاج الفقر والرؤية الإسلامية لها، كما يعرض لدور الصندوق الخيري الوطني في معالجة الفقر في المجتمع السعودي.

وفي **المحور الثالث** بعنوان: **تطورات قطاعية وتكنولوجية والفقر**، تتناول بحوث ومناقشات المؤتمر مشكلة الفقر في ظل تذبذب الدخل القومي في الدول النفطية، وفجوة الفقر في ظل البيئة المعولمة التنافسية، وأثر التكنولوجيا الزراعية في الفقر، والفقر والطلب على الغذاء في الوطن العربي.

أما **المحور الرابع** بعنوان: **حالات عربية في معالجة الفقر**، فيبحث في السياسات الحكومية لتقليص الفقر، وتصميم البرامج التنفيذية المتعلقة بالفقراء في مصر ومكافحة الفقر في إطار الخطة الخمسية العاشرة، والتفاوت بين محافظات مصر في عدالة توزيع الدخل ومستويات الفقر، بالإضافة إلى موضوع الفقر والاجتماع العشوائي ومواجهة انخفاض مستوى المعيشة.

(٤)

النزاهة في الانتخابات البرلمانية: مقوماتها وآلياتها في الأقطار العربية: بحوث ومناقشات الندوة التي أقامتها المنظمة العربية لمكافحة الفساد بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المنظمة العربية لمكافحة الفساد؛ مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ٥٥٨ ص.

يضم هذا الكتاب أعمال ووقائع ندوة «النزاهة في الانتخابات البرلمانية: مقوماتها وآلياتها في الأقطار العربية، التي نظمتها المنظمة العربية لمكافحة الفساد في بيروت يومي ١٢ و١٣ آذار/مارس ٢٠٠٨ بدعم من مركز دراسات الوحدة العربية.

وإذا كانت الندوة قد خصصت لموضوع النزاهة في الانتخابات البرلمانية، فلأن الموضوع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمكافحة الفساد، ذلك أنه من دون توافر عناصر النزاهة والشفافية في الانتخابات تتضاءل فرص تأمين المشاركة الشعبية في صنع القرار السياسي وتتعطل آليات المحاسبة والمساءلة والرقابة الضرورية لتحقيق تقدم في مكافحة الفساد، كما تتراجع فرص الإصلاح السياسي وتحقيق الديمقراطية.

يقع الكتاب في **ثلاثة أقسام** تعكس المحاور التي توزعت عليها بحوث الندوة وتعقيباتها. يتناول **القسم الأول** المؤشرات التاريخية والسياسية والثقافية التي أسهمت في عدم تحقيق الحد الأدنى من النزاهة في الانتخابات البرلمانية في الأقطار العربية، بالإضافة إلى العوامل الخارجية التي ساهمت في تعطيل محاولات إنتاج انتخابات نزيهة في هذه الأقطار وغياب الديمقراطية الحقيقية البعيدة عن مظاهر صناديق الاقتراع الشكلية. أما **القسم الثاني**، فيتناول في بحوثه الوضع الانتخابي على أرض الواقع والمشاكل التي تعيق تحقيق النزاهة في البلدان العربية. ويخصص **القسم الثالث** للتوصيات التي تقرر رفعها إلى الحكومات العربية، ومن بينها: التشديد على أهمية سلامة العملية الانتخابية ونزاهتها باعتبارها من مقتضيات الانتخابات الفاعلة لضمان حقوق الإنسان الأساسية في المشاركة في الشؤون العامة والتي من دونها تتضاءل فرص الإصلاح السياسي، ضرورة إجراء الانتخابات بشكل دوري وفي مواعيدها من دون مماطلة أو تأخير لتحقيق مآرب معينة للسلطة الحاكمة، ضرورة إيجاد التدابير والآليات لضمان نزاهة الانتخابات، مثل إنشاء هيئة مستقلة دائمة لإدارة العملية الانتخابية والإشراف عليها بحياد وموضوعية، تجريم التزوير في الانتخابات وتشديد العقوبات، تصحيح الجداول الانتخابية وضمان التسجيل الآلي لكل من يبلغ سن الانتخاب، والتشديد على ضرورة وجود محكمة دستورية للبت في المنازعات.

(٥)

إمانويل كنت. **نقد العقل العملي**. ترجمة غانم هنا. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨. ٢٩٥ ص. (الفلسفة)

«يجب أن نعلم الشبيبة احترام الفهم العامي، لأسباب أخلاقية ومنطقية على حد سواء. أنا شخصياً، بطبيعة ميلي، باحث أشعر بتعطش شامل للمعرفة وبقلق متلهف للتقدم فيها، أو بالرضا عن كل تقدم أقوم به. لقد ولى زمن كنت أعتقد فيه أن هذا يمكن أن يكفي وحده ليضع شرف الإنسانية وكنت احتقر الرعاع الذين يجهلون كل شيء. روسو هو الذي قادني إلى الصواب. تلاشت هذه الميزة التي تعمي القلب، و[أخذت] أتعلم احترام الناس وإنني سأجد نفسي عديم المنفعة أقل بكثير من العامل البسيط، إن لم أؤمن بأن الاعتبار قابل لأن يمنح من تبقى قيمة تعمل على إقامة حقوق الإنسانية..». هذا ما تضمنته ورقة عثر عليها في أرشيف الفيلسوف الألماني كنت مكتوبة بخط يده تعود إلى سنة ١٧٦٤ كما تفيد مقدمة المترجم. والواقع لا تعبر هذه الورقة عن ثورة حدثت في تفكير كنت بتأثير من روسو فحسب، بل تضعنا أيضاً أمام مسألتين، **الأولى** تتعلق بالمعرفة النظرية ونقد العقل المحض و**الثانية** بالعلاقات بين البشر على أساس المساواة بين الجميع والحفاظ على حقوقهم ـ وفي ذلك منطق ـ واحترام قيمة كل إنسان ـ وفي ذلك أخلاق ونقد للعقل العملي.

عند كنت ـ كما تفيد مقدمة المترجم ـ التفاوت بين البشر يكمن في تغليب المعرفة بالأشياء وبقوانين الطبيعة على ما يجب أن تكون عليه العلاقات بين البشر من عدل ومساواة، أي بتغليب العقل التأملي (النظري) على العقل العملي. ويقول كنت في **نقد العقل العملي** «أن يكون العقل العملي خاضعاً للعقل التأملي، أي أن يقلب النظام على هذا الشكل، أمر لا يمكن أن يجاز به على العقل العملي لأن كل مصلحة في نهاية الأمر عملية، وحتى مصلحة العقل التأملي نفسها ليست كاملة إلا مشروطة وفي الاستعمال العملي لا غير». وبمعنى آخر، لا يجوز تغليب مبادئ المعرفة النظرية على مبادئ الفعل الأخلاقي المتمثلة في الطبيعة الخيرة في كل إنسان واحترام حريته وقيمته وحقوقه.

(٦)

جون ليشته. **خمسون مفكراً أساسياً معاصراً: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**. ترجمة فاتن البستاني؛ مراجعة محمد بدوي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ٥٤٣ ص. (الآداب والفنون)

يتناول هذا الكتاب ـ كما يأتي في تقديمه ـ تطور النظرية البنيوية ويركز على المفكرين الأساسيين المعارضين لها. وانطلاقاً من أوائل البنيوية ينقلنا الكتاب في رحلة عبر ما بعد البنيوية فالسيميوطيقا أو نظرية العلامات في اللغة، ومن ثم إلى ما بعد الماركسية، وسجلات التاريخ وصولاً إلى الحداثة فما بعد الحداثة، ليشكل مرجعاً شاملاً لكل من يريد أن يطلع على التاريخ الفكري في العقود الخمسة الأخيرة. ويشمل فصولاً عن» باختين وفرويد وبورديو وتشومسكي ودريدا ولاكان وكريستيفا

وسوسور وإيريغاراي وكافكا من بين آخرين.

وقد جمع المؤلف المفكرين في تسع فئات هي: البنيوية المبكرة، البنيوية، التاريخ البنيوي، فكر ما بعد البنيوية، السيميوطيقا، الجيل الثاني للحركة النسوية، ما بعد الماركسية، الحداثة، ما بعد الحداثة.

(٧)

دانيال تشاندلر. **أسس السيميائية**. ترجمة طلال وهبة؛ مراجعة ميشال زكريا. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨. ٥١١ ص. (لسانيات ومعاجم)

يهدف هذا الكتاب إلى تقديم ما يحتاجه القرّاء الساعون إلى معرفة ما هي السيميائية واستعمالها في معالجة النصوص (نصوص وسائل الإعلام على أنواعها وغيرها من وسائل الاتصال) والممارسات الاجتماعية.

تعنى السيميائية بتعريفها الأساسي الأول ـ كما يرد في مدخل الكتاب ـ بـ «دراسة الإشارات»، وبتعريفها الأوسع بكل ما يمكن اعتباره إشارة. وتتضمن السيميائية ليس فقط ما نسميه في الخطاب اليومي «إشارات»، لكن أيضاً كل ما ينوب عن شيء آخر. ومن منظور سيميائي، تأخذ الإشارات شكل كلمات وصور وأصوات وإيماءات وأشياء، تُدرس من قبل السيميائيين المعاصرين بوصفها جزءاً من «منظومات إشارات» (وأهمها اللغة) يتحقق بواسطتها التواصل بين الناس وصناعة المعنى وتمثيل الواقع.

وكما يفيد المؤلف، وردت إشارات عديدة عبر تاريخ الفلسفة إلى السيميائية باعتبارها فرعاً من فروع الفلسفة، لكن التقليديين الأساسيين في السيميائية المعاصرة مصدرهما الألسني السويسري فردينان دو سوسور(١٨٥٧ ـ ١٩١٣) والفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس (١٨٣٩ ـ ١٩١٤).

بالنسبة إلى الأول (سوسور) «السيميولوجيا» علم يدرس دور الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية، وهو يدرس طبيعة الإشارات والقوانين التي تحكمها. ويرى سوسور أن الألسنية فرع من فروع هذا العلم العام. أما بالنسبة إلى بيرس، فحقل الدراسة الذي يسميه «السيميائية» هو «الدستور الشكلاني (الدستور شبه الضروري) للإشارات، مما يقربها من المنطق».

(٨)

روبرت سميث. **جدوى القوة: فن الحرب في العالم المعاصر**. ترجمة وتحقيق مازن جندلي. بيروت: الدار العربية للعلوم ـ ناشرون، ٢٠٠٨. ٤٦٢ ص.

يستند مؤلف هذا الكتاب إلى خبرة عسكرية تراكمت لديه من خلال خدمته العسكرية في بريطانيا في الستينيات ومشاركته في حرب الخليج الثانية ١٩٩١ وإدارته لشؤون قوات حلف الناتو كنائب للقائد الأعلى لهذه القوات في أوروبا عام ١٩٩٨.

يعرض المؤلف لتاريخ فن الحرب في العالم المعاصر ليؤكد عبثية الحروب التي يسعى إليها السياسيون دون اعتبار للضوابط والأهداف الأخلاقية والفهم

المطلوب للجوانب العملية لاستخدام القوة في مجال العمليات العسكرية والتقاتل في آن معاً. ويرى أن استخدام القوة العسكرية وسيلة للإكراه والتسلط لم يعد يجدي نفعاً، إذ غالباً ما تفشل قوة الإكراه العسكرية في حل الأزمات التي يواجهها العالم كما يأمل السياسيون لها أن تحل. لذا يحذر من أن العالم برمته سيدفع ثمناً باهظاً إذا لم يجر تغيير في قواعد وأهداف الحروب التي يشهدها عالم اليوم. ويوضح بأن الطريقة التي استخدمت فيها القوة من قبل الولايات المتحدة وأوروبا وسائر الدول الكبرى جعلتها متحررة من الضوابط القانونية والإنسانية والاعتبارات العملية، الأمر الذي يفسر عدم جدواها في تسوية الأزمات وأثمانها الباهظة.

(٩)

عبد المنعم السيد علي. **الاتحاد النقدي الخليجي والعملة الخليجية المشتركة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ١٩١ ص.

شكّل القرار الصادر عن القمة الثانية والعشرين لمجلس التعاون الخليجي في مسقط في ٢١ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١ الذي دعا إلى إقامة اتحاد نقدي خليجي ذي عملة واحدة مشتركة مرتبطة بالدولار في موعد لا يتعدى نهاية عام ٢٠١٠، الدافع الرئيسي لإجراء هذه الدراسة. كما شكل إصدار اليورو في نهاية عام ١٩٩٩ بوصفه عملة مشتركة للاتحاد الأوروبي حافزاً آخر. أما الحافز الثالث، فيتعلق بالبحث في آفاق التكامل النقدي الخليجي بدءاً بالإطار التشريعي والتنظيمي للسلطة النقدية أو البنك المركزي الخليجي وصولاً إلى إصدار العملة الموحدة وآلية صرفها.

يقع الكتاب في أربعة أقسام، يتمحور **الأول** حول نظرية التكامل الاقتصادي وموقع التكامل النقدي منه. كما يتناول نظرية التكامل النقدي والأساس الذي قامت عليه ومضامينه واشتراطاته وصيغه. ويمهد **القسم الثاني** لدراسة التكامل النقدي بين دول مجلس التعاون من خلال عرض الملامح الاقتصادية والنقدية والمالية لاقتصاداتها ومناقشة التطور التاريخي لنظمها النقدية منذ العهدين العثماني والبريطاني في القرنين التاسع عشر والعشرين حتى الوقت الراهن. أما **القسم الثالث**، فيبحث في آفاق الاتحاد النقدي الخليجي ومتطلباته والتحديات التي تواجهه وصيغة العملة الخليجية الموحدة ونظام سعر الصرف المناسب والمؤسسات المركزية المطلوبة، خاصة ما يتعلق منها بمؤسسة النقد المركزية الموحدة على مستوى الاتحاد النقدي المنشود. وفي **القسم الرابع**، يعرض المؤلف للمعوقات التي تواجه إصدار العملة الخليجية الموحدة وما تم إنجازه في هذا المجال حتى منتصف عام ٢٠٠٨.

وتخلص الدراسة إلى أن إحلال عملة خليجية موحدة تحل مكان العملات القطرية الخليجية الحالية هدف يستحق المحاولة لما له من مساهمة في تعزيز الكفاءة الاقتصادية لبلدان مجلس التعاون وتطوير قطاعاتها غير النفطية وتكاملها الاقتصادي. لكن ذلك يتطلب إزالة المعوقات المحلية التي تحد من التجارة والاستثمار بين بلدان المجلس، كما يتطلب اتفاقات حول أطر السياسة المالية

وتطوير التكامل السياسي الهادف إلى التزام بلدان المجلس الأعضاء بالاتحاد الاقتصادي والنقدي. ومن المسائل المطلوب معالجتها أيضاً تنويع اقتصادات بلدان المجلس للحد من تأثير الظروف الخارجية، خاصة ما يتعلق بالإيرادات النفطية. وهذا ما يقود أيضاً إلى دراسة ربط العملة الخليجية بالدولار الذي يحد من تأثير السياسات النقدية الوطنية كما هو الحال في أي نظام ثابت لأسعار الصرف. لكن تقلبات أسعار الدولار تثير فقدان الاطمئنان، ولا بد من إنشاء صندوق للتثبيت المالي من قبل الاتحاد النقدي من أجل تعزيز مناعة بلدان الخليج في مواجهة الصدمات الخارجية.

(١٠)

فرج العشّة. **نهاية الأصولية ومستقبل الإسلام السياسي**. بيروت: دار الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩. ٢١٩ ص.

يرى مؤلف هذا الكتاب أن القراءات المتعارضة التي تُنتج حول الإسلام والتي تصل إلى حد الصدام تفرض سؤالاً بارزاً حول موقف المسلمين من الحداثة، فهناك حركات إسلامية توصف بـ «المعتدلة» تقبل بعض الحداثة، في حين أن بعض الحركات الأخرى التي توصف بـ «المتشددة» أو الأصولية ترفض الحداثة جملة وتفصيلاً ويصل بها الأمر إلى تكفيرها وإعلان الحرب عليها دون هوادة. من هنا، يسعى المؤلف إلى طرح أفكار الإسلام السياسي «المتطرف» و«المعتدل»، في محاولة لدراسة مدى ملاءمتها ومعطيات عصر عولمة المعلومات والديمقراطية وحقوق الإنسان.

يعتبر المؤلف أن الخطاب الأصولي يحمل في طياته منطقاً شمولياً لا يعترف بالآخر ولا يتناسب مع المواطنية والديمقراطية. ويذهب إلى أبعد من ذلك ليعمم بأن المنطق الشمولي يمثل أحد الثوابت الرئيسية في برامج الحركات الإسلامية سواء توسلت العنف وسيلةً للوصول إلى السلطة أو أبدت استعداداً ظاهرياً بالقبول بقواعد «اللعبة السياسية». ويرى أن الخطاب الأصولي يستقي من التفسيرات الدينية المتعددة والمتقاطعة ما يناسبه من تأويلات من أجل خدمة أهدافه، في حين أن الإسلام سلام، تسليم لله وتوسل للأمن الروحي، ويجد فيه المعتدل ما يعتدل به والوسطي ما يتوسط به والتنويري ما يتنور به. لذا يطالب المؤلف الحركات الإسلامية بأن تعلن موقفها بوضوح من الديمقراطية كما يعرفها العالم، والنظام الدستوري وحقوق الأقليات الدينية والسياسية وحرية التعبير والتفكير ودور المرأة، بعيداً عن تداعيات أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر والحرب الأمريكية التي تسببت بنشر الكراهية في المنطقة.

يجدد الكتاب الجدل حول السياسي والديني وتسييس الدين، ولا يرى المؤلف في الخطاب الأصولي حالة قابلة للاستمرارية لما ينطوي عليه من تفسيرات ليست موضع إجماع لدى المسلمين. مع ذلك، فالحديث عن نهاية الأصولية في المحصلة التاريخية فيه الكثير من المجازفة من الناحية العملية، ذلك أن للأصولية في المنطقة أسباباً عديدة لا يبدو أنها وجدت أجوبة شافية لا في حداثة أنظمة الحكم السائدة، ولا في البيئة الدولية التي طالما افتقرت إلى العدالة في تسوية الأزمات على أنواعها.

ثانياً: كتب أجنبية

(١)

Abdel Bari Atwan
A Country of Words: A Palestinian Journey from the Refugee Camp to the Front Page
London: Saqi, 2008. 285 p.

تبدأ رحلة رئيس تحرير صحيفة **القدس العربي** عبد الباري عطوان مؤلف هذا الكتاب في قطاع غزة حيث ولد في مخيم دير البلح (١٩٥٠) قبل أن تحتله قوات الاحتلال الإسرائيلي عام ١٩٦٧ وتدفعه للانتقال إلى الأردن، ومن ثم إلى الإسكندرية، فالقاهرة، ثم ليبيا، فالعربية السعودية ليستقر في لندن. وإذا ما كانت دوافع الانتقال من دولة عربية إلى أخرى كانت التعليم والعمل ـ من حيث المبدأ ـ ، فإن رحلة المؤلف التي بدأت قسرية، لا يمكن فصلها عن مأساة شعب تعرض للاحتلال والاقتلاع من جذوره.

أما المحطة الثانية في مذكرات عطوان التي يمكن التوقف عندها والتي أحيت الآمال في الوطن العربي، فكانت في مصر التي تركت الأثر فيه، خاصة في مرحلة المد القومي الذي قاده الرئيس جمال عبد الناصر. ولكن ما لبثت أن تلاشت الآمال بعد وفاة عبد الناصر، فغاب المناخ السياسي المرحب بالمؤلف بوصفه ممثلاً للفلسطينيين في مصر، وأبعدته السلطات المصرية. في هذه المحطة، يشير عطوان إلى حالة عدم الاستقرار التي يعانيها الناشطون الفلسطينيون نتيجة شكوك وأمزجة النخب الحاكمة حيال الفلسطينيين الناشطين ـ وربما الناشطين العرب عامة ـ حتى في البلدان العربية التي تحكمها أنظمة تعتبر حاضنة وصديقة.

انتقل المؤلف من مصر إلى ليبيا حيث كانت محطته الثالثة، وكتب مقالاً عن شاه إيران نال إعجاب الزعيم الليبي معمر القذافي في وقت كان التوتر على أشده بين طرابلس وطهران، ونشر المقال في الصفحة الأولى من صحيفة **البلاغ**. أما في محطته الرابعة السعودية، فلم تثمر تجربته الصحافية، إذ إنه على الرغم من التقدير الظاهر لكتاباته، فقد أثار أسلوبه النقدي غضب وزارة الإعلام.

محطة المؤلف الخامسة والمستمرة كانت في لندن حيث كان له تجربة مهمة في صحيفة **الشرق الأوسط**. ولكن على الرغم من الحرية التي تعطى للصحافيين هناك لم يكن مرحباً بأسلوب المواجهة مع الأنظمة التقليدية، فانتقل إلى صحيفة **المدينة** (السعودية) ولم تكن التجربة أفضل حالاً، ثم عاد إلى **الشرق الأوسط** لفترة قصيرة، قبل أن يؤسس **القدس العربي**.

على المستوى الفلسطيني، قابل المؤلف الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات ووجد فيه الزعيم التاريخي، على الرغم من توجيه انتقادات إلى هيمنته على منظمة التحرير الفلسطينية. ولم يؤيد اتفاق أوسلو الذي رأى فيه خنقاً للنضال الفلسطيني على الرغم من تفهمه لما يمكن أن يقدمه من فرصة للفلسطينيين للعيش بسلام نسبي. وقد وقف إلى جانب كل من المفكر إدوارد سعيد والشاعر الكبير محمود درويش اللذين عارضا أوسلو.

مذكرات عطوان التي يضمها الكتاب ليست سيرة ذاتية، بقدر ما هي سيرة نضال مستمر ضد الاحتلال. أما البيئة الملائمة

للنضال، فسؤال آخر تجيب عنه رحلته في العواصم العربية.

(٢)

Daniel C. Kurtzer and Scott B. Lasenskey

Negotiating Arab-Israeli Peace: American Leadership in the Middle East

Washington DC: United States Institute of Peace Press, 2008. xx, 191 p.

غياب الدور القيادي الأمريكي عن عملية السلام خلال إدارة بوش لأكثر من ست سنوات وتجاهلها الواضح لما جرى من مفاوضات بين الجانبين الفلسطيني والإسرائيلي أضر بالمصالح الأمريكية وأعاق عملية السلام. هذا ما يؤكده مؤلفا هذا الكتاب دانيال كيرتزر وهو سفير سابق في مصر وإسرائيل وسكوت لازينسكي الخبير في شؤون الشرق الأوسط في معهد الولايات المتحدة للسلام. لذا يدعوان الإدارة الأمريكية المقبلة إلى التعامل مع عملية السلام في الشرق الأوسط بوصفها أولوية من أجل استعادة مصداقية الولايات المتحدة وتجديد التزامها بعملية السلام.

يوضح المؤلفان كيف عرّضت إدارة بوش مصالحها وأهدافها الخارجية للمخاطر بسبب تجاهل عملية السلام، ويؤكدان في هذا السياق أن استمرار النزاع الفلسطيني الإسرائيلي أضر بموقف الولايات المتحدة حتى بعد ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. مع ذلك، يرى المؤلفان أنه لم يكن هناك طرف ثالث له تأثير الولايات المتحدة في رعاية عملية السلام أكثر من الولايات المتحدة على مدى العقود الأربعة الماضية. كما يعبران عن اعتقادهما بأن الولايات المتحدة حققت تقدماً في عملية السلام يمكن البناء عليه للانطلاق مجدداً نحو السلام، وعليها بالتالي الإفادة من تجارب المفاوضات السابقة وما تم التوصل إليه من تفاهمات من أجل قيادة المفاوضات المقبلة بوصفها أولوية لا بديل عنها سوى تدهور الوضع في المنطقة.

لا يهدف الكتاب إلى عرض ما هو مطلوب من أجل الوصول إلى اتفاقية سلام بقدر ما يهدف إلى تأكيد أهمية إحياء المفاوضات من أجل الوصل إلى اتفاقية سلام ترضي الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي وتواكب المصالح الأمريكية. لذا على الرغم من الدعوة الإيجابية لمعاودة المفاوضات، تبقى التساؤلات حول فعالية الدور القيادي الأمريكي في عملية السلام قائمة في ضوء التجارب السابقة؛ فعلى سبيل المثال، هل المفاوضات من أجل الوصول إلى اتفاقية سلام خارج إطار الأجندة الإسرائيلية مسألة ممكنة ؟ ماذا عن إعادة احتلال الضفة الغربية وتقطيع أوصالها بمئات الحواجز العسكرية؟ أين أصبح اتفاق أوسلو وقد مر عليه أكثر من عقد ونيف؟ ماذا عن حق العودة الذي ترفضه إسرائيل؟ ما هي مقومات قيام الدولة الفلسطينية المستقلة ـ بعاصمتها القدس ـ مع استمرار الاستيطان؟ هذه عينة من التساؤلات التي على الإدارة الأمريكية المقبلة الإجابة عنها، علماً أن أحداً لم يفقد الذاكرة لإحياء الآمال.

(٣)

Suzanne Maloney

Iran's Long Reach: Iran as a Pivotal State in the Muslim World

Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 2008. 156 p. (Pivotal States in the Muslim World)

تسعى مؤلفة هذا الكتاب سوزان

مالوني ـ متخصصة سابقة في الشؤون الإيرانية في وزارة الخارجية الأمريكية وباحثة حالياً في مركز سابان لسياسة الشرق الأوسط ـ معهد بروكينغز (Brookings Institute) ـ إلى عرض نقاط القوة والضعف لدى إيران كدولة محورية في المنطقة يثير ملفها النووي تحدياً للولايات المتحدة، ويضع الإدارة الأمريكية المقبلة أمام خيارات مربكة، ظهرت أولى مؤشراتها في عدد من وسائل الإعلام الأمريكية التي دعت الرئيس المنتخب إلى تجنب الرد على رسالة الرئيس الإيراني أحمدي نجاد التي بعث بها إليه مهنئاً بانتخابه ـ كي لا يفقد مكانته أمام الشعب الأمريكي ـ ، علماً أن أوباما كان قد أكد اتجاه إدارته المقبلة لفتح حوار مع إيران، قبل أن يعطي الانطباع بأنه سيكون أكثر تشدداً في تعاطيه مع الملف النووي الإيراني ويتحدث عن أكثر من خيار في سياق الحوار مع طهران.

تشير مالوني إلى خيارات الإدارة المقبلة في ضوء تقييم الوضع في إيران، إذ تعترف بدور إيران الإقليمي الذي بات يشكل تحدياً استراتيجياً للمصالح الأمنية الأمريكية، نظراً إلى موقعها الاستراتيجي وحجمها ومواردها النفطية وعقيدتها الثورية، ولما لها من طموحات استراتيجية، لكنها ترى أن إيران مشحونة بالضغوط والتوترات لخضوع اقتصادها للضغوط الخارجية والتقلبات، إضافة إلى تناقضات داخلية قد تعيق مسيرتها. وفي ضوء الموازنة بين عناصر القوة والضعف لدى طهران، تخلص المؤلفة إلى أنه لا بد لواشنطن في نهاية الأمر إلّا أن تدخل في حوار مع طهران لتسوية الملفات العالقة بين البلدين وبما يلحظ دور إيران الإقليمي في المدى المنظور.

(٤)

Anne Karpf (eds.) [et al.]

A Time to Speak Out: Independent Jewish Voices on Israel, Zionism and Jewish Identity

London; New York: Verso, 2008. xi, 306 p.

يضم هذا الكتاب سبعة وعشرين مقالاً لكتّاب وأكاديميين ومهنيين وناشطين يهود مستقلين من جنسيات مختلفة، قرروا جمع مقالاتهم لرفع الصوت عالياً ضد التعصب والكراهية وانتهاكات حقوق الإنسان والتأكيد أن الصهيونية تختلف عن اليهودية، وأن استمرار الوضع في الشرق الأوسط على ما هو عليه يهدد الإسرائيليين والفلسطينيين على السواء والمنطقة بأكملها.

ويمكن تلخيص موقف الناشطين من خلال الناشط الأفريقي الجنوبي جيليان سلوفو الذي يوضح بأن تقاليد الأخلاق التي نشأ عليها تؤكد «أنه ليس كافياً لك وللناس الذين تحب أن تكون آمناً .. ويجب ألّا تغلق عينيك على ألم الآخرين لأن ليس لهم نفس البشرة أو نفس الدين أو الخلفية الأخلاقية... يجب أن تجادل من أجل رفع الظلم عن الفلسطينيين.. ومن أجل تحقيق المساواة والعدالة لكل إنسان».

(٥)

Mohammed Abed Al-Jabri.

Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought

London: I. B. Tauris Publishers in association with the Centre for Arab Unity Studies, 2009. v, 258 p. (Contemporary Arab Scholarship in the Social Sciences; vol. 1)

يضم هذا الكتاب للمفكر العربي محمد عابد الجابري خمسة وأربعين مقالاً تتمحور حول الدين والدولة وتطبيق

الشريعة الإسلامية والديمقراطية وحقوق الإنسان. وقد توزعت على ستة أقسام، تناولت الدين والدولة وتطبيق الشريعة والديمقراطية والواقع العربي الراهن وثقافة حقوق الإنسان في الوعي العربي وتطور الوعي بحقوق الإنسان في الإسلام.

يرى الجابري أن موضوع الدين والدولة وتطبيق الشريعة من الموضوعات التي تتأثر بالسياسة وأن معظم المرجعيات التي استند إليها الباحثون كانت موجهة بكيفية أو أخرى بالظروف السياسية التي واكبتها. لذا يؤكد ضرورة العودة إلى المرجعية الأصل المتمثلة بـ «عمل الصحابة»، ذلك أنهم مثلوا المرجعية الأساسية في مجال الدين والدولة وتطبيق الشريعة.

وإذ يبحث بالديمقراطية، يبين ثغرات محاولات مطابقتها مع الشريعة. ويرى أن تطوير الديمقراطية في المجتمعات العربية لا يمكن أن يرتكز على نصوص وتقاليد قديمة، لكنه في الوقت نفسه لا يبنى على استيراد النماذج الغربية. لذا يؤكد بدلاً مِن ذلك، ضرورة صياغة تقليد جديد من قبل عرب اليومِ بأنفسهم، وبشروطِهم الخاصة. وبالنسبة إلى مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام، يبين أن ما يضبطه هو حقوق الناس على بعضهم في الإسلام. ويصنف الجابري حقوق الإنسان في الإسلام إلى عامة، هي الحق في الحياة وحرية الاعتقاد والمعرفة والاختلاف والشورى والمساواة، وحقوق خاصة هي البر والعفو للمستضعفين وحقوق المرأة.

ثالثاً: تقارير المراكز البحثية

(١)

Elizabeth Detwiler,

«What Iraq Needs from the Obama Administration: Recommendations from Iraqis Resident in the U.S.,»

USIPeace Briefing (United States Institute of Peace) (November 2008).

في إطار متابعة معهد الولايات المتحدة للسلام لتطورات الوضع في العراق والاهتمام بالسياسة الأمريكية التي قد تعتمدها إدارة أوباما المقبلة إزاء هذه التطورات، نظم المعهد بتاريخ ٣ تشرين الأول/أكتوبر الماضي لقاءً مع ستة من الأكاديميين والدبلوماسيين العراقيين المقيمين في الولايات المتحدة، بينهم ممثل حكومة إقليم كردستان في واشنطن كوباد طالباني وممثل المجلس الإسلامي الأعلى في العراق كريم الموسوي. وقد أدلى المشاركون في اللقاء بآرائهم حول ما هو مطلوب من إدارة أوباما لدعم العراق في هذه «المرحلة الانتقالية»، وخلصوا إلى عدد من التوصيات، من أبرزها:

١ ـ أن العراق لا يزال بحاجة إلى وجود «القوات المتعددة الجنسية» (القوات الأمريكية) للمحافظة على ما تحقق من تقدم في المجال الأمني وخفض مستوى العنف، على أن يكون هذا الوجود في إطار السيادة العراقية، إذ إن العراقيين مصرون على عدم المساومة على السيادة في أي اتفاق أمني. إضافة إلى ذلك، على الإدارة الأمريكية المقبلة أن تعي أن وجود القوات الأجنبية في العراق يجب ألّا يشكل مصدر تهديد للبلدان المجاورة.

٢ ـ يمكن للولايات المتحدة أن تدعم

الجهود العراقية الهادفة إلى إعادة بناء مؤسسات الدولة وليس تعزيز موقع القيادات الحزبية في أجهزة الدولة على حساب المؤسسات كما فعلت إدارة بوش، وكان ذلك أحد أخطائها. ولدعم العملية الديمقراطية التي لا تزال هشة، يمكن للإدارة المقبلة أن تدعم إجراءات فرض حكم القانون وتعزيز الرقابة المالية والحد من الفساد.

٣ ـ نظراً إلى توتر المتزايد حالياً في العراق مع اقتراب موعد انتخابات مجالس المحافظات، يمكن للولايات المتحدة أن تدعم الجهود الهادفة إلى تأمين انتخابات حرة وعادلة من خلال المساهمة في إبعاد التهديدات الأمنية وحماية مراكز الانتخابات وتأمين انتشار مراقبي الانتخابات، ذلك أن الانتخابات ستفقد معناها إذا ما تمكنت الميليشيات من إلزام الناخب بخياراتها تحت التهديد.

٤ ـ يمكن للولايات المتحدة أن تعمل على التأثير في سلوك الدول المجاورة بشكل إيجابي تجاه العراق، ذلك أن أي انسحاب للقوات الأمريكية لن يكون ناجحاً من دون تعاون دول الجوار. وهذا لا يتناقض أساساً مع المصالح الأمريكية. لذا يمكن للولايات المتحدة أن تسعى إلى اتفاقات مع دول الجوار تنعكس أمناً واستقراراً في العراق.

(٢)

International Crisis Group [ICG],
«Turkey and Iraqi Kurds: Conflict or Cooperation?,»
Middle East Report, no. 81 (13 November 2008).

يتتبع هذا التقرير الصادر عن المجموعة الدولية للأزمات العلاقة بين تركيا وإقليم كردستان وسياسة أنقره التي تبدو متناقضة تجاه الإقليم؛ إذ بينما تقصف تركيا مخابئ متمردي حزب العمال الكردستاني الذي يتخذ من المناطق الجبلية في إقليم كردستان في شمال العراق ملجأً لشن هجمات داخل الأراضي التركية ويدق ناقوس الخطر إزاء إمكانية استقلال الإقليم، تعمق في الوقت نفسه علاقتها مع حكومة الإقليم، الأمر الذي يشير إلى التناقض، لكنه يرجح كفة التعاطي الواقعي والمثمر بين الجانبين على الرغم من العقبات العديدة التي تقف في وجه التطبيع الكامل للعلاقات بينهما، وأولها الغموض الذي يلف مستقبل العراق.

يفيد التقرير أن سياسة تركيا تجاه العراق تقوم على مصلحتين وطنيتين أساسيتين: المحافظة على سلامة الأراضي (التركية) الإقليمية وملاحقة متمردي حزب العمال الكردستاني (الذي يطالب بالانفصال عن تركيا). ويعتبر التقرير أنه بالنسبة إلى أنقره فإن تفكك العراق من شأنه أن يزيح عقبة كبيرة من أمام النفوذ الإيراني، والأخطر أنه ينذر بولادة دولة كردية مستقلة في شمال العراق تلهب العواطف القومية لدى الأكراد داخل تركيا. لذا، سعت أنقره إلى لجم تصاعد العنف الطائفي في وسط العراق ومنع الأكراد من الانفصال والحؤول دون نجاح حزب العمال الكردستاني. وهناك إجماع في تركيا على تحقيق هذه الأهداف، لكن الآراء تتباعد إزاء طرق تنفيذها؛ فأعضاء مؤسسة كمال (أتاتورك) القومية والجيش التركي عناصر فاعلة في البيروقراطية، والحزب الجماهيري الجمهوري وحزب الحركة القومي ينظرون

إلى حزب العمال الكردستاني كتهديد وجودي، لذا يطالبون بعزل إقليم كردستان وإبقائه ضعيفاً اقتصادياً والحد من سلطته لتعود إلى ما كانت عليه قبل عام ٢٠٠٣ من أجل إجباره على التوقف عن حماية حزب العمال، فيما يرى حزب العدالة والتنمية الحاكم أن إقليم كردستان الفدرالي المحاط باليابسة سيعتمد لا محالة على الدعم التركي عندما يحين الانسحاب الأمريكي، إذ إن تركيا هي المدخل الرئيسي إلى الاتحاد الأوروبي، ولن تكون علاقة الإقليم مع الحكومة المركزية في بغداد أو مع إيران أفضل حالاً. لذا تدعو الحكومة التركية الحالية إلى روابط دبلوماسية واقتصادية أقوى تضمن تمدد النفوذ التركي إلى إقليم كردستان الفدرالي ضمن العراق والعمل ضد حزب العمال الكردستاني، وتحول دون تفرد حكومة الإقليم بكركوك الغنية بالنفط، التي من دونها يصعب الحديث عن استقلال اقتصادي للإقليم.

ويفيد التقرير أنه في ضوء هذه المواقف التركية المتباينة تم التوصل إلى صيغة براغماتية لاحتواء إقليم كردستان تدمج الضغط العسكري والدبلوماسي مع تقديم حوافز اقتصادية. ويمكن أن تمهد هذه السياسة لتعاون أفضل بين أنقره والإقليم مع وضوح الرؤية لمستقبل العراق، إذ إن التساؤل لدى تركيا لم يعد يتمحور حول الصيغة التي سيقوم عليها العراق ـ دولة موحدة أو عراق فدرالي ـ بقدر ما يتركز على درجة اللامركزية أو درجة الاستقلالية التي ستمنح للأقاليم العراقية وأولها إقليم كردستان، بالإضافة إلى تسوية مسألة كركوك وإصدار قانون النفط والغاز الوطني العراقي.

(٣)

Paul Rogers,

«The Tipping Point?: ORG International Security Report 2008,»

Oxford Research Group (ORG) (November 2008).

يعرض هذا التقرير الصادر عن مجموعة أكسفورد للبحوث للاتجاهات الأمنية الدولية في ما يتعلق بالعراق، أفغانستان/باكستان، تنظيم القاعدة، العلاقات بين الشرق والغرب بعد التدخل الروسي في جورجيا، وتداعيات الكساد الاقتصادي العالمي المحتملة على الأمن.

يرى التقرير أن الوضع الأمني في العراق شهد تحسناً، لكن مستويات العنف لا تزال مرتفعة. كما أن هناك مشاكل رئيسية لا تزال قائمة، ويتمحور العديد منها حول الاتفاق الأمني مع الولايات المتحدة الذي ينظم وضع القوات الأمريكية في العراق. وقد يشهد العراق اتجاهات أمنية إيجابية في السنة المقبلة إذا ما قررت إدارة أوباما الإسراع في تنفيذ انسحابات متتالية للقوات الأمريكية موازية لاتصالات أمريكية مع الدول الإقليمية المجاورة من أجل تخفيف حالة التوتر السائدة في المنطقة.

وفي ما يتعلق بأفغانستان، باكستان والقاعدة، قد تعزز إدارة أوباما من وجودها والتزاماتها العسكرية في أفغانستان. لكن هذا الخيار يحتمل أن يؤدي إلى تكثيف العمليات العسكرية وأن يثير الشكوك لدى الحلفاء مثل بريطانيا، كندا وهولندا، بحيث يدفعهم إلى إعادة تقييم أهداف الولايات المتحدة في أفغانستان والاتجاه نحو مزيد من الاتصالات بعناصر حركة طالبان.

أما بالنسبة إلى تدهور العلاقات الشرقية الغربية الذي أعقب التدخل الروسي في جورجيا، فإن العلاقات قد تسير بالاتجاه المعاكس، أي نحو التعاون، في ضوء الصعوبات الاقتصادية في روسيا نتيجة تراجع أسعار النفط والاتجاه الأوروبي نحو التهدئة وتجنب المزيد من الأزمات واستعداد الإدارة الأمريكية الجديدة للاستماع إلى الآراء الأوروبية وعدم الدفع باتجاه تأزيم مسألة نشر الدرع الصاروخي الأمريكي في أوروبا.

وفي ما يتعلق بالكساد الاقتصادي، فمن المحتمل أن يمثل أكبر تهديد للأمن العالمي، نظراً إلى معاناة مئات الملايين من الناس من الفقر في كافة أنحاء العالم واحتمال نمو الحركات المتطرفة في مختلف المجتمعات الفقيرة التي غالباً ما تُواجه بالقوة، الأمر الذي يزيد من العنف وعدم الاستقرار. لذا من المحتمل أن تعالج الأزمة بأسلوب مغاير يؤكد أهمية تطوير السياسات الاقتصادية والاجتماعية في معالجة الفقر.

(٤)

Anthony H. Cordesman,
«The New Presidency and the Future of American Military Power,»
Center for Strategic and International Studies (CSIS) (5 November 2008).

يرى الخبير العسكري الأمريكي كوردسمان في هذا التقرير أن الرئيس الأمريكي الجديد سيواجه مرحلة انتقالية مليئة بالملفات الشائكة التي خلفتها إدارة بوش، باعتبارها من أولويات الأمن القومي التي يتوجب معالجتها فوراً. ومن أبرز هذه الملفات، معالجة الأزمة المالية وكيفية التعامل مع الحرب في أفغانستان والعراق؛ فالقاعدة لن توقف ضغوطها في العراق لإعطاء إدارة أوباما مهلة، وهناك اتفاق أمني لتنظيم وجود القوات الأمريكية يتطلب آلية لتحديد الدور (العسكري) المستقبلي لهذه القوات، بالإضافة إلى توصية من القادة العسكريين بنشر ما بين ٢٠ و٢٥ ألف جندي أمريكي إضافي في أفغانستان تحضيراً لحملة عسكرية هناك في الشتاء المقبل. هذا فضلاً عن معالجة الملف النووي الإيراني وإعادة النظر في موازنة ٢٠١٠ الدفاعية وإعداد الخطط العسكرية وبرامج التجنيد واحتواء الإنفاق الناجم عن سوء الإدارة السابقة وتقديراتها.

يتناول كوردسمان بالتفصيل الملفات الشائكة ليؤكد أن معالجتها تتطلب قرارات فورية، لكن ما يمكن التوقف عنده هو دعوة إدارة أوباما للعودة إلى الواقعية. ويرى أن ذلك يشكل مدخلاً لنجاح الإدارة الجديدة. وأبرز ما تتطلبه الواقعية:

ـ العمل على إنهاء حروب الولايات المتحدة الدائرة في العراق وأفغانستان.

ـ الاعتماد على القوة الأمريكية القائمة ومعالجة نقاط الضعف.

ـ وضع خطط وموازنات حقيقية تتناسب وحجم المهمات القتالية الرئيسية، على أن تكون هذه الخطط والموازنات متماسكة ويمكن تحمل نفقاتها.

ـ القبول بالواقع المتمثل بأن هناك حدوداً لقوة الولايات المتحدة العظمى، وهناك حاجة لبناء تحالفات.

ـ القبول بالواقع المتمثل بأن الولايات المتحدة لا يمكنها منع صعود قوى إقليمية

ندية مثل روسيا والصين، وعليها التعايش مع هذه القوى.

ـ التأقلم مع الواقع بأن القوة الأمريكية الاقتصادية والتكنولوجية ستشهد تراجعاً، ليس بسبب ضعف الولايات المتحدة أو تراجعها، بل لأن القوى الأخرى آخذة في النمو وتتجه لتصبح أقوى مما هي عليه.

ـ التركيز على المصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة وليس على تغيير العالم والتصرف بتطرف على أساس أيديولوجي، وهو ما ثبت فشله مع إدارة بوش.

ويرى كوردسمان أن الولايات المتحدة كان لها على الدوام ـ ولأكثر من ٥٠ سنة بعد الحرب العالمية الثانية ـ إدارات واقعية وعملية حققت نجاحات غير عادية، وقد حان الوقت للعودة إلى هذه الواقعية.

(٥)

National Intelligence Council [NIC], **«Global Trends 2025: A Transformed World,»** (November 2008).

يرصد هذا التقرير الصادر عن مجلس الاستخبارات الوطني الأمريكي أبرز الاتجاهات العالمية المحتملة خلال السنوات الخمس عشرة المقبلة، في ضوء التطورات التي يشهدها العالم. ومن هذه الاتجاهات الواردة في التقرير ما يفيد:

ـ أن النظام الدولي الذي بني بعد الحرب العالمية الثانية لن يكون قائماً عام ٢٠٢٥، وستشهد السنوات المقبلة صعود قوى جديدة على المسرح الدولي مثل روسيا والصين والهند والبرازيل وغيرها، الأمر الذي يؤدي إلى قيام نظام دولي متعدد الأطراف، بالإضافة إلى تزايد عدد المنظمات والقوى غير الحكومية. ومن المحتمل أن يزداد أيضاً عدد الشبكات الإجرامية.

ـ أن مسار انتقال الثروة من الغرب إلى الشرق مستمر، وأن دولاً مثل روسيا التي تسعى إلى تحدي النظام الغربي ستستفيد من هذا الانتقال.

ـ الولايات المتحدة ستبقى الأقوى على المسرح الدولي، ولكن مع سيطرة أو نفوذ أقل مما هي عليه الآن.

ـ سيستمر النمو الاقتصادي العالمي، لكن مع زيادة في السكان تصل إلى نحو مليار و٢٠٠ مليون نسمة، الأمر الذي يفرض ضغوطاً على الطاقة والغذاء والموارد المائية.

ـ إمكانات النزاع في الشرق الأوسط ستزداد نظراً إلى التغيرات السريعة في عدد من بلدان المنطقة. وقد تزداد مسؤولية الولايات المتحدة في الموازنة بين قوى الصراع في مناطق النزاع. وستؤدي روسيا والصين والهند أدواراً أكبر في المنطقة.

ـ من المحتمل أن يختفي الإرهاب عام ٢٠٢٥ شرط أن يستمر النمو الاقتصادي في الشرق الأوسط وتنخفض نسبة البطالة.

ـ ليس أكيداً أن يتم التحول عن النفط والغاز كمصدرين رئيسيين للطاقة عام ٢٠٢٥.

ـ ليس أكيداً أن تصبح منطقة الشرق الأوسط أكثر استقراراً. لكن من المحتمل أن تشهد المنطقة بعض الاستقرار في حالة تسوية الصراع العربي ـ الإسرائيلي واستقرار العراق، إضافة إلى استمرار النمو الاقتصادي □

اجتماع اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية

بيروت، ٢٩ ـ ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨

المنهاج السياسي

مقدمة

منذ حوالى الست سنوات والعراق يئن تحت وطأة الاحتلال الأمريكي، وما ترتب عليه ليس في إسقاط نظامه السياسي فقط، ولكنه قضى على مقومات الدولة العراقية بحل الجيش والقوات الأمنية ونهب أسلحتها، وحرق ونهب وزاراته ومؤسساته المختلفة بسجلاتها ومعلوماتها، وكذلك تدمير وحرق ونهب مكتباته العامة وآثاره، واغتيال وتشريد علمائه ومفكريه.

وقد عانى الشعب العراقي، وما يزال، نتائج هذا الاحتلال، من تدمير كبير لبعض بناه التحتية، وفقدان الأمن وسيادة الفوضى، نتج منه ضحايا بشرية عراقية تجاوزت المليون، وساهم بعض أجهزة النظام القائم نفسه في ذلك؛ بالإضافة إلى تشريد أكثر من مليوني عراقي خارج العراق في سورية والأردن ومصر وغيرها، وما يقارب العدد نفسه داخل العراق، وما ترتب على هذا التشريد من متاعب اقتصادية واجتماعية ونفسية لهؤلاء المهجرين. كما أضحى الشعب العراقي يعاني وبشكل كبير نقصاً في الخدمات الرئيسية، من كهرباء، وماء صالح للشرب، وخدمات صحية، ومن بطالة متفاقمة، وارتفاع في الأسعار قضى على الزيادات في الرواتب. كما أُبعِدَتْ أعداد كبيرة من العاملين في العراق من قبل الاحتلال عن وظائفهم وتمّ حرمانهم من الرواتب التقاعدية التي يستحقونها. وانتفت مقاييس الكفاءة والنزاهة في تعيين الوزراء وكبار الموظفين، الذين تم اختيارهم وتعيينهم على أسس الولاء المذهبي والطائفي والإثني، وانتشر الفساد على نطاق واسع لم يعهده العراق من قبل، وتشهد التقارير الدولية وحتى تقارير سفارة الاحتلال الأمريكي في بغداد على ذلك. وتم تشكيل قوات أمنية جديدة، من جيش وشرطة، على أساس الولاء الطائفي والحزبي، بعيداً عن الولاء الوطني، بحيث أصبحت قيادات معظم فرق الجيش تتبع في ولائها الأحزاب الطائفية والإثنية، وانتشرت المليشيات المسلحة وفرق الموت.

وفي مواجهة حالة الاحتلال وتداعي مؤسسات النظام القائم وانتشار الفوضى فقد ساهمت المقاومة العراقية، المسلحة منها والسلمية، وفي مختلف مناطق العراق، التي انطلق بعضها بعد الاحتلال مباشرة، في التصدي للاحتلال وتكبيده الخسائر الكبيرة من القتلى والجرحى بما يتجاوز كثيراً الأرقام المعلنة من قبل الاحتلال، واتّسعت دائرة المقاومة بين قطاعات الشعب لتشكل حالة وطنية متقدمة في إفشال مخططات الاحتلال وتأكيد الثوابت الوطنية في الحرية والسيادة.

وفي الوقت نفسه فقد فشلت ما تسمى «العملية السياسية» التي خطط لها الاحتلال على أسس محاصصة طائفية ومذهبية وعرقية، وانتهت العملية السياسية إلى وضع تتنازع مكوناته علانية على السلطة وعلى المكاسب المادية الفئوية، كما يتصرف بعض أطرافها بعيداً عمّا يسمى «الدستور» مما يهدد بانقسام العراق نفسه، ويعمق الصراعات ويثير الفوضى والتدمير الشامل.

وفي ظل هذا الوضع المتردي الذي يعيشه العراق ويعانيه شعبه الصامد، ومع تصاعد الدعوات في المجتمع الدولي وداخل مؤسسة الإدارة الأمريكية، وبشكل خاص الإدارة الجديدة، إلى الانسحاب من العراق، لأسباب تتعلق بدور المقاومة الوطنية وصمود الشعب العراقي وفشل مخططات الاحتلال، وبسبب الكارثة المالية والاقتصادية التي كان أحد أسبابها احتلال العراق، ولتعاظم المشاكل والمأزق الذي تعيشه في أفغانستان وباكستان، ولموقف الغالبية الساحقة من شعوب وحكومات العالم من الاحتلال الأمريكي للعراق والآثار السلبية المترتبة على صورة أمريكا ودورها السياسي والاقتصادي.

فمن المتوقع أن يشهد العراق خلال الفترة القادمة تطورات متسارعة نتيجة التطورات الداخلية فيه، وانتخاب رئيس جديد لأمريكا، مما يتطلّب من القوى الشعبية المناهضة للاحتلال، التي تريد وتعمل من أجل تحرير العراق، والمؤمنة بنظام ديمقراطي للعراق بعد التحرير، والتي عارض معظمها العملية السياسية، أن توحِّد جهودها وتتفق على رؤية وبرنامج عمل محددين لتحرير العراق وعلى طبيعة المرحلة التالية للتحرير. وهذا يتطلب وبأسرع ما يمكن لقاء هذه القوى المنظمة والأفراد المستقلين الذين يؤمنون بالأهداف نفسها، في لقاء وطني يحدد الرؤية والبرنامج للمرحلة القادمة لطرد الاحتلال، ولبناء الرؤيا والموقف الضروريين لمرحلة ما بعد الاحتلال.

ومن أجل ذلك، تنادى عدد من الوطنيين العراقيين المستقلين، وقاموا بإجراء أوسع مشاورات ممكنة، وتشكلت لجنة تحضيرية أخذت على عاتقها دعوة الذين تتوفر فيهم الشروط المذكورة أعلاه من جميع التيارات ـ السياسية في العراق، لحضور «**لقاء وطني عراقي للتحرير والديمقراطية**»، الذي تدعو الحاجة إلى عقده بشكل سريع استباقاً للتطورات المنتظرة، حيث اجتمعوا في بيروت لمدة يومين خلال يومي السبت والأحد في ٢٩ و٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨ الحالي بدعوة من اللجنة التحضيرية.

وبعد مداولات ومناقشات واسعة، يُعلن لقاؤنا الوطني أنه يسعى ليكون أداة سياسية حاضنة لمشروع وطني عراقي يضم الأطراف الوطنية الأخرى، ويكون حريصاً كل الحرص على تطوير أساليب العمل وتنشيطها لإقامة أوسع لقاء وطني يحمل في طياته خصائص الدولة العراقية لما بعد التحرير، التي تستند إلى الديمقراطية ومبدأ المواطنة. وانطلاقاً من المعطيات الأساسية الداعية إلى إيجاد إطار عمل متكامل الأجهزة ومنسجم الأهداف

ومتفاعل على الأرض في النشاطات السياسية والعملياتية ويؤطّر أهدافها الوطنية ومنهاجها السياسي، فقد تمت صياغة البرنامج السياسي، وبنوده وأبوابه على الشكل التالي:

أولاً: الاحتلال الأمريكي ـ البريطاني

١ ـ رفض الاحتلال الأجنبي رفضاً تاماً؛ ورفض كل ما ترتب عليه من نتائج وما أفرزه من ظواهر.

٢ ـ العمل بكل الوسائل والسبل المتاحة والمشروعة لمقاومة هذا الاحتلال جنباً إلى جنب مع كل القوى والتنظيمات السياسية المناهضة للاحتلال، ودعوة الشعب العراقي إلى تصعيد مقاومته للاحتلال بكافة الوسائل لإجباره على الانسحاب الكلي.

٣ ـ الإدانة بشدة لكافة الأنشطة والممارسات الإرهابية التي تستهدف أرواح المواطنين وممتلكاتهم؛ بما فيها إرهاب قوات الاحتلال الأمريكي والأحزاب السياسية المرتبطة بالاحتلال وبعض المنظمات التي دخلت العراق بحمايته.

٤ ـ إدانة أعمال الخطف والتعذيب والانتقام والاغتيالات واعتبارها من الأعمال الخارجة عن أهداف المقاومة العراقية، وهي تسيء إلى دورها وجهادها ضد الاحتلال.

٥ ـ تحديد جدول زمني لانسحاب قوات الاحتلال من العراق كلياً ومن دون أية شروط في مدة لا تزيد على سنة، ووضع جدول زمني قصير لذلك، لا تزيد مدته على ستة أشهر كحد أقصى لانسحابها إلى قواعد عسكرية مؤقتة ومحددة يتفق عليها مع الحكومة المؤقتة. ويتم بعد الاتفاق إعلان انسحاب القوات الأمريكية وقوات الاحتلال الأخرى، ولا يكون لتلك القوات أي دور أمني أو عسكري خلال الفترة الزمنية لانسحابها، وتنسحب القوات الأمريكية وقوات الاحتلال الأخرى من تلك القواعد في نهاية مدة الستة أشهر كحدٍّ أقصى.

٦ ـ أن تعلن المقاومة الوطنية العراقية وقفاً لإطلاق النار، مع الإبقاء على سلاحها، إلى حين الانتهاء من انسحاب القوات الأمريكية وقوات الاحتلال الأخرى كلياً.

٧ ـ رفض وإدانة التدخل والنفوذ الإيراني في العراق الذي ساعد في احتلال العراق وتثبيته، والإخلال بتوازن الدولة العراقية بدعمها قوى نافذة في العملية السياسية.

٨ ـ رفض ما يسمى «العملية السياسية» التي يجري تطبيقها في العراق واعتبارها إحدى الإفرازات البغيضة للاحتلال الأجنبي لعراقنا؛ ورفض ما ترتب عليها من نتائج بما فيها الاتفاقية الأمنية الموقّعة مؤخراً.

٩ ـ دعوة القوى الوطنية المناهضة للاحتلال، التي لم تساهم في مشاريع الاحتلال ممن التحقت بالعملية السياسية بدوافع وهمية ثبت زيفها وبطلانها وخطورتها على مستقبل العراق، إلى الالتحاق بالقوى الوطنية الرافضة للاحتلال.

ثانياً: أهداف عامة

١ ـ التأكيد على وحدة العراق أرضاً وشعباً.

٢ ـ رفض المخططات الرامية إلى تقسيم العراق تحت أية ذرائع ومسميات بما فيها الفدرالية التي يحاول المتعاونون مع الاحتلال تقسيم العراق على أساسها.

٣ ـ رفض المحاصصة المذهبية والطائفية والعرقية، واعتبار كلّ ما يثير الفتنة والفرقة والحقد بين أبناء الشعب العراقي جريمة ترقى

إلى مستوى الخيانة العظمى، ووجوب أن ينصّ على ذلك الدستور كونه صمام أمان الوحدة الوطنية.

٤ ـ رفض العملية السياسية الناتجة من الاحتلال، بدءاً من قانون إدارة الدولة، ومروراً بالدستور وقانون الانتخابات، وانتهاءاً بالقرارات والإجراءات التي تضررت بموجبها الوحدة الوطنية، بما فيها الاتفاقية الأمنية الأخيرة.

٥ ـ التأكيد على هوية العراق العربية الإسلامية لكونه جزءاً لا يتجزأ من الأمتين العربية والإسلامية.

٦ ـ يتكوّن الشعب العراقي من العرب والأكراد والتركمان وأقليات أخرى متآلفة، جميعهم متساوون مساواة كاملة وفق حقوق المواطنة ومبادئ الحريات العامة ومواثيق حقوق الإنسان الدولية، وتضمين ذلك عند كتابة الدستور.

٧ ـ ضمان الحقوق القومية للشعب الكردي والقوميات المتآلفة في إطار وحدة العراق وسيادته، بالاستناد إلى قانون الحكم الذاتي الخاص بالمنطقة الكردية، مع ضرورة تطويره في أوضاع سلمية وطبيعية وفق مبدأ التآخي والمصير المشترك والوحدة الوطنية وضمن الأطر الدستورية.

٨ ـ إلغاء أية قوانين تنص على تهميش أو تغييب أو إلغاء دور أية فئة سياسية أو شعبية.

٩ ـ كفالة حرية الفكر والتعبير والعقيدة والعبادة لجميع المواطنين العراقيين وضمان العدالة السياسية والتكافؤ في الفرص والمساواة أمام القانون.

١٠ ـ على الدولة الالتزام بحقوق الإنسان الواردة في المواثيق الدولية بما فيها ضمان حقوق المرأة.

١١ ـ يتم التداول السلمي للسلطة عبر صناديق الاقتراع وضمان حق كل القوى والشخصيات في المشاركة السياسية.

١٢ ـ ثروات العراق ملك للشعب العراقي، وللشعب وحده الحق بالتصرف بها من خلال ممثليه الحقيقيين وبموجب الدستور والقوانين والأنظمة المتفرعة عنه.

١٣ ـ تكون جميع مصادر وقواعد الثروات الطبيعية بما فيها النفط والغاز والمعادن الأخرى، في باطن الأرض أو في المياه الإقليمية، ملكاً للدولة؛ مع مراعاة مقتضيات الاقتصاد الوطني والأمن القومي، والمصادقة على الاتفاقيات الخاصة بها، حسب الإجراءات المنصوص عليها في الدستور على أن يطلع الشعب عليها قبل تصديقها.

١٤ ـ يحق للعراقيين التنقل والسفر والعمل والتملك والسكن في أي أرض أو منطقة في العراق.

١٥ ـ التعليم حق للعراقيين، ويكون إلزامياً للذكور والإناث في المرحلة الابتدائية والمتوسطة، وتعزيز هيبة ومكانة المؤسسات التعليمية بمختلف فروعها؛ واحترام دورها الاجتماعي والاقتصادي في حياة المجتمع.

١٦ ـ التشديد على أن تكون مهمة القوات المسلحة العراقية الدفاع عن الوطن واستقلاله وسيادته والحفاظ على ثرواته.

ثالثاً: مقاومة الاحتلال

١ ـ دعم مقاومة الاحتلال بكافة السبل، سياسية كانت أم مسلحة، كونها عملاً وطنياً مشروعاً أقرّته الشرائع والقوانين والأعراف الدولية.

٢ ـ ندعو وندعم التنسيق والتعاون بين أطراف المقاومة الوطنية المختلفة، بما يحقق استمراريتها وتفعيلها.

٣ ـ إدانة ورفض محاولات وادّعاءات قوات الاحتلال وتابعيه باستدراج بعض القوى المقاومة العراقية أو القوى السياسية المناهضة للاحتلال في فتح حوار بهدف اختراقها وإثارة الخلافات بينها وزرع الشكّ بين فصائلها، وإشغالها عن الهدف الرئيس المتجسد بتحرير الوطن من الاحتلال.

٤ ـ رفض الإرهاب وإدانته الذي تمخض عنه ثقافة التهميش والإقصاء والاغتيالات السياسية والاجتثاثية. والعمل على إشاعة ثقافة التسامح، وفق القانون، لإحلال السلم الأهلي والديمقراطية.

رابعاً: المرحلة الانتقالية وتشكيل حكومتها

١ ـ تكون هناك مرحلة انتقالية لمدّة سنتين، تبدأ بعد إقرار انسحاب قوات الاحتلال. يتم فيها تشكيل مجلس استشاري من ١٠٠ إلى ١٥٠ شخصية، يجري اختيارهم من القوى العراقية المقاومة والمناهضة للاحتلال، المسلحة منها والسياسية.

٢ ـ يتولى المجلس الاستشاري تشكيل حكومة وطنية انتقالية لإنجاز مهامها المنوطة بها خلال تلك الفترة.

٣ ـ دعوة مجلس الأمن الدولي ووفقاً لميثاق الأمم المتحدة إلى المحافظة على استقلال العراق وسيادته ووحدة أراضيه، وإلزام دول الاحتلال السابقة للعراق، ودول الجوار، بعدم التدخل في شؤون العراق الداخلية والأمنية بشكل مباشر وغير مباشر.

٤ ـ تبدأ الوزارة الانتقالية فوراً وبالتشاور مع المقاومة الوطنية العراقية والقوى الوطنية الرئيسية المعارضة للاحتلال بإعادة تشكيل الجيش العراقي والقوى الأمنية الوطنية الأخرى، حسب الأسس والمعايير التي تراها مناسبة.

٥ ـ لا يسمح للجيش والقوى الأمنية الأخرى الجديدة بالتدخل في السياسة وممارسة العمل الحزبي، وتكون تابعة للقيادة السياسية للحكومة الانتقالية. كما تمنع منعاً باتاً جميع الأحزاب والقوى السياسية الأخرى في العراق من أن تعمل حزبياً وسياسياً داخل مؤسسة الجيش والقوى الأمنية الأخرى في العراق.

٦ ـ أن تطلب الحكومة المؤقتة من مجلس الأمن إلغاء كافة العقوبات على العراق، التي اتخذها مجلس الأمن بعد اجتياح العراق للكويت، والتي لم تلغ سابقاً، بما في ذلك إيقاف أية استقطاعات عن عوائد النفط العراقي المصدر ولمدة غير محددة، وأن يفرج مجلس الأمن عن أي أرصدة مجمدة للعراق.

٧ ـ يتم إطلاق سراح جميع الموقوفين والمعتقلين والمحجوزين والمحكومين لأسباب سياسية خلال فترة الاحتلال، ولا يشمل ذلك الذين تمّ اعتقالهم، أو احتجازهم، والحكم عليهم لأسباب إجرامية غير سياسية.

٨ ـ تلتزم الحكومة الانتقالية تعويض جميع المتضررين من الاحتلال، بأشكاله المختلفة من أرواح وممتلكات وغيرها، ودون انتظار الحصول على التعويضات المترتبة على قوات احتلال العراق، ودون إسقاطها.

٩ ـ تشكل الحكومة العراقية الانتقالية لجنة قضائية عراقية مستقلة، مع الاستفادة من الكفاءات القانونية العربية والدولية المحايدة، للتحقيق في جميع الشكاوى عن قضايا ارتكاب جرائم وانتهاكات لحقوق الإنسان في العراق والتواطؤ مع الاحتلال وإرهاب الدولة وأعمال الخطف والقتل على الهوية والابتزاز وغيرها من الجرائم منذ ثورة

١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ وحتى مغادرة قوات الاحتلال للعراق، وتتولى لجنة التحقيق جمع المعلومات عن جميع هذه الجرائم، ويتولى البرلمان المنتخب تحديد طريقة البت فيها، في ضوء التجارب العالمية في التعامل مع هذه الجرائم.

١٠ ـ اتخاذ الإجراءات اللازمة الفورية والسريعة لعودة المهجرين العراقيين من خارج العراق الذين اضطرتهم ظروف الاحتلال إلى مغادرة العراق، وتقديم كل التسهيلات اللازمة لعودتهم وتعويضهم عن الإضرار التي لحقت بهم، ومعالجة المشاكل الوظيفية الخاصة لبعضهم بما يضمن إنصافهم وتقدير ظروف مغادرتهم العراق. كما يستوجب اتخاذ الإجراءات الفورية واللازمة لإعادة العراقيين النازحين داخل العراق نتيجة الاحتلال، الاحتراب الطائفي، الذي ولّده الاحتلال، ومراعاتهم وإنصافهم وتعويضهم أسوة بالعراقيين الذين اضطرتهم ظروف الاحتلال إلى مغادرة الوطن.

١١ ـ العمل بكُلّ الوسائل القانونية والسياسية والدبلوماسية والدولية السلمية، المتاحة والممكنة، لتعويض العراق عمّا لحقه من أضرار وخسائر مختلفة من قوات الاحتلال.

١٢ ـ تشكيل هيئة وطنية قانونية عليا، لإعداد ملف حول الحصار والحرب والجرائم المقترفة بحق الشعب العراقي، لتحصيل الحقوق القانونية والاعتبارية لشعبنا ودولتنا العراقية.

١٣ ـ تلتزم الحكومة خلال الفترة الانتقالية بسياسة نفطية تحفظ للوطن سيادته الاقتصادية، منطلقة من مصالح العراق العليا في الحاضر والمستقبل، ويعاد النظر في جميع الاتفاقات النفطية التي تمت خلال مدّة الاحتلال ومن ضمنها اتفاقات الاستكشاف والإنتاج بما يحقق مصلحة العراق في تطوير صناعة نفطية وطنية تستهدف تحقيق الاستقلال الأمثل للمصادر الهيدروكربونية في العراق. كما تعد جميع الاتفاقات التي عقدها الحزب الديمقراطي الكردستاني وحزب الاتحاد الوطني الكردستاني خلال الفترة ١٩٩١ ـ ٢٠٠٣، وكذلك كلّ ما عقد من اتفاقات أثناء مدّة الاحتلال مع شركات أجنبية لاكتشاف وتطوير الإنتاج النفطي في محافظات العراق كافة غير قانونية وملغاة مع مراعاة حقوق العراق بما في ذلك حقه في التعويضات عن الأضرار التي نجمت عن تلك الاتفاقيات، ويطلب من تلك الشركات إيقاف أية عمليات لها في تلك المحافظات، وإلا ستكون خاضعة للملاحقة القانونية داخل وخارج العراق على تعاقدها مع جهات عراقية غير شرعية لاستثمار النفط في تلك المحافظات. كما تلتزم الوزارة الانتقالية بالحفاظ على الثروات الطبيعية بما فيها النفط والغاز والمعادن الأخرى في باطن الأرض أو المياه الإقليمية وبجميع مصادرها كونها ملكاً للشعب.

١٤ ـ يلتزم رئيس الوزراء والوزراء في الحكومة الانتقالية عدم تولي أي منصب وزاري في أول حكومة منتخبة دستورياً، وعدم الترشيح في الانتخابات البرلمانية التي تجري في المدّة الانتقالية لضمان الحيادية والنزاهة في الانتخابات.

١٥ ـ تُخوّل الحكومة الانتقالية الصلاحيات التشريعية والتنفيذية والمالية لتنفيذ واجباتها خلال المدّة الانتقالية، كما يحقّ لها إعادة النظر، بإلغاء أو تعديل، جميع القوانين والأنظمة والأوامر الصادرة منذ احتلال العراق حتى تاريخ تشكيلها، وكذلك أية قوانين وأنظمة وتعليمات صادرة قبل الاحتلال.

١٦ ـ يتم حل كافة التشكيلات المسلحة خارج نطاق الجيش الوطني وقوات الأمن المركزية، بما في ذلك الميليشيات والشركات الأمنية وقوات الحماية الخاصة.

١٧ ـ تلتزم الحكومة الانتقالية، خلال السنة الثانية من تاريخ قيامها، بإعداد قانون الانتخابات، وقانون الأحزاب، وأن تجري انتخاباً لمجلس النواب، وبالتشاور مع المجلس الاستشاري ومع أكبر عدد من العراقيين في داخل العراق وخارجه.

١٨ ـ أن تتم الانتخابات خلال السنة الثانية من المدّة الانتقالية، تحت إشراف من الأمم المتحدة، والجامعة العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والاتحاد الأوروبي، والمنظمة العربية لحقوق الإنسان، ومنظمة العفو الدولية، والمنظمات الدولية والعربية الأخرى ذات العلاقة وبإشراف قضائي عراقي، لضمان حريتها ونزاهتها.

١٩ ـ يضع البرلمان العراقي المنتخب، خلال السنة الثانية من الفترة الانتقالية، مسودة دستور يعرض على استفتاء شعبي عام لإقراره.

٢٠ ـ يقوم البرلمان العراقي المنتخب باختيار رئيس للجمهورية بحسب الدستور الذي سيتم إقراره في الاستفتاء الشعبي.

خامساً: مجال العلاقات العربية والإقليمية

١ ـ العراق المتحرر والمستقل لن يكون قاعدة لأية جهة كانت تهدد الأمن القومي العربي والمحيط الإقليمي، ويرفض الانضمام إلى الأحلاف العسكرية إلا بما يتوافق مع أمنه الوطني ويرسّخ وحدة أرضه وشعبه، ومن خلال مؤسسات الدولة الدستورية.

٢ ـ اعتماد أسس متينة لبناء علاقات أخوية مع الدول العربية الشقيقة، واعتماد مبدأ علاقات حسن الجوار مع الدول المجاورة ضمن مبدأ ضمان المصالح المشتركة وتكافؤ الفرص. واستبعاد استعمال القوة في حلّ مشاكل العراق مع أشقائه العرب والدول المجاورة الأخرى إلا في حالة الدفاع عن النفس وحسب ميثاق الأمم المتحدة.

٣ ـ الالتزام بميثاق جامعة الدول العربية وأخذ دور فاعل في فعالياتها لكونه عضواً مؤسساً فيها والالتزام بإعادة العراق إلى فعاليات منظمة المؤتمر الإسلامي.

٤ ـ متابعة الحصول على الأموال العراقية المنهوبة والمهدورة وفق القانون الدولي.

سادساً: مجال العلاقات الدولية

١ ـ الالتزام بعضوية العراق في منظمة الأمم المتحدة ووكالاتها المتعددة، والعمل على رفع الحيف الذي وقع على العراق، وفقاً لما نصّ عليه ميثاق الأمم المتحدة.

٢ ـ تعد الاتفاقات والعقود التي أبرمت أو وقعت بين الدول والشركات خلال مدّة الاحتلال، والضارة بمصالح العراق، غير قانونية وغير ملزمة، مع الاستعداد لضمان حقوق الأطراف في تلك الاتفاقات والعقود وفق قاعدة تفاوضية جديدة. كما ندعو الدول والشركات المعنية إلى التوقف عن تنفيذ المشاريع تلك كتعبير عن حسن نيتها تجاه الشعب العراقي.

٣ ـ يحيّي اللقاء الشعب العربي في أي مكان وشعوب الدول الإسلامية التي أسهمت في فعاليات رفض احتلال العراق، ومطالبة دول الاحتلال بالانسحاب الفوري.

٤ ـ نحيّي المنظمات السياسية والثقافية والإنسانية والشعبية الأمريكية والبريطانية

التي ساهمت في النشاط ضد الاحتلال من خلال استنكارها الدائم ومطالبتها بعودة القوات والانسحاب من العراق.

٥ ـ نحيّي شعوب أوروبا الغربية وروسيا الاتحادية وشعوب أفريقيا وأمريكا اللاتينية وآسيا على موقفها الرافض للاحتلال، وسنعمل جاهدين على تطوير علاقاتنا معهم خدمة للمصالح المشتركة.

٦ ـ نعمل بموجب القانون الدولي على تحصيل حقوق العراق المتنوعة التي يكفلها القانون المذكور. ونتوجه إلى وكالات المنظمة الدولية المتخصصة ولجانها القانونية والإنسانية تقديم العون إلى العراق في هذا المجال، وفقاً لأحكام ميثاق منظمة الأمم المتحدة وشرعة حقوق الإنسان واتفاقيات لاهاي وجنيف وتعديلاتها.

خاتمة

إن ما حصل في العراق يمثل تحدياً لكل القوى الوطنية العراقية، في داخله وخارجه. ولا بد أن نقر أنه ليس هناك من سينقذ العراق من معاناته وأزمته الدامية والراهنة وينجز مهمة طرد قوات الاحتلال الأجنبي من بلادنا غير الوطنيين العراقيين أنفسهم. مهما كانت التضحيات المطلوبة منهم؛ وهم مدعوون إلى العمل المشترك لمواجهة هذه التحديات بشجاعة ونكران الذات. كما يدعو اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية كافة الفصائل والقوى والشخصيات الوطنية المناهضة للاحتلال الأمريكي، التي جرى الاتصال بها من أجل اللقاء الحالي، أن تبادر إلى الانضمام إلى هذه القوى الوطنية التي تمخض عن اجتماعها هذا المنهاج السياسي، الذي سيبقى مفتوحاً لأية تعديلات وإضافات قد تقترحها الأطراف الجديدة المنظمة وفي حدود خدمة الأهداف الوطنية السامية.

التجمع العراقي للتحرير والبناء.

المؤتمر التأسيسي.

حزب البعث العربي الاشتراكي (جناح محمد يونس الأحمد).

مرجعة آية الله المالكي.

التيار الوطني العراقي الديمقراطي.

مجلس عشائر الفرات الأوسط.

التجمع من أجل العراق.

الحزب الطليعي الناصري.

لفيف كبير من الشخصيات العراقية الوطنية السياسية والمهنية.

منظمات عراقية إعلامية.

اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية
خطة عمل لجنة المتابعة المؤقتة

أولاً: يختار اللقاء «لجنة متابعة» من عدد من أعضائه ويحدد عددهم.

ثانياً: تُخول لجنة المتابعة ضم ممثل عن كل من الأطراف والتنظيمات المقاومة للاحتلال، التي ستنضم إلى اللقاء الوطني العراقي.

ثالثاً: تختار لجنة المتابعة من بين أعضائها، وبصورة مؤقتة وإلى حين اجتماع المؤتمر القادم بعد شهرين، منسقاً عاماً ومسؤولاً إعلامياً وأميناً للصندوق. وتودع أموال اللقاء بالشكل والطريقة التي تقررها لجنة المتابعة.

رابعاً: تشكل لجنة المتابعة عدداً من اللجان، حسبما تراه ضرورياً، لمتابعة الاتصال بأطراف الحركة الوطنية الأخرى التي تتوفر فيها شروط العضوية لهذا اللقاء الوطني وحسب توجيهات لجنة المتابعة، وتعرض نتائج اتصالاتها على لجنة المتابعة.

خامساً: لا يجوز للجنة المتابعة إجراء أية اتصالات، سواء باسم اللجنة أو بصفتهم الشخصية، بأي نظام عربي أو أجنبي والدخول في أية مباحثات معه حول مستقبل العراق والمرحلة القادمة.

بيروت، ٣٠/١١/٢٠٠٨

البيان الختامي
للقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية

تلبية للدعوة التي وجهتها لجنة تحضيرية من عدد من الشخصيات الوطنية العراقية المستقلة، عقد اللقاء الوطني العراقي للتحرير والديمقراطية اجتماعاً في بيروت، وعلى مدى يومي السبت والأحد المصادفين ٢٩ و٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨، وقد ألقيت في جلسة الافتتاح كلمة للرئيس الدكتور سليم الحص، حيّا فيها اللقاء وذكّر بأهمية العراق لأمته العربية، كما ألقى كل من الدكتور خالد السفياني الأمين العام للمؤتمر القومي العربي، والأستاذ منير شفيق المنسق العام للمؤتمر القومي ـ الإسلامي، والأستاذ عبد العزيز السيد الأمين العام لمؤتمر الأحزاب العربية، كلمات حيّوا فيها المقاومة الوطنية العراقية بجميع فصائلها ومناطقها، وأكدوا أهمية تحرير العراق من الاحتلال واستعادة وحدته الوطنية.

وبعد مناقشات مستفيضة للهدف من «اللقاء» وطريقة عمله، تم إقرار «منهاج سياسي» له، و«لجنة متابعة» تتولى تنفيذ مقرراته، وقد اختار أعضاء «اللقاء»، تلك اللجنة، التي اختارت منسقاً عاماً ومسؤولاً إعلامياً وأميناً للصندوق.

كما قرر «اللقاء» تأليف لجنة المتابعة تأليف لجان للقيام بالاتصال مع قوى المقاومة بمختلف فصائلها والتنظيمات والشخصيات الوطنية العراقية التي تتفق أهدافها مع أهداف اللقاء، ودعوتها إلى المبادرة إلى التنسيق والتعاون لبلورة مشروع وطني، وأن يكون المنهاج السياسي مفتوحاً لكل الأطراف والأشخاص الذين سيوافقون على المشاركة في هذا «اللقاء» الوطني، لاقتراح تعديلات و/أو إضافات له.

كما تقرر عقد اجتماع آخر لهذا «اللقاء» بعد شهرين من الآن، يضم الأطراف الحالية للقاء وتلك التي ستنضم إليه، لإقرار «المنهاج السياسي» بشكله الأخير، والاتفاق على الصيغة التنظيمية النهائية له.

وفي نهاية جلسات لهذا «اللقاء» تقرر اعتماد التمويل الذاتي لتمويل نشاطاته، معتمداً على تبرعات أعضائه، الذين تحملوا تكاليف سفرهم وإقامتهم، كما تقرر عدم قبول أية تبرعات حكومية أو رسمية من أية جهة كانت □

المشاركون في اللقاء
(لا تتضمن أسماء المشاركين الذين فضلوا عدم نشر أسمائهم لأسباب أمنية)

	الاســـم	الصفـــة
١.	الدكتور باسم الجنابي	أستاذ جامعي
٢.	الدكتور جعفر ضياء جعفر	عالم عراقي
٣.	الشيخ حازم رشيد فرحان أبو ريشة	عضو الأمانة في المؤتمر التأسيسي
٤.	الدكتور خالد المعيني	مهندس
٥.	الدكتور خير الدين حسيب	مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية
٦.	الأستاذة دينا حسيب	إدارية
٧.	الأستاذ رعد مولود مخلص	الأمين العام للتجمع من أجل العراق
٨.	الأستاذ زهير الدباغ	عضو الأمانة العامة للمؤتمر التأسيسي
٩.	الأستاذ صلاح عمر العلي	وزير سابق
١٠.	الأستاذ ضياء الكواز	رئيس تحرير شبكة أخبار العراق
١١.	الأستاذ طالب الدليمي	رجل أعمال
١٢.	الدكتور عامر خياط	مدير عام المنظمة العربية لمكافحة الفساد
١٣.	الأستاذ عبد الحسين مجيد سمار	قيادي في حزب البعث العربي الاشتراكي
١٤.	الأستاذ عبد الستار الجميلي	أمين عام الحزب الطليعي الناصري
١٥.	الأستاذ عبد الغفور الياسري	أمين عام التيار الوطني العراقي الديمقراطي ورئيس مجلس عشائر الفرات الأوسط
١٦.	الشيخ علي عبد العزيز مهدي الجبوري	عضو الأمانة العامة للمؤتمر التأسيسي
١٧.	الدكتور عماد خدوري	مدير المشروعات الخاصة
١٨.	الأستاذ كاظم محمد تقي	التجمع العراقي للتحرير والبناء
١٩.	الدكتور لقاء مكي	إعلامي
٢٠.	الأستاذ ماجد مكي الجميل	كاتب عراقي
٢١.	الأستاذ مجيد حاتم العلياوي	قيادي في حزب البعث العربي الاشتراكي
٢٢.	الأستاذ محمد جواد فاضل المالكي	ممثل آية الله المالكي
٢٣.	الأستاذ محمود سعيد الطائي	كاتب قصصي
٢٤.	الأستاذ مصطفى الأمارة	إعلامي
٢٥.	الأستاذ منذر الأعظمي	المؤتمر التأسيسي
٢٦.	الدكتور هيثم الناهي	الأمين العام للتجمع العراقي للتحرير والبناء ونائب أمين عام اتحاد قوى تحرير العراق
٢٧.	الأستاذة هيفاء زنكنة	كاتبة
٢٨.	الأستاذ وليد الزبيدي	إعلامي

موجز يوميات الوحدة العربية(*)
تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٨

إعداد: قسم التوثيق والمعلومات
في مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ العمل العربي المشترك

ـ رحب الأمين العام لجامعة الدول العربية عمرو موسى بانتخاب باراك أوباما رئيساً للولايات المتحدة، معرباً عن أمله في أن يكون وسيطاً نزيهاً للسلام في الشرق الأوسط (**الزمان**، لندن، ٦/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ عقد وزراء الخارجية العرب اجتماعاً طارئاً في القاهرة خصص للبحث في استمرار حالة الانقسام بين الفصائل الفلسطينية والحصار المفروض على قطاع غزة. وصدر في ختام الاجتماع بيان أعرب فيه الوزراء عن دعمهم للجهود التي تبذلها مصر لتحقيق المصالحة الفلسطينية، وحذّروا من استمرار حالة الانقسام بين الفصائل الفلسطينية باعتبار أن إسرائيل هي المستفيد الوحيد من هذا الخلاف. واقترح الوزراء إرسال مواد غذائية وأدوية إلى قطاع غزة بالتنسيق مع مصر والجامعة العربية (**الأهرام**، القاهرة ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٨). وقد دعا الوزراء العرب رئيس السلطة الفلسطينية محمود عباس إلى الاستمرار في تحمّل مسؤولياته كرئيس للسلطة إلى حين إتمام المصالحة الوطنية الفلسطينية والاتفاق على موعد لانتخابات رئاسية وتشريعية جديدة في كافة الأراضي الفلسطينية (**القدس العربي**، لندن، ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٨). وكانت مناقشات الوزراء العرب شهدت تباينات في وجهات النظر السورية والسعودية والمصرية إزاء التعاطي مع كيفية إنهاء الانقسام الفلسطيني، إذ اعتبر وزير الخارجية السوري وليد المعلم أن الحديث عن إجراء انتخابات في ظل الانقسام الفلسطيني سيعمّق من الخلاف ويزيد من حدته، متمنياً لو أن الطرف الآخر (حماس) أتيحت له الفرصة لعرض وجهة نظره أمام الوزراء العرب. ورأى أن هناك «مسؤولية أكبر

(*) حرصاً من مركز دراسات الوحدة العربية على أن تشكّل هذه اليوميات مشروعاً توثيقياً شاملاً يعتمده الباحث العربي كمرجع أساسي، فقد تمّ توسيع إطارها ليضم ستة أبواب رئيسية هي: **العمل العربي المشترك، العلاقات العربية ـ العربية، الصراع العربي ـ الإسرائيلي، العلاقات العربية ـ الدولية، المجتمع المدني العربي** (الاتحادات العربية والمنظمات الشعبية والمؤتمرات القومية) **وشؤون قطرية** (التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الأقطار العربية وفق تسلسلها الزمني ومكان الحدث).

على الدول العربية لدفع إسرائيل إلى وقف ممارساتها العدوانية بحق الشعب الفلسطيني وفك الحصار وفتح المعابر في غزة»، فيما انتقد وزير الخارجية المصري أحمد أبو الغيط حديث الوزير السوري عن إغلاق معبر رفح، وقال: إن «موضوع المعابر يحكمه اتفاق المعابر الذي ينصّ على أن المعابر إدارة دولية بين الاتحاد الأوروبي وإسرائيل والرئاسة الفلسطينية، وأن مصر لا علاقة لها بمنع الفلسطينيين من عبور معبر رفح». وتدخل وزير الخارجية السعودي الأمير سعود الفيصل، معتبراً أن «العرب مع الشرعية الدولية، وأن كل ما يفعلونه هو للمّ الشمل الفلسطيني وليس لتوسيع الهوة، وأن الجميع كان يأمل خيراً كثيراً للمّ الشمل بعقد الحوار (بين الفصائل الفلسطينية)» (**القدس العربي**، لندن، ٢٨/١١/٢٠٠٨).

٢ ـ العلاقات العربية ـ العربية

ـ أجرى الرئيس اللبناني ميشال سليمان محادثات في القاهرة مع الرئيس المصري حسني مبارك تناولت العلاقات الثنائية والوضع في لبنان. وقد أبدى مبارك استعداد مصر لتعزيز قدرات الجيش اللبناني (**الأهرام**، القاهرة، ٩/١١/٢٠٠٨).

ـ تصاعدت الحملات الإعلامية بين المغرب والجزائر في ضوء تحميل المغرب الجزائر مسؤولية إغلاق الحدود بين البلدين منذ عام ١٩٩٤ والرد الجزائري على الاتهامات المغربية بالمثل (**الأهرام**، القاهرة، ٩/١١/٢٠٠٨).

ـ أعلنت مصر تأجيل الحوار الوطني الفلسطيني الذي كان مقرراً أن ترعاه من أجل إنهاء حالة الانقسام بين السلطة الفلسطينية وحركة حماس إلى حين تسمح الظروف بانعقاد الحوار. وجاء التأجيل بناء على طلب حماس التي كانت أكدت أنها لن تشارك في الحوار ما لم تفرج السلطة الفلسطينية عن معتقليها في الضفة الغربية (**الحياة**، بيروت، ٩/١١/٢٠٠٨).

ـ رأى الرئيس السوري بشار الأسد في كلمة افتتح بها أعمال الدورة الثانية للبرلمان العربي الانتقالي في دمشق أن الاتفاق الأمني المقرّر توقيعه بين العراق والولايات المتحدة يهدد دول الجوار العراقي والأمن القومي ككل. وشدّد على أن الاستقرار لن يتحقق في العراق إلا بانسحاب الاحتلال والمصالحة الوطنية (**الزمان**، لندن، ١٠/١١/٢٠٠٨).

ـ قام الرئيس المصري حسني مبارك بزيارة إلى الخرطوم انتقل بعدها إلى جوبا عاصمة إقليم الجنوب السوداني في أول زيارة لرئيس مصري إلى الإقليم منذ زيارة الرئيس جمال عبد الناصر عام ١٩٦٢. وصرح مبارك الذي اجتمع مع عمر حسن البشير الرئيس السوداني قبل انتقاله إلى جوبا بأن زيارته هي من أجل المساهمة في جعل خيار وحدة السودان جاذباً بالنسبة إلى الجنوبيين (**الشرق الأوسط**، لندن، ١١/١١/٢٠٠٨).

ـ قام وزير الداخلية اللبناني زياد بارود بزيارة إلى دمشق بحث خلالها مع نظيره السوري بسام عبد المجيد في تشكيل لجنة متابعة وتنسيق لبحث السبل المؤدية إلى تفعيل التعاون والتواصل بين الوزارتين ووضع آلية مشتركة لمكافحة الإرهاب والجرائم وضبط الحدود. كما تقرر متابعة ما بثته وسائل الإعلام السورية من اعترافات لموقوفين من «فتح الإسلام» متهمين بتنفيذ تفجير القزاز في دمشق بتاريخ ٢٧/٩/٢٠٠٨ وتبادل المعلومات بشأنها. (يذكر أن الاعترافات أثارت حملات إعلامية متبادلة بين دمشق و «قوى ١٤ آذار» في بيروت لما تضمنته من إشارات إلى تمويل لبناني وخليجي لمنفّذي تفجير دمشق) (**السفير**، بيروت، ١١/١١/٢٠٠٨).

ـ استقبل أمير الكويت الشيخ صباح أحمد الجابر الصباح رئيس مجلس النواب اللبناني نبيه بري الذي يزور الكويت وبحث معه في الوضع اللبناني. وقد جدّد بري دعوته إلى ضرورة التقارب بين سورية والسعودية، مشيراً إلى أهمية دور أمير الكويت في هذا المجال (**السفير**، بيروت، ١٩/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ طالب القراصنة الصوماليون بفدية قيمتها ٢٥ مليون دولار للإفراج عن ناقلة النفط السعودية «سيريوس ستار» التي اختطفوها قبل ثلاثة أيام، متوعدين بـ «تحرك كارثي» في حال لم يلبّ مطلبهم (**السفير**، بيروت، ٢١/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ أنهى العاهل الأردني الملك عبدالله الثاني بن الحسين ثماني سنوات من العلاقات الصعبة مع قطر بقيامه بزيارة إلى الدوحة تلبية لدعوة من أميرها الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني. وكان رئيس الوزراء الأردني نادر الذهبي قام بزيارة إلى الدوحة قبل عشرة أيام، صرح خلالها بأن عمّان والدوحة تعتزمان إنشاء صندوق استثماري مشترك بقيمة مليار دولار يهدف إلى تمويل مشاريع زراعية وسياحية في الأردن. وقد حضر العاهل الأردني وأمير قطر توقيع بروتوكول إضافي لاتفاق تنظيم استخدام العمال الأردنيين (نحو ٣٢ ألف أردني يعملون في قطر) (**النهار**، بيروت، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٨)

ـ استقبل الرئيس السوري بشار الأسد قائد الجيش اللبناني جان قهوجي الذي قام بزيارة إلى دمشق للبحث في التعاون والتنسيق بين جيشي البلدين. وأكد الرئيس السوري خلال اللقاء دعم سورية للجيش اللبناني في تحصين الأمن والاستقرار في لبنان (**النهار**، بيروت، ٣٠/ ١١/ ٢٠٠٨).

٣ ـ الصراع العربي ـ الإسرائيلي

ـ أعلن الجيش اللبناني وضع يده على شبكة تجسس تعمل منذ الثمانينيات لصالح الموساد الإسرائيلي (**السفير**، بيروت، ١/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ كشفت مصادر فلسطينية أن رئيس الحكومة الإسرائيلية إيهود أولمرت عرض على رئيس السلطة الفلسطينية محمود عباس في أحد اللقاءات اقتطاع ٦,٨ بالمئة من أراضي الضفة الغربية المحتلة ومبادلتها بأراض من مناطق الـ ٤٨ بنسبة ٥,٥ بالمئة، ما يعني اقتطاع نحو ١,٣ بالمئة من دون أي مقابل. وقد طلب عباس من أولمرت تسليم السلطة الفلسطينية خرائط مفصلة بالأراضي التي ستتم مبادلتها، إلا أن أولمرت لم يقم بتسليمها. وترفض إسرائيل البحث في وضع القدس والانسحاب منها، كما ترفض حق العودة، فيما يسعى عباس إلى حل لـ «قضية اللاجئين» يقوم على الأسس الآتية: مسؤولية إسرائيل عن قضية اللاجئين، وحق العودة، والتعويض في كل الأحوال، أي لمن يرغب ومن لا يرغب في العودة، والتعويض للبلدان المضيفة للاجئين، وتأسيس صندوق للتعويضات. وقد وافق المسؤولون الأمريكيون على هذه الأسس. لكن المصادر أكدت أنه لم يحصل أي تقدم في هذه القضية وغيرها من القضايا والملفات محل التفاوض بين الطرفين (**الحياة**، بيروت، ٢/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ خرقت قوات الاحتلال الإسرائيلي التهدئة المعلنة مع حركة حماس في قطاع غزة في حزيران/يونيو الماضي وأقدمت على قتل ٦ ناشطين فلسطينيين وإصابة ٥ آخرين بجروح في هجوم استهدف منطقة تقع شرقي دير البلح في القطاع (**السفير**، بيروت، ٥/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ عقدت اللجنة الرباعية للسلام في المنطقة

اجتماعاً في شرم الشيخ أعلنت خلاله تمسكها بمسار مؤتمر أنابوليس للسلام والعمل على تنشيط المبادرة العربية للسلام وعقد مؤتمر دولي في موسكو في الربيع المقبل لمنع حصول فراغ في عملية السلام (**الحياة**، بيروت، ١٠/١١/٢٠٠٨).

ـ تعهد رئيس الوزراء الإسرائيلي إيهود أولمرت بإطلاق ٢٥٠ أسيراً فلسطينياً في بادرة حسن نية تجاه رئيس السلطة الفلسطينية محمود عباس. وقد اجتمع الجانبان في القدس، وطالب عباس أولمرت بالمحافظة على التهدئة في قطاع غزة (**الدايلي ستار**، بيروت، ١٨/١١/٢٠٠٨).

ـ قام وزير الخارجية البريطاني ديفيد ميليباند بزيارة إلى دمشق بحث خلالها مع الرئيس السوري بشار الأسد في عملية السلام. وحضّ الوزير البريطاني سورية وإسرائيل على المضي قدماً في محادثات السلام بينهما، وأشاد بالإجراءات التي اتخذتها سورية حيال لبنان والعراق، لكنه أشار إلى أن حركة المقاومة الإسلامية «حماس» التي تدعمها سورية تضرّ بجهود إنهاء الصراع في الشرق الأوسط (**النهار**، بيروت، ١٩/١١/٢٠٠٨). وقد انتقل ميليباند إلى بيروت حيث بحث مع المسؤولين اللبنانيين في «إمكان فتح حوار لبناني ـ إسرائيلي في مسألة مزارع شبعا المحتلة على غرار الحوار غير المباشر الدائر بين سورية وإسرائيل. لكن المسؤولين أكدوا للوزير البريطاني «ضرورة التزام إسرائيل سلفاً تنفيذ القرارات الدولية بما يتيح انطلاق حوار عربي ـ إسرائيلي شامل يندرج في إطاره لبنان» (**النهار**، بيروت، ٢٠/١١/٢٠٠٨).

ـ رفض المجلس الوزاري الإسرائيلي المصغّر للشؤون السياسية والأمنية اقتراح قائد الـ «يونيفيل» الجنرال كلاوديو غراتسيانو الانسحاب من الشطر الشمالي من قرية الغجر في جنوب لبنان. واعتبر مسؤولون إسرائيليون أن على «اليونيفيل» أن تمنع تسلح «حزب الله» في جنوب لبنان، وبعد ذلك يمكنها المطالبة بانسحاب القوات الإسرائيلية من الغجر (**النهار**، بيروت، ٢٠/١١/٢٠٠٨).

ـ اعتبر الأمين العام للأمم المتحدة بان كي مون في تقريره عن تنفيذ القرار الدولي الرقم ١٧٠١، أن قرار وقف النار بين لبنان وإسرائيل ما زال يتعرض لانتهاكات عديدة، من بينها: «استمرار الخروقات الجوية الإسرائيلية للسيادة اللبنانية، واحتفاظ حزب الله وتطويره لقدراته العسكرية، وعدم احترام دول في المنطقة لحظر السلاح لأي طرف في لبنان..، واستمرار المليشيات الفلسطينية بتحدي السيادة اللبنانية» (**الحياة**، بيروت، ٢٠/١١/٢٠٠٨).

ـ أكد رئيس السلطة الفلسطينية محمود عباس أنه سيدعو إلى انتخابات رئاسية وتشريعية مطلع السنة المقبلة إذا فشل الحوار مع حركة حماس الذي ترعاه القاهرة. وفي خطوة ترمي إلى تعزيز موقع عباس الذي تنتهي ولايته الرئاسية في ٩ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩، انتخب المجلس المركزي رئيس السلطة الفلسطينية رئيساً لدولة فلسطين. وقد رفضت حماس دعوة عباس إلى الانتخابات التشريعية (باعتبار أن صلاحية المجلس التشريعي الحالي المنتخب عام ٢٠٠٦ تمتد إلى عام ٢٠١٠) وشكّكت بشرعية المجلس المركزي (**النهار**، بيروت، ٢٤/١١/٢٠٠٨).

ـ أعرب رئيس الوزراء الإسرائيلي إيهود أولمرت خلال لقائه الرئيس الأمريكي جورج بوش في واشنطن عن امتنانه الكبير لبوش على مساعدته لإسرائيل قائلاً: «لن أنسى أبداً أنكم أزلتم أحد أكبر المخاطر الاستراتيجية التي كانت تهدد إسرائيل من خاصرتها الشرقية، العراق».

ورأى «أن تدمير القوة العراقية كان أحد الإنجازات التي جعلت الحياة أفضل حالاً بالنسبة إلى إسرائيل وإلى كثير من جيرانه» (**النهار**، بيروت، ٢٦/١١/٢٠٠٨).

ـ قصف ناشطون فلسطينيون من لجان المقاومة الشعبية بالهاون قاعدة عسكرية في جنوب إسرائيل، رداً على توغّل عدد من الآليات العسكرية الإسرائيلية في شرق خان يونس بجنوب قطاع غزة (**النهار**، بيروت، ٢٩/١١/ ٢٠٠٨). وقد أدى القصف إلى إصابة ٨ جنود إسرائيليين بجروح أحدهم في حال الخطر. وتوعّد المسؤولون الإسرائيليون بعملية عسكرية ضد غزة (**الحياة**، بيروت، ٣٠/١١/٢٠٠٨).

٤ ـ العلاقات العربية ـ الدولية

ـ بدأت فرنسا وإسبانيا العمل لتشكيل قوة جوية أوروبية في المستقبل لمكافحة القرصنة، وذلك في عملية انطلقت من القاعدة العسكرية الفرنسية في جيبوتي (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣/١١/٢٠٠٨).

ـ قرر وزراء خارجية «الاتحاد من أجل المتوسط» في اجتماع لهم في فرنسا خصص للبحث في هيكلية الاتحاد إنشاء أمانة الاتحاد في برشلونة في إسبانيا وإنشاء جامعة لحوار الحضارات في مدينة فاس المغربية تتيح إقامة روابط بين الباحثين من شمال المتوسط وجنوبه. وقد حصلت جامعة الدول العربية على العضوية في الاتحاد (من دون حق التصويت) فيما منحت إسرائيل منصب الأمين العام المساعد للاتحاد (**الحياة**، بيروت، ٥/١١/٢٠٠٨). ووصف هذا الترتيب بأنه «تسوية تتيح التعايش بين الجامعة العربية وإسرائيل داخل الاتحاد» (**الشرق الأوسط**، لندن، ٥/١١/٢٠٠٨).

ـ اختتمت في نيويورك أعمال مؤتمر حوار الأديان والثقافات الذي عقدته الجمعية العامة للأمم المتحدة على مدى يومين، بمبادرة من العاهل السعودي الملك عبدالله بن عبد العزيز. وتُوّج المؤتمر الذي انعقد تحت عنوان «ثقافة السلام» (وحضره شمعون بيريس الرئيس الإسرائيلي) ببيان ختامي حمل اسم «إعلان نيويورك»، شدّد فيه المشاركون على أهمية تشجيع الحوار والتفاهم والتسامح، واحترام الأديان والثقافات والمعتقدات المتنوعة ونشر التعليم ومكافحة الفقر والمخدرات والجريمة والإرهاب (**الحياة**، بيروت، ١٤/١١/٢٠٠٨).

ـ أعلن وزير الدفاع السوداني عبد الرحيم محمد حسين أن الخرطوم اشترت من موسكو ١٢ مقاتلة روسية من طراز ميغ ـ ٢٩ وأن خبراء روس يزورون الخرطوم بانتظام لتحديث المعدات العسكرية التي اشترتها الخرطوم من الاتحاد السوفياتي السابق. وقد رأت واشنطن في بيع الخرطوم طائرات روسية تطوراً سلبياً (**النهار**، بيروت، ١٥/١١/٢٠٠٨).

ـ أعلن المدير العام للوكالة الدولية للطاقة الذرية محمد البرادعي أن التقرير الذي أعدّه عن البرنامج النووي السوري يشير إلى أنه «كان هناك يورانيوم» في موقع الكبر شمال شرقي سورية، لكن ذلك لا يعني أن الموقع كان يضم مفاعلاً نووياً. واعتبر أن الوكالة بحاجة إلى «مزيد من التعاون من جانب سورية»، معرباً عن أمله في «تعاون من جانب إسرائيل كذلك» (**الحياة**، بيروت، ١٨/١١/٢٠٠٨). من جهة ثانية، كرر وليد المعلم وزير الخارجية السوري أن الموقع السوري منشأة عسكرية عادية، وأن آثار الأورانيوم التي عثر عليها يمكن أن تكون ناجمة عن القذائف الإسرائيلية (**النهار**، بيروت، ١٩/ ١١/٢٠٠٨).

ـ قام ميشال سليمان الرئيس اللبناني بزيارة إلى طهران بحث خلالها مع نظيره الإيراني

محمود أحمدي نجاد في تطوير العلاقات الثنائية. وقد أشاد الجانب الإيراني بـ «النموذج اللبناني الشجاع في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي...» (**السفير**، بيروت، ٢٥/١١/٢٠٠٨). وتناولت المحادثات ما يحتاجه لبنان من أسلحة إيرانية متوسطة ومتطورة تمكّنه من مواجهة الإرهاب وضبط الأمن. والتقى سليمان المرشد الأعلى للجمهورية الإيرانية آية الله علي خامنئي الذي دعا إلى وحدة اللبنانيين في مواجهة خطر النظام الصهيوني (**النهار**، بيروت، ٢٦/١١/٢٠٠٨).

الوضع في العراق

ـ عرض رئيس إقليم كردستان مسعود البارزاني استضافة القوات الأمريكية في إقليم كردستان إذا رفضت الحكومة العراقية توقيع الاتفاق الأمني مع الولايات المتحدة (**النهار**، بيروت، ١/١١/٢٠٠٨).

ـ قررت القوات الكورية الجنوبية، وكذلك الرومانية والبلغارية، سحب عناصرها من العراق مع نهاية السنة الجارية (**الزمان**، لندن، ٨/١١/٢٠٠٨).

ـ أعلنت المفوضية العليا المستقلة للانتخابات في العراق عن أن الحادي والثلاثين من شهر كانون الثاني/يناير المقبل هو الموعد المقرر لإجراء انتخابات مجالس المحافظات باستثناء محافظة كركوك والمحافظات الشمالية الثلاث دهوك وأربيل والسليمانية (نظراً إلى عدم التوصل إلى صيغة لتسوية وضع كركوك في ضوء مطالبة الأكراد بضمها إلى إقليم كردستان) (**BBC Arabic.com** ـ ٩/١١/٢٠٠٨).

ـ أفاد تقرير نشرته صحيفة **لوس أنجلوس تايمز** أن دور عناصر جيش المهدي في العراق تراجع بينما عزز خصومهم في الحكم نفوذهم، وبات أنصار التيار الصدري ينتظرون ما ستحمله لهم رياح التغيير (**الشرق الأوسط**، لندن، ١١/١١/٢٠٠٨).

ـ دعا «الجيش الإسلامي» في العراق إلى تصعيد العمل المسلح في مواجهة مشروع الاتفاقية الأمنية مع الولايات المتحدة (**القدس العربي**، لندن، ١٢/١١/٢٠٠٨).

ـ أكد النائب في البرلمان العراق سامي العسكري (عن الائتلاف الموحد) أن الأقاليم والمحافظات العراقية باتت تتصرف وكأنها دول مستقلة (**القدس العربي**، لندن، ١٢/١١/٢٠٠٨).

ـ وافق البرلمان الآذربيجاني على سحب ما تبقى من قوات آذربيجانية في العراق (١٥١ عنصراً) بشكل نهائي بعدما انتهى التفويض لها في العراق لمدة ٥ سنوات (**القدس العربي**، لندن، ١٥/١١/٢٠٠٨).

ـ أعلن زعيم التيار الصدري مقتدى الصدر تشكيل لواء أطلق عليه اسم «لواء اليوم الموعود» لمقاتلة الأمريكيين في حال بقائهم في العراق (**الشرق الأوسط**، لندن، ١٥/١١/٢٠٠٨).

ـ أكد محافظ نينوى دريد كشمولة أن عام ٢٠٠٨ كان الأسوأ على المحافظة، وعلى الأخص على الموصل من الناحية الأمنية، إذ وصل عدد السيارات المفخخة في شهر واحد أحياناً إلى ٣٠ سيارة (**القدس العربي**، لندن، ١٥/١١/٢٠٠٨).

ـ أقر مجلس الوزراء العراقي بعد مفاوضات دامت أكثر من ١١ شهراً مسودة الاتفاق الأمني مع الولايات المتحدة، الذي يحدد عام ٢٠٠٩ موعداً لانسحاب القوات الأمريكية من المدن العراقية والانسحاب الكامل من العراق عام ٢٠١١. ووافق على الاتفاق ٢٧ عضواً في مجلس الوزراء من أصل ٢٨ حضروا وغياب ٩

وزراء. وقد سارعت الإدارة الأمريكية إلى الترحيب بموافقة الحكومة العراقية على الاتفاق (**النهار**، بيروت، ١٧/ ١١/ ٢٠٠٨). وقد وقع وزير الخارجية العراقي هوشيار زيباري والسفير الأمريكي في بغداد ريان كروكر «مبدئياً» مسودة الاتفاق الأمني (اتفاق وضع القوات ـ صوفا) الذي يعتبر مكملاً لـ «اتفاق الإطار» (الاستراتيجي) الذي يشكّل جوهر الالتزامات الأمريكية حيال العراق في المجالات السياسية والدبلوماسية والثقافية والاقتصادية (**الحياة**، بيروت ١٨/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ توقع الناطق باسم الحكومة البريطانية جون ويلكس أن تتجه الحكومة العراقية وبريطانيا إلى اتفاق أمني ثنائي في شأن التعاون الأمني والعسكري بين البلدين يكون مشابهاً للاتفاق بين العراق والولايات المتحدة (**النهار**، بيروت، ١٩/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ أعلن الجيش الأمريكي مقتل اثنين من جنوده في الموصل (**النهار**، بيروت، ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٨).

ـ أقرت الجمعية الوطنية العراقية (البرلمان) بغالبية ١٤٩ صوتاً ـ من (أصل ٢٧٥ نائباً) حضر منهم الجلسة ١٩٨ ـ الاتفاق الأمني الذي ينظم وجود القوات الأمريكية في العراق واتفاق الإطار الاستراتيجي الذي ينظم العلاقات الاقتصادية والسياسية والثقافية بعد أن توافقت الكتل البرلمانية العراقية الأساسية على وثيقة للإصلاح السياسي، بعد إسقاط بندين منها هما: إلغاء «قوانين الاجتثاث» ومحكمة الجنايات العليا المختصة بمحاكمة رموز النظام السابق. وهنأ الرئيس جورج بوش البرلمان العراقي بإقرار الاتفاق «التاريخي». وقد ندّدت كتلة التيار الصدري بالاتفاق الأمني، فيما قاطع نواب حزب «الفضيلة» والكتلة «العربية» جلسة التصويت. وأقرت الاتفاقين الكتل البرلمانية الثلاث الكبرى، وهي «الائتلاف» الشيعية و «التحالف الكردستاني» و «جبهة التوافق» السنّية. وستنظّم المفوضية العليا المستقلة للانتخابات استفتاء شعبياً على الاتفاق الأمني بتاريخ لا يتجاوز ٣٠ تموز/يوليو المقبل. وكان النواب صوّتوا قبل إقرار الاتفاقين على «وثيقة الإصلاح السياسي» التي قدمها عدد من الكتل المعترضة على الاتفاق الأمني، كشرط للتصويت لمصلحة الاتفاق. وتطالب الوثيقة بـ «إطلاق جميع الموقوفين وإجراء تعديلات على الدستور واحترام اختصاص السلطات المحلية والمركزية، والعمل على إلغاء الهيئات غير الدستورية، وإعادة بناء القوات المسلحة، وإنهاء ملف المهجّرين، واستيعاب الصحوات في القوات المسلحة». وكان البرلمان واجه صعوبة في التوصل إلى إجماع لإقرار وثيقة الإصلاح تمهيداً لإقرار الاتفاقين بغالبية ساحقة ـ كما طالب المرجع الشيعي آية الله علي السيستاني (**الحياة**، بيروت، ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٨). ولم تحسم مصادقة البرلمان العراقي على الاتفاق الأمني الجدل حوله بين الأحزاب والقوى السياسية، فاتهمت هيئة «علماء المسلمين» «الحزب الإسلامي» والأطراف السنّية الأخرى المؤيدة للاتفاق بـ «بيع العراق» وتقديم «طوق النجاة للاحتلال كما فعلت عند تمرير الدستور». وأعلن زعيم التيار الصدري مقتدى الصدر الحداد ثلاثة أيام احتجاجاً على توقيعه، فيما عبّر أحمد الصافي ممثل السيستاني في كربلاء عن قلقه من أن لا تتمكن الحكومة العراقية من ممارسة السيادة بمقدار ما هو منصوص عليه في الاتفاق، ومن عدم وجود ضمانات قانونية لإخراج العراق من البند السابع.وفيما أكدت مصادر حكومية عراقية أن لا فرق بين النص العربي للاتفاق والنص الإنكليزي الذي تأخرت الولايات المتحدة في الإفراج عنه

«كي لا يؤثر في مواقف المشرّعين العراقيين قبل التصويت عليه»، شكّك النائب عن كتلة «الحوار الوطني» محمد الدايني في تأخير الإدارة الأمريكية نشر النسخة الانكليزية للاتفاق، وقال: «إن «هناك تضارباً بين النسختين وبعض النصوص المبهمة للاتفاق قد يذهب إلى تحميل العراق تمويل القطعات العسكرية الأمريكية» (**الحياة**، بيروت، ٢٩/١١/٢٠٠٨).

ـ تعرضت بعثة الأمم المتحدة في بغداد لقصف صاروخي أدى إلى مقتل شخصين وإصابة ١٥ آخرين بجروح. واعتبرت القوات الأمريكية أن الصواريخ إيرانية الصنع (**الحياة**، بيروت، ٣٠/١١/٢٠٠٨).

٥ ـ المجتمع المدني

ـ أكد اتحاد الأدباء العرب رفضه انضمام العراق إلى الاتحاد طالما لم يقدم بعد على إدانته الاحتلال الأمريكي للعراق وإجراء انتخابات حرة ونزيهة (**القدس العربي**، لندن، ٤/١١/٢٠٠٨).

ـ أطلق رئيس «مؤسسة الفكر العربي» الأمير خالد الفيصل التقرير العربي الأول للتنمية الثقافية في القاهرة الذي يرصد الأوضاع الثقافية في الوطن العربي بإيجابياتها وسلبياتها خلال عام ٢٠٠٧، وذلك عشية بدء أعمال المؤتمر السنوي السابع للمؤسسة (فكر٧). ويغطي التقرير خمسة ملفات أساسية، هي: التعليم والإعلام وحركة التأليف والنشر والإبداع، إضافة إلى الحصاد الثقافي خلال العام ٢٠٠٧ (**الحياة**، بيروت، ١٤/١١/٢٠٠٨).

ـ وضعت اللجنة التحضيرية للملتقى العربي ـ الدولي لحق العودة في دمشق برنامج الملتقى لإطلاق «إعلان دمشق لحق العودة»، في تظاهرة سياسية حاشدة، هي الثانية للملتقى بعد «ملتقى القدس الدولي في اسطنبول» الذي انعقد العام الماضي في تركيا. وأفاد رئيس اللجنة التحضيرية للملتقى معن بشور أن هذا اللقاء يهدف إلى توسيع دائرة المتعاطفين مع القضية الفلسطينية، ومحاصرة المشروع الصهيوني الاستيطاني العنصري التوسعي، من دون تنازل عن الحقوق الثابتة والتاريخية لشعب فلسطين. وتقرر أن يكون ضيف الملتقى الرئيسي رئيس وزراء ماليزيا السابق د. مهاتير محمد، وأن يكون الناطق الإعلامي باسم المؤتمر الأمين العام للمؤتمر القومي العربي خالد السفياني (**السفير**، بيروت، ٢١/١١/٢٠٠٨). وقد انعقد الملتقى بحضور أكثر من خمسة آلاف شخصية سياسية وثقافية من دولة عربية وأجنبية، وأجمع المشاركون على أن حق العودة «لا يلغى بالتعويض ولا بالتوطين، وأكدوا ضرورة كسر الحصار الإسرائيلي لغزة (**السفير**، بيروت، ٢٤/١١/٢٠٠٨).

٦ ـ شؤون قطرية

القاهرة

ـ افتتح الحزب الوطني الديمقراطي (الحاكم) في مصر مؤتمره السنوي الخامس بخطاب ألقاه الرئيس المصري حسني مبارك شدّد فيه على أن الحزب يعمل على حماية الفقراء، وذلك كرد على اتهامات المعارضة بأن الحزب لا يهتم إلا بمصالح حلفائه الأثرياء وهو ساكت عن الفساد (**النهار**، بيروت، ٢/١١/٢٠٠٨).

الخرطوم

ـ تبنى ملتقى «أهل السودان» مبادرة أطلقها الرئيس السوداني عمر حسن البشير (الشهر الماضي) لوقف إطلاق النار في دارفور وتسهيل الحوار الذي يحتمل أن ترعاه قطر بين الحكومة والمتمردين في نهاية ٢٠٠٨. ودعا

الملتقى إلى إنشاء صندوق تعويضات لملايين النازحين واللاجئين. وأوصى بتعيين نائب للرئيس السوداني يمثل إقليم دارفور (**الشرق الأوسط**، لندن، ١٢/١١/٢٠٠٨). وقد رفضت حركة العدل والمساواة أحد الفصائل الرئيسية المتمردة في دارفور وقف إطلاق النار، واعتبرت مقترحات البشير غير جدية (**الأهرام**، القاهرة، ١٣/١١/٢٠٠٨).

الجزائر

ـ أجرى البرلمان تعديلاً دستورياً ألغى بموجبه مادة دستورية تحدّ من تولي رئيس واحد أكثر من ولايتين رئاسيتين، الأمر الذي يمهّد الطريق للرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة ليرشح نفسه في نيسان/أبريل المقبل لولاية رئاسية ثالثة (**النهار**، بيروت، ١٣/١١/٢٠٠٨).

صنعاء

ـ قتل ضابط و٣ من الشرطة اليمنية على الأقل في اشتباكات دارت بين قوات الأمن ومطلوبين من تنظيم «القاعدة» في مديرية خنفر بمحافظة أبين الجنوبية. من جهة أخرى، نظمت أحزاب المعارضة تظاهرات احتجاج على الإجراءات التي بدأتها السلطات للتحضير للانتخابات النيابية المقررة في نيسان/أبريل المقبل (**النهار**، بيروت، ٢٠/١١/٢٠٠٨).

بيروت

ـ دعا الرئيس اللبناني ميشال سليمان في الذكرى الـ ٦٥ للاستقلال إلى بناء الدولة بعيداً عن التجاذبات والمحسوبيات (وكان سليمان رعى في السادس من الشهر الجاري جلسة ثانية من الحوار بين القيادات اللبنانية من أجل التوافق على صيغة لاستراتيجية الدفاع لم تسفر عن تقدم) (**النهار**، بيروت، ٢٢/١١/٢٠٠٨).

الكويت

ـ قدمت الحكومة الكويتية التي شكلت في أيار/مايو الماضي استقالتها على خلفية الأزمة مع مجلس الأمة الذي بلغ ذروته بتقديم ثلاثة نواب طلباً لمساءلة رئيس الوزراء الشيخ ناصر المحمد الصباح في شأن السماح بزيارة رجل الدين الإيراني محمد باقر الفالي المتهم بالإساءة إلى الصحابة إلى الكويت. وقد طلب الشيخ صباح من الحكومة الاستمرار في أداء أعمالها حتى يتم البت في أمر استقالتها (**النهار**، بيروت، ٢٦/١١/٢٠٠٨).

مقديشو

ـ أعلنت القوات الإثيوبية عن عزمها الانسحاب من الأراضي الصومالية نهاية العام الجاري، وسط دعوات أفريقية ودولية للحكومة الإثيوبية لتأمين انسحاب مسؤول من الصومال في وقت ما يزال النزاع على أشده بين الحكومة الصومالية الانتقالية التي تدعمها القوات الإثيوبية والإسلاميين ـ من حركة الشباب وحلفائها ـ الذين يسعون إلى توسيع رقعة سيطرتهم على المناطق الصومالية (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٩/١١/٢٠٠٨).

نواكشوط

ـ أحيت موريتانيا الذكرى الـ ٤٨ لاستقلالها عن فرنسا. وألقى رئيس مجلس الدولة الحالي الجنرال محمد ولد عبد العزيز خطاباً استبعد فيه عودة الرئيس المخلوع سيدي ولد الشيخ عبد الله ـ الذي سمح له بالإقامة في بلدته (المدن) ـ إلى السلطة، معتبراً أن الانقلاب كان لإخراج البلاد من أزماتها. وأشار إلى أن مجلس الدولة عاكف حالياً على تنظيم الفترة الانتقالية والإجراءات اللازمة لتنظيم انتخابات رئاسية شفافة وديمقراطية (**القدس العربي**، لندن، ٢٩/١١/٢٠٠٨).

ببليوغرافيا الوحدة العربية

إعداد: قسم التوثيق والمعلومات في مركز دراسات الوحدة العربية

أولاً: المصادر العربية

فكر قومي وسياسة

كتب

١ - الأمارة، لمى مضر. **الاستراتيجية الروسية بعد الحرب الباردة وانعكاساتها على المنطقة العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ٣٩٨ ص. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٧٣)

٢ - بوبوش، محمد. **قضية الصحراء ومفهوم الحكم الذاتي: وجهة نظر مغربية**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨. ١٣٨ ص. (دراسات استراتيجية؛ ١٣٠)

٣ - **التسلح ونزع السلاح والأمن الدولي: الكتاب السنوي ٢٠٠٨**. معهد ستوكهولم لأبحاث السلام الدولي والمعهد السويدي بالإسكندرية؛ فريق الترجمة عمر الأيوبي، حسن حسن وأمين الأيوبي؛ إشراف وتحرير مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ٩٤٢ ص.

٤ - جلود، ميثاق خير الله. **العلاقات الخليجية-التركية، ١٩٧٣-١٩٩٠ م**. الموصل: جامعة الموصل، مركز الدراسات الإقليمية، ٢٠٠٨. ٣١٤ ص.

٥ - الجنابي، باسم كريم سويدان. **مجلس الأمن والحرب على العراق عام ٢٠٠٣: دراسة في وقائع النزاع ومدى مشروعية الحرب**. عمّان: دار زهران للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨. ٣٩٩ ص.

٦ - **حقوق الإنسان في العالم العربي: التقرير السنوي ٢٠٠٨**. القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٨. ٢٣١ ص. (سلسلة قضايا الإصلاح؛ ٢٠)

٧ - سرحان، عبد رجا. **حركة القوميين العرب: نشأتها، تطورها وموقفها من القضية الفلسطينية (١٩٤٨-١٩٦٩)**. دمشق: مركز الغد العربي، ٢٠٠٨. ٥٧٣ ص.

٨ - العشّة، فرج. **نهاية الأصولية ومستقبل الإسلام السياسي**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩. ٢١٩ ص.

٩ - قزي، فايز. **من حسن نصر الله إلى ميشال عون: قراءة سياسية لحزب الله**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩. ٢٣١ ص.

١٠ - مروة، كريم. **الشيوعيون الأربعة الكبار في تاريخ لبنان الحديث: فؤاد الشمالي، فرج الله الحلو، نقولا شاوي، جورج حاوي**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٩. ٢٢٢ ص.

١١ - ـــــــ . **في البحث عن المستقبل: حوار فكري وسياسي وشخصي أجرته الباحثة المغربية مريم سيدي حيدة**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٩. ٢٣٨ ص.

انظر أيضاً: ٥٠، ٧٣

دوريات

١٢ - الأشقر، جلبير. «الدين والسياسة اليوم من منظور ماركسي.» **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٥٩-٧٠.

١٣ - البستاني، هشام. «نقد خطاب التحرر اليهودي: عن الصهيونية والمشروع الاستيطاني في فلسطين.» **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٥٣-٥٨.

١٤ - البطنيجي، عياد. «إيران في الشرق الأوسط، التحالف

السوري–الإيراني: تاريخه، حاضره، مستقبله.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٢٠–٣٠.

١٥ ـ بولك، وليم. «التحديات التي تواجه الرئيس المنتخب أوباما.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٦–١٣.

١٦ ـ جاسم، خيري عبد الرزاق. «قيادة عسكرية أمريكية جديدة لأفريقيا: فرصة أمريكية ومحنة أفريقية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٨٨–١٠٩.

١٧ ـ الجمال، أحمد مختار. «القاموس السياسي المعاصر (٦).» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٩٢–١٠١.

١٨ ـ جوف، جوزيف. «الفترة من بول ولفوويتز إلى ريتشارد بيرل: هكذا يفسر مهندسو حرب العراق الأمريكيون فشلهم في الحرب.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٤٥–١٤٩.

١٩ ـ الحريري، جاسم يونس. «أثر المشاركة السياسية في تنمية المواطنة: دراسة حالة دول مجلس التعاون الخليجي.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٩٧–٢١٧.

٢٠ ـ حلواني، أحمد. «تقرير عن: مؤتمر «تجديد الفكر القومي والمصير العربي»، دمشق، ١٥–٢٠ نيسان/أبريل ٢٠٠٨.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٩٥–٢٠٠.

٢١ ـ حنا، إلياس. «نظرة استراتيجية لأحداث القوقاز: نهاية الأيديولوجيا والعودة إلى الجغرافيا السياسية.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٦٠–٧٧.

٢٢ ـ خليفة، سامي ناصر وحسن عبد الله جوهر. «صنع القرار في دولة الكويت: جدلية العلاقة بين النخب السياسية والاقتصادية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٣٣–٦١.

٢٣ ـ رفعت، سعيد. «هل سقطت الأدوار الإقليمية من حساب السياسات العربية؟» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٦–١٢.

٢٤ ـ روبيتشو، دانييل وفيليبا وينكلر. «إيران في الشرق الأوسط، المواجهة النووية الحقيقية: هل تهدد الولايات المتحدة شرعية حظر الانتشار النووي؟» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٩–١٩.

٢٥ ـ الزيدي، عبد الهادي. «تقرير عن: ندوة «مستقبل المفاوضات العربية–الإسرائيلية ومخطط «التطبيع»»، ٢٦ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٢٠١–٢٠٧.

٢٦ ـ السعدي، ضياء. «مشروع الاتفاقية الأمنية بين الولايات المتحدة وحكومة العراق في ضوء القانون الدولي، ومسؤولية المحامين العرب.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٧٧–٨٧.

٢٧ ـ شلبي، السيد أمين. «العرب ومستقبل القوة الأمريكية.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٠٢–١٢١.

٢٨ ـ «على خطى جنوب أفريقيا؟ مقاطعة إسرائيل ثقافياً وأكاديمياً واقتصادياً (٢).» ملف خاص من إعداد وتقديم عمر البرغوثي؛ نقل المقالات إلى العربية سماح إدريس. **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٤–٣٥.

٢٩ ـ العناني، خليل. «السياسة الخارجية للإدارة الأمريكية المقبلة.. واقعية ذات خيارات محدودة.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٤٢–٥٩.

٣٠ ـ عنتار، يوسف. «حاجة المغرب إلى مراكز الدراسات الاستراتيجية لتطوير أدائه في السياسة الخارجية: قراءة في الدواعي والعوائق.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٢٩–١٤٣.

٣١ ـ العودات، حسين. «ممارسة الدور الإقليمي العربي بوجود المعتدلين والمتشددين.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٢٢–٣٠.

٣٢ ـ اللاوندي، سعيد. «قضايا الحوار «والجوار» بين أوروبا والعرب.. الاتحاد من أجل المتوسط نموذجاً.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٧٨–٩٠.

٣٣ ـ اللباد، مصطفى. «هل أصبحت الأدوار الإقليمية بالمنطقة حكراً على قوى غير عربية؟» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٣١–٣٩.

٣٤ ـ لشقر، عبد القادر. «الانتخابات التشريعية المغربية لسنة ٢٠٠٧: أية مكانة للمرأة في المجالس المنتخبة؟» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٤٤–١٦٨.

٣٥ ـ ماضي، عبد الفتاح. «تقرير عن: اللقاء الثامن عشر لمشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية حول: «الانتقال إلى نظم حكم ديمقراطية: دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى»، كلية سانت كاثرين، جامعة أكسفورد، ٢٦ تموز/يوليو ٢٠٠٨.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٨٣–١٩٣.

٣٦ ـ مالكي، أمحمد. «أهمية توطين مفهوم المساءلة في الثقافة السياسية العربية.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٧٧–١٩٦.

٣٧ ـ المجالي، رضوان محمود. «الإصلاح السياسي في المنطقة العربية: ضرورة داخلية أم مطلب خارجي.»

شؤون عربية: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٦٠-١٧٦.

٣٨ - مرسي، مصطفى عبد العزيز. «التحركات العربية في بعض قضايا المنطقة... هل تمثل أدواراً إقليمية مؤثرة على ساحتها؟» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٣-٢١.

٣٩ - المصالحة، محمد. «التطورات في البنية الدولية وتأثيرها في ظاهرة الإرهاب.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ٦٢-٧٦.

٤٠ - يوسف، أيمن طلال. «روسيا البوتينية بين الأوتوقراطية الداخلية والأولويات الجيوبوليتيكية الخارجية، ٢٠٠٠-٢٠٠٨.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٧٦-٩٠.

مراجعة كتب

٤١ - بريمر، بول ومالكولم ماك كونل. «عام قضيته في العراق: النضال لبناء غد مرجو.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٢٢٠-٢٢٧. (خضر عباس عطوان)

٤٢ - جعفر، جعفر ضياء ونعمان النعيمي. «الاعتراف الأخير: حقيقة البرنامج النووي العراقي.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٥٠-١٥٤. (وليد خالد أحمد حسن)

٤٣ - دايار، جوين. «الفوضى التي نظموها: الشرق الأوسط بعد العراق.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٢٣٦-٢٤١. (محمد محمود سعيد)

٤٤ - غالي، بطرس بطرس وشيمون بيريز. «ستون عاماً من الصراع في الشرق الأوسط: شهادات للتاريخ.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٢٢٨-٢٣٥. (عماد الدين حلمي عبد الفتاح)

٤٥ - قبيسي، هادي. «السياسة الخارجية الأميركية بين مدرستين: المحافظية الجديدة والواقعية.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ٢٤٢-٢٤٧. (عارف عادل مرشد)

٤٦ - قرم، جورج. «إنفجار المشرق العربي: من تأميم قناة السويس إلى غزو العراق، ١٩٥٦-٢٠٠٦.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٧١-١٧٥. (جورج قرم)

٤٧ - مشتاق، حازم طالب. «الجمر والرماد: مشكلات أساسية في الفكر العربي المعاصر ومقالات أخرى في التاريخ الفكري والأدب السياسي.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٦٠-١٦٥. (مفيد الزيدي)

٤٨ - نوفل، أحمد سعيد. «دور إسرائيل في تفتيت الوطن العربي.» **حصاد الفكر**: العدد ٢٠٠، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٥٥-٦٠. (عبد الرحمن بدوي)

٤٩ - ـــــــ . « ـــــــ .» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٧٦-١٨٤. (مسعود موسى الربضي)

اقتصاد

كتب

٥٠ - **التنمية في ظل التهديد الأمني وعدم الاستقرار السياسي، دمشق ٢٠٠٨**. إعداد وتحرير مدين علي، أحمد حسن ومحمد قاسم طه. دمشق: جامعة دمشق، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٨. ٣١٧ ص.

٥١ - الزبيدي، حسن لطيف كاظم. **الدولة والتنمية في الوطن العربي: محاولة لاستباق التغير العالمي في ظل منهجية التحليل المستقبلي**. عمّان: مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧. ٥٣٦ ص.

٥٢ - النيال، عبد القادر. **أوراق من دفتر الاقتصاد السوري ١٩٩٧-٢٠٠٧**. بيروت: دار الرواد، [٢٠٠٧]. ٢٦٩ ص.

دوريات

٥٣ - أبا الخيل، محمد. «الأزمة وآثارها المرتقبة على المنطقة.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٧، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ٤٢-٤٣.

٥٤ - «الأزمة المالية الدولية وانعكاساتها على العالم العربي: الأسباب، والنتائج، والدروس المستفادة.» **اتحاد المصارف العربية**: العدد ٣٣٥، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨. ص ٨-١٠.

٥٥ - «الأزمة المالية العالمية: المواجهة العربية تستوجب التنسيق.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٤٤-٦٢.

٥٦ - البيلاوي، حازم. «عن الأزمة المالية العالمية: محاولة للفهم.» **اتحاد المصارف العربية**: العدد ٣٣٥ إصدار خاص، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨. ص ٣٠-٣٣.

٥٧ - البعيني، عاصم. «تداعيات الأزمة المالية في الكويت: برنامج تمويل للشركات ومحفظة استثمار حكومية.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٧٢-٧٦.

٥٨ - بلقاسم، زايري. «تحسين إدارة الحكم ومحاربة الفساد شرطا التنمية المستدامة في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٥٠-٦٦.

٥٩ ـ بولار، مارتين. «انقلاب النظام العالمي رأساً على عقب: حقائق مالية بعد الدولار.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٣٥–١٤٥.

٦٠ ـ حسن، رشيد. «أيام صعبة ومستقبل غير واضح: العالم العربي يودع الفورة.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٧، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ٤٨–٥٢.

٦١ ـ حمود، مازن. «١٥ شهراً على أزمة القروض السكنية الأميركية عالية المخاطر «Subprimes»: مشاكل – تداعيات – فرص الحلول ومدى نجاحها.» **اتحاد المصارف العربية**: العدد ٣٣٥ إصدار خاص، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨. ص ٤٨–٧٠.

٦٢ ـ سفر، أحمد. «التوسع المصرفي اللبناني.» **اتحاد المصارف العربية**: العدد ٣٣٥، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨. ص ٥٢–٥٥.

٦٣ ـ سلمان، هيثم عبد الله وأحمد صدام عبد الصاحب. «إمكانات أوبك الخليجية في سوق النفط العالمية: مع إشارة خاصة إلى النفط العراقي.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٢٩–٤٩.

٦٤ ـ الطواري، عصام. «هل يمكن للأزمة المالية أن تحدث في نظام مالي إسلامي؟» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٧، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ١٨٦–١٨٧.

٦٥ ـ العريان، محمد. «الأزمة تؤكد الحاجة لتكتل اقتصادي عربي.» حاوره فيصل أبو زكي. **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٧٨–٨٠.

٦٦ ـ «المصارف العربية وتداعيات الأزمة المالية: السيولة الهاجس الأكبر.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٧، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ٧٨–٨٢.

٦٧ ـ المصري، شفيق. «من دروس الأزمة العالمية: العودة إلى الدولة القادرة.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ٣٠، العدد ٣٤٧، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ١٣٦–١٣٧.

٦٨ ـ منصور، عبد الرحمن البكري. «أثر الأنشطة الاقتصادية وصيغ التمويل على مخاطر الديون المتعثرة في المصارف السودانية.» **اتحاد المصارف العربية**: العدد ٣٣٥، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨. ص ١١٠–١١٦.

٦٩ ـ النقيب، فضل مصطفى. «سياسة.. واقتصاد.. وتاريخ.. ومليارات ضائعة: في فهم؟؟ ما جرى؟؟» **الكتب: وجهات نظر**: السنة ١٠، العدد ١١٨، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ٤–١١.

٧٠ ـ اليوسف، يوسف خليفة. «الأزمة المالية والاقتصاديات الخليجية.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٤–٢٨.

انظر أيضاً: ٢٢

مراجعة كتب

٧١ ـ منصور، أحمد إبراهيم. «عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: رؤية إسلامية مقارنة.» **حصاد الفكر**: العدد ٢٠٠، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٣٩–٥٤. (محمد أمين)

اجتماع

كتب

٧٢ ـ بركات، حليم. **المجتمع العربي المعاصر: بحث في تغيّر الأحوال والعلاقات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ٦٣٨ ص.

٧٣ ـ غزال، خالد. **المجتمعات العربية المأزومة وإعاقات الحداثة المركبة**. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٨. ٢٣٢ ص.

دوريات

٧٤ ـ الحيدري، علي. «مشاهد من التطور العمراني في المراكز التراثية لمدينة بغداد خلال القرن المنصرم.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٩١–١١٦.

٧٥ ـ سرحان، كارلا. «صورة الرجل والمرأة: بين الإرث الثقافي والواقع.» **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٤١–٤٦.

٧٦ ـ العليمي، محمد بيلي. «الوطنية المصرية والتنوع الطائفي.» **الكتب: وجهات نظر**: السنة ١٠، العدد ١١٨، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨. ص ٣٠–٣٧.

٧٧ ـ المسالمة، خالد. «تقرير عن: مخيم الشباب القومي العربي (الدورة الثامنة عشرة)، إيفران–المغرب، ١–١٥ آب/أغسطس ٢٠٠٨.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٩٤–٢٠٢.

٧٨ ـ مولى، علي الصالح. «الأصولية الإسلامية: قراءة في مقدمات النشأة، وتطورها.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١١٧–١٣٤.

انظر أيضاً: ٣٤

قانون

كتب

٧٩ ـ نصار، وليم نجيب جورج. **مفهوم الجرائم ضد**

الإنسانية في القانون الدولي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨. ٥٤٣ ص.

دوريات

٨٠ ـ الموسى، محمد خليل. «الاغتيال والقتل المتعمّد: قراءة قانونية في أحكام المحكمة العليا الصهيونية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١١٠–١٢٦.

انظر أيضاً: ٢٦

تربية وتعليم

كتب

٨١ ـ حمود، رفيقة سليم. **تعليم الإناث في الدول العربية: الإنجازات والمعوقات وآفاق المستقبل**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٨. ٤٦٨ ص. (آفاق تربوية متجددة)

٨٢ ـ سيد محمود، يوسف. **أزمة الجامعات العربية**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٨. ٢٤٠ ص. (آفاق تربوية متجددة)

٨٣ ـ **وضع العلوم الاجتماعية في الجامعات العراقية: مسح – تقييم – آفاق التطور**. بغداد؛ بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية–العراق، ٢٠٠٧. ١٩٠ ص.

ثقافة

كتب

٨٤ ـ **التقرير العربي الأول للتنمية الثقافية**. بيروت: مؤسسة الفكر العربي، ٢٠٠٨. ٧٤٩ ص.

دوريات

٨٥ ـ عبد الهادي، علاء. «حول الثقافة والحضارة.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٣٦–١٥٧.

٨٦ ـ فايد، محمد محمود عبد الحميد. «زرياب.. طائر غرد في الأندلس.» **شؤون عربية**: العدد ١٣٥، خريف ٢٠٠٨. ص ١٢٤–١٣٥.

انظر أيضاً: ٩٣

فلسفة وعلم نفس

كتب

٨٧ ـ بن الطيب، محمد. **وحدة الوجود في التصوف الإسلامي: في ضوء وحدة التصوف وتاريخيته**. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٨. ٣٤١ ص.

٨٨ ـ العبيدي، حسن مجيد. **من الآخر.. إلى الذات: دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة والفكر الفلسفي العربي المعاصر**. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٨. ١٩٢ ص. (فلسفة)

دوريات

٨٩ ـ الزاوي، عمر. «الخطاب الفكري النقدي حول الإسلام: مقاربة منهجية لفكر محمد أركون.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٦٧–٧٥.

٩٠ ـ العليبي، فريد. «الفلاسفة والنبوّة.» **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٤٧–٥٢.

أدب ولغة

كتب

٩١ ـ **الأدب النسائي العربي**. بيروت: الدار العربية للعلوم–ناشرون؛ بالإشتراك مع جامعة القديس يوسف–معهد الآداب الشرقية، ٢٠٠٨. ٧٧ ص.

٩٢ ـ الماضي، شكري عزيز. **أنماط الرواية العربية الجديدة**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٨. ٢٩٥ ص. (عالم المعرفة؛ ٣٥٥)

دوريات

٩٣ ـ دراج، فيصل. «فكرة التقدم وحكاية المثقف الحديث: قراءة في ثلاث روايات ماضية.» **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٨١–٨٣.

٩٤ ـ «محمود درويش (٢): ندوة ودراسات.» ملف من إعداد عبد الحق لبيض وسماح إدريس. **الآداب**: السنة ٥٦، العدد ١٢، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ٨٤–١١٢.

٩٥ ـ مرتاض، عبد الملك. «مقدمة في نظرية البلاغة: متابعة لمفهوم البلاغة ووظيفتها.» **الكاتب العربي**: السنة ٢٤، العدد ٧٨، شتاء ٢٠٠٨. ص ٨–١٧.

٩٦ ـ المنصوري، أحمد مقبل. «الوحدة اليمنية في مخيلة الشعراء: قراءة في خمس لوحات شعرية.» **الكاتب العربي**: السنة ٢٤، العدد ٧٨، شتاء ٢٠٠٨. ص ١٨–٣٥.

تاريخ وجغرافيا

كتب

٩٧ ـ إبراهيم، ناصر أحمد (محرّر). **مائتا عام على الحملة الفرنسية (رؤية مصرية)**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٨. ٧٢٠ ص.

٩٨ ـ المندلاوي، محمد محمود. **تاريخ الإمارات العربية المتحدة**. بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٨. ٢٨٨ ص.

مراجعة كتب

٩٩ ـ أوغلو، أكمل الدين إحسان. «الأتراك في مصر وتراثهم الثقافي.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٢١، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٨٥–١٩٢. (سيد قاسم المصري)

١٠٠ ـ عبده، سمير. «دور المسيحيين في الحضارة العربية–الإسلامية.» **المستقبل العربي**: السنة ٣١، العدد ٣٥٨، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨. ص ١٥٥–١٥٩. (ميشال جحا)

ثانياً: المصادر الأجنبية

National Thought & Politics

Books

1 - Catignani, Sergio. *Israeli Counter-Insurgency and the Intifadas: Dilemmas of a Conventional Army*. London; New York: Routledge, 2008. 241 p.

2 - Cordesman, Anthony H. *Arab-Israeli Military Forces in an Era of Asymmetric Wars*. Stanford, CA: Stanford Security Studies, 2008. xiv, 413 p.

3 - Karpf, Anne [et al.] (eds.). *A Time to Speak Out: Independent Jewish Voices on Israel, Zionism and Jewish Identity*. London; New York: Verso, 2008. xi, 306 p.

4 - King, Mary Elizabeth. *A Quiet Revolution: The First Palestinian Intifada and Nonviolent Resistance*. New York: Nation Books, 2007. xvi, 464 p.

5 - Lentin, Ronit (ed.). *Thinking Palestine*. London; New York: Zed Books, 2008. vii, 264 p.

6 - Norton, Augustus Richard. *Hezbollah: A Short History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. vi, 187 p.

7 - Seliktar, Ofira. *The Politics of Intelligence and American Wars with Iraq*. New York: Palgrave Macmillan, 2008. x, 214 p.

See also: 52, 74

Periodicals

8 - Barkey, Henri J. «The Effect of US Policy in the Middle East on EU-Turkey Relations.» *International Spectator*: vol. 43, no. 4, December 2008. pp. 31-44.

9 - Bowman, Bradley L. «The «Demand-Side»: Avoiding a Nuclear-Armed Iran.» *Orbis*: vol. 52, no. 4, Fall 2008. pp. 627-642.

10 - Brown, Nathan J. «Principled or Stubborn? Western Policy toward Hamas.» *International Spectator*: vol. 43, no. 4, December 2008. pp. 73-87.

11 - Carter, Ashton B. «Defense Management Challenges for the Next American President.» *Orbis*: vol. 53, no. 1, Winter 2009. pp. 41-53.

12 - Cirincione, Joseph. «Perspective: A Mideast Nuclear Chain Reaction?» *Current History*: vol. 107, no. 713, December 2008. pp. 439-442.

13 - Dobbins, James. «European and American Roles in Nation-Building.» *International Spectator*: vol. 43, no. 4, December 2008. pp. 123-136.

14 - Hroub, Khaled. «Palestinian Islamism: Conflating National Liberation and Socio-Political Change.» *International Spectator*: vol. 43, no. 4, December 2008. pp. 59-72.

15 - Klein, Menachem. «One State in the Holy Land: A Dream or a Nightmare?» *International Spectator*: vol. 43, no. 4, December 2008. pp. 89-101.

16 - Kutler, Glenn. «U.S. Military Fatalities in Iraq: A Perspective on Year 5.» *Orbis*: vol. 52, no. 4, Fall 2008. pp. 643-656.

17 - McCabe, Thomas R. «The Information Confrontation with Radical Islam.» *Orbis*: vol. 53, no. 1, Winter 2009. pp. 99-121.

18 - McDonough, David S. «Beyond Primacy: Hegemony and «Security Addiction» in U.S. Grand Strategy.» *Orbis*: vol. 53, no. 1, Winter 2009. pp. 6-22.

19 - McMaster, H. R. «Learning from Contemporary Conflicts to Prepare for Future War.» *Orbis*: vol. 52, no. 4, Fall 2008. pp. 564-584.

20 - Moaddel, Mansoor, Mark Tessler and Ronald Inglehart. «Foreign Occupation and National Pride: The Case of Iraq.» *Public Opinion Quarterly*: vol. 72, no. 4, Winter 2008. pp. 677-705.

21 - Owens, Mackubin Thomas. «The Bush Doctrine: The Foreign Policy of Republican Empire.» *Orbis*: vol. 53, no. 1, Winter 2009. pp. 23-40.

22 - Pischedda, Costantino. «Partition as a Solution to Ethnic Conflict.» *International Spectator*: vol. 43, no. 4, December 2008. pp. 103-122.

23 - Shehata, Samer. «After Mubarak, Mubarak?» *Current History*: vol. 107, no. 713, December 2008. pp. 418-424.

24 - Tunç, Hakan. «Reputation and U.S. Withdrawal from Iraq.» *Orbis*: vol. 52, no. 4, Fall 2008. pp. 657-669.

25 - West, Bing. «Reflections on the Iraq War: Implications for U.S. Foreign Policy.» *Orbis*: vol. 53, no. 1, Winter 2009. pp. 54-64.

26 - Yaphe, Judith S. «Iraq: Are We There Yet?» *Current History*: vol. 107, no. 713, December 2008. pp. 403-409.

See also: 67, 83

Book Reviews

27 - Catignani, Sergio. «Israeli Counter-Insurgency and the Intifadas: Dilemmas of a Conventional Army.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 714-716. (Jonathan Spyer)

28 - Fattah, Moataz A. «Democratic Values in the Muslim World.» *Journal of Islamic Studies*: vol. 20, no. 1, January 2009. pp. 143-146. (Iftikhar H. Malik)

29 - King, Mary Elizabeth. «A Quiet Revolution: The First Palestinian Intifada and Nonviolent Resistance.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 149-152. (Maria J. Stephan)

30 - Lesch, David W. «The Arab-Israeli Conflict: A History.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 146-149. (Clement M. Henry)

31 - Miller, Aaron David. «The Much Too Promised Land: America's Elusive Search for Arab-Israeli Peace.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 139-144. (Michael Rubner)

32 - Murphy, Ray. «UN Peacekeeping in Lebanon, Somalia and Kosovo: Operational and Legal Issues in Practice.» *Journal of Conflict and Security Law*: vol. 13, no. 2, Summer 2008. pp. 293-298. (Shane Darcy)

33 - Norton, Augustus Richard. «Hezbollah: A Short History.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 152-155. (Kristian P. Alexander)

34 - Visser, Reidar and Gareth Stansfield (eds.). «An Iraq of its Regions: Cornerstones of a Federal Democracy.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 160-163. (Wayne E. White)

35 - Wittes, Tamara Cofman. «Freedom's Unsteady March: America's Role in Building Arab Democracy.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 157-160. (Robert Springborg)

Economics

Books

36 - Davidson, Christopher M. *Dubai: The Vulnerability of Success*. New York: Columbia University Press, 2008. viii, 376 p.

37 - Howard, Roger. The *Oil Hunters: Exploration and Espionage in the Middle East*. London; New York: Hambledon Continuum, 2008. xiv, 202 p.

Periodicals

38 - Ala'i, Padideh. «From the Periphery to the Center? The Evolving WTO Jurisprudence on Transparency and Good Governance.» *Journal of International Economic Law*: vol. 11, no. 4, December 2008. pp. 779-802.

39 - Bonzon, Yves. «Institutionalizing Public Participation in WTO Decision Making: Some Conceptual Hurdles and Avenues.» *Journal of International Economic Law*: vol. 11, no. 4, December 2008. pp. 751-777.

40 - Cohen, Edward S. «Constructing Power through Law: Private Law Pluralism and Harmonization in the Global Political Economy.» *Review of International Political Economy*: vol. 15, no. 5, December 2008. pp. 770-799.

41 - Damak, Mohamed. «Stock Markets in the Middle East and North Africa: A Real Alternative for Bank Financing or a Speculative Arena?» *Arab Bank Re-*

view: vol. 10, no. 1, June 2008. pp. 8-12.

42 - Hammoudeh, Shawkat, Yuan Yuana and Kamal Smimou. «Equity Market Diversification in the MENA Regions and Impacts of Oil and Major Global Stock Markets.» *Arab Bank Review*: vol. 9, special issue, April 2007-April 2008. pp. 4-19.

43 - Al-Hijji, Yacoub Y. «Kuwait and Iran: Mutual Contact in the Pre-Oil Era.» *Anthropology of the Middle East*: vol. 3, no. 2, Autumn 2008. pp. 93-99.

44 - Lombardi, Domenico and Ngaire Woods. «The Politics of Influence: An Analysis of IMF Surveillance.» *Review of International Political Economy*: vol. 15, no. 5, December 2008. pp. 711-739.

45 - Major, Aaron. «The Fall and Rise of Financial Capital.» *Review of International Political Economy*: vol. 15, no. 5, December 2008. pp. 800-825.

46 - Al-Qudsi, Sulayman [et al.]. «Amman Stock Exchange: A Blooming Rose in the Backyard of the Jordanian Economy.» *Arab Bank Review*: vol. 9, special issue, April 2007-April 2008. pp. 30-50.

47 - «Trade Volatility, the Dollar Peg and Inflation in the GCC Countries: Some Preliminary Research Findings.» *Arab Bank Review*: vol. 10, no. 1, June 2008. pp. 13-39.

48 - «Recent Stock Market Developments and Regulations in the Middle East.» *Arab Bank Review*: vol. 9, special issue, April 2007-April 2008. pp. 51-77.

49 - Van den Bossche, Peter. «NGO Involvement in the WTO: A Comparative Perspective.» *Journal of International Economic Law*: vol. 11, no. 4, December 2008. pp. 717-749.

Book Reviews

50 - Niblock, Tim with Monica Malik. «The Political Economy of Saudi Arabia.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 716-718. (Robert Looney)

51 - Richards, Alan and John Waterbury. «A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development.» *Middle East Policy*: vol. 15, no. 3, Fall 2008. pp. 163-167. (Robert Looney)

Sociology

Books

52 - al-Jabri, Mohammed Abed. *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*. London: I. B. Tauris; Beirut: Centre for Arab Unity Studies, 2009. v, 258 p. (Contemporary Arab Scholarship in the Social Sciences; vol. 1)

53 - Longuenesse, Elisabeth. *Professions et société au Proche-Orient: Déclin des élites, crise des classes moyennes*. Rennes, France: Presses universitaires de Rennes, 2007. 254 p.

54 - Saint-Prot, Charles. *Islam: L'Avenir de la tradition, entre révolution et occidentalisation*. Paris: Editions du Rocher, 2008. 618 p.

55 - Sasson, Joseph. *The Iraqi Refugees: The New Crisis in the Middle East*. London: I. B. Tauris, 2008. 264 p.

56 - Todorov, Tzvetan. *La Peur des barbares: Au-delà du choc des civilisations*. Paris: Laffont, 2008. 314 p.

Periodicals

57 - Al-Ali, Nadje. «Iraqi Women and Gender Relations: Redefining Difference.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 405-418.

58 - Belo, Catarina. «Some Considerations on Averroes' Views Regarding Women and their Role in Society.» *Journal of Islamic Studies*: vol. 20, no. 1, January 2009. pp. 1-20.

59 - Ennaji, Moha. «Steps to the Integration of Moroccan Women in Development.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 339-348.

60 - Feldman, Ilana. «Refusing Invisibility: Documentation and Memorialization in Palestinian Refugee Claims.» *Journal of Refugee Studies*: vol. 21, no. 4, December 2008. pp. 498-516.

61 - Grami, Amel. «Gender Equality in Tunisia.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 349-361.

62 - Keddie, Nikki R. «Women in the Middle East: Progress and Backlash.» *Current*

History: vol. 107, no. 713, December 2008. pp. 432-438.

63 - Khatib, Lina. «Gender, Citizenship and Political Agency in Lebanon.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 437-451.

64 - Sa'ar, Amalia and Taghreed Yahia-Younis. «Masculinity in Crisis: The Case of Palestinians in Israel.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 305-323.

65 - Sadiqi, Fatima. «The Central Role of the Family Law in the Moroccan Feminist Movement.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 325-337.

66 - Salhi, Zahia Smail. «Gender and Diversity in the Middle East and North Africa.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 295-304.

67 - Zeidel, Ronen. «The Painful Return: Prisoners of War and Society in Iraq, 1988-2007.» *Anthropology of the Middle East*: vol. 3, no. 2, Autumn 2008. pp. 57-74.

See also: 80

Book Reviews

68 - Al-Azmeh, Aziz and Effie Fokas (eds.). «Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence.» *Journal of Islamic Studies*: vol. 20, no. 1, January 2009. pp. 127-129. (Humayun Ansari)

69 - Baron, Beth. «Egypt as a Woman: Nationalism, Gender and Politics.» *Journal of Islamic Studies*: vol. 20, no. 1, January 2009. pp. 141-143. (Miriam Cooke)

70 - Longuenesse, Elisabeth. «Professions et société au Proche-Orient: Déclin des élites, crise des classes moyennes.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 729-730. (Clement M. Henry)

71 - An-Na'im, Abdullahi Ahmed. «Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 727-728. (Mark D. Welton)

72 - Welchman, Lynn. «Women and Muslim Family Laws in Arab States: A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 728-729. (Asma M. Abdel Halim)

See also: 28

Law

Books

73 - Shah, Niaz A. *Self-Defense in Islamic and International Law: Assessing Al-Qaeda and the Invasion of Iraq*. New York: Palgrave Macmillan, 2008. x, 192 p.

74 - Sokmen, Muge Gursoy (ed.). *World Tribunal on Iraq: Making the Case against War*. Introduction by Arundhati Roy and Richard Falk. Northampton, MA: Olive Branch Press, 2008. xi, 562 p.

Culture

Books

75 - Safouan, Moustapha. *Why Are the Arabs Not Free? The Politics of Writing*. Malden, MA: Wiley, 2008. xvii, 106 p.

76 - Shabout, Nada M. *Modern Arab Art: Formation of Arab Aesthetics*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 2007. xviii, 203 p.

Book Reviews

77 - Shabout, Nada M. «Modern Arab Art: Formation of Arab Aesthetics.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 726-727. (Nuha N. N. Khoury)

Philosophy & Psychology

Book Reviews

78 - Janssens, Jules. «Ibn Sina and His Influence on the Arabic and Latin World.» *Journal of Islamic Studies*: vol. 20, no. 1, January 2009. pp. 99-100. (George Saliba)

Information & Communication

Books

79 - Seib, Philip (ed.). *New Media and the New Middle East*. New York: Palgrave, 2007. 284 p.

Periodicals

80 - Sakr, Naomi. «Women and Media in Saudi Arabia: Rhetoric, Reductionism and Realities.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 35, no. 3, December 2008. pp. 385-404.

Book Reviews

81 - Seib, Philip (ed.). «New Media and the New Middle East.» *Journal of Islamic Studies*: vol. 20, no. 1, January 2009. pp. 146-151. (S. Abdallah Schleifer)

History & Geography

Books

82 - Casey, Michael S. *The History of Kuwait*. Westport, CT: Greenwood Publishing Group, 2007. xv, 160 p.

Periodicals

83 - Quandt, William B. «Uses and Abuses of History: Review Article.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 700-707.

Book Reviews

84 - Abdullah, Thabit A. J. «Dictatorship, Imperialism and Chaos: Iraq since 1989.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 713-714. (Ronen Zeidel)

85 - Fieldhouse, David K. «Western Imperialism in the Middle East, 1914-1958.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 731-732. (Paul Rivlin)

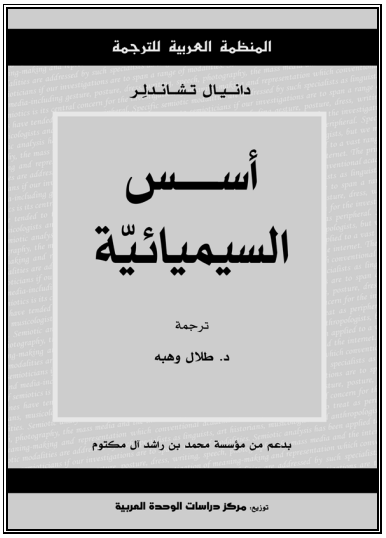
86 - Morris, Benny. «1948: A History of the First Arab-Israeli War.» *Middle East Journal*: vol. 62, no. 4, Autumn 2008. pp. 708-710. (Charles D. Smith)

صدر حديثاً عن المنظمة العربية للترجمة

أسس السيميائيّة

تأليف: دانيال تشاندلِر

ترجمة: طلال وهبه



«هذه أفضل مقدّمة للسيميائيّة قرأتها، فهي شاملة وقريبة المنال ومشوّقة. إنها مَورد لا يقدّر بثمن للطلاّب المبتدئين والمتقدّمين على حدّ سواء».

(غاي كوك (Guy Cook)، University of Reading)

«ليس من السهل تقديم السيميائيّة بطريقة تجعلها قريبة المنال للطلاّب المبتدئين، لكنّ تشاندلر نجح في ذلك: إنّه يصف الأفاهيم الصعبة بوضوح وعمق»

(دونالد ج. كانينغهام (Donald J. Cunningham)، Indiana University, USA)

«إنّه كتاب مفيد جدّاً، ليس فقط بالنسبة إلى الذين يريدون أن يعرفوا ما هي السيميائيّة، لكن أيضاً بالنسبة إلى الذين يهمّهم أن يفهموا كيف أنّ اللّغة، أو أيّ منظومة إشارات أخرى، ليست أبداً وسيلة تواصل حياديّة»

(جوان أ. بيارتو بابلوس (Juan A. Pierto-Pablos)، University of Seville, Spain)

٥١١ صفحة

الثمن: ١٦ دولاراً

أو ما يعادلها

(١١٢) بيانات إحصائية عن الطاقة في الوطن العربي والعالم

إعداد: كابي الخوري

مقدمة

شهدت أسواق النفط العالمية منذ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٧ تصاعداً متواصلاً في أسعار سلة أوبك التي سجلت مستويات قياسية في تموز/يوليو ٢٠٠٨، إذ تخطى سعر البرميل ١٣٠ دولاراً قبل أن يتراجع إلى حدود المئة دولار. وقد استضافت السعودية في جدة في ٢٢ حزيران/يونيو ٢٠٠٨ اجتماعاً للبحث في أسباب ارتفاع الأسعار وتأثيره السلبي في معدلات النمو الاقتصادي العالمي واقتصاديات الدول النامية والفقيرة بشكل خاص. كما عقد وزراء النفط في أوبك اجتماعاً في فيينا في التاسع والعاشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨ بحثوا خلاله في حالة عدم الاستقرار في السوق النفطية. واللافت في اجتماعات جدة وفيينا تأكيد المجتمعين أن إمدادات النفط كافية لمواكبة الطلب المتنامي وأن عدم الاستقرار في السوق إنما ناجم عن عوامل أخرى من بينها، التوترات الجيو ـ سياسية والمضاربات وانخفاض سعر الدولار أمام العملات الرئيسية وغيرها من العوامل التي لا تتعلق بكميات الإنتاج أو العرض[١].

تدعم البيانات الإحصائية الواردة في هذا الملف رأي الخبراء بأن إمدادات النفط ستواكب الطلب المتنامي عليه بوصفه المصدر الرئيسي للطاقة في العالم ـ نحو ٣٥,٦ بالمئة من مجموع الطاقة المستهلكة في العالم (عام ٢٠٠٧)، يليه الفحم الحجري ٢٨,٦ بالمئة، والغاز ٢٣,٨ بالمئة ـ [٢]. وإذ تتوقع مصادر أوبك أن يستمر الطلب على النفط ـ المقدر عام ٢٠٠٧ بنحو

(١) انظر الافتتاحية، في: **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)**، السنة ٣٤، العدد ٧ (تموز/يوليو ٢٠٠٨).

(٢) انظر الافتتاحية، في: **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)**، السنة ٣٤، العددان ٨ ـ ٩ (آب/أغسطس ـ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨).

٨٥,٨ مليون برميل يومياً و٨٧ مليون برميل يومياً عام ٢٠٠٨ ـ [٣] بوتيرة متصاعدة ليبلغ عام ٢٠٣٠ أكثر من ١١٣ مليون برميل يومياً، تشير المصادر نفسها إلى أن العرض سيوازن الطلب المتنامي. مع ذلك تبقى مسؤولية الدول المنتجة للنفط قائمة لمواجهة تداعيات عدم استقرار السوق النفطية لما لها بدورها من تأثير سلبي في الاستقرار العالمي، خاصة أن مصادر الطاقة البديلة (الطاقة النووية على سبيل المثال) ما زالت غير واعدة ولا تشكل أكثر من نسبة ٥,٦ بالمئة من الاستهلاك العالمي للطاقة وفقاً لإحصاءات عام ٢٠٠٧[٤].

يبين الجدول الرقم (١) حجم الإنتاج النفطي لمنظمتي أوابك وأوبك والبلدان العربية مجتمعة والعالم خلال الفترة من ٢٠٠٢ إلى ٢٠٠٧. ويعرض الجدول الرقم (٢) لإنتاج الغاز الطبيعي المسوق عربياً وعالمياً بين عامي ٢٠٠٢ و٢٠٠٦. أما الجدول الرقم (٣)، فيتناول احتياطي النفط عربياً وعالمياً من ٢٠٠٢ إلى ٢٠٠٧، والجدول الرقم (٤) احتياطي الغاز عربياً وعالمياً خلال الفترة نفسها. ويعرض الجدول الرقم (٥) للسعر الفوري لسلة خامات أوبك، فيما يقدم الجدول الرقم (٦) بيانات بعائدات الصادرات النفطية للبلدان العربية. ويبين الجدول الرقم (٧) حجم استهلاك الطاقة في العالم، والجدول الرقم (٨) حجم الاستهلاك في الوطن العربي. ويختم الجدول الرقم (٩) بتقديم صورة مستقبلية عن العرض والطلب العالمي على النفط حتى عام ٢٠٣٠ وفقاً لمصادر أوبك.

الجدول الرقم (١)
إنتاج النفط الخام في البلدان العربية والعالم للأعوام (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٧)
(ألف برميل يومياً)

البلد	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧(*)
الإمارات العربية المتحدة	٢٢٠٨	٢٦٠١	٢٣٤٣,٦	٢٣٧٨	٢٥٦٨	٢٥٥٧
البحرين	١٨٦	١٨٨,٦	٢٠٩,١	١٨٦,٦	٢٦١	٢٦١,٥
تونس	٧٢	٦٥,٧	٦٩,٣	٦٥,٥	٩٦,٥	٧٠
الجزائر	٧٣٠	٩٤٢,٤	١٣١١,٤	١٣٥٢	١٤٢٦	١٣٩٨
السعودية	٧٠٩٣	٨٤١٠	٨٨٩٧	٩٣٥٣,٣	٩٢٠٨	٨٧٥٤
سورية	٥٠٨	٤٩٩,١	٤٦١,٤	٤٢٧,٥	٣٧٧,١	٣٧٠
العراق	٢١٢٧	١٣٧٧,٨	٢١٠٧,٢	١٩١٢,٧	١٩٦٣	١٨٥١
قطر	٦٩٥	٧٢٠,٧	٧٥٤,٢	٧٦٥,٩	٨٠٢,٩	٨٠٢,٨

يتبـــع

(٣) **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)**، السنة ٣٤، العدد ٧ (تموز/يوليو ٢٠٠٨)، الجدول الرقم ٧، ص ٢٥.

(٤) انظر الافتتاحية، في: **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)**، السنة ٣٤، العددان ٨ ـ ٩ (آب/أغسطس ـ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨).

تابـــع

الكويت	١٧٤٦	٢١٠٧,٦	٢٢٨٧,٨	٢٥٧٢,٣	٢٦٤٤	٢٥٧٤,٥
ليبيا	١٣١٦	١٤٣١,٩	١٥٨٠,٧	١٦٩٣,٢	١٧٦١	١٦٦١,٤
مصر	٧٥١	٧٥٠,١	٧٠٩,٢	٥٧٨,٩	٦١٩	٦٣٢
مجموع الأقطار العربية الأعضاء في أوابك	**١٧٤٣٢**	**١٩٠٩٤,٩**	**٢٠٧٣٠,٩**	**٢١٢٨٥,٩**	**٢١٧٢٦,٥**	**٢٠٩٣٢,٢**
السودان	٢٣٠	٢٥٥	٢٨٦,٧	٢٩٠	٣٨٠	٤٦٠
عمان	٨٩٧	٨١٩	٧٨٠	٧٧٤	٦٨٧,١	٧١٠
اليمن	٤٣٥	٤٤٨,٣	٣٥٠	٣٨٤,٥	٣٥٧,٤	٣١٤,٨
مجموع الأقطار العربية	**١٨٩٩٤**	**٢٠٦١٧,٢**	**٢٢١٤٧,٦**	**٢٢٧٣٤,٤**	**٢٣١٥١**	**٢٢٤١٧**
الإكوادور(**)	–	٤٠٢	٥٠٧,٣	٥١٤,٦	٥٣٦,٥	٥١٠
إندونيسيا	١١٢٥	١١٣٩,٥	١٠٩٤,٤	١٠٥٩,٣	٨٨٣	٨٤٩
أنغولا(**)	٨٩٤	٨٧٩,٧	٩٨٦,٢	١٢٣٨,١	١٣٩١,٨	١٦٢٦
إيران	٣٢٤٨	٣٧٤١,٦	٣٨٣٤,٢	٤٠٩١,٥	٤٠٧٢,٦	٤٠١٣
فنزويلا	٢٧٨٢	٢٦٤٣	٣٠٠٩,٤	٣١٢٨	٣١٠٧	٢٩٩١,٨
نيجيريا	١٨٠٢	٢١٦٦,٣	٢٣٢٧,٥	٢٣٦٥,٩	٢٣٨٠,٩	٢١٦٦,٥
مجموع دول أوبك غير العربية	**٨٩٥٧**	**٩٦٩٠,٤**	**١٠٢٦٥,٥**	**١٠٦٤٤,٧**	**١٠٤٤٣,٥**	**١٢١٥٦,٣**
مجموع إنتاج دول أوبك	**٢٤٨٧١**	**٢٧٢٨١,٨**	**٢٩٥٤٧,٤**	**٣٠٦٧٢,١**	**٣٠٨١٦,٤**	**٣١٧٥٥**
البرازيل	١٤٩٥	١٥٣٥,٧	١٤٧٩,٢	١٦٣٤	١٧٢٥	١٧٦١
المملكة المتحدة	٢٢٥٤	٢٠٦٥,٨	١٨٥١,٣	١٦٤٤,٩	١٤٨٦,٣	١٤٦٠
النرويج	٢٩٩٢	٢٨٥١,٥	٢٧٩٧,٤	٢٥٥٢,٨	٢٣٥٣,٦	٢٢٤٢
الولايات المتحدة	٥٧٤٦	٥٦٨٠,٧	٥٤١٨,٧	٥١٢٠,٦	٥١٣٦,٣	٥١٢٢,٢
المكسيك	٣١٧٧	٣٣٧٠,٤	٣٣٨٣	٣٣٣٣,٦	٣٢٦٠,٨	٣١١١,٩
كندا	٢٢١٣	٢٣١٤,٧	٢٤١٧,٨	٢٣٦٨,٨	٢٠٧٢	٢١٨٢,٢
كومنولث الدول المستقلة ومنها:	٨٩٧٦	٩٩١٦,٣	١٠٦٣٢,٧	١١٠٧٦,٣	١١٩٥٢,٢	١٢٤٤٠,٤
أذربيجان	٣٠٠	٣٠٦,٣	٣٠٠	٤٤٣,٣	٦٤٨	٨٥٠
أوزبكستان	١٤٩	١٥٠	١٥٠	١١٣	١٠٨	٩٨
تركمانستان	١٨٠	٢١٠	٢٠٠	١٩٥	١٨٠	١٨٠
روسيا	٧٤٠٥	٨٢٤٠	٨٨٨٦,٧	٩١٩٠	٩٦٧٢,٥	٩٨٩٠
كازاخستان	٨١٨	٨٨٨	٩٧٠	٩٩٤,٢	١١٠٥,٣	١٤٥٠
الصين	٣٣٩٣	٣٤٠٧,٢	٣٤٨٥	٣٦١٧,٢	٣٦٩٧	٣٧٥٥
باقي دول العالم	**٦٣٣٥**	**٧٠٦٢,٢**	**٧٣٦٥,٢**	**٧٦٣٤,٣**	**١٦٣١٩,٣**	**١٩٤٠٢**
مجموع إنتاج العالم	**٦٥٤٢٦**	**٦٨٥١٢,١**	**٧١٢٤٣,٤**	**٧٢٣٦١,٦**	**٨١٥٧٠**	**٨٦٠٥٠**

يتبـــع

تابـــع

نسبة البلدان العربية للعالم (بالمئة)	٢٩	٣٠,١	٣١,١	٣١,٤	٢٨,٤	٢٦,١
نسبة دول أوبك للعالم (بالمئة)	٤٠,٣	٣٩,٨	٤١,٥	٤٢,٤	٣٧,٨	٣٦,٩

ملاحظات:

(ـ) غير متوافر أو لا ينطبق.

(*) بيانات تقديرية

(**) الإكوادور وأنغولا هما حالياً عضوان في منظمة الدول المصدرة للبترول (أوبك)، وتم تصنيفهما بالجداول على هذا الأساس. وقد أضيفت بيانات إنتاجهما إلى بيانات أوبك عام ٢٠٠٧، لكن بيانات إنتاجهما من عام ٢٠٠٢ إلى عام ٢٠٠٦ احتسبت خارج إطار أوبك، أي ضمن بيانات باقي دول العالم. وهذا ما يفسر الفروقات البسيطة في نسب إنتاج أوبك إلى العالم، بالإضافة إلى الفروقات الناجمة عن التدوير.

المصدر: جامعة الدول العربية، الأمانة العامة [وآخرون]، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد، ٢٠٠٧** (القاهرة: الأمانة العامة، ٢٠٠٧)، الملحق (٥/٥)، ص ٣٤٥، ومنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)، **تقرير الأمين العام السنوي الرابع والثلاثون١٤٢٧/١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م** (الكويت: المنظمة، ٢٠٠٧)، الجدول (٢ ـ ٦)، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

الجدول الرقم (٢)
إنتاج الغاز الطبيعي(*) المسوق عربياً وعالمياً للأعوام (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٦)
(مليون متر مكعب سنوياً)

البلد	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦(**)
الإمارات العربية المتحدة	٤٣٣٩٠	٤٤٨٠٠	٤٦٢٩٠	٤٧٠٠٠	٤٧٤٠٠
البحرين	٩٤٦٠	٩٦٢٨	٩٤٤٩	١٠٧٠٠	١١١٠٠
تونس	٢١٥٠	٢١٥٠	٢٣٧٠	٢٤٦٧	٢٣٧٣
الجزائر	٨٠٣٦٧	٨٢٨٢٩	٨٢٠٠٩	٨٩٢٣٥	٨٨٢٠٩
السعودية	٥٧٣٢٠	٦٠٠٦٠	٦٥٦٨٠	٧١٢٤٠	٧٣٤٦١
سورية	٦٨٠٠	٦٣٠٠	٥٩٣٤	٧٢٠٠	٧٣٠٠
العراق	٢٣٦٠	١١٠٠	١٧٥٠	٢٦٥٠	٣٥٠٠
قطر	٢٩٥٠٠	٣١٤٠٠	٣٩١٧٠	٤٥٨٠٠	٤٩٥٠٠
الكويت	٨٧١٠	١٠٠٠٠	١٠٩٠٠	١٢٣٠٠	١٢٩٠٠
ليبيا	٦٢١٠	٦٤٠٠	٨٠٦٠	١١٣٠٠	١٣١٩٥
مصر	٢٦٤٧٤	٢٩٧٠٠	٣٢٤٠٠	٤٢٥٠٠	٥٢٨٠٠
مجموع الأقطار العربية الأعضاء في أوابك	**٢٧٢٧٤١**	**٢٨٤٣٦٧**	**٣٠٤٠١٢**	**٣٤٢٣٩٢**	**٣٦١٧٣٨**
السودان	-	-	-	-	-

يتبـــع

تابـــع

عمان	١٥٠٠٠	١٦٥٠٠	١٧٢٠٠	١٩٨٠٠	٢٥١٠٠
اليمن		–	–	–	–
مجموع الأقطار العربية	**٢٨٧٧٤١**	**٣٠٠٨٦٧**	**٣٢١٢١٢**	**٣٦٢١٩٢**	**٣٨٦٨٣٨**
الإكوادور(***)	–	–	–	١٠	٨
إندونيسيا	٧٠٣٥٠	٧٢٨٠٠	٧٥٤٠٠	٧٣٨٠٠	٧٤٠٠٠
أنغولا(***)	–	٦٥٠	٧٥٠	٩١٠	١٠٢٠
إيران	٧٥٠٠٠	٨١٥٠٠	٨٩٦٦٣	١٠٠٩٠٠	١٠٥٠٠٠
فنزويلا	٢٨٤١٥	٢٦٠٦٠	٢٨٤٠٥	٢٨٩٠٠	٢٨٧٠٠
نيجيريا	١٥٩٦٧	١٩٠٢٣	٢٢٣٨٨	٢٢٤٠٠	٢٨٢٠٠
مجموع دول أوبك غير العربية	**١٨٩٧٣٢**	**١٩٩٣٨٣**	**٢١٥٨٥٦**	**٢٢٦٠٠٠**	**٢٣٦٩٢٨**
مجموع إنتاج دول أوبك	**٤١٧٥٨٩**	**٤٣٥٩٧٢**	**٤٦٩٧١٥**	**٥٠٥٥٢٥**	**٥٢٥٠٩٣**
البرازيل	–	–	–	–	–
المملكة المتحدة	١٠٣٥٩٠	١٠٢٨٥٠	١١٠٤٩٠	٧٨٠٠٠	٨٠٢٠٠
النرويج	٦٨٣١٠	٧٦١٤٠	٨١٥٦٠	٨٧٠٠٠	٩٠٥٠٠
الولايات المتحدة	٥٣٦٠٥٢	٥٤٠٨٨٢	٥٤٤١٩٠	٥١١٨٠٠	٥٢٤١٠٠
المكسيك	٣٥٣١٠	٣٦٤٠٠	٤٧٩٤٠	٣٩٢٠٠	٤٣٤٠٠
كندا	١٨٧٨١٠	١٨٢٧٠٠	١٨٩٣٩٠	١٨٥٩٠٠	١٨٧٠٠٠
كومنولث الدول المستقلة ومنها:	٧٣٩٠٥٠	٧٨٧٠٦٠	٨٢٢٦٦٠	٨١٣٢٠٠	٨٣٠٩٠٠
أذربيجان	١٠٢٠٠	١٠٢٠٠	١٠٢٠٠	١٠٤٠٠	٧٧٠٠
أوزبكستان	٤٥٧٦٠	٤٤٥٨٠	٤١٩٦٠	٦٣٦٠٠	٧٢٠٠٠
تركمانستان	٥٩٦٤٠	٦٤٢٠٠	٦٣٦٠٠	–	–
روسيا	٥٨٩٥٨٠	٦٣٥٢٣٠	٦٧٤٥١٠	٦٣٥٢٠٠	٦٢٨٤٠٠
كازاخستان	١٤٨١٠	١٣٥٤٠	١٢٦٠٠	١٥٤٠٠	٢٣٥٠٠
الصين	٣٢٦٣٠	٣٤١٣٠	٤٠٨٠٠	٥٠٠٠٠	٥٨٦٠٠
باقي دول العالم	٤١٩١٠٠	٤٣١٠٩٢	٣٩٥٦٧٠	٥٠٥٥٠٣	٥٠٤٥٨٩
مجموع إنتاج العالم	**٢٥٩٩٣٢٥**	**٢٦٩١٥٠٤**	**٢٧٦٩٧٦٨**	**٢٨٥٨٧٩٥**	**٢٩٤٣٠٥٥**
نسبة البلدان العربية للعالم (بالمئة)	١١,١	١١,٢	١١,٦	١٢,٧	١٣,١
نسبة دول أوبك للعالم (بالمئة)	١٦	١٦,٢	١٧	١٧,٧	١٧,٨

ملاحظات:

(ـ) لا ينطبق أو غير متوافر

(*) لا يشمل الغاز المشتعل أو المكرر.

(**) بيانات تقديرية.

(***) بيانات أنغولا والإكوادور من عام ٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٥ احتسبت خارج إطار دول أوبك، أي ضمن بيانات باقي دول العالم. وهذا ما يفسر بعض الفروقات البسيطة في نسب إنتاج أوبك إلى العالم، بالإضافة إلى الفروقات الناجمة عن التدوير.

المصدر: المصدران نفسهما، الملحق (٦/٥)، ص ٣٤٦، والجدول (٢ ـ ٨)، ص ١٢٥ ـ ١٢٦ على التوالي.

الجدول الرقم (٣)
احتياطي النفط عربياً وعالمياً (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٧)
(مليار برميل عند نهاية العام)

البلد	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧(*)
الإمارات العربية المتحدة	٩٧,٨٠	٩٧,٨٠	٩٧,٨٠	٩٧,٨٠	٩٧,٨٠	٩٧,٨٠
البحرين	٠,١٣	٠,١٣	٠,١٣	٠,١٣	٠,١٢	٠,١٣
تونس	٠,٣١	٠,٣١	٠,٣١	٠,٣١	٠,٤٠	٠,٣٧
الجزائر	١١,٣١	١١,٨٠	١١,٣٥	١٢,٢٧	١٢,٢٧	١٢,٢٧
السعودية	٢٦٢,٧٩	٢٦٢,٧٣	٢٦٤,٣١	٢٦٤,٢١	٢٦٤,٢٥	٢٦٤,٢٥
سورية	٣,١٥	٣,١٥	٣,١٥	٣	٣	٤,١٥
العراق	١١٥	١١٥	١١٥	١١٥	١١٥	١١٥
قطر	١٥,٢١	١٥,٢١	١٥,٢١	١٥,٢١	١٥,٢١	١٥,٢١
الكويت	٩٦,٥٠	٩٩	١٠١,٥٠	١٠١,٥٠	١٠١,٥٠	١٠١,٥٠
ليبيا	٣٦	٣٩,١٣	٣٩,١٣	٤١,٤٦	٤١,٤٦	٤١,٤٦
مصر	٣,٧٠	٣,٧٠	٣,٧٠	٣,٧٠	٣,٧٢	٣,٨٦
مجموع الأقطار العربية الأعضاء في أوابك	**٦٤١,٩**	**٦٤٧,٩٥**	**٦٥١,٥٨**	**٦٥٤,٥٩**	**٦٥٤,٧٣**	**٦٥٥,٩٩**
السودان	٠,٨١	٠,٨١	٠,٨١	٠,٩٠	٥	٥
عمان	٥,٧٠	٥,٥٦	٤,٨٠	٥	٥,٧٠	٥,٧٠
اليمن	٤	٤	٤	٤	٣	٣
مجموع الأقطار العربية	**٦٥٢,٤١**	**٦٥٨,٣٢**	**٦٦١,١٩**	**٦٦٤,٤٩**	**٦٦٨,٤٣**	**٦٦٩,٦٩**
الإكوادور(**)	ـ	٥,٠٦	٥,٠٦	٤,٨٧	٤,٦٦	٤,٥٢
إندونيسيا	٤,٧٢	٤,٣٢	٤,٣٠	٤,٣٠	٤,٧٢	٤,٣٧
أنغولا(**)	٥,٤١	٥,٤١	٥,٤١	٥,٤١	٩,٠٣	٩,٠٤
إيران	١٣٠,٦٩	١٣٣,٢٥	١٣٢,٤٦	١٣٦,٢٧	١٣٨,٤٠	١٣٨,٤٠
فنزويلا	٧٧,٣١	٧٧,٢٣	٧٩,٧٣	٨٠,٠١	٨٧,٠٣	٨٧,٠٤
نيجيريا	٣٤,٣٥	٣٥,٢٦	٣٥,٨٨	٣٦,٢٢	٣٦,٢٢	٣٦,٢٢
مجموع دول أوبك غير العربية	**٢٤٧,٠٧**	**٢٥٠,٠٥**	**٢٥٢,٣٧**	**٢٥٦,٨٠**	**٢٦٦,٣٧**	**٢٧٩,٥٨**
مجموع إنتاج دول أوبك	**٨٨١,٦٨**	**٨٩٠,٧١**	**٨٩٦,٦٦**	**٩٠٤,٢٥**	**٩١٣,٨٦**	**٩٢٧,٠٦**
البرازيل	٨,٣٣	٨,٥	١٠,٦	١١,٢٤	١١,٧٧	١٢,١٨٢
المملكة المتحدة	٤,٧٢	٤,٦٧	٤,٤٩	٤,٠٣	٣,٨٧	٣,٦٠
النرويج	١٠,٤٠	١٠,١٠	٩,٦٤	٩,٦٩	٧,٨٥	٦,٨٧
الولايات المتحدة	٢٢,٦٨	٢٢,٧٠	٢١,٨٩	٢١,٣٧	٢١,٧٦	٢٠,٩٧
المكسيك	١٧,٢٠	١٦,٠٤	١٤,٨٠	١٣,٧٠	١٢,٣٥	١١,٦٥
كندا	٤,٤٩	٤,٥٠	٤,٧٠	٤,٧٠	٦,٠١	٥,٣٩
كومنولث الدول المستقلة ومنها:	٨٦,٠٥	٨٩,٠٨	٩٠,٢٧	٩٢,٢٧	١٠٧,٩٩	١٠٠,٦٨
أذربيجان	٧	٧	٧	٧	٧	٧

يتبع

تابـــع

أوزبكستان	٠,٥٩	٠,٥٩	٠,٥٩	٠,٥٩	٠,٥٩	٠,٥٩
تركمانستان	٠,٥٥	٠,٥٥	٠,٥٥	٠,٥٥	٠,٦٠	٠,٦٠
روسيا	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠
كازاخستان	٩	٩	٩	٩	٣٩,٨٠	٣٠
الصين	١٨,٢٥	١٨,٢٥	١٨,٢٥	١٨,٢٥	١٦,٣٠	١٦,٢٣
باقي دول العالم	٤٧,٢٣	٥٦,٣٧	٥٦,٩٣	٥٧,٣٢	١٩٤,٨٠	٢٠٤,٨٦
مجموع إنتاج العالم	**١١٢٤,٢٤**	**١١٣٨,٥٧**	**١١٤٥,١٣**	**١١٥٣,٨٦**	**١٣١٧,٥٠**	**١٣٣١,٧٠**
نسبة البلدان العربية للعالم (بالمئة)	٥٨	٥٧,٨	٥٧,٧	٥٧,٦	٥٠,٧	٥٠,٣
نسبة دول أوبك للعالم (بالمئة)	٧٨,٤	٧٨,٢	٧٨,٣	٧٨,٤	٦٩,٤	٦٩,٦

ملاحظات:

(*) بيانات تقديرية.

(**) أنغولا والإكوادور عضوان في منظمة أوبك حالياً. وقد أضافت المنظمة بيانات إنتاجهما عام ٢٠٠٧. واحتسبت بياناتهما المضافة قبل هذا التاريخ خارج إطار أوبك، أي ضمن بيانات باقي دول العالم. وهذا ما يفسر بعض الفروقات البسيطة في نسب إنتاج أوبك إلى العالم، بالإضافة إلى الفروقات الناجمة عن التدوير.

المصدر: المصدران نفسهما، الملحق (٢/٥)، ص ٣٤٢، والجدول (٢ ـ ٤)، ص ١١٨ ـ ١١٩ على التوالي.

الجدول الرقم (٤)
احتياطي الغاز الطبيعي عربياً وعالمياً (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٧)
(مليار متر مكعب عند نهاية العام)

البلد	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧(*)
الإمارات العربية المتحدة	٦٠٦٠	٦٠٦٠	٦٠٦٠	٦٠٦٠	٦٠٤٠	٦٠٤٠
البحرين	٩٢	٩٢	٩٢	٩٣	٩٢	٩٢
تونس	٧٨	٧٨	٧٨	٧٨	٦٤	٥٥
الجزائر	٤٥٢٣	٤٥٤٥	٤٥٤٥	٤٥٨٠	٤٥٠٤	٥٠٠٠
السعودية	٦٦٤٦	٦٧٥٤	٦٨٣٤	٦٨٩٩	٧١٥٣	٧١٥٣
سورية	٣٧١	٣٧١	٣٧١	٣١٠	٢٩٠	٢٩٠
العراق	٣١٩٠	٣١٧٠	٣١٧٠	٣١٧٠	٣١٧٠	٣١٧٠
قطر	٢٥٧٨٣	٢٥٧٨٣	٢٥٧٨٣	٢٥٧٨٣	٢٥٦٣٦	٢٥٦٣٦
الكويت	١٥٥٧	١٥٧٢	١٥٧٢	١٥٨٦	١٧٨٠	٢٥٠٦
ليبيا	١٥٠٣	١٤٩١	١٤٩١	١٤٩١	١٤٢٠	١٤٢٠
مصر	١٦٥٧	١٧٢٥	١٨٧٠	١٨٩٠	١٩٢١	١٩٦٣
مجموع الأقطار العربية الأعضاء في أوابك	**٥١٤٦٠**	**٥١٦٤١**	**٥١٨٦٦**	**٥١٩٤٠**	**٥٢٠٧٠**	**٥٣٣٢٥**
السودان	٨٥	٨٥	٨٥	٨٥	٨٦	٨٤

يتبـــع

تابـــع

عمان	٨٨٦	٨٤٩	٨٤٩	٨٣٠	٨٥٠	٨٤٠
اليمن	٤٥٣	٤٧٩	٤٧٩	٤٧٩	٤٨٥	٤٧٣
مجموع الأقطار العربية	**٥٢٨٨٤**	**٥٣٠٥٤**	**٥٣٢٧٩**	**٥٣٣٣٣**	**٥٣٤٩١**	**٥٤٧٢٢**
الإكوادور(**)	ـ	١٠	١٠	١٠	١٠	١٠
إندونيسيا	٢٥٥٧	٢٥٥٧	٢٧٦٩	٢٧٦٩	٢٦٥٩	٢٥٥٠
أنغولا(**)	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٢٧٠	٤٨١
إيران	٢٦٦٩٠	٢٧٥٧٠	٢٧٥٠٠	٢٧٥٨٠	٢٦٨٥٠	٢٦٨٥٠
فنزويلا	٤١٨١	٤٢١٩	٤٢٨٧	٤٣١٥	٤٧٠٨	٥٠٩٧
نيجيريا	٤٩٩٧	٥٠٥٥	٥٢٢٩	٥١٥٢	٥٢١٠	٥٢١٠
مجموع دول أوبك غير العربية	**٣٨٤٢٥**	**٣٩٤٠١**	**٣٩٧٨٥**	**٣٩٨١٦**	**٣٩٤٢٧**	**٤٠١٩٨**
مجموع إنتاج دول أوبك	**٨٧٦٨٧**	**٨٨٧٧٦**	**٨٩٢٤٠**	**٨٩٣٨٥**	**٨٩١٣٠**	**٩١١٢٣**
البرازيل	٢٢٩	٢٤٠	٢٥٠	٣٢٦	٣٠٣	٣٤٤
المملكة المتحدة	٦٢٨	٥٩٠	٥٣١	٥٣١	٤٧٦	٤٠٧
النرويج	٣٦٦٧	٣١٨٨	٣٢٨٦	٣٢٨٦	٢٨٩٢	٢٢١٦
الولايات المتحدة	٥٢٩٤	٥٢٩٤	٥٣٥٣	٥٤٥٢	٥٩٢٥	٦١١٣
المكسيك	٤٢٤	٤٢١	٤٢١	٤١٢	٤٠٨	٣٨٨
كندا	١٦٦٤	١٦٧٢	١٦٠٣	١٦٠٣	١٦٢٢	١٦٢٩
كومنولث الدول المستقلة ومنها:	٥٦٤١٥	٥٧٤١٧	٥٧٢٢٢	٥٧٢٢٧	٥٦١٧١	٥٦٦٨٩
أذربيجان	٨٤٩	٨٤٩	٨٤٩	٨٥٠	٨٤٠	٨٤٠
أوزبكستان	١٨٧٥	١٨٧٥	١٨٧٥	١٨٧٥	١٨٢٠	١٨٢٠
تركما نستان	٢٠١٠	٢٠١٠	٢٠١٠	٢٠١١	٢٨٦٠	٢٨٦٠
روسيا	٤٧٥٧٢	٤٧٥٧٢	٤٧٥٧٢	٤٧٥٧٤	٤٧٦٥١	٤٧٦٥١
كازاخستان	١٨٤١	١٨٤١	١٨٤١	١٨٤١	٣٠٠٠	٣٠٠٠
الصين	١٥١٠	٢٢٢٩	٢٢٠٠	٢٣٥٠	٢٤٤٩	٢٤٥٧
باقي دول العالم	١٥٦٩٧	١٥٧٢٥	١٥٧٦٧	١٥٩٠٢	١٧٧٣٥	٢٢٩٣٣
مجموع إنتاج العالم	**١٧٦٨٨٣**	**١٧٩٢٣١**	**١٧٩٦٩٧**	**١٨٠٢٣٨**	**١٨٠٨٩٩**	**١٨٨٠٩٦**
نسبة البلدان العربية للعالم (بالمئة)	٢٩,٩	٢٩,٦	٢٩,٦	٢٩,٦	٢٩,٦	٢٩,١
نسبة دول أوبك للعالم (بالمئة)	٤٩,٥	٤٩,٥	٤٩,٧	٤٩,٦	٤٩,٣	٤٨,٤

ملاحظات:

(ـ) لا ينطبق أو غير متوافر.

(*) بيانات تقديرية.

(**) أنغولا والإكوادور عضوان في منظمة أوبك حالياً. وقد أضافت المنظمة بيانات إنتاجهما عام ٢٠٠٧. واحتسبت بياناتهما المضافة قبل هذا التاريخ خارج إطار أوبك، أي ضمن بيانات باقي دول العالم. وهذا ما يفسر بعض الفروقات البسيطة في نسب إنتاج أوبك إلى العالم، بالإضافة إلى الفروقات الناجمة عن التدوير.

المصدر: المصدران نفسهما، الملحق (٥/٣)، ص ٣٤٣، والجدول (٢ ـ ٥)، ص ١٢٠ ـ ١٢١ على التوالي.

الجدول الرقم (٥)
السعر الفوري لسلة خامات أوبك (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٧)
(دولار أمريكي/للبرميل)

	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧
كانون الثاني/يناير	١٨,٣	٣٠,٣	٣٠,٣	٤٠,٢	٥٨,٥	٥٠,٧
شباط/فبراير	١٩	٣١,٥	٢٩,٦	٤١,٧	٥٦,٦	٥٤,٥
آذار/مارس	٢٢,٦	٢٩,٨	٣٢,١	٤٩,١	٥٧,٩	٥٨,٥
نيسان/أبريل	٢٤,٨	٢٥,٣	٣٢,٤	٤٩,٦	٦٤,٤	٦٣,٤
أيار/مايو	٢٤,٨	٢٥,٦	٣٦,٣	٤٦,٩	٦٥,١	٦٤,٤
حزيران/يونيو	٢٣,٨	٢٦,٨	٣٤,٦	٥٢	٦٤,٦	٦٦,٨
تموز/يوليو	٢٥,٢	٢٧,٤	٣٦,٣	٥٣,١	٦٨,٩	٧١,٨
آب/أغسطس	٢٥,٩	٢٨,٦	٤٠,٣	٥٧,٨	٦٨,٨	٦٨,٧
أيلول/سبتمبر	٢٧,٤	٢٦,٤	٤٠,٤	٥٧,٩	٥٩,٣	٧٤,٢
تشرين الأول/أكتوبر	٢٧,٣	٢٨,١	٤٥,٤	٥٤,٦	٥٥	٧٩,٤
تشرين الثاني/نوفمبر	٢٤,٣	٢٨,٥	٣٨,٩	٥١,٣	٥٥,٤	٨٩
كانون الأول/ديسمبر	٢٨,٤	٢٩,٦	٣٥,٧	٥٣,١	٥٧,٩	٨٧,٢
المتوسط السنوي(*)	٢٤,٣	٢٨,٢	٣٦	٥٠,٦	٦١	٦٩,١

(*) **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)**، السنة ٣٤، العددان ٨ ـ ٩ (آب/أغسطس ـ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨)، الجدول رقم (٢)، ص ١٩.

المصدر: المصدران نفسهما، الملحق (٥/٨)، ص ٣٤٨، والجدول (١ ـ ٩)، ص ٥٥.

الجدول الرقم (٦)
عائدات الصادرات النفطية في البلدان العربية (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٧)
(مليون دولار) (بالأسعار الجارية)

	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦(*)	٢٠٠٧(*)
الإمارات العربية المتحدة	١٦٦٢٧	٢٢٠٥٤	٢٩٦٢٤	٤٣٥٠٢	٥٢٤٣٧	٥٦٠٢٥
البحرين	١٨٠٧	٢٦٧٧	٣٥٠٥	٥١٦٢	٦٣٥٣	٦١٨٤

يتبـــع

تابـــع

تونس	...	...	...	...	...	...
الجزائر	١٢٣٧٠	١٢٣٠٠	١٣٨٦٢	٢١٠٢٩	٢٥٧٦٩	٢٧٧٥٧
السعودية	٥٥٠٦٤	٧٠٦٤٢	٩٢٨٥٦	١٣٧٠٥٠	١٦٢٠٠٢	١٧١٨٣٧
سورية	٢٤٨٤	٢٧٠٤	٢٩٨٧	٢٥١٦	٢٣٢٦	٢٣٢٦
العراق	١٠٤٠٠	٨٦٢٧	١٧٧٥١	٢٤٠٥٨	٣٢٠٠٥	٣٨٠٥٦
قطر	٦٨٨٥	٧٥٠٠	١١٦٩٤	١٣٧٧٤	١٧٨٣٨	١٨٧٤١
الكويت	١٤٠٥٧	١٩٥٦٩	٢٧٧٦٣	٤٤١٠٩	٥٥٦٥٨	٤٨٨٦٨
ليبيا	١٠٤٨٢	١٢٧٨٠	١٨٦٥٣	٢٧٥١٨	٣٤٩٦٨	٣٦٩٤٤
مصر	٧١٣	١٢٥٥	١٨٢٩	٢٥٢٦	٢٨٣٣	١٥٦١
السودان	١٥١٢	١٩٠٨	٣١٩١	٥٤٦١	٨٤٣٨	٦٣٩٨[١]
عُمان	٧٤٣٤	٨٢٩٠	٩٠٧٩	١٣١٨٩	١٤٣٧٨	١٥٧٠٠[٢]
اليمن	١٦٠٨	٢١٠٧	٣٠٥٢	٣٧٢٤	٤١٣٨	٣٠٨٧[٣]
إجمالي البلدان العربية	**١٤١٤٤٥**	**١٧٢٤١٥**	**٢٣٥٨٤٨**	**٣٤٣٦٢٠**	**٤١٩١٤٥**	**٤٣٣٤٨٤**[٤]

ملاحظات:

(...) تشير إلى أن حجم الاستهلاك يفوق حجم الإنتاج من النفط الخام.

(ـ) غير متوافر.

(*) بيانات تقديرية.

(١) بيان تقديري .

المصدر: (شبكة الإعلام العربية ـ محيط) على الموقع: <http://www.moheet.com/show_news.aspx?nid=99838&pg=34>.

(٢) **المصـــدر**: Shuchita Kapur, «Crude to Help Oman Keep up Growth Momentum,» *Emirates Business 24-7*, 3 November 2008, <http://www.business24-7.ae/articles/2008/9/pages/09142008_712ee78017f74d5dbea113e4ae67d138.aspx>.

(٣) بيان تقديري تم تدويره:

المصدر: التقرير الاستراتيجي اليمني ٢٠٠٧ (صنعاء: المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٨)، ص ٩٩.

(٤) قد يتجاوز مجموع عائدات الصادرات النفطية للبلدان العربية لعام ٢٠٠٧ هذا المبلغ التقديري، إذ إن دول مجلس التعاون الخليجي وحدها حققت عائدات نفطية بلغت ٣٦٤ مليار دولار خلال العام المذكور.

المصدر: <http://www.gulf-press.com/arabic/details.news.php?id=587&tab=1>.

المصدر: المصادر نفسها، الملحق (٥/ ١١)، ص ٣٥١، والجدول (١ ـ ١٧)، ص ٦٣ على التوالي.

الجدول الرقم (٧)
استهلاك الطاقة في العالم عامي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧
(مليون طن مكافئ نفط)

المنطقة	٢٠٠٦					٢٠٠٧					
	النفط	الغاز الطبيعي	الفحم الحجري	الطاقة النووية	الطاقة الكهرو ـ مائية	المجموع	النفط	الغاز الطبيعي	الفحم الحجري	الطاقة النووية	الطاقة الكهرومائية	المجموع
أمريكا الشمالية	١١٣٠,٢	٦٩٢,٧	٦٠٥,٧	٢١٢	١٥٣,٤	٢٧٩٤	١١٣٤,٧	٧٢٨,٩	٦١٣,٣	٢١٥,٦	١٤٦,٢	٢٨٣٨,٦
أمريكا الجنوبية والوسطى	٢٣٩,٩	١١٨,٢	٢٠,٩	٤,٨	١٤٩,٣	٥٣٣	٢٥٢	١٢١,١	٢٢,٤	٤,٤	١٥٣,١	٥٥٢,٩
أوروبا وأوراسيا	٩٦٩	١٠٣٦,٣	٥٣٢,٦	٢٨٧,٢	١٨٤,٦	٣٠٠٩,٧	٩٤٩,٤	١٠٤٠,١	٥٣٣,٧	٢٧٥,٦	١٨٨,٦	٢٩٨٧,٥
الشرق الأوسط	٢٨١,٢	٢٦٢,٢	٨,٩	ـ	٥	٥٥٧,٣	٢٩٣,٥	٢٦٩,٤	٦,١	ـ	٥,١	٥٧٤,١
أفريقيا	١٣٢,١	٧٠,١	١٠١,٩	٢,٤	٢١,٧	٣٢٨,٣	١٣٨,٢	٧٥,٢	١٠٥,٩	٣	٢٢,٢	٣٤٤,٤
آسيا باسيفيك	١١٥٨,٥	٣٧٨,٨	١٧٧١,٧	١٢٨,٦	١٨٣,١	٣٦٢٠,٧	١١٨٥,١	٤٠٣,١	١٨٩٦,٢	١٢٣,٤	١٩٤	٣٨٠١,٨
مجموع العالم	**٣٩١٠,٩**	**٢٥٥٨,٣**	**٣٠٤١,٧**	**٦٣٤,٩**	**٦٩٧,٢**	**١٠٨٤٣**	**٣٩٥٢,٨**	**٢٦٣٧,٧**	**٣١٧٧,٥**	**٦٢٢**	**٧٠٩,٢**	**١١٠٩٩,٣**

ملاحظة:

(ـ) لا ينطبق أو لا يتوافر.

المصـــدر: *BP Statistical Review of World Energy* (June 2008), p. 41 (Internet version), < http://www.bp.com/liveassets/bp_internet/globalbp/globalbp_uk_english/ reports_and_publications/statistical_energy_review_2008/STAGING/local_assets/downloads/pdf/statistical_review_of_world_energy_full_review_2008.pdf > .

الجدول الرقم (٨)
استهلاك الطاقة في الوطن العربي، ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٧
(ألف برميل مكافئ نفط يومياً)

	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦(*)	٢٠٠٧(*)
المنتجات البترولية(**)					
الأقطار الأعضاء في أوابك	٣٥٦٦	٣٨٤٥	٤٠٥١	٤٣١٦	٤٥٠٥
البلدان العربية الأخرى	٦٠٠	٦١٧	٦٤٥	٦٧٨	٦٩٥
إجمالي البلدان العربية	**٤١٦٦**	**٤٤٦٢**	**٤٦٩٦**	**٤٩٩٣**	**٥٢٠٠**
الغاز الطبيعي					
الأقطار الأعضاء في أوابك	٣١١٢	٣٤٦٠	٣٧٣٠	٣٩١٢	٤٠٩٣
البلدان العربية الأخرى	٩٤	٩٧	١٠١	١٠٥	١٠٧
إجمالي البلدان العربية	**٣٢٠٦**	**٣٥٥٧**	**٣٨٣١**	**٤٠١٧**	**٤٢٠٠**
الطاقة الكهرومائية					
الأقطار الأعضاء في أوابك	٩٨	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
البلدان العربية الأخرى	٣٤	٣٥	٣٥	٣٥	٣٥
إجمالي البلدان العربية	**١٣٢**	**١٣٦**	**١٣٦**	**١٣٦**	**١٣٦**
الفحم					
الأقطار الأعضاء في أوابك	٢٦	٣٠	٣٢	٣٢	٣٢
البلدان العربية الأخرى	٦٨	٧٣	٧٧	٧٨	٧٨
إجمالي البلدان العربية	**٩٤**	**١٠٣**	**١٠٩**	**١١٠**	**١١٠**
إجمالي استهلاك الطاقة					
الأقطار الأعضاء في أوابك	٦٨٠٢	٧٤٣٥	٧٩١٤	٨٣٦٠	٨٧٣٠
البلدان العربية الأخرى	٧٩٦	٨٢٢	٨٥٩	٨٩٦	٩١٥
إجمالي البلدان العربية	**٧٥٩٨**	**٨٢٥٦**	**٨٧٧٣**	**٩٢٥٦**	**٩٦٤٥**

ملاحظة:

قد لا تتطابق المجاميع نظراً إلى التقريب.

(*) بيانات أولية وتقديرية.

(**) المنتجات البترولية تشتمل على النفط الخام المستخدم كوقود في محطات الكهرباء.

المصدر: منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)، **تقرير الأمين العام السنوي الرابع والثلاثون ١٤٢٧/١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م**، الجدول (١ ـ ١٩)، ص ٦٥.

الجدول الرقم (٩)
صورة الطلب العالمي والعرض/المتوقعة على النفط حتى عام ٢٠٣٠
وفقاً لمصادر أوبك (مليون برميل يومياً)

الطلب العالمي المتوقع على النفط						
المنطقة/العام	**٢٠٠٦**	**٢٠١٢**	**٢٠١٥**	**٢٠٢٠**	**٢٠٢٥**	٢٠٣٠
أمريكا الشمالية	٢٥,٣	٢٦,٢	٢٦,٦	٢٧	٢٧,٣	٢٧,٤
أوروبا الغربية	١٥,٧	١٥,٨	١٦	١٦,١	١٦,٢	١٦,٢
منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية/دول الباسيفيك	٨,٥	٨,٣	٨,٣	٨,٢	٨,١	٧,٩
دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية	**٤٩,٤**	**٥٠,٤**	**٥٠,٩**	**٥١,٤**	**٥١,٦**	**٥١,٥**
أمريكا اللاتينية	٤,٤	٤,٩	٥,٢	٥,٦	٥,٩	٦,٢
الشرق الأوسط وأفريقيا	٣,١	٣,٧	٤	٤,٥	٥	٥,٦
جنوب آسيا	٣,٢	٤,٣	٥	٦,١	٧,٢	٨,٥
جنوب ـ شرق آسيا	٤,٥	٥,٤	٥,٨	٦,٦	٧,٤	٨,٢
الصين	٧,١	٩,٣	١٠,٣	١٢	١٣,٦	١٥,٤
أوبك	٨	٩,١	٩,٧	١٠,٦	١١,٤	١٢,٢
الدول النامية	**٣٠,٤**	**٣٦,٨**	**٤٠**	**٤٥,٣**	**٥٠,٦**	**٥٦,٢**
دول الاتحاد السوفياتي السابق	٣,٩	٤,٢	٤,٣	٤,٤	٤,٥	٤,٧
دول أوروبية أخرى	٠,٩	١	١	١	١	١,١
إجمالي الطلب العالمي(*)	**٨٤,٧**	**٩٢,٣**	**٩٦,١**	**١٠٢,٢**	**١٠٧,٧**	**١١٣,٣**
العرض العالمي المتوقع للنفط						
الولايات المتحدة وكندا	١٠,٦	١٢,٢	١٣,٢	١٣,٦	١٤	١٤,٣
المكسيك	٣,٧	٣,٤	٣,٣	٣,١	٣	٢,٨
أوروبا الغربية	٥,٤	٤,٨	٤,٤	٤,١	٣,٨	٣,٥
منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية/دول الباسيفيك	٠,٦	٠,٧	٠,٧	٠,٧	٠,٧	٠,٧
دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية	**٢٠,٢**	**٢١**	**٢١,٦**	**٢١,٥**	**٢١,٥**	**٢١,٥**
أمريكا اللاتينية	٣,٩	٤,٨	٥,١	٥,٨	٦,٢	٦,٣
الشرق الأوسط وأفريقيا	٤,٤	٤,٦	٤,٧	٤,٩	٤,٨	٤,٧
آسيا	٢,٧	٣,١	٣,٢	٣,٣	٣,١	٢,٨

يتبـــع

تابـــع

الصين	٣,٧	٤,٢	٤,٣	٤,٥	٤,٧	٤,٨
الدول النامية	**١٤,٧**	**١٦,٨**	**١٧,٢**	**١٨,٥**	**١٨,٨**	**١٨,٦**
روسيا	٩,٧	١١	١١,٥	١١,٧	١١,٧	١١,٧
دول بحر قزوين والاتحاد السوفياتي السابق	٢,٤	٣,٩	٤,٢	٤,٦	٤,٩	٥,٣
دول أوروبية أخرى	٠,٢	٠,٢	٠,٢	٠,٢	٠,٢	٠,٢
عوائد التكرير	١,٩	٢,٢	٢,٣	٢,٥	٢,٧	٢,٩
باقي الدول خارج أوبك، ومنها	**٤٩**	**٥٥,١**	**٥٧**	**٥٨,٩**	**٥٩,٩**	**٦٠,٣**
مصادر النفط غير التقليدية	٢,٥	٤,٦	٥,٩	٧,٧	٩,٥	١٠,٩
سوائل الغازات الطبيعية	٥,٤	٦,٣	٦,٦	٧,١	٧,٨	٨,٤
أوبك (المصادر غير التقليدية وسوائل الغازات الطبيعية)	٤,١	٦,٦	٧,٢	٨	٨,٩	٩,٨
أوبك (النفط الخام)	٣١,٦	٣٠,٩	٣٢,٣	٣٥,٥	٣٩,٣	٤٣,٦
إجمالي العرض العالمي(**)	**٨٤,٧**	**٩٢,٦**	**٩٦,٥**	**١٠٢,٤**	**١٠٨,١**	**١١٣,٧**

ملاحظات:

(*) الفروقات البسطية في المجموع ناتجة من التدوير.

(**) احتسب الإجمالي على أساس مجموع إمدادات منظمة أوبك وباقي دول العالم المنتجة خارجها.

المصـــدر: Rafiq Latta, «OPEC Sees Ample Supply Outlooks, But Warns Over Consumers' Policy,» *Middle East Economic Survey (MEES)* (14 July 2008), p. 3.