• العلم والنظرة العربية إلى العالم
سمير أبو زيد

• المحاكم الجنائية الدولية وتجاوزات مجلس الأمن الدولي
داود خير الله

• المثقف العربي في الكتابة الروائية: الواقع المعطوب والانفتاح على المجهول
فيصل درّاج

• مسألة الجنوب ومهدّدات الوحدة في السودان
عبده مختار موسى

• الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي في الإعلام الأمريكي: صحيفة «نيويورك تايمز» نموذجاً
مخيمر سعود أبو سعدة

من أجل الوحدة العربية: رؤية للمستقبل (ملف)

• من أجل مراجعة فكرية وسياسية لمفهوم الوحدة العربية
عبد الإله بلقزيز

• معوقات العمل الوحدوي العربي وسبل تجاوزها
برهان غليون

• في مدى تأثير العوامل الدينية والثقافية في التوحيد القومي
وجيه كوثراني

• قراءة نقدية في تجربة التجمّعات الإقليمية العربية
امحمد مالكي

آراء ومناقشات

■ جوهر الديمقراطية: تعقيبات على مقالة علي خليفة الكواري
آرون فاوست

ترجمات مهمّة

■ الكويت: الأمن، الإصلاح، والسياسة الأمريكية
كينيث كاتزمان

■ نهضة الصين الاقتصادية: حقائق وأوهام
ألبرت كايدل

كتب وقراءات

■ التسلّح ونزع السلاح والأمن الدولي سيبري ٢٠٠٨
(عبد الوهاب القصاب)

■ أن تكون عربياً في أيامنا
عزمي بشارة
(هاشم قاسم)

■ وراء الواجهة: الإصلاح السياسي في العالم العربي
مارينا أوتاواي وجوليا فيزوسو
(فيصل درّاج)

■ كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة
كابي الخوري

مؤتمرات

■ دور التاريخ الشفوي في الحفاظ على الهوية الوطنية الفلسطينية
خان يونس، ٢-٣/٦/٢٠٠٧

■ تراث بيروت بين الحفظ والصون
بيروت، ٢٠/٣/٢٠٠٩

■ موجز يوميّات الوحدة العربية

■ ببليوغرافيا الوحدة العربية

أيلول
(سبتمبر)
٢٠٠٩/٩

العدد ٣٦٧

السنة الثانية 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 الثانية والثلاثون العدد ثلاثمئة وسبعة وستون أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩

المحتويات

□ **العلم والنظرة العربية إلى العالم:**

التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة ..... سمير أبو زيد ٧

يرى الباحث أن المجتمعات العربية، لم تنتج ــ بعد حوالى قرن ونصف القرن من بدايات النهضة العربية الحديثة ــ باستقلال عن الغرب، ابتكاراً علمياً يُذكر، ولا عالماً بارزاً واحداً...

ويعتقد أن لعملية التأسيس العلمي شروطاً، يمكن استخلاصها من أدبيات تاريخ العلم ومراجعة الكيفية التي تمّت بها هذه العملية في أواخر العصر الوسيط وأوائل عصر النهضة.

بحث إشكالي، يثير النقاش الأكاديمي بامتياز، ولا سيما اعتماده منهج "الفصل ــ الوصل"، كما هو عند عبد القاهر الجرجاني، كمدخل إلى تحقيق الاتساق المطلوب.

□ **المحاكم الجنائية الدولية وتجاوزات مجلس الأمن الدولي** ..... داود خير الله ٢٨

في إطار بحثه في العلاقة بين العدالة والسلام العالمي، يحاول الباحث تقييم دور مجلس الأمن، مركّزاً على نشاطاته المؤثرة في الوطن العربي، ويركّز على المحكمة الدولية الخاصة بلبنان. والتوتر الذي تسبّب به مجلس الأمن، كما يتعرّض إلى قصور هذا المجلس عن ضمان السلم والأمن الدولي، خصوصاً لناحية انحيازه إلى جانب إسرائيل، عازياً السبب في ذلك إلى الدعم الأمريكي المنحاز، وهزالة الموقف العربي.

رئيس التحرير: خير الدين حسيب

□ **المثقف العربي في الكتابة الروائية:**

الواقع المعطوب والانفتاح على المجهول ..... فيصل درّاج ٤٣

يقرأ الباحث، في هذه الدراسة، العلاقة الراهنة بين الواقع العربي المنهار، كما تنتجه الرواية، وموقف المثقف العربي الذي يواجه هذا الانهيار أو يستسلم له.

ومن خلال عمل نقدي مركّز لنماذج أربعة من الروايات، يحلل الباحث واقع المثقف ما بعد الحداثي؛ والمثقف النقدي في زمن عربي سلطوي؛ والمثقف الفلسطيني الذي يحكي مأساته وهو يسرد مأساة مكانه؛ والمثقف المصري الذي يعيش في زمن أسود، ينفتح على الكارثة.

ويقرأ ناقدنا أشكال المثقف في "الوثيقة الروائية" التي تصف أحوال المثقف في الواقع وصور الواقع في أذهان المثقفين.

□ **مسألة الجنوب ومهدّدات الوحدة في السودان** ..... عبده مختار موسى ٦١

يسلّط الباحث الضوء على التطورات والتراكمات التاريخية والنفسية التي حالت ــ حتى الآن ــ دون تحقيق الوحدة بين الشمال والجنوب في السودان، على رغم توقيع اتفاقيتي أديس أبابا (١٩٧٢) ونيفاشا (٢٠٠٥).

ويرى أن المدخل السوسيولوجي والمنهج المتكامل، إضافة إلى أسلوب التحليل الاستقرائي المستند إلى بعض المحاولات الأمبيريقية هو الذي يمكّننا من النظر بموضوعية إلى مستقبل العلاقات بين الشمال والجنوب في السودان، واستخلاص مؤشرات يمكن أن نحكم من خلالها على إمكانية تحقيق وحدة بينهما.

□ **الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي في الإعلام الأمريكي:**
صحيفة «نيويورك تايمز» نموذجاً ..... مخيمر سعود أبو سعدة ٨١

يدرس الباحث التغطية الإعلامية الأمريكية للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي، معتمداً صحيفة "نيويورك تايمز" محور عمله، وتحديداً من خلال ثلاث قضايا: إعادة احتلال الضفة الغربية، واغتيال الشيخ أحمد ياسين، وأسر الجندي الإسرائيلي جلعاد شاليط.
ويخلص الباحث إلى نتائج محددة، من أبرزها: حصول إسرائيل على درجة أكبر من تأييد صحيفة "نيويورك تايمز" مقارنة بالطرف الفلسطيني في الصراع. ويزداد خطر هذه الصحيفة المنحازة في كونها تزوّد المئات من الصحف الأمريكية والأجنبية باحتياجاتها من التقارير والمقالات والأخبار، بحيث تتحول هذه الصحف، بدورها، إلى صحف منحازة إلى إسرائيل.

من أجل الوحدة العربية: رؤية للمستقبل (ملف)

■ **من أجل مراجعةٍ فكريةٍ وسياسية لمفهوم الوحدة العربية** ..... عبد الإله بلقزيز ٩٩

■ **معوقات العمل الوحدوي العربي وسبل تجاوزها** ..... برهان غليون ١٢٥

■ **في مدى تأثير العوامل الدينية والثقافية في التوحيد القومي** ..... وجيه كوثراني ١٥٠

■ **قراءة نقدية في تجربة التجمّعات الإقليمية العربية** ..... امحمد مالكي ١٧٠

آراء ومناقشات

□ **جوهر الديمقراطية: تعقيبات على مقالة علي خليفة الكواري** ..... آرون فاوست ٢٠٤

ترجمات مهمّة

■ **الكويت: الأمن، الإصلاح، والسياسة الأمريكية** ..... كينيث كاتزمان ٢١٥

■ **نهضة الصين الاقتصادية: حقائق وأوهام** ..... ألبرت كايدل ٢٢٧

كتب وقراءات

□ **التسلّح ونزع السلاح والأمن الدولي: الكتاب السنوي ٢٠٠٨** ..... عبد الوهاب القصّاب ٢٤٠

□ **أن تكون عربياً في أيامنا (عزمي بشارة)** ..... هاشم قاسم ٢٤٧

□ **وراء الواجهة: الإصلاح السياسي في العالم العربي (مارينا أوتاواي وجوليا شقير ـ فيزوسو)** ..... فيصل درّاج ٢٥٤

□ **كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة** ..... كابي الخوري ٢٥٨

- **الكتب العربية**: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان (٢٠٠٨ ـ ٢٠٠٩)؛ الأبعاد الاجتماعية لإنتاج واكتساب المعرفة؛ الكائن الحي مفككاً ترميزه؛ أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي؛ الخضوع والعصيان في ليبيا؛ في غمار السياسة (الكتاب الثاني)؛ أميركا والإبادات الثقافية؛ موسوعة الحروب والأزمات الإقليمية في القرن العشرين؛ برلمانات العالم؛ تسع مقالات منطقية فلسفية.

- **الكتب الأجنبية**: What's Wrong with the United Nations; Building States to Build Peace; Reflections on the Revolution in Europe; The Future of European Foreign Policy; The Life and Death of Democracy.

- **التقارير البحثية**: Sudan: Justice, Peace and the ICC; Israel's Religious Right and the Question of Settlements; Resourcing for Defeat; Withdrawing from Iraq; Kurdish Elections.

مؤتمـرات

□ **تقرير عن:**
مؤتمر «دور التاريخ الشفوي في الحفاظ على الهوية الوطنية الفلسطينية»
خان يونس ـ قطاع غزة، ٢ ـ ٣ حزيران/يونيو ٢٠٠٧ .... جهاد سليمان المصري ٢٧٤

□ **تقرير عن:**
ندوة «تراث بيروت بين الحفظ والصون»
بيروت، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٩ ..... عفيف عثمان ٢٨١

* **موجز يوميات الوحدة العربية** ٢٨٤

* **ببليوغرافيا الوحدة العربية** ٢٩٣

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

المدير المسؤول: كمال فضل الله

العلم والنظرة العربية إلى العالم: التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة(*)

سمير أبو زيد(**)

باحث في فلسفة العلم والحضارة ـ مصر.

مقدمة

بعد حوالى قرن ونصف القرن من بدايات النهضة العربية الحديثة، يمكن القول بحدوث تقدّم في بعض المجالات، سواء على مستوى النظم المجتمعية، أو الفنون والآداب، أو البنية التحتية والنظم الخدمية. ولكن بقي مجال واحد سقط تماماً تقريباً من خريطة هذا التقدّم النسبي في مسيرة النهضة، وهو العلم.

فطوال تلك المدّة لم تنتج المجتمعات العربية، باستقلال عن الغرب، ابتكاراً علمياً واحداً، ولا عالماً بارزاً واحداً، ولا تطبيقاً تكنولوجياً عالمياً جديداً، أو حتّى منتجاً صناعياً جديداً بشكل تام. كافة الإنجازات العلمية العربية، الشديدة المحدودية، تمت إما بواسطة علماء مهاجرين في الغرب، أو بواسطة استيراد منظومات غربية بشكل متكامل، أو حتّى من خلال توكيلات «علمية» تكنولوجية دون الحدّ الأدنى من استيراد للتكنولوجيا. وفي واقع الأمر، كلّ ما يعتمد على الفكر العلمي، سواء على مستوى العلم النظري أو التطبيقي، قد حقّق في هذه الفترة فشلاً كاملاً. وقد نتج من ذلك إما الفشل التام منذ البدء لبعض المؤسسات العلمية، مثل مؤسسات التعليم فوق الجامعي ومراكز الأبحاث التكنولوجية، أو تفريغاً من المضمون، كما في حالة مؤسسات التعليم الجامعي أو المؤسسات التكنولوجية والصناعية.

وعلى التوازي مع ذلك، أظهر الفرد العربي رفضاً كاملاً، سواء على مستوى السلوك الخاص أو العام، وسواء على مستوى الفرد العادي أو المثقف، أو حتّى المتخصص في العلوم؛

(*) تمثل هذه الدراسة خلاصة الكتاب الذي سيصدر قريباً عن مركز دراسات الوحدة العربية تحت العنوان نفسه.

(**) من مؤلفاته: **العلم وشروط النهضة** (٢٠٠٨). البريد الإلكتروني: samir_abuzaid_h@hotmail.com.

للعلم. فالعالِم في معمله يطبّق المنهج العلمي، ولكنه في إدارة معمله ذاته وعلاقاته بزملائه أو في حياته الخاصة يظهر تناقضاً تاماً معه. والأمر هو ذاته بالنسبة إلى المهندس والطبيب والسياسي والمهني والإعلامي... إلخ.

التبرير المعروف لهذه الحالة هو أن النظم السياسية العربية لم تتحول بعد إلى حالة الحداثة التي تضمن حراكاً مجتمعياً حقيقياً وإطلاقاً لطاقات المجتمع. وهذا تبرير صحيح، على وجه العموم، وتشترك معه باقي المجالات المجتمعية من فنون وآداب وجمعيات مدنية ومؤسسات تجارية وصناعية ونوادٍ للأنشطة الرياضية... إلخ. ولكن على الرغم من أن هذه المجالات تشترك مع العلم في الظروف نفسها، إلا إننا لا نجد رفضاً مماثلاً لها، كما هو الحال بالنسبة إلى العلم. ففي نهاية الأمر، هناك رؤوس أموال ضخمة جداً في المنطقة العربية يمكنها أن تعمل في مجال إنتاج المعرفة والتكنولوجيا العلمية دون الحاجة إلى الدولة ذاتها.

في واقع الأمر، القضية أعمق من ذلك بكثير. فليست القضية في جوهرها مشكلة نظم سياسية، وإن كانت تمثل جزءاً أساسياً من المشكلة، وإنما المشكلة هي على مستوى المجتمعات العربية ذاتها. فالحقيقة هي أن هذه المجتمعات، على الأقل في الفترة المذكورة، ترفض العلم على مستوى اللاوعي. الفرد العربي لا يؤمن بالعلم، سواء كان هذا الفرد فرداً عادياً لا تأثير له في اتخاذ القرار، أو سياسياً له تأثير كبير في توجّهات المجتمع، أو حتّى عالماً متخصصاً يمارس العلم في المدرج والمختبر.

هذه الإشكالية هي موضوع هذا البحث. فالعائق الحقيقي، إذن، لتقبّل المجتمعات العربية الحديثة والمعاصرة للعلم هو «نظرة هذه المجتمعات إلى العالم». ووجود هذا العائق يستلزم «إعادة تأسيس» العلم في تلك النظرة. بهذا المعنى يكون لهذه القضية شقان: العلم، ونظرة المجتمع إلى العالم. ولذلك تحتاج معالجة هذه القضية إلى صياغة ماهية العلم الذي نأمل في تأسيسه في المجتمع من جانب، وإلى صياغة ماهية النظرة إلى العالم التي يمتلكها المجتمع، وإنشاء علاقة هذه النظرة بالعلم من جانب آخر.

أولاً: منطق وبنية العمل

هل هناك ما يمكن أن نسميه بـ «النظرة العربية إلى العالم»؟ الإجابة هي: نعم. فَكُلّ إنسان، وكل مجتمع، يمتلك نظرة إلى العالم. ووجود هذه النظرة، وغالباً بشكل غير واعٍ، هو الذي يبرّر افتراضنا لوحدة سلوك وتصرّفات الأفراد والمجتمعات. والفرد العربي، والمجتمعات العربية، مثلهما مثل أي فرد أو مجتمع آخر، تمتلك وجهة نظر تجاه العالم تقبع بشكل طبيعي على مستوى اللاشعور، وتؤدي إلى نوع من الوحدة في السلوك والتصرف، سواء على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي.

تكمن إشكالية العلم، إذن، في نظرة المجتمعات العربية إلى العالم. الفرد العربي يرفض العلم، لا لشيء، إلا لأن «نظرة المجتمعات العربية إلى العالم» ترفض العلم. ليس الأمر واضحاً، فما هي «نظرة المجتمعات العربية إلى العالم»، ولماذا ترفض العلم؟ كما إنَّ تاريخ هذه المجتمعات

زاخر بعصور زاهرة تقدّم فيها العلم العربي ـ الإسلامي، فلماذا ترفض العلم الآن؟ هل تغيّرت نظرة المجتمعات العربية أم أن الذي تغيّر هو العلم، أم كلاهما؟ وأياً كان تعريفنا لهما، كيف يكون السبيل إلى إعادة «الاتفاق» بين النظرة العربية والعلم؟

هذه هي، على العموم، الأسئلة التي نحاول أن يقدم إجابات لها. وتحقيق ذلك يتطلب:

١ ـ بحثاً تحليلياً دقيقاً لمفهوم النظرة إلى العالم، ثمّ النظرة العربية إلى العالم واستخلاص ما يمكن أن نسميه «النظرة المعرفية العربية»، وتحديد عناصرها الأساسية.

فشل التأسيس العلمي للنهضة العربية بسبب تناقض الفكر العلمي الحديث الحتمي والميكانيكي مع النظرة العربية إلى العالم؛ بعكس العلم المعاصر.

٢ ـ بحثاً دقيقاً في الفرق بين «العلم العربي» و«العلم الحديث» واستخلاص السبب، في قبول المجتمعات العربية ـ الإسلامية قديماً لـ «العلم العربي» ورفضها حديثاً لـ «العلم الحديث». وهذا يتطلب توفّر نظرة «تطورية تاريخية» للعلم تنشئ هذه العلاقة في إطار من تطور العلم ككل.

٣ ـ وقوفاً على المحاولات السابقة القديمة والحديثة لتحقيق التوافق بين الفكر العربي ـ الإسلامي والعلم، ومن ثمّ تحليل هذه المحاولات واستكشاف السمات المنهجية للمحاولات الناجحة في التراث، واستخلاص النموذج الملائم لتحقيق الهدف نفسه.

ثانياً: المفاهيم الأساسية

١ ـ مفهوم التأسيس العلمي للنهضة

«التأسيس العلمي للنهضة» هو مفهوم مركّب، فهو يعتمد أولاً على مفهوم «التأسيس للنهضة»، وهو يعني، على وجه العموم، أنّه لا يمكن لأي مجتمع أن يحقق نهضة حضارية إلا انطلاقاً من، أو بناء على، «أسس فكرية» يشترك في تحقيقها ويتبنّاها، إما صراحة أو ضمناً، كافة أو غالبية، أفراد المجتمع. وهذه «الأسس» لها مستويات ثلاثة: مستوى نظرتنا واعتقاداتنا الأساسية عن العالم، ومستوى التصوّرات العقلية أو الفلسفية، ثمّ مستوى التعامل مع الواقع التجريبي.

ـ **المستوى الأوّل** هو ما نعبّر عنه بمفهوم «النظرة إلى العالم». وعموماً، يعبّر هذا المستوى عن تصوّرات كلية عامة عن الاعتقادات الأساسية التي يعتنقها المجتمع ككل، أو جزء كبير منه.

ـ **المستوى الثاني** يعبّر عمّا هو عقلي أو فلسفي. فتطرح هذه الأسس في صورة تصوّرات عامة تعبّر عن التوافق المجتمعي، ولكنها، بحكم طبيعتها كفكر عقلي، تقبل في الوقت نفسه الاختلاف حولها بين الأفراد، كما تقبل التغيّر والتطور، وذلك كما في التصوّرات الخاصة بطبيعة الدولة وسماتها الأساسية، ومفهومنا عن العلاقة بين الأفراد والدولة... إلخ.

ـ **المستوى الثالث** يعبر عن تصوّراتنا عن الأسلوب أو الوسيلة التي يحيا من خلالها أفراد المجتمع في الواقع، وأنشطتهم الواقعية، وإنتاجهم المادي، والمؤسسات التي يقيمونها، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية التي ينشئونها... إلخ. وهذه هي «الأسس العلمية».

بهذا المعنى، لا تكون القضية مجرد تحقيق إنجازات بحثية علمية وتكنولوجية، ولا إنشاء مؤسسات ومنظمات علمية في المجتمع، وإنما القضية أكثر عمقاً، تختص بتحوّل فكر المجتمع كلّه، أو غالبيته، نحو تصوّرات علمية معيّنة (معاصرة) من شأنها أن تجعل تحقيق هذه الإنجازات أمراً طبيعياً، لأنها نابعة من إيمان المجتمع نفسه بهذه التصوّرات العلمية.

بناء على هذا التعريف، سوف نعني بقضية «التأسيس العلمي للنهضة العربية» إعادة تأسيس مفهومنا «العلمي» لطبيعة علاقاتنا المجتمعية والمادية، وبحيث يقوم هذا المفهوم على أساس التصوّرات العلمية المعاصرة، وعلى أساس الاتساق مع النظرة العربية إلى العالم، وبحيث يصبح مفهومنا العلمي بعد عملية التأسيس جزءاً جوهرياً من الأسس الفكرية التي يعتنقها أفراد المجتمعات العربية على وجه العموم.

وبخصوص تصوّراتنا عن الجانب العلمي في عملية التأسيس، فنحن ننطلق من فرضية أساسية هي أن المعاينة المباشرة لواقع المجتمعات العربية، تبيّن أن الجهود المبذولة في فكر النهضة العربية الحديثة منذ بداياتها وحتّى الآن، لتأسيس العلم في المجتمعات العربية، قد فشلت، وأن السبب في ذلك هو أن العلم السائد في تلك الفترة، هو «العلم الحتمي الميكانيكي الحديث» الذي يتناقض مباشرة مع النظرة العربية إلى العالم.

ولأن الفكر العلمي المعاصر هو علم غير حتمي وغير ميكانيكي، يظهر واضحاً أنّه يقبل الاتساق مع النظرة العربية. لذلك ستتركز محاولتنا في هذا العمل على إنشاء العلاقة بين فكر الذات ونظرتها إلى العالم من جهة، والعلم بحسب تصوّراته المعاصرة من جهة أخرى.

وعملية التأسيس العلمي ليست قضية خاصة بالمجتمعات العربية فقط، وإنما هي قضية إنسانية عامة، وتمثل مرحلة أساسية من مراحل التطور في أي حضارة. فالتأسيس العلمي للحضارة الأوروبية الحديثة قد تمّ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، حيث تمّ تأسيس العلم الحديث في الفكر الأوروبي الوسيط في ذلك الوقت. ولعملية التأسيس العلمي شروط لا بدّ من تحقّقها حتّى تنجح عملية التأسيس. وهذه الشروط يمكن استخلاصها من أدبيات تاريخ العلم ومراجعة الكيفية التي تمّت بها هذه العملية في أواخر العصر الوسيط وأوائل عصر النهضة الأوروبية.

فإذا قمنا باستخلاص هذه الشروط من التجربة الأوروبية، باعتبارها تجربة إنسانية، سوف يكون من الممكن أن نبحث عملية التأسيس العلمي في مجتمعاتنا العربية المعاصرة على أساس صحيح، وأن نحدّد عوامل النقص التي أدت إلى فشل عملية التحوّل إلى العلمية عبر حوالى قرن ونصف من محاولات النهضة والتحديث. كما يمكن أن نحدّد الشروط الصحيحة اللازم تحققها حتّى تنجح محاولاتنا الراهنة لتحقيق الهدف نفسه.

٢ ـ مفهوم النظرة إلى العالم

مفهوم «النظرة إلى العالم» هو مفهوم موجود في الفكر الغربي، ويرجع إلى استخدام المثالية الألمانية له في عصر النهضة الأوروبية. وعلى الرغم من أنّه مفهوم مطروح في الفكر الفلسفي، إلا أنّه ليس خالياً من المشكلات، فهو في واقع الأمر مفهوم إشكالي.

فمن الناحية الاصطلاحية لا يوجد في الفكر الغربي، وبالمثل أيضاً في الفكر العربي، توحيد للترجمة الشائعة له عن الألمانية. ومن ناحية المضمون لا يوجد توحيد في المضمون الذي يستعمل هذا المصطلح للدلالة عليه. ويمكن القول، على العموم، إن هذا المفهوم محدود، إن لم يكن نادر الاستعمال في التيار الرئيسي للفكر الغربي، وبالتبعية في الفكر العربي الحديث. ولهذا الوضع أسباب تخصّ طبيعة الفكر الغربي الحديث ذاته.

وعلى النقيض من ذلك، فهذا المفهوم، على الرغم من عدم استقرار ترجمته أو تدقيق مضمونه بعد، يستخدم بشكل أوسع في مجالات خلاف التيار الرئيسي لفكر الحداثة. فهو يستخدم في إطار فكر مابعد الحداثة، والتعددية الثقافية، وعلم النفس، ومابعد الكولونيالية، وفي علم اجتماع المعرفة، وفي التصوّرات العلمية الجديدة، خصوصاً في تفسير ميكانيكا الكمّ، وفي فلسفة الدين.

هذا الوضع يوحي بأن هذا المفهوم «النظرة إلى العالم»، هو مفهوم يحمل في طياته مفاهيم التعدّدية والنسبية واللامركزية، وهذا يفسّر بسهولة تجاهل فكر الحداثة له. ففكر الحداثة، كما هو معروف، يرتكز على المفاهيم ـ النقيض لهذه المفاهيم. فهو يرتكز على المركزية الأوروبية، وعلى مفهوم «التقدّم» الخطي للبشرية، وعلى القدرة المطلقة للعقل... إلخ. باختصار يمكن القول إن هذا المفهوم، أي «النظرة إلى العالم»، على رغم أنّه مفهوم طبيعي وبديهي، إلا أنّه في واقع الأمر يعتبر متناقضاً مع فكر الحداثة الذي يلغي بشكل غير مباشر فكرة تعدّد وجهات النظر إلى العالم.

أما على صعيد المصطلح، فأصله الألماني هو Weltanschauung، ومعناه المباشر في لغته الأصلية هو منظور أو النظر إلى العالم. ومع ذلك نجد المفهوم ذاته مستخدماً في الإنكليزية بتعبيرات متعدّدة بشكل كبير. فإلى جانب استخدامه بلغته الأصلية نفسها، تستخدم تعبيرات مثل: صورة العالم، والنظرة إلى العالم، وفرضيات العالم، والنظرة الخارجية إلى العالم، والتخطيط التصوّري، والنظرة الكلية، ومنظومات المعنى الثقافية، والفرضيات المسبقة، واستخدامات أخرى تخرج عن الحصر.

وهي تعبيرات تدور جميعاً حول مفهوم واحد مشترك، ولكنها لا تستخدم مصطلحاً واحداً للتعبير عنه. وهذا الاختلاف في التعبير يعكس معه أيضاً عدم التحديد المشترك للمضمون الذي يعبّر عنه هذا المفهوم الواحد المشترك. فالتعبيرات متعدّدة، وفي الوقت نفسه المضمون المعطى له متعدد أيضاً؛ وهذا يعكس أن هذا المفهوم لم يتأسس بشكل كامل بعد.

ويمكن تلخيص موقف مارتن هيدغر من مفهوم «النظرة إلى العالم» على أنها:

ـ ليست مجرد تصور عن نسيج الأشياء الطبيعية، ولكنها في الوقت نفسه تفسير للمعنى والغرض للوجود الإنساني وللتاريخ.

ـ تتسع لتشمل تفكيراً كلياً شاملاً في العالم والوجود الإنساني.

ـ تنشأ من نظرة طبيعية إلى العالم.

ـ ليست موضوع معرفة نظرية، وإنما هي قضية اعتقادات متسقة تحدّد الأحوال الحالية للحياة بشكل أو بآخر بصورة صريحة ومباشرة.

ـ يمكن أن تتحدّد بواسطة خرافات وتحيّزات أو معرفة وخبرة علمية كاملة، أو خليط بين الخرافة والمعرفة والتحيّز والمنطق الجامد.

فمفهوم «النظرة إلى العالم» هو مفهوم شامل بأقصى درجات الشمولية، وهو مفهوم بنيوي يتكون من بنية مفاهيمية جزئية، والمفهوم المركزي في هذه البنية هو مفهوم الاعتقاد. والبنية المفاهيمية تتركب بشكل أساسي من الكيفية التي ندرك بها العالم، سواء كانت دينية أو فلسفية أو علمية؛ ومن العناصر الأساسية في هذه البنية المفاهيمية مفهوما المعنى والغرض. فـ «النظرة إلى العالم» هي مفهوم إنساني، ولذلك إذا لم يحمل كشفاً أو إيضاحاً للمعنى والغرض في العالم، لم يكن له معنى بالنسبة إلى الإنسان.

٣ ـ الاتساق في النظرة إلى العالم

في هذا البحث نطرح مفهوم «الاتساق» باعتباره المفهوم الجوهري في «النظرة إلى العالم». فإذا كان لِكُلّ إنسان، أو لِكُلّ ثقافة، نظرة إلى العالم، فإن السمة الأساسية التي تميّز هذه النظرة هي أنّها تكون متسقة مع ذاتها ومع العالم الواقعي. والنظرة إلى العالم التي لا تتسم بالاتساق تسقط من تلقاء نفسها؛ يتركها الفرد، والمجتمع، والثقافة التي تعتنقها.

فنجاح الحضارة العربية ـ الإسلامية القديمة في الانتشار في العالم القديم، كان بسبب «الاتساق» مع الذات ومع العالم. ونجاحها في تحقيق تقدّم علمي وتكنولوجي على مستويات متعدّدة كان بسبب تحقيق «الاتساق» بين النظرة العربية ـ الإسلامية والعلم. كما إنَّ توقف هذه الحضارة عن التقدّم العلمي كان بسبب تحول طرأ على طبيعة العلم، من شأنه أن يؤدي إلى «عدم الاتساق» بينها وبين العلم.

ونجاح الفكر الأوروبي الحديث في تأسيس العلم الجديد في أوروبا العصر الوسيط، كان بسبب نجاح هذا الفكر في تحقيق «الاتساق» بين نظرة هذه المجتمعات إلى العالم والعلم الجديد «الحديث». والأفول الحالي للعلم الحديث والظهور التدريجي للعلم المعاصر هو بسبب تحولات طرأت على مفهوم العلم، أنتجت العلم المعاصر، من شأنها أن تنشئ نوعاً من «عدم الاتساق» بين نظرة المجتمعات الأوروبية المعاصرة والعلم الحديث (الذي لم يعد معاصراً).

كما هو واضح، يمكن تفسير كافة الظواهر التاريخية السابقة من حيث نشأة العلم

وسقوطه، سواء في المجتمعات العربية القديمة والحديثة، أو المجتمعات الأوروبية الوسيطة والحديثة والمعاصرة من خلال مقولة الاتساق عموماً.

والبنية المبدئية لمفهوم النظرة إلى العالم تتكون من ثلاثة موضوعات أساسية، هي: تصوراتنا للموجودات في العالم، وتصوراتنا لأسلوب المعرفة، وتصوراتنا للقيم المجتمعية التي تحدّد كيفية عملنا في المجتمع. وكل هذه التصوّرات هي اعتقادات، لأنها غير مشروطة لا بمنهج علمي تجريبي، ولا بمنهج عقلي منطقي، وإن كانت تحتمل التوصل إليها بواسطة مثل هذه المناهج.

وهذه المجموعات الثلاث من التصوّرات، في أي نظرة إلى العالم، لا تكون منفصلة عن بعضها البعض، ولا يمكن أن تتعارض مع بعضها البعض. فعلى سبيل المثال، النظرة التي تفترض الوجود المادي فقط، وتنكر الوجود فوق الطبيعي، لا تستمد القيم من مصدر فوق طبيعي، وإلا كان ذلك تناقضاً، وإنما تمتلك منظومة قيمية معتمدة على العقل الإنساني. وبالعكس، النظرة التي تعترف بوجود إله خالق، كموجود فوق طبيعي، لا تستمد القيم من العقل وحده، وإلا كان ذلك تناقضاً، وإنما تمتلك منظومة قيمية معتمدة على الدين؛ وهذا هو مبدأ الاتساق.

فالنظرة إلى العالم تتسم بشكل طبيعي بـ «الاتساق». بناء على ذلك، سوف نحدّد مفهوم الاتساق في النظرة إلى العالم في «وجود ترابط عضوي ما بين عناصر النظرة المحدّدة إلى العالم».

٤ ـ النظرة المعرفية العربية إلى العالم

أ ـ النظرة العربية إلى العالم

الفكر العربي المعاصر ينتمي ثقافياً/حضارياً إلى الحضارة العربية ـ الإسلامية. وهو في جوهره، كفكر يطرحه المفكّرون العرب المعاصرون، يعبّر، على العموم، عن محاولة التوفيق بين نظرة الحضارة الإسلامية «القديمة» إلى العالم وفكر الحداثة المعاصر. ويمكننا القول عموماً إن نظرة المثقفين والمفكّرين في المجتمع تماثل التفكير الواعي عند الفرد، وإن نظرة الجمهور في المجتمع تماثل التفكير غير الواعي للفرد. على أساس هذا التشبيه، يمكننا القول، عموماً أيضاً، إن النظرة الواعية للمجتمعات العربية، نظرة المفكّرين، هي نظرة توفيقية ما بين النظرة الإسلامية القديمة والنظرة الغربية الحديثة. وذلك في حين إن النظرة غير الواعية للمجتمع، أي نظرة الجمهور، هي النظرة الإسلامية.

والنظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم تشكّلت واكتملت من خلال نصّ منزل، وفي فترة لا تتجاوز ثلاثة وعشرين عاماً. ومن الضروري هنا الإشارة إلى التفرقة الأساسية بين النظرة إلى العالم التي تعتنقها ثقافة/حضارة معينة ومصدر هذه النظرة. فهذه النظرة يمكن أن تنشأ بناء على اعتقادات دينية أو طبيعية أو عقلية، أو بناء على مزيج منها جميعاً.

وعلى العموم، تتكون النظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم من عناصر اعتقادية، هي:

ـ **قدرة العقل**: العقل هو الأداة الأساسية في المعرفة، ولكن هناك حدوداً للعقل.

ـ **دور الاعتقاد**: الاعتقاد في وجود الله، وفي صحة الرسالة المحمّدية.

ـ **وظيفة الإنسان**: وظيفتان، عبادة الله، وإقامة المجتمعات الأخلاقية.

ـ **القدرة على الاختيار**: على المستوى الجزئي، الإنسان قادر على الاختيار، وعلى المستوى الكلي هو مجبر بحكم خلق الله لطبيعته.

ـ **قوانين الوجود**: التغيّر على المستوى الجزئي الإنساني له أسباب، هي السنن الكونية، وعلى المستوى الكلي (الإلهي) ناتج من الإرادة الإلهية.

تتكون البنية المبدئية لمفهوم النظرة إلى العالم من تصوراتنا للموجودات في العالم، وتصوراتنا لأسلوب المعرفة، وتصوراتنا للقيم المجتمعية.. وكل هذه التصورات هي اعتقادات.

ـ **التطور**: الوجود، سواء على مستوى الأشياء الجزئية، أو على مستوى الكون كلّه، يعتمد على التدرّج مع الزمن. وبلغة عصرنا الحالي، فإن الوجود يعتمد على مبدأ التطور.

يتضح من استعراضنا للعناصر الأساسية للنظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم أن هناك مبادئ واضحة محدّدة في هذه العناصر تخصّ مفهوم المعرفة على العموم، ومفهوم العلم «التجريبي» على الخصوص. وهذه المبادئ العامة، ليست مجرد تصوّرات نظرية تحتاج إلى متخصصي الفلسفة وعلوم الدين لإدراك مغزاها، وإنما هي مبادئ مستقرة في اللاوعي المجتمعي بشكل تلقائي طبيعي.

ب ـ النظرة المعرفية العربية

النظرة المعرفية العربية إلى العالم هي جزء من النظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم، وتتمثل الجوانب المعرفية في هذه النظرة في ما يلي:

ـ العقل هو الأداة الأساسية للمعرفة، والمعرفة من حيث المبدأ ممكنة.

ـ العقل مطالب بالردّ عن سؤال المعرفة، معرفة كيف بدأ الخلق، ومعرفة كيف تتكون الأشياء، والبدء هو من ملاحظة الطبيعة.

ـ المعرفة العلمية هي عمل أخلاقي وديني، لأنها تقرّب الإنسان من معرفة الله.

ـ المعرفة العلمية هي واجب ديني، لأنها تمكّن الإنسان من إقامة المجتمعات والقيام بمسؤولية الإنسان تجاه الخالق، وهي إعمار الأرض وإقامة المجتمع على الأخلاق.

ـ هناك حدود لقدرة الإنسان على المعرفة (العالم أعقد من أن يعرفه الإنسان).

ـ العلم محكوم بالمبادئ الأخلاقية المنزلة من الله (العلم ليس حراً بشكل مطلق).

ـ علاقة الإنسان بالطبيعة هي علاقة الاستخدام دون إفراط أو جور (لا يهدف العلم إلى مجرد استغلال الطبيعة لمصلحة الإنسان بلا حدود).

ـ الإنسان يمتلك حرية الاختيار، ويخضع نتيجة لملكة العقل، لقوانين الطبيعة.

ـ هناك سنن كونية ناتجة من الإرادة الإلهية (مبدأ قوانين الكون) تحكم التغيّر.

ـ مبدأ التطور مع الزمن (ليس بالمفهوم الداروينى للصراع من أجل البقاء).

ـ مبدأ الكمّ (المعرفة هي معرفة كمية).

ـ مبدأ التقدّم (العلمي)، ولكن في حدود الجوانب الأخلاقية.

ويمكن إجمال هذه العناصر في ثلاثة مبادئ عامة، هي حدود المعرفة العلمية، واللاحتمية في العلاقات السببية، ثمّ الوظيفة الأخلاقية للمعرفة العلمية. وفي إطار هذه العناصر التي تكوّن النظرة المعرفية العربية ـ الإسلامية ظهر، وتطور العلم العربي.

٥ ـ منهج الفصل ـ الوصل عند عبد القاهر الجرجاني

من الأشياء المهمة بالنسبة إلى القضايا التأسيسية، وبخاصة في حالة الفكر العربي الإسلامي، الاعتماد على نموذج من التراث حتّى تنجح عملية التأسيس. والسبب في ذلك واضح، فالهدف الذي يهدف إليه هو «غرس» التصوّر الذي يطرحه في فكر الذات وتثبيته. وأفضل وسيلة لتحقيق ذلك هي الاعتماد على جزء من فكر الذات نفسه باعتباره نموذجاً على صحة، أو دليلاً على نجاح هذا التصوّر في تحقيق المطلوب. وهذا ليس عملاً ذرائعياً أو نفعياً دون مضمون حقيقي، وإنما هو عمل صحيح تماماً، إذ يؤدي إلى إيضاح الفكر الجديد في أوضح صورة ممكنة، وذلك بحيث يمكن في ما بعد إقامة باقي البناء على الأساس الذي تمّ الارتكاز عليه. ولا يعني ذلك أن النموذج المختار من التراث، مهما كان سابقاً لزمنه، يمتلك فكراً معاصراً، فالاختلافات جوهرية بين أي فكر قديم مهما كان، وما وصل إليه فكرنا الحديث والمعاصر؛ وإنما يعني فقط أنّه يمتلك مبادئ عامة يمكن تأسيساً عليها إقامة الفكر المعاصر المطلوب.

وإذا أردنا أن نرتكز على نموذج من التراث لتحقيق القضية التي نطرحها، وهي العلاقة بين النظرة العربية والعلم، فيجب أن يتسم هذا النموذج بالسمات الآتية:

ـ أن يكون نموذجاً علمياً، بمعنى أن يعالج قضية علمية.

ـ أن يعتمد على المفهوم الاحتمالي للاستقراء، كما فهمه الفكر العربي ـ الإسلامي القديم.

ـ أن يعتمد عدم الفصل الكامل بين الذات والموضوع، أيضاً في حدود فهم هذا الفكر للعلاقة بين الذات والموضوع أو بين العلم والدين.

والتطبيق الذي نطرحه باعتباره نموذجاً هو نظرية «النظم» عند عبد القاهر الجرجاني التي نظر إليها المتخصصون على أنّها نظرية في البلاغة العربية والنقد الأدبي، وعلى وجه التحديد، معالجته لقضية «الإعجاز اللغوي في **القرآن الكريم**» في مؤلّفاته الثلاثة

المعروفة: **الرسالة الشافية في الإعجاز**، و**دلائل الإعجاز**، و**أسرار البلاغة**.

ولكن التحليل الدقيق يبيّن أن نظرية «النظم» هي من الناحية المجردة نظرية في اللغة تقوم على أساس منهج الاستقراء، كما عرفه العرب. ليس هذا فقط، وإنما هي نظرية في اللغة على وجه العموم، وليس في اللغة العربية فقط، فاستوفت بذلك الشرطين الأساسيين لِكُلّ علم إنساني عام، وهما استخدام منهج الاستقراء، وكون موضوعها موضوعاً للإنسان بما هو إنسان.

وبتحليل هذه الأعمال، يمكننا القول إن منهج الشيخ عبد القاهر قد حقق الاتساق المطلوب بين الفكر العربي والعلم في قضيته هو على الأقل، وإن هذا المنهج إذا استخدم بصورة صحيحة في قضايا مماثلة تتسم بالبنية نفسها، سوف يكون ممكناً أيضاً أن يحقق الاتساق في تلك القضايا.

فالمطلوب ما يلي:

ـ المحافظة على منهجية العلم واستقلاله عن الفكر الديني؛ وقد حقق منهج الشيخ عبد القاهر ذلك من خلال إنشاء نظرية النظم، التي استوفت كافة الشروط العلمية، سواء في إنتاجها أو في تطبيقها.

ـ أن لا تكون هذه النظرية متعارضة مع العناصر الأساسية للنظرة العربية ـ الإسلامية. وقد حقق هذا المنهج أيضاً ذلك من خلال معالجة القضية الدينية في الإعجاز بشكل مستقل.

فإذا عمّمنا هذه البنية نفسها المكوّنة من جانبين: أحدهما علمي، والثاني ديني، وأنشأنا بينهما علاقة تحدّد الشروط التي تضمن استقلال كلّ جانب منهما، كانت النتيجة هي أننا أمام منهج عام يقبل التطبيق على موضوعات متعدّدة، ويحقق في الوقت نفسه الشرط الأساسي، وهو تحقيق الاتساق بين النظرة العربية ـ الإسلامية والعلم.

والشيخ عبد القاهر بمحاولته هذه يضرب لنا المثل في الأسلوب الأمثل لمعالجة مشكلة عدم الاتساق بين النظرة الإسلامية والعلم (المعاصر). فالحلّ ليس في طرح تصوّرات نظرية وشعارات تؤكد أن النظرة الإسلامية لا تتعارض مع العلم. وهو نفسه لم يستخدم تلك الشعارات، مثلما فعل السابقون عليه. وإنما الحلّ، كما فعل هو، يكمن في التعامل المباشر مع القضايا العلمية، انطلاقاً من نظرة الذات (الإسلامية) مع احترام العلم السائد المعاصر، وتحقيق إنتاج علمي أصيل نابع من الذات ومتسق مع المنهج العلمي الصحيح.

وبذلك يمكننا اعتبار أن المنهج الذي استخدمه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في طرح نظريته في النظم هو بمثابة نموذج عملي، يرتكز في الواقع، على المنهج العلمي الذي نهدف إلى تأسيسه في الفكر العربي، أو النظرة العربية المعاصرة. هذا مع الوضع في الاعتبار أن مفهوم النموذج يعني بحكم معناه اللغوي، الاسترشاد وليس المطابقة. أما التطبيق الواقعي، فيكون في إطار الواقع المعاصر، أي العلم بمفهومه المعاصر، بحسب تصوراته الجديدة.

٦ ـ النظرة التطورية للعلم

يستلزم تحقيق هذا الهدف استبدال نظرتنا الثابتة لمفهوم العلم بنظرة أخرى بديلة هي النظرة التاريخية التطورية له. في النظرة الثابتة له لا يفهم مصطلح العلم بالمعنى المتعارف عليه، إلا إذا كان يعني به العلم الحديث. فالعلم قد اكتمل مفهومه بشكل نهائي مع ظهور فكر الحداثة. أما قبل ذلك، فمفاهيم مثل: العلم العربي، والعلم الصيني، والعلم اليوناني، هي مفاهيم محدودة قبل حداثية لا تعبّر عن مفهوم العلم بالمعنى الذي نقصده في عالم اليوم.

هذا المفهوم، الذي يجعل المفهوم الحديث للعلم مرادفاً للعلم بالمعنى المطلق، يجب أن نتخلى عنه لصالح المفهوم التاريخي التطوري. في هذا المفهوم البديل، مفهوم العلم هو مفهوم متغيّر ومتطور، وليس علم الحداثة سوى مرحلة من مراحل تطور العلم. كما إنَّ العلم الإسلامي الذي سبقه لم يكن أيضاً سوى مرحلة من مراحل تطوره. والعلم المعاصر هو أيضاً مرحلة جديدة من مراحل العلم. وكل مرحلة لا تتناقض بشكل تام مع المرحلة السابقة عليها، ولكنها في الوقت نفسه تمثل درجة أكثر تطوراً وتعقيداً من الدرجة السابقة عليها.

وبناء على تأسيس مفهوم تاريخية العلم، يصبح ممكناً، كذلك، الكشف عن التناقض المباشر والاستبعاد المتبادل لِكُلّ من النظرة العربية المعاصرة والعلم الميكانيكي الحديث، وذلك تمهيداً لاستبدال هذا التناقض بمفهوم الاتساق بين النظرة العربية والعلم المعاصر.

وبهذا المعنى، يكون مفهوم تاريخية العلم مفهوماً مفتاحاً بالنسبة إلى هذا العمل. فمفهوم «العلم» باعتباره مفهوماً ثابتاً محدّداً، قد تمّ استبداله بمفهوم «مراحل العلم» الذي هو مفهوم تاريخي تطوري. وبدلاً من أن يكون لدينا مفهوم «العلم الحداثي» كمفهوم معياري تقاس عليه باقي الأشكال «الناقصة» من العلم، يكون لدينا عدة مفاهيم تطورية تاريخية للعلم تقاس بالنسبة إلى بعضها البعض باعتبارها مراحل تطورية متتالية.

وهذا المفهوم التاريخي التطوري للعلم يغيّر بشكل جذري نظرتنا إلى قضية العلم عموماً، وإلى مشكلة الاتساق بين النظرة العربية والعلم المعاصر خصوصاً. فلم يعد السؤال هو: كيف يمكن أن يتغلغل العلم (الحداثي) في المجتمعات العربية؟، وإنما أصبح السؤال هو: ما هي الصيغة الصحيحة لتحقيق الاتساق بين نظرة المجتمعات العربية والعلم المعاصر، وبالتالي تغلغله في المجتمع؟ فلم يعد ضرورياً أن تكون صورة العلم في المجتمعات العربية متطابقة مع صورة العلم في المجتمعات الغربية المعاصرة. فيمكن أن تتحقق في المجتمعات العربية صورة للعلم مشتركة مع العلم المعاصر ومختلفة عنه في الوقت نفسه.

ذلك أنّه إذا كان العلم مفهوماً تطورياً، فذلك يعني أنّه يمكن أن يختلف من نظرة حضارية إلى أخرى. ولكن لأن العلم، على رغم ذلك، يظلّ مفهوماً متميزاً من الأساليب الأخرى للمعرفة، فيكون له، في الوقت نفسه، سمات مشتركة للبشرية. فالعلم في كلّ زمان ومكان يسمح بالاختلاف، بحسب النظرة الثقافية والحضارية، ولكنه ينطوي كذلك على ما هو مشترك بين البشرية. لذلك في ظلّ المفهوم التطوري للعلم، يكون ممكناً من حيث المبدأ تحقيق الاتساق بين النظرة العربية والعلم المعاصر، تأسيساً على ما هو مشترك بين البشرية.

٧ ـ العلم المعاصر

يتفق المتخصصون على أن هناك عملية تحوّل حقيقية في الفكر العلمي بدأت منذ الثلث الأوّل من القرن العشرين، والسمة الجوهرية لهذه العملية هي التحوّل من الحتمية إلى اللاحتمية. والموقف الحالي في ضوء التطورات المعاصرة في فلسفة العلم هو في حالة انقسام بين فريقين: فريق ما يزال يدافع عن النظرة الميكانيكية على افتراض أن المستقبل سوف يحمل في طياته حلولاً لمشكلاتها المعاصرة، وفريق آخر يرى أن ظهور ميكانيكا الكوانتم والتطورات المعاصرة في كلّ فروع العلم يفرض الاستغناء تماماً عن النظرة الميكانيكية، واستبدالها بنظرة جديدة لاحتمية نابعة من التصوّرات الجديدة التي طرحتها فلسفة العلم المعاصرة.

وتتمثل العناصر الأساسية لهذه التصوّرات العلمية الجديدة في ثلاثة مبادئ عامة، هي:

أ ـ اللاحتمية والحرية

مفهوم اللاحتمية هو مفهوم سلبي، يستبعد الحتمية، ولكنه لا يضيف أي معنى جديد. ورفض الحتمية في هذا المفهوم ليس إلا تقريراً لحقيقة واقعة أنتجها العلم المعاصر، هي أن الوجود لا يتصرف بشكل حتمي. ولكن إذا أردنا أن يكون لمفهوم اللاحتمية معنى إيجابياً، فسوف يلزم أن يتحدّد معناه بالمفهوم النقيض للحتمية، وهو الحرية. فإذا لم يكن الموجود المحدّد خاضعاً لحتمية خارجية، فسوف يكون تلقائياً ممتلكاً لقدر من الحرية.

ب ـ حدود العقل

تتفق أيضاً كلّ اتجاهات الفكر العلمي المعاصر على أن العالم أكثر تعقيداً من أن يدركه العقل، سواء بالمعنى النظري أو بالمعنى العملي التطبيقي. وقد ظهر ذلك واضحاً نتيجة للتقدّم العلمي الكبير الذي حققته الإنسانية في القرن الماضي.

ج ـ النظرة الكلية

النظرة الكلية هي النظرة النقيض للنظرة الردّية. فالردّية تردّ الموجود إلى مكوّناته الجزئية. فالعقل مثلاً ليس أكثر من مجموعة من الخلايا مرتبة بشكل معيّن. وعلى العكس من ذلك، النظرة الكلية ترى أنّه من غير الممكن ردّ الكلّ إلى مكوّناته، فالكل يحتوي على شيء أكثر من مكوّناته. والعقل هو كلّ، ولا يمكن ردّه إلى الجزيئات المكوّنة له دون باقٍ.

ثالثاً: القضايا الموضوعية

١ ـ النظرة العربية إلى العالم

القضية المطروحة، هنا، هي الكشف عن الجوانب المعرفية في النظرة العربية إلى العالم. وهذا يتطلب العمل على تأسيس مفهوم النظرة إلى العالم، ثمّ تحليل النصّ القرآني لاستخلاص العناصر الجوهرية للنظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم، على العموم، واستخلاص الجوانب

المعرفية فيها، على الخصوص. بعد ذلك يصبح ممكناً مقارنة الصورة النظرية التي تمّ استخلاصها للنظرة المعرفية العربية بالواقع التاريخي للعلم، العلم العربي، باعتباره تطبيقاً لتلك النظرة. وفي ما يلي نعرض ما خلصت إليه تلك المقارنة.

هناك جوانب مشتركة بين العلم العربي ـ الإسلامي والعلم الإنساني في تجلياته الحضارية المختلفة. فالجانب العقلاني والتطبيقي في النظرة العربية ـ الإسلامية يرتبط بالتطور الإنساني الطبيعي، سواء في الحضارات السابقة عليه، اليونانية والهندية والفارسيّة، أو في الحضارة اللاحقة له، أي الحضارة الغربية الحديثة. ولكن في الوقت نفسه نتيجة للجوانب الاعتقادية التي تميزه، سوف يكون له سمات خاصة تميّزه من باقي التصوّرات التي تطرحها الحضارات/الثقافات الأخرى.

المنهج الذي استخدمه الجرجاني في عرض نظريته هو بمثابة نموذج عملي للمنهج العلمي الذي نهدف إلى تأسيسه في الفكر العربي.

وباستعراض الأدبيات الخاصة بالعلم العربي، نجد أنّه يتسم بسمات خاصة، تتمثل في الموضوعية، والتجريبية، ووجود حدود لقدرة الإنسان على المعرفة، والهدف الأخلاقي من المعرفة العلمية. وكان ذلك ناتجاً بشكل أساسي من عناصر هذه النظرة نفسها. ولأن الدافع الأساسي لممارسة العلم هو دافع أخلاقي، أصبح من الملزم أخلاقياً عدم تطويع نتائج البحث لتتوافق مع هوى الباحث. فالموضوعية، كنقيض للذاتية، هي شرط أخلاقي في النظرة الإسلامية قبل أن يكون شرطاً وضعياً، كما هو الحال في العلم الحديث.

والحضارة العربية ـ الإسلامية، على العموم، ولمدّة ليست قليلة بعد تحقق دولة الإسلام، لم تكن لها سوى قضية واحدة هي تطبيق نظرتها إلى العالم. وكان من نتيجة ذلك، في ما يخصّ العلم العربي، أن كانت نظرة هذا المجتمع إلى العلم نظرة تجريبية بشكل كامل. فلم ينشغل العلماء أو المفكّرون أو الفلاسفة المسلمون بالقضايا النظرية العلمية إلا في وقت متأخر بالنسبة إلى الفترة الذهبية لهذه الحضارة. كما لم يعتمدوا على أي تصوّرات مسبقة عن الطبيعة، وإنما كانت قضيتهم الأساسية في ما يخصّ العلم هي معرفة الواقع.

ونتيجة لوجود حدود للعقل، فإنه في النظرة العربية ـ الإسلامية لا تعبّر القوانين التي نستقرأها من الطبيعة سوى عن درجات من الاحتمال لا تصل إلى الحتمية المطلقة. وإذا كانت القوانين احتمالية في طبيعتها، فلن يكون ممكناً التنبؤ بصورة مطلقة بالوقائع المستقبلية.

وتتحدد وظيفة العلم في الحضارة العربية ـ الإسلامية بحسب فائدته لإقامة المجتمع على وجه العموم، ولتحقيق الأهداف الأخلاقية والدينية على وجه الخصوص. لذلك سنجد أن الدافع الأساسي نحو الاهتمام بالعلم في هذه الحضارة كان دافعاً عملياً. فالعلوم التي ازدهرت أولاً في تلك الحضارة، والمتمثلة في علوم الفلك والرياضيات والجغرافيا والطب، كان لها علاقة مباشرة بتحقيق القيم والمبادئ الدينية والأخلاقية.

وبمرور الزمن، وبحكم التطور الطبيعي، تقدّم العلم بشكل مستمر نحو درجات متصاعدة من الاستقلالية والبعد عن الالتزام بالنظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم. ومثّل ذلك الاستقلال المتصاعد مؤشراً واضحاً على تحول العلم العربي إلى حالة العلم الحديث. ولكن هذا في الواقع لم يكن ممكناً بسبب أن التحول إلى العلم الحديث يعني التحول إلى نظرة جديدة تماماً إلى العالم، تعتمد الحتمية الكاملة، ووجود قوانين كلية شاملة تحكم العالم والتحول من السببية الاحتمالية إلى السببية الحتمية. ولأنه من غير الممكن أن تمتلك حضارة واحدة نظرتين متناقضتين إلى العالم، ظهر ما هو لازم بخصوص العلم العربي، وهو عدم الاتساق بين هذه النظرة والتطورات العلمية في أرض الواقع. فتوقف العلم العربي عن التقدّم، وبدأ بالتراجع.

٢ ـ النظرة إلى العالم والمنهج العلمي

وطبقاً لما نسميه النظرة التاريخية للعلم، فليس هناك مفهوم ثابت ومكتمل للعلم، كما يطرح عادة في إطار فكر الحداثة، وإنما مفهوم العلم يتغير بتغيّر النظرة إلى العالم. ويظهر هذا جلياً إذا قارنا صورة العلم في كلّ من العلم اليوناني، والعلم العربي ـ الإسلامي، والعلم الحديث. وامتداداً لهذا التصوّر، في ظلّ التحوّل الحالي من نظرة فكر الحداثة إلى نظرة جديدة ما تزال في طور التشكل، هناك أيضاً صورة جديدة معاصرة للعلم، مختلفة عن علم الحداثة، ما تزال في طور التشكّل.

وقد تمّ تقديم الإثبات التاريخي لقضية تاريخية العلم على أساس أنّه إذا ثبت أن مفهوم الاستقراء ليس مفهوماً واحداً، وإنما هناك ارتباط بين النظرة إلى العالم والمضمون المعطى لهذا المفهوم، ثبت أيضاً أن العلم هو مفهوم تاريخي تطوري.

لذلك تمّ استعراض مفهوم الاستقراء في كلّ من العلم اليوناني والعلم الإسلامي والعلم الحديث، ومن ثمّ إنشاء مقارنة بينها بغرض استخلاص العلاقة بين كلّ منها في ما يخصّ هذا المفهوم. وكان من نتيجة ذلك أن ظهر أن الاستقراء ليس مفهوماً منطقياً ثابتاً له معنى واحد، وإنما هو مفهوم تطوّري له على الأقل أربعة مستويات من التطور، هي: المفهوم اليوناني، ثمّ المفهوم الإسلامي، ثمّ المفهوم الغربي الحديث، ثمّ المفهوم المعاصر. وكل هذه المفاهيم المختلفة جزئياً يجمعها معنى عام واحد هو ملاحظة الطبيعة، وفهم القواعد التي تحكم حركتها وتغيّرها.

وقد أيّد هذه النتيجة ما تقرّره الأدبيات المعاصرة في فلسفة العلم من عدم وجود تعريف محدّد وثابت لهذا المفهوم، وإنما هناك تعريفات متعددة يمكن إجمالها في ثلاث عائلات، أو تصوّرات عامة، هي: الاستقراء العددي، والاستقراء الاحتمالي، والاستقراء الفرضي.

وطبقاً للتحليلات التي تمّ إجراؤها لمفهوم الاستقراء، فإن تطور الفكر العلمي قد جرى بحسب التسلسل التالي: حتمية صورية يونانية (حتمية علية، وحتمية غائية في الوقت نفسه)، ثمّ ظنية (احتمالية) واقعية إسلامية (احتمالية سببية، واحتمالية غائية)، ثمّ حتمية واقعية غربية حديثة خالية من الغائية، ثمّ لاحتمية طبيعية (علية/غائية في الوقت نفسه) معاصرة.

في هذا التوصيف، كلّ من الحتمية واللاحتمية اليونانية والإسلامية هي فكرة أولية

مسبقة عن الطبيعة، في حين إن كلاً من الحتمية واللاحتمية الحديثة والمعاصرة هي فكرة مستنتجة تجريبياً من الطبيعة. كما إنَّ الحتمية اليونانية هي حتمية صورية منطقية تقابلها الحتمية الحديثة التي هي حتمية واقعية طبيعية، في حين إن اللاحتمية الإسلامية هي حتمية ظنّية (سيكولوجية) تقابلها اللاحتمية المعاصرة التي هي لاحتمية واقعية طبيعية.

فالصورية اليونانية هي صورية منطقية تبدأ من الذهن وتفرض نفسها على الواقع. أما الصورية الحداثية، فهي صورية واقعية أو طبيعية تبدأ من ملاحظة الواقع، ثمّ تتحول بناء على هذه الملاحظة إلى تصوّر صوري؛ الموقفان إذن متماثلان، ولكن بصورة عكسية ارتدادية. وبالطريقة نفسها، يمكننا أيضاً أن نثبت تقابلاً آخر معكوساً (ارتدادياً) بين المنهج العلمي الإسلامي القديم، الاحتمالي الظني؛ والمنهج العلمي المعاصر، الاحتمالي الطبيعي.

فالظن في المنهج الإسلامي هو مفهوم نفسي أو سيكولوجي قابع في الذهن، أما الاحتمال بمعناه المعاصر فهو مفهوم طبيعي قابع في المادة. فتكون النتيجة هي مقابلة أخرى معكوسة ارتدادية بين العلم الإسلامي والعلم المعاصر. كلاهما علم احتمالي، ولكن الأوّل نابع من الذهن والاعتقاد، أما الثاني فينبع من الواقع الطبيعي. الأوّل يحدّد قدرة العقل مسبقاً بناء على الاعتقاد الإيماني، والثاني يحدّد قدرة العقل كنتيجة للتعامل مع الواقع المعقّد.

وقد نتج من هذا التحليل ثبوت التعارض والاستبعاد المتبادل بين النظرة العلمية العربية ونظرة علم الحداثة، وهو ما أدى إلى فشل عملية تأسيس العلم الحديث في المجتمعات العربية. وقد أجملنا نقاط التعارض في ثلاث مشكلات أساسية، هي: مشكلة الردّية التي تؤدي إلى إنكار أبدية النفس، ومن ثمّ الحياة الآخرة؛ ومشكلة الإنسانية التي تؤدي إلى إلغاء الحرية الإنسانية، ومن ثمّ الثواب والعقاب؛ ومشكلة ما وراء المادة التي تؤدي إلى إنكار المعجزات والوحي والنبوة.

٣ ـ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، نموذجاً للمعالجة

القضية التي عالجها الشيخ عبد القاهر، وهي «الإعجاز اللغوي في **القرآن الكريم**» هي قضية دينية، لأن موضوعها هو «الإعجاز»، وقضية علمية أيضاً لأن موضوعها في الوقت ذاته هو «اللغة»، لذا فالقضية «دينية ـ علمية» مشتركة في الوقت نفسه.

وجوهر المشكلة هو أن الاعتقاد في الإعجاز بناء على العقيدة الدينية فقط يؤدي إلى إهدار الجانب العلمي في القضية، إذ كيف تكون اللغة علماً له قواعده وقوانينه الثابتة إذا كان ممكناً أن تكون محلاً للإعجاز، في حين إن الاعتقاد في حتمية القوانين اللغوية وعدم إمكانية الخروج عليها، يهدر الجانب الديني في القضية، إذ كيف يمكن الاعتقاد في الإعجاز إذا كانت قوانين اللغة ثابتة وحتمية. لمواجهة هذه القضية الواضحة الصعوبة، قام الشيخ عبد القاهر الجرجاني بتأسيس مفهوم الإعجاز في **القرآن الكريم** كمفهوم ديني مستقل اعتماداً على شواهد ووقائع تاريخية، ثمّ قام على الجانب الآخر بتأسيس علم «النظم». وفي هذا العلم استخلص الصورة التي ترتبط بها الألفاظ ببعضها البعض بشكل سببي شبه حتمي لتنتج المعنى، واستبعد من مفهومه للنظم كلاً من البعد المجازي (الفني) والبعد الديني (الإعجاز) بشكل تام. فأصبحت لديه

قضيتان منفصلتان تماماً، هما قضية الإعجاز كمفهوم ديني، وقضية المعنى كمفهوم علمي لغوي.

بعد ذلك، قام الشيخ عبد القاهر بإثبات أن نظريته في النظم، كنظرية في اللغة، تسمح بأن ترتقي القدرة اللغوية بلا حدود دون أن تخترق قوانين اللغة، أي قوانين النظم. وهذا يسمح لنا بالقول بوجود قدرة أعلى من قدرات كلّ البشر، دون أن يكون هذا القول قولاً غير علمي. وبتقرير إمكانية وجود قدرة لغوية تعلو فوق قدرة البشر جميعاً، يصبح الاعتقاد في قضية الإعجاز السابق إثباتها غير متناقض مع الاعتقاد في العلم في صورته الحتمية.

ويمكن إيجاز منهج الشيخ عبد القاهر في عدة خطوات:

ـ إنشاء القضية الدينية والقضية العلمية، كلّ في مجالها بشكل كامل.

ـ الفصل بين القضيتين كلّ في مجالها.

ـ إنشاء علاقة رابطة بين القضيتين، وهي علاقة التدرّج في القدرة اللغوية بلا حدود.

وكان من نتيجة هذا الأسلوب أن تمكّن الشيخ عبد القاهر من المحافظة على النظرة العربية ـ الإسلامية التي تقول بحدود القدرة الإنسانية ولامحدودية القدرة الإلهية، وفي الوقت نفسه تمكّن من الحفاظ على القيمة العلمية للغة. كما أنشأ في الوقت نفسه نظرية علمية جديدة هي نظرية النظم التي تمثل أول نظرية تستوفي الشرطين الأساسيين للعلوم الإنسانية في التاريخ، كما تمّ إيضاحه تفصيلياً. وبذلك يكون الشيخ عبد القاهر قد قدم منهجاً عاماً للعلاقة بين العلم والدين هو منهج «الفصل ـ الوصل». وعلى العموم، يمكننا القول إن منهج الشيخ عبد القاهر قد حقّق الاتساق المطلوب في قضيته هو على الأقل، وإن هذا المنهج إذا استخدم بصورة صحيحة في قضايا مماثلة تتسم بالبنية نفسها سوف يكون ممكناً أيضاً أن يحقق الاتساق في تلك القضايا.

فالمطلوب هو ما يلي:

ـ أن نحافظ على منهجية العلم واستقلاله عن الفكر الديني. وقد حقّق منهج الشيخ عبد القاهر ذلك من خلال إنشاء نظرية النظم، التي استوفت كافة الشروط العلمية، سواء في إنتاجها أو في تطبيقها.

ـ ألّا تكون هذه النظرية متعارضة مع العناصر الأساسية للنظرة العربية ـ الإسلامية، وقد حقق هذا المنهج أيضاً ذلك من خلال معالجة القضية الدينية في الإعجاز بشكل مستقل.

والشيخ عبد القاهر بمحاولته هذه يضرب لنا المثل في الأسلوب الأمثل لمعالجة مشكلة عدم الاتساق بين النظرة الإسلامية والعلم (المعاصر)، فالحلّ ليس في طرح تصوّرات نظرية وشعارات تؤكد أن النظرة الإسلامية لا تتعارض مع العلم، وهو نفسه لم يستخدم تلك الشعارات، كما فعل السابقون عليه؛ وإنما الحلّ، كما فعل هو، يكمن في التعامل المباشر مع القضايا العلمية انطلاقاً من نظرة الذات (الإسلامية) مع احترام العلم السائد المعاصر، وتحقيق إنتاج علمي أصيل نابع من الذات ومتسق مع المنهج العلمي الصحيح.

٤ ـ المحاولات الحديثة في التأسيس العلمي

يمكن تقسيم المحاولات الحديثة لتأسيس العلم في المجتمعات العربية إلى نوعين من المحاولات، هما:

ـ محاولة تأسيس العلم بحسب نظرة فكر الحداثة (أي العلم الحديث) في المجتمعات العربية دون الوضع في الاعتبار نظرة هذه المجتمعات إلى العالم.

ـ محاولة تأسيس ما يسمّى بـ «العلم الإسلامي» في المجتمعات العربية والإسلامية دون الوضع في الاعتبار تناقض ذلك مع مفهوم العلم باعتباره نشاطاً إنسانياً عاماً.

تتحدد وظيفة العلم في الحضارة العربية ـ الإسلامية بحسب فائدة هذا العلم للمجتمع، ولما يحقق أهدافه الأخلاقية والدينية، على وجه الخصوص.

ويكشف واقع الحال أن كافة تلك المحاولات قد فشلت. فالحلّ الذي قدمه فكر النهضة في المرحلة الأولى، المعتمد على محاولة تأسيس العلم بحسب نظرة الحداثة الغربية في المجتمعات العربية، يفتقد شرط الاتساق بين نظرة المجتمع والنظرة العلمية. فالمجتمعات العربية، كما أوضحنا أعلاه، تمتلك نظرة إلى العالم، إسلامية في جوهرها، تتناقض بشكل أساسي مع النظرة الغربية الحديثة. فإذا أردنا أن نؤسس العلم الغربي فيها، يكون لزاماً علينا الانتظار حتّى نتمكن من تغيير هذه النظرة، وتصبح نظرة هذه المجتمعات نظرة غربية حداثية.

وعلى النقيض من ذلك، يهدف دعاة العلم الإسلامي إلى تحقيق الاتساق بين العلم «الإسلامي» ونظرة المجتمع «الإسلامية»، فيتحقق بذلك الاتساق بين المجتمع والعلم. ولكن في الوقت نفسه يفتقر هذا الحلّ إلى الاتساق بين العلم «الإسلامي» والعلم الإنساني «المعاصر»، أي أن المشكلة ستتحول إلى مشكلة في الاتساق بين هذا الفكر والواقع.

لذا يصبح أنصار هذا الحلّ مطالبين، بغضّ النظر عن الاختلاف أو الاتفاق معهم، بأن تتحقق الهيمنة في المجالات العلمية الإنسانية المختلفة للعلم «الإسلامي» على العلم «الغربي» المعاصر قبل أن يصبح هذا التصوّر مقبولاً كحل للإشكالية. وأغلب الظن أننا سوف ننتظر طويلاً جداً حتّى يتحقق مثل هذا الهدف. فقصارى ما يمكن للمسلمين عمله حالياً هو محاولة اللحاق بالتطور المعرفي السريع الحاصل اليوم في كافة فروع المعرفة. يتبقّى اتجاه وحيد لمحاولة تحقيق التأسيس العلمي للنهضة، وهو الاعتراف بالواقع مع بذل الجهد الفكري لتحقيق الاتساق المطلوب. والواقع أن النظرة العربية المعاصرة الكامنة في لاوعي الفرد العربي هي من حيث الجوهر إسلامية. كما أنَّ الواقع أن العلم الإنساني المعاصر هو من حيث الجوهر حداثي التوجّه.

ومع بذل الجهد الفكري بالشكل الصحيح، من الممكن وضع هذا الاتساق في إطار

نظري عام لا يتعارض مع العناصر الأساسية للنظرة العربية ـ الإسلامية، وفي الوقت نفسه لا يتعارض مع النظرة العلمية الإنسانية المعاصرة، التي هي في طور التحوّل الآن بتأثير التصوّرات العلمية الجديدة. وبذلك يتحقق الشرطان المطلوبان لعملية التأسيس: الاتساق بين نظرة المجتمع والنظرة العلمية، والاتساق بين النظرة العلمية والواقع العلمي المعاصر.

رابعاً: النتائج النهائية للعمل

الناتج النهائي لهذا العمل، بعد مسار طويل، هو تحويل التصوّرات العمومية التي تمّ التوصل إليها إلى تصوّرات خاصة بالمجتمعات العربية، فتصبح نظرة المجتمع المطلوب تأسيس العلم فيها هي النظرة العربية، ويصبح العلم المطلوب تأسيسه هو العلم المعاصر، ويكون المنهج الملائم لتحقيق عملية التأسيس هو منهج الفصل والوصل. وفي السطور التالية نوضح كيف يتم تطبيق الشروط الثلاثة المذكورة آنفاً، لتحقيق الاتساق بين العلم المعاصر والنظرة العربية، سواء على مستوى العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية.

١ ـ المنهج العام للعلاقة بين العلم والنظرة العربية

إذا شئنا أن نحقق الاتساق اليوم بين النظرة العربية ـ الإسلامية والعلم المعاصر، فالشرط الأوّل لتحقيق ذلك هو الاعتماد على منهج «الفصل ـ الوصل»؛ ويمكن تحديد خطوات هذا المنهج في ما يلي:

ـ «الفصل ـ الوصل» هو على مستوى الموضوع العلمي المحدّد، وليس على مستوى قضايا العلم ككل، أو على مستوى مجالات علمية كاملة.

ـ يتم تحديد الموضوع العلمي محل البحث بشكل دقيق، وتحديد ما إذا كان يمثّل قضية علمية بحتة أم قضية علمية ـ دينية مشتركة.

ـ إذا كان الموضوع يمثّل قضية علمية بحتة، فيتم التعامل معه بحسب المناهج العلمية الخاصة بمجاله العلمي.

ـ إذا كان الموضوع يمثّل قضية علمية ـ دينية مشتركة، يتم تحديد الموضوع بشكل دقيق وتمييزه من الموضوعات العلمية المماثلة له.

ـ يتم تحليل الموضوع «العلمي ـ الديني» المشترك إلى موضوعين مستقلين، أحدهما موضوع علمي، والآخر موضوع ديني.

ـ يتم إنشاء العلاقة التي تربط بين شقّي الموضوع.

ـ تتم معالجة الموضوع ضمن مجاله العلمي، مع الاحتفاظ بصحة العلاقة التي تمّ إنشاؤها سابقاً بينه وبين الشقّ الديني للموضوع.

٢ ـ المشاركة في صياغة العلم المعاصر

والاتساق بين الفكر العلمي المعاصر والنظرة العربية ـ الإسلامية المعاصرة ليس تلقائياً ولا مجانياً، فحتى يتحقق هذا الاتساق يجب أن يقوم المتخصّصون من العرب والمسلمين بالمشاركة في الفكر العلمي المعاصر، وإنتاج أبحاث في فلسفة العلم تطرح وتصوغ تصوّرات تحقق الاتساق المطلوب. وهذا الأمر في الحقيقة، من الناحية العلمية، ليس يسيراً، ولكنه في الوقت ذاته ليس مستحيلاً.

وتحقيق هذا التصوّر، أي تحقيق الاتساق بين النظرة العربية المعاصرة والتصوّرات العلمية المعاصرة، في أرض الواقع له شروط، هي:

ـ التطبيق المنهجي الصحيح ـ الذي يتسق مع النظرة العربية ـ الإسلامية إلى العالم ـ لطبيعة العلاقة بين العلم والدين.

ـ عدم عزل الفكر العربي عن الفكر الإنساني، وإنما بدلاً من ذلك يجب أن تطرح محاولات التأسيس وتحقيق الاتساق بين الجانبين في إطار الفكر العلمي الإنساني المعاصر بأكمله.

ـ المشاركة الإيجابية الفاعلة في صياغة النموذج العلمي الجديد للطبيعة، انطلاقاً من، وتأسيساً على النظرة العربية المعاصرة إلى العالم.

وهذا معناه أن يطرح هذا الفكر، ليس باعتباره فكراً عربياً أو إسلامياً، وإنما باعتباره فكراً إنسانياً في المقام الأوّل، وفي إطار المبادئ العلمية المعاصرة، وكجزء من المجتمع العلمي الإنساني المعاصر.

٣ ـ المشاركة في صياغة النموذج الجديد للطبيعة

المنهج العلمي لا يعمل في فراغ، وإنما في إطار عام أو نموذج عام للمعرفة العلمية يعكس نوعاً من المعرفة العمومية بالواقع. وهذا النموذج ضروري حتّى يحقق المنهج العلمي الفاعلية المطلوبة، وحتّى يؤدي المجتمع العلمي دوره اللازم نحو المعرفة العلمية. فالنموذج العلمي يمثّل، بشكل ما، ما هو مشترك من معرفة بين أفراد المجتمع العلمي، كما يمثّل بشكل ما صورة مجرّدة موجزة للواقع الطبيعي والإنساني.

وفي حين إن علم الحداثة قد اعتمد مفهوم الحتمية ونموذج الذرات المصمتة التي لا تنقسم، فإن الفكر العلمي المعاصر قد اعتمد مفهوم اللاحتمية، ولكنه لم يتمكّن بعد من طرح النموذج البديل للذرة المصمتة. وهذا يضع مسؤولية كبيرة على عاتق الحضارة الإنسانية المعاصرة المتعدّدة الثقافات.

وقد سبق لنا أن بيّنا كيف أن النظرة العربية ـ الإسلامية تتوافق وتتسق من حيث المبدأ، مع التصوّرات العلمية الجديدة، وبالتالي يمكننا أيضاً أن نقرّر أن هذه النظرة سوف تكون متوافقة مع النموذج الجديد إذا طرح على أساس التصوّرات العلمية الجديدة التي تمّ استعراضها.

بالإضافة إلى ذلك، فالنظرة العربية المعاصرة تحفز وتدفع نحو المشاركة في تشكيل النموذج الجديد. وبالنسبة إلى الفكر العربي المعاصر، هناك نوعان من الدوافع، هما:

ـ الحاجة إلى تجاوز مشكلة عدم الاتساق مع العلم المعاصر، إذ كلّما استمر العلم الحديث في السيطرة على مفهومنا للعلم، وكلما تأخر ظهور النموذج الجديد في صورته المتكاملة؛ استمرت مشكلة عدم الاتساق التي يواجهها الفكر العربي المعاصر.

ـ الحاجة الطبيعية إلى تحقيق النهضة العلمية والمجتمعية. وهذه ثبت أنّها غير ممكنة في ظلّ النموذج العلمي الحديث، لأنها تتعارض مع النظرة العربية إلى العالم. لذلك تمثل المشاركة في تشكيل النموذج الجديد، في هذه الحالة، نوعاً من الخروج من الأزمة ومحاولة نحو تأسيس العلم في المجتمعات العربية.

٤ ـ التطبيق بالنسبة إلى العلوم الطبيعية

لعملية التأسيس العلمي شقان أساسيان: **الأوّل** يخصّ العلاقة بين النظرة العربية والنظرة العلمية على وجه العموم، و**الثاني** يخص القضايا العلمية ـ الدينية المشتركة.

ويرتبط التأسيس في العلوم الطبيعية بشكل أكبر بالشقّ الأوّل من القضية. فالقضايا العلمية في العلوم الطبيعية ليست قضايا علمية ـ دينية مشتركة. فالبحث في قوانين الفيزياء الأساسية، مثلاً، كما في قوانين نيوتن والنسبية والكوانتم، ليس له علاقة بالدين، أو بالاعتقادات الدينية. ومثل هذه القضايا ترتبط بقضية التأسيس العلمي فقط من زاوية المنهج أو النموذج الذي نعتمد عليه في معالجتها.

إذا شئنا أن نحقق الاتساق اليوم، بين النظرة العربية ـ الإسلامية والعلم المعاصر؛ فالشرط الأول هو الاعتماد على منهج "الفصل ـ الوصل".

فالاعتماد في معالجة مثل هذه القضايا العلمية على النموذج الحتمي الميكانيكي يعدّ متعارضاً مع النظرة العلمية العربية، وبالتالي يعدّ متعارضاً مع قضية التأسيس العلمي. أما الاعتماد على التصوّرات العلمية الجديدة، التي هي في جوهرها احتمالية، فيعدّ، على العكس، متسقاً مع هذه النظرة، وبالتالي متوافقاً مع قضية التأسيس العلمي.

لذلك لا يتطلب تحقيق التأسيس العلمي في العلوم الطبيعية في الموضوعات التي ليس لها علاقة بالدين، على العموم، سوى الاعتماد على النظرة الاحتمالية المتوافقة مع النظرة العربية إلى العالم. وهو ما يعني، كما ذكرنا أعلاه، مسؤولية الفكر العلمي العربي المعاصر عن المشاركة في العلم المعاصر انطلاقاً من نظرته الخاصة إلى العالم.

ولكن قضايا العلوم الطبيعية لا تقتصر فقط على تلك المنفصلة عن قضايا الدين، وإنما هناك أيضاً قضايا تعتبر علمية ـ دينية مشتركة، وهذه ترتبط بالشقّ الثاني من القضية. وأشهر الأمثلة على تلك القضايا نظرية داروين في التطور. ومثل هذه النوعية من القضايا هي

التي تحتاج منا إلى معالجة لبيان كيف تتحقق قضية التأسيس العلمي في العلوم الطبيعية في وجود هذه القضايا المشتركة، وفي ظلّ الإطار العام للتعامل مع قضية التأسيس العلمي.

ومنهج «الفصل ـ الوصل» هنا يفرّق بشكل أساسي بين نوعي المعرفة العلمية هذين: ففي حالة النوع **الأوّل** الذي نسميه «المناطق الغامضة في العلم»، يتم التعامل مع القضايا المنتمية إليه على أنّها قضايا علمية ـ دينية مشتركة، ولا يعدّ الرأي العلمي الصرف رأياً نهائياً في الموضوع. أما في حالة النوع **الثاني**، الذي تكون فيه المعارف العلمية شبه يقينية، فالتعامل معها يكون من خلال المنهج العلمي مباشرة دون الحاجة إلى تحليل القضية أو اتباع الخطوات المنهجية المرتبطة بالقضايا المشتركة.

٥ ـ التطبيق في العلوم الإنسانية

هنا تصبح طبيعة العلوم الإنسانية التي لا تفصل بشكل كامل بين الذات والموضوع، والتي مثلت مشكلة بالنسبة إلى النموذج الميكانيكي، أمراً تطبيقياً طبيعياً في النموذج الجديد الذي لا يعتمد الفصل الكامل بين الذات والموضوع. فالاعتماد على منهج «الفصل ـ الوصل» يؤدي تلقائياً إلى التعامل مع العلوم الإنسانية في إطار سمتها الأساسية، وهي عدم الفصل بين الذات والموضوع.

ولكن لأن النموذج الجديد لم يتشكّل بصورة كاملة بعد، ولأن القوانين الطبيعية البديلة من القوانين الميكانيكية لم تتم صياغتها بعد، فلم تظهر حتّى الآن المعالجة الصحيحة للعلوم الإنسانية. لذلك ما زالت مشكلة العلوم الإنسانية قائمة. بهذا المعنى تكون كلّ موضوعات العلوم الإنسانية محلاً لتطبيق منهج «الفصل ـ الوصل» دون استثناء. وكل موضوعات العلوم الإنسانية تدخل أيضاً ضمن مجال المناطق الغامضة في العلم.

وهذا يترتب عليه نتيجة مهمة، هي أن تطبيق منهج «الفصل ـ الوصل»، كما طرحناه آنفاً، على الموضوعات المختلفة للعلوم الإنسانية، يؤدي إلى أن تكون الاختلافات في التصوّرات قائمة في كلّ العلوم الإنسانية. بهذا المعنى، يمكن أن تختلف التصوّرات التي يرتكز عليها علم الاجتماع من نظرة إلى أخرى، ولكنها تشترك في الصورة العامة للمنهج في علم الاجتماع. وهذا نراه اليوم في التعدّد الكبير جداً في مذاهب علم الاجتماع. وهذا أيضاً نراه في علم النفس، حيث تتعدّد نظريات علم النفس ونظريات الشخصية، وتتقارب المناهج العلمية فيه. وكذلك الأمر في ما يخصّ علم التاريخ... إلخ.

بهذا المعنى، يكون التأسيس العلمي للنهضة العربية في الوقت ذاته مشاركة في تأسيس التصوّر الجديد للعلوم الإنسانية، ومساهمة في حلّ هذه الإشكالية. فالاعتماد على منهج «الفصل ـ الوصل»، إضافة إلى المساهمة الإيجابية في صياغة النموذج العلمي الجديد، ثمّ العمل على صياغة قوانين الطبيعة في كلّ مستوياتها؛ كلّ ذلك ينتهي في النهاية إلى تقديم حلّ لمشكلة العلوم الإنسانية وتأسيسها من جديد □

المحاكم الجنائية الدولية وتجاوزات مجلس الأمن الدولي(*)

داود خير الله(**)

أستاذ محاضر في القانون الدولي
في جامعتي جورجتاون وجونز هوبكنز في واشنطن.

ـ ١ ـ

العدالة هي مبرّر وجود المحاكم الدولية، والسلم العالمي مبرّر وجود مجلس الأمن الدولي. فهل من علاقة بين العدالة والسلم العالمي؟ وهل يقوم سلم في عالم ترعى شريعة الغاب سلوك حكّامه وتغيب العدالة عن قرارات وأعمال مؤسساته؟ هذه أسئلة سوف أحاول الإجابة عنها من خلال تقييم دور مجلس الأمن في القيام بالمهمّة التي من أجلها وجد، وبخاصة عن طريق إقامة المحاكم الجنائية الخاصة، وكذلك تحريك الإجراءات القضائية أمام محكمة الجنايات الدولية. وبالنظر إلى ضخامة الموضوع والحيّز المتاح، سوف أركّز على نشاطات مجلس الأمن وما له من تأثير خاص في الوطن العربي.

لقد كانت الحروب وما تسبّبت به من مآسٍ ودمار في البشر والحجر عبر التاريخ، وخاصّة إبّان الحرب العالمية الثانية، والتوق إلى مجتمع دولي ترعى سلوكه قواعد قانونية تعكس التطوّر البشري، في أسّ الحاجة إلى نظام عالمي يحدّ من ميل الدول إلى اللجوء إلى القوّة، ويدفع بها إلى الاحتكام إلى قواعد قانونية ووسائل سلمية لحلّ النزاعات في ما بينها. وكان التعبير عن هذه الرغبة في التوقيع على «ميثاق» هو بمثابة القانون التأسيسي لهيئة الأمم المتحدة.

وتنصّ المادة الأولى من هذا «الميثاق» على مقاصد الأمم المتحدة، وفي مطلعها «حفظ السلم والأمن الدولي»، وذلك بوسائل سلمية «وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي». ويعتبر «ميثاق» الأمم المتحدة من أهمّ المواثيق الدولية. والمادة (١٠٣) منه تنصّ على ما يلي: «إذا تعارضت

(*) في الأصل محاضرة ألقيت في مكتبة الأسد بدعوة من وزارة الثقافة في دمشق بتاريخ ٢١ نيسان/ أبريل ٢٠٠٩.

(**) البريد الإلكتروني: dkhairallah@washdc. whitecase. com.

الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقاً لأحكام هذا الميثاق مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق».

لكنّ «الميثاق»، يعكس الواقع السياسي الذي تلا الحرب العالمية الثانية، وخاصة لجهة موازين القوى، ويحمل بين سطوره إمكانية القضاء على الهدف من إنشاء نظام عالمي قائم على حكم القانون ويناقض شريعة الغاب. يتجلّى ذلك بوضوح في العلل البنيوية لمجلس الأمن، الذراع التنفيذي لهيئة الأمم المتحدة، والجهاز المولج، بصورة رئيسيّة، مسؤولية «حفظ السلم والأمن الدولي»، أوّل وأهمّ مقاصد الأمم المتحدة.

يتألّف مجلس الأمن من خمسة عشر عضواً. خمسة منهم أعضاء دائمون يمثلون الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية. وتصدر قرارات مجلس الأمن في كافة المسائل غير الإجرائية «بموافقة أصوات تسعة من أعضائه يكون من بينها أصوات الأعضاء الدائمين متفقة»، أي أنّه لا يمكن لمجلس الأمن أن يصدر قراراً يعارضه أحد الأعضاء الدائمين. وهذا ما يسمّى حقّ النقض (أو الفيتو)، وهو امتياز يتمتع به كلّ من الدول الدائمة العضوية.

من شأن هذا الامتياز، إذا لم يراعِ مجلس الأمن الضوابط القانونية ومبادئ العدالة المفروضة في «الميثاق» في كافة قراراته، ليس فقط الإخلال بمبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضاء الأمم المتحدة (وهو أوّل المبادئ التي ينصّ عليها «الميثاق»)، ولكنه يدفع تلك الدول، وخاصة أقواها، إلى اعتبار نفسها خارج القانون في كلّ ما يمكن أن يخلّ بالسلم والأمن الدولي.

ويعتبر خروج مجلس الأمن في قراراته عن القانون الدولي، لا بَل عن الصلاحيات الممنوحة له في «الميثاق»، أمراً مقلقاً ويحظى باهتمام بالغ من قبل أهل القانون، خاصة الأكاديميين منهم، لكنّه لا يلقى الاهتمام الواجب من قبل أهل الحكم وباحثي ومنظّري العلوم السياسية. وهذا أمر مؤسف، لأن فعالية مجلس الأمن والواجب القانوني والمعنوي في احترام قراراته والعمل بها، مرتبط بمدى التزام المجلس الضوابط القانونية في ممارسة صلاحياته[١].

ـ ٢ ـ

وبما أنّ الوظيفة الأساسية التي من أجلها وجد مجلس الأمن هي «حفظ السلم والأمن الدولي»، وهي المصدر الرئيسي لشرعية قراراته، سوف أركّز في ما يلي على سلوك المجلس في ما يتعلّق بجرائم الحرب والجرائم ضدّ الإنسانية وسواها من الجرائم التي تعتبر بذاتها مخلّة بالسلم والأمن الدولي وبالإجراءات القضائية التي يتخذها المجلس لمعالجة هذه الجرائم.

قد تكون الرغبة في الحدّ من وحشية الحروب، وإلزام المتحاربين بالتقيّد بقواعد قتالية

(١) Michael Wood, «The Security Council's Powers and their Limits,» Lecture given at the Lauterpacht Center for International Law, Cambridge University, 8 November 2006.

رادعة من أجل الحدّ من مآسيها، من عمر الحروب. لقد كان تطوّر قوانين الحروب عاملاً أساسياً في تطور القانون الدولي، إن لجهة الحق في شنّها (جوس إد بيللوم)، أو لجهة شرعية استعمال السلاح والسلوك القتالي للمتحاربين (جوس أين بيللو)، إذ إن الالتزام بقوانين الحروب وقواعد القتال لم يكن يراعى سوى عن طريق المعاملة بالمثل، خاصة في زمن كان فيه اللجوء إلى القوّة من الحقوق السيادية للدول في حلّ النزاعات في ما بينها. كما أنه لم تكن هناك محاكم دولية لمعاقبة المسؤولين عن مخالفة قوانين الحرب وارتكاب جرائم ضدّ الإنسانية، بل كان القانون لهذه الجهة هو قانون الغالب، وتطبيقه رهناً بإرادته.

وكانت الفظائع كذلك التي ارتكبت خلال الحربين العالميتين في القرن الماضي، التي دفعت إلى نظام أمني جماعي قائم على تحريم استعمال القوّة لحلّ النزاعات بين الدول، وراء الوعي، على صعيد عالمي، بضرورة إقامة محاكم دولية تعاقب مرتكبي جرائم الحرب، والجرائم ضدّ الإنسانية.

لقد كانت الحروب وما تسببت به من مآسٍ ودمار، في أشّ الحاجة إلى نظام عالمي يحدّ من ميل الدول إلى اللجوء إلى القوة. وهو ما تمثل في التوقيع على "الميثاق" الدولي.

وقد قام الحلفاء بعد الحرب العالمية الثانية بإنشاء محكمة في نورمبرغ، لمحاكمة المسؤولين الألمان عن الحرب، وأخرى في طوكيو، لمحاكمة المسؤولين اليابانيين. فكانت هاتان المحكمتان باكورة المحاكم الجنائية الدولية لمحاكمة المسؤولين عن جرائم الحرب وغيرها من الجرائم ضدّ الإنسانية.

لكنّ محكمتي نورمبرغ وطوكيو، وعلى الرغم من كونهما ضمّتا مشاهير من رجال القانون في الدول الحليفة، وتبنّتا إجراءات قضائية متطورة في سير المحاكمات وجمع الأدلّة، إلا أنّهما لم تسلما من الانتقاد، لأنهما كانتا صنيعتي المنتصر لمحاكمة المهزوم، ولم تتعرّضا لأيّ من الجرائم التي ارتكبها قادة وجيوش الحلفاء على الأراضي الألمانية واليابانية، بما في ذلك استعمال السلاح النووي لأوّل مرة في التاريخ.

وبعد انتهاء المحاكمات في نورمبرغ وطوكيو، قامت الجمعية العامة في الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ باتخاذ قرار يعبّر عن الحاجة إلى محكمة دولية مستقلّة لمحاكمة مرتكبي جرائم الحرب، وسواها مما يخالف القانون الدولي. إلا أنّ هذه المحكمة لم تر النور سوى بعد خمسين عاماً، حين جرى التوقيع على الاتفاقية المنشئة لمحكمة الجنايات الدولية في روما عام ١٩٩٨.

وقد مهّدت المجازر والجرائم التي ارتكبت خلال الحروب الداخلية في أماكن عديدة من العالم خلال العقود الثلاثة الماضية، وربما سرّعت، في تبنّي اتفاقية روما التي هي بمثابة القانون التأسيسي لمحكمة الجنايات الدولية.

بعد الجرائم المروّعة التي ارتكبت خلال حروب التفكّك والانفصال لما كان يعرف بيوغسلافيا سابقاً، والحروب القبلية في رواندا، واستجابة للضغوط الدولية والشعبية، وخاصة من قبل منظمات المجتمع المدني وحقوق الإنسان، لوقف المجازر ومعاقبة المسؤولين عنها، قام

مجلس الأمن بإنشاء محكمة الجنايات الدولية من أجل يوغسلافيا سابقاً في أيار/مايو ١٩٩٣، وبإنشاء محكمة الجنايات الدولية من أجل رواندا في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤.

وأثناء النظر في إنشاء المحكمة الخاصة بيوغسلافيا سابقاً، قام نقاش حول صلاحية مجلس الأمن في إنشاء مثل هذه المحكمة، وخاصة أن لا نصّ في الميثاق على مثل هذه الصلاحية. إلا أن الرأي الغالب، بالنسبة إلى الأساس القانوني لصلاحية مجلس الأمن، اعتبر أنّ فظاعة الجرائم التي ارتكبت، وانعكاساتها على الرأي العام العالمي، تشكّل بحدّ ذاتها تهديداً للسلم والأمن الدولي، وأنّ «الميثاق» يعطي مجلس الأمن سلطات واسعة لاتخاذ الإجراءات الكفيلة بحفظ السلم والأمن الدولي.

فإذا كان مجلس الأمن يتمتّع بصلاحية استعمال القوّة لوقف الحروب، فإنّه من الطبيعي أن يكون باستطاعته اتخاذ إجراءات قانونية لمحاكمة المسؤولين عن تلك الحروب، وما يرتكب خلالها من جرائم، وذلك بهدف معاقبة الفاعلين وردع من تسوّل له نفسه الإخلال بالسلم العالمي مستقبلاً.

وفي الواقع، لقد مهّد مجلس الأمن لقراراته بإنشاء المحكمتين الجنائيتين الدوليتين بشأن يوغسلافيا سابقاً ورواندا، بقرارات عدّة تؤكّد الإخلال بالسلم العالمي من خلال الأعمال الحربية والجرائم التي كان ارتكابها يهزّ المجتمع الدولي، وقد اتخذت قرارات عدّة بهدف وقف القتال واحترام قوانين الحرب والقوانين الإنسانية قبل إقامة المحكمتين.

لم يكن هناك أدنى شكّ في أنّ الحرب الأهلية والمجازر التي ارتكبت في كلّ من يوغسلافيا سابقاً ورواندا، كانت تشكّل تهديداً للسلم العالمي، كما كانت تثير غضب المجتمع الدولي على الصعيدين الرسمي والشعبي. كلّ ذلك كان يبرّر لمجلس الأمن اللجوء إلى الفصل السابع من «الميثاق» لإصدار قراراته بإنشاء محاكم جنايات دولية في الحالتين كلتيهما.

ـ ٣ ـ

لقد كان النموذج القانوني الذي لجاء إليه مجلس الأمن ليقيم محكمتي يوغسلافيا ورواندا، قراراً منفرداً لمجلس الأمن، اتّخذ بموجب الفصل السابع من «الميثاق» الذي يعطي قرارات المجلس والإجراءات التي يتخذها قوّة إلزامية خاصة بالنسبة إلى كافة الدول الأعضاء، وذلك لأنّ الغاية من هذه الإجراءات هي علاج تهديد حالّ أو إخلال وقع في السلم العالمي.

وقد اعتمد مجلس الأمن نماذج أخرى لإقامة محاكم جنايات وصفت بأنّها ذات طابع دولي، وذلك عن طريق اتفاقيات ثنائية بين الأمم المتحدة وسلطة دولة قامت فيها حرب أهلية أو اضطرابات ارتكبت خلالها جرائم ضدّ الإنسانية، وأخرى يعاقب عليها القانون الدولي، بالإضافة إلى جرائم يعاقب عليها القانون المحلّي، كما حصل في كامبوديا وسيراليون وسواهما من الدول. وقد سمّيت هذه بالمحاكم المختلطة أو الهجينة، لأنّها كانت مؤلّفة من قضاة دوليين وآخرين محليّين. وكانت تتولّى بصورة رئيسيّة تطبيق القانون الجنائي الدولي بالنسبة إلى الجرائم التي يعاقب عليها القانون الدولي، وهي السبب الأساس في إنشاء هذه المحاكم، وبعض

أحكام القانون المحلّي بالنسبة إلى أعمال يعاقب عليها القانون الوطني، ولا تعتبر جرائم في نظر القانون الدولي.

ويخضع عدد القضاة الأجانب في هذا النوع من المحاكم، بالنسبة إلى القضاة الوطنيين، للاتفاق بين الأمم المتحدة وسلطة الدولة المعنية. ففي محكمة الجنايات الدولية الخاصة بسيراليون مثلاً، يشكّل القضاة الدوليون أكثرية القضاة، بينما أصرّت السلطات الكمبودية على أن تكون أكثرية القضاة من الكمبوديين في المحكمة الخاصة بكمبوديا، وذلك حفاظاً على ما أمكن من مظاهر السيادة الوطنية، مع الإفادة من الخبرة القانونية التي يمكن أن يأتي بها القضاة الدوليون.

ومن أبرز المحاكم الهجينة التي أنشأها مجلس الأمن، هناك المحكمة الخاصة بلبنان، التي سوف أوليها اهتماماً خاصاً عند الحديث عن ممارسات وتجاوزات مجلس الأمن في ما يتعلّق بتطبيق القانون بشأن الجرائم التي تشكّل تهديداً للسلم والأمن الدولي.

ولم تسلم المحاكم الدولية الخاصة التي قام مجلس الأمن بإنشائها لمعالجة أوضاع مخلّة بالسلم العالمي، واستجابة لضغوط دولية، من الانتقاد لأنّ المحاكم التي تنشأ بعد حصول العمل الجرمي غالباً ما تكون في تشكيلها وصلاحياتها مفصّلة لمعالجة ظروف سياسية وأوضاع خاصة، ناهيك بالكلفة المادية والمدّة الزمنية الواجبة لبلوغ أهدافها، هذا إذا نجحت.

ويعتبر وجود محكمة دائمة ذات صلاحية لمحاكمة مرتكبي الجرائم الكبرى، التي تهزّ المجتمع الدولي وتخلّ بالسلم العالمي، أكثر فاعلية وكفاءة وملاءمة. فهذه المحكمة أكثر سرعة في اتخاذ القرارات، ولاستمرارية وجودها وفعاليتها كقوّة ردعية بالنسبة إلى مجرمي الحرب المحتملين، لا يوفّرها احتمال إقامة محاكم خاصة. كلّ ذلك سرّع في العمل على إقرار اتفاقية روما المنشئة لمحكمة الجنايات الدولية.

ففي السابع عشر من تمّوز/يوليو ١٩٩٨، وقّعت ١٢٠ دولة بالأحرف الأولى، في روما، على تلك الاتفاقية، وقد أصبحت نافذة المفعول في الأوّل من تموز/يوليو ٢٠٠٢ بعد أن جرى إبرامها من قبل ٦٠ دولة موقّعة عملاً بما نصّت عليه الاتفاقية.

مركز المحكمة الدائم هو لاهاي في هولندا، وهذه المحكمة لها اختصاص بصورة حصرية بجرائم الإبادة الجماعية، والجرائم ضدّ الإنسانية، وجرائم الحرب. وتتناول الاتفاقية تعريفاً ووصفاً تفصيلياً للأعمال التي تشكّل كلاً من الجرائم المذكورة. وللمحكمة اختصاص في ما يتعلّق بجريمة العدوان بعد أن يجري تعريفها بدقّة بموجب تعديل، كما تنصّ عليه الاتفاقية.

وتحرّك الدعوى أمام محكمة الجنايات الدولية بطرق ثلاث (بحسب المادة الرقم (١٣)):

ـ **الطريقة الأولى**: أن تحيل دولة عضو، أي موقّعة على اتفاقية روما، إلى مدّعي عام المحكمة حالة قد يكون ارتكب فيها جريمة أو أكثر هي من اختصاص المحكمة.

ـ **الطريقة الثانية**: أن يحيل مجلس الأمن الدولي إلى المدّعي العام لدى المحكمة، بموجب الفصل السابع من «الميثاق»، حالة يمكن أن يكون قد ارتكب فيها واحدة أو أكثر من الجرائم المذكورة آنفاً.

ـ **الطريقة الثالثة**: أن يتحرك مدّعي عام المحكمة بصورة تلقائية، وبناء على معلومات حصل عليها بالنسبة إلى وقوع جريمة هي من اختصاص المحكمة.

في حال تحريك الإجراءات القضائية أمام المحكمة من قبل دولة عضو (الحالة الأولى)، أو بصورة تلقائية من قبل المدّعي العام لدى المحكمة (الحالة الثالثة)، تمارس المحكمة سلطتها القضائية فقط إذا كانت الدولة التي وقعت الجريمة على أرضها، هي من الدول التي قبلت بالسلطة القضائية للمحكمة، أو إذا كان المتّهم ينتمي إلى دولة قبلت بسلطة المحكمة القضائية (المادة الرقم (١٢)).

أمّا إذا كان تحريك الدعوى قد حصل عن طريق إحالة من قبل مجلس الأمن، فإنّ الاتفاقية، أي النظام الأساسي للمحكمة، لا تنصّ على أيّة شروط أو حدود جغرافية لاختصاص المحكمة أو ممارستها لسلطتها القضائية. ولذلك، فقد تمكّن مدّعي عام محكمة الجنايات الدولية من القيام بتحقيقات بشأن ما يجري في دارفور، وأصدرت المحكمة مذكّرة توقيف بحقّ رئيس دولة غير موقّعة على اتفاقية روما ورافضة لسلطتها القضائية.

ربما يكون مجلس الأمن قد بلغ ذروة التسييس للإجراءات القضائية وسوء استعمال صلاحياته وعلى الأرجح تجاوزها قانونياً، في رعايته وإقامته المحكمة الدولية الخاصة بلبنان.

هناك من يرى أنَّ المحكمة الدولية، في هذه الحالة، قد خرجت عن حدود سلطتها، لأنّ السودان ليس دولة موقّعة على اتفاقية روما، وكذلك لأنّها تناولت بعملها رئيس دولة يتمتّع، بموجب القانون الدولي، بحصانة من الملاحقة القضائية.

قد تكون المحكمة الدولية، أو المدّعي العام لديها، ارتكبوا أخطاء مهنية أو قانونية، فليس لديّ أدلّة للإثبات أو النفي. لكنّ إطلاق صلاحية المحكمة في ما يتعلّق بالتحقيقات والإجراءات القضائية التي يحرّكها مجلس الأمن، تستند في نظري، بالإضافة إلى النصّ الواضح في اتفاقية روما، إلى سلطات مجلس الأمن الواسعة في ما يتعلّق بحفظ السلم والأمن الدولي، وإلى كون الجرائم المنصوص عليها في نظام المحكمة الأساسي تشكّل بذاتها تهديداً للسلم العالمي.

فالأساس القانوني لتحريك الإجراءات القضائية لدى محكمة الجنايات الدولية من قبل مجلس الأمن، وبقطع النظر عن وضوح اتفاقية روما لهذه الجهة، لا يختلف عن الأساس القانوني لسلطة المجلس في إقامة محاكم دولية خاصة، كما فعل بالنسبة إلى محاكم الجنايات الدولية بشأن يوغسلافيا سابقاً ورواندا، كما بيّنّا آنفاً.

أمّا بالنسبة إلى حصانة الرؤساء والمسؤولين الحكوميين، فإنّ المادة الرقم (٢٧) من الاتفاقية تنصّ على أنّ الصفة الرسمية والحصانات المتعلّقة بها، أكان مصدرها القانون الدولي أو القانون المحلّي، فهي لا تلغي صلاحية المحكمة. ويخصّ النصّ بالذكر الصفة الرسمية لرئيس الدولة أو الحكومة.

وبقطع النظر عمّا إذا كان قرار المحكمة الدولية في إصدار مذكّرة توقيف بحق الرئيس عمر البشير هو بدافع سياسي أم لا، فالمسؤولية الأساسية في استغلال المحكمة لمآرب سياسية تقع على عاتق مجلس الأمن صاحب السلوك الكيفي في ممارسة سلطته في حفظ السلم العالمي، خاصة عندما يتعلّق الأمر بجرائم الحرب والجرائم ضدّ الإنسانية كمصدر تهديد للسلم والأمن الدولي. فالمجلس الذي حرّك الإجراءات القضائية لدى المحكمة، هو الوحيد الذي، بموجب المادة الرقم (١٦) من نظام المحكمة، باستطاعته إيقافها.

لقد عبّر عن القلق من صلاحية مجلس الأمن في تحريك الإجراءات القضائية لدى محكمة الجنايات الدولية عدد من أعضاء الأمم المتحدة قبل إنشاء المحكمة الدولية. ففي المؤتمر الذي عُقد في حزيران/يونيو عام ١٩٩٨ في الأمم المتحدة قبل التوقيع على اتفاقية روما، حذّر المندوب الهندي، كما سواه، بأنّ «أي دور بارز لمجلس الأمن في تحريك سلطة المحكمة القضائية سوف يشكّل إخلالاً بمبدأ المساواة في السيادة، وكذلك بمبدأ المساواة أمام القانون، لأنّه ينطوي على فرضية أن الدول الخمس التي تتمتّع بحق الفيتو، هي بشكل لا يقبل الجدل لا تقوم بأعمال جرمية منصوص عنها في نظام المحكمة، أو أنّها فوق القانون وتتمتّع بحق شرعي بعدم التعرّض للمحاكمة. بينما جميع أبناء البشر المنتمين إلى دول أخرى يمكن أن يرتكبوا جرائم يعاقب عليها القانون الدولي»[٢].

لقد كانت جميع المخاوف والتحذيرات من دور مجلس الأمن في تحريك الإجراءات القضائية لدى المحكمة الدولية مبنية على الخوف من أنّ مجلس الأمن بطبيعته البنيوية سوف يسيء استعمال سلطته، لجهة التجرّد والموضوعية في سوق مرتكبي جرائم تخلّ بالسلم العالمي أمام محكمة الجنايات الدولية. وهذا بالضبط ما حصل ويحصل في ممارسات مجلس الأمن الماضية والحاضرة.

ـ ٤ ـ

المشاهد بأمّ العين ما نقلته الفضائيات عن جرائم مروّعة ارتكبت في العراق ولبنان وغزّة، ولم يحرّك مجلس الأمن ساكناً حتّى لجهة التحقيق لكشف المسؤولية عن تلك الجرائم؛ يستصعب الاقتناع بأنَّ الدافع الأساسي في إحالة مجلس الأمن أحداث دارفور إلى مدّعي عام محكمة الجنايات الدولية كان تحقيق العدالة أو السلم العالمي وليس استجابة لإملاءات سياسية، وخاصة أنّ الإجراءات التي قامت بها المحكمة قد فاقمت الأوضاع الأمنية في دارفور، ودفعت بالرأي العام والمسؤولين، في العديد من البلدان العربية والأفريقية، إلى التعاضد مع الرئيس السوداني في تحدّيه لقرار المحكمة الدولية.

ولكن، ربما يكون مجلس الأمن قد بلغ ذروة التسييس للإجراءات القضائية وسوء استعمال صلاحياته، وعلى الأرجح تجاوزها قانونياً، في رعايته وإقامته المحكمة الدولية الخاصة بلبنان لمحاكمة المسؤولين عن اغتيال رئيس مجلس الوزراء اللبناني سابقاً رفيق الحريري.

---

(٢) UN Press Release L/ROM/10 of 17 June 1998.

بدأ تسييس الإجراءات القضائية، الذّي كانت أولى ضحاياه العدالة، مع تعيين لجنة تقصّي الحقائق؛ واستمرّ مع لجنة التحقيق الدولية، وخاصة في التجاوزات القانونية لديتليف ميليس، أول رئيس للجنة التحقيق، وقرارات مجلس الأمن التي صدرت استناداً إلى تقارير مشوبة بأخطاء فادحة؛ وقد بلغت ذروتها إبّان إنشاء المحكمة الدولية الخاصة بلبنان.

لقد كان الاتفاق المبدئي بين اللبنانيين على إنشاء محكمة دولية تتولّى محاكمة المسؤولين عن اغتيال الرئيس الحريري، متوافراً، وقد عبّرت عنه لجنة الحوار الوطني التي ضمّت ممثلين لكافة الطوائف والفعاليات السياسية. بدأ الخلاف بينهم يظهر عند البدء بدراسة نصّ مسوّدة الاتفاقية والنظام الأساسي للمحكمة التي عرضها ممثلو الأمم المتحدة، وتحديداً لجهة سلطة المحكمة ووظائفها في ضوء الرغبة في التوفيق بين الحفاظ على السيادة اللبنانية وتوفير الضمانات اللازمة لبلوغ العدالة.

وقد أظهر ممثلو الأمم المتحدة آنئذٍ انحيازاً تاماً في المفاوضات إلى فريق لبناني ضدّ آخر، ضاربين عرض الحائط بأحكام الدستور اللبناني لجهة إبرام الاتفاقيات. فقد امتنع ممثلو الأمم المتحدة عن الاجتماع برئيس الجمهورية الذي بموجب المادة الرقم (٥٣) من الدستور اللبناني، يتمتّع بالصلاحية الأساسية للتفاوض بشأن الاتفاقات الدولية. ولم يأخذوا بعين الاعتبار أياً من الملاحظات القانونية على مسوّدة النصّ التي كان يرسل بها إلى مسؤولي الأمم المتحدة.

ويشكّل سلوك ممثلي الأمم المتحدة خرقاً فاضحاً للبند السابع من المادة الثانية لـ «الميثاق» الذي ينصّ على أن «ليس في هذا الميثاق ما يسوّغ للأمم المتحدة أن تتدخّل في الشؤون التي تكون في صميم السلطان الداخلي لدولة ما...». ولا يمكن الاعتداد بالاستثناء المذكور في هذه المادة، لجهة «تطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع» من «الميثاق». فالتفاوض بشأن اتفاقية دولية لا يعقل أن يوصف بأنّه من تدابير القمع الواردة في الفصل السابع. وفي جميع الأحوال، لم يصدر عن مجلس الأمن أي قرار يعطي الالتزام بأحكام الدستور اللبناني هذه الصفة.

إنّ موقف المفاوض الأممي هذا عمّق الهوّة بين اللبنانيين، وخلق أزمة حكم ما تزال آثارها تتفاعل في الانقسامات السياسية والتوترات الأمنية في لبنان. فالمؤسسة الدولية التي وجدت من أجل حفظ السلم العالمي، كانت عنصراً فاعلاً في خلق الانقسامات والتوترات الأمنية الداخلية والإقليمية.

وعلى الرغم من الانقسامات الداخلية، وعدم توفر الشروط الدستورية لجهة إبرام اتفاقية دولية بين لبنان والأمم المتحدة، إن لجهة السلطة اللبنانية الصالحة للتفاوض بشأن الاتفاقية المنشئة للمحكمة الدولية، أو لجهة إبرامها من قبل السلطة التشريعية، فقد قام مجلس الأمن في ٣٠ أيّار/مايو ٢٠٠٧ بقراره الرقم (١٧٥٧)، وباللجوء إلى الفصل السابع من «الميثاق»، بإعطاء الصيغة التنفيذية لاتفاقية غير مستوفية الشروط الدستورية لنفاذها. هكذا أنشأ مجلس الأمن المحكمة الدولية الخاصة بلبنان؛ خمسة من أعضاء المجلس امتنعوا عن

التصويت، بمن فيهم الصين وروسيا، اعتباراً منهم أن الشروط التي تبرّر اللجوء إلى الفصل السابع من «الميثاق» غير متوافرة.

ـ ٥ ـ

وتظهر درجة التسييس التي بلغها مجلس الأمن للإجراءات القضائية الدولية، ليس فقط من خلال سلوك سياسيين ومسؤولين من الدول الأكثر نشاطاً في تبنّي إنشاء المحكمة الدولية الخاصة بلبنان، ولكن من خلال فرادة هذه المحكمة وما تمتاز به من كلّ ما سبقها من إجراءات قضائية أو محاكم جنائية دولية.

أ ـ المحكمة الخاصة بلبنان هي أوّل محكمة جنائية دولية أقيمت بقرار من مجلس الأمن لا تنظر في جرائم الحرب والجرائم ضدّ الإنسانية، لا بَل إنّها المحكمة الوحيدة التي تطبّق القانون المحلّي حصراً (اللبناني في وضعنا الحالي) على الجريمة أو الجرائم التي تنظر فيها. إن جميع المحاكم الجنائية الأخرى التي أنشأها مجلس الأمن، أكان إنشاؤها بقرار منفرد منه، أو نتيجة اتفاقية ثنائية مع الدولة المعنية؛ تطبّق القانون الدولي بصورة رئيسيّة.

ب ـ الجريمة الأساسية التي سوف تنظر فيها المحكمة الخاصة بلبنان هي جريمة قتل، الأرجح أنّها بدوافع سياسية، وصفت في قرارات مجلس الأمن بأنها عمل إرهابي. وليس هناك تعريف متفق عليه دولياً لجريمة الإرهاب، أو لعقوبة معيّنة للعمل الإرهابي؛ لا بل إنّ جميع قرارات مجلس الأمن المتعلّقة بمكافحة الإرهاب تدعو الدول الأعضاء إلى تبنّي تشريعات داخلية تعتبر جرائم الإرهاب جرائم خطيرة وتصف لها العقوبات الملائمة(٣).

وليس هناك قرارات قضائية لمحاكم دولية نظرت سابقاً في جريمة الإرهاب يمكن أن تشكّل هداية للمحكمة الخاصة بلبنان، لا بل هناك قرارات قضائية لمحاكم وطنية، في فرنسا والولايات المتحدة على وجه التحديد، لا تعتبر الإرهاب جريمة بموجب القانون الدولي(٤). لذلك، كان لا بدّ من اللجوء إلى القانون الجنائي اللبناني حصراً.

فضلاً عن ذلك، لم يكن بالإمكان إحالة عملية اغتيال الرئيس الحريري على محكمة الجنايات الدولية، ليس لأنّ لبنان ليس عضواً فيها، فالمادة الرقم (١٢) من نظام المحكمة تعطي للمحكمة الدولية الصلاحية، إذا قبلت الدولة غير العضو بصلاحية المحكمة. إنّ الصعوبة في إحالة مسألة اغتيال الرئيس الحريري على محكمة الجنايات الدولية تكمن في أنّ الجريمة التي سوف تنظر فيها، أي جريمة الإرهاب، لا وجود لها بين الجرائم التي تدخل في اختصاص محكمة الجنايات الدولية، التي جرى شرحها بالتفصيل في معاهدة روما.

ج ـ من مميزات المحكمة الخاصة بلبنان، كذلك، أنّها المحكمة الدولية الأولى التي تقام من

(٣) S/Res/1373 (2001), and S/Res/566 (2004).

(٤) Cass. Crim. March 13, 2001, Bull. Crim., No. 64, at 218; Tel-Oren v. Libyan Arab Republic, 726 F. 2d 774 (D. C. Cir. 1984).

قبل مجلس الأمن لمحاكمة مسؤولين عن جريمة اغتيال شخصية رسمية مشهورة؛ فلم يسبق للمجتمع الدولي أن تحرّك لمحاكمة مسؤولين عن مثل هذه الجريمة. وإذا تصوّرنا أن مجلس الأمن، بما له من سلطة استنسابية، اعتبر أن مثل هذه الجريمة يشكّل تهديداً للسلم العالمي، وهو الأمر الوحيد الذي يعطي شرعية لقرار مجلس الأمن، فاغتيال رئيسة وزراء باكستان، بنازير بوتو، الذي تلا اغتيال الرئيس الحريري، لم يلق اهتماماً من قبل مجلس الأمن مشابهاً للذي لقيه اغتيال الرئيس الحريري، على الرغم من أنّ التشابه في طريقة الاغتيال والظروف السياسية التي صاحبته لا تعطي أي تبرير لمعاملة مختلفة.

د ـ لكنّ العامل، في فرادة المحكمة الخاصة بلبنان، الأشدّ خطورة في تجاوز مجلس الأمن صلاحياته، والأكثر أثراً في التشكيك بشرعية المحكمة، هو في أنّ أساسها القانوني يكمن في اتفاقية ثنائية غير مكتملة الشروط الدستورية لإبرامها من الجانب اللبناني، وقد جرى فرضها من قبل مجلس الأمن بقرار اتّخذه المجلس بموجب الفصل السابع من «الميثاق».

إن الصعوبة في إحالة مسألة اغتيال الرئيس الحريري على محكمة الجنايات الدولية تكمن في أن الجريمة التي سوف تنظر فيها، لا وجود لها بين الجرائم التي تدخل في اختصاص تلك المحكمة.

فالاتفاقية، التي هي مثل جميع الاتفاقيات، لا يمكن الاعتداد بشرعيتها، وبالتالي نفاذها، إلا إذا كانت ناجمة عن إرادة حرّة لا يشوبها إكراه، ومستوفية الشروط الدستورية لإبرامها، اكتسبت وجودها بقرار من مجلس الأمن، وبموجب صلاحيات أعطيت في «الميثاق» لمجلس الأمن من أجل اتخاذ إجراءات لمعالجة حالات الإخلال بالسلم والأمن الدولي الأكثر خطورة. فهل أنّ التفاوض من قبل الأمم المتحدة مع الجهة الصالحة دستورياً، أو الحصول على موافقة السلطة التشريعية التي وحدها تتمتّع بحق إبرام المعاهدات، أمر يهدّد السلم والأمن الدولي؟ فضلاً عن ذلك، لقد نقض مجلس الأمن القواعد التي اعتمدها المجلس سابقاً في ما يتعلّق باللجوء إلى الفصل السابع من «الميثاق» في إنشائه المحاكم الجنائية الدولية.

لقد لجأ مجلس الأمن إلى الفصل السابع في حالتين سابقتين: **الأولى** إنشاء المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا سابقاً، و**الثانية** تلك الخاصة برواندا. في كلتا الحالتين، سبقت قرار مجلس الأمن بإنشاء المحكمة الدولية، قرارات عدّة تؤكّد الإخلال بالسلم والأمن الدولي عن طريق الإمعان في ارتكاب جرائم يعاقب عليها القانون الدولي، ومجازر هزّت الضمير العالمي، ما أعطى مسوّغاً للجوء إلى الفصل السابع لإنشاء محاكم ينحصر اختصاصها بالنظر في جرائم يعاقب عليها القانون الدولي.

أمّا في حال إنشاء المحكمة الخاصة بلبنان، فيبدو أنّ مجلس الأمن قد لجأ إلى الفصل السابع لكي يبرر تدخله في الشؤون الداخلية اللبنانية، بما يخالف المادة الثانية من «الميثاق»، ولكي يقيم محكمة دولية ينحصر اختصاصها بالنظر في جرائم يعاقب عليها ويطبق بشأنها القانون الداخلي فقط.

ـ ٦ ـ

واضحة هي المعايير المزدوجة، والممارسة الكيفية لسلطة مجلس الأمن في تقدير ما يشكّل تهديداً للسلم والأمن الدولي، وفي الإجراءات التي يتّخذها لحفظ السلم العالمي. السؤال الواجب طرحه هو: هل من حدود أو ضوابط قانونية على مجلس الأمن التقيّد بها في ما يتّخذ من إجراءات؟ وإذا وجدت هذه الحدود، فما هي، وما الذي يمكن القيام به في حال تجاوزها؟

هناك من يعتبر أن مجلس الأمن ذو طبيعة سياسية بامتياز، وأنّ «الميثاق» يعطيه صلاحيات واسعة جدّاً في ما يتعلّق بحفظ السلم العالمي من الصعب تجاوزها[٥]. السلطات الواسعة التي يتمتّع بها مجلس الأمن مصدرها المادة الرقم (٢٤)، البند (١)، من «الميثاق» التي جاء فيها أن «... يعهد أعضاء (الأمم المتحدة) إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسيّة في أمر حفظ السلم والأمن الدولي، ويوافقون على أنَّ هذا المجلس يعمل نائباً عنهم في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات».

لم يكتفِ الأعضاء الموقّعون على «الميثاق» بأن عهدوا إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسيّة في ما يتعلّق بحفظ السلم العالمي، وإنّما وافقوا أيضاً على أن يقوم بذلك نيابة عنهم. وفي المادة الرقم (٢٥) من «الميثاق»: «يتعهّد أعضاء الأمم المتحدة بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفق هذا الميثاق».

لا شكّ في أن المادة الرقم (٢٤) من «الميثاق» تعطي مجلس الأمن صلاحيّات واسعة جدّاً، والمادة الرقم (٢٥) تلزم أعضاء الأمم المتحدة بالقبول بها وبتنفيذها. لكن هل يعني ذلك أنّ مجلس الأمن هو في حلّ من أيّة قيود أو ضوابط قانونية في ما يقوم به من إجراءات؟

إنّ غالبية العلماء والباحثين في القانون الدولي يعتبرون أنّ مجلس الأمن ملزم بالحدّ الأدنى عدم الخروج على الضوابط القانونية المنصوص عليها في الفصل الأوّل من «الميثاق»، أي مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، وبالحدود التي يفرضها القانون الدولي القطعي، ويعرف بالممارسة الغربية بالاسم اللاتيني «جوس كوجنس»؛ وهو يعلو بالتراتبية القانونية على القانون العرفي والاتفاقيات الدولية المناقضة له، ولا ردّ لإلزاميته. فإذا اتخذ مجلس الأمن قراراً بموجب الفصل السابع من «الميثاق»، أي أنّه تمتع بأعلى درجة من الإلزامية، وكان مخالفاً لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، أو مخالفاً لأحكام القانون الدولي القطعي، فإنّ هذا القرار لا يتمتع بالصفة الشرعية[٦].

ما هي إذن ضوابط القانونية التي نصّ عليها «الميثاق»، وعلى مجلس الأمن التقيّد بها؟

---

(٥) المادة ٢٤، الفقرة (١).

(٦) David Schweigman, *The Authority of the Security Council under Chapter VII of the UN Charter: Legal Limits and the Role of the International Court of Justice*, Studies and Materials on the Settlement of International Disputes; v. 8 (The Hague; Boston, MA: Kluwer Law International, 2001), p. 205.

يفرض البند الأوّل من المادة الأولى من «الميثاق» أن تكون التدابير التي تتّخذها الأمم المتحدة لحفظ السلم والأمن الدولي، المقصد الأساسي لوجود الهيئة الدولية «وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي». كما تركّز المادة نفسها في البندين الثاني والثالث على «التسوية في الحقوق بين الشعوب»، وعلى «احترام حقوق الإنسان... للناس جميعاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء»، كأساس للعلاقات الودّية بين الأمم، وتحقيق التعاون الدولي، والمقاصد الأخرى للأمم المتحدة. كما تعتبر المادة الثانية من «الميثاق» أنّ المساواة في السيادة بين جميع الدول وعدم التدخّل في «الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما» من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الهيئة الدولية. وتفرض المادة الرابعة والعشرون على مجلس الأمن أن يقوم بالتبعات الموكلة إليه «وفقاً لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها».

ليس هناك إجماع بين الخبراء والباحثين في القانون الدولي على كافة الممارسات التي تعتبر مخالفة للقانون الدولي القطعي. لكنّ لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة، والمؤلفة من كبار الأكاديميين العاملين في حقل القانون الدولي، وهي تعكس عادة في دراساتها واستنتاجاتها الرأي الراجح بين رجال القانون وقرارات المحاكم الدولية، اعتبرت أنّ جرائم العدوان، والإبادة الجماعية، والعبودية، والتمييز العنصري، والجرائم ضدّ الإنسانية، والتعذيب، وحق تقرير المصير، كلّها تدخل في نطاق القانون الدولي القطعي[٧].

ويعتبر خبراء وباحثون في القانون الدولي أنّ العديد من حقوق الإنسان هي جزء مهم من القانون الدولي القطعي، وبشكل خاص حقّ أو مبدأ المساواة أمام القانون. فبالإضافة إلى كونه ورد في المادة الأولى من «الميثاق»، فهو يتصدّر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وميثاق الوحدة الأوروبية للحقوق الأساسية، والعديد من الاتفاقيات والمواثيق الدولية الأخرى.

وكذلك، فإن مبدأ التناسبية، بما له من تأثير في شرعية الإجراءات غير المشروعة بذاتها، ولكنّها تكتسب شرعيتها كردّة فعل لعمل غير مشروع، كما في ممارسة حقّ الدفاع عن النفس، وقوانين الحرب، وبعض مجالات ممارسة حقوق الإنسان وسواها، هو كذلك جزء من القانون الدولي القطعي.

إن المعايير المزدوجة التي يعتمدها مجلس الأمن في قراراته التي يتّخذها، أو يمتنع عن اتّخاذها، في ما يتعلّق بحفظ السلم والأمن الدولي، خاصة في الوطن العربي؛ هي خرق فاضح لمبدأ المساواة أمام القانون. فتجاهل مجلس الأمن لجرائم الحرب والجرائم ضدّ الإنسانية التي ارتكبتها إسرائيل في لبنان وفوق الأرض الفلسطينية، وقمعها ممارسة الشعب الفلسطيني لحقه في تقرير مصيره، وكذلك قرارات مجلس الأمن التي تضفي شرعية على الحرب العدوانية على العراق، والسكوت عن جرائم الحرب والجرائم ضدّ الإنسانية والتعذيب التي ارتكبت خلال الغزو الأمريكي والمتعدد الجنسيات للعراق؛ كلّ ذلك يعطي الدليل القاطع على خروج مجلس الأمن عن الضوابط القانونية الواجبة لشرعية قراراته.

---

(٧) المادة ١٤، البند الأوّل.

لقد تجلّى في لبنان، بشكل خاص، مدى احترام مجلس الأمن لمبدأ المساواة أمام القانون، ولمبدأ التناسبية في ممارسة سلطته الاستنسابية أو التقديرية لما يهدّد السلم والأمن الدولي، والتدابير الواجب اتّخاذها بهذا الصدد. فالمؤسسة الدولية المولجة اتّخاذ التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي، رأت أنّ جريمة قتل هدفها شخصية سياسية مرموقة تشكّل تهديداً للسلم العالمي، يقتضي إقامة لجنة تحقيق دولية، واللجوء إلى الفصل السابع من «الميثاق»، لإنشاء محكمة دولية خاصة بلبنان، أساسها القانوني اتفاقية غير مستوفية الشروط الدستورية لإبرامها. أمّا جرائم الحرب، والجرائم ضدّ الإنسانية التي ارتكبتها إسرائيل في لبنان صيف العام ٢٠٠٦، وقد ذهب ضحيّتها الآلاف، وحصلت في فترة لاحقة لتاريخ اغتيال الرئيس الحريري، وسابقة لإنشاء المحكمة الخاصة بلبنان، فلم تستوقف مجلس الأمن لحظة لمجرّد التفكير في إجراء تحقيق يمكن أن يشكّل رادعاً عن تكرار ارتكاب مثل هذه الجرائم، ناهيك عن إدخال مثل هذه الجرائم ضمن اختصاص المحكمة.

لقد سهل إثبات أنّ مجلس الأمن الدولي يمعن في تجاوز الحدود القانونية الملزمة التي تضفي شرعية على قراراته والتدابير التي يتّخذها. ولكن ما لم تكن هناك مرجعيّة قضائية أو وسائل أخرى يمكن اللجوء إليها لتعديل سلوك هذه المؤسسة الدولية، فليس للقول إن هناك ضوابط قانونية على مجلس الأمن التقيّد بها من معنى على صعيد الواقع، ومع مرّ الزمن واستمرار هذا السلوك، سوف يفقد المجلس السلطة المعنوية لاحترام وتنفيذ قراراته[٨].

ـ ٧ ـ

وفي مؤتمر سان فرانسيسكو الذي تمّ فيه نقاش ميثاق الأمم المتحدة ونظام محكمة العدل الدولية، بُحث اقتراح أن تعطى محكمة العدل الدولية صلاحية النظر في قانونية قرارات مجلس الأمن، وقد رفض هذا الاقتراح لصالح أن تبقى صلاحية النظر بقانونية التدابير التي يتّخذها جهاز من أجهزة الأمم المتحدة ضمن السلطة التقديرية لهذا الجهاز[٩]. لكنّ المادة الرقم (٩٦) من «الميثاق» تعطي كلاً من الجمعية العامة ومجلس الأمن الحقّ في أن «يطلب إلى محكمة العدل الدولية إفتاءه في أية مسألة قانونية». فقد طلب من محكمة العدل الدولية في ظروف مختلفة إصدار قرارات استشارية تناولت قانونية التدابير التي تتخذها الأجهزة السياسية للأمم المتحدة. وإبّان النظر في نزاع حول قانونية قرار لمجلس الأمن، لم تعتبر محكمة الجنايات الدولية أن ليس لها سلطة للنظر في قانونية قرارات مجلس الأمن، لكنّها لم تعتبر أنّ مجلس الأمن قد تجاوز صلاحياته المنصوص عليها في «الميثاق»[١٠].

---

(٨) البند السادس.

(٩) Rosalyn Higgins, *The Development of International Law through the Political Organs of the United Nations* (London; New York: Oxford University Press, 1963), p. 66, note 27.

(١٠) Thomas M. Franck, «The «Powers of Appreciation»: Who is the Ultimate Guardian of UN Legality,» *American Journal of International Law*, vol. 86 (July 1992), p. 519.

ولقد نظرت محاكم دولية أخرى في قضايا تتناول قانونية قرارات مجلس الأمن، وعلى وجه التحديد محكمة الجنايات الدولية من أجل يوغسلافيا سابقاً، التي طلب منها النظر في قانونية قرار مجلس الأمن بإنشائها؛ غرفة البداية لدى المحكمة اعتبرت أن لا صلاحية لها للنظر في قانونية قرارات مجلس الأمن، لكنّ غرفة الاستئناف اعتبرت في قرارها أن المحكمة تتمتّع بهذه الصلاحية، لكنّها ارتأت أنّ مجلس الأمن لم يتجاوز في قراره الحدود القانونية الملزمة له(١١).

إنّ قرار محكمة الجنايات الدولية الخاصة بيوغسلافيا هذا، يشكّل سابقة مهمة جدّاً لمن يرغب في الطعن بقانونية قرار مجلس الأمن بإنشاء المحكمة الدولية الخاصة بلبنان. فبالإضافة إلى مخالفة أحكام «الميثاق» ومبدأ التناسبية، فقد نقض مجلس الأمن بإنشائه المحكمة الخاصة بلبنان كافة المعايير والإجراءات التي اعتمدها لممارسة صلاحيّاته بموجب الفصل السابع من «الميثاق» لإنشاء محكمة الجنايات الدولية بشأن يوغسلافيا سابقاً.

بلغ ازدراء مجلس الأمن بمبادئ العدالة والقانون ذروته في تعاطيه مع الوطن العربي؛ بسبب دعم الولايات المتحدة لإسرائيل، وهزالة الموقف العربي.

تفوق إساءة استعمال السلطة من قبل مجلس الأمن في ما يمتنع عن اتّخاذه من قرارات وإجراءات إزاء ما يهدّد السلم العالمي من جرائم حرب وجرائم ضدّ الإنسانية، بأضعاف تجاوزات المجلس في ما يتّخذ من قرارات. إن خطورة هذا السلوك من قبل مجلس الأمن هو أنّه يشجّع بعض الأطراف على الإخلال بالسلم والأمن الدولي، والاسترسال في أعمالهم الجرمية وتكرارها، كما أنه يخلّ بثقة الرأي العام الدولي والإقليمي بالنظام الدولي، وبخاصة العدالة الدولية.

وفي جميع الأحوال، فقد أصبحت المؤسسة، التي قامت من أجل مجتمع يسوده سلم مبنيّ على قواعد تعكس رقيّ المجتمع البشري، وما عاناه من حروب عبر التاريخ، مطيّة أهواء بعض الدول المقتدرة، وتضفي شرعية على ممارستها شريعة الغاب.

ومن أسف أن ازدراء مجلس الأمن بمبادئ العدالة والقانون الدولي في ما يتخذ أو يمتنع عن اتّخاذه من قرارات، يكاد يبلغ ذروته في كلّ ما يتعلّق بالوطن العربي. إن علاقة الولايات المتحدة الخاصة بإسرائيل التي قد تكون الفريدة في التاريخ، توضح بعض الأسباب، لكنّ هزالة الموقف العربي في الدفاع عن الحقوق والمصالح هي السبب الأساسي لهذا الواقع.

ويجب ألا يغيب عن البال أنّ القانون هو من صنع الأقوياء، ويعكس في وضعه وتنفيذه، من قبل المؤسسات المولجة بتطبيقه، درجة الرقيّ الذي بلغه هؤلاء في وعيهم

(١١) انظر قرار محكمة الجنايات الدولية الخاصة بيوغسلافيا، في: Prosecutor v. Dusco Tadic 14th July 1997.

لأهميّته في الحفاظ على السلم في المجتمع على الصعيدين المحلّي والعالمي.

لقد جعل الميثاق الأممي من المساواة في الحقوق بين الشعوب، والسيادة بين الدول، مبدأ أساسياً. لكنّ تفعيل هذا المبدأ، وشرط نموّه وتطوّره، يجب أن تسندهما الرغبة في ذلك، وبذل ما يلزم من جهد لممارسة الحقوق والسيادة التي يقوم عليها النظام الدولي، فالتقصير في تفعيل ما لدى العرب من قدرات في الدفاع عن حقوقهم ومصالحهم على الصعيد الدولي، هو التفسير الأساسي لحالة الازدراء بالحقوق والمصالح التي يعانونها.

كيف للعرب أن يغيّروا هذا الواقع؟ في الحدّ الأدنى، أن يكون الحقّ العربي جزءاً أساسياً من الخطاب السياسي العربي، وأن ندرك أنّ القانون سلاح فعّال يجب استعماله، فاحترام القانون هو من المكوّنات الثقافية الأساسية في المجتمع الغربي. ففي ما يتعلّق بما يتّخذه مجلس الأمن من قرارات جائرة، يجب تحدّي هذه القرارات، بمنتهى الجدّية، لدى القضاء، وبخاصة القضاء الدولي، حتّى ولو لم تكن النتائج مضمونة، فذلك من شأنه أن يدفع بصانعي القرار في مجلس الأمن إلى التفكير في قانونية ما يفعلون. وفي النهاية، يجب الامتناع عن تنفيذ القرار الذي لا يتمتّع بشرعية إذا رفض مجلس الأمن الطلب من محكمة العدل الدولية رأياً استشارياً بقانونية قراره. أمّا في ما يتعلق بامتناع مجلس الأمن عن اتخاذ القرارات في بعض الحالات، فيجب الإعلان بجميع الوسائل المتاحة عن شجب جدّي لتقصير مجلس الأمن في القيام بالمهمّة التي من أجلها وجد.

يُبنى الواجب المعنوي في طاعة القانون وقرارات المؤسسات المولجة بتطبيقه، على فرضية عدالة القانون، نصّاً وتطبيقاً. فإذا صار القانون وأدوات تطبيقه وسيلة لإيقاع الظلم، يصبح الواجب المعنوي في طاعته، بالنسبة إلى أحرار العالم، واجباً معنوياً في مقاومته ومحاولة تعديله.

إننا نتطلّع إلى يوم يصبح فيه العرب أسياداً في وطنهم، وشركاء فعليين في وضع ورعاية قواعد السلوك السياسي والاجتماعي على المستوى الدولي □

المثقف العربي في الكتابة الروائية: الواقع المعطوب والانفتاح على المجهول

فيصل درّاج(*)

مفكر وناقد أدبي.

تتعيّن الرواية، مهما يكن شكلها، وثيقة «متخيّلة» ثنائية البعد: تصف واقعاً وتؤوّله وترفضه وهي، في اللحظة عينها، مرآة تعكس وعي المثقفين، ذلك أن الروائي الحقيقي مثقف بامتياز. فمثلما تنتج الرواية صور الواقع بأشكال مختلفة، فهي تقدّم في ما تنتجه صوراً مختلفة للمثقف أيضاً، من حيث هو «أديب» يمارس الكتابة الروائية وموضوعٌ مسيطرٌ في الرواية العربية في آن.

تحاول هذه الدراسة قراءة العلاقة الراهنة بين الواقع العربي المنهار، كما تنتجه الرواية، وموقف المثقف العربي الذي يواجه هذا الانهيار أو يستسلم له.

أولاً: المثقف ما بعد الحداثي ومحو الذاكرة

كل فترة ثقافية تنظر إلى فترة سابقة، حنيناً أو استئناساً، أو نقداً ومراجعة. أضاف الروائي العراقي علي بدر، في روايته **بابا سارتر**، إلى الأبعاد السابقة بعداً جديداً، قوامه الإلغاء، محوّلا الحاضر إلى قاضٍ صارم، ينزل بما سبقه عقوبات شديدة.

أقام روايته، وهي عمل فني لا تعوزه الموهبة، على حكاية متعددة العلاقات، واستولد منها خطاباً فكرياً، يهجو «فرداً» وهو يهجو مرحلة، ويسخّف مرحلة وهو يسخّف جيلاً من المثقفين العراقيين. حجب الروائي موقفه من التاريخ والثقافة بسخرية لامعة، لم تفلح في حجب خطابه والتستر عليه، ذلك أن في كل عمل روائي، لزوماً، خطاباً يشي به، ويصرّح بمقاصده.

(*) من مؤلفاته: **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية** (٢٠٠٠)؛ **ذاكرة المغلوبين: الهزيمة والصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني** (٢٠٠٢)؛ **الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية** (٢٠٠٤)، **الذاكرة القومية في الرواية العربية: من زمن النهضة إلى زمن السقوط** (٢٠٠٨). البريد الإلكتروني: info@azminah. com.

تعامل الروائي مع موضوع لا ينقصه التحديد، متخذاً من «بغداد» نهاية الخمسينيات والستينيات مكاناً، وسرد حكاية فيلسوف وجودي، غدا ظاهرة وتحلّق حوله المثقفون. أدار حديثه حول «مثقف مفرد»، وتجاوز المفرد حين صيّره ظاهرة ثقافية اجتماعية، كما لو كان يقرأ في ملامح «الفيلسوف المغترب» ملامح المثقفين العراقيين جميعاً في ذاك الزمان. عمد الروائي، وهو يوطّد المتخيّل بواقع واضح التحديد، إلى الربط بين «الوجودي المتخيّل» ومثقفين واقعيين، معروفي الاسم والسيرة، مثل اللبناني سهيل إدريس، والروائي العراقي فؤاد التكرلي، والإنكليزي ديزموند ستيوارت، موحياً بأنه يتحدث عن مثقف عرفته بغداد وانطفأ على غير توقع.

أخذ الروائي، وهو يبني فضاء ثقافياً متداعياً، بمنطق الوثيقة الثنائية البعد: بعدها **الأول** «سارتر الصدرية»، الشاب البغدادي المتحدر من عائلة ميسورة، الذي ذهب إلى باريس طلباً للمعرفة، وعاد بألفاظ وجودية وزوجة فرنسية، ولم يعد بشيء آخر. وبعدها **الثاني** النسيج الاجتماعي الذي يدور فيه الفيلسوف، أو يفضي إليه. رسمت الرواية مثقفاً نرجسياً ممتلئاً بوهمه، يريد فضح الإقطاع وإبادة التقاليد البالية، وانشاء «وجودية عربية» تعلّم العربي مبادئ الحرية والتفكير. وإضافة إلى وهْم لا شفاء منه، فالمثقف «الثائر» مشبع بمركب النقص، يحاكي «سيده الفرنسي»، ويتمنى أن يصبح «سارتر» آخر، معتقداً أن الزواج من «عاهرة فرنسية» امتلاك للحضارة الفرنسية كلها. يدفعه الوَهم، الذي شدّت أزره قشور ثقافية، إلى الخلط بين الواقع والكلمات، وإلى الظن بأنّ «الكلام المعقد» أكثر مصداقية من الواقع وأشد تماسكاً. لن تكون معارفه النظرية، والحال هذه، إلا قبضة من الكلمات المترادفة، المحدثة عن الوجود والغثيان والعدم، والسأم الذي يحجب إرادة لا وجود لها، ويتستّر على رخاوة باهظة تخطئ النظر والعمل معاً. أمّا ممارسته العملية فتبدأ بـ «البار» وتنتهي به، وتختلف من «بيت دعارة» إلى آخر، كما لو كانت بغداد، التي سبقت الثورة على الملكية وتلتها، مدينة موزّعة على التبطّل والدناءة والدنس.

يتعيّن البعد **الثاني** بجملة من الشخصيات تعيش في بغداد ولا توحي بوجودها: تعيش في بغداد، لأن السرد الحكائي يقضي بذلك، ولا تعترف بوجودها لأنها موزّعة على «أقليات» دينية وعرقية، توحي بأن العرب هم الأقلية الفعلية، كما لو كانت بغداد قد استبدلت بسكانها الأصليين سكاناً مستعارين. تستهل الرواية بـ «الشيطان المدمّر، حنا يوسف»، تعقبه امرأة تحمل اسماً توراتي الإيقاع «نونو بهار»، يتلوهما لقب غائم الملامح «الأثوري»، فآخر إيراني الصدى «صادق زاده»، يعقبه «اليهودي شاؤول»، فيهودية أخرى هي : «نادية خدوري»، وصولاً إلى «إدمون القوشلي»، الذي «كانوا يطلقون عليه تروتسكي الستينيات...»، والمحامي «بطرس سمحيري»،... ويقف القارئ، لاحقاً، على اسم «رجينا»، الخادمة التي تزوجت من «ياقو»، وحاول قتلها «ميخائيل»، وإفرايم وإيلين وروبين عساف، وجميعهم من اليهود... تحمل هذه الأسماء، التي تخترق الرواية من البداية إلى النهاية، دلالتين: إما أن العراق خليط من الأقوام المختلطة، وأن العرب جزء من هذه الأقوام، وأنهم أقلية بين أقليات أخرى، وإما أن المثقف الحديث، هاذياً كان أو عقلاني الكلام، مغترب عن العرب ومنجذب إلى غيرهم. والأساسي في هذا «هُجنة بغداد» التي تبدو لا هوية لها، وأنها مكان جغرافي لبشر متعددي الهويات.

بنى علي بدر، بحذق كبير، روايته من وثيقتين متكاملتين، وقرّر «فراغ» الثقافة العراقية في

الستينيات وما تلاها. فالوثيقة الأولى، أو المتن الروائي، إن صح القول، أو المثقف ـ الظاهرة الذي يعترف به الآخرون قبل أن يعترف بنفسه، فاسد في شعاراته الوطنية وخارجها، وفاسد العقل والروح أيضاً. فهو «يحب تأمل الجرذان التي تخرج من المجاري، والحمير التي يسوقها المكارية»[١]، مدفوع «إلى التعلّق بكل القذارات ومحبتها وألفتها»، مؤتلف «مع الاستيلاد الداخلي للعفن»، تلهمه الكائنات الوسخة المحشورة أفكاراً واضحة[٢]، مولع بالفجور والزنى... تمس متواليات الهجاء والتسخيف والتهكم الفضاء الثقافي في عراق الستينيات، قبل أن تسقط على مجازها الروائي المشخصن في فرد، بل إن حدتها الكاسحة التي تتاخم الحريق صادرة عن الرغبة في تقويض المرحلة وإعدامها، بحكم متأخر، ذلك أن هجاء المثقف الفرد، الذي درس «سارتر» لا يحتمل التسخيف الشامل الذي قضت به المحاكمة المتأخرة. حاكم الروائي مرحلة وهو يسخر من مثقف مأفون، ونسب إليها سلباً كاملاً، يفيض على المرحلة والشخص معاً، بل إنه، بشكل أدق، اختصر المرحلة الثقافية إلى شخصية مثقف فاقد الثقافة والأخلاق معاً.

درجت الأدبيات النظرية على اشتقاق اغتراب المثقف من موقفه من السلطة، وموقفها منه، معتبرة أن قهر المثقف مرتبط بأجهزة قمعية ـ تأديبية.

ولعل إتلاف المرحلة إتلافاً لا اقتصاد فيه هو الذي دفع الروائي، بكلام قريب من الهمس والوشاية، إلى التنديد بالماركسيين بطرائق مستترة. فقد جعل من شاؤول «اليهودي الغني البخيل»، ممثلاً طريفاً لماركسية غريبة، يقول صاحبها بشيء ويمارس شيئاً آخر، ويسرف في الكلام على العدالة ومساواة البشر ويراكم الثروة، كما لو كان الماركسي العراقي، تعريفاً، يهودياً وكاذباً ومنافقاً. لن يختلف الأمر حال الاقتراب من التروتسكي «إدمون»، ممثل التروتسكية في بغداد الستينيات، الذي كان يتحدّث عن «حياة الفقراء، وفائض القيمة، والثورة التي أطاحت البرجوازيين والإقطاع». لا فرق بين ممثل التروتسكية، رغم «هامشية» دوره الروائي، و«سارتر الصدرية»، فكلاهما مشهور وفارغ، وله أتباع، وكلاهما زائف يفتقر إلى الأخلاق. ولهذا فإن التروتسكي لا يتورّع عن التفكير في قتل «خصمه الوجودي»، وعن الدعوة إلى قيم والأخذ بنقيضها. والواضح الذي لا ستر عليه أن الثقافة العراقية في الستينيات المنقضية من اختصاص حثالة غير عربية، ومن اختصاص مثقفين عرب هم حثالة أخرى، حال «اسماعيل» الذي مثّل، فنياً، شخصية «القرين»، أو تلميذ «الفيلسوف السارتري» والداعي إلى أفكاره. فهذا القرين ـ الفيلسوف، الذي لا يخرج من موبقة إلا ليسقط في أخرى، رقيع صعلوك كامل الانحلال، بدأ حياته بائعاً لـ «الصور الخليعة» وانتهى، بشكل غامض، إنساناً ميسوراً. وعلى الرغم من أن الروائي خلق، كما شاء، صور الماركسي والوجودي، فالمضمر في صورة «مخلوقه الوجودي» هو «المثقف القومي العربي» لا بسبب إشارات إلى «وجودية عربية» فقط، بل لأنّ القوميين العرب، في ذاك السياق، احتفلوا بالفلسفة السارترية، التي مثّلت بديلاً من

(١) علي بدر، **بابا سارتر: رواية** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠١)، ص ١٥٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦١.

الماركسية السوفياتية، من ناحية، وأذاعت مقولات تتفق مع «النهوض القومي»، مثل : الحرية والمسؤولية وضرورة الموقف والتضامن ... وما الإشارة المتكررة، في رواية **بابا سارتر**، إلى الأديب اللبناني الراحل سهيل إدريس، كما مجلته **الآداب**، إلا «همس صارخ» آخر، يذكّر بعلاقات القربى بين الوجودية والأيديولوجيا القومية العربية في ذاك الزمان[٣].

يصل الخطاب الروائي، الذي أنتجه علي بدر، إلى نقطتين أساسيتين: المثقف النموذجي في بغداد الستينيات هو الصعلوك النموذجي، ومثقفو عراق الستينيات وما تلاها، في أطيافهم المختلفة، جمهرة من الصعاليك. تقول النقطة الثانية التي تحايث الأولى: إن ثقافة الصعلكة، أو التصعلك الثقافي، ظاهرة عراقية طويلة المدى: تجلّت في ماركسية سبقت سقوط النظام الملكي، وتناتجت في وجودية ـ قومية بعد سقوطه، وتوالدت من جديد في بنيوية السبعينيات، وصولاً إلى ثمانينيات لاحقة، استبدلت بالنظريات الغربية المتنوعة رداءً دينياً ومسبحة. لذا يحاول القرين الوجودي أن يلعب، في السبعينيات، دور ميشيل فوكو، أحد رواد البنيوية، مثلما لعب غيره دور سارتر في الستينيات، ويأخذ مثله بوسائل الزيف والكذب والادعاء. يختصر تاريخ الثقافة العراقية في النصف الثاني من القرن الماضي، والحال هذه، إلى جدل الملء الزائف والفراغ الحقيقي، إذ وراء القول فراغه، وإذ الأقوال جميعاً فقاعة بائسة.

يقول توماس مان: «تتجلّى المفارقة في قياس ظواهر غير علمية بأدوات علمية»[٤]. والمفارقة هي السخرية، التي أعطاها علي بدر تشجّرا مدهشاً، مفصحاً عن إمكانيات كتابية خصيبة. فالفارغ الذي يوحي بالامتلاء يثير الضحك، والكلام المترصّن الذي لا يقول شيئاً مفيداً يستدعي السخرية، ووصف الظواهر الواضحة البسيطة بكلمات معقدة مقعّرة تطلق القهقهة. بنى الروائي عمله على مبدأ المفارقة، كاشفاً عن عفن ثقافة متأنقة متبرّجة، وعن حقيقة «حيوانات كاسرة» تحمل الغليون وتشرب الكونياك وتقتني كتب الفلاسفة. انطوت مفارقته على عناصر ثلاثة: المبالغة المسرفة، التي تحمل «الوجودي العراقي» على كراهية عينه السليمة لأنها لا تشبه عين «سارتر» غير السليمة، والتكرار المريض، الذي يضيف صفة الوجودي إلى الضحكة والصدر والطاولة، والعبث اللامتناهي، حيث المثقف الذي يشكو «الغثيان» يُقبل على متع الحياة بشهية قارضة. واجه الروائي خطاب الثقافة العراقية بالسخرية، موحياً بأنه يسرد حكايات متقاطعة، ولا يأتي بخطاب فكري جديد.

وسواء اكتفى الروائي بالسخرية أم وضع فيها ما يتجاوزها، فقد أنتجت روايته خطاباً ما بعد ـ حداثي، بلغة معينة، أو خطاباً تقويضياً، بلغة أخرى. قرّر خطابه ما بعد ـ الحداثي أموراً ثلاثة: لا يأتلف الإبداع الثقافي الحقيقي مع «روايات كبيرة»، تقول بالتحرّر والثورة والاشتراكية،

---

(٣) محمد جمال باروت، **الحداثة الأولى** (الشارقة: منشورات اتحاد كتّاب وأدباء الإمارات، ١٩٩١)، ص ٥٧.

(٤) Richard E. Amacher and Victor Lange, eds., *New Perspectives in German Literary Criticism: A Collection of Essays*, translated by David Henry Wilson [et al.] (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979), p. 45.

بل عليه أن يكتفي بالحكايات العارضة المتناسلة، وأن يشنّ هجوماً على الفكر الذي أراد أن يغيّر الواقع بـ «روايات كبيرة» مثل الاشتراكية والوحدة العربية. أكثر من ذلك، وهنا العنصر الثاني، أن الوعي ما بعد ـ الحداثي لا يميل إلى الأمة والطبقة والشعب، فهو منصرف إلى الطائفة والقبيلة والعشيرة وغيرها من وجوه «الموزاييك العراقي». وهذا ما أملى عليه أن يجمع مواده البشرية من اليهود والمسيحيين والمسلمين والعرب والأكراد، وأن يؤثث نصه بمواد بشرية متنوعة، تحتمل الراقصة والداعر والخادمة والسايس والتاجر والمحامي والمتصعلك المحترف. يمس العنصر الثالث الحقيقة وتأويلاتها ويؤكد : أن السرد الحكائي هو الحقيقة الوحيدة، وأن التاريخ في وجوهه كلها مادة سردية لا أكثر، بل إن التاريخ هو الفولكلور الذي ينتجه التاريخ، الذي يتكشّف في القصور المتداعية والشوارع الموحلة والسحن البشرية التي تثير الفضول. لا غرابة أن تلتقي الرواية، وموضوعها البحث في «الأرشيف الثقافي»، إلا بما أرادت أن تلتقي به، حيث بغداد مكان عاشت فيها حثالة بشرية ذات مرة. وإذا كان فيها بعض الثقافة والأناقة والحداثة فهي خاصة بأسر ذات «موروث عثماني»، أو أقليات غير عربية انفتحت على الحضارة الأوروبية. والواضح الأخير في الخطاب الروائي أمران: أن رحيل بغداد الستينيات والسبعينيات مقدمة لصعود ثقافي أكيد، وأن الإبداع الحقيقي لا هوية له، إن لم يكن نقيضاً للهويات جميعها.

إذا كان السياق التاريخي، الذي سبق سقوط النظام الملكي وتلاه، هو الذي وزّع حديثاً وجودياً وقومياً وماركسياً في بغداد، فإن السياق الراهن، الذي يحوّل التاريخ إلى فقاعات غير ملونة، هو الذي أعطى رواية موهوبة ذات منظور ما بعد ـ حداثي، تهزأ بالتاريخ وتسخّف موضوع الهوية تسخيفاً لا مزيد عليه، بعد أن تحوّل الهوية العربية إلى هوية عارضة. جاء في الرواية: «كان حديثهما عن الستينيات يشبه البكاء على الفردوس الذي طرد الفيلسوف»[٥]. أوغل الروائي في الضحك على «الفردوس الذي مضى» معتقداً، ربما، أن الزمن الراهن جاء بفردوس حقيقي.

ثانياً: المثقف النقدي وعنف المثقف السلطوي

تأمل السوري فواز حداد في عمله الروائي الكبير **المترجم الخائن** وضْع المثقف في زمن عربي سلطوي، يحضّ على التسويغ ويمنع عن النزاهة. ساءل في عمل يقترب من خمسمئة صفحة أربع قضايا: اغتراب المثقف في علاقته بالسلطة، واغترابه في علاقته بالمثقفين السلطويين، الذين يدفعون السلطة إلى قصاص المثقف الذي لا يقاسمهم ضعف الأخلاق وفقر الموهبة، والجذور الاجتماعية للمثقفين الذين يحتفون بالشعارات ولا ينتجون شيئاً مفيداً، وأخيراً معنى الكتابة المسؤولة، التي تدافع عن الإبداع وهي تدافع عن حق البشر في الحياة. استأنف حداد، في سياق آخر، تشريح المثقف السلطوي المتكسّب، الذي عالجه عبد الرحمن منيف في **مدن الملح**، وهجاه هجاء غير مسبوق.

تشكّل رواية **المترجم الخائن** مساهمة روائية فذة، ومداخلة نظرية غير متوقعة، تكشف

(٥) بدر، **بابا سارتر: رواية**، ص ٢٨.

عن حدود مفهوم «اغتراب المثقف» في شكله التقليدي. فقد درجت الأدبيات النظرية، والماركسية منها بخاصة، على اشتقاق اغتراب المثقف من موقفه من السلطة وموقفها منه معتبرة، ضمناً، أن قهر المثقف مرتبط بأجهزة قمعية ـ تأديبية، لا تحتاج إلى ما خارجها[٦]. احتفظ حداد بالأطروحة التقليدية، وأضاف إليها قهراً أكثر رعباً وفاعلية، أدواته مثقفون سلطويون، يتفوقون على سلطتهم في اختراع الزيف وتوسيع العقاب، أو أشباه مثقفين، يوطّدون عادة التكسّب بالثناء على السلطة وبتدمير المثقفين الحقيقيين. لا يتأتى البعد التدميري عن صناعة النميمة وتجميل الكراهية، بل عن تحكّم المثقفين الزائفين بأجهزة إعلامية ـ ثقافية، تحجب فقرهم الثقافي قبل أن تمالئ السلطة وتخترع فضائلها. تبدو السلطة السياسية، بهذا المعنى، سلطة ثانية أكثر اعتدالاً وتسامحاً من سلطة «عبيدها»، الذين يرون في تدمير الثقافة الحقيقية شرطاً لاستمرار ثقافة الفقر والثقافة الفقيرة.

تتجلى ذروة الرواية، فنياً، في خلط المأساة بالملهاة، والوجع الإنساني بالسخرية السوداء، وهذا يمثل إنجازاً فريداً أو قريباً من الفرادة.

بنى الروائي عمله على مجاز الترجمة، التي هي نقل نص من لغة إلى أخرى، وعلى الفرق بين مترجم ينصاع إلى النص ويلغي ذاته، وآخر له حساسية خاصة به ترتاح إلى ترجمة طليقة. لا يلتفت الرقيب السلطوي المتسلّط إلى موضوعية الترجمة أو عدم موضوعيتها، فهو يمحور اهتمامه حول انزياح المترجم عن نصه، الذي يشي بنزوع لا يقبل به، ذلك أن في الانزياح حرية ذاتية تتطيّر منها السلطة المستبدة. وما «خيانة المترجم»، كما تقول الرواية، إلا اعترافه بحريته الذاتية المبدعة، التي لا تعترف بها سلطة تهندس الانصياع. تنزل السلطة بـ «المثقف المنحرف» عقاباً ثلاثي الوجوه: **أولهما**، العقاب الاقتصادي، الذي يرمي عليه بالقلق ويحرمه الرزق ويعصف بعائلته، ويدفعه إلى البحث عن عمل لن يعثر عليه، لأن التسلّط يغلق أبواب الرزق جميعاً. تقايض السلطة الولاء بالرغيف، فمن أكثر من الموالاة زاد رزقه، ومن رفض الموالاة ضاقت حياته. يفضي الاغتراب السياسي، في النظم المتسلطة، إلى الاغتراب الاقتصادي، كما لو كان عدم الانصياع جريمة عقابها التجويع. ويأتي الوجه **الثاني** من لقاء ضروري مع «رجل الأمن»، الذي هو «مثقف مسلّح»، يمتد في المثقفين ويتمددون بواسطته، يعرف لغتهم وطبائعهم وسيرهم، وينتظر منهم «شراكة وطنية»، تعضد «الثقافة الأمنية» وتردّ «عدو الوطن» خائباً. يأخذ «المثقف المسلّح» بسياسة المؤانسة، التي تروّض الجمهرة المتكسّبة، وتزرع ليل الجمهرة المعارضة بكوابيس لا تنتهي. بيد أن العقاب الأكثر غلظة، وهنا الوجه **الثالث**، فيصدر عن «المافيا الثقافية»، بلغة الرواية، التي تخضع فكر «المثقف الخائن» لرقابة صارمة، وتجبر صاحبه على الاعتكاف والعزلة. لا تكتفي «المافيا الثقافية» بقهر المثقف وتضييق حياته، فهي تقفز إلى ما يروّع روحه، متخذة من النميمة المكتوبة سلاحاً باتراً، يجمع بين الكذب والاختلاق والتشهير الذي لا سقف له.

(٦) «Nouvelles aliénations,» *Actuel Marx* (Presses Universitaires de France), no. 39 (2006), pp. 58-66.

قامت رواية **المترجم الخائن** بتشريح المافيا الثقافية بشكل غير مسبوق: تتألف هذه الجماعة، ثقافياً، من أفراد يفتقرون إلى الثقافة، ذخيرتهم ثقافة شفهية مدّعية، يعوّضون عجزهم عن الإبداع بتسخيف كل إبداع حقيقي. يكتمل الفقر الثقافي بفقر أخلاقي ومعنوي، بقدر ما يتكامل الموظف الحديث النعمة والشخصية الموتورة. ينتج الفقر، في وجوهه المختلفة، مثقفاً هجيناً، ينتسب إلى «الثقافة الرثة»، ويحوّل التسويغ مهنة ويتطيّر من المحاكمة النقدية. ترى «الإنتليجنسيا الرثة»، في الشروط المستبدة بخاصة، ويرى في السلطة السياسية جسراً إلى النفوذ والثروة والتجمّل الاجتماعي، وتقاسمها، غالباً، ولع الكم، الذي هو من صفات العقول المتخلّفة. ولهذا يسعى «المثقف الرث» إلى التكاثر في وظائف إدارية متعددة، مبتعداً عن الاختصاص الثقافي الذي هو سمة العقول المتطوّرة.

يتوزّع المثقف السلطوي، كما جاء في الرواية، على وظائف متداخلة: فهو الموظف الإداري، الذي يعيّن مثقفاً ويطرد آخر، اعتماداً على ثنائية الولاء/الانشقاق، وهو الناقد ـ السلطة، لأنّ أذرعه الإعلامية قادرة على التأكيد والإلغاء، يؤكد «جماعته» ويطرد غيرها خارجاً. وهو في الوقت ذاته المثقف ـ المقاول، الذي لا يحسن «الإبداع»، فيذهب إلى «إبداع بالنيابة»، إبداع زائف ينجزه غيره. يتحدّث «حداد» في فصل عنوانه: «لص الروايات : لمسة خاصة وفرص مضيّعة» عن الأديب ـ المقاول فيقول: «أما وجه الروعة، فولوجه عالم الرواية، لا كقارئ أو مترجم، بل كلص يبحث عمّا هو جدير بالسرقة من فكرة أو حبكة ـ أو شخصية وربما أسلوب...»(٧). يجسّد الأديب ـ اللص، أو اللص ـ الأديب روح مرحلة لا روح لها، ينافس فيها الزائف الحقيقي، وتبدّد سلطة القوة سلطة الحقيقة، وتلتبس سلطة الكلام البلاغي بمادية الوقائع. أعطى الروائي، وبمهارة فائقة، لصوصية الأدب شكلاً بوليسياً، لأن في اللصوصية ما يطلق مسروقاً وراء سارق، ولأنّ في الشكل البوليسي الساخر ما يسمح بنقد شديد لظاهرة تتاخم العبث.

تتجلّى ذروة الرواية، فنياً، في جزء منها يخلط المأساة بالملهاة والوجع الإنساني بالسخرية السوداء، بل إن هذا الجزء، في علاقته بالرواية العربية، يمثّل إنجازاً فريداً، أو قريباً من الفرادة. تأمل الروائي، في هذا الجزء، مصائر مثقف حرم من اسمه الصريح، وعثر على ثلاثة أعمال كتابية، ألزمته أن يستبدل باسمه الحقيقي ثلاثة أسماء مستعارة. وإذا كان في الأعمال الثلاثة المرهقة ما يختصر الإنسان، على مستوى المعنى، إلى كائن بيولوجي يصرف إمكانياته سعياً وراء الرغيف، فإن في إلغاء اسمه الحقيقي بأسماء ثلاثة مستعارة ما يبدّد وجوده، ذلك أن الاسم إعلان عن الوجود، وأن من لا اسم له لا وجود له. يعيش المثقف المنكود، في هذه الشروط، وجوداً مستعاراً، فلا هو بالإنسان الذي يتعرّف بذاته، ولا هو بالإنسان الذي يتعرّف بـ آخرين» لهم وجود حقيقي. إنه الخلق المقلوب، كما تمارسه السلطة، التي تقرر إرادتها الحضور والغياب، بل إنه الخلق المتعسّف، الذي يطرح الوجه الحقيقي جانباً، ويستعيض عنه بقناع مؤقت. أعطى الروائي لواقعة التبدد عنواناً يلائمها : «ليست المشكلة في أخذ الأول مكان الثاني أو العكس، بل فيما ستؤدي إليه من انزلاق حمولات فكرية من صاحبها إلى غير صاحبها،

(٧) فواز حداد، **المترجم الخائن: رواية** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٨)، ص ٣٧١.

وانتقالها من مجالها إلى مجال آخر لا يصلح لها»[٨]. تتصارع في شخصية المثقف المنقسم ثلاثة أسماء وثلاثة نصوص وثلاث لغات، ذلك أن لكل نص طريقة نظر تصوغه، ولغة تميّزه من غيره، وخبرة لا توجد إلا فيه. يطرح وضع المثقف الغُفل، الذي أجبر على ثلاثة أعمال منفصلة، السؤالين المأساويين التاليين: إذا كان فكر الإنسان من لغته، فما هو مآل إنسان واحد توزّعت لغته الموحدة على ثلاث لغات مختلفة؟ وماذا يتبقّى من وجود المثقف المغترب إذا كان كل ما ينجزه، بعد جهد طويل، غريباً عنه غربة كاملة؟ إنه التشظي الكاسح، الذي لا يعترف بالإنسان الحقيقي ولا باسمه، ويوزّعه على عقول وأسماء وأقنعة لا يعترف بها أحد.

صاغ فواز حداد مأساة المثقف المتشظي بشكل فنتازي، يوحّد بين الرعب والسخرية، ويشهد على واقع أضاع عقله وانفتح على لامعقولية مدمّرة. انطوى الشكل الفنتازي، الذي يرفع هجاء الواقع المستبد إلى ذروته، على شكل تراجيدي موحياً، ولو بقدر، بأن السلطة الغاشمة قد تأخذ شكل القدر، فتلغي وجوداً حقيقياً، وتطلق مسميّات متعددة على مثقفين لا وجود لهم. يسائل الشكل، في بعديه، مأساة الحقيقة التي تصرعها القوة، ومأساة المثقف المسؤول، الذي لا يقايض الحقيقة بالمصلحة.

أضاف فواز حداد إلى موضوع المثقف المغترب موضوعاً واسعاً، عالج فيه أهواء المثقفين وموسمية انتماءاتهم وانتقالهم السهل من مدرسة فكرية إلى أخرى. جاء ذلك في ثلاثة فصول متتالية: «تاريخ أدبي: يا ويل من لا يلتزم»، «لا مساومة ولا مهادنة في أخلاقيات الأدب والفن»، «الاحتيال: إياك والانصياع لوهم يقيس عمق الفكر بغموض التعبير». ساءل العنوان الأول «دعاة الالتزام»، في عقود سابقة، الذين ألغوا الحدود بين الكتابة الإبداعية والشعار السياسي، دون أن يتبيّنوا معنى الطرفين. وهذه الخفة الفكرية، التي تلبّي سياقاً معيناً، قادتهم بسهولة طاغية إلى شعار لاحق أملاه سياق لاحق. وإذا كان في سياق «الالتزام الأدبي» ما يتيح لفظية شعاراتية تفتقر إلى المعرفة النظرية، فإن سياق ما بعد ـ الالتزام، الذي جاء بـ «نظريات مختصة»، استبدل باللغة الشعاراتية الفارغة رطانة غامضة، تدّعي المعرفة ولا تعرف مما تدعيه شيئاً كثيراً. أراد الروائي السوري، وهو يمرّ على الواقعية الاشتراكية والبنيوية وما بينهما، أن يقرأ أحوال المثقفين من وجهة نظر أخلاق المعرفة، التي تميّز بين المفيد العارض والصحيح الذي لا يعبأ بالمصلحة. ولعل اندفاعه الشديد إلى التنديد بالمثقفين المنحطين وبانحطاط الثقافة هو ما أملى عليه أن يوسع حدود موضوعه قدر ما استطاع، متوقفاً أمام ممارسات ثقافية فلسطينية، تفصل بين الشعارات الكبيرة والمعاملات اليومية، وأمام مثقف عراقي تستهلك نرجسيته بحوراً من الحبر والورق وآلام الآخرين.

ليس سهلاً، ربما، العثور على نص روائي عربي أوغل في هجاء المثقفين، مثلما فعلت رواية **المترجم الخائن**، التي قدّمت مشهداً ثقافياً مريضاً، فيه مكان لنماذج مختلفة: المثقف ـ المخبر، الذي يبني حياته بتعطيل حياة غيره؛ المثقف ـ الإداري الذي يرمّم جهله بسلطته؛ المثقف ـ المقاول، الذي يستثمر «جوع المثقفين» ويحوّل الثقافة إلى تجارة؛ الأديب ـ اللص،

(٨) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

الذي يستعير قلماً من غيره بالوعد والوعيد؛ «المثقف المخنّث» الذي يحجب عنّته بسلطة الكلام،... يأتي معنى المشهد من السياق الذي جاء به، بعد تراجع الثقافة النقدية المسؤولة وتقدم «عطّاري الفكر»، الذين يخصون كل سلطة بما أرادت من ألوان الكلام.

قدّم فواز حداد في روايته نصين غير متكافئين: نصاً **أول** سرد فيه مأساة مثقف وديع يرغب بالصدق ولا يحسن المراوغة، وسرد بها، أو معها، حكايات مثقفين استولدتهم صدف عاثرة. أما النص **الثاني**، وهو نص مواز كثيف التعليق، فيتجلّى في عناوين الفصول الساخرة، التي تشكّل «عتبة» لحكايات توقظ مع السخرية إحساساً بالألم، وآية ذلك : «إذا كان للأديب نصيب، فللأحقاد أنصبة. لا تستهن بالكلام، تحت غطائه، تدور في العالم كله، أقدار الدول والبشر. مهما بلغت النفوس من سمو، والعزائم من إخلاص، فإن أصحابها يجافيهم النوم، إذا باتوا على الطوى. لا بدّ لأي كاتب مهما بلغ من عبقرية من دفشة مافيوية،...». صاغ الروائي عمله بلغة مثقفة، تتخللها جمل لامعة أشبه بجوامع الكلم. أراد من هذه اللغة المشرقة أن يبرهن أن الدفاع عن الأدب يقضي ممارسته بلغة أدبية، وأن الدفاع عن جماليات الحياة، التي تتضمن الصدق والنزاهة والبحث عن الحقيقة، يأمر بجماليات في الكتابة والمنظور والبناء الروائي. يقول حداد: «الرواية تحتوي على واقع لا يمكن تجاوزه، بينما الواقع يحتوي على رواية لا يمكن تفاديها»[٩]. ورواية الواقع دفاع عن الحقيقة، والرواية الواقعية تطلع إلى مثال إنساني جميل.

والسؤال كله هو التالي: ما الذي يدفع بالروائي، وهو مثقف حديث بامتياز، إلى الحديث عن رعب يرى ولا يرى، وعن حزن شامل له شكل المتاهة؟

ثالثاً: المثقف الفلسطيني ومداعبة الفراغ

ظهر في منتصف ستينيات القرن الماضي أدب فلسطيني دعاه غسان كنفاني، الذي اغتالته المخابرات الإسرائيلية في صيف ١٩٧٢، بـ: أدب المقاومة. حمل هذا الأدب صفات ثلاث: تمحور حول فلسطين التي كانت وستعود كاملة، واعتبر المستقبل زمناً ذهبياً يمحو الهزيمة «العارضة» بانتصار أكيد، وخلق فلسطينياً نموذجياً منتصراً بصفاته وبعدل قضيته. تراءى الفلسطيني النموذجي في روايات كنفاني، مثل **ما تبقى لكم** و**أم سعد**. وبدا أكثر وضوحاً في أعمال جبرا إبراهيم جبرا **السفينة** و**البحث عن وليد مسعود**، وجسّده محمود درويش بذات الشاعر الخالقة، التي تسرد حكاية فلسطين المغتصبة ـ المستعادة.

في روايته **سيرة العقرب الذي يتصبّب عَرَقاً**، الحائزة جائزة «الكاتب الشاب» الفلسطينية لعام ٢٠٠٧، تحرّر أكرم مسلّم من منظور الستينيات والسبعينيات المنقضية، وكتب رواية لها صفات جديدة: فالأرض هي ما تبقّى منها، رام الله وما يجاورها من شظايا المكان، والزمن محدد يدور بين عامي ١٩٨٨ و٢٠٠٧، أو بين أطياف الانتفاضة الأولى وزمن «الاستقلال» الذي كشف أنه «استقلال فوق الورق»، بلغة الرواية. أما الفلسطيني النموذجي

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٧٥.

فتسرّب في الفراغ وأعطى مكانه لآخر معطوب، أشبه بعقرب «لا يلسع»، يتحرّك مقيّداً إلى عجزه. دعت التحولات المأساوية الكاتب إلى الحديث عن : «المكان»، بديلاً من الأرض «التي أورق فيها الحجر»، بلغة الشاب محمود درويش، كما لو كانت شظايا فلسطين، التي تعيش استقلالاً لا وجود له، مجرّد حيّز جغرافي حشرت فيه مخلوقات، تعيش يومها ولا تعرف عن مستقبلها الشيء الكثير.

إذا كانت علاقة «فلسطين المستقلة» بدولة إسرائيل هي علاقة الدبابات الإسرائيلية بالمكان الفلسطيني، في أشكاله المختلفة، فإن صورة فلسطين الراهنة من صورة المكان، الذي تقرضه الآلة الإسرائيلية باجتهاد متواتر لا نقصان فيه. يحكي الفلسطيني المعطوب عن مأساته وهو يسرد مأساة مكانه، مصرّحاً بأن الطرفين يتقاسمان مأساة واحدة. يقول الروائي: «المكان قد يقهر الإنسان، والإنسان يتأقلم، والإنسان ينسى، لكنه يعود ويتذكّر، يقولبه المكان، لكنه ربما يعيد تصحيح نفسه»[١٠]. يكثّف تعبير «قولبة المكان.. للإنسان» دلالة الوجود الفلسطيني المحتل، الموزع على العجز الشديد، ذلك أن الإنسان، نظرياً، هو الذي يقهر المكان ويعيد تصميمه، والأسى الشديد، لأن الفلسطيني مقيّد إلى مكانه الموروث، دون النظر إلى مساحته. لا يستطيع الفلسطيني الانفصال عن مكان قاسمه مآله، كما لو كان المكان إنساناً آخر. يقول الروائي: «تخيّلت أحياناً أنني مصاب بفصام ما، لكن تبيّن لي أن المكان هو المنفصم، وحساسيتي تلتقط هذا الفصام فقط، أو حتى أن هذا المكان يبادر ويهاجمني بفصامه أكثر مما يهاجم الآخرين ويطحنني، يطاردني..»[١١].

> **يبني الروائي عمله على جدل الفراغ والامتلاء، فما يبدو فارغاً كان ممتلئاً ذات مرة، وما يبدو الآن ممتلئاً قد يفرغ بعد حين. والفراغ نقص فادح يغتصب من الأشياء ويفرغها من دلالتها الجوهرية.**

يلتبس الفلسطيني بمكانه ويلتبس مكانه به، ويتبادلان معاً التمزّق، القهر، والحزن والبكاء. ساوى الروائي بين المكان والإنسان، معبّراً عن وجود ضيّق قاهر، إذ المكان يصطدم بإنسانه والإنسان يصطدم بمكانه، ويتوزعان فراغاً مشتركاً لا يكفّ عن التكاثر. وبسبب ذلك يأخذ المكان صفات الإنسان: المكان المنفصم، المكان المصاب الذي جرحته قذيفة، المكان السجين، المكان المهدّد الذي يطارد صاحبه.

أعطى غسان كنفاني، في روايته **ما تبقى لكم**، الأرض الفلسطينية صفات مغايرة، فهي الأم الشاسعة الأطراف التي تحنو على ابنها، وهي العين الساهرة التي تقتفي آثاره في معركة منتصرة. لم يكتب غسان، في ذاك الزمان، عن فلسطيني مقهور يعمل خادماً في مطعم إسرائيلي، حال بطل أكرم مسلم، بل عن صبي متمرّد يصارع عدوه وينتصر.

---

(١٠) أكرم مسلم، **سيرة العقرب الذي يتصبب عرقاً** (بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٨)، ص ٦٥.
(١١) المصدر نفسه، ص ٦١.

كتب الروائي: «كيف أحلم المكان بعد، والكتابة حلم؟». يعيش الكاتب مكانه المبتور كابوساً، ويسترده كاملاً في «المنام»، متكئاً على ذكريات بعيدة، تأتيه من أهله. ولعل اتساع الكابوس، كما ضيق رقعة الحلم المستحيل، هو الذي دفع بالمنظور الأسيان إلى «الاستعارة الأدبية»، التي تعطي المكان «المصاب» الوصف والمعنى وإيحاء مؤسسياً يتجاوزه. اشتق السارد، الذي لا اسم له، صفاته من صفات أبيه: ابن وحيد لإنسان له قدم واحدة، أفقده قدمه الأخرى «مسمار صدئ» ومعالجة سيئة، وهاجمه مرض السكري وأفقده بصره، وانتهى إلى مغارة في جبل، لا يحب أن يرى أحداً ولا أن يراه أحد. إنه الإنسان المعطوب الذي يتكاثر عطبه ويقوده إلى العزلة وانتظار الموت. لا غرابة أن يقرن الروائي بين الساق المعطوبة، التي هزمت صاحبها، والعجز الجنسي، ذلك أن الإصابة صرفت عن الفلسطيني المخذول رغبة الحياة. وسع الروائي دلالة العطب الفلسطيني بمجاز «العقرب الذي لا يلسع»، الذي يحاول، عبثاً، أن يتسلق مرآة صقيلة، مرتداً عنها وعائداً إليها في حركة دورانية لا تفضي إلى شيء. ومع أن «العقرب الذي لا يلسع» ينتمي إلى فصيلة من فصائل العقارب، فقد شاء الروائي أن يسخر من الحال الفلسطيني إلى حدود العبث، فجعل العقرب الفلسطيني يتصبّب عرقاً، علماً «أن العقارب لا تشرب الماء، لا مسامات لها، ولا يمكن أن تعرق، أو أن تتصبّب عرقاً»، كما جاء في السطر الأخير من الرواية. ينتمي الفلسطيني المجازي إلى فصيلته ولا ينتمي إليها، كما لو كان وجوداً هجيناً، فلا هو يعيش في وطنه ولا هو يعيش خارجه، إنما هو موزّع على بيت هدمته الدبابات ومطعم إسرائيلي ومغارة في جبل، وعلى حلم الكتابة، الذي يساوي بين قوة الذاكرة و«امتلاك المكان».

بنى الروائي عمله على جدل الفراغ والامتلاء، فما يبدو فارغاً كان ممتلئاً ذات مرة، وما يبدو الآن ممتلئاً قد يفرغ بعد حين. والفراغ نقص فادح يغتصب من الأشياء ويفرغها من دلالتها الجوهرية. فالأب الذي قطعت ساقه عاش فراغها وأصبح عقيماً، والمنزل الذي هدمت الدبابات «دَرَجه» عاش الفراغ وفقد روّاده، والمكان الذي أفرغ من أهله عرف عقماً مختلفاً. يتقاسم الملء والفراغ حياة الفلسطيني ويصبح الفراغ المتزايد وجهاً من وجوهها. يصف الروائي معنى الفراغ بأشكال مختلفة: «كنت أحك لأبي أسفل الفراغ، الذي كان يوجهني بدقة لأحك أماكن بعينها من الفراغ، ...، تتدلى منها قضبان حديدية وكتل أسمنتية، وبينهما فراغ، فراغ رهيب أدار رأسي كلما حدّقت فيه. لم يرَ الفراغ، أو أنه لم يشأ أن يراه، فمشى ومشى وتعثّر به»[١٢]. تتراءى مأساة الوجود الفلسطيني في إنسان «يحكّ» ساقاً مبتورة، ويمشي فوق فراغ ويصطدم بآخر، وتظل عصيّة على الشرح والوضوح، يعبّر عنها «المجاز» وتقصّر عن شرحها الكلمات المباشرة.

إذا كان الفراغ العادي محايداً، فهو بالمعنى الفلسطيني صارخ الدلالة، ما دام أن الساق المبتورة، التي خلّفت فراغاً، جزء مستمر من الإنسان المعطوب، حالها حال الأرض التي كانت وصودرت، وحال البيت القديم الذي تحوّل إلى أنقاض. وبسبب ذلك يعمد الفلسطيني إلى استئناس «الوهم» بلغة معينة، أو إلى «استئناس الهوان» بلغة أخرى. فالإنسان الذي بترت

(١٢) المصدر نفسه، ص ٣٦ ـ ٣٩.

ساقه ولا يعترف بذهابها يطلب من ابنه أن «يحك فراغها»، كما لو كانت ما تزال في مكانها، والإنسان الذي هدم القصف درج منزله يمشي فوق درج لا وجود له: «إن أي درج آخر إن وضع لن يكون الدرج ذاته الذي صعد عليه دائماً، وفي حالات كثيرة لم يكن يعترف أن الدرج أزيل...». «ينفصم المكان» ويخلق فلسطينياً منفصماً، يستند إلى ذاكرة فردية لا تتحرر من مكانها، وإلى ذاكرة جماعية تعرف ما امتلكته وصودر منها، حتى لو سقطت في أكثر من فراغ.

استولد الروائي صورة الفلسطيني المعطوب من مجازات مختلفة: العقرب الذي يتعرّق، ومريض السكري الذي يداعب ساقاً لا وجود لها، والإنسان المضطرب الذي يخطو فوق مساحة وهمية، ومن «السجين المتحرّر»، الذي قضى في السجن ثمانية عشر عاماً وخرج إلى سجن آخر، ليعمل مسؤولاً عن «كراج للسيارات». يسخر السجين من مآله فيقول: «كنت عن سابق إصرار بَغْل ثورة» ... انتهت الثورة فبقيت باختياري وبحكم وعيي بَغْلاً! بسيطة»[١٣]، «اخترت أن أعمل حارساً وبواباً ومديراً لهذا الموقف، بدل أي استحقاق وظيفي يؤهلني له تاريخي...». يعلق المحارب القديم، أو الأسير المحرّر، على مصيره مرتين: مرة بفكرة عارضة تقول: «إن الهامش ليس أقل قسوة على هامش الهامش من قسوة المركز عليه» محيلاً، ربما، على «هامش سلطوي» ترك المحارب القديم لمصيره، لأن شواغل السلطة المستجدة لا تترك وقتاً للنظر في أحوال إنسان كان «بغلاً للثورة»!! تشير المرة الثانية إلى حكاية الفلسطينيين، سجناء كانوا أو خارج السجن، الذين تخلق فيهم الأوامر الإسرائيلية المتكررة «أفعالاً منعكسة شرطية»، تجعل من تطبيق الأوامر عادة يومية، مثل التنفس وشرب الماء، فالفلسطيني يعرف تماماً الأمكنة التي يجب أن لا يصل إليها. توحد تجربة الانصياع بين الفلسطينيين جميعاً، بقدر ما تساوي تجربة الكفاح المخفق بين الخروج من السجن والبقاء فيه. كان «السجين المحرّر بغل ثورة وانتهى إلى السجن»، وظل «بغلاً» في السجن وبعد مغادرته.

بحث الروائي عن معنى الحقيقة في شرط فلسطيني مرهَق ومرهِق، لا يساعد في البحث عنها، ويدفع في اتجاه ملاحظات متفرقة، نقرأ: «حتى تتمكن من قول الحقيقة عليك أن تنتظر ليموت أناس كثيرون، وبالمقدار نفسه، فإن قول الحقيقة قد يسبب موت أناس كثيرين..». والواضح في الحالين مناخ مريض، يحجب العطب بالكذب، ويحجب العطب والكذب بصمت أقرب إلى الاستسلام: «تذكرت رحلتي المبكّرة جداً إلى سوق العمل ذاك، فذهبت لبناء حياة شخصية، ذهبت إلى حيث يذهب الناس، مشيت في المسرب الوحيد الذي أبقاه الاحتلال مفتوحاً للعمل»[١٤]. تحتشد الجمل القصيرة بإشارات تفصح عن الخراب الفلسطيني: الرحلة المبكّرة، بناء الشخصية، حيث يذهب الناس، المعبر الوحيد... لا يتم بناء الشخصية الفلسطينية فوق شظايا المكان، ولا في دائرة سلطة لا وجود لها، فهو يتحقق، إسرائيلياً، ومن خلال معبر وحيد لا ينفذ منه إلا فلسطيني محظوظ. يكمل السارد المشهد الجنائزي بجملة أخرى: «بعد ما كنت في قلب الانتفاضة السابقة أصبحت على هامش الحرب (تجاوزاً أسميها الحرب). كنت

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٤٨.

أصنع الأخبار وصرت أغطيها...». بيد أن المشهد الجنائزي لا يمنع السارد عن وصف أحوال رام الله المزدهرة: «لكنها رام الله الجديدة، مركز الجهاز الإداري الجديد، والقطاع الخاص بوظائفه التي لم نعرفها سابقاً. كان شتاء من المال، أنبت ربيعاً معمارياً على شكل أبراج وفيلات ومؤسسات...». ليس واضحاً إن كان «شتاء المال» رداً على القهر الإسرائيلي أو امتداداً للمشهد الجنائزي.

بحث الروائي عن الحقيقة وصاغها بحكايات متناثرة وبمجازات عديدة، وربط بينها جميعاً بسخرية سوداء، قوامها الفراغ الحقيقي والامتلاء الكاذب والبراءة الماكرة التي تذكّر بأشياء من «متشائِل إميل حبيبي». فالسارد يعرف ولا يعرف، بل إنه يأخذ مظهر الجاهل لأنه يعرف أكثر ما يجب، مدركاً أن القارئ قادر على التمييز بين الجد والمزاح: فصفة «البغل» لا تذهب إلى السجين الشريف، فهي جديرة بغيره، والشتاء المالي ينبذ «السجناء» ويتعامل مع غيرهم، ومغارة الجبل، المؤثثة بشكل بسيط، منقطعة كلياً عن «الأبراج والفيلات والمؤسسات»، والفقير الساعي مبكراً إلى عمل إسرائيلي لا يحتاج إلى السلطة بقليل أو كثير. غير أن بين المعنى الساخر لدى إميل حبيبي وأكرم مسلم مسافة فاجعة، فقد سخر الأول من الاحتلال الإسرائيلي، بينما سخر الثاني من وضع فلسطيني عبث بذاته أكثر مما عبث به الآخرون[١٥].

يعتصم المثقف الفلسطيني المخذول بـ «الذاكرة الجماعية»، التي تحتفظ بأطياف فلسطين في حكايات متناسلة، يرثها الأحفاد عن الأجداد، ويتعلّمون منها الصبر والمكر وبطولة البقاء. ويضيف إلى الذاكرة الجماعية قوة الأحلام، التي تضع حلم المكان «غير المبتور» في رواية، وترى في الرواية امتداداً للأحلام. تنقسم الأحلام، في الزمن الفلسطيني المعطوب، إلى شكلين: أحلام خاصة سريّة، تمنع عنها سريّتها الأذى، وأخرى مكشوفة تسحقها الدبابات الإسرائيلية. يصف الروائي الشكل الأول فيقول: «حاولت أن أحلم الفراغ، حاولت أن أمسك بأبعاده، أن أقبض على شيء فيه، وتذكّرت فراغاتي كلها»، و«صرت أحلم الجبل وصار يحلمني. صارت عمتي مخزن أحلام»، ويتحدث عن الثاني قائلاً: «والسيارات أحلام، سنوات شقاء، أحلام كثيرة كانت مطحونة على أرصفة الشوارع، أحلام من حديد. وثماني درجات من فراغ». وبعض من أحلام الفلسطيني مثل أرضه، يشقى في تحقيقها، ويغتصبها الإسرائيليون بالمدافع والدبابات.

في منتصف سبعينيات القرن الماضي، رفع اتحاد الكتّاب والصحفيين الفلسطينيين في بيروت شعار: «بالدم نكتب لفلسطين». ساوى أصحاب الشعار بين لون «الكتابة التحريضية» والحقيقة، ناسين، أو متناسين، أن دور الثقافة الدفاع عن قيم العدل والتحرر والكرامة، اتفق مع «السياق السياسي» أو اختلف معه. أنهى غسان كنفاني كتابه **في الأدب الصهيوني** بالكلمات التالية: «كل ما تطمح إليه هذه الدراسة هو أن تلقي الضوء على الشعار الصعب: إعرف عدوك»[١٦]. لم

---

(١٥) إميل حبيبي، **سداسية الأيام الستة والوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل** ([د. م.]: دائرة الإعلام والثقافة في منظمة التحرير، ١٩٨٠).

(١٦) غسان كنفاني، **الآثار الكاملة**، ٤ ج (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ج ٤، ص ٤٦٧.

يتوقف كنفاني أمام «لون الكتابة»، فقد طالب بمعرفة العدو، التي هي وجه آخر من معرفة الذات، التي تعرف الفرق بين الاستقلال الفعلي واستقلال من حبر وورق.

رابعاً: رعب المثقف الوطني وانتظار الكارثة

أنهى طه حسين كتابه **مستقبل الثقافة في مصر** بالسطور التالية: «أرسل نفسي على سجيتها في هذا الحلم الرائع الجميل، فأرى مصر وقد بذلت ما دعوتها إلى بذله من جهد في تعهّد ثقافتها بالعناية الخاصة والرعاية الصادقة، وأرى مصر قد ظفرت بما وعدتها بالظفر به، فانجاب عنها الجهل وأظلّها العلم والمعرفة وشملت الثقافة أهلها جميعاً»[١٧]. حلم صاحب القول بمصر قادمة، يظللها العلم والمعرفة، وبشعب أعادت الثقافة الحديثة صوغه من جديد.

أعلن الروائي المصري أحمد خالد توفيق، بعد سبعة عقود، تحوّل «الحلم الرائع» إلى كابوس ثقيل، بعد أن دخلت مصر إلى طور أقرب إلى الكارثة. وضع الروائي تصوّره في رواية عنوانها **يوتوبيا**، ترثي «أفكار التقدّم»، التي ساوت بين المستقبل وتحقّق «المدينة الفاضلة».

يواجه المثقف، الذي تعصف به أشكال مختلفة من الاغتراب، وجوده الناقص بالكتابة التي تبدو فعلاً مقاوماً ووسيطاً بين المفقود وإمكانية العثور عليه.

تعني كلمة «يوتوبيا»، التي جاء بها الإنكليزي توماس مور عام ١٥١٦، مدينة إنسانية نموذجية، تحقّق حاجات الإنسان ورغباته في آن[١٨]. بيد أن الأديب الذي يبدأ وينتهي بأحوال بلاده، وصف «يوتوبيا» مقلوبة، تعرف التوحّش وتئد الثقافة، وتسرد أحوال بشر حرموا من العلم والمعرفة والهوية. ولعل انصرافه الكلي إلى أحوال مصر دون غيرها، هو الذي أملى عليه أن يبدّل من دلالة اليوتوبيا مرتين: مرة أولى حين جعل من «اللّامكان»، وهو المعنى الحرفي لكلمة توماس مور، مكاناً مصرياً معروفاً هو «شُبرا» وما يقع شمالها، ومرة ثانية حين استبدل بالمستقبل، الذي لا يمكن تحديده، حاضراً قريباً هو ٢٠٢٠. يفصح تقريب «المستقبل المتخيّل» عن رفض للحاضر، وعن رعب من مستقبل قريب أكثر بؤساً من الحاضر.

يوهم الروائي القارئ بأن «اليوتوبيا المصرية»، أو مدينة الكارثة، آتية في المستقبل، ليقول له إن المستقبل الكارثي لا يختلف عن الحاضر القائم. محا الروائي الفرق بين الحاضر والمستقبل معتمداً ثلاثة عناصر متفاوتة الوضوح: **أولها** أن عقداً من الزمن ـ الفرق بين عام ٢٠٠٨ و٢٠٢٠ـ فترة زمنية قصيرة، أضيق من دلالة «المستقبل» بكثير، و**ثانيها** أن «نمط الحياة العشوائي»، الذي هو قوام الرواية، ظاهرة اجتماعية قائمة، تحدثت عنها أكثر من رواية مصرية، رفعها الروائي إلى حدها الأعلى. أما **ثالث** العناصر فيتجلّى في توثيق لا علاقة له

(١٧) طه حسين، **مستقبل الثقافة في مصر** (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٣٨)، ص ٣٩٦.

(١٨) تييري باكو، **الطوبيا والطوباويون**، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨)، ص ١٥.

بالمستقبل. فهو يذكر خبراً، تاريخه ٢٦/٨/٢٠٠٧، يتناول مصريين يتخذون من «العُمْرة» وسيلة لبحث «غير شرعي» عن العمل في العربية السعودية، بل إنهم يختفون كما لو كان الظفر بالعمل أكثر أهمية من أي اعتبار آخر. ويشير أيضاً إلى وثيقة عن «العنف ضد المرأة» في مصر صدرت في النصف الثاني من عام ٢٠٠٥. ومع أن في هاتين الإشارتين ما يمدّ المنظور الروائي بموضوعية مطلوبة، فإن فيهما ما يشير إلى زمن حاضر وقادم معاً عنوانه: الخراب. أكثر من ذلك إن توليد المستقبل المفترض من حاضر محدّد الملامح والممارسات، يمحور دلالة «التخيّل المستقبلي»، الذي قال به الروائي في التقديم: «يوتوبيا المذكورة هنا موضع تخيّلي»، وظهر في عنوان الرواية، الذي يعني: «اللامكان»، كما لو كان المؤلف يعارض «يوتوبيا» توماس مور بيوتوبيا نقيضة، ترثي مصر وأحوالها، وواقع الأمر أن القول الذي تودّ الرواية أن تصرّح به ماثل في «الاستهلال» الذي استعار من المسرحي الألماني بريشت جملة معينة: «حقاً إنني أعيش في زمن أسود. أي زمن هذا؟». ليس الزمن الأسود، الذي صاغه المغترب المصري في رواية إلا صورة عن معيش مصري ينفتح على الكارثة(١٩).

تقسم الرواية، العابقة باليأس والتشاؤم، المجتمع المصري إلى فئتين منفصلتين، كما لو كانت مصر قد أصبحت مساحة جغرافية محايدة، يسكنها بشر بلا تاريخ. الفئة **الأولى** غنية بطرة، تملك المال كل المال، وتملك السلطة كل السلطة، تعيش في مكان خاص بها محرّم على غير الأغنياء يدعى: يوتوبيا، مدينة فاضلة تخص جزءاً من الشعب المصري دون غيره. يسمح تكامل الثروة والسلطة لأهل «يوتوبيا» أن يؤمّنوا لأنفسهم وسائل الدفاع والحماية، وأن يستفيدوا من خبرات «المارينز»، الذين يهندسون السلامة والأمان، ويمنعون «العراة المصريين» من الاقتراب من «مدينة الرفاه». بيد أن «يوتوبيا» المصرية لا تتميز فقط بسلطة الثروة والثراء المتسلّط، بل تتميز أيضاً بغياب الهوية، فأهلها ينطقون الإنكليزية بيسر والعربية بمشقة، ويلبسون مما يلبس «المارينز» ومشتقاته، ولا تعني لهم كلمات العروبة وإسرائيل شيئاً، وإن كانوا لا يضحّون كلياً بالطقوس الدينية المتوارثة، التي تستعملها النخبة الحاكمة لأغراض مختلفة.

تستمد **يوتوبيا** شرعيتها من تطبيق مبدأ: «المساواة»، الذي يجعل منها، ظاهرياً، «مدينة فاضلة». يتساوى أهلها في الثراء والبطر السفيه والهوس الاستهلاكي، ويتساوون في احترام «الملكية الخاصة»، فلكل رجل احتكار خاص به، وكل احتكار يعيد إنتاج الثروة والبطر. وإذا كان دور المدينة الفاضلة، التي تحميها قوات أجنبية، تجسيد سلطة المال الذي لا هوية له، فإن «مصر الأخرى»، التي لا سلطة فيها، هي الموقع الذي يمارس فيه المتسلطون احتكاراتهم. ومع أن المؤلف لم يسبغ على «شُبرا» مدينة الفقر المدقع، صفة «اليوتوبيا»، فهي في دلالتها العميقة «يوتوبيا» مقلوبة، لسببين على الأقل: **الأول**، لا سلطة في مدينة الفقراء إلا سلطة البحث عن القوت، وما يذكر بالسلطة أطلال عفّ عليها الزمن، بعيداً عن حلم طه حسين، الذي أوكل إلى «سلطة مفترضة» توليد مجتمع يتمتع بالديمقراطية والعدل والمساواة. غير أن غياب

(١٩) أحمد خالد توفيق، **يوتوبيا** (القاهرة: دار ميريت، ٢٠٠٨).

السلطة، وهنا السبب **الثاني**، لا يمنع تحقّق قانون المساواة بشكل تسكنه المفارقة، فالكل سواسية في الفقر والجوع والجهل والمرض، يعيشون حياة تشبه الحياة، والكل سواسية أمام حرمان لا حدود له.

وعلى الرغم من فروق شاسعة بين شعبين، اتخذ أحدهما من الفقر هوية له، واطمأن ثانيهما إلى الاستهلاك التابع والحماية الأجنبية، فهما يتقاسمان انحطاطاً متساوياً، على صعيد القيم والأخلاق. فالشعب الأول، أو النخبة المتسلطة، منصرف إلى البذخ والمخدرات وتعطيل الأرواح و«تدليل الكلاب»، بينما يأخذ الشعب الثاني بـ «قانون الغاب»، لأن الجوع يمحو الفروق بين المحلّل والمحرّم. لا غرابة أن يمّحي الدين وتنتهي الطائفية في مجتمع يقتات بـ «الكلاب» وبفضلات المدينة البطرة. ومع أن الروائي يُلمح إلى إمكانية تمرّد مستقبلي، فما قال به عن «استقرار التداعي»، يشير إلى الموات والكارثة. فقد اختصر الشعبين، اللذين لا يجمع بينهما إلا الكراهية، إلى وجود حيواني محض، يمتثل إلى الرغبات والغرائز، بلا هدف ولا قيم ولا غاية، والشخص الوحيد الذي يعرف التسامح ويتذكّر شيئاً اسمه «الكتب» قتلته المدينة التي يحرسها «المارينز». صرّح الروائي عن يأسه في جملة قالت بها شخصية رئيسية: «ثمة شخص جمع الأوغاد والخاملين والأفّاقين وفاقدي الهمة من أرجاء الأرض في وطن قومي واحد هو مصر»[٢٠]. ينطوي القول على إشارة إلى «شعب دولة إسرائيل»، الذي لا يتوزع على تدليل الكلاب أو اصطيادها، حال الشعب المصري كما جاء في الرواية، وعلى إشارة أخرى إلى «الأهرامات المصرية»، التي انتهت، بعد أن أصبحت مصر مرتعاً للأفّاقين، إلى مشترٍ أمريكي.

أقام الروائي عمله على مطلع قصيدة لشاعر العامية عبد الرحمن الأبنودي جاء فيه: «إحنا شعبيْن.. شعبيْن. شوف الأول فين والتاني فين؟». ترجمت الرواية الانقسام العمودي إلى مدينتين متقاتلتين، عبّرت عنه، فنياً، عناوين الفصول الداخلية بكلمتين متواترتين: الصيّاد والفريسة، إذ كل طرف «صيّاد» وفريسة في آن. يتعيّن «الصيد الآدمي»، أي القتل المتبادل، علاقة وحيدة بين «شعبين»، ثراء أحدهما من فقر الآخر، كان ذلك لإشباع «هواية وحشية»، وهو ما يفعله الأغنياء، أو تعبيراً عن حقد وجوع، حال الفقراء الذين يسفّون التراب. ترفع ثنائية «الصياد والفريسة»، التي أعطتها الرواية صفة التواتر المفتوح، التشاؤم إلى ذروته، ذلك أن في استمرارية القتل ما يقود المجتمع إلى حتفه. ولعل هذا التشاؤم هو الذي أملى على الروائي أن يتحدّث عن «مآل الهنود الحمر»، وأن يشير إلى «البوشمان»، ذلك اللون من الأفارقة، الذي محاه «الصيّاد الأوروبي» عن وجه الأرض.

يمر الروائي على ذكر السلطة السياسية مرّتين: مرة أولى حين يوحي بأن السلطة انسحبت من أرض الفقراء والتحقت بالأغنياء الذين يعيشون في «مدينة السعادة». ومرة ثانية حين يذكر سلطة قديمة كانت تشرف على المرافق الاجتماعية، ويجد الشعب فيها سنداً. تتراءى

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٠.

السلطة المندثرة في آثار زمن انطوى، تدل عليه «أطلال» المدارس والشوارع الواسعة والمكتبات ودور السينما، وكل ما انتهى وجوده في زمن البطر السفيه ونمط الحياة العشوائي. ساءلت الرواية، وهي ترثي معنى السلطة الوطنية، الأسباب التي تجعل من السلطة تمثيلاً للشعب كله، في شرط معين، وجزءاً من أقلية بطرة لا هوية لها، في شرط مغاير.

تطرح رواية **يوتوبيا** أسئلة ثلاثة: ما الذي دعا أحمد خالد توفيق إلى كتابة نص أدبي لا يرى إلا الكارثة؟ وما هو المنظور الفكري الذي يتكئ عليه، بيقين مجزوء، أو بوعي لا يقين فيه ولا طمأنينة؟ ولماذا أخذت لغته طابع الرثاء وهو ينظر إلى ماضٍ قريب؟ يقوم جواب السؤال الأول في وظيفة المثقف الوطني، الذي يرفض وينقد ويدين السلبي والشاذ والفاسد، حالماً ببديل يعيد ما انهدم. ويحيل السؤال الثاني على وعي تنويري مخذول، آمن بالتقدم وبجملة الأفكار التقدمية، التي اعتقدت بـ «غائية التاريخ»، ووعدت الإنسان بمستقبل يحرّر الإنسان من اغترابه، في المجالات جميعاً. تتكشّف الإحالة على «فلسفة التقدّم» في تعبير «يوتوبيا»، الذي عثر على حياة جديدة في فلسفات القرن التاسع عشر[٢١]، وفي السخرية المباشرة من كارل ماركس الذي قال بمجتمع مستقبلي يؤمن إنسانية الإنسان في أوقات العمل والفراغ، وتلك الإشارة إلى الكتب والصحف والمجلات ودور السينما، وغيرها من وسائل «المجتمع المثقف الممتاز»، الذي صرف فيه طه حسين كلاماً كثيراً. صدرت لغة الرثاء عن روح وطنية تنعى استقلال مصر وتحوّلها إلى «مستعمرة»، كما جاء في الرواية. سخر الروائي من مستقبل مصر حين ساواه بـ «يوتوبيا» مقلوبة، وسخر من «اليوتوبيا»، حين جعل مبدأ المساواة متحققاً في مدينة الأغنياء، فالكل غني بلا استثناء، ومتحققاً أيضاً في مدينة الفقراء، فالكل فقير بلا مفاضلة.

تفتح رواية **يوتوبيا** الباب واسعاً لأسئلة متنوعة متكاملة: الوضع الراهن للمثقف الوطني التنويري الذي خذلته طويلاً «سلطات تقدمية»، تقول بالتقدم وتؤسس لنقيضه، الانتماء إلى فكر «التقدم» ورفضه، لأنه بحاجة إلى أكثر من مراجعة، وإعادة تقويم روايات «البطل الإيجابي»، في ستينيات القرن الماضي التي جمعت، بيقين كبير، بين التقدم الاجتماعي، والتحرر الوطني، .... وهناك المآل الحزين لاقتراحات طه حسين، الذي اشتق المجتمع الحديث من مدرسة حديثة، واشتق المدرسة من سلطة وطنية، تؤمن بوحدة التعليم والحياة الديمقراطية، ذلك أن محو الأمية في مجتمع مستبد هو شكل آخر من الأمية. انتسب أحمد خالد توفيق إلى جيل مثقف مخذول ورثى أحلامه بوعي مضطرب، يقول بـ «اليوتوبيا» وينقضها، ويسخر منها ويتمسّك بها. ولهذا أعطى الروائي صورة لمجتمع يسير إلى هلاكه، وختم روايته ناظراً إلى «تمرّد محتمل قريب»، ناسياً أن الأرواح المتفسّخة تمشي من ظلام إلى آخر. إشارة أخيرة إلى الروائي النبيه، الذي رأى أن تحوّل الأزمنة يقضي بشكل جديد من الكتابة الروائية، ذلك أن للعادي والمألوف روايته، وللشاذ واللامعقول روايته أيضاً. يتعيّن الشكل الروائي وحده، والحال هذه، نقداً صريحاً للواقع المعيش.

---

(٢١) Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, critique de la politique (Paris: Payot, 1978).

● ملاحظة أخيرة

يحيل تصوّر العالم في النصوص الروائية السابقة، باستثناء رواية علي بدر، على مثقف مغترب، امتلك رغبة وأضاعها، أو حلم بهدف ولم يعثر عليه. يمثّل الاغتراب، في الحالين، النقص والفقد والحرمان، ويجعل رغبة الإنسان تقف خارجه، كما لو كانت ممنوعة عنه أو عدواً له. يأخذ عدم التحقق أشكالاً متعددة: غياب حرية الإنسان وحرمانه من حقه في التعبير والمساءلة، انهيار حلمه الاجتماعي والوطني، أو احتلال أرضه والعيش فيها غريباً. يواجه المثقف، الذي تعصف به أشكال مختلفة من الاغتراب، وجوده الناقص بالكتابة، التي تبدو فعلاً مقاوماً ووسيطاً بين المفقود وإمكانية العثور عليه. ولعل البعد المقاوم في الكتابة الروائية هو ما يقيم بينها وبين النظم المستبدة رفضاً متبادلاً، إذ النظام يقمع الحلم الذي يلازم الرواية، وإذ الأخيرة ترى في «المجتمع المستبد» نقيضاً للقول الروائي الذي يرى وراء الواقع الوحيد «المعتقل» واقعاً محتملاً متعدّد الوجوه.

تسمح قراءة صور المثقف في الكتابة الروائية بإعادة تأكيد تعريف المثقف، من حيث هو ذات ناقدة تنقد السلطة القائمة وتشير إلى بديل مغاير. تساهم هذه القراءة، من وجهة نظر أخرى، في «تصنيف» المثقفين، داخل النص الروائي وخارجه، اعتماداً على رؤى العالم التي ترفض وتقبل، وتؤيد وتستنكر، وتواجه أو تنسحب، وفقاً لأحوال المثقفين المتنوعة. تتكشّف هذه الرؤى في منظور العالم، الذي أخذت به الروايات الأربع المشار إليها في هذه الدراسة. فبينما يبدو علي بدر صورة عن المثقف المتصالح مع واقعه، يفصح الروائيون الثلاثة عن صور مغايرة: المثقف النقدي، الذي يؤمن بأن سلطة الحياة تعاقب حياة السلطة، بأشكال واضحة ومضمرة، المثقف المستنير الذي يراجع ذاته بعد أن انتظر حلماً ووقع عليه كابوس، ومثقف الصوت الجماعي، الذي يذيب صوته المفرد في أصوات فلسطينية تعتبر الكتابة ذاكرة جماعية لا تتصالح مع الشكل الروائي الجاهز، وتقترح شكلاً يوائمها.

رفض إدوار سعيد في كتابه **صور المثقف**[٢٢] الكلام على المثقف بصيغة المفرد، وهي لا تعني شيئاً على أية حال، وتحدّث عنه بصيغة الجمع: المثقف المهني، المثقف الاحترافي، المثقف المنفي، المثقف الهاوي، ... أدرج الصفات مجتمعة في مقولتين، قال بهما الماركسي الإيطالي أنطوني غرامشي، وهما : المثقف العضوي الذي يوحد بين الثقافة والسياسة، والمثقف التقليدي، الذي يساوي بين الثقافة والمهنة. يشكّل هذا التصوّر، ربما، مدخلاً إلى قراءة أشكال المثقف في «الوثيقة الروائية»، التي تصف أحوال المثقف في الواقع وصور الواقع في أذهان المثقفين □

(٢٢) إدوارد سعيد، **صور المثقف: محاضرات ريث سنة ١٩٩٣**، نقله إلى العربية غسان غصن؛ راجعه منى أنيس (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩٦).

مسألة الجنوب ومهدّدات الوحدة في السودان(*)

عبده مختار موسى(**)

أستاذ مشارك في العلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية ـ السودان.

أولاً: أسباب التباين بين الشمال والجنوب

لقد تفاقمت مشكلة جنوب السودان ـ ضمن عوامل أخرى ـ بسبب عجز النخبة السودانية عن تحقيق الانسجام بين مكوّنات المجتمع السوداني. ولأسباب تاريخية وعوامل موضوعية ظهرت أزمة ثقة بين الطرفين، على مستوى النخبة السياسية.

ثم استعصت المشكلة وتفاقمت الأزمة بسبب نوع المنهج الذي تعاملت معه النخبة السياسية الحاكمة (الشمالية) مع هذه المسألة. هذا المنهج ارتبط بالعقلية التي تعاملت مع المشكلة منذ بدايات تمظهرها في شكل تمرّد في خمسينيات القرن العشرين. فركّزت تلك العقلية على الحل العسكري في فترة الفريق إبراهيم عبود (١٩٥٨ ـ ١٩٦٤). ثم انتقلت إلى الحل السياسي (فترة حكومة أيار/مايو ١٩٦٩ ـ ١٩٨٥) وفترة الإنقاذ (منذ عام ١٩٨٩)، وهو منهج أفضل، ولكن ذلك أطال أمد الحرب من هدنة إلى هدنة، ومن مفاوضات إلى أخرى. ولم تتمكن النخبة الشمالية من التوصل إلى اتفاق مع النخبة الجنوبية إلا بعد أن استوعبت أهمية الأبعاد الأخرى في المشكلة: البعد الاقتصادي ـ الاجتماعي وما يرتبط به من اعتراف بالظلم الاقتصادي والتهميش السياسي. ثم البعد الخاص ببناء الثقة، وهو الأصعب في مرحلة الانتقال، ويشكّل أحد العوامل الأهم في عملية تشكيل مستقبل السودان. هذا البُعد الأخير يرتبط به بُعد نفسي تشكّل بتراكمات تاريخية، وتعزّز بسياسات استعمارية، الأمر الذي أضفى على المشكلة ـ أو علاقة الجنوب بالشمال ـ المزيد من التعقيد والتأزيم.

(*) تمثل هذه الدراسة خلاصة الكتاب الذي سيصدر قريباً عن مركز دراسات الوحدة العربية تحت العنوان نفسه.

(**) من مؤلفاته: **دارفور من أزمة دولة إلى صراع القوى العظمى** (٢٠٠٩). البريد الإلكتروني: abdumukhtar50@hotmail.com.

مجمل هذه التطورات والتراكمات التاريخية والنفسية للمسألة جعلت العقل الجنوبي يستبطن موقفاً مسبقاً تجاه الشمال، هو موقف عقلي ووجداني يصل إلى درجة القناعة الجازمة (Dogma) بأن الشمال يقوم على هوية مختلفة جداً عن الجنوب. هذا الموقف أصبح واضحاً على مستوى المقولات، وعلى مستوى الممارسات. يقوم الموقف الجنوبي على فكرة استعلاء الشمالي على الجنوبي. وعلى الرغم من أن الإنتلجنتسيا الجنوبية تعترف بأن مصدر هذا الاستعلاء هو العروبة والإسلام باعتبارهما يشكّلان ثقافة راقية، إلا أنها ترى «أن الوجه الآخر للعُملة هو تحقير الجنوبي»[١].

تبدو المسألة أكبر من النظر إليها باعتبارها مسألة موارد وظلم اقتصادي وتهميش سياسي، بل تتجاوز كل ذلك إلى تباين ثقافي واختلاف عرقي، إلى صراع في الهويات. لذلك يمكن تناول هذه المسألة من خلال المنظور الشامل الذي يرى أن المدخل السوسيولوجي والمنهج المتكامل هو الأنسب للمعالجة العلمية، وأن أسلوب التحليل الاستقرائي الذي يستند إلى بعض المحاولات الإمبيريقية هو الذي يمكننا من النظر بموضوعية إلى مستقبل العلاقات بين الشمال والجنوب في السودان، واستخلاص مؤشرات يمكن أن نحكم من خلالها على إمكانية تحقيق وحدة بين الطرفين.

ثم إنه إذا كان من الممكن تحقيق وحدة مستدامة بين الشمال والجنوب من خلال تلك الأطروحة التقليدية التي تختزل المسألة في اختلافات سياسية يمكن حلها بإعادة توزيع السلطة، أو تظلمات اقتصادية يمكن حسمها من خلال معادلة جديدة لتوزيع الثروة، أو من خلال ترتيبات إدارية تقوم على الفدرالية، ومن خلال استقراء أحداث كثيرة نستخدمها كمؤشرات، ربما يمكننا التنبؤ بإمكانية تحقيق التكامل الوطني أو بناء سلام مستدام، وبالتالي وحدة مستقرة، بين شمال السودان وجنوبه، في ظلّ غياب اندماج اجتماعي/ثقافي حقيقي يمهّد لانصهار بين القوميات في هوية سودانية كبرى واحدة تتعايش في داخلها عناصر التنوّع الثقافي في انسجام تلقائي.

سننطلق من **الفرضيات** الأساسية التالية:

١ ـ جنوب السودان وشماله مختلفان في كل العناصر الضرورية لتشكيل القومية الواحدة (اللغة، الدين، الثقافة، العنصر، الأصل ... إلخ).

٢ ـ لم يكن الاستعمار سبباً أساسياً في مشكلة الجنوب، ولكنه زاد من الاختلافات الموجودة أصلاً بسياساته التي عزلت الجنوب ومنعته من التفاعل مع الشمال.

٣ ـ إن الدين لم يكن المحرك الأساسي للمشكلة، ولكن تسييس الدين هو الذي زاد من تفاقمها، وكان مدخلاً إلى التدخل الأجنبي.

---

(١) فرانسيس دينق، **صراع الرؤى: نزاع الهويات في السودان**، ترجمة عوض حسن (القاهرة: مركز الدراسات السودانية، ١٩٩٩).

٤ ـ إن اختزال المشكلة في الجانب السياسي، واعتماد الحل العسكري، هو الذي زاد من تعقيدها، وأدى إلى تدويلها.

٥ ـ إن الصراع بين الشمال والجنوب هو صراع هويات، وإن اتفاقية السلام، بتركيزها على قسمة السلطة (البعد السياسي) وتوزيع الثروة (البعد الاقتصادي)، أوقفت الحرب، لكنها لم تحقق وحدة مستدامة.

ترتبط الديناميات التي أسهمت في تشكيل الدولة السودانية، تاريخياً، بمفهوم بلاد السودان (الحزام الأسود من السنغال في غرب أفريقيا إلى الحبشة «إثيوبيا») في شرقها، حيث يُعرف السودان الحالي (جمهورية السودان) بـ «السودان الشرقي» أو «السودان النيلي». ومن المعروف أن التركيب السلالي (الأنثروبولوجي) لسكان جنوب السودان يتألف من عدة قبائل، من حيث أصلها وجذورها وعاداتها ومعاشها وتراثها وهويتها، منها: النيليون، والنيليون الحاميون، والقبائل السودانية.

يعتبر النظام الاجتماعي الثقافي السوداني مزيجاً فريداً لمجموعات متعددة الأعراق تشكّل بناءه.

ومن العوامل التي كان لها تأثير في علاقة جنوب السودان بشماله، تجارة الرقيق والاستعمار البريطاني، إذ إن الرق يعتبر مؤسسة اقتصادية/اجتماعية. والرق من حيث إنه ظاهرة موجود في مجتمعات كثيرة في العالم، إلا أنه في السودان ارتبط بالعنصر الزنجي الأفريقي الأسود. وهذا ينطبق على قبائل الجنوب، مما أضفى بعداً نفسياً في علاقته بالشمال. وعندما جاء الاستعمار البريطاني في نهاية القرن التاسع عشر، حاول محاربة الرق، لكنه فشل بسبب أنه أصبح مترسخ الجذور كممارسة اجتماعية/اقتصادية يشارك فيها تجار من شمال السودان (مثل الزبير باشا)، ومن بعض الدول العربية والأوروبية. فكانت هناك شركات لها مصالحها في استمرار الظاهرة.

عمل الاستعمار البريطاني على تهيئة المناخ لانتشار المسيحية في الجنوب ـ على رغم أنه رسمياً حاول اتخاذ موقف الحياد من الدين ـ فأضاف بعداً آخر في الاختلاف بين الجنوب والشمال (العربي/المسلم في غالبه)، وعزّز الاتجاه الانفصالي بسياسات المناطق المقفولة (أو المغلقة) (Closed Districts) وحارب انتشار الدين الإسلامي واللغة العربية. فتشكّلت هويتان إحداهما في الشمال (عربية/إسلامية)، والأخرى في الجنوب (أفريقية/مسيحية)، مع الإشارة هنا إلى أننا نستخدم كلمة «أفريقي» بمضمونها الثقافي/الحضاري، وليس بمدلولها الجغرافي. وقد وجد بروز هويتين تعبيراً عنيفاً في حرب أهلية طويلة (الأطول في قارة أفريقيا) بين الشمال والجنوب: في الأعوام ١٩٥٥ ـ ١٩٧٢، ثم الأعوام ١٩٨٣ ـ ٢٠٠٢. وقد صوّرت حركة التمرد الحرب بين الشمال والجنوب على أنها حرب دينية، وحصلت بذلك على دعم من الغرب المسيحي، منظمات ودولاً. ومن خلال ذلك، استمالت تعاطف الرأي العام العالمي، ووجدت مساحة كبيرة في تغطية الإعلام الدولي لترسيخ تلك الصورة. لذلك، فإن البعد الديني لمسألة الجنوب له تداعياته على أوضاع السودان، نظراً إلى الوجود المسيحي في السودان، وتسييس

الدين، وعلاقة الدين بالهوية (الجنوبية)، ودور الدين في التدخل الخارجي (الإقليمي والدولي).

إننا نرى أن جوهر الصراع بين الشمال والجنوب هو صراع هويات، بما يعنيه مفهوم الهوية والظاهرة الإثنية، والمضامين السياسية للإثنية، وتأثير الإثنية في العلاقات الجنوبية الشمالية. فلقد كان الاعتقاد السائد وسط علماء الأنثروبولوجيا أن السودان دولة أفريقية ـ عربية. وقد ظلّ هذا الاعتقاد يشكّل إحدى المسلمات لدى أي باحث عند توصيفه للسودان. وأضاف البعض كلمة إسلامي أو مسلم، فأصبح يُنظَر إلى السودان على أنه قطر عربي ـ أفريقي مسلم. غير أن هذا التوصيف الأخير غير مقبول لدى الجنوبيين في السودان الذين يرون أن كلمة «عربي ـ مسلم» هي شأن خاص بالشمال فقط. وحتى بالنسبة إلى الشمال لديه تحفظ فحواه أن الشمال ليس كله مسلماً، وليس كله عربياً، حيث إن هناك بعض المناطق في شمال السودان زنجية ومسيحية، مثل قبائل النوبة في كردفان، لكنهم ليسوا كلهم مسيحيين، فهناك مسلمون ووثنيون. كذلك هناك مجموعات كبيرة في الشمال اعتنقت الإسلام، ولكنها ليست من أصول عربية، مثل النوبيين في شمال السودان، والأنقسنا والفونج والفور، وغيرها؛ ومعظمها تشير ملامحها إلى أصلها الأفريقي الصافي غير المختلط بالعرب. ومن ناحية الأديان، نجد أن الأغلبية مسلمة (٧٣ بالمئة)، وتشكّل الأديان المحلية نسبة ١٧ بالمئة، والمسيحيون ٨ بالمئة. اللغة العربية يتحدث بها ٥١ بالمئة من السكان، واللغات النيلية يتحدث بها ١٧,٧ بالمئة من السكان، و١١ بالمئة يتحدثون لغة الدينكا، ويتحدث ٢١,١ بالمئة بلغات غير العربية في الشمال.

بالإضافة إلى التكوين الأنثروبولوجي، فإن مسألة الهوية في السودان قد تعقّدت بالتنوّع الديني. وعلى الرغم من سماحة الإسلام المعتدل ـ الإسلام الشعبي الصوفي ـ السائد في السودان، وقدرته على التعايش السلمي مع المسيحية، إلا أن عملية تسييس الدين باعتماده أحد التباينات التي تميز هوية الشمال من الجنوب زاد من تعقيد المسألة السودانية. وقد اهتمت الحركة الشعبية لتحرير السودان في أدبياتها بالبعد الديني، حيث كانت تنظر إلى النخبة السياسية الحاكمة في الخرطوم على أنها تقود حملة أيديولوجية جديدة.

يختزل الجنوبيون الهوية العربية الإسلامية في أقلية وافدة تمّ استيعابها في المجتمع السوداني التقليدي مع تمتعهم بمكانة متميزة واضحة. إن ذلك يمكن أن يُفسِّر، وبوضوح، حقيقة أنه على رغم التقدم النشط في الاستعراب والأسلمة عند دخول الإسلام، إلا أن تلك المناطق ظلّت في موقف حساس بين تمسكها العاطفي بشخصيتها الأصلية بكبرياء، وتبنّيها العملي للثقافة ووجهات النظر السياسية العربية. ويرى فرانسيس دينغ مثلاً أنه حتى المجموعات الشمالية التي كانت نتاجاً للاستعراب اكتسبت خصائص وسمات أفريقية بسبب تداخل الجنوب مع الأقاليم الشمالية. وإن لعملية جلب الإماء (المسترقات) من الجنوب ـ الذي تواصل دون انقطاع لقرون ـ قدراً من التجانس المزيَّف غير الحقيقي بين كل أولئك النوبيين.

استند المثقفون الجنوبيون إلى هذه الحقائق التاريخية في اعتقادهم بأن العرب «أقلية دخيلة»، وأن السودان أصله أفريقي، وليس عربياً. لكن الحقائق التاريخية التي استندوا إليها لم تكن ثابتة، بل كانت نسبية، وتحركت تلك الحقائق عبر العصور. فقد أعاد الحراك الاجتماعي، والتفاعل الثقافي، والتداخل اللغوي، والتواصل عبر السلالات المختلفة، وتزاوجها

عبر حزام بلاد السودان، تشكيل السودان، وتغيّرت البنية الاجتماعية والمنظومة الثقافية على الأقل في السودان الشمالي، بينما استمرت تلك الحقائق التاريخية ثابتة في الجنوب بسبب الظروف الطبيعية، ثم ـ في ما بعد ـ بسبب السياسات الاستعمارية. فليس من المنطق الآن أن يتحدث أي باحث عن واقع تاريخي لم يعُد له وجود، أو يدّعي ملكية هذه المنطقة لمَن لم يعد لهم وجود بعد أن ظهرت أجيال جديدة بفعل التزاوج، بل تغيّرت ملامح بعضهم عن الأجداد، وبعضهم تعدّلت سحناتهم بفعل هذا التزاوج (Intermarriage)، وتغيّرت هويتهم ـ مثلاً من هوية أفريقية بحتة إلى عربية إسلامية أفريقية ـ في معظم شمال السودان.

هذه التغيّرات التي تمّت عبر هذا التحول التاريخي الطويل، خاصة في عصر الممالك والسلطنات الإسلامية، أنتجت نوعاً جديداً من السودانيين لهم هويتهم الدينية والإثنية والثقافية. هم الآن أفارقة مسلمون ... تمثَّلوا الإسلام لكن ليس العروبة. فهم ينتمون ثقافياً (دينياً ولغوياً) إلى المسلمين المستعربين في الجوار؛ في الشمال والشرق، وعرقياً ينتمون إلى الجيران الأفارقة غير المستعربين في الجنوب.

إذن، إن تغلغل واستيعاب المسلمين العرب في السودان نتج منه ـ إضافة إلى أشياء أخرى ـ تغيّرات ثقافية كبيرة، خاصة في اللغة والدين. لذلك يصحّ الافتراض أن السودان إذا لم يكن فيه هذا التفوّق العربي (على اللغات والثقافات الأخرى)، فإن هذه الدولة ربما صارت دولة ذات تعدّد لغوي (Multi-lingual)، وربما توحّدت فقط بلغة المستعمر (اللغة الإنكليزية)، مثلها مثل أي مستعمرة بريطانية أخرى (نيجيريا، الهند ... إلخ).

وعلى رغم ظروف الهجرات والحراك الاجتماعي والتفاعل بين إثنيات مختلفة، إلا أن ذلك لم يؤد إلى قطيعة ثقافية تؤثر بصورة جذرية في المجرى الرئيسي (Mainstream) للهوية للسودان الشمالي. ويعزو الباحثون عملية التواصل الثقافي (Cultural Continuity) إلى اللغة العربية كلغة جامعة (Lingua franca)، والثقافة الإسلامية الرابطة بين الإثنيات، إضافة إلى التفاعل الاجتماعي والديني في إطار التعايش والتسامح المتبادل. وبذلك استطاع التواصل الثقافي أن يحفظ استدامة الهوية المشتركة. هذا التداخل (Interplay) بين هذه المجموعات العرقية المتعددة، أعطى السودان خصوصية بوصفه بوتقة انصهار (Melting Pot). لكن بوتقة الانصهار هذه تعني أن النظام الاجتماعي الثقافي السوداني هو مزيج فريد لمجموعات متعددة الأعراق تشكّل بناءه. غير أن هذا يعتمد على مدى قدرتنا على تنشيط عوامل الوحدة ـ مثل اللغة ـ لتساهم في عملية إيجاد التجانس (أو الهرمنة). مثل هذه العملية لا تتحقق ـ على نطاق السودان ـ إلا في المدى البعيد، لأنها تحتاج إلى درجة عالية من عملية التمثَّل (Assimilation) لاستيعاب الجماعات المختلفة أو/و المهمّشة في الثقافة السودانية الكلية. وفي ما يخص الشمال، فقد حدث حراك اجتماعي مكثّف ريفي ـ حضري قلّل من هذا التمايز الحادّ. لكن هذا يصدق أو ينطبق على الشمال فقط. أما في ما يخص الشمال مقابل الجنوب، فما زال هذا التمايز حاداً جداً، ويظهر دائماً في السطح كلما تعرّضت العلاقات بين جزأي الوطن إلى اختبار حقيقي، كما وقع من أحداث دامية بين الطرفين في عامي ١٩٦٤ و٢٠٠٥.

باستقراء التاريخ، نجد أن عملية التواصل الثقافي التي ساعدت على تماسك الجماعات

السودانية في الماضي قد تعزّزت أيضاً بعدة عوامل أخرى في إطار السودان الحديث، مثل: الإسلام الذي تمثل في المهدية، ثم المهدية الجديدة، وبالاستعمار الذي شكّل عدواً مشتركاً وحَّد كل الجماعات في السودان. كما أن الإدارة المركزية التي أسستها القوى الاستعمارية قد عزّزت الوحدة الوطنية. هذا يفسر لماذا اندلعت المشكلات الإثنية بعد الاستقلال. السبب هو أن الجنوب لم يتم استيعابه أو لم يتمثَّل الثقافة الأم أو المركزية (Core Culture). فقد بقي الجنوب محافظاً على تمايزه في اللغة والعادات والدين، وشكّل تحدياً لأطروحة «بوتقة الانصهار». ولذلك تنطبق هذه الأطروحة على الشمال فقط. ويعتقد الباحثون أن عملية الانصهار تمّت بنجاح في الشمال، حيث ذابت بعض المجموعات أو الثقافات في الثقافة الكلية. وبما أن هذه الجماعات المستوعَبة في الثقافة الرسمية قد شكّلت ثقافاتها الفرعية إضافةً وإثراءً للثقافة الكلية، فإن ذلك يشكل دعماً إمبيريقياً لأطروحة بوتقة الانصهار، لكن في الشمال فقط.

وهكذا تشكّل شطران في السودان: الشمال عربي (أو مستعرب) مسلم، والجنوب زنجي مسيحي؛ حيث عملت الإدارة البريطانية على تشجيع التبشير المسيحي، بل في مرحلة ما من النفوذ الأجنبي تقاسمت الجنوب ثلاث قوى غربية للتبشير المسيحي، هي: الإرسالية الأمريكية التي كانت منطقة نفوذها في أعالي النيل، والإرسالية البريطانية في الاستوائية، والإرسالية الإيطالية في إقليم بحر الغزال. وحتى اليوم تتحدث النخبة الجنوبية عن هويات مسيحية (Christian Identities) باعتبارها الركيزة الأساسية للهوية الجنوبية مقابل الهوية الإسلامية في الشمال. هذا التمييز ليس جغرافياً؛ فالهوية الجنوبية الأفريقية/المسيحية توجد في الشمال أينما نزح ـ أو وُجِد ـ الجنوبي. فهي ذاتية ثقافية لا يغيّرها وجود الجنوبي في شمال السودان. والملاحظ أن الجنوبيين قد كسبوا كثيراً من الترويج لهذا البعد كأساس للصراع بين الشمال والجنوب (كما سبقت الإشارة إلى ذلك). وقد تعمّق ذلك الفهم عند الجيل الحالي، حيث تناقلت أجيالهم تلك الصورة الذهنية القديمة التي تصور الشمالي بأنه مصدر الغزو والاسترقاق. وقد استفادت النخبة الجنوبية من إعلام العولمة، حيث بثّوا أدبياتهم في الفضائيات وشبكة الإنترنت لاستمالة الرأي العام العالمي واستدرار العطف الدولي.

ثانياً: صراع الهويات

إن الهويات السودانية نفسها يمكن الحديث عنها على أساس مستويات مختلفة. يمكن الحديث ـ مثلاً ـ عن «هويات صغرى» و«هويات كبرى». فالهوية الجنوبية والهوية الشمالية هما هويتان كبريان. لكن الهويات في داخل الشمال تتعايش سياسياً، وتتفاعل اجتماعياً، وتتواصل ثقافياً. وفي ذلك إثراء للهوية الكبرى (السودانية الشمالية)، وهي تقوم على دعائم الدين واللغة. والتحليل ذاته ينطبق على تركيبة الهوية الجنوبية الكبرى التي قوامها الزنوجة والمسيحية؛ مع وجود بُعد نفسي أو عاطفي (Sentimental) للهوية الجنوبية مقابل الهوية الشمالية. هذا الجانب الوجداني تراكم عبر العصور، باعتبار أن الشمال ينتمي إلى ثقافة أسمى ويضطهد الجنوب ويظلمه، وأنه يستأثر بالثروة ويحتكر السلطة.

هذه الأطروحة تقودنا إلى تحليل الهويات الصغرى التي يتشكّل منها السودان الشمالي.

منطلق التحليل الذي نطرحه هنا يختلف ـ جزئياً ـ عمّا يذهب إليه العديد من الباحثين في السودان الذين نتفق معظمهم على أن الصراع في السودان هو «صراع حول الموارد»، مع عدم إنكار دور الموارد كعامل مهم في الصراع، إلا أن الصراع في جوهره هو صراع هويات صغرى ومتوسطة وكبرى. ويقصد بهذا التقسيم أن صراع الهويات الصغرى والمتوسطة في السودان الشمالي هو بين بطون القبائل أو بين قبيلة وأخرى. فالصراع حول المياه أو المشاجرات الفردية بين أفراد قبائل مختلفة (أحياناً حول امرأة أو أبقار أو مبايعة أو نحو ذلك) يختفي في داخل بطون القبيلة الواحدة، أو يتراجع لصالح القبيلة الأكبر، أو ينتقل من كونه بين أفخاذ القبيلة الواحدة إلى الفرع الأكبر في القبيلة أو إلى المجموعة القبلية الأكبر. مثلاً، الصراع بين قبائل المسيرية الحُمُر (فلايتة وعجايرة) يختفي لتتوحّد قبائل المسيرية الحُمُر ضد قبيلة أخرى من قبائل البقارة، مثل المسيرية الزرق، وهذه هويات صغرى. ثم تتوحّد هذه القبائل ـ وتتجاوز خلافاتها ـ في مواجهة مجموعة قبلية أخرى خارج هذه المنظومة. وهكذا يختفي الصراع الداخلي في قبيلة واحدة ـ على مختلف مستويات تقسيماتها الداخلية ـ إذا كان الطرف الثاني في الصراع (حول الموارد مثلاً) هو قبيلة أخرى (الرزيقات مقابل المعاليا مثلاً)، وهذه هويات متوسطة.

يشكّل غياب الاندماج الاجتماعي/الثقافي في السودان أكبر مهدّد للوحدة بين الشمال والجنوب إذا ما تمت بقرار سياسي أو استفتاء.

وهكذا عندما ننتقل في دائرة الصراع حول الموارد إلى أعلى نجده بين هويات كبرى (الشمال والجنوب). فيتجلى هذا الصراع ـ في ظاهره ـ على أنه صراع موارد، لكنه ينطوي أيضاً على صراع إثني وصراع بين الهويات، ذلك لأنه إذا كانت هناك مجموعة عرقية في داخل إطار السودان الشمالي شعرت بالغبن والظلم، فإن أقصى ما تطرحه هو حركة مطلبية، وقد تتحول إلى تنظيم جهوي (مثل جبهة تطوير دارفور)، أو حزب سياسي على أساس قبلي (مثل جبال النوبة والبجا). ولا تثير هذه الجماعات موضوع السلطة أو الانفصال، بل كل ما تطلبه العدالة والتنمية الشاملة. لذلك ظهر مصطلح «المناطق المهمّشة» (Marginalized Areas)، وهو يعكس التعبير عن الظلم، وينطوي على محاولة لفت انتباه الحكومة المركزية إلى ضرورة معالجة الخلل في التخطيط والتنمية. والملاحظ أن هذا الخلل السياسي والاقتصادي يثير الهويات الصغرى، لذلك تأتي هذه الصرخات والحركات المسلحة في الشرق وجبال النوبة ودارفور. وهي تؤكد وحدة السودان، وتطالب بالعدالة في توزيع الثروة والسلطة، بينما ينادي الصوت الجنوبي بالانفصال أو الكونفدرالية (Confederation). والكونفدرالية ما هي إلا مرحلة من مراحل ـ أو خطوة نحو ـ الانفصال. ولم تتنازل الحركة الشعبية لتحرير السودان ـ بقيادة الراحل العقيد جون غرنغ في مرحلة المفاوضات مع الحكومة السودانية ـ إلا بعد أن ظهر في المفاوضات الخيار الأكبر، وهو حق تقرير المصير الذي يتيح للجنوبيين كل الخيارات الأخرى، سواء كانت كونفدرالية أو انفصالاً.

أما المعادلة الاجتماعية الموجودة في أبيي (بين الدينكا كممثلة للهوية الجنوبية، والمسيرية كممثلة للهوية الشمالية)، فهي تعبّر عن واقع اجتماعي فرضته ظروف تاريخية موضوعية،

وقد نتج من ذلك الواقع ظاهرة يمكن وصفها بعملية تعايش سلمي (Peaceful Co-existence)، وليس تكاملاً ثقافياً أو اندماجاً اجتماعياً (Social Integration). وهناك فرق كبير بين الاثنين. ولذلك عندما أُثير موضوع قسمة السلطة والثروة ورسم الحدود بين الشمال والجنوب، اندلعت الاختلافات بين المسيرية والدينكا، بمعنى أن موضوع الهوية ظهر إلى السطح كفاصل جوهري بين الطرفين. وهذا يؤكد ما ذهبت إليه هذه الدراسة آنفاً من أن الصراع هو صراع هويات، لأن الطرفين كانا متعايشين في منظومة سلطة واحدة (الإدارة الأهلية)، وكانا يشتركان في موارد واحدة. وهنا مثال حي للهويات الكبرى (شمال وجنوب).

أكد هذه الحقيقة أكاديمي وباحث من أبناء المنطقة (د. أبو القاسم قور)، الذي يرى أن الطرفين تعايشا سلمياً لمئات السنين، ومع ذلك لم يحدث اندماج اجتماعي/ثقافي بينهما، فلكل طرف نظامه الاجتماعي وعاداته. وبينما يوجد في مدخل مدينة أبيي الشمالي المسجد والخلوة القرآنية، توجد في مدخلها الجنوبي الكنيسة، أي يمكن أن يكون هناك تعايش سلمي تحفظه الأعراف من خلال إدارة أهلية مشتركة متفق عليها من الطرفين ـ كما كان ذلك الحال منذ عدة قرون ـ لكن لم ينصهر الطرفان في بوتقة واحدة، ولم يشكلا هوية واحدة حتى الآن. وقد حاول قور تفتيت بنية الصراع بمدخل سوسيو/ثقافي، وقال: «إنني أزعم بنهاية التعايش الطبيعي، وبداية التعايش الدستوري والمؤسسي بين المجموعتين ـ المسيرية العجايرة ودينكا نجوك». لاحظ قور أنه منذ الربع الأخير من القرن العشرين وحتى مطلع القرن الحادي والعشرين، أن الدينكا قد سعوا ـ من طرف واحد ـ إلى إيجاد البديل المؤسسي، وهو مشروع «مفاصلة الهوية وتحضير الحياة، أي أنهم [الدينكا] أعلنوا للعالم أنهم ليسوا من العرب في شيء ... كان ذلك في مؤتمر أقوك الأول في عام ٢٠٠٤، قبيل الاتفاقية». ويرى قور أنه آن الأوان للمسيرية كي يؤسسوا مشروعهم البديل داخل منظومة «مفاصلة الهوية وتحضير الحياة» حتى يتخلوا عن حياة الرعي البدائي، وبناء مجتمع حداثوي، وينعموا بخيرات مجتمعهم. وبحسب رأي قور (الذي هو من أب مسيري وأم دينكاوية) أن الدينكا والبقارة ثقافتان مختلفتان، موجودتان على بقعة جغرافية واحدة، وهذا هو اختبار التاريخ والجغرافيا، واختبار السياسة، واختبار السلام الذي يقوم على احترام الهوية. ولذلك سوف تظل أبيي مهدداً أساسياً لمشروع الأمن الشامل في السودان ... ولم تعد أبيي قرية صغيرة تقع في الجزء الجنوبي الغربي لولاية جنوب كردفان، بل أضحت بؤرة توتر استراتيجي واجتماعي. وإذا كانت أبيي تشكّل صورة مصغرة للعلاقات بين الشمال والجنوب (هويتين)، فهذا يعني أنها تخدم مقاربة إمبيريقية مكتملة المعطيات.

كذلك أكد هذه الحقيقة أيضاً د. فرانسيس دينغ، وهو باحث وأكاديمي معروف من الدينكا (نجوك) ومن أبناء أبيي، كان والده دينغ مجوك زعيما قبلياً في المنطقة، وعاصر فترة التعايش السلمي بين أهله دينكا نجوك والمسيرية الحُمُر، ألف كتاباً عنوانه **ديناميات الهوية** في فترة شبابه في بداية سبعينيات القرن العشرين[٢]، حيث تحدث حول التعايش السلمي في

(٢) Francis M. Deng, *Dynamics of Identification: A Basis for National Integration in the Sudan* (Khartoum: Khartoum University Press, 1973).

المنطقة، وأشار إلى أن أبيي تمثل صورة مصغّرة للعلاقات بين الشمال والجنوب. لكنه اعترف بوجود هويتين على الرغم من التواصل الاجتماعي والتأثير المتبادل في بعض الجوانب، مثل الاستعراب المحدود، كاستخدام الدينكا لمفردات عربية لألقاب زعمائهم، مثل «مك» و«سلطان» و«ناظر». غير أنه ـ أي فرانسيس ـ جاء بعد ثلاثة عقود (في تسعينيات القرن العشرين) ليرسم صورة قاتمة حول العلاقة بين الطرفين، وتحدث عن رواسب الماضي والاسترقاق والاستعلاء العرقي العربي على الجنوبيين، وتحدث عن صراع الهويات في كتاب: **صراع الرؤى ونزاع الهويات في السودان**[٣]. في هذا الكتاب نرى أن صراع الهويات كامن في السودان، وأنه عندما تزول قبضة الاضطهاد، كما حدث في الاتحاد السوفياتي وفي شرق أوروبا، تبرز المشاكل الإثنية والدينية، التي ظلت مكبوتة لفترات طويلة، لتعبّر عن نفسها بالعنف الذي يهدّد بالتجزئة والتفتت، وربما الانهيار التام. ولذلك نرى أن هذا هو صراع الرؤى ونزاع الهويات الذي ظلّ مستعراً خلال فترات متقطعة لعشرات السنين في السودان.

ثالثاً: مهـدّدات الوحـدة

من الممكن الاطلاع على مهدّدات الوحدة من خلال رصد استقرائي لأحداث ومقولات ومواقف تعبّر عن الصورة الذهنية التي يحملها الجنوبي عن الشمال والشمالي. وهناك أمثلة كثيرة في هذا السياق تعزّز الأطروحة التي تستند إلى غياب الاندماج الاجتماعي والتفاعل الثقافي بين الشماليين والجنوبيين، حتى في الشمال، حيث يعيش بضعة ملايين جنوبي ـ بعضهم منذ ثلاثين عاماً، وبعضهم وُلد في الشمال ـ ولم يندمجوا في ثقافة الشمال وعاداته وهويته.

إننا نعتبر أن غياب هذا الاندماج، الاندماج الاجتماعي/الثقافي، يشكّل أكبر مهدّد للوحدة بين الشمال والجنوب إذا ما تمّت بقرار سياسي أو حتى استفتاء. وتتعزّز هذه الفرضية بأعداد النازحين الجنوبيين في الشمال وموقفهم من الوحدة أو الانفصال، وقد تبيّن أن أكثر من ٨٠ بالمئة يؤيدون الانفصال عن الشمال وإقامة دولة خاصة بهم. فإذا كانت هذه هي نسبة تصويت الذين يؤيدون الانفصال ممّن عاشوا في الشمال (خاصة العاصمة الخرطوم) لعشرات السنين، فلنا أن نتوقع نسبة تصويت أعلى على استفتاء من المقيمين في الجنوب أو الذين هاجروا إلى دول أخرى بما فيها الغرب.

كما كان للأحداث المترتبة على إعلان وفاة د. جون غرنغ دي ميبور، رئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان (والذي أصبح أيضاً النائب الأول لرئيس الجمهورية، ورئيس حكومة الجنوب بعد توقيع اتفاقية نيفاشا للسلام في كينيا، في ٩ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥)، في حادث سقوط طائرته القادمة من يوغندا في ٣٠ تموز/يوليو ٢٠٠٥، تأثير بالغ في وضع السودان، وما صاحب ذلك من أحداث عنف (١ آب/أغسطس ٢٠٠٥) قادها الجنوبيون في الخرطوم ضد الشماليين، متهمين الشماليين باغتياله، في حين إن الطائرة كانت تابعة للرئاسة اليوغندية

(٣) Francis M. Deng, *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan* (Washington, DC: Brookings Institution, 1995).

وسقطت في الأراضي اليوغندية. وقد شملت الأحداث قتل مواطنين شماليين وحرق وتدمير ممتلكاتهم. ثم كانت في صبيحة اليوم الثاني ردّة فعل الشماليين على الجنوبيين في الخرطوم، ممّا عزّز عدم الثقة بين الطرفين، وعكس حجم الهوة وصعوبة التعايش السلمي بينهما.

كما زاد من تفاقم الأوضاع في السودان اتفاقية نيفاشا للسلام، ومحتوياتها والملامح العامة لها، والمناخ الذي تمّت فيه العملية التفاوضية الطويلة منذ النصف الأول من تسعينيات القرن العشرين وحتى المرحلة الأخيرة التي بدأت في مشاكوس (كينيا) في عام ٢٠٠٢، وانتهت بتوقيع الاتفاق في نيفاشا (كينيا) في ٩ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥، ودور الولايات المتحدة، ودور دول الإيغاد (IGAD) وشركاء الإيغاد (الدول الغربية المانحة)، وقد مضى الآن ما ينوف على أربع سنوات على توقيعها (٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٩).

رابعاً: تقييم الاتفاقيــة

في إطار تقييم اتفاقية السلام، لاحظنا أن المفاوضات استغرقتها قضايا ملحّة، مثل وقف إطلاق النار والترتيبات الأمنية. ويبدو أن هذه الأطراف قد أرهقتها هذه الأجندة المثيرة للجدل، فلم تستطع أن ترى أكثر من الجوانب السياسية والاقتصادية للحلّ الشامل. فكان تركيز الاتفاقية ـ إلى جانب وقف الحرب والترتيبات الأمنية ـ على البعد السياسي (قسمة السلطة) والبعد الاقتصادي (قسمة الثروة). ولذلك فإن الاتفاقية ـ في تقديرنا ـ نجحت في وقف إطلاق النار وتحقيق السلام، ولكن ليس من المحتمل أن تؤدي إلى «وحدة مستديمة»، لأن الوحدة المستديمة ـ بين الشمال والجنوب ـ من الصعب تحقيقها بالمعادلات السياسية والمعيار الاقتصادي (قسمة الثروة) فقط، بل بالاندماج الاجتماعي/الثقافي بين الشعبين في الجنوب وفي الشمال. هذا البعد الغائب يشكّل المهدّد الرئيسي للشراكة السياسية ولاتفاقية السلام ـ بل لمستقبل الوحدة نفسها. ويمكن التعرّف على الصراعات المرتبطة بالهوية بالاطلاع على نموذج أبيي التي تفجرت فيها الأوضاع باندلاع قتال جديد بين المسيرية والدينكا، وامتدت إلى مناوشات بين أفراد جيش الحركة وجيش الحكومة.

على المستوى السياسي نفسه، واجهت الاتفاقية العديد من الانتقادات. فهنالك من يرى أن اتفاقية السلام الشامل في مجملها تعكس رؤية الحركة الشعبية لمعالجة مشكلات التوازن الإقليمي التنموي والتهميش السياسي بواسطة المركز. كذلك يُلاحظ أن اتفاقية السلام الشامل، وما تلاها من اتفاقيات، قامت على إطار نظري ثنائي (هامش ومركز)، وهذا الإطار، على رغم أهميته في تشخيص المشكلة، إلا أنه قاصر وحده في معالجة الأزمة، بسبب عدم استيعابه لعنصري الصراع الاجتماعي والطبقي من ناحية، وتأثير البيئة المحيطة ممثلة في الإطار الإقليمي من ناحية أخرى. فواقع الحال يقول إن هناك «مركزاً في الهامش، وهامشاً في المركز، وبين المركزين مصالح مشتركة تصبّ في مصلحة المركز الوطني الرئيسي الذي يستمر في الهيمنة من خلال الاستقطاب والإغراء، وأحياناً القهر، وفي كل هذا تدخل عناصر الدين والقبيلة والأيديولوجيا كوسائل رئيسية» .

كذلك يلاحظ البعض أن الثنائية في التفاوض وفي الحكم (مؤتمر وطني يعبّر عن الحركة

الإسلامية، والحركة الشعبية تعبّر عن حركة التمرد الجنوبي) أبعدت الآخرين عن الإحساس بملكية الاتفاقية، وثبطت همم المؤيدين لها من خارج المؤتمر الوطني والحركة الشعبية، وجعلت آخرين يقفون على الرصيف متفرجين، وفي الوقت نفسه قلّلت من فرص التوافق القائم على القناعات بين الطرفين، نظراً إلى غياب الطرف الثالث المحلي. وصارت المرجعية لحسم الخلافات هي التحكيم، مروراً بمؤسسة الرئاسة. ومن أهم العوامل هنا هو الخلاف الأيديولوجي العميق بين الطرفين، الذي يجعل من الاتفاقية في أحسن الظروف مرحلية وتكتيكية أكثر منها خياراً استراتيجياً. وربما يفسر هذا تراجع فكرة السودان الجديد التي بشر بها جون غرنغ لكل أهل السودان، وليس لجنوب السودان فقط.

يطغى الخلاف الأيديولوجي العميق بين طرفي النزاع في السودان على أي محاولة للتوصل إلى اتفاقية ستكون في أحسن الظروف مرحلية وتكتيكية أكثر منها استراتيجية.

إضافة إلى كون هذه الاتفاقية تقوم على ضمانات دولية، فإن كثيراً من القوى السياسية في الداخل وجّهت نقداً شديداً لها. فهناك مَن يرى أن الاتفاقية تنطوي على الكثير من النواقص والتناقضات. ومن أوجه هذه التناقضات أن الاتفاقية أعلنت أنها اتفاقية سلام شامل، ولكن نصوصها خالفت هذا المعنى لتؤسس صفقة ثنائية بين حزبين. كما أن هذه الاتفاقية اهتمت بتفاصيل دقيقة في توزيع مقاعد السلطة، وأغفلت مسائل قد تشكّل قنابل موقوتة إذا لم تُعالج بصورة وفاقية، فهناك عدة مسائل مهمة كانت من أسباب الصراع في السودان، ولم تحظ بالمعالجة اللازمة، مثل:

١ ـ قضية الاستعلاء والدونية الثقافية، والحاجة إلى بروتوكول أو ميثاق مفصّل للمسألة الثقافية.

٢ ـ قضية العلاقات بين الأديان: الإسلام والمسيحية واليهودية والأديان السودانية المحلية، كما أن القول إن «الشريعة [الإسلامية] وإجماع الشعب السوداني مصدر للتشريعات» (المبحث الثاني) ربما يفجر مشكلة، لأن الأديان الأخرى (غير الإسلام) في السودان هي ليست محل اجماع، بل أديان أقليات، كما أن البعض لاديني أو وثني.

٣ ـ اقتصار الثروة على نفط الجنوب، وعلى إيرادات الضرائب وحسب، وهذه نظرة قاصرة للثروة في السودان، فهناك الموارد في باطن الأرض، وهناك مياه النيل. والملاحظة هنا أن هناك تعميماً وعدم دقة في تقسيم الثروة، كما جاء في نصيب أبيي من الموارد المالية، بحسب اتفاقية تسوية نزاع أبيي (البند ٣/٢): نصيب المنطقة في الصندوق القومي لإعادة الإعمار، ونصيب عادل من صندوق جنوب السودان للتنمية وإعادة التعمير، حيث لم يتم تحديد نسبة هذا «النصيب العادل»، وبالتالي يكون الأمر متروكاً لتقدير السلطات، وهو ما من شأنه أن يشكّل مشكلة في أي وقت.

٤ ـ إهمال الاتفاقية لمسألة مهمة عالجتها كل اتفاقيات السلام الناجحة، وهي الاتفاق

على مبادئ وآليات للتعامل مع مظالم الماضي، حتى لا يؤثر ذلك سلباً في الوفاق والاستقرار.

كذلك هنالك نصوص مُجحفة، لأنها تؤسس لدكتاتورية ثنائية، وهي:

ـ النصّ على حرمان الشخص أو الحزب من حقوقه في المواطنة وفي المشاركة الديمقراطية إذا لم يلتزم بالاتفاقية الثنائية.

ـ إقحام ديمومة السلطان الثنائي في صيغة الاستفتاء لتقرير المصير.

ـ تقديم ائتلاف عسكري ثنائي باعتباره التكوين القومي للقوات المسلحة.

ـ ترك مسألة الانتخابات من حيث قانونها والاشراف عليها وتحديد مواعيدها لحزبين سياسيين دون غيرهما.

كذلك من الملاحظ أن هناك عدة عوامل أثرت في تنفيذ الاتفاقية، وفي درجة تفاعل المواطنين معها، ومن أهم تلك العوامل:

أ ـ الرحيل المفاجئ لجون غرنغ دي ميبور، رئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان، قبل بدء التطبيق الفعلي للاتفاقية، وهو المهندس الرئيسي للاتفاقية. لقد كان من المؤكد أن غرنغ، بما يتمتع به من شخصية كاريزمية ورؤية كلية عكستها كتاباته، ولما تميّز به من علاقات داخلية وخارجية، سيسخّر زعامته لمصلحة تنفيذ الاتفاقية.

ب ـ وفاة جون غرنغ أدت إلى تأجيل أو تعطيل تنفيذ عدد من الخطوات الأولية والتأسيسية للفترة الانتقالية (الجهاز الإداري للجنوب، والمفوضيات... إلخ).

ج ـ وفاة جون غرنغ المفاجئة أعاقت عملية تحوّل الحركة الشعبية من حركة عسكرية إلى حزب سياسي، وانعكس ذلك في هيمنة المؤتمر الوطني الكاملة (في ما عدا عائدات النفط)، وهيمنة العقلية العسكرية والأمنية في إدارة السياسة، ولم تسهم الحركة الشعبية بشكل فاعل في تغيير هذا الواقع على رغم التصريحات الإيجابية من القيادة. لكن هناك من يرى أن الحركة في عهد جون غرنغ قد أخذت بخيار الوحدة لأسباب تكتيكية تتعلق بوعي غرنغ بأن الدعوة الصريحة إلى الانفصال ستضيّق من مجالات المناورة والحصول على الدعم، وذلك في الإطارين الإقليمي والدولي. فالدول الأفريقية لن ترحّب بمثل هذه الدعوة طبقاً لمبدأ الحفاظ على الحدود السياسية الموروثة من الاستعمار، والذي أقرته منظمة الوحدة الأفريقية. كما أن دول الجوار السوداني لن تكون سعيدة بالمطالبات الانفصالية التي قد تنتقل عدواها إليها بسبب التداخلات الإثنية والقبلية العابرة للحدود السياسية. وربما رأى جون غرنغ أيضاً أن المطالبة بالانفصال ستؤدي بلا شك إلى استنفار القوى المؤيدة لمناوئيه. ومن ثم، فإن وجهات النظر هذه ترى أن الطرح الوحدوي لغرنغ يرتكز على اعتبارات الحاجة إلى الدعم السياسي والمادي والعسكري اللازم لاستمرار حركته، والعمل على تحقيق مكتسبات متزايدة على الأرض، الأمر الذي سيؤدي به في نهاية المطاف إلى تحقيق أهدافه في السيطرة على كل السودان، وإعادة صياغة هوية الدولة فيه (لبناء السودان الجديد)، أو التراجع عن هذا الهدف الكبير إذا اقتضت الضرورة ذلك، والاقتصار على السيطرة على الجنوب في كيان مستقل، أو

ذي صلاحيات واسعة النطاق، مثل الحكم الذاتي الإقليمي الأشبه بالنظام الكونفدرالي.

د ـ هناك شكاوى من كلا الطرفين أحدهما ضد الآخر في الالتزام بنصوص الاتفاقية. تشتكي الحركة الشعبية من البطء في تطبيق الاتفاقية، مثل عدم إنفاذ تقرير الخبراء حول حدود أبيي وإنشاء إدارة لها (تم إنشاء إدارة مشتركة للمنطقة قبل نهاية العام ٢٠٠٨)، وحلّ المليشيات العسكرية التي حاربت مع الحكومة في الجنوب، والشفافية حول عائدات النفط، وتهميش الحركة في العديد من القرارات، مثل ملف أبوجا (الخاص بمشكلة دارفور)، ومشكلة الشرق (التي تمت اتفاقية حولها في أسمرا في عام ٢٠٠٧)، وطرد الممثل الأممي وبعض الدبلوماسيين الغربيين، ومسألة تسليم المتهمين بجرائم حرب في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية. كما تشكو الحكومة من أن الحركة لم تسلّم المعلومات الخاصة بأماكن وجود قواتها، وأن الجيش الشعبي لم يلتزم بالبقاء في معسكراته القديمة في مناطق الحركة، بل تمدّد في مناطق الحكومة بما فيها المدن، وأنه هاجم القوات المسلحة في ملكال مناصرة للفصائل التي انضمت إلى الحركة، وقام بإرجاع وحدات القوات المسلحة المشاركة في القوات المدمجة من الجنوب وجنوب كردفان، وعمل على استمرار التجنيد في مناطق وقف اطلاق النار، وفتح معسكرات استقطاب في جنوب دارفور وغرب كردفان، واستيراد الحركة أسلحة ثقيلة للجيش الشعبي، وتخصيصها أكثر من ٤٠ بالمئة من ميزانية الجنوب للإنفاق على الجيش على رغم الحاجة الماسة إلى إعمار البنيات التحتية وتقديم الخدمات، وتعدّي الجيش الشعبي على سلطات ومنسوبي القضاء والأمن والشرطة والخدمة المدنية في جنوب كردفان، وطرد مواطنين من الجنوب ومنعهم من ممارسة نشاطهم الاقتصادي، وممارسة نشاطات خارجية دولية دون التنسيق مع وزارة الخارجية، والقيام بأعمال دبلوماسية وقنصلية عن طريق مكاتب الحركة في الخارج. كذلك التعدّي على سلطات اتحادية في الجنوب، مثل الطيران المدني والجمارك والجوازات والمواصفات والاتصالات والتعدين، ومصادرة مباني كليات الجامعات الإسلامية في جوبا وملكال ... إلخ، والمضايقات التي يتعرض لها المسلمون في الجنوب. وقد حذر نائب الرئيس طه، حكومة الجنوب من هذه المضايقات. كما تعرّض التجار الشماليون إلى اعتداءات في جوبا وواو حيث قُتل أحد التجار بسكين على يد أحد أبناء الدينكا في ٨ نيسان/أبريل ٢٠٠٨، وغيرها من الأحداث والاتهامات المتبادلة التي تؤكد كلها وجود حالة من عدم الثقة بين الطرفين.

يلحظ المتابع لعمليات تنفيذ اتفاقيات الشراكة في السودان الكثير من التناقضات واختلاف الرؤى والمواقف بين طرفي النزاع.

هـ ـ انشغال القوى الدولية الرئيسية الضامنة للاتفاق بحروبها في العراق وأفغانستان ومحاربة الإرهاب، مما خلق الانطباع وسط بعض قيادات المؤتمر الوطني بإمكانية التباطؤ والمماطلة في تنفيذ الاتفاقية، خاصة في ما يتعلق بالتحول الديمقراطي، واستبدال القوانين المقيّدة للحريات، وإعادة هيكلة الأجهزة الأمنية، ونزع السلاح الموجود خارج سيطرة القوات المسلحة.

و ـ ازدياد الفجوة بين الشماليين والجنوبيين على المستوى المجتمعي عقب أحداث الاثنين

الدامية (آب/أغسطس ٢٠٠٥)، التي شجعت الانفصاليين في الجنوب والشمال.

ز ـ كان المؤتمر الوطني يتوقع أن تكون الحركة جزءاً من النظام وسياساته، ويكون صوتهما واحداً، غير أن الحركة اختلفت مع المؤتمر الوطني في كثير من التوجّهات والمواقف والسياسات. مثلاً، رفضت الحركة تقييد حرية الصحافة وحرية الرأي، ووقفت في وجه المؤتمر الوطني في القضايا المتعلقة بالحريات العامة. كذلك بشأن ملف دارفور، رفض المؤتمر الوطني دخول القوات الدولية إلى دارفور، بينما أيّدت الحركة ذلك. كذلك في شأن مذكرة مدّعي المحكمة الجنائية الدولية (لويس مورينو أوكامبو) الخاصة بتوقيف علي كوشيب وأحمد هارون، ثم الرئيس البشير، رفضت الحكومة التعامل مع المحكمة الجنائية، بينما تؤيد الحركة الشعبية التعامل مع المحكمة وتسليم المطلوبين. كذلك سحبت الحركة الشعبية ٤٢ من أعضائها (في الجهازين التنفيذي والتشريعي) احتجاجاً على هجوم الشرطة على معسكر كَلْمة (جنوب دارفور) في ٢٥ آب/أغسطس ٢٠٠٨ بحجة البحث عن سلاح، حيث قتلت ٣٦ شخصاً، منهم ٢٢ امرأة و١٣ طفلاً، وجرحت عشرات النازحين في المعسكر.

ويمكن الحديث عن الوضع بين شريكي نيفاشا بعد مرور أربعة أعوام في أنه يتسم بالسلبيات الآتيـــة:

أ ـ على رغم اتفاقية السلام، إلا أن المواطن السوداني حتى الآن لم ينعم بعائدات السلام، أمناً أو رخاءً اقتصادياً، فما زالت الضرائب عالية، وتكلفة الخدمات في ارتفاع، وكذلك تزايد غلاء المعيشة، وزيادة نسبة الفقر والمعاناة، على رغم إنتاج وتصدير النفط وتوقف الحرب.

ب ـ انتشار السلاح بين الأفراد والانفلات الأمني في المدن، كما حدث في جوبا وملكال والكلاكلة وأمدرمان، وفي أبيي، وما حدث ويحدث للشماليين في الجنوب، إضافة إلى وجود أكثر من ٦٠٠,٠٠٠ قطعة سلاح (غير مرخصة) في أيدي المواطنين في جنوب كردفان وحدها.

ج ـ فتور الحماسة لدى المواطن للاتفاق، حتى في الجنوب، فعلى رغم كل المكتسبات على المستوى الحكومي ما زالت عمليات إعادة الإعمار ضعيفة، وعودة النازحين محدودة.

د ـ استمرار احتكار الدولة للإعلام المسموع والمرئي، وتبني وجهة نظر الحكومة (مع أغلبية المؤتمر الوطني)، الأمر الذي لم يسهم في نشر الاتفاقية أو تناولها الموضوعي ونشر ثقافة السلام.

هـ ـ حالة الإحباط منذ وفاة غرنغ وما تلاها من أحداث، ربما تدفع في اتجاه الانفصال، خاصة بسبب وجود عناصر من الشمال والجنوب لها مصالح مباشرة في الانفصال.

و ـ الوضع الدستوري الانتقالي الحالي للجنوب، والتسليح الكبير والنوعي للجيش الشعبي الذي يسيطر على الأمن في الجنوب، واستمرار الخلافات بين الشريكين في كثير من القضايا الأساسية، والمستجدات المختلفة، كلها عوامل قد تجعل الحركة الشعبية تنزوي تدريجياً في الجنوب، وتنسحب من القضايا القومية، وكل ذلك ربما يشجع الاتجاه نحو الانفصال.

ز ـ اتفاقية نيفاشا، وبما منحته للجنوب، من سلطة وثروة، شجعت الجماعات المسلحة

الأخرى المعارضة ـ مثل الشرق ودارفور ـ على المطالبة بمنصب نائب الرئيس. وهذا من شأنه أن يسبب عدم استقرار في الدستور، ويشجع الجهات الأخرى على تقديم المزيد من المطالب المماثلة، مما يسبب تعقيدات سياسية أخرى.

ح ـ أبرم نظام الإنقاذ اتفاقيات سلام «معيبة نجحت في إرضاء بعض القوى السياسية، ولكنها لم تنجح في بناء السلام العادل الشامل، بل صارت مدخلاً إلى تدويل الشأن السوداني بصورة غير مسبوقة»، كما حدث في دارفور، وجنوب كردفان.

ط ـ حتى منتصف عام ٢٠٠٩ ما زالت العلاقة بين الطرفين مأزومة ومتوترة، ومن أمثلة ذلك:

(١) في أيار/مايو ٢٠٠٩ صرح أحد قياديي الحركة الشعبية لتحرير السودان أن حركته سوف تشنّ حرباً على الحكومة ما لم يتم حسم القضايا الست العالقة، ومن أهمها عدم تنفيذ اتفاق نيفاشا روحاً ونصاً، وموقف المؤتمر الوطني من تبعية منطقة أبيي للجنوب، وتسليح المؤتمر الوطني لبعض قبائل الجنوب لتقاتل الحركة الشعبية.

(٢) كشفت الحركة أن لها خطة أسمتها «ب ـ ج» ستتخذها لاحقاً في حال تعنّت المؤتمر الوطني في إنفاذ القوانين وتنفيذ اتفاقية السلام الشامل. وصرح يان ماثيو، الناطق الرسمي باسم الحركة الشعبية، أن هناك مجموعة في المؤتمر الوطني تعرقل القوانين، وتسعى إلى نسف الاتفاقية. وقال إن الحركة سترّد على أي هجوم من المؤتمر الوطني بالأدلة الدامغة، خاصة في ما يتعلق بالفساد في الحكومة، واتهم المؤتمر الوطني بأنه يسعى إلى شق الحركة بتسجيل اسم في الخفاء، هو «الحركة الشعبية ـ التغيير الديمقراطي»، ووصف ذلك بسيناريو أطلق عليه «المؤامرة الكبرى» .وبالفعل، أعلن د. لام أكول في الاسبوع الأول من يونيو/حزيران ٢٠٠٩ انشقاقه عن الحركة الشعبية، وتأسيس حزب جنوبي جديد يحمل الاسم المشار إليه أعلاه.

(٣) صرح سالفا كير، رئيس الحركة الشعبية، ورئيس حكومة الجنوب، في ١٨ أيار/مايو ٢٠٠٩ أنه غير راض عن نتيجة التعداد السكاني التي أعلنت أن شعب الجنوب يشكّل ٢١ بالمئة من سكان السودان، ويرى أنهم يشكّلون ثلث سكان السودان، وليس خُمسه. واعترضت الحركة على ما جاء في نتيجة الإحصاء الذي تتم على أساسه الانتخابات، وهدّدت بمقاطعة الانتخابات إن تمّت على أساس هذا التعداد.

(٤) في ٣٠ أيار/مايو ٢٠٠٩ وجّه البشير انتقادات شديدة اللهجة إلى الحركة الشعبية، وقال إنها تطالب بالحريات في الشمال دون النظر إلى طريقة حكمها في الجنوب. ودعاها إلى إقامة حكم مدني، وسحب الجيش الشعبي من الطرق والمدن وإعادته إلى المعسكرات. واستنكر حديث الحركة الشعبية عن القوانين المقيّدة للحريات «وهم يحكمون الجنوب منذ أربع سنوات بالاستخبارات العسكرية. وعليهم أن يعيدوا الحياة المدنية إلى الجنوب ليكون المناخ مهيأ لقيام الانتخابات، وأن يكون هناك حرية عمل لكل القوى السياسية في الجنوب، كما هو متاح في الشمال. وإن كانت الحركة تظن أنها قفلت الجنوب في وجه القوى السياسية في الجنوب، فإن المعاملة سوف تكون بالمثل في الشمال».

(٥) في ١٨ حزيران/يونيو ٢٠٠٩ صرح الفريق سالفا كير، نائب رئيس الجمهورية ورئيس حكومة الجنوب والحركة الشعبية، أن حكومته تعمل على إعادة تنظيم جيشها للاستعداد للدفاع عن نفسها إذا ما عادت الحرب مرة أخرى. وقال إن الجنوب لن يبدأ الحرب، ولكنه مستعد لها إذا ما فُرضت عليه.

في ١٦ حزيران/يونيو ٢٠٠٩ عقدت الحركة الشعبية مؤتمراً صحافياً في الخرطوم اتهمت فيه المؤتمر الوطني بـ «التلكؤ في إنفاذ اتفاقية نيفاشا للسلام، وقال الناطق الرسمي باسم الحركة يان ماثيو إن ٦٣ بنداً في الاتفاقية ظلت عالقة، من بينها المصفوفة وتعديل القوانين المقيّدة للحريات، والمشورة الشعبية في جنوب كردفان والنيل الأزرق، والمصالحات الوطنية، وقوانين الأمن، والإجراءات الجنائية، والاستفتاء. وقال إن المؤتمر الوطني لم يقم بأي خطوة لوضع الشعب السوداني في قالب المصالحة الوطنية، وإنه تدخل في تعيين وزراء الحركة الشعبية. وطالب بإشراك الحركة في عمليات إنتاج وتسويق النفط، وقال إن الحركة لا تدري إلى الآن (منتصف عام ٢٠٠٩) كم برميل يُنتج يومياً.

خامساً: عدم الثقة والاتهامات المتبادلة

إضافة إلى الملاحظات السابقة، فإن أكثر ما يهدّد تنفيذ اتفاقية السلام هو عدم الثقة والاتهامات المتبادلة بين الطرفين منذ توقيع الاتفاقية وبداية الشراكة (٩ تموز/يوليو ٢٠٠٥) وحتى تاريخه (تموز/يوليو ٢٠٠٩). وقد يصدق القول ـ كما أكدت ذلك الكثير من الأحداث ـ إن كل ما يتم من حوار وتجاوز الأزمات بين الشريكين، لا يتجاوز بذلك المهدئات. فبعد مرور ما يقارب الخمسة أعوام من اتفاق نيفاشا (أي حتى بداية النصف الثاني من عام ٢٠٠٩) ما زالت العلاقة بين الطرفين متوترة ومأزومة. وقد صرح أحد قياديي الحركة الشعبية في أيار/مايو ٢٠٠٩ أن حركته سوف تشنّ حرباً على الحكومة ما لم يتم حسم القضايا العالقة، ومن أهمها:

- عدم تنفيذ اتفاق نيفاشا نصّاً وروحاً.
- موقف المؤتمر الوطني من تبعية منطقة أبيي للجنوب.
- تسليح المؤتمر الوطني قبائل الجنوب لتقاتل الحركة الشعبية.

من ناحية أخرى، بعد توجيه الرئيس السوداني الرئيس المشير عمر البشير انتقادات شديدة اللهجة إلى الحركة الشعبية ردّت الحركة الشعبية بشدّة على تصريحات الرئيس البشير، فقالت: «إن تصريحات البشير ومسؤولين آخرين في حزبه تعبير عن حالة الخوف والهلع من المدّ الجماهيري للحركة في الولايات كافة، وإن تلك التصريحات توحي بتوجّه نحو إعادة النظام الدكتاتوري العسكري إلى السودان»، ووصفتها بأنها «خرق لاتفاقية السلام التي أوقفت الحرب». كذلك اتهم المؤتمر الوطني قيادات في الحركة الشعبية بالسعي إلى إسقاط النظام بالتحالف مع كتلة تجمّع الأحزاب السياسية المعارضة، وأن ذلك يتم كجزء من الاستهداف الخارجي.

وفي تصعيد مفاجئ، صرح سالفا كير، النائب الأول لرئيس الجمهورية ورئيس الحركة

الشعبية، أن حكومته (حكومة جنوب السودان) تعمل على إعادة تنظيم جيشها للاستعداد للدفاع عن نفسها إذا ما عادت الحرب مرة أخرى. وقال لـ «راديو لندن» إنه لم يبدأ الحرب، ولكنه مستعد لها إذا ما فُرضت عليه. كذلك اتهم باقان أموم، الأمين العام للحركة الشعبية لتحرير السودان، بالتنصّل من تنفيذ اتفاق السلام بهدف المحافظة على السلطة، وقال إن ذلك خطر، ويهدد بإعادة انتاج الأزمة السودانية. كما حذر المؤتمر الوطني من تقويض حقوق شعب الجنوب وحرمانهم من ممارسة حق تقرير المصير، وقال إن المؤتمر الوطني يلعب بالنار إذا أقدم على ذلك.

ومن مؤشرات التصعيد والدفع بالأمور نحو الانفصال، استجابة نواب الحركة الشعبية داخل البرلمان بالتصفيق الحادّ والطويل لمقترح الانفصال عن الشمال الذي طرحه العضو مارتن تاكو موي، وتلذّذهم بحديثه الذي وصف فيه الشماليين بأنهم غير جادّين في السلام. وأضاف: «طالما هم (يقصد الشماليين) لا يرغبون أن يحكمهم الجنوبيون، فيجب علينا إعلان استقلال الجنوب من اليوم، وإن الحديث عن الوحدة الجاذبة مضيعة للوقت».

إن الوضع في السودان يحتاج إلى جهد كبير ودور فاعل من المفكرين والعلماء من أجل صياغة برنامج وطني للاندماج من خلال آليات محددة.

بصورة عامة، ليس هناك انسجام بين الشريكين، بل كثير من الأحداث والاتهامات المتبادلة بينهما ـ من حين إلى آخر ـ يعكس عدم ثقة حادّاً، ويهدّد مستقبل هذه الشراكة، ويهدّد تنفيذ الاتفاقية، ويضعف اتجاهات الوحدة. والمتابع لواقع الشراكة وعملية تنفيذ الاتفاقية على مدى السنوات الأربع الماضية، يلحظ الكثير من التناقضات واختلاف الرؤى والمواقف بين الطرفين، فلا يخرج الطرفان من أزمة إلا ويدخلان في أخرى. وحتى بداية النصف الثاني من العام ٢٠٠٩ ظلّت الخلافات بين الشريكين قائمة ومتجدّدة في كثير من النقاط، بل والمسائل الجوهرية. فما زال هناك صراع مسلح في منطقة أبيي، وما زال هناك اختلاف في مسألة ترسيم الحدود وسنّ القوانين. وفي منتصف كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨ زار نائب رئيس الجمهورية، علي عثمان محمد طه، جوبا، واجتمع بالفريق سالفا كير، النائب الأول لرئيس الجمهورية وزعيم الحركة الشعبية ورئيس حكومة الجنوب، لحسم مسألة الخلافات بين الشريكين في كثير من القوانين، مثل قانون الصحافة، وقانون الأمن، وقانون الإجراءات الجنائية والعقوبات، والاستفتاء، والمشورة الشعبية لولايتي النيل الأزرق وكردفان وغيرهما. غير أن نائب الرئيس عاد إلى الخرطوم دون التوصل إلى اتفاق.

كذلك، كانت هناك مشكلات خاصة بالجانب الجنوبي ربما تؤثر سلباً في تعامل النخبة السياسية الشمالية مع الجنوب ومستقبله، منها مثلاً أن الحركة الشعبية لا تمثل كل الجنوب، فهناك قوى سياسية أخرى تستنكر هيمنة الحركة على الأمور في الجنوب وإقصاء القوى الأخرى. كذلك هناك تياران في داخل الحركة الشعبية: تيار القوميين الجنوبيين الذي يرون بضرورة الانكفاء جنوباً للأخذ بيد الجنوب دون إيلاء بقية السودان اعتبارات أكبر، وهذا التيار

انفصالي؛ وتيار السودان الجديد الذي يرى ضرورة صياغة السودان على أسس جديدة تستوعب الجميع، لكن على رأس هذه الأسس الجديدة الديمقراطية والعلمانية. والأخيرة (العلمانية) غير مقبولة لشمال يدين بالإسلام، وبالتالي ربما يشكّل هذا الاتجاه أيضاً تهديداً لخيار الوحدة.

خاتمة

يمكننا التوصل بعد دراسة الأوضاع في السودان إلى **النتائج** التالية:

١ ـ إن اتفاقية نيفاشا (كينيا) للسلام قد أوقفت الحرب، لكنها لم تحقق السلام، مما يهدّد إمكانية حدوث وحدة مستدامة.

٢ ـ ما زال خطاب النخب الجنوبية ـ بما فيها الطبقة السياسية ـ يقوم على نبرة انفصالية، وما زال يعكس عدم الثقة.

٣ ـ إن اتفاقية نيفاشا التي قامت على مبدأ قسمة السلطة والثروة فجّرت صراع هويات ربما يهدّد التعايش السلمي.

٤ ـ إن نيفاشا أسست لنهج جديد (سلبي)، وهو أن الحكومة المركزية لا تذعن إلا للذين يحملون السلاح. لذلك جاء الانفجار المسلح في دارفور والشرق ونُذُر انفلاتات أخرى في كردفان (شهامة وشمم، ثم تحالف كردفان للتنمية (KAD)).

٥ ـ إن طرح الوحدويين في الجنوب يشترط ـ ضمناً ـ قيام وحدة على أساس مفهوم السودان الجديد الذي يقوم على العلمانية، وهو يتناقض مع الطرح الأيديولوجي الأساسي للنخبة الشمالية الذي يرفض العلمانية باعتبارها نقيضاً للحكم الإسلامي. وهذا التناقض الجذري بين الطرحين يضعف الأمل في تحقيق وحدة مستدامة.

٦ ـ إن الاندماج الاجتماعي/الثقافي اللازم للتعايش والوحدة المستدامة لم يتحقق باتفاقية سياسية، بل بميكانيزمات المجتمع (التزاوج والتمازج والانصهار في بوتقة قومية واحدة). وهذه الميكانيزمات غير متوافرة الآن في الحالة السودانية بين الشمال والجنوب، حيث أكدت ذلك تجربة أبيي التي دامت عدة قرون.

٧ ـ إن التنوّع الديني والإثني والثقافي ليس المشكلة، وإنما تكمن المشكلة في فشل النخب الحاكمة في تحقيق العدالة والتوازن بين مكوّنات هذه الموزاييك (الفسيفساء).

* * *

جانب آخر مهم حول ضمانات استدامة السلام هو أن تضع الحكومة السودانية في الحسبان بأن وفاة جون غرنغ لا تعني نهاية أيديولوجيا الحركة الشعبية. فالحركة الشعبية لها مبادئها وأدبياتها التي ما تزال النخبة الجنوبية متمسكة بها. فرؤية الحركة المتمثلة في «السودان الجديد» تنطوي على خيارات أساسية، على رأسها إقامة سودان جنوبي مستقل

قوامه كونفدرالية (Confederacy) من النيليين والاستوائيين لتشكيل «جمهورية أزانيا» (The Republic of Azania). فهل بتوقيع اتفاقية السلام تخلّت الحركة الشعبية عن هذا الخيار؟ ربما يكون خيار السلام قد أصبح قوياً وواقعياً للحركة الشعبية على أساس أنه مرحلة انتقالية. بمعنى أنه لا يعني تخلي الحركة عن خياراتها الأخرى بقدر ما يعني تأجيلها وإعطاء فرصة للسلام الذي يمكن أن يحقق لها أهدافها الاستراتيجية بطريقة أفضل مما يمكن تحقيقه بالحرب، خاصة إذا ما وضعنا في الحسبان الضغوط الدولية على الطرفين تجاه الحلّ السلمي، إضافة إلى الجانب الإنساني، حيث مات في الحرب أكثر من مليوني سوداني، وتم تشريد أكثر من ثلاثة ملايين من الجنوب الذي دُمِّرت فيه البنية التحتية وتوقفت التنمية، إضافة إلى الآثار الاجتماعية والنفسية للحرب.

إن التنوع الديني والإثني والثقافي، ليس المشكلة، وإنما تكمن المشكلة في فشل النخب الحاكمة في تحقيق العدالة والتوازن بين مكوّنات هذه الموزاييك (الفسيفساء) في السودان.

كذلك يجب أن يوضع في الاعتبار أن الحركة الشعبية قد أسست منظومة من العلاقات الدولية، وبرعت في العلاقات العامة بتسويق قضيتها عبر الإعلام الدولي، فوجدت قضيتهم تعاطفاً من المجتمع الدولي، خاصة من قبل المنظمات الكنسية والحكومات الغربية التي دعمتها سياسياً ومادياً ودبلوماسياً وإعلامياً. ولكن بسبب أن الحرب لم تؤد إلى نتيجة واضحة ـ منتصر ومهزوم ـ وأمام المعاناة الإنسانية للمواطن الجنوبي، فقد جاءت ضغوط الغرب في اتجاه السلام ليمهد لتقرير المصير؛ وفي ذلك ضمنياً دعم لخيارات الحركة الشعبية لتحرير السودان.

كذلك ينبغي أن نستصحب في قراءتنا للواقع ـ ورؤيتنا للمستقبل ـ حقيقة مهمة، وهي أن مناخ العلاقات الدولية الراهنة يقوم على نظام دولي أحادي، وهو ينطوي على أفكار أساسية تؤمن بصراع الحضارات. وهذا يعزّز من الخط الداعم لتأسيس دولة جنوبية مسيحية تشكل إضافة إلى محور الغرب المسيحي في مواجهة الأيديولوجيا الإسلامية في سياق صراع الحضارات.

ولذلك، يظلّ الطرح السوسيولوجي الذي تتبناه هذه الدراسة هو المدخل السليم ـ في اعتقاد الباحث ـ للتأسيس لحل جذري للمشكلة وفق خيارين: إما تحقيق التكامل والاندماج الاجتماعي/الثقافي بين الشعبين، وهذا يحتاج ـ مع التدابير التي اقترحناها ـ إلى أجيال، وذلك في المدى البعيد؛ وإما أن نخضع للمعطيات الموضوعية، ولحقائق الواقع الاجتماعي الحالي، ونتبنى خيار الانفصال الآن. وهذا الخيار الأخير هو الذي نراه الأقرب إلى الواقع، لأنه يتعذر تحقيق وحدة مستدامة بين الطرفين في غياب الاندماج الاجتماعي بين شعبين مختلفين في الخصائص الاجتماعية والهوية الثقافية.

ومع ذلك، على حكومة المؤتمر الوطني أن تضع في الاعتبار أن شعب الجنوب قد يصوِّت لصالح خيار الانفصال، ويجب أن توضع استراتيجية محددة للتعامل مع هذا الواقع الجديد.

وهذا يستدعي النظر إلى السيناريوهات التي سوف تترتب على واقع الانفصال. صحيح أن في داخل الحركة الشعبية تيارين متعارضين: تيار وحدوي، وآخر انفصالي، ويدعو هذا الأخير إلى قيام السودان الجديد على الديمقراطية والعلمانية، ويرى أن ذلك لا يتأتى إلا بالانفصال. لكن هذا الخيار ـ الانفصال ـ يجب أن يقرّره شعب الجنوب من خلال الاستفتاء، وليس النخبة، إلا أن النخبة الجنوبية التي تقود خيار الانفصال من المرجّح أن تشجع شعب الجنوب على الانفصال باعتباره أفضل من خيار الوحدة الذي لم يعد جاذباً.

لذلك نرى أن من الأفضل أن يتم الانفصال بصورة سلمية، وأن لا تضع الحكومة العقبات أمامه، لأن السودان (الشمالي) إذا فقد الجزء الجنوبي بصورة غير سلمية، فإن الدولة الناشئة سوف تشكّل من ناحية استراتيجية خطراً أكبر من حرب الجنوب نفسها، ذلك لأن الدولة الوليدة سوف تتشكل في سياق مختلف عن الشمال، وربما تدير نخبتها ظهرها للسودان الشمالي ـ وهم يحملون في دواخلهم مرارات الماضي ـ لتشكيل تحالفات مع دوائر أفريقية وغربية، وربما صهيونية، قد تهدّد كيان السودان الشمالي.

أما من ناحية البنية الداخلية للدولة الوليدة، فعلى حكومة الخرطوم أن تضع في الاعتبار الاضطرابات التي سوف تندلع في شكل توترات ونزاعات قبلية وحروب أهلية قد ينتقل تأثيرها إلى الشمال، من خلال التداخل القبلي وحركة الرعاة من الشمال إلى الجنوب، دون وعي بالحدود السياسية الجديدة.

الدولة الجديدة المتوقعة في جنوب السودان سوف تواجه أكبر وأعقد مشكلة واجهتها أية كيانات سياسية أخرى لبناء الدولة. فالخلافات القبلية والإثنية القديمة في الجنوب سوف يتم تسييسها بصورة حادة جداً في سياق الصراع حول السلطة، إضافة إلى مشكلات الجهل والأمراض والأوبئة (خاصة الإيدز: الجنوب الأعلى في المنطقة العربية ومنطقة الشرق الأوسط) والأمية (نسبة الأمية في الجنوب هي أعلى المعدلات في العالم: أكثر من ٨٠ بالمئة وسط الذكور و٩٦ بالمئة وسط الإناث)، إضافة إلى مشكلات بناء القدرات البشرية والبنية التحتية، ومشكلات الفساد وغيرها □

الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي في الإعلام الأمريكي: صحيفة «نيويورك تايمز» نموذجاً

مخيمر سعود أبو سعدة(*)

أستاذ مساعد في العلوم السياسية، جامعة الأزهر ـ غزة.

مقدمة

يضخّ الإعلام الأمريكي بكافة وسائله المسموعة والمرئية والمطبوعة يومياً كمّاً ضخماً من المعلومات والأخبار التي تنقل إلى الشعوب المتلقية لهذه الأخبار والمعلومات في صورة حقائق ومواقف صادقة. وتؤدي وسائل الإعلام بصفة عامة، والصحافة بصفة خاصة، دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام حول الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي، كما تلعب وسائل الإعلام أيضاً دوراً مهماً في التأثير في السياسة الخارجية الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية. إن الأهمية المتصاعدة لوسائل الإعلام في الشؤون العامة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية قد حوّلتها من مشاهد خفي تقريباً إلى فاعل رئيسي في الميدان السياسي.

وتعتبر وسائل الإعلام متحيّزة بسبب طبيعة عملها، ولكن هذا التحيّز يبدو أكثر وضوحاً في حالة الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي في الأسلوب والأدوات المستخدمة من جانب وسائل الإعلام الغربية عموماً، والأمريكية على وجه الخصوص. وتقول هالة سعودي إنّه «بصرف النظر عن سبب هذا التحيّز (الذي يرجعه البعض إلى السيطرة الصهيونية على هذه الوسائل)، فإنه قد اتخذ شكل تأييد إسرائيل ومعاداة الموقف العربي، وذلك بدرجات متفاوتة»[(١)]. ويقول فواز جرجس إن المراقبين في الساحة الأمريكية يتفقون على أن التغطية الإخبارية السلبية للمنطقة العربية من قبل وسائل الإعلام السائدة تؤثر في تصوّرات الجمهور وصنّاع السياسة ومواقفهم حول المجتمعات الإسلامية[(٢)]. فجزء كبير من التغطية الإعلامية في الشرق الأوسط

(*) البريد الإلكتروني: m_abusada@hotmail. com.

(١) هالة أبو بكر سعودي، **السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، ١٩٦٧ ـ ١٩٧٣**، سلسلة إطروحات الدكتوراه؛ ٤، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١١٣.

(٢) فواز جرجس، «الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية =

قد ارتبط بشكل كبير بالخطر على إسرائيل التي توصف كدولة صديقة لأمريكا. ولذلك، فإن الصراع العربي ـ الإسرائيلي يُنظر إليه من وجهة نظر تعتبر إسرائيل حليفة لها، حيث يوجد جمهور أمريكي يهتم بأحداثها وقضاياها ويدافع عنها بحرارة[٣].

وتشهد وسائل الإعلام الأمريكية في السنوات الأخيرة، وبشكل خاص بعد هجمات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ صعوداً غير مسبوق في الحديث عن الإرهاب بشكل عام، وما يسمّى بالإرهاب العربي والإسلامي بشكل خاص. وفي الوقت نفسه يتم التغاضي عن الممارسات الإسرائيلية والأمريكية ضدّ الشعوب العربية، ويتم تمرير كلّ الممارسات الاستعمارية في المنطقة العربية باعتبارها سبلاً لمكافحة التخلف والجهل والإرهاب.

● فرضيات الدراسة

على الرغم من أهمية دور الإعلام الأمريكي تجاه الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي، إلا أن هناك نقصاً في الأبحاث التي أجريت حول التغطية الإعلامية لهذا الصراع بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. إن هذا البحث يهدف إلى دراسة كيفية تغطية وسائل الإعلام الأمريكية للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي بشكل عام، وإلى الكشف عن كيفية تغطية صحيفة **نيويورك تايمز** للصراع بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ بشكل خاص. كما يبحث في أسباب انحياز الإعلام الأمريكي وصحيفة **نيويورك تايمز** إلى إسرائيل.

إن المتتبع لمصادر الأخبار الأمريكية وطرق صياغتها وأساليب إيصالها إلى المتلقي في العالم، يرى الكثير من التجاوزات في المصداقية والحيادية.

وتطرح هذه الدراسة مجموعة من الأسئلة المنهجية حول تغطية الإعلام الأمريكي للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي منذ بداية الصراع في أربعينيات القرن العشرين: لماذا انحازت وسائل الإعلام الأمريكية إلى إسرائيل منذ بداية الصراع؟ من الذي يغذّي وسائل الإعلام الأمريكية بالمعلومات المغلوطة حول طبيعة الصراع، وما هي أهدافه؟ هل يمكن اعتبار تغطية صحيفة **نيويورك تايمز** للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي متوازنة ومحايدة؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي، ما هي الأسباب وراء انحياز صحيفة **نيويورك تايمز** إلى إسرائيل؟ هل ملكية اليهود لوسائل الإعلام الأمريكية بشكل عام، وصحيفة **نيويورك تايمز** بشكل خاص، تؤثر في مصداقيتها وحياديتها؟

ولغرض تحديد الدراسة، سوف يتمّ التركيز على التغطية الصحفية ومواقف الصحيفة من ثلاث قضايا رئيسيّة، هي:

= الأمريكية،» في: إدمون غريب [وآخرون]، **الوطن العربي في السياسة الأمريكية**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٢٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص ١٨٥.

(٣) إدمون غريب، «الإعلام الأمريكي والعرب،» في: غريب [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

ـ قيام قوات الاحتلال الإسرائيلي بإعادة احتلال الضفة الغربية في ٣٠ آذار/مارس ٢٠٠٢.

ـ اغتيال قوات الاحتلال الإسرائيلي للشيخ أحمد ياسين، مؤسس حركة حماس، في ٢٢ آذار/مارس ٢٠٠٤.

ـ اختطاف الجندي الإسرائيلي جلعاد شاليط وردّ الفعل الإسرائيلي بعد ٢٥ حزيران/يونيو ٢٠٠٦.

ولهذا الغرض فقد تمّت متابعة وتحليل أعداد الصحيفة لمدّة أسبوع كامل بعد وقوع الحدث، حيث تبيّن أنها تركّز في تغطيتها على مواضيع أخرى بعد الحدث بأسبوع، ولا يوجد فائدة من دراسة التغطية الصحفية للصحيفة لأكثر من أسبوع، كما تبيّن في الغالب أن الصحيفة تصدر بثلاث أو أربع افتتاحيات.

أولاً: الإعلام الأمريكي واللوبي اليهودي

١ ـ إن المتتبع لمصادر الأخبار الأمريكية وطرق صياغتها وأساليب إيصالها إلى المتلقي في العالم، يرى الكثير من التجاوزات في المصداقية والحيادية. وكثرت في الآونة الأخيرة الدلائل على المحاولات المتعمّدة للإعلام الأمريكي لإعادة صياغة وتفسير وتشويه المواقف السياسية، بما يخدم أهداف الولايات المتحدة الأمريكية وحليفتها إسرائيل. لقد شهدت وسائل الإعلام الأمريكية خلال الربع الأخير من القرن العشرين أفضل عهودها وأسوأها. وكثيراً ما يلعب الإعلام الأمريكي دوراً متميّزاً أعطاه إياه الدستور الأمريكي، وهو دور خَدَم الحراسة للسلطة، حتّى إنَّ الرئيس الأمريكي توماس جيفرسون، الرئيس الثالث للولايات المتحدة، قال: لو أنّني خيّرت بين أن تكون لدينا حكومة دون صحف، أو صحف دون حكومة، لما تردّدت لحظة في تفضيل الخيار الأخير.

إن الحديث عن حيادية الإعلام الأمريكي واستقلاليته، يواجه نقداً عالياً من قبل اختصاصيي الإعلام والمراقبين؛ فالبعض منهم يعتبر وسائل الإعلام الأمريكية المهيمنة هي نفسها أعضاء في مؤسسة النخبة والأعمال. ويؤكّد إدوارد هيرمان أن وسائل الإعلام تشكّل في الواقع الذراع الداعم للنخبة المسيطرة، وتناقش القضايا وتستعرضها ضمن إطار مرجعي مقبول(٤).

٢ ـ لقد أدت الثورة المعلوماتية وانصهارها مع وسائل الإعلام إلى جلب الكثير من القنوات التلفزيونية إلى بيوت المواطنين في جميع أنحاء العالم. وبفعل الثورة التقنية تحوّل العالم إلى قرية صغيرة من خلال شبكة الإنترنت التي سمحت بكمية لا تحصى من تبادل المعلومات ونقلها. وإن الحديث عن وسائل الإعلام الأمريكية يعني الحديث عن حوالى عشرة آلاف صحيفة يومية

(٤) Edward S. Herman, «The Media's Role in U. S. Foreign Policy,» *Journal of International Affairs*, vol. 47, no. 1 (1993), p. 25.

وأسبوعية و١١,٠٠٠ مجلة و١١,٥٠٠ محطة إذاعة و١٥٠٠ محطة تلفزيونية[٥]. وبالإضافة إلى ذلك، هناك ٧ مراكز إنتاجية رئيسية، و٢٥٠٠ دار لنشر الكتب، وإن معدل الوقت الذي يقضيه الأمريكيون في متابعة وسائل الإعلام هو ٣٤٠٠ ساعة في السنة، وهذا الأمر آخذ في التزايد[٦].

حدّد اختصاصيو الإعلام في الولايات المتحدة أن أهم المؤسسات الإعلامية هي ثلاث صحف يومية، وأربع شركات تلفزيونية، وثلاث مجلات أسبوعية، هي على التوالي: الصحف اليومية، **نيويورك تايمز** (*New York Times*)، و**واشنطن بوست** (*Washington Post*)، و**وول ستريت جورنال** (*Wall Street Journal*)؛ والشركات (القنوات) التلفزيونية، سي. إن. إن. (CNN)، وآي. بي. سي. (A.B.C.)، وإن. بي. سي (N.B.C.)، وسي. بي. إس. (C.B.S.)؛ والمجلات الأسبوعية، **تايم** (*Time*)، و**نيوزويك** (*Newsweek*)، و**يو. إس. نيوز أند ورلد ريبورت** (*U. S. News and World Report*). وبالرجوع إلى المعلومات المتوفرة عن ملكية تلك المؤسسات وإدارتها، نجد أنّها جميعاً تخضع إما لملكية كاملة أو رئيسيّة، وإدارة كاملة أو شبه كاملة، لليهود[٧].

وتملك جريدتي **نيويورك تايمز** و**واشنطن بوست** بصفة رئيسيّة وتديرهما عائلتان يهوديتان؛ الأولى يتولى رئاستها ويشغل منصب الناشر لها آرثر سلزبيرغر، وهو يهودي، أما جريدة **واشنطن بوست** فتعود ملكيتها إلى إيجين ماير، اليهودي الذي اشتراها عام ١٩٣٣، وما تزال مملوكة من قبل عائلته. وتملك الحصة الكبرى فيها إحدى حفيدات إيجين، وهي كاثرين ماير. وتملك مؤسسة **واشنطن بوست** مجموعة ضخمة من الجرائد اليومية والمجلات، أهمها مجلة **نيوزويك**. وبالنسبة إلى جريدة **وول ستريت جورنال** التي تملكها شركة داو جونز، فهي تخضع خضوعاً شبه كلي لإدارة يهودية، ويرأسها اليهودي بيتر كان. أما مجلة **التايم**، فتملكها شركة «تايم وارنر» التي يرأسها جيرالد ليفين، وهو يهودي. وتملك هذه الشركة أيضاً شبكة سي. إن. إن. وعدداً من دور النشر. ويملك أغلب أسهم مجلة **يو. إس. نيوز أند ورلد ريبورت** اليهودي مارتينمر زوكرمان الذي يرأسها أيضاً[٨].

٣ ـ ولكن هذا العدد الهائل من وسائل الإعلام لا يعني التنوّع والتعدّد في مصادر الأخبار، حيثُ إنَّ هناك شركات قليلة تحتكر معظم الصحافة المقروءة والمسموعة والمرئية في الولايات المتحدة. فالصحف الأكبر، مثل: **نيويورك تايمز**، و**واشنطن بوست**، و**وول ستريت جورنال**، و**لوس أنجلوس تايمز**، و**شيكاغو تريبيون**، هي عبارة عن مؤسسات تجمع الأخبار وتبيعها، وتقوم بتوزيع التحليلات الأخبارية والمقالات التي تعبّر عن رأي معيّن. فعلى

---

(٥) باسم خفاجي، «مصداقية الإعلام الأمريكي،» < http: //www. alarabnews. com/alshaab/2005/07-10-2005/8. htm >.

(٦) غريب، «الإعلام الأمريكي والعرب،» ص ٢٠٦.

(٧) خفاجي، المصدر نفسه.

(٨) يوسف الحسن، **البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: (دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية)**، سلسلة إطروحات الدكتوراه؛ ١٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٧٦.

سبيل المثال، يوزّع المقال الأسبوعي الذي يكتبه الكاتب الصحفي وليام سافاير في جريدة **نيويورك تايمز** على أكثر من ٦٠٠ جريدة يومية ومجلة أسبوعية. ويعتبر هذا الكاتب الذي عمل مستشاراً للرئيس نيكسون من أكثر صهاينة أمريكا انحيازاً إلى إسرائيل وتحاملاً على العرب(٩).

وعن العلاقة بين ملكية وسائل الإعلام الأمريكية ومحتوى هذا الإعلام، يقول نعوم تشومسكي إن مالكي وسائل الإعلام الأمريكية يقرّرون إلى حدّ كبير المادة التي تحتويها وسائل الإعلام. وفي حال كان المحتوى يتعارض مع سياسة المالكين، فإنّهم يقومون بتقييد المادة الإعلامية وتحديدها. ويضيف تشومسكي أن المالكين يذهبون أحياناً إلى استوديو التلفزيون ليتأكدوا من أن القائمين على البرامج والضيوف ملتزمون بسياسة المالكين(١٠).

تعدّ وسائل الإعلام إحدى الأدوات المهمة التي يستخدمها اللوبي اليهودي (Jewish Lobby) في كسب الدعم لإسرائيل، وترسيخ الصورة المشوّهة عن الوطن العربي والفلسطينيين. وإن أحد أكبر مشكلات الإعلام الأمريكي في ما يتعلق بالشؤون الخارجية تكمن في السيطرة شبه الأحادية للوبي اليهودي على مختلف وسائل الإعلام الأمريكية، التي تسعى دائماً إلى قلب الحقائق وإخفائها بصورة شبه كاملة، بحيث أصبح الضحية هو الجلاد. كما إنَّ وصول الرسالة الإعلامية نفسها من خلال عدد من الوسائل الإعلامية المختلفة، ومن خلال شخصيات ومؤسسات تظهر في الواقع وكأنه لا يوجد بينها أي رابط، يعطي المواطن متلقي وسائل الإعلام إحساساً زائفاً بصدق الرسالة الإعلامية، فتكرار الرسالة والتغطية الإعلامية في عدد كبير من وسائل الإعلام المختلفة يضفي عليها طابع الموضوعية والمصداقية والحيادية.

ومن ناحية أخرى، يمارس اللوبي اليهودي أحياناً انتقادات هادئة لإسرائيل بطريقة متكرّرة ومؤثرة أيضاً. فعند تغطية أخبار الشرق الأوسط في الإعلام الأمريكي يلاحظ أن بعض المحللين يتبنّون الموقف الإسرائيلي بحرفية تامة. وفي المقابل، يقدم البعض الآخر انتقادات هادئة للموقف الإسرائيلي من وجهة نظر متعاطفة، ويظهر طرف ثالث بصورة محايدة ودون اتخاذ موقف واضح. ولكن لا يوجد ضمن هذا التباين من يتبنّى الموقف العربي أو الفلسطيني في أي من هذه القضايا. ولذلك، فإن المواطن الأمريكي يشعر بإحساس زائف بتباين المواقف، وأن هناك انتقادات لإسرائيل وسياستها، ولكن مجموع هذه الانتقادات يصبّ في النهاية في صالح التيار الصهيوني(١١).

---

(٩) دوغلاس ك. ستيفنسون، **الحياة والمؤسسات الأمريكية**، ترجمة أمل سعيد (عمّان: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ص ١١٥ ـ ١٢٠.

(١٠) Noam Chomsky, *Secrets, Lies, and Democracy*, interviewed by David Barsamian, Real Story Series (Tucson, AZ: Odonian Press, 1994), pp. 48-49.

(١١) خفاجي، «مصداقية الإعلام الأمريكي».

ثانياً: الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي في الإعلام الأمريكي

لم تذكر الصحافة الأمريكية إلا القليل عن الفلسطينيين في تغطيتها للصراع الفلسطيني ـ الصهيوني قبل عام ١٩٤٨. وفي هذا السياق، يقول ميخائيل سليمان إن الصحافة الأمريكية في تغطيتها وعد بلفور الصادر في عام ١٩١٧، لم تذكر شيئاً عن الفلسطينيين، باستثناء ما ورد في وعد بلفور بأنهم «جاليات غير يهودية قائمة في فلسطين». وفي الثلاثينيّات والأربعينيّات من القرن العشرين تجاهلت الصحافة الأمريكية تقرير لجنة كنغ ـ كراين الذي ذكر بوضوح رغبات الفلسطينيين والعرب في الاستقلال ومعارضتهم الصهيونية(١٢).

١ ـ وفي دراسة حول التغطية الصحفية لمجلة **نايشن** (*Nation*) ومجلة **نيو ريببليك** (*New Republic*) الليبراليتين في الفترة بين نيسان/أبريل ١٩٣٦ وشباط/فبراير ١٩٤٧، يقول مايكل دوهسا (Michael Dohse) إن المجلتين أدانتا الإمبريالية بوصفها غير أخلاقية حين «يمارسها الإنكليز في الهند، والهولنديون في جزر الهند الشرقية، والفرنسيون في الهند الصينية، ولكن هاتين المجلتين تصرّان إصراراً عجيباً على أن الاستعمار الصهيوني في فلسطين هو استعمار أخلاقي»(١٣). وفي دراسة قامت بها ر. س. زهارنة حول تغطية الإعلام الأمريكي للقضية الفلسطينية (مجلة **التايم** نموذجاً) تبيّن أن المصطلح «فلسطيني» في الفترة بين عامي ١٩٤٦ و١٩٤٩، لم يستعمل إطلاقاً، وعوضاً عنه كانت تستعمل كلمات، مثل: «عرب فلسطين» أو «سكان فلسطين» أو «العرب المقيمون في فلسطين»، وذلك في محاولة لإخفاء الهوية الفلسطينية الحقيقية للسكان الأصليين في منطقة الصراع(١٤).

٢ ـ وتشير الدراسات التي تناولت تغطية الصحافة الأمريكية للقضية الفلسطينية منذ بروز القضية على الساحة الدولية عام ١٩٤٨ إلى أن الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي منذ عام ١٩٤٨ وحتّى عام ١٩٦٧ لم يحظ باهتمام الصحافة الأمريكية. وعلى الرغم من ذلك، هناك بعض الدراسات التي توصلت إلى نتائج مفادها أن الصحف الأمريكية الرئيسيّة ركّزت على إسرائيل بالدرجة الأولى خلال حرب ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩، «وحين تأتي على ذكر الفلسطينيين، فالصحافة تصفهم بأنهم جمع غير معروف الأصل وعاجز من اللاجئين العرب. إنّهم يصوّرون

---

(١٢) ميخائيل سليمان، محرر، **فلسطين والسياسة الأمريكية: من ويلسون إلى كلنتون** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٣٢.

(١٣) Michael A. Dohse, «American Periodicals and the Palestine Triangle, April 1936 to February 1947,»(Doctoral Dissertation, Mississippi State University, State College, 1966),

نقلاً عن: سليمان، محرر، المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٤) R. S. Zaharna, «The Palestinian Leadership and the American Media,» in: Yahya R. Kamalipour, ed., *The U. S. Media and the Middle East: Image and Perception*, foreword by George Gerbner, Contributions to the Study of Mass Media and Communications; no. 46 (Westport, CT: Greenwood Press, 1995), < http: //nw08. american. edu/~zaharna/pales-leaders. htm > .

كمشكلة، لا كأفراد حقيقيين»[١٥]. وفي دراسة أخرى حول الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي تبيّن «أن اليهود في فلسطين يصوّرون على نحو إنساني بصفتهم شعباً يكافح من أجل بناء حياة مزدهرة، في حين يجرد الفلسطينيون من الإنسانية وتنكر هويتهم ويحرمون من الاعتراف السياسي بهم»[١٦].

٣ ـ فمنذ نشوء دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨ غالباً ما يتم تصوير الصراع العربي ـ الإسرائيلي في الخيال العام الأمريكي على أنّه امتداد للصراع التوراتي بين «داوود» و«جليات»؛ إسرائيل الفقيرة الصغيرة هي «داوود» الذي انتصر على العرب الأغنياء الأقوياء «جليات»، ونادراً ما يذكر اسم إسرائيل في الصحافة دون وصفها بالصغيرة والمحاصرة[١٧].

وازدادت هذه التوجّهات رسوخاً في الخمسينيّات والستينيّات من القرن الماضي مع زيادة التركيز الإعلامي على إسرائيل، واستمرت وسائل الإعلام الأمريكية في استخدام كلمة «العربي» بدلاً من «الفلسطيني» حين الإشارة إلى الفلسطينيين. وتؤكد زهارنة أن عام ١٩٦٧ لم يكن فقط محورياً في تاريخ الصراع، بل أيضاً في التغطية الصحفية الأمريكية للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي. ففي الأعوام من ١٩٦٧ وحتّى ١٩٨٧ أصبح الفلسطيني إرهابياً ولاجئاً. وقد ذكرت مجلة **التايم** في عددها الصادر في ١٤ نيسان/أبريل ١٩٨٠ أن صورة الفلسطينيين في الغرب هي عبارة عن «حشد من الإرهابيين واللاجئين»، وأصبح الفلسطيني ملتصقاً بألقاب، مثل: مختطفي الطائرات، والإرهابيين، والعصابات، والفدائيين، والمصطلح الأخير كان نادراً ما يترجم[١٨].

يسيطر اللوبي اليهودي على أهم وسائل الإعلام الأمريكية، التي تنحاز بشكل واضح ومنهجي إلى إسرائيل؛ رغم تعرضها لبعض الانتقادات الهادئة.

٤ ـ وفي دراسة لروبرت ترايس حول التغطية الإعلامية الصحفية للصراع العربي ـ الإسرائيلي من عام ١٩٦٦ وحتى عام ١٩٧٤، أوضح أن عام ١٩٦٧ مثّل ارتفاعاً في درجة الاهتمام بالصراع؛ ولكن من الناحية النسبية فإن المقالات الافتتاحية في الصحف الأمريكية كانت تميل بصفة خاصة إلى انتقاد التصرّفات والمواقف الفلسطينية مقابل تأييدها لإسرائيل.

---

(١٥) Beverly S. Marcus, «The Changing Image of the Palestinians in Three U. S. Publications, 1948-74,» (M. A. Thesis, University of Wisconsin, Madison, 1976), p. 135.

نقلاً عن: سليمان، محرر، المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٦) Abdelkarim A. Abuelkeshk, «A Portrayal of the Arab-Israeli Conflict in Three U. S. Journals of Opinions, 1948-82,» (Ph. D. Dissertation, University of Wisconsin, Madison, 1985), p. 258,

نقلاً عن: سليمان، المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٧) محمد عبد العزيز ربيع، **صنع السياسة الأمريكية والعرب** (عمّان: منشورات دار الكرمل، ١٩٩٠)، ص ٨٩.

(١٨) Zaharna, «The Palestinian Leadership and the American Media».

وقد لاحظ ترايس أن التأييد لإسرائيل قد ازداد بدرجة كبيرة في عام ١٩٧٠[١٩].

٥ ـ وتشير جانيس تيري في دراسة عن تغطية الصحافة الأمريكية للشرق الأوسط في عام ١٩٧٣ إلى أن الأنشطة العسكرية غير المنظمة للمجموعات الفلسطينية، بحسب تعبيرها، كانت محل إدانة شبه كاملة من جانب الصحافة الأمريكية، وكان النقد الموجّه إلى الجماعات الفلسطينية وأنشطتها أكثر من النقد الموجّه إلى أي طرف آخر في أي قضية أخرى خلال أواخر الستينيّات وأوائل السبعينيّات، بما في ذلك الانتقادات التي وجّهت إلى الأنشطة الانتقامية الإسرائيلية. وتؤكد تيري في دراسات مماثلة هذه الحقيقة، إذ أشارت إلى أن المقالات الافتتاحية في الصحف الثلاث الرئيسيّة: **نيويورك تايمز**، و**واشنطن بوست**، و**ديترويت فري برس**، قد اتخذت موقف المعارضة بشكل مطلق للمقاومة الفلسطينية[٢٠].

ولكن الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام ١٩٨٧ أحدثت تغييراً عميقاً في صورة الشعب الفلسطيني لدى الصحافة الأمريكية. فقد تحسّنت التغطية الصحفية الأمريكية للانتفاضة الفلسطينية، وأصبح العنف الإسرائيلي ضدّ الفلسطينيين يعرض بشكل أكثر صراحة وأكثر انتقاداً. ولكن على الرغم من ذلك، لم تكن هناك تغطية صحفية لأحوال الفلسطينيين تحت الاحتلال، بل اتجهت افتتاحيات الصحف نحو اتّباع الإرشادات الرسمية الأمريكية، فأخفقت في إيضاح الهدف السياسي والدفع من أجل تسوية سلمية[٢١]. فالجاذبية السياسية والإعلامية انتقلت إلى الفلسطينيين، رماة الحجارة، الباحثين عن الاستقلال، ضدّ الجيش الإسرائيلي المدجّج بالسلاح، وربما كان جزءاً من التغيير متعلقاً بالمعاملة السيئة التي عومل بها بعض وكالات الأنباء من قبل جيش الاحتلال الإسرائيلي.

وفي السنوات التي أعقبت الانتفاضة الفلسطينية، وتوقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣، وإنشاء السلطة الوطنية الفلسطينية على أجزاء من الضفة الغربية وقطاع غزة عام ١٩٩٤، ازدادت التغطية الصحفية الأمريكية للقضية الفلسطينية والصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي بشكل كبير. فقد ساهمت التطورات السياسية المتمثلة في اتفاقيات السلام التي عقدت بين الطرفين في تغيير شكل التغطية الإعلامية للقضية الفلسطينية، وبدأ التركيز على عبارات، مثل: الحوار، والتفاهم، والسلام. ولكن اندلاع انتفاضة الأقصى في ٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠، وتحوّل هذه الانتفاضة من تحرّك شعبي جماهيري ضدّ الاحتلال والاستيطان الإسرائيلي إلى انتفاضة مسلحة، أضرّ كثيراً بالقضية الفلسطينية ونضال الشعب الفلسطيني. فقد ركّزت التغطية الصحفية الأمريكية على القتلى المدنيين الإسرائيليين أكثر من الضحايا الفلسطينيين.

---

(١٩) Robert H. Trice, «The American Elite Press and the Arab Israeli Conflict,» *Middle East Journal*, vol. 33, no. 3, (1979), pp. 308-309.

(٢٠) Janice Terry, «1973 U. S. Press Coverage on the Middle East,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 4, no. 1 (1974), pp. 125-128.

(٢١) Khalil Jahshan, «U. S. Media Treatment of the Palestinians since the Intifada,» *American-Arab Affairs*, vol. 28 (Spring 1989), pp. 81-88.

٦ ـ وحول تغطية شبكات التلفزة الأمريكية الثلاث: إن. بي. سي. (N.B.C.)، وسي. بي. إس. (C.B.S.)، وآي. بي. سي. (A.B.C.)، للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي خلال النشرات الأخبارية المسائية الرئيسيّة، أجرت منظمة «لو يعلم الأمريكيون» (If Americans Knew)، المعنية بنزاهة وحرية الإعلام في الولايات المتحدة، دراسة على مدى نحو عامين. بدأت الدراسة من بداية الانتفاضة الفلسطينية في ٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠ وحتّى ٢٨ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، ثمّ كرّرت الدراسة على مدى العام ٢٠٠٤ لمقارنة النتائج مع العام الأوّل للانتفاضة. وقد كشفت النتائج أن الشبكات الثلاث أخفت المعلومات الحقيقية، وقدمت معلومات مشوّهة عندما غطّت عدد القتلى الإسرائيليين وقدّرتهم بحوالى أربع مرات أكثر من عدد القتلى الفلسطينيين خلال النشرات الإخبارية الرئيسيّة(٢٢).

حظيت حوادث قتل الأطفال الإسرائيليين، على قلتها، بالجزء الأعظم من التغطية الإعلامية الأمريكية، كما بالغت هذه الوسائل في تقدير حجم الخسائر البشرية الإسرائيلية.

وعلى الرغم من نتائج دراسة منظمة «لو يعلم الأمريكيون» حول تغطية وسائل الإعلام الأمريكية، وخاصة صحيفة **نيويورك تايمز**، إلا أن هناك بعض المؤسسات الأمريكية، مثل «Honest Reporting» التي تتهم وسائل الإعلام الأمريكية وصحيفة **نيويورك تايمز** بعدم الموضوعية والحيادية تجاه إسرائيل، وأنها منحازة إلى الفلسطينيين في تغطيتها الصحفية، وتذهب باتجاه التخفيف من آثار العمليات الانتحارية ضدّ الإسرائيليين، وتطلق على منفّذيها صفة مقاتل أو محارب (Militant)، وليس إرهابياً. وتضيف أن هناك سبع مخالفات تحدّ من موضوعية وسائل الإعلام، هي: استخدام تعريفات ومصطلحات مضللة، وتغطية إعلامية غير متوازنة، واستخدام الآراء الشخصية باعتبارها أخباراً صحفية، وفقدان المحتوى، وحذف مقصود لبعض الأحداث، واستخدام الحقائق، ولكن بالتوصل إلى نتائج خاطئة ومزيّفة، وأخيراً تشويه وتحريف الحقائق(٢٣).

٧ ـ وبالإضافة إلى ذلك، هناك مؤسسة أمريكية مؤيدة ومساندة لإسرائيل، هي اللجنة من أجل الدقة في التغطية الإعلامية الأمريكية للشرق الأوسط، المشهورة باسم «كاميرا» (CAMERA: The Committee for Accuracy in Middle East Reporting in America). وتقوم «كاميرا» بمتابعة وسائل الإعلام الأمريكية الرئيسية، مثل **نيويورك تايمز**، والإذاعة الوطنية العامة في أمريكا (National Public Radio)، وسي. إن. إن. (C.N.N.)، وصحيفة **إنترناشينال هيرالد تريبيون** (International Herald Tribune). وتقول المديرة التنفيذية آندريا ليفين

(٢٢) If Americans Knew, Television News Coverage of Israeli and Palestinian Deaths (2005), <http://www.ifamericansknew.org/media/net-reporthtml>.

(٢٣) لمزيد من التفصيل حول محتوى هذه المخالفات، انظر: <http://www.honestreporting.com/a/media_objectivity.asp>.

(Andrea Levin) إن هناك تحريفاً وتشويهاً للحقائق ضدّ إسرائيل في وسائل الإعلام السابقة[٢٤]. ولكن لا تكشف لجنة «كاميرا» عن أن جوهر المشكلة هو استمرار الاحتلال الإسرائيلي لأكثر من أربعين عاماً، وأن سياسات إسرائيل الاستيطانية المخالفة للقانون الدولي هي الأصل والسبب في استمرار الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي.

ثالثاً: صحيفة «نيويورك تايمز» والصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١

تعدّ صحيفة **نيويورك تايمز** من أبرز الأسماء المؤثرة في عالم الصحافة الأمريكية. فقد لعبت الصحيفة عبر القرنين الماضيين دوراً هائلاً في تحديد مسار الرأي العام الأمريكي في مختلف القضايا. ومن المعروف أن الصحيفة لعبت دوراً جديراً بالاعتبار في تأسيس وكالة الأنباء العالمية الأسوشيتد برس (The Associated Press) عام ١٨٥٦.

ولم تكن صحيفة **نيويورك تايمز** معصومة عن الجدال والاتهامات التي نجدها اليوم حول مصداقيتها وحياديتها السياسية. ولم تبتعد الجريدة مطلقاً عن الجدل والتفاعلات السياسية. فعادة ما تتهم بالليبرالية في مواقفها السياسية تجاه القضايا الاجتماعية. ولكن في الوقت نفسه توظف **نيويورك تايمز** العديد من الكتّاب اليمينيين، مثل وليام سافاير وديفيد بروكس[٢٥]. وعلى الرغم من أن هذا التنوّع أدى إلى اختلاف الآراء التي تنشرها الصحيفة، فإن بعض الليبراليين يتهمونها بالتحيّز إلى المحافظين، والتوجّه إلى الطبقة الوسطى والغنية من المجتمع الأمريكي، وإهمالها للطبقة الفقيرة.

وحول تغطية صحيفة **نيويورك تايمز** للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي، أجرت منظمة «لو يعلم الأمريكيون»، المعنية بنزاهة وحرية الإعلام في الولايات المتحدة، دراسة معمّقة على مدى نحو عامين. شملت الدراسة الفترة من بداية الانتفاضة الفلسطينية في ٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠ وحتّى ٢٨ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، ثمّ كرّرت على مدار عام ٢٠٠٤ لمقارنة النتائج مع العام الأوّل للانتفاضة. وقد كشفت عن استئثار أنباء القتلى الإسرائيليين بثلاثة أضعاف ما يحصل عليه القتلى الفلسطينيون من اهتمام. وأشار التحليل الإحصائي للدراسة إلى التباين الواضح في طريقة تغطية أنباء القتلى في الصراع على أساس الانتماء العرقي للضحية. على سبيل المثال، وجدت الدراسة أن ضحايا الصراع من الأطفال الفلسطينيين عام ٢٠٠٤ بلغ ١٧٦ طفلاً فلسطينياً، مقابل ثمانية أطفال إسرائيليين، أي أن النسبة هي طفل إسرائيلي قتيل مقابل ٢٢ طفلاً فلسطينياً. وعلى رغم ذلك، فإن التغطية الإخبارية التي حصلت عليها حوادث

---

(٢٤) لمزيد من المعلومات حول تقارير لجنة «كاميرا»، والمقابلة مع المدير التنفيذي لـ «كاميرا»، انظر: < http://www.camera.org >, and < http://www.jcpa.org/JCPA/Templates/ShowPage.asp?DBID = 1&LNGID = 1&TMID = 111&FID = 381&PID = 470&IID = 607 >.

(٢٥) أنس الأحمد، «صحيفة «نيويورك تايمز» بين قضايا أثارتها وأخطاء اقترفتها»، **الرياض**، ٨/٣/

قتل الأطفال الإسرائيليين بلغت سبعة أضعاف التغطية الأخبارية التي حصلت عليها حوادث قتل الأطفال الفلسطينيين[٢٦].

وتشير منظمة «لو يعلم الأمريكيون» من خلال تحليل تغطية صحيفة **نيويورك تايمز** للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي إلى كافة الأشكال الصحفية، من أخبار وتقارير وصور ومقالات وعناوين رئيسيّة، تبيّن أن الصحيفة غطّت خلال العام الأوّل من عمر الانتفاضة الفلسطينية الحالية ٤٢ بالمئة فقط من الأخبار عن الشهداء الفلسطينيين، في حين ضخّمت عدد القتلى الإسرائيليين بنسبة ١١٩ بالمئة. وهذا يعني أن الصحيفة الأمريكية بالغت كثيراً في عدد القتلى الإسرائيليين، واعتبرت أنهم يمثلون ثلاثة أضعاف القتلى الفلسطينيين، بينما العكس هو الصحيح[٢٧].

رابعاً: إعادة احتلال الضفة الغربية في ٣٠ آذار/مارس ٢٠٠٢

جاءت عملية إعادة احتلال الضفة الغربية في ٣٠ آذار/مارس ٢٠٠٢ بعد عدد من العمليات الاستشهادية التي قامت بها حركتا حماس وفتح وفصائل المقاومة الفلسطينية الأخرى، التي أسفرت عن مقتل المئات من الإسرائيليين، وبشكل خاص المدنيين. ويعتبر عام ٢٠٠٢ من أكثر سنوات الانتفاضة التي أوقعت خسائر كثيرة في صفوف المدنيين الإسرائيليين. ولذلك جاءت غالبية المقالات الافتتاحية والمقالات الأخبارية لصحيفة **نيويورك تايمز** مؤيدة للموقف الإسرائيلي على أساس أن ما تقوم به إسرائيل هو دفاع عن النفس ويأتي ضمن الحرب على الإرهاب.

وقد عمدت صحيفة **نيويورك تايمز**، من خلال مقالاتها الافتتاحية، إلى تبنّي وجهة النظر الإسرائيلية. ففي المقال الافتتاحي يوم ٣٠ آذار/مارس ٢٠٠٢ تحدّث مايكل غوردون (Michael R. Gordon) عن الإرهاب الفلسطيني عدة مرات، واتهم الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات بتحمل مسؤولية ذلك. وفي العدد نفسه، تحت عنوان آخر ركّز جيمس بنيت (James Bennet) جلّ اهتمامه على الخسائر الإسرائيلية جراء العملية التي قامت بها فتاة فلسطينية، ولم يذكر إلا القليل عن حجم الدمار الذي لحق بمقرّ الرئيس ياسر عرفات في رام الله، وقد اعتمد عدة مرات على روايات إسرائيلية، ولم يعتمد إلا على مصدر فلسطيني واحد.

وفي اليوم الثاني لتغطية صحيفة **نيويورك تايمز** للعملية العسكرية الإسرائيلية في الضفة الغربية كان أكثر انحيازاً. ففي المقال الافتتاحي يوم ٣١ آذار/مارس ٢٠٠٢ تحدّث جون كايفنر (John Kifner) بعنوان استفزازي: «العنف، مرة أخرى في إسرائيل، يوم السبت المقدس لدى اليهود ينتهي بهجوم إرهابي». لقد كانت هناك مسألة خطيرة في هذا العنوان الافتتاحي، فهو من ناحية يتحدث عن قدسية يوم السبت لدى اليهود، ومن ناحية أخرى يذكر أن هجوماً إرهابياً فلسطينياً وقع في ذلك اليوم.

٢٠٠٧، < http://www.alriyadh.com/2007/03/08/article230772.html > .

وفي اليوم والعدد نفسهما من الصحيفة، يذكر جويل برنكلى وزميله تود بوردوم (Joel Brinkley and Todd Purdum) بأن الطرف الإسرائيلي وافق على مقترح أمريكي بوقف إطلاق النار، ولكن الطرف الفلسطيني رفض العرض الإسرائيلي، وأصرّ على أن يتضمن وقف إطلاق النار أفقاً سياسياً لحلّ الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي. وفى مقال آخر لجيمس بنيت يكرّر ما ذكره جون كايفنر حول الإرهاب الفلسطيني، ويستشهد بالرئيس الأمريكي جورج بوش الذي صرّح أن الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات مسؤول عن العنف الفلسطيني، وباستطاعته أن يفعل الكثير لمنع الهجمات الإرهابية.

لم تذكر صحيفة **نيويورك تايمز** في تغطيتها الصحفية أن الاحتلال الإسرائيلي وبناء المستوطنات اليهودية في الضفة الغربية وقطاع غزة منذ عام ١٩٦٧ هو السبب الأساسي وراء المقاومة الفلسطينية والعمليات الاستشهادية. ولم تذكر الصحيفة سياسة إسرائيل التصعيدية والعدوانية ضدّ الشعب الفلسطيني وحجم الدمار الذي أوقعته آلة الحرب الإسرائيلية بالمؤسسات الفلسطينية، وبشكل خاص مقرّات الأجهزة الأمنية. ولم تتحدث المقالات الصحفية ومقالات الرأي عن حجم الخسائر البشرية الفلسطينية، التي كانت أربعة أضعاف الخسائر البشرية الإسرائيلية. فالغالبية العظمى من مقالات الرأي جاءت مساندة ومؤيدة لإسرائيل، وإن كان هناك بعض المقالات التي استبعدت أن إعادة احتلال الضفة الغربية سيحقق الأمن والسلام لإسرائيل.

ومنذ إعادة احتلال الضفة الغربية، قامت إسرائيل بحملة دبلوماسية مكثفة أقنعت من خلالها حليفتها الولايات المتحدة الأمريكية بمقاطعة الرئيس الفلسطيني واعتباره شخصية لا تعمل على تحقيق السلام، واعتباره أيضاً غير ذي صلة (Irrelevant)، وأنه لا يمكن أن يكون شريكاً للسلام. وعلى أثر ذلك، تشكّلت اللجنة الرباعية من الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا الاتحادية والاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة، وقامت بصياغة خطّة خارطة الطريق، وكان من أهم بنودها سحب صلاحيات الرئيس عرفات، من خلال استحداث منصب رئيس الوزراء، وعدم التفاعل مع الرئيس المنتخب عرفات، واعتباره شخصية غير مرغوب فيها.

خامساً: اغتيال قوات الاحتلال الإسرائيلي للشيخ أحمد ياسين في ٢٢ آذار/مارس ٢٠٠٤

تعامل الإعلام الأمريكي مع جريمة اغتيال الشيخ أحمد ياسين التي تمّت في ٢٢ آذار/مارس ٢٠٠٤ من زاوية مبدئية على أنّها استمرار للحرب على «الإرهاب»، وكان السؤال المحوري في الإعلام: هل ستكون إسرائيل أكثر أمناً بعد هذه العملية؟ وتفرّعت عن هذا السؤال أسئلة جزئية أخرى: هل كان الشيخ ياسين صوت اعتدال «نسبياً» داخل حماس أم لا؟ وهل من مصلحة عملية السلام ما حدث؟ وهل سيؤثر ذلك في حرب أمريكا على «الإرهاب» من خلال ابتعاد حلفاء واشنطن من العرب عنها أكثر خوفاً من شعوبهم؟ وقد أبرزت صحيفة **نيويورك تايمز** نبأ الاغتيال على صدر صفحتها الأولى، مشيرة إلى أنّه في الوقت الذي ينظر فيه الفلسطينيون إليه على أنّه رمز للمقاومة، فإن الإسرائيليين يعتبرونه رمزاً لما يسمونه

«الإرهاب» الفلسطيني. وانتقدت الصحيفة تصريحات أدلى بها الشيخ أحمد ياسين في الآونة الأخيرة، وصف فيها أي انسحاب إسرائيلي من قطاع غزة بأنه نصر للمقاومة.

وفي بعض التعليقات على الخبر، أوردت صحيفة **نيويورك تايمز** بإسهاب السيناريوهات المحتملة للعمليات الثأرية التي ستؤدي إلى مزيد من مشاعر الحقد والكراهية بين الطرفين، وانتقدت عملية الاغتيال لأنها وضعت أمن إسرائيل في خطر، وأضعفت حرب أمريكا على «الإرهاب»، وأثرت سلبياً في عملية السلام، وخاصة خطّة خارطة الطريق. ففي المقال الافتتاحي يوم ٢٢ آذار/مارس ٢٠٠٤ اقتبس جيمس بنيت عن الرواية الرسمية الإسرائيلية أن الشيخ أحمد ياسين مسؤول عن العديد من الهجمات الدموية الإرهابية ضدّ المدنيين الإسرائيليين. وفي المقال الافتتاحي ليوم ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٤ تحدّث غريغ ماير (Greg Myre) عن تداعيات عملية الاغتيال. فقد تحدّث بإسهاب عن ردّ الفعل الفلسطيني بأنه سوف يكون مزيداً من القتل والعنف ضدّ الإسرائيليين. ولكنه في الوقت نفسه تبنّى الرواية الرسمية الإسرائيلية بأن الغالبية العظمى من الإسرائيليين تؤيد اغتيال الشيخ ياسين، لأنه مسؤول عن مقتل العديد منهم، ولأنه رفض الاعتراف بحق إسرائيل في الوجود، وكان يدعو إلى تدمير إسرائيل، علماً بأن الشيخ ياسين وافق على إقامة دولة فلسطينية على حدود عام ١٩٦٧ في الضفة الغربية وقطاع غزة، مقابل هدنة طويلة الأمد مع إسرائيل قد تصل إلى عشرين عاماً.

وفي مقال آخر لجيمس بنيت يوم ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٤ تحدّث عن تداعيات عملية الاغتيال على عملية السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين، التي تدفع باتجاهها إدارة الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن. وتبنّى جيمس بنيت كذلك الرواية الرسمية الإسرائيلية عندما قارن بين الشيخ أحمد ياسين وزعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن، وذلك بقصد الإساءة إلى الشعب الفلسطيني ونضاله ضدّ الاحتلال الإسرائيلي.

ولكن في مقال آخر يوم ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٤ تحدّث ستيفن وايزمان (Steven Weisman) عن انتقادات الإدارة الأمريكية لعملية الاغتيال بعد أن انتقدتها بشدة دول الاتحاد الأوروبي والدول العربية والإسلامية. ففي اليوم الأوّل لعملية الاغتيال، تجنّبت الإدارة الأمريكية أي انتقاد لإسرائيل، ولعملية الاغتيال، ولكنها اضطرت في اليوم التالي إلى انتقادها. وفي مقال آخر في الصفحة الحادية عشرة، تحدّث نيل ماكفركوهر (Neil Macfarquhar) عن الانتقادات اللاذعة للرئيس المصري حسني مبارك والرئيس السوري بشّار الأسد، وعن تنديد المرجعيات الإسلامية في مصر والعربية السعودية وأماكن أخرى في العالم العربي والإسلامي بعملية الاغتيال. وادعى نيل ماكفركوهر بأن هذه المرجعيات اعتبرت الشيخ ياسين جزءاً منها، وأعطت موافقتها للقيام بعمليات ثأر وانتقام ضدّ إسرائيل.

وأدرجت صحيفة **نيويورك تايمز** ضمن تغطيتها الصحفية لعملية الاغتيال آراء القرّاء تحت عنوان «رسائل القرّاء إلى رئيس التحرير». فقد نشرت الصحيفة ست رسائل للقرّاء علّقت على خبر اغتيال الشيخ ياسين. لقد حاولت الصحيفة أن تظهر نوعاً من الحيادية والموضوعية حول الموضوع عندما نشرت ثلاث رسائل مؤيدة لعملية الاغتيال، وثلاث رسائل أخرى معارضة للاغتيال. ولكن الرسائل المؤيدة لعملية الاغتيال كانت شديدة اللهجة والقسوة

تجاه الشيخ ياسين، حيث اعتبرته مسؤولاً عن العديد من عمليات القتل القاسية والعديمة الشفقة ضدّ المدنيين الإسرائيليين الأبرياء، وبأنه كان مصمماً على مسح إسرائيل من خارطة العالم. واعتبر هؤلاء القرّاء الشيخ ياسين على أنه لا يختلف عن أسامة بن لادن إلا في عدد القتلى الذين سقطوا بأوامرهما. وقد أشاد بعض هؤلاء القرّاء بعملية الاغتيال لأنها ستريح العالم من أحد قادة الإرهاب.

وقد انتقدت رسائل القرّاء الثلاث الأخرى ـ التي حاولت الصحيفة أن تبرزها لتظهر بأنها حيادية وموضوعية ـ عملية الاغتيال إسرائيل، لأن الشيخ ياسين إنسان مشلول ومُقعد، وهو أحد أبرز الأصوات المعتدلة داخل حركة حماس. وتحدّث أحد القرّاء عن أن عملية الاغتيال تثبت بأن إسرائيل لا تريد أية تسوية سياسية مع الفلسطينيين، وفقط تريد منهم الاستسلام الكامل وغير المشروط. واعتبر أحد القرّاء أن الشيخ ياسين هو أحد الأصوات المعتدلة داخل حماس التي تستطيع أن تكبح جناح المتطرفين، واستذكر بأن الشيخ ياسين قَبِل بإقامة دولة فلسطينية على حدود عام ١٩٦٧، وأن عملية اغتياله لا تساعد في التوصل إلى تسوية سياسية بين الفلسطينيين والإسرائيليين. واعتبر أحد القرّاء أنه لا يوجد هناك أي مبرر لقتل الشيخ ياسين، وطلب من حكومته (الولايات المتحدة) وقف الدعم والمعونات إلى إسرائيل إلى أن تلتزم بالقانون الدولي.

مع احتلال الضفة الغربية، صورت "نيويورك تايمز" الفلسطينيين كإرهابيين؛ كما أظهرت اغتيال الشيخ أحمد ياسين كاستمرار للحرب ضد الإرهاب.

لم تكن إدانة حادثة اغتيال الشيخ ياسين مطروحة، وإن جاءت على شكل انتقادات فهي من أجل أمن وسلامة إسرائيل، وركّزت على توضيح أسباب إسرائيل لعملية الاغتيال، وتبرير هذا الأمر للرأي العام الأمريكي حتّى لا يتعاطف مع الوضع الإنساني للشيخ أحمد ياسين. وقد جاءت الانتقادات الصحفية في **نيويورك تايمز** لعملية الاغتيال فقط من أجل ذرّ الرماد في العيون، فهي جاءت من ناحية إنسانية على اعتبار أن الشيخ ياسين يعاني الشلل ومُقعد، وكان الهدف من هذه الانتقادات امتصاص نقمة من يتعاطفون مع القضية الفلسطينية، وكذلك امتصاص نقمة الشارع العربي على جريمة الاغتيال.

سادساً: اختطاف الجندي الإسرائيلي جلعاد شاليط وردّ الفعل الإسرائيلي بعد ٢٥ حزيران/يونيو ٢٠٠٦

١ ـ جاءت عملية اختطاف الجندي الإسرائيلي جلعاد شاليط على يد حركة حماس ومجموعتين فلسطينيتين، هما «ألوية الناصر صلاح الدين» و«جيش الإسلام»، بعد مرور أكثر من تسعة أشهر على عملية فكّ الارتباط الإسرائيلي من قطاع غزة، وإخلائه من جميع المستوطنين اليهود بتاريخ ١٢ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥. وجاءت عملية الاختطاف كذلك بعد إجراء الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية في الضفة الغربية وقطاع غزة في ٢٥ كانون

الثاني/يناير ٢٠٠٦، التي فازت بها حركة حماس، وحصلت على ٥٦ بالمئة من مقاعد المجلس التشريعي الفلسطيني، ومن ثمّ تشكيل أول حكومة إسلامية برئاسة حركة حماس في أواخر آذار/مارس ٢٠٠٦. وقد رفضت إسرائيل، ومعها المجتمع الدولي، الاعتراف بحكومة حماس، ومنعت أي علاقة معها إلى أن تقبل بشروط المجتمع الدولي الثلاثة: الاعتراف بإسرائيل، ونبذ ما يسمّى بالعنف أو الإرهاب، والقبول بالاتفاقيات السابقة التي وقّعتها منظمة التحرير الفلسطينية مع إسرائيل.

كان الهدف من عملية اختطاف الجندي الإسرائيلي هو إطلاق سراح الأسرى والمعتقلين الفلسطينيين، الذين يقدر عددهم بأكثر من عشرة آلاف أسير. هناك من بين الأسرى أطفال تقلّ أعمارهم عن سنّ الثامنة عشرة، وكذلك نساء أنجبن في السجون الإسرائيلية. ومن بين الأسرى فلسطينيون معتقلون قبل التوقيع على اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣، ولذلك، جاءت عملية الاختطاف لتضع حدّاً لمعاناة الأسرى والمعتقلين الفلسطينيين.

لقد جاء ردّ الفعل الإسرائيلي على عملية الاختطاف بطريقة هستيرية. فبعد يومين من عملية الاختطاف، قام الطيران الإسرائيلي بقصف محطة الكهرباء الوحيدة في قطاع غزة، التي تغذّي نصف احتياجات سكان القطاع، الذي يبلغ تعداد سكانه حوالى مليون ونصف المليون نسمة، وبذلك عاش سكان القطاع في ظلام جزئي لمدّة أربعة أشهر إلى أن تمّ إصلاح المحطة والحصول على مولدات جديدة. وبالإضافة إلى ذلك، قام الطيران الإسرائيلي بقصف الجسور الرئيسيّة التي تربط شمال القطاع بجنوبه، مما أدى إلى تعطّل حركة المواصلات ووقوفها في حالات المطر الغزير. وقامت قوات الاحتلال الإسرائيلي كذلك بالتوغل في مناطق مختلفة من قطاع غزة، مخلفة دماراً شديداً في البنية التحتية، وعملت على قصف العديد من الوزارات الفلسطينية، وقتل أكثر من ٥٠٠ فلسطيني حتّى نهاية عام ٢٠٠٦. وعلاوة على كلّ ما سبق، قامت إسرائيل بإغلاق معبر رفح البري ـ وهو المعبر الوحيد بين قطاع غزة والعالم الخارجي ـ وتشديد الحصار الاقتصادي المفروض على الشعب الفلسطيني منذ وصول حركة حماس إلى السلطة. وبذلك، شهد قطاع غزة أحداثاً غاية في العنف والدمار والقتل من قبل قوات الاحتلال الإسرائيلي.

٢ ـ لقد كانت التغطية الصحفية، ومواقف صحيفة **نيويورك تايمز**، حول عملية اختطاف الجندي الإسرائيلي، وردّ الفعل الإسرائيلي، متباينة، واعتبرت الصحيفة أن من حقّ إسرائيل الدفاع عن نفسها وعن سلامة جنودها ومواطنيها. فقد اعتبرت الصحيفة قيام قوات الاحتلال بالتوغل في قطاع غزة وقتل الفلسطينيين أنه جزء من محاربة ما يسمّى بالإرهاب الفلسطيني، وحق مشروع في الردّ على عملية الاختطاف. وقد ذكرت الصحيفة بشكل متكرّر أن إسرائيل انسحبت من قطاع غزة بالكامل، وقامت بسحب جميع المستوطنين اليهود، وتدمير المستوطنات اليهودية هناك، ولا يوجد أي مبرّر لعملية الاختطاف.

وكرّرت الصحيفة مصطلحات، مثل القتلة والإرهابيين، لوصف أفراد المقاومة الفلسطينية، وتعمّدت عدم نشر صور ضحايا البطش الإسرائيلي من الأطفال والشيوخ والنساء في فلسطين. وهذا بالضبط يثبت صحة ومصداقية الدراسة التي نفّذتها مؤسسة «لو يعلم الأمريكيون» حول تشويه المعلومات عن عدد القتلى الفلسطينيين. فقد كشفت الدراسة عن

استئثار أنباء القتلى الإسرائيليين بثلاثة أضعاف ما يحصل عليه القتلى الفلسطينيون من اهتمام على صفحات **نيويورك تايمز** في مختلف أشكال الكتابة الصحفية، علماً بأن عدد القتلى اليهود أقل بكثير من عدد القتلى الفلسطينيين.

وعلى الرغم من الانتقادات الشديدة التي وجّهتها الصحيفة إلى الفلسطينيين، فإنها وجّهت انتقادات إلى إسرائيل لقيامها بقصف محطة الكهرباء وتدمير الجسور والبنية التحتية الفلسطينية. فقد تساءلت الصحيفة عن جدوى عمليات الانتقام الإسرائيلية وقدرتها على توفير الأمن والاستقرار في المنطقة. واعتبرت الصحيفة أن الانتقام الإسرائيلي سوف يعزّز الحقد والكراهية بين الفلسطينيين والإسرائيليين، وأن استهداف المدنيين الفلسطينيين سوف يعرقل مساعي السلام في المنطقة، بل اعتبرت الصحيفة أن ذلك سيؤدي إلى مزيد من التطرف بين الفلسطينيين، وتساءلت كذلك عن الضرر الذي يلحق بسمعة وصورة إسرائيل في العالم، واعتبرت أن ردّة الفعل الإسرائيلية تتعارض مع قيم ومعتقدات المجتمع الديمقراطي وأخلاقيات الجيش الإسرائيلي.

٣ ـ وفي المقال الافتتاحي لصحيفة **نيويورك تايمز** يوم ٢٦ حزيران/يونيو ٢٠٠٤ قال ستيفن إيرلانغر (Steven Erlanger) إن عملية اختطاف الجندي الإسرائيلي سوف تؤدي إلى مزيد من التوتر في غزة. وفي مقال تحليلي لمحرّري الصحيفة في الصفحة الثانية، يوم ٢٨ حزيران/يونيو، تبنّى المقال الرواية الرسمية الإسرائيلية، واعتبر أن عملية تدمير الجسور الرئيسيّة في قطاع غزة، وقصف وتدمير محطة الكهرباء الوحيدة، تأتي لتأمين إطلاق سراح الجندي الإسرائيلي. وفي مقال آخر يوم ٢٩ حزيران/يونيو تحدّث محرّرو الصحيفة عن توغّل عسكري إسرائيلي برّي في قطاع غزة بهدف إطلاق سراح الجندي، علماً بأن هذا التبرير لا ينطلي على أحد، فكيف يمكن تصور عملية قصف وتدمير محطة الكهرباء الوحيدة، وإبقاء سكان قطاع غزة دون كهرباء، بأنها ستساهم في إطلاق سراح الجندي المختطف.

وقد استمرت صحيفة **نيويورك تايمز** في تغطية موضوع خطف الجندي الإسرائيلي ورد الفعل الإسرائيلي لفترة طويلة، نظراً إلى استمرار العمليات العسكرية الإسرائيلية في قطاع غزة. ففي مقال افتتاحي يوم ٣٠ حزيران/يونيو، تحدّث ستيفن إيرلانغر عن قيام إسرائيل باعتقال ٦٤ عضواً من حركة حماس، من بينهم ثلث أعضاء الحكومة، و٢٣ نائباً في المجلس التشريعي الفلسطيني. واعتبر ستيفن إيرلانغر أن هناك تغييراً واضحاً في السياسة الإسرائيلية تجاه حماس، وأن الهدف من ذلك هو توجيه تحذير شديد اللهجة والقسوة إلى قيادة حركة حماس.

أما في ما يتعلق بآراء القرّاء، فقد أوردت الصحيفة عدداً من رسائل القرّاء في الصفحة الثانية والعشرين ليوم ٣٠ حزيران/يونيو. وقد أيّد بعض القرّاء قيام إسرائيل باستخدام كافة الوسائل المتاحة للدفاع عن نفسها وحماية جنودها. ولكن في الوقت نفسه كانت هناك انتقادات لاذعة لإسرائيل، واعتبر بعض هؤلاء القرّاء أن بقاء الاحتلال الإسرائيلي هو السبب الأساسي لتجدّد العنف بين الفلسطينيين والإسرائيليين، وأضاف بعضهم أن تصرّفات إسرائيل المتهوّرة لا تؤدي إلا إلى مزيد من العنف.

خاتمة

يفتقد الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي في الولايات المتحدة الأمريكية المصداقية والحيادية في التغطية الإعلامية والصحفية. إن أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة هو حصول إسرائيل على درجة أكبر من تأييد صحيفة **نيويورك تايمز**، مقارنةً بالطرف الفلسطيني في الصراع. وقد كان هذا التحيّز لمصلحة إسرائيل يظهر بدرجة أكبر في المقالات الافتتاحية ومقالات الرأي. لقد ضخّمت الصحيفة كثيراً من عدد القتلى اليهود، وقللت، وفي بعض الأحيان، لم تذكر على الإطلاق القتلى الفلسطينيين، بل ركّزت في تغطيتها على حقّ إسرائيل في الدفاع عن نفسها.

رغم الانتقاد الخجول لقصف البنية التحتية في غزة بعد اختطاف شاليط، إلا أن "نيويورك تايمز" ركزت على حق إسرائيل في الدفاع عن نفسها، وهذه سمة مميزة لسياسة هذه الصحيفة.

ومما يزيد الأمر سوءاً أن صحيفة **نيويورك تايمز**، من خلال خدمتها الصحفية الخاصة التي تزوّد المئات من الصحف الأمريكية والأجنبية باحتياجاتها من التقارير والمقالات والأخبار، تنشر تحيّزها على نطاق أوسع من الصحافة الأمريكية، بحيث تتحول الصحف التي تعتمد على خدمة **نيويورك تايمز** إلى صحف منحازة إلى الجانب الإسرائيلي، سواء أرادت هذا أو لم ترده.

وعلى رغم هذه النغمة المؤيدة والمتعاطفة تماماً مع إسرائيل، فقد أشارت الصحيفة إلى المطالب الفلسطينية من أجل حقّ تقرير المصير، وأن تسوية القضية الفلسطينية شرط أساسي لتسوية الصراع العربي ـ الإسرائيلي. وبالإضافة إلى ذلك، فقد انتقدت الصحيفة عدداً من التصرّفات الإسرائيلية، وخصوصاً سياسة إسرائيل الانتقامية رداً على أنشطة المقاومة الفلسطينية، وخاصة أسلوب العقاب الجماعي للشعب الفلسطيني، واستهداف المدنيين الذين سقطوا جراء العمليات الانتقامية ضدّ نشطاء المقاومة، وانتقدت بشدة سياسة تدمير البنية التحتية الفلسطينية.

وعلى الرغم من الانتقادات التي وجّهتها صحيفة **نيويورك تايمز** إلى إسرائيل وسياستها تجاه الفلسطينيين، وبالتحديد تجاه القضايا الثلاث التي تمّت دراستها، إلا أن الانتقادات التي وجّهتها بعض الصحف الإسرائيلية، وبشكل خاص صحيفة **هآرتس**، إلى السياسات الإسرائيلية، هي أكثر حدّة من انتقادات **نيويورك تايمز** وأكثر عمقاً. فقد دأبت صحيفة **هآرتس** على انتقاد سياسة الحكومة الإسرائيلية الانتقامية ضدّ الفلسطينيين. وظهرت فيها العديد من المقالات لكتّاب وصحفيين إسرائيليين، مثل دانى روبنشتاين، وعميرا هاس، وعكيفا الدار، التي انتقدت بشدّة استهداف المدنيين الفلسطينيين، وكذلك تدمير البنية التحتية الفلسطينية. وتساءلت كثيراً صحيفة **هآرتس** عن جدوى هذه العمليات ضدّ الفلسطينيين، وذكرت أن من شأن هذه السياسة الإسرائيلية أن تؤدي إلى زيادة التوتر والعنف ودائرة الانتقام المتبادل بين الطرفين.

هذه الدراسة لم تكن بأي حال من الأحوال مقارنة بين صحيفة **نيويورك تايمز**

الأمريكية وصحيفة **هآرتس** الإسرائيلية، ولكن للتأكيد أن انتقادات صحيفة **نيويورك تايمز** لإسرائيل جاءت متأخرة كثيراً وعلى استحياء، والهدف الأساسي منها هو امتصاص نقمة القارئ للسياسة العدوانية الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين.

هذه الدراسة كانت عبارة عن محاولة أولية لدراسة وتحليل التغطية الصحفية ومواقف صحيفة **نيويورك تايمز** من القضايا الثلاث التي تمّت دراستها. ومن الممكن أن تتم دراسة هذا الموضوع بشكل أكبر وأكثر عمقاً، وذلك بدراسة صحف ومجلات أمريكية أخرى، والتعرّف على مواقفها من القضايا الثلاث وقضايا أخرى. ومن الممكن كذلك أن تتم بأسلوب مقارن لصحف ومجلات أمريكية، وأخرى إسرائيلية، لمعرفة ما إذا كانت الصحف والمجلات الإسرائيلية أكثر انتقاداً لإسرائيل من الصحف والمجلات الأمريكية، ولكن بالتأكيد هذا مشروع بحثي آخر بحاجة إلى فريق من الباحثين والمهتمين □

متوفر لدى موزع مطبوعات مركز دراسات الوحدة العربية في مملكة البحرين،

الشركة العربية للوكالات والتوزيع

(شارع السلمانية، ١٧١ بناية الشيخ راشد،
ص. ب: ١٥٦، المنامة – البحرين، هاتف ٣٩٨٢٨٦٦)

● **من منشورات المركز والمطبوعات التي يوزعها،**

الكتب التالية:

- حقوق الإنسان في الوطن العربي
  تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان، ٢٠٠٨ ـ ٢٠٠٩
- ساطع الحصري: الدين والعلمانية
- جدلية نهج التنمية البشرية المستدامة
- أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي.
- أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في علم التأريخ.
- الأمن الغذائي العربي (مقاربات إلى صناعة الجوع).
- لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟ دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى.
- ما بعد الاستشراق
  مراجعات نقدية في التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي، ١٩٩٠ ـ ٢٠٠٧.
- أن تكون عربياً في أيامنا.
- من النهضة إلى الحداثة.

من أجل مراجعةٍ فكريةٍ وسياسية لمفهوم الوحدة العربية

عبد الإله بلقزيز

أستاذ الفلسفة، جامعة الحسن الثاني ـ المغرب.

مقدمة

من الأخطاء الشائعة في بعض التأليف السياسي العربي النقدي أو المُراجِع للفكر القومي أن الفكرة الوحدوية العربية ما شَهدت تطوّراً جدّياً في تاريخها الحديث، وأنها استقرت على يقينيات البدايات والمنطلقات استقراراً لم تَحِدْ عنه إلا في الشكل، وأن المفاهيم الناظمة للتفكير القومي ظلّت تشتغل فيه وتعيد إنتاج بداهاته حتى حينما كانت معطياتُها تصطدم بحقائق السياسة والاجتماع والواقع التاريخي المعاكسة. وليس يحتاج المرء إلى كبيرِ جَهْدٍ ليدرك أن هذا الضّربَ من النقد للفكرة الوحدوية ـ والقومية العربية عموماً ـ لا يَستنتج ما يستنتجه من أحكام نقدية من طريق استنطاقٍ موضوعيّ وعلميّ للنصّ القومي العربي، بمقدار ما يُطلق أحكاماً «قَبْليّة» عدميةَ الهوى والمَنزع باحثاً لها في ذلك النصّ عمّا يُقيم به دليلاً عليها، مُتسقّطاً ـ أحياناً ـ جملةً هنا وفكرةً هناك، ومبالغاً في تظهيرها على نحو يُختزل فيه المَتْنُ (Corpus) كلُّه بما يَسهُل نسْفُه! وهذه طريقة «نقدية» مبتذلة ورثّة بامتياز. وهل ثمة من ابتذالٍ أكثر من أن يتحول «النقد» إلى مماحكةٍ لفظية مع النصّ تَطَّرحُ البنيةَ والنظيمةَ الفكرية جانباً وتتسلّى بلعبة البحث عن طريدتها في ألفاظ النصّ كي تأخذهُ بـ «الجرم المشهود»؟!

لسنا من هُواة هذا النوع الرثّ من النقد، كما إننا لسنا في جملة حزب المدافعين عن التراث القومي في السّرّاء والضرّاء وتنزيل قول رجالاته من المفكّرين منزلةَ القول الذي يكون نقدُهُ في مقام الجَهْر بالكفر. النَّقدةُ والمُبرّرةُ معاً يستويان عندنا في التواطؤ ضد الحقيقة. فَهُمَا معاً ـ وإنِ اختلفا في الرَّغائب والنيّات ـ شركاء في تَعْمية تاريخ الفكر القومي. ولكن، لمّا كانتِ المناسبةُ مناسبَةَ حديثٍ نقدي في تراث الفكر الوحدوي ومناسَبة دعوةٍ إلى مراجعته، فلن يعنينا

(*) في الأصل أوراق هذا الملف قدمت إلى: ندوة «من أجل الوحدة العربية: رؤية للمستقبل» التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت بتاريخ ٢٣ ـ ٢٥ شباط/فبراير ٢٠٠٩.

أمرُ المُبَرِّرةِ هنا كثيراً (على عظيم الحاجة إلى الردّ عليهم وبيان تهافُت دفاعهم عن الفكر القومي دفاعاً يُسيء إليه ولا يُنْصفه... ولا يَخدُمه!)، وإنما سننصرف إلى بَيان ضَعف حجة «النقد» العدمي الكيدي أمام مختبر الحجج (الواقع التاريخي) بياناً سريعاً ننصرف بعده إلى موضوعنا الأساس: مراجعة فكرة الوحدة العربية في الوعي القومي.

ليس صحيحاً أنْ يقال إن الفكرة الوحدوية العربية ما شهدتْ تطوراً في منطلقاتها ومضمونها، وإن جميع من عبّروا عنها منذ مطالع القرن العشرين يَسْتَوُون في الأخذ بذاتِ المبادئ والأفكار. من يقول بذلك ينسى ـ أو يتجاهل ـ «حقيقتين» لا سبيل إلى قراءة الفكرة الوحدوية والخطاب القومي عموماً بمعزلٍ عن أخذهما في الحسبان:

أُولاهما أن «لحْظات» التعبير عن هذه الفكرة اختلفت في معطياتها التاريخية والسياسية، فاستتبع ذلك ـ حكماً ـ اختلافٌ في مضمون الفكرة وفي صياغتها. ثمة فارقٌ في حساب السياسة والواقع بين **أربع** لحظات سياسية عربية في القرن العشرين: اللحظة «العثمانية»، واللحظة «الاستعمارية»، ولحظة «الاستقلال الوطني»، ثم لحظة «فشل تجربة الوحدة». والفارق بينها، عَدَا عن كونه موضوعيّاً وتاريخيّاً، أن الفكرة الوحدوية اكتسبت في كلٍّ منها معنًى يختلف باختلاف اللحظة التاريخية التي أنتجتْه. وهكذا، لا نملك أن نخلط بين معنى لوحدة العرب في كيانٍ قومي منفصل عن الرابطة العثمانية ومستقل عن كيانها السياسي، وبين معنى لوحدةٍ أريدَ بها الردّ على مشروع التقسيم الاستعماري وتَدَاخَل فيها النضال من أجل الاستقلال والتحرّر الوطني من الاحتلال الأجنبي مع النضال من أجل التوحيد القومي، وبين معنى ثالث لها في مرحلة حيازة الاستقلال الوطني كانت فيه فكرةً إرادوية لا يتطلب تحقيقُها أكثر من إرادة تحقيقها والإقدام على إنفاذِ تلك الإرادة، ثم بين هذه المعاني كلِّها وبين معنىً للوحدة مشتبكٍ مع عوائقها الداخلية بعد أن تبيّنت قدرة هذه العوامل على إسقاط تجربة الوحدة.

تختلف نصوص المثقفين والكتّاب القوميين العرب في صيغ البنية والخطاب، وتتفاوت في القيمة الفكرية تبعاً لمستوى صلة كل واحد منهم بالموضوع ودرجة تأهيله الفكري.

من الخطأ الكبير تجاهُل هذه الاختلافات بين مضمون فكرة الوحدة في هذه اللحظات الأربع المختلفة والحديث عنها بلغة الجَمْع المُفْرَد! إن فكرةً وحدوية مشتبكةً مع نزعة «التتريك» (اللحظة الأولى) غير فكرة مشتبكة مع «التجزئة الاستعمارية» (اللحظة الثانية)، غير ثالثة مشتبكة مع «الرجعيات» العربية المتمسكة بكياناتها الصغرى والمعادية لوحدةٍ تأتي على مصالحها، غير رابعة مشتبكة مع «معضلات الواقع العربي» الموضوعية مثل العلاقات العصبوية (الطائفية والعشائرية... إلخ) أو التفاوت في التطور بين الأقطار العربية... إلخ. وليس من شك في أن القارئ في نصوص الفكر الوحدوي العربي، منذ الكواكبي حتى اليوم، سيلحظ أثر هذه اللحْظات جميعِها في تطوُّره إنْ هو أحْسَنَ قراءَتَها واسْتَضَاء بمعطيات التطوُّر التاريخي والسياسي في قراءتها.

و**ثانيتهما** أن نصوص المثقفين والكتّاب القوميين العرب تختلف في صيغ البنية والخطاب، وتتفاوت في القيمة الفكرية تبعاً لمستوى صلةِ كل واحدٍ منهم بالموضوع ودرجة تأهيله الفكري في مجال الفكر السياسي والنظرية القومية بالذات. لا يمكن لحصيفٍ قارئٍ في تلك النصوص أن يذهل عن الفارق بين نجيب عازوري وزكي الأرسوزي، بين محمد عزة دروزة وميشيل عفلق، بين ساطع الحصري وقسطنطين زريق، بين عبد الله عبد الدايم وياسين الحافظ... الخ، ولا يجوز حسبان الجامع بينهم (= الدفاع عن فكرة الوحدة العربية) سبباً كافياً لجمعهم تحت حكمٍ نقدي واحد. من يفعل ذلك لا يكونُ أمرُهُ إلا على أحد وجهيْن: الجهل بنصوصهم والاستغناء بقليلها عن كثيرها وحسبان ذلك قدراً من المعرفة بها يكفي لبناء الرأي فيها، أو الجهل بما يعنيه النقد من معنى وما يقتضيه من شرائط لا يكون بغيرها! وفي الحاليْن، لا يوفّر ذلك الجَمْعُ الاعتباطيُّ لنصوصٍ فكرية متباينة تحت عنوانٍ واحد أيَّ دَليلٍ منه على وجاهته.

لا يمكن الجَمْعُ بين فكرةٍ وحدوية تفترض العربَ ساكنةً يمتد مدى انتشارها آسيويّاً من شرق السويس إلى الخليج العربي، كما في حالة نجيب عازوري[١]، وبين أخرى تختزل الوحدة في «الأمة السورية» وفي مجالها الجغرافي المحدود («الهلال الخصيب»)، كما عند أنطون سعادة[٢]، وبين فكرةٍ ثالثة تشمل رؤيتُها الفضاء العربي الجغرافي كاملاً: من المحيط إلى الخليج، كما عند ميشيل عفلق[٣] أو ساطع الحصري وآخرين. إن كل واحدةٍ من هذه الأفكار الوحدوية الثلاث محكومٌ بـ «فرضية ضمنية»، بتصُّور «مكاني ـ جغرافي» للأمة، تَنْجُم عنه نتائج مختلفة عن تصوُّرٍ آخر. هذه **واحدة**.

الثانية أن الجَمْعَ يمتنع بوجود «الفارق في النظرة» إلى الأمة وإلى الوحدة. بين نظرةٍ صوفية كما عند الأرسوزي، ونظرة رومانسية كما عند عفلق، وأخرى واقعية ـ براغماتية وإصلاحية كما عند الحصري وزريق، ورابعة ثورية كما عند ياسين الحافظ... الخ؛ مثلما يمتنع بوجود تمايُزٍ بين من يشدّد على دور العوامل الدينية في تكوين الأمم والوحدات القومية (محمد عزة دروزة، ميشيل عفلق...)، ومن يستثني دور الدين في ذلك: كما عند نجيب عازوري وساطع الحصري وقسطنطين زريق ونديم البيطار... الخ. ثم إن الفرق كبير بين من يتصوَّر نموذج الوحدة على مثالٍ ليبرالي (عازوري، زريق)، وبين مَن يشدّد على مضمونها الاشتراكي (سعدون حمّادي، إلياس مرقص، ياسين الحافظ).

مَنْ ليس يَعِي هذه الفروق والتمايزات بين لحْظات الفكرة الوحدوية، ثم بين أشكال التعبير المختلفة عنها، وحدهُ يملك أن يُطلق مثل تلك الأحكام «النقدية» العامّة. لكنها أحكام

---

(١) نجيب عازوري، **يقظة الأمة العربية**، تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨).

(٢) انظر: أنطون سعادة: **المحاضرات العشر** (بيروت: الحزب السوري القومي الاجتماعي، ١٩٥٦)؛ **نشوء الأمم** (بيروت: مطبعة الاتحاد، ١٩٣٨)، و**شروح في العقيدة** (بيروت: الحزب السوري القومي الاجتماعي، ١٩٥٨).

(٣) ميشيل عفلق، **في سبيل البعث: الكتابات السياسية الكاملة** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٥٩).

مجرّدة، ليست تَصِلُ نفسَها بموضوعها بأي نوع من أنواع الصلة؛ وهي عدمية وكيدية في الوقت نفسِهِ وعلى نحوٍ لا تستطيع فيه إخفاء خلفيتها العدائية. وقد لا نجادل أصحاب هذا النوع من النقد في حقهم في أن يختلفوا الاختلافَ الكامل مع المثقفين الوحدويين بأجيالهم كافة، بل وفي أن يقفوا، ما شاء لهم الرأي والمصلحة، موقفاً سلبيّاً من فكرة الوحدة. لكنه لا حقّ لهم في أن يَهْرِفُوا بما لا يعرفون، أو في أن يفتعلوا أحكاماً ليست مسنودة بشواهد، لأنهم ـ في هذه الحال ـ لا يمارسون حقاً بمقدار ما يَعْتَدون على الحقيقة.

* * *

كان لا بدّ من هذا الاستهلال لبيانِ نوعٍ من النقد نأباهُ ونمجّه ونَحْسَبُه أيديولوجيّاً على نحوٍ لا يقدم معرفتَنَا بالموضوع. ثم كان لا بدّ منه كي نقول إن حاجتنا إلى نوع آخر من النقد ضرورية لأنه لا بديل من نقد الفكر القومي، وفكر الوحدة العربية فيه، بحسبان فعل النقد[٤] جزءاً تكوينيّاً في عملية التطوير وديناميةً حيوية من دينامياتها. وهو اليوم بات فعلاً معرفياً شديدَ الأهمية للتفكير في الأسباب «الذاتية» (= الفكرية) التي تفسّر تراجُعَ جاذبيةِ الفكرة الوحدوية في أوساط النخب والرأي العام في العقود الأخيرة. ومع أن المراجعة تقتضي أن تكون شاملةً الأفكار والمفاهيم والنصوص جنباً إلى جنب مع التجارب والممارسات، أي الفكر القومي والحركة القومية[٥] على السواء، إلا أن الجانب الذي سننصرف إلى مراجعته والتركيز عليه هو الجانب الفكري، وتحديداً فكرة الوحدة العربية في الخطاب القومي المعاصر ومجمل ما يرتبط بها من مفاهيم.

وربَّ سائلٍ يسأل: ولِمَ المراجعة؟ وما الغاية منها؟ ولماذا الآن؟ وهي ـ وغيرها ـ أسئلة مشروعة تماماً، وعلى مَن يرغب في إجراء مراجعة أن لا يتجاهلها، بل أن يجيب عنها أيضاً سعياً إلى الوضوح، حتى وإن كان في لهجة من يطرح تلك الأسئلة ـ وبالصيغة الاستغرابية التي تُطْرَحُ بها ـ بعضُ اتّهَامٍ مُضْمَر لِمن يَجْتَرِئُ على القول بحاجتنا إلى مراجعة. بل لعلّ في ذلك الاتهام المُضْمَر بعضَ ما يُبرّر الجواب عن تلك الأسئلة، عَسى أن ينجح الجواب في تبديد الاتهام.

أولاً: لماذا المراجعة؟

من النافل القول ـ ابتداءً ـ إن المراجعة مبدأٌ صحي وضروري في تاريخ الأفكار والممارسات والمؤسَّسات. بها تتقدم المعرفة وتعيد فحص كيانها: فرضياتِها ومفاهيمَها وأدوات عملها... الخ. وبها تصحّح التجارُب مسارَها والمؤسساتُ عَمَلَها. والتمرين الدائم على فعل المراجعة هو السبيل الأقصر إلى تقليص الأخطاء التي قد تُرْبِكُ الفكر وتَحْرِف وجهة التراكم

(٤) من المؤسف أن عبارة «نقد» في اللغة العربية توحي بفعلٍ معرفي سلبي يرادف معنى الهدم والتخطئة، بينما هي تعني في لغات أخرى، كالفرنسية والألمانية، العرض والبناء.

(٥) قمنا بمثل تلك المراجعة للحركة القومية العربية في: عبد الإله بلقزيز، **من العروبة إلى العروبة: أفكار في المراجعة** (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ٢٠٠٣).

والتقدّم في العمل الإنساني. أما الإلحاح على مبدأ المراجعة وإعمالُه باستمرار، فليس دليلَ فقدانِ ثقةٍ لدى الإنسان بما يفكّر فيه أو يكتب عنه أو يخطّط له أو يفعله، هو ـ بالأحرى ـ دليل معرفة بحدود الطاقة الإنسانية على تحصيل الكمال وبنسبية المعرفة والعمل لدى الإنسان، وهو ما يُعبَّر عنه في لغة الأخلاق بعبارة التواضع. ثم إن فكرة المراجعة تَدُلُّنَا على حقيقةٍ يَحْسُن بكل من يفكّر أو يكتب أو يمارس أن يؤصلها في وعيه، هي أن للأفكار والأفعال والنُّظُم والمؤسسات تاريخاً تتطور داخلَهُ وتتقدّم، فهي لا تبدأ مكتملة فتكون نهايتُها عينَ بدايتها، وإنما تتدرّج نحو الوضوح أكثر، ونحو الدقة ومجانبة الخطأ أكثر، كلّما تقدَّمتْ في الزمن وتجاوزت أخطاءَها واكتشفت عوائقها. وإذا كان العلم يتقدم بأخطائه، كما قال غاستون باشلار، فكيف بما دون العلم دقةً من أفكار كهذه الفكرة السياسية التي نحن بصدد درسها.

إن الكثير ممّا في فكرة الوحدة يحتاج اليوم إلى مراجعة في ضوء متغيرات الواقع والفكر معاً.

هذا عن مبدأ المراجعة في عمومه، أي من حيث ما له من فضيلةٍ علمية. أما ضمن نطاق سؤالنا المحدَّد (لماذا مراجعة فكرة الوحدة في الخطاب القومي؟)، فالحاجة إلى المراجعة مضاعَفة: إنها كذلك (أي حاجة) بالمعنى العام الأول، حيث لا سبيل أمام هذا الخطاب إلى التقدم والفاعلية من دون ترسيخ تقاليد المراجعة والفحص النقدي فيه، لأنها وحدها التقاليد التي تحرِّرُهُ من الركون والاستسلام إلى اليقينيات الإيمانية والمطلقات التي تحوّل الفكر إلى دوغما أو عقيدة جامدة، ووحدها تجعله خطاباً تاريخيّاً ناجعاً، أي يجيب عن أوضاع وأسئلة الواقع التاريخي. ثم إن هذه الحاجة باتت موضوعية وحيوية بالنظر إلى اصطدام كثيرٍ من يقينيات الخطاب القومي بأوضاع كشفت عن عدم مطابقتها لواقع الحال، أو عن صيروتها ـ بسبب متغيّرات السياسة والاجتماع والتاريخ ـ إلى عوائق تَحُول دون رؤية سليمة لهدف التوحيد القومي: رؤية تتحرَّر من تبسيطيّتها وبداهاتها المألوفة وتتشبَّع بالنزعة التاريخية وبالواقعية السياسية. إن الكثير ممّا في فكرة الوحدة يحتاج اليوم إلى مراجعة في ضوء متغيّرات الواقع والفكر معاً. وليس ضرورياً، بهذا المعنى، أن يقال إن أفكاراً ما في الخطاب القومي كانت خاطئةً، فلربما كانت صحيحة حين نشأتها، غير أنه أتى عليها حينٌ من الزمن ما عادت فيه مُطابِقةً لواقع تغيَّر.

قلنا إن المراجعة في مثل هذه الحال تصبح «حيوية». ومعنى ذلك أنه يتوقف عليها وجودُ المبدأ ذاتِهِ الذي نراجِعُ فكرةً أو تصوُّراً عنه، وهو هنا الوحدة العربية. كلما أمكن إخضاع الفكرة الوحدوية في الخطاب القومي العربي للنقد والمراجعة والتصويب، أمكن الحفاظ لفكرة الوحدة العربية على صدقيتها، وعلى قدرة الفكر الذي يحملها على مخاطبة الناس وإقناعهم بجدواها وإمكانها. وكلّما أُسقطتِ المراجعة وانْصُرِف عن النقد بدعوى الخشية على فكرة الوحدة من الاهتزاز في وجدان الناس، زادت فُرَصُ الانصراف الجماعي عنها واهتزّت في الوجدان العام أكثر، بل فقدَ حَمَلَتُها أيضاً ثقة الجمهور بهم والاطمئنان إلى سلامة خياراتهم. وعندي أن هذا الانتكاس الذي تكون فكرةُ الوحدة العربية عُرضةً له بسبب انهيار ثقة الجمهور بجدواها، وانهيار ثقته بصدقية مَن ينتدبون أنفسَهم للتبشير بها والدعوة إليها، إنما هو (= أي الانتكاس) البيئة المثالية لانتعاش النقد العدمي والرؤية المعادية اللذين أتينا على

الإشارة النقدية إليهما: البيئة التي تستطيع فيها أفكارٌ معادية للوحدة أن تنتزع بعض انتباه الرأي العام إليها، فتؤثر فيه مستثمرةً في مشاعر الحُبُوط التي يعانيها، مقدمةً له أجوبةً عدمية عن أسئلة مشروعة تنمو في داخله وتؤرّقه.

ما أغنانا عن القول إن الذين ينصِّبون أنفسَهم سدَنَةً للفكرة القومية العربية ـ ولفكرة الوحدة بالذات ـ من الأيديولوجيين القوميين العقائديين، ويمنعون عن التراث القومي الهواء والنور لتهوية فضائه من حال الاختناق الحادة، وينظرون إلى دعوات المراجعة والتأمّل النقدي نظرةً نكراء تتوجَّس منها الريبة وتَحْسَبُها في جملة الدعوات إلى الهَدْم...، هم ـ بلا زيادةٍ ولا نقصان ـ «الوجه الآخر للنقديين العدميين» المعادين لفكرة الوحدة في النتائج التي ينتهون إليها جميعاً على اختلافٍ في المنطلقات: الإساءة إلى فكرة الوحدة، بل إهالة التراب عليها! يفعل العدميون ذلك عن سبْق تخطيطٍ وتحيُّن، ويشاركهم العقائديون الديماغوجيون[٦] الفعل ذاتَه حتى من دون الوعي بوخيم العقابيل التي إليها ينتهي فعلُهم. الأخيرون كالأولين ـ العدميين ـ ينبغي أن يكونوا موضوعَ نقدٍ حادّ (ليس هنا مجالُ الإفاضة فيه) حتى يُعَاد لفكرة الوحدة العربية صدقيتها وهيبتها بعد أنِ ابتذلها الزعيق الخطابي الأيديولوجي.

ليس يضير الوحدويين، ولا ينال من التزاماتهم في شيء، أن يقولوا إننا أخطأنا في رؤية هذه المسألة أو تلك، أو لم نُحْسن تقدير هذا العامل أو ذاك الاحتمال في نظرتنا إلى الوحدة. يعيبهم شيءٌ واحدٌ فقط: أن يدَّعوا أنهم كانوا دائماً على صواب! مَن يصدِّقهم.

ثانياً: معنى المراجعة

ما أغنانا عن بيان أن المراجعة لا ترادف عندنا معنى الهَدْم أو المَحْو أو الجحود. لقد بدأنا الحديث بالردّ على من يذهب إلى إسقاط مساهمة الوحدويين في تطوير فكرة الوحدة، وحسبُ ذلك الردّ أن يكون دليلاً على أن حديثنا في المراجعة لا ينصرف إلى هذا المعنى العدمي الإنكاري، غير أنه لا بأس من مزيدٍ من جلاء معناها عندنا طلباً لمزيد من التفاهم مع قارئ هذا الرأي الذي نحاوله في نقد فكرة الوحدة.

حين يراجِعُ المرءُ شيئاً، فذلك يعني «لغةً الرجوعَ إليه». والرجوع إلى الشيء لا يفيد حصراً التماسَ الجواب من مقدماته أو معطياته على نحو ما تعنيه عبارة «المرجع»، أي المدوَّنة التي يُرجَعُ إليها. وحين يراجعُ المرءُ شيئاً، فذلك يعني اصطلاحاً «إعادة النظر فيه». لكن إعادة النظر ليست تفيد حصراً اطِّراحَهُ أو تجاوزهُ، كما قد توحي عبارة العَوْد، إذِ العَوْدُ قد يحتمل أن يكون عوداً «عن» الشيء أو عوداً «على» بدئه. هذه بَدْهيّات في اللغة والاصطلاح قد لا يفيد

(٦) نحن، طبعاً، لا نتجاهل دورَ عاملٍ آخر في تنمية وازع الدفاع الأعمى عن الوحدة بعُجُرِها وبُجُرِها عند هؤلاء السَّدَنَة الديماغوجيين، وهو مصلحتهم الضيقة في ذلك: الحزبية أو الفئوية أو المادية أو الوجاهية - الزعامية. لقد عاش كثير منهم من الرَّيْع الماديّ والمعنوي الذي درَّتْهُ الفكرة عليه، وبنى أمجادهُ باسم تمثيلها والنطق باسمها؛ ولا يستطيع هذا الكثير أن يُعَرِّضَ دورهُ السَّدّاني لأزمةٍ باسم المراجعة والنقد والتصحيح والتصويب... الخ، فهذه جميعُها مترادفاتٍ لمعنًى واحدٍ عنده: المساسُ بدوره ومهنته الديماغوجية.

التذكير بها كثيراً، ولكن قطعاً قد لا يُفيد تجاهُلُها أو نسيانُها، فالأمور لا تستبين من دون أصولها. لنفصح عن المعنى أكثر:

المراجعةُ، في ما نحسب، «فِعْلٌ معرفيّ مركّب» من «لَحْظَتيْن» متداخلتين: «تقريرية» و«نقدية». يقرّر فعلُ المراجعة، في اللحظة **الأولى**، معطيات سابقة. يشدّد عليها بما هي «تراكمٌ موضوعي» يقع به التطوُّر، أي أيضاً بما هي معطيات لا تمثّل عوائق في مسار التقدم أو سبباً في تكوين أزمة. تقدّم المراجعة، في هذه اللحظة، نظرةً إيجابية إلى ذلك التراكم، اعترافاً بدوره الدافع، ولا تتوقف عنده كثيراً[٧] لأنه، ببساطة، ليس مصدرَ مشكلة أو مبعثَ قَلقٍ أو سبب أزمة. يحصل هذا التوقّف في اللحظة **الثانية** حيث يقع الانتباه إلى الفراغات والثقوب والمفارقات والفرضيات التي ثبت خطأها والتناقضات الداخلية للفكرة أو تَجافيها مع الواقع الموضوعي... الخ. إنها لحظة تشخيص الأعطاب وبيان أسبابها وعللها. وهو تشخيص لا مهْرب منه في أيّ فكرٍ يروم تصويب اتجاه تطوره وتزويد نفسه بطاقة الدفع.

مَأْتى أهمية هذه اللحظة الثانية: النقدية والتشخيصية، من أن المعروض عليها يقدّم نفسَه موضوعيّاً بوصفه مَظْهَرَ أزمة أو عائقاً من العوائق الحائلة دون التطور. المعطى المأزوم أو المُؤَزّم لا يمكن البناءُ عليه أو السكوتُ عنه إلا في وعيٍ مأزوم مثله. والذين يأبون المراجعة ويعالنونَها اعتراضاً بتعِلَّةِ الحاجة إلى الحفاظ على فكرة الوحدة في الظروف الحوالِك لا يفعلون، في المطاف الأخير لدعواهم، غير ترسيخ حالة الأزمة وإعادة إنتاج بعض أسباب الإخفاق الوحدوي، بل الكثير من تلك الأسباب. وهُمْ بهذا المعنى، كالعدميين سواء بسواء، معادون لقضية الوحدة موضوعيّاً وبامتياز ﴿**ولكن أكثرَ الناس لا يعلمون**﴾[٨].

ولكي تكون المراجعة حقيقية وشاملة، وليست تبريراً أو رفْعَ عتب، ينبغي أن يكون النقد جذريّاً. وليس معنى ذلك أن يكون حادَّ اللهجة، وإنما أن يذهب إلى الجذور: إلى المنطلقات الفكرية التي يقوم على مداميكها صرْحُ الفكرة الوحدوية الذي بانت فيه الشروخ. ونسارع إلى القول إننا إذ ننحاز إلى هذا الخيار النقدي الجذري الذي ينصرف إلى التفكير في المنطلقات، لا نبغي الخوض في تحليلٍ إبيبستيمولوجي لبنية الفكر القومي ومفاهيمه حول الوحدة، أي لا نريد تحليل نظام المعرفةِ فيه (على أهمية هذا الجانب)، وإنما سنفكّر في مفاهيمه المتعلقة بالوحدة «في ضوء التاريخ» لا في ضوء نظرية المعرفة، وسنتخذ الوقائع معياراً لعيارِ درجة التناسُب أو عدم التناسُب بين الفكرة والواقع. في هذا النطاق فقط يصبح ممكناً إعادة فحص الفرضيات المُؤسِّسَة لفكرة الوحدة فحصاً تاريخيّاً نقديّاً.

لعلّنا أطلنا في هذه المقدمات التي سُقناها مدخلاً إلى الموضوع. لكن ذلك كان ضرورياً من أجل تبديد ما قد ينجم عن استقبال معنى المراجعة من سوء تفاهُم بين مقْصِدِنا وما ينطبع

---

(٧) التوقف عنده كثيراً يتحوَّل إلى مباهاة نرجسية قد تكون وظيفتها تعمية حالة الأزمة والالتفاف عليها. وهذه طريقة العقائديين التبريريين، من كل الملل والنحل، في النظر إلى تاريخهم.

(٨) **القرآن الكريم**، «سورة الأعراف»، الآية ١٨٧.

عادةً في وعي القارئ من معانٍ توحي بها مفاهيم، مثل النقد، والمراجعة، وإعادة النظر، وما في معناها. فَلْنُطالِعْ، إذن، بعضَ ما يبدو لنا اليوم في جملة أمهات المسائل التي تحتاج إلى مراجعة في الفكر الوحدوي العربي.

ثالثاً: موضوعات المراجعة

سنحاول أن نتناول، باقتضاب شديد، سبعاً من المسائل الرئيسية التي تقوم عليها منظومة الخطاب الفكري الوحدوي العربي، فنُبدي في شأنها ملاحظات نقدية لا نزعُم أنها تأسيسية في بابها، ولا ننفي أنها تردَّدت في نصوص غيرنا ممن سبقنا إلى تناوُلها، لكنّا نريدها ملاحظاتٍ متضامنةً في ما بينها أو «نسقية» بحيث تُكَوّن في ترابُطها رؤيةً، أو هكذا نزعُم.

١ ـ فكرة الأمّة

لا يستقيم القول بوحدةٍ عربية، ولا التطلّع إليها، ولا الدفاعُ عنها، إلا بالتسليم بأن ثمة أمّة عربية، وإلا ما كان لدعوة الوحدة من مبرّر. من يقول بوجود أمم عربية، أو بأن الدولة الوطنية خَلَقَتْ ـ خلال عقود من وجودها ورسوخها أمّة خاصة بها ـ لا ينتهي إلى القول بفكرة الوحدة العربية. وجودُ أمّة واحدة يستدعي حكماً فكرة الوحدة ويقود إليها، فهي الأسُّ في شرعية الوحدة. هذا تحصيلُ حاصل، وهكذا كانت فكرة الوحدة العربية في الخطاب القومي منذ وُلدت قبل نحو قرن، وما زال أمرُها كذلك حتى الآن، وإنْ تباينتْ مقالاتُ القوميين في تصوُّر معنى الوحدة وشكلها ووسائل بلوغها. لكن تحصيل الحاصل هذا هو كذلك، أي تحصيل حاصل، في اشتقاق مبدأ الوحدة وتأسيس شرعيته فقط، أي في القول به مستنِداً إلى شرطه التّحتي (= «وجود» أمة عربية). غير أن الأمر يختلف حين ينصرف السؤال إلى التفكير في «مادة» تلك الوحدة: نعني الأمّة. وللدقة، ليس السؤال الذي يحتاج إلى تفكير هو: هل هناك أمة عربية؟ فنحن نسلّم بوجودها ولا نجادل، وإنما السؤال في «فرضية» (أو فرضيات) الأمة في الوعي القومي العربي، أي في «كيفية تصوّر تكوين الأمة» في ذلك الوعي. وهي، في ما نزعُم، «فرضية أيديولوجية» ينبغي نقدُها. لنتأمل مثلاً في الأجوبة القومية العربية، الصريحة والضمنية، عن السؤال التالي: هل الأمة العربية ـ التي ندعو إلى وحدتها القومية ـ «أمة موحدة»؟ أو قل هل الحاجة إلى وحدتها القومية نابعة من كونها «أمة موحدة»؟ يُرادِف هذا السؤالَ سؤالٌ آخر: هل الاستعمار ـ والتجزئة استطراداً ـ هو مَنْ مزّق وحدة هذه «الأمة الموحّدة»؟ أي أيضاً: هل الوحدة العربية ليست شيئاً آخر غير العودةِ إلى أصْلٍ مفقود هو الأمة الموحّدة؟ هل هي ليست شيئاً آخر غير مواجهة ما جزّأها ومَحْو آثارِه (الاستعمار والتجزئة)؟ وأخيراً: مَنْ وَحَّد هذه الأمة وكيف وحّدها هذا الذي وحّدَها قبل أن يجزِّئها الاستعمار؟

هي تنويعاتٌ على سؤالٍ واحد تُطِلُّ على منطقه الواحد من زوايا مختلفة. لِنَقْرأ في معطيات الجواب عنه: في فرضياتها التأسيسية.

نبدأ من البداية، من فكرة الأمة الموحّدة. من النافل القول إنها لم تتوحّد في تاريخها سياسياً. لم تَقُمْ في تاريخها دولةٌ واحدة جامعة حتى حينما نشأت فيها إمبراطوريات كبرى من

طراز الإمبراطوريات الأموية والعباسية والموحّدية والعثمانية. ظلّ التعدّد الكياني سمتَها تاريخياً. أما الخلافةُ، فظلّت فكرةً دينية وصارت منصباً رمزياً مع قيام الدولة/الدول السلطانية منذ نهاية القرن الثالث الهجري/العاشر الميلادي. وحين انتهت آخر إمبراطورياتها (العثمانية)، التي لم تكن عربية، وانتهى معها منصب الخلافة، كان معظم البلدان العربية خارج سلطان الدولة العثمانية وخليفتها (المغرب العربي، ومصر، والسودان، والجزيرة العربية)، ولم يكن قد بقي لها من ممالكها العربية غير بلدان المشرق العربي.

هذه حقيقة يعرفها المفكّرون القوميون الأوائل، لأنها ـ بكل بساطة ـ من معطيات التاريخ الموضوعية. ولذلك ما ربطوا بين فكرة الأمة والدولة[٩]، وما أسسوا شرعية الأولى على كونها وُجدت في نطاق كيانية سياسية. إذا لم تكن هذه الأمة قد توحّدت بالسياسة، بالدولة، فبمَ توحّدت إذن؟ بالدين؟ بالثقافة؟ باللسان؟ بالتجربة التاريخية المشتركة؟

إن عدم رؤية حقيقة تلك الهشاشة البنيوية في التكوين الاجتماعي العربي هو ما يضعنا اليوم مشدوهين أمام المسألة الطائفية.

نحن في الواقع، بهذه الأسئلة، «نستعرض» جواب الفكر القومي أكثر ممّا نسأل. فلقد نشأ في تراث الفكر القومي العربي ما يشبه الإجماع على القول إنها أمّة وحّدها «اللسان»، و«التاريخ»، و«الثقافة»[١٠]. أما «الدين»، فاختُلف في مَوْقعيَّتِه وأساسِيَّته في تكوين الأمة[١١]. لكن هذا الجواب الفكري القومي عن عوامل تكوين الأمة وتوحيدها يثير من الأسئلة أكثر مما يجيب عنها. لنقف سريعاً أمام ملاحظتين نسجلهما على هذا التصوّر:

أُولاهُمَا أنه تصوُّر يفترض ضمناً أن تكوين أمّةٍ بعواملَ غيرِ سياسية (ثقافية ولغوية ودينية) تحصيل حاصل تاريخي، أو من بداهات تاريخ الأمم. وليس دقيقاً تماماً أن الأمم في التاريخ تكوّنت وتوحّدت من دون كيانٍ سياسي، من دون دولةٍ جامعة. إن الفكرة التي يرفضها الفكر القومي العربي، قديماً وحديثاً ـ وتقيم الدليلَ عليها تجاربُ التوحيد القومي كافة ـ هي أن «الأمة لا تصنع دولتها القومية دائماً، وإنها الدولةُ مَن يصنَعُ الأمة»[١٢]. ليست «الأمة الأمريكية» مَن صَنَعَ الدولة القومية والوحدة القومية الأمريكية، وإنما الوحدة الأمريكية ما صَنَعَ

(٩) ولعل من المضاعفات السلبية لذلك أن الفكر القومي العربي أنتج نظرية الأمّة ولم ينتج نظرية الدولة، وبالتالي لم يُنتج نظرية الوحدة القومية بالمعنى الذي نقول فيه إن الفكر الألماني ـ مثلاً ـ أنتج نظريةً في التوحيد القومي. ذلك أن عمادَها الدولة وليست الأمّة. انظر رأينا في هذا في: المصدر نفسه.

(١٠) كذا نقرأ في كتابات الكبار من مفكّري القومية العربية: ساطع الحصري، قسطنطين زريق، نديم البيطار، ناهيك بالأُول منهم مثل نجيب عازوري، والمتأخرين مثل ياسين الحافظ.

(١١) ميشيل عفلق وزكي الأرسوزي ومحمد عزة دروزة من أكثر من شدّدوا من المفكّرين القوميين على دور الدين (= الإسلام) في تكوين الأمّة.

(١٢) كان عزمي بشارة من أوائل المفكّرين القوميين الجُدد الذين تنبهوا - منذ سنوات - لهذه الحقيقة وسلط الضوء عليها في مقالات له نشرت في جريدة **الحياة** اللندنية.

الأمّة الأمريكية. ولقد وُجدتِ الأمّةُ الألمانية في فضائها الجرماني منذ مئات السنين، لكن الدولة الألمانية البيسماركية هي مَنْ صنع القومية الألمانية. إن درس الدولة ـ الأمَّة (Etat Nation) في أوروبا وأمريكا وآسيا الشرقية يثبت حقيقة دور «السياسي» في تكوين «القومي». حتى تجربة الدولة الصهيونية تثبت أن الدولة قد تخلق شعباً أو أمّة من أرخبيل من الجماعات المنتَزَعة ـ باسم الرابطة الدينية ـ من بيئات قومية مختلفة.

هل نريد بهذا الاستدراك النقدي أن نذهب إلى إنكار وجود أمَّة عربية؟

لا، نحن نسلّم بوجودها، ونعترف بدور كل تلك العوامل التي تحدّث عنها آباؤنا القوميون في تكوينها. لكنّنا نميّز بين وجودها كـ «حقيقة ثقافية ـ تاريخية» ووجودها كـ «حقيقة سياسية ـ كيانية»، بين وجودها بالقوة ووجودها بالفعل، إنِ استعرنا عبارات ومفاهيم أرسطو. لنقُل بلغة أخرى إن وجودها على هذا النحو الذي لا تعبّر فيه عن نفسها من خلال كيانيَّةٍ سياسيّة يهدّد بقاءَها ويهدّد بمَحْو كل عناصر التكوين الذي قامت عليه كما تعرّض غيرُها للمَحْو. ماذا بقي اليوم من هنديةٍ تاريخية للباكستانيين والبنغلاديشيين بعد أن صارت لهم دولتان معاصرتان؟ ماذا بقي لليهود العرب من عروبتهم التاريخية بعد أن أُدْمِجُوا في دولةٍ سرقَتْهُم من أوطانهم الأصل؟ وما أغنانا عن القول إن هذه الاستنتاجات لا تَهْدِم ولا تُحْبِط، بل تَحُثُّ على فكرة الدولة القومية كحاجة مصيرية لإنتاج الأمَّة العربية بالمعنى الحديث للأمم والقوميات.

و**ثانيتهما**، وتتصل شديدَ اتصالٍ بالأولى، أن فرضية الأمة الموحَّدة لا تستقيم في وعي القائل بها إلا متَى قيل، بالتبعَةِ، إن وحْدَتَها ما انفطرت إلا بفعلِ كسْر خارجي هو ما مثّلتهُ ـ في الوعي القومي ـ «التجزئة» الاستعمارية للوطن العربي. إن لاستحضار التجزئة هنا، والتشديد على مركزيتها في فهم ما جرى، «وظيفة» محدّدة هي «إثبات فرضية الأمّة الموحّدة» ولو من طريق آلية «البرهان بالخلف»، كما يقول المناطقة. دعونا نستنطق التاريخ ونُحَكّم معطياته وحقائقه للفصل في هذه الفرضية. هل حقاً أنجزت التجزئةُ الاستعمارية تمزيقاً لأوصال أمّةٍ موحّدة؟ هل وقعتِ التجزئة على وطنٍ عربيّ موحّد؟

تُطالِعُنا، في الجواب عن هذا السؤال، حقيقتان لا تقبلان النكران: **الأولى** أن التجزئة الكيانية للبلدان العربية «كانت موجودة قبل الاستعمار»، وفي ظلّ نفوذ الدولة العثمانية، وضمن مواريثها، حيث لمصر وبلدان المغرب العربي والجزيرة العربية كيانات منفصلة ومستقلة عن المركز العثماني. و**الثانية** أن «ما أضافه الاستعمار من تجزئة طال، في المقام الأول، الولايات العربية التابعة للدولة العثمانية في منطقة المشرق العربي»، وبالذات سورية الكبرى (سورية، جبل لبنان، فلسطين، شرق الأردن) والعراق؛ وجرى ذلك خاصة في اتفاق وزيريْ خارجية بريطانيا وفرنسا سايكس وبيكو ـ الذي حمل اسمهما وكان سرّياً قبل أن تكشف عنه الثورة البلشفية بعد سيطرتها على النظام في روسيا القيصرية ـ وفي «وعد» وزير الخارجية البريطاني (بلفور) بمنح «وطن قومي لليهود» في فلسطين.

نَتَأَدَّى من تينك الحقيقتيْن إلى اثنتين نظيرتين في الأهمية، على صعيد تبديد المسألة التي نبحث، تعزِّزان سابقتيهما. **أُولاهما** أن «التجزئة الداخلية» سابقة في الوجود للتجزئة الاستعمارية الخارجية. وهي كناية عن «هشاشة البنى» الاجتماعية الداخلية بسبب ضَعْف

الروابط (= الناجم بدوره عن غياب كيَّانية سياسية جامعة في المجتمعات العربية) وضَعْف حركة الاندماج الاجتماعي والوطني. إن عدم رؤية حقيقة تلك الهشاشة البنيوية في التكوين الاجتماعي العربي هو ما يضعنا اليوم ـ وبعد ثلاثة أرباع القرن من تجربة الدولة الحديثة ما بعد السلطانية ـ مشدوهين أمام المسألة الطائفية، ومعضلات الاندماج الاجتماعي، وهذا السَّيْل المنهمر من دون انقطاع من وقائع الاشتباك المُعْلن والمُضمَر بين الملل والنِّحَل والأعراق والطوائف والمذاهب والقبائل والعشائر والبطون والعائلات التي تتعاقب على مسرح السياسة في بلداننا العربية اليوم وتحتلُّهُ كلَّه! **وثانيتهما** أن الاستعمار وحّد بقدر ما فكّك، وكثيرٌ من الأقطار العربية أخذت وحدتُها الكيانية شكلَها من دمج أقاليمَ فيها كانت منفصلة عنها أو لا تنتمي إلى مجالها الترابي.

لا بدّ من الاعتراف، إذن، أننا أمام خطاب وحدوي لم يكن يلْحظ حقائق التاريخ كافة، ولا كان يلْحظ حقائق الجغرافيا العربية كافة؛ إنه خطابٌ «انتقائي»: ينتقي من معطيات التاريخ والجغرافيا ما يخْدُمُهُ ويَطَّرِحُ الباقي جانباً. والمشكلة تبدأ حين نعرف أن هذا «الباقي» ليس القليل الذي لا يضيرُ الكثيرَ في شيء أن يكون، ولا الاستثناء الذي لا تُنْتَقَضُ به قاعدة، وإنما هو الأكثر والأعمّ. ذلك أن خطاب الوحدة «خطابٌ مشرقي» بامتياز، و«شاميٌّ» بامتياز، ليس لأنه وُلد ونَمَا وترعرع في المشرق العربي وبلاد الشام، فلقد ردَّدناهُ نحن أيضاً في المغرب العربي وبلاد النيل والجزيرة والخليج طويلاً، فأخرجناهُ من جغرافيته الضيقة. لكنه لم يستدمجنا في جغرافيته، وأَعْرَضَ عن حيِّزاتنا التاريخية والجغرافية، وظل مشرقيّاً شاميّاً حتى عهدٍ قريب: لئلّا أقول حتى اليوم. ما معنى تأسيس فكرة الوحدة على تجزئةٍ موضعية، إن لم تكنِ الفكرةُ الوحدوية تنهل مصدرها وشرعيتَها من تلك الواقعة الموضعية؟

هذه **واحدة. الثانية** أن من سخرية الأقدار أن تجارب التوحيد الوحيدة، الجزئية، المتواضعة، ولكن الصامدة، التي نجحت في البلدان العربية المعاصرة، حصلت خارج نطاق المجال المشرقي الذي وُلدت فيه الفكرة القومية العربية. لقد تحققت في «الأطراف» (إن حَسِبنا المشرق «مركزاً»): في الجزيرة العربية حيث وُلدت الدولة السعودية من توحيد أقاليم، في ليبيا الحديثة، في الإمارات حيث اتحدت سبْعٌ منها في دولة، ثم في اليمن التي استعادت وحدةَ شطريْها الجنوبي والشمالي.

* * *

ما العمل إذن لتجاوز هذا المفهوم اللاتاريخي والانتقائي للوحدة في الخطاب القومي؟ ما العمل لتأسيس أو إعادة بناء فكرة الوحدة على أسس صحيحة لا تستعير الميثولوجيا التاريخية (الأمة الموحَّدة عبر التاريخ)، ولا تختلق شرعيات مزيّفة (الردّ على التجزئة الاستعمارية للكيان العربي)؟

نميل إلى الاعتقاد بأن فكرة الوحدة العربية لا تحتاج إلى شرعنة نفسها، إلى حشْد كل تلك الأسباب والمبرّرات التي سِيقَتْ على سبيل تسويغها في الفكر القومي العربي، والتي راوحت بين معطيات التاريخ والموروث وبعض معطيات الحاضر السياسي، وخاصة حينما تُساق ـ مثلما سيقت ـ على نحوٍ يراد به بناءُ فرضيات تأسيسية لا يقْبلها التحليلُ الموضوعي

على نحو ما حاولنا أن نوضّحه ونحن نحلّل فرضية الأمّة الموحّدة وفرضية التجزئة القومية الشاملة. «ليست الوحدة العربية في حاجة إلى أن تبرِّرَ نفسها بالتاريخ الماضي ولا بحاضرٍ مقروءٍ قراءة أيديولوجية، فهي تبرّرُ نفسها بنفسها». وعلى ذلك، لا حاجة بنا إلى القول إننا نريد الوحدة العربية لأننا أمّة واحدة تجمعها رابطة اللغة والثقافة والتاريخ، ولا لأن الاستعمار جَزَّأَ هذه الأمّة إلى كيانات قطرية، وإنما «نريد الوحدة لأن لدينا مصلحة فيها، لأن مصيرنا يتقرّر بها إيجاباً وبغيابها سلباً».

في التسويغ **الأول**، نردُّ الوحدة إلى عوامل ثقافية وتاريخية وروحية قديمة، أو إلى عوامل تاريخية حديثة (التجزئة)، أي إلى عوامل ماضوية أو من الماضي. أما في التسويغ **الثاني**[١٣]، فنردّها إلى «الحاضر» و«المستقبل» وننقُلها من مجال التاريخ والأنثرويولوجيا إلى مجال السياسة والاقتصاد، من مبدأ الهوية إلى مبدأ «المصلحة»، مِنْ كان إلى سيكون، من الماضي إلى المستقبل. قد نختلف في تحديد معنى الأمّة العربية، وعوامل تكوينها، وهل وجدت أمّة عربية بهذا المعنى قبل القرن العشرين[١٤]، وقد يوجد من يسأل عمّ إذا هي موجودة اليوم بالمعنى الذي نتحدث به عن أمّة فرنسية أو ألمانية أو صينية أو تركية... إلخ؟ وقد نختلف في تقدير أثر فعل التجزئة التي حصلت في المشرق العربي في تغيير مسار التاريخ العربي سلباً. لكن الذي لا يختلف فيه وحدويَّان هو أن الوحدة العربية تُمْليها «المصلحة» وتفرضها علينا التحديات المصيرية الراهنة والمستقبلية.

من هنا، ومن هنا فقط، ينبغي أن يبدأ تفكيرنا في الوحدة العربية: بعيداً عن الأيديولوجيا قريباً من المصلحة[١٥].

٢ ـ معضلة الاندماج الاجتماعي والوطني

صَرَفَ الخطابُ الوحدوي العربي الشطرَ الأعظم من الزمن والجَهْد لدراسة ظاهرة التجزئة الكيانية التي عاناها الوطن العربي طويلاً، وانتهت به إلى أرخبيلٍ من الدويلات والكيانات القطرية. حلّل آليات تلك التجزئة من منظور عواملها الخارجية (الاستراتيجيات الاستعمارية التقليدية، والنيوكولونيالية بعد الجلاء الاستعماري، ثم الصهيونية)؛ وكشفَ عن الوظائف الكبيرة التي تؤديها تلك التجزئة على صعيد تعظيم مصالح القوى الأجنبية التي تدير

---

(١٣) عبد الإله بلقزيز، **إشكالية الوحدة العربية: خطاب الرغبة، خطاب الممكن** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩١).

(١٤) ثمة خلاف على أطروحة د. عبد العزيز الدوري الذي يعود بوجود الأمة العربية إلى تاريخٍ سابقٍ للقرن التاسع عشر! انظر: عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

(١٥) ما أغنانا عن القول إن الجماعات الأقوامية غير العربية لا يعنيها في شيء أن يقيم العرب وحدتهم على فكرةِ أنهم أمّة ذات هوية قومية متميزة. بل إن مثل تلك الوحدة تخيفهم أو لا تُطَمْئنُهم، وقد تنمّي في بعض أوساطهم دعوات الانفصال. أما حين تقوم فكرة الوحدة على المصالح المشتركة، بعيداً عن فرضيات الثقافة والدين، فإن تلك الجماعات غير العربية لا تجد ما يمنعها من العمل داخلها والدفاع عنها.

عملية التجزئة وترعاها (بوضعها البيئة المثالية لتعظيم تلك المصالح: وخاصة مع تبيُّن حجم المخزون النفطي في البلدان العربية وقيام دولة إسرائيل)؛ ونبَّهَ إلى المخاطر الناجمة عن استمرار حال التجزئة على مصير الوطن العربي: دولاً ومجتمعات. ومهما يكن من أمر طُفُوِّ الكثير من الكلام الأيديولوجي التعبوي في الخطاب الوحدوي العربي في هذه المسألة، ومنه مخاطبة الوجدان بمفردات التجييش الانفعالي، فإن قسماً كبيراً مما كتبه المثقفون الوحدويون العرب حَمَلَ من سمات الرصانة والموضوعية والتحليل العلمي ما يشرّفه ويرفع من قيمته، وغطّى حاجةً معرفية حقيقية لفهم علاقة الاتصال التلازُمي ـ بل الماهوي ـ بين الاستعمار وتمزيق أوصال الوطن العربي وأواصره، بين ذلك التمزيق والتخلّف العربي. لكن مشكلة هذا الخطاب الفكري الوحدوي في أنه رأى إلى التجزئة في هذا الوجه الوحيد منها فحسب، أي بما هي ثمرة فعْلٍ «خارجي» وقعَ على الوطن العربي بقدرة قاهرٍ جبّارٍ ظالم، هو الاستعمار، ولم ينصرف كثيراً إلى رؤية «الوجه الداخلي» لتلك التجزئة الذي مكّن للعامل الخارجي (= الاستعماري) أسباب النجاح في تحقيق التمزيق الكياني للجغرافيا البشرية والسياسية العربية. وهذه كانت ـ وما زالت إلى حدّ ما ـ ثغرة كبيرة في الخطاب القومي العربي.

ولسنا نعني بالوجه الداخلي للتجزئة سياسات النخب القطرية الحاكمة، المتمسكة بكيانات التجزئة، المدافعة عن حدودها وسياداتها وأعلامها وأناشيدها ونياشينها وعروشها واقتصاداتها الصغيرة وبرامج التاريخ المحلي في مدارسها، المناهضة للتوحيد القومي ولأيّ شكلٍ من أشكال التوحيد الأفقي العربي الذي تخشاه لأنه يَذهبُ بممالكها ومزارعها السلطوية...، فهذه السياسات ليست في النهاية أكثر من «عَرَضٍ» من أعراض العاملَيْن الداخلي والخارجي للتجزئة. ما نعنيه بالوجه الداخلي، أو ـ للدقة ـ بالآليات الداخلية، هو مجمل «العلاقات والبُنى الاجتماعية التقليدية الموروثة والمتجدّدة» ذات الطبيعة «الانقسامية والعصبوية المغلقة» التي تبدو فاعليتُها الاجتماعية «تفكيكية» وليست توحيدية، جانحة نحو رسم أُطُرٍ مغلقة لها على حدود الهويات «الأنثروبو ـ جماعية الصغرى» وعلى نحوٍ يمنع من ـ أو يعوق ـ بناء الهوية الجامعة (الوطنية أو القومية). إنها «العلاقات الطائفية» بأوسعِ معانيها وأرحبِ أشكال التعبير المادي الاجتماعي عن نفسها (الطائفية والمذهبية والقبلية والعشائرية والمناطقية والعرقية...).

لقد اصطدم تكوينُ الدولة الحديثة في حيّزها الوطني الضيّق (أو القطري في اللسان السياسي المشرقي) بهذه البُنى والعلاقات «النابذة»، لأن منطق الدولة ـ وهو توحيدي بالضرورة ـ يدعوها إلى التحلُّلِ من ماهياتها المغلقة، كجماعات صغرى منكمشة على ذاتها ومرتبطة بتضامناتها الداخلية وولاءاتها الداخلية التقليدية، لكي تضوي في كيانٍ تَقُوم وظيفتُه على إنتاج «جماعةٍ وطنية» كبرى وجامعة هي مادتُهُ التي لا يكون إلا بها. على هذه الجماعات القائمة على عصبياتها الذاتية المغلقة أن تذوب في جماعة واحدة جديدة (= الجماعية الوطنية)، وأن تَنْحَلَّ روابُطها التضامنية الذاتية في رابطة جديدة (= الرابطة الوطنية)، وأن تُلغى ولاءاتُها التقليدية، فلا يكون الولاء إلا واحداً: للوطن وللدولة، وأن تتوقف مؤسساتُها الخاصة عن تنشئة أفرادها على غير برنامج التنشئة الوطني... الخ. هذا منطق الدولة التوحيدي الذي يُصَادِمُ منطقَها الانقسامي العصبوي. لكن الدولةَ ما استطاعت أن تكسب معركة التوحيد أمام هذه

العصبيات التي نجحت ـ أحياناً مستثمرة إخفاقات الدولة ـ في استنفار قُواها الذاتية وتنظيم مقاومة فعّالة لمشروع التوحيد، بل إن هذه المقاومة أصابت حَظّاً من النجاح في بعض البلدان إلى درجةِ أنها مَسَخَتْ معنى الدولة وشخصيتَها، فأخذتْها إلى منطقها العصبوي كي تصير دولةً طائفية أو عشائرية، وفضاءً للمُحَاصَصة بين المذاهب والطوائف والقبائل والأعراق.

إذا كان مشروع التوحيد الوطني (= القطري) قد هُزِم أمام المجتمع العصبوي، فكيف لمشروع التوحيد القومي أن ينجح؟ وهل جَمْعُ أقطارٍ مشروخة بانقساماتِ عصبياتها إلى بعضها البعض فعْلٌ يليق به أن يكون توحيديّاً، وأن يكون قوميّاً، وأن يُنَاضَل من أجله ويُسَالَ الحِبْر من أجله؟ إن لم يبدأ التوحيد من مقدماته الحقيقية: من معالجة معضلة ضَعْف وهشاشة البنى الاجتماعية العربية، فلن يرى النور. إن التكوين العصبوي العربي لا يعني شيئاً آخر سوى أن مجتمعاتنا «تعاني نقصاً حادّاً في الاندماج الاجتماعي»[١٦]، وأن التوحيد الحقيقي هو بناء ذلك الاندماج المفقود، هو «زوال تلك التجزئة الداخلية العميقة التي تُشكّل بنية تحتية للتجزئة الخارجية». وبكلمة، «هو بناء الدولة الوطنية الحديثة» مقدمةً ولَبِنَةً لدولة الوحدة. وهي دولة لا تقوم بغير جَدَلٍ موضوعي ودائم بين الديمقراطية والتوحيد. وتلك مسألة سنَطْرقُها بعد حين.

٣ ـ أولويةُ فكرةِ الوحدة وحاكميتُها في الخطاب القومي

يُعرف القوميون، في التصنيف التقليدي الدارج، بأنهم دعاةُ الوحدة العربية حتى إن الصفةَ ما عادت تَعْييناً معرفيّاً من ملحقات الذات، وإنما باتتْ ماهيةً. وما أغنانا عن القول إن هذا الضرب من التعيين «الجوهراني» أو الماهوي للقوميين مسيءٌ لهم وللفكرة الوحدوية على السواء. يسيئُهم أن يقال في حقهم إنهم وحدويُون «فقط»، أو إن الوحدة كلَّ قضيتهم وكلَّ ما لديهم، وإن ما عداها ليس لهم فيه حظ أو نصيب. ومعنى الإساءة لا يعود إلى وحدويَّتهم، وإنما إلى النظر إليها بما هي «كلّ» بضاعتهم، وهو ما يفيد ـ بالتفصيل والاستطراد والتَّبعةِ ـ أنهم، مثلاً، ليسوا ديمقراطيين، ولا تشغلهم مسألة العدل الاجتماعي والتنمية الاقتصادية وما شاكل، أو أنهم إذا ما شُغلوا بها ففي اتصالها بمسألة الوحدة أو لاتصالها العرَضي بها. ثم إن الإساءة تَلْحَقُ الفكرة الوحدوية بذلك التعيين، لأن ربْطها الحصري بالقوميين يُفهم منه أنها ليست قضيةَ الأمَّة جمعاء ولا تياراتها الاجتماعية والسياسية والثقافية كافة، بل قضيةُ تيارٍ واحدٍ منها فحسب، مما يُفْقِدها امتياز الإجماع الوطني والقومي ويُدخِلها في ساحة المنازعات والاختلافات كمسألةٍ خلافية.

والحقّ، إن هذه ليست مشكلة تعريفٍ خاصة بالقوميين حصراً. إنها أيضاً مشكلة الليبراليين حين يُعَرَّفون بكونهم دُعاةَ حرّيةٍ (سياسية واقتصادية) ودستورٍ وحياةٍ نيابية فحسب. ومشكلة الماركسيين حين يعرَّفون بأنهم دعاةُ اشتراكيةٍ أو توزيع عادلٍ للثروة. ومشكلة الإسلاميين إذْ يُعَرَّفون بما هُم مُدَافِعَةٌ عن هوية الأمّة أو عن تطبيق أحكام الشريعة في نظام الدولة. هؤلاء جميعاً ـ كالقوميين ـ قد يلحقهم إجحافٌ من ذلك التعيين الماهوي الذي

(١٦) انظر مطالعة عميقة لمعضلة الاندماج الاجتماعي في: برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، المفكر العربي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩).

يُقْفل عليهم في النطاق الضيّق للقضية الأساس التي بها يتحدَّدون في وعي مَن يحدّدُهم على ذلك النَّحو. كما أن التبهيت والتبخيس يلحق تلك القضايا الكبرى (الحرية والديمقراطية والاشتراكية والهوية الثقافية والشخصية الحضارية... إلخ) حين تُجَرَّدُ من نصاب الإجماع الاجتماعي وتُوضَع على جداول أعمال فئوية.

هل أخطأ الذين صنّفوا القوميين وأضرابَهم على هذا النَّحْوَ من التصنيفِ، إذن؟

لم يكونوا مخطئين دائماً. فلقد قدَّم القوميون أنفسَهم على النحو الذي أسَّس لشرعية ذلك الضرب من التصنيف أو أوحى به على الأقل. وكذلك الليبراليون واليساريون والإسلاميون يفعلون. لم يكن الخللُ دائماً في موازين مَنْ يصنِّف، بل كان لِمَنْ يُصَنّف حظٌّ من الإسهام فيه والحَمْل عليه. وما كان حظُّه ذاك في ما فكَّر فيه في شأن مسألته، وفي ما أعرضَ عن التفكير فيه من مسائل أخرى، وإنما كان سَهْمُهُ بـ «الممارسة» أيضاً. فالتصنيف ما أسقط عبثاً صفة الوحدوية القومية عن الليبراليين، وما أسقط صفة الديمقراطية عن القوميين والإسلاميين، لكن هؤلاء أسقطوا عنهم تلك الصفات جميعاً من «طريق سلوكهم السياسي» وبرامجهم و«تجربتهم في السلطة»، فأقاموا من أنفسهم على أنفسهم دليلاً على أنهم كانوا عن تلك المسائل مُعْرضين ولغيرها منصرفين.

ثمة خط تراجعي أخير لفكرة الوحدة لا يجوز التواني في الدفاع عنه باستماتة، هو خط الترابط الجدلي بين الوحدة والديمقراطية، لأن في سقوطه سقوطاً لفكرة الوحدة.

يعْنينا هنا، في المقام الأول، أمْرُ القوميين، وإن كان أمرُهُم في هذا الشأن أمْرَ غيرهم، فيجوز قياس هؤلاء على أولاء لاشتراكهم في العِلّة على قول علماء أصول الفقه. يَعْنينا ـ على نحوٍ خاص ـ أن نَعْرِف ما إذا كانت «حاكميّةُ» فكرة الوحدة في الوعي القومي العربي ما زالت تخدُم هذا الوعي اليوم، وما زالت تخدُم فكرة الوحدة العربية نفسَها.

إذا نظرنا إلى المسألة وسؤالها من منظورٍ «نهضوي» شاملٍ[١٧] و«استراتيجي»، تبدو لنا مسألة الوحدة متشابكة الخيوط والأواصر مع غيرها من مسائل النهضة والتقدم في الوطن العربي، مثل الديمقراطية والتنمية والعدالة الاجتماعية والتحرّر الوطني والأمن القومي والثورة الثقافية والتحرُّر الاجتماعي. فهذه جميعُها أهداف متفرّعة عن تطلّعٍ نهضوي واحد، متداخلة، ومتبادلة التأثير، وقد لا يقْبَل الواحدُ منها تحقُّقاً من دون تحقُّقِ غيره؛ وإن «صَدَف» أن تَحقَّق، يظلّ اكتمالُ مضمونِهِ متعلِّقاً بتحَقُّق غيره. وما أغنانا عن بيان أن هذا الترابط بين الأهداف النهضوية، كما نفهمه ونُدرِكُه من هذا المنظور الشامل والاستراتيجي، ليس ترابطاً نظرياً فحسب، أو ليست منظوميَّتُهُ من فِعْلِ عقلٍ يَعْقِل ويتعقل ويُقِيمُ علاقات التواشج بين الأشياء على مقتضى

(١٧) انظر: عبد الإله بلقزيز، «نظام الأولويات لأهداف المشروع الحضاري،» ورقة قدمت إلى: **نحو مشروع حضاري نهضوي عربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٢ (بيروت: المركز، ٢٠٠٥). انظر أيضاً المقدمة التي وضعناها للكتاب.

نسقيَّةٍ فيها مفترَضة، وإنما هو «ترابط موضوعي وواقعي» قامت عليه من التاريخ أدلَّة. يكفينا أن ننبّه إلى بعضٍ معلومٍ من علاقات الترابط تلك من طريق التذكير بأن مجتمعات ودول متفرقة أو مجزَّأة تعجز عن تولّيد دينامية توحيدٍ بينها إنْ خَلَتِ العلاقاتُ بينها من «المصالح المشتركة»، والمصالح هذه قد تكون اقتصادية، وقد تكون أمنية، أو قد تكون غير ذلك. وهي ـ في أحوالها كافة ـ لا تكون من دون تنمية ومن دون استراتيجيةِ أمنٍ قومي. ويكفينا أن نذكّر بأن التنمية الاقتصادية، وإن عَظُمت، لا قيمة اجتماعية لها، ولا انعكاس لها، على أحوال المجتمع، إن لم تترافق مع شكلٍ ما من أشكال التوزيع العادل للثروة الذي يَجْسُر فجوة التفاوُت بين الطبقات.

إن أرقى أشكال الوحدة القومية، في هذا المنظور النهضوي الشامل، هو الشكل الذي تترافق فيه هذه الوحدة مع التطور الديمقراطي، والتنمية الاقتصادية والصناعية والعلمية، والعدالة الاجتماعية، والأمن القومي، والثورة الثقافية، والتحرر الاجتماعي، والمساواة الكاملة بين الجنسين. ولذلك وصفنا حالة هذا النمط من الوحدة بـ «الاستراتيجية». ويَرُدُّ معنى الحالة الاستراتيجية إلى أمريْن: إلى العلاقة «الكلية» بين الأهداف النهضوية من جهة، وإلى النَّفَس الزمني الطويل الذي تقتضيه عملية التطور والتراكم في العمل الوحدوي حتى تبلغ هذا المدى من جهة ثانية. غير أن ما لا يُدْرَكُ كلُّه لا يُتْرَك جُلُّه، على قول المأثور الفقهي. ولذلك، إذا كان على قوى الأمّة أن تكافح من أجل وحدتها حتى تبْلُغَ هذا المبلغ العظيم منها، فإن امتناع شروط التحقيق الاستراتيجي في المدى المنظور من الزمن، لا يمنع الوحدويين من أبنائها من أن يتمسكوا بمنظور مرحلي جدلي لا يَصِل فيه التمَفْصُلُ بين الأهداف النهضوية إلى الحدّ الأقصى الاستراتيجي (الذي وصفناهُ) بسبب ضيق نطاق الترابط كما سنرى، ولكن أيضاً لا يَقَعُ فيه التراجُع عن مبدأ عدم المقايضة بين مبادئ النهضة: مجتمعةً أو في نطاق الترابط الجزئي.

ضمن هذا المنظور «المرحلي»، ثمة خطٌّ تراجعي أخير لفكرة الوحدة لا يجوز التواني في الدفاع عنه باستماتة، لأن في سقوطه سقوطاً لفكرة الوحدة، هو خط «الترابط الجدلي بين الوحدة والديمقراطية». لقد مَرَّ على القوميين حينٌ من الدهر كانوا فيه سادَةَ السياسة والثقافة (= سنوات الخمسينيات والستينيات)، وكانوا فيه عن الديمقراطية مُعْرِضين. شدّتهم فكرةُ الوحدة أكثر وحسبوا ركوب صهوة الديمقراطية طريقاً أقصر إلى الإتيان على هيكل الوحدة بمعاوِل الهدم، ربما بحُجَّةِ أن الوحدة تَجْمَع، والديمقراطية تَدُسُّ الخلافَ في الأمّة، إن لم تفرِّق. ربما كان ذلك ـ أيضاً ـ بتأثير ثقافةَ عصرٍ تحرُّري على الصعيد الكوني ما كان للديمقراطية فيه اعتبار: هي المُتَّهَمة بشُبْهَةِ علاقةِ الاقتران بالليبرالية والبرجوازية اللّتيْن من أحشائهما خرج الاستعمار. وربما أيضاً بتأثيرٍ خفيٍ لذاكرةٍ جماعية مكلومة بسابقةِ الخلاف في الأمّة وبفتنةٍ ذهبت بوحدتها إلى الحتف[١٨]. تلك حقبةٌ من الأخطاء القومية انصرمت، وقد لا يجوز محاكمتُها بقناعاتٍ جديدة تولَّدَتْ قبل عقدين أو

(١٨) حتى الآن لم يَجْر بحثٌ جدّي في العلاقة بين فكرة الأمّة العربية في العصر الحديث وفكرة الأمة والجماعة في الإسلام. أشار إليها شيخ المؤرخين عبد العزيز الدوري عرضاً، في: **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، وتوقّف عندها جزئياً هشام جعيط في: **أزمة الثقافة الإسلامية** (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠).

ثلاثة. لكن المطلوب هو أن يُدْرِك الوحدويون أن التلازم بين الوحدة والديمقراطية لم يَعُدِ اليوم ترفاً أو خياراً من خيارات، وإنما ضرورةَ وجودٍ للوحدة ولفكرتها في العقل والوجدان.

لن أتحدث هنا عن الرؤية البسماركية للوحدة، وعن الحاجة إلى نقدها والتحرُّر منها، فلقد فعلتُ ذلك في مكان آخر[١٩]، وإنما سأنبِّه إلى خطأ التحجُّج بسوابق التوحيد القومي وحقائقها التاريخية لإسقاط فكرة التلازُم تلك. فلقد يجد كثيرون في السِّفْر التاريخي الوحدوي، منذ قرنين، ما يقيمون به دليلاً على أن تجارب التوحيد القومي في أوروبا وأمريكا لم تسلك مسلكاً ديمقراطياً. وهم في هذا القول، وإن كانوا يَلْحَظُون حقيقةً تاريخية لا غبار عليها[٢٠]، لا يأخذون في الحسبان حقيقتيْن أخرييْن رديفتين: **أولاهما** أن التوحيدَ القومي القسري في أوروبا وأمريكا له شروطه التاريخية التي قَضَت بأن يكون كذلك، ثم لم تلبث تلك الشروط أن تغيَّرت في القرن العشرين، منذ ما بعد الحرب العالمية الأولى، مع قيام «عصبة الأمم»، وخاصة في أعقاب الحرب الثانية، وقيام «منظمة الأمم المتحدة، وبداية سريان مفعول القانون الدولي الذي يقدّس الحدود والكيانات القائمة، ويمنع إهدار سيادتها بالقوة المسلحة (تحت الفصل السابع من «الميثاق»)[٢١] و**ثانيتهما** أن وحْداتٍ قوميةً أخرى حديثة قامت على مقتضى ديمقراطي توافقي إنْ في نطاقها الكياني القومي الضيّق (سويسرا، كندا، بلجيكا... إلخ) أو في نطاق إقليمي أوسع (الاتحاد الأوروبي). وعلى ذلك، لا حجَّة لِلّذين ما زال يخامرهم حلم وحدةٍ قومية اندماجية على النمط البروسي، فيحسبونه النمط الوحيد والأوحد للتوحيد القومي.

حين نشدّد على الماهية الديمقراطية للوحدة العربية، لا نذهب مذهبَ البعضِ في القول إن الوحدة العربية، إمّا تكون ديمقراطية أو لا تكون، إذِ القولُ هذا ـ عند حُسن الظن به ـ إراداويُّ الهوى بحيث لا يَلْحَظ أن للتاريخ قوانينَه الموضوعية التي قد لا تجري رياحُها بما يشتهيه الفكر. أما إن أسأْنا الظَّن به ـ وهذا يجوز ـ فهو شكلٌ آخر من ترتيل الإيمان بمعاداة الوحدة بتعلَّة الديمقراطية! لا نفكر بمقتضى تلك المعادلة[٢٢]، التي قد ينقضُها التاريخ والواقع. ولكن نقول: إنْ حَصَل وتحقَّق شكلٌ ما من أشكال الوحدة العربية من غير طريق الديمقراطية، فواجبُ الوحدويين أن يناضلوا من أجل إكساب تلك الوحدة مضموناً ديمقراطياً، لأن وحدةً بهذا المعنى (= الديمقراطي) هي الأبْقى والأدْوم والأقدر على الصمود. والأهمّ من ذلك، لأنها الأكثر قدرة على إقناع الشعب بجدواها.

---

(١٩) بلقزيز، **إشكالية الوحدة العربية: خطاب الرغبة، خطاب الممكن**.

(٢٠) للتفصيل، انظر: نديم البيطار، **من التجزئة... إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦).

(٢١) ما زال الردّ الدولي العسكري القاسي على الاجتياح العراقي للكويت ـ بموجب أحكام قرار مجلس الأمن رقم ٦٧٨ ـ طريّاً في الأذهان، بصرف النظر عن أن أهدافه لم تكن حماية سيادة الكويت، وإنما تدمير قدرات العراق العسكرية والصناعية والعلمية.

(٢٢) التفكير فيها في النطاق القومي كالتفكير فيها في النطاق الوطني على صعيد النتائج. هل نقبل بوحدة الإمارات العربية وبالوحدة اليمنية لأنهما قامَتا على توافقٍ بين الشركاء فيها، ونرفض الوحدة السعودية لأنها تَحَصّلت من طريقِ العنف والإخضاع؟!

في الحاليْن، سواء فكَّرنا في الوحدة من منظورٍ نهضوي شاملٍ واستراتيجي، أو من منظور مرحلي، فإن الثابت الذي لا يجوز أن ينحرف عنه فعل الوحدة هو الديمقراطية، لأن هذه وحدها تضع في حوزة الوحدة ما تبرّر به شرعيتَها في وعي مجتمعها وشعبها وأمّتها، ولأن شعباً يشارك ـ مشاركةً ديمقراطية حرّة ـ في صناعة وحدته، خليق بأن يدافع عنها حين يداهمها خطر الانقضاض عليها من الخارج أو الارتداد عنها من الداخل.

٤ ـ ثنائية الدولة القطرية/الدولة القومية

حكمتْ هذه الثنائية الوعيَ القومي العربي طويلاً ورسمتْ فيه، منذ البداية، «معنى» الوحدة و«صورتَها». وهي، في التحليل الأخير، متولّدةٌ من موضوعة التجزئة وناجمة عن عقيدتها. حين يكون الوطن العربي قد تعرّض لتمزيقٍ كياني استعماري (= التجزئة)، تكون الثمرة المُرّة لذلك التمزيق الدولة المسخ التي سميّت قطرية أو إقليمية أو دويلة وما شابه من التسميات. وحين يكون الهدفُ القومي هو توحيد ما مزَّقه الاستعمار وفتَّتهُ، تكون صيغة ذلك التوحيد إنهاء حالة الدولة القطرية غير الشرعية أو الوليد غير الشرعي للتجزئة الاستعمارية. يمُرُّ التوحيد، حكماً، على جثة الدولة التي تمزّقت بها وحدةُ الأمة.

هذا منطق الخطاب القومي حين ينطلق من مقدمته التي تسلّم بأن وحدة الأمة تمزّقت بالتجزئة، نَصِفُه ونعرضُه بأمانة كما قدّم نفسه لعقود وأجيال في آلاف الصفحات المنشورة والمتوفّرة اليوم لملايين القراء. حين تكون الفرضية مختلفة، تختلف الصورة، ويختلف التفكير، وتختلف ـ بالتّبعة ـ النتائج. حين يقال ـ مثلاً ـ إن الدولة الوطنية (المعروفة في الخطاب الشامي القومي بالقطرية) سابقة في الوجود لفعل التجزئة، وتاريخية، تعود إلى مئات السنين، ودافعت عن استقلالها في وجه الاستعمار وفي وجه العثمانيين قبله، تختلف زاوية النظر إلى الموضوع تماماً. مَن يُنْكِر على الدولة في مصر، وفي المغرب الأقصى، وفي اليمن، وفي عُمان، شخصيتها الوطنية التاريخية؟ مَن يجرؤ على الزعم أن الدولة في الجزائر، وفي تونس، وفي البحرين، وُلدتْ من تجزئة أقطار كبرى، كما وُلدت أقطار المشرق من تجزئة سورية الكبرى؟ مَن ينفي أن دولاً وطنية وُلدت من توحيد أقاليم متفرقة، وليس من التجزئة، مثل ليبيا، والعراق، والسعودية، والإمارات العربية المتحدة، و ـ أخيراً ـ اليمن الموحّد؟ من يفعل ذلك يُخْفي الغابة بالشجرة، فلا يرى إلا واقعةً جزئية تتحول في ذهنه إلى قاعدة، وما عداها (= الكلّ أو الأعظم) استثناء.

نحن، إذن، أمام فرضية أخرى مختلفة. أمام قسم من المجتمعات العربية قامت فيه دول وطنية بفعل تراكم تاريخي ـ ليس هنا مجال الخوض فيه ـ لا بفعل تجزئةٍ استعمارية. في هذا القسم من الوطنِ العربي لا تمثل الدولة الوطنية، في وعي شعوبها ونخبها، عاراً يُخْجِل أو يُشْعِر بالذنب والخطيئة، بحيث لا يكون من ثقله تحرّرٌ بغير التخلّص من أسبابه، على نحو ما هو أَمْرُ الشعور القومي المشرقي بالدولة القطرية، وإنما الدولة الوطنية فيهم مدعاة إلى الاعتزاز من دون مغالاة، لأنها ليست منتهى طموحهم، ولا خاتمة مطاف أحلامهم. وهكذا «فالدولة التي ناضل الوحدويون في المشرق العربي من أجل إلغائها لأنها غير شرعية، هي

الدولة التي ناضل الوحدويون والوطنيون في المغرب العربي ومصر واليمن من أجل تحريرها من قبضة الاحتلال الأجنبي».

ماذا تعني الوحدة عند الأخيرين إذا كانت تعني غير ما تعنيه عند القوميين في المشرق العربي؟

إنها تعني ـ اختصاراً ـ «الانطلاق» من هذه الدولة الوطنية كـ «قاعدة» نحو عملية توحيدٍ أشمل، وليس الانقضاض عليها وتقويضها كشرطٍ لذلك التوحيد أو كدينامية وحيدةٍ له. يعني ذلك ـ ابتداءً ـ التسليم بأن لهذه الدولة شرعيتها التاريخية التي لا تَقْبل النقض بالإفناء أو الإلغاء، ولكنها تَقْبل الخروج من حدودها الكيانية الضيقة في علاقةٍ اتحادية أوسع وأعلى تَقْتَرح عليها مستقبلاً تنموياً ونهضوياً لا توفّره لها شروطها الذاتية المحدودة. تقدِّم الوحدة العربية، بهذا المعنى، طمأنةً للوطنيات التاريخية العربية بأنها لا تُهدرها بقدر ما تُدخلها في نسيجٍ وحدويّ له ما يبرّره من التاريخ (المُشْتَرَك اللغوي والثقافي)، وله ما يفرضه ويمليه (الحاجات المشتركة). ونحن في غنىً عن بيان أن هذا النمط من التوحيد القومي الذي ينطلق من التسليم بالوطنيات ويُطَمْئِنُها على نفسها، ويدعوها إلى علاقاتٍ وحدوية مصلحية، إنما هو الذي يعتمد الصيغة الاتحادية (الفدرالية) لا الصيغة المركزية الاندماجية.

يمكن تعميم هذه الرؤية خارج الأقاليم العربية التي تشكّلت فيها تاريخياً كيانيات وطنية مستقلة، أي في الإقليم المشرقي من الوطن العربي الذي تعرّض للتجزئة الاستعمارية ونشأت فيه الفكرة القومية العربية. يستطيع الوحدويون هناك أن يعترفوا ـ ولو على مضض ـ بأن الدولة القطرية التي رسم الاستعمار حدودها، وإن لم تُولَد شرعيةً، اكتسبت مع الزمن كثيراً من مصادر شرعيتها من طريق الحقائق السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية التي خلقتها على مدى عقود طويلة، وأن أيةَ محاولةٍ لإسقاط تلك الشرعية أو تجاهُلها ـ بدعوى أن الحقوق لا تسقط بالتقادُم ـ سيصطدم بممانعاتٍ شديدة من تلك الكيانيات القطرية: لا من نخبها الحاكمة فحسب، وإنما من شعوبها وتياراتها غير القومية. وحينها ما الفائدة من التجذيف اليائس ضدّ أمرٍ واقعٍ لا يُقْتلع بالرغبات والأماني؟

لا بد للفكر الوحدوي العربي من أن يخرج من النطاق الذي تضربه حوله ثنائية القطري/القومي، لأنها «ثنائية» فكرية وسياسية «كابحة». لا بد من الاعتراف بأن الدولة الوطنية هي نقطة بداية مشروع التوحيد العربي ومنطلقه، وليست نهايته، وبأن أيَّ مشروعٍ بهذا المعنى ينبغي أن يلْحَظَ موقعاً لتلك الدولة فيه، وعلى معادلة الوحدة، بهذا المفهوم الاتحادي ـ الديمقراطي، أن تبرّر نفسها على نحوٍ مختلف: «إن تجاوُز حالة الدولة والكيانية الوطنية لا يأخذ شرعيته من أن هذه الدولة مصطنعة أو تُجَافي حقاً للأمة في وحدةٍ قومية، وإنما هو يأخذ شرعيتَه من كونها لا تستطيع بإمكانياتها الذاتية المحدودة أن تجيب عن معضلات الأمن والتنمية والتقدّم، وأنه لا حلّ أمامها إلا في أشكال جديدة من الاندماج الإقليمي يوفّر لها ـ في عصر التكتلات الكبرى: عصر العولمة ـ إمكانية التغلّب على مشكلات التطور والمستقبل».

حين تُطرح فكرة الوحدة العربية على هذا الصعيد من التصوّر، بل حين تَلحظُ مَوْقعيَّةَ

الدولة الوطنية من عملية التوحيد، أي بما هي نقطة انطلاقها والحجر الأساس فيها، يترتب على ذلك برنامج عمل سياسي لا سبيل إلى تجاهُلِه أو القفز عليه: «تجهيز» هذه الدولة الوطنية و«تأهيلها من الداخل» كي تكون لبنة صلبة في عملية الوحدة. ذلك أن الوحدة ليست تجميعاً لـ «خردةِ» دولٍ منخورة ومتآكلة ومُهترِئة من الداخل، وإلا أتتِ الوحدةُ على مثالها، إنْ لم تسقُط سريعاً بسبب انفجار المشكلات الناجمة عن ذلك الداخل القطري المتفسّخ. وفي قائمة ما يحتاج إلى تجهيزٍ وإعادة بناءٍ في ذلك الداخل المنخور أوضاع الوحدة الوطنية المعرَّضة اليوم ـ ومنذ زمنٍ ـ إلى التمزُّق والانفراط جرّاء الانقسامات العصبوية (الطائفية والمذهبية والعرقية والعشائرية... إلخ)، وما تقود إليه من فتنٍ وحروبٍ أهلية، ومن دعواتٍ إلى الانفصال والتقسيم.

لن نكرّر هنا ما سبق وقلناه في موضوع أزمة الاندماج الاجتماعي في الوطن العربي، لكننا نودّ التشديد على أن التفكير في هذا الموضوع بات اليوم مِن ألحِّ الواجبات والفرائض الفكرية والسياسية على الوحدويين العرب إذا كان لهم أن يتطلعوا بعد اليوم إلى الوحدة. لم يعد مسموحاً لهم أن يتغاضوا عن مسألة القِلّات (= «الأقليات») في المجتمع العربي بدعوى عدم المساهمة في إحداث المزيد من التمزيق والتذرير، لأن ذلك التغاضي هو السبيل الأقصر إلى ذينك التمزيق والتذرير. عليهم أن يطرقوا الموضوع بعقلٍ ديمقراطي كي يعيدوا رَتْقَ ما قادت إليه الدكتاتورية السياسية والثقافية من فُتُوقٍ في نسيج المجتمعات العربية. وليس بغير رؤيةٍ ديمقراطية لمعضلات الاندماج الاجتماعي يمكن إعادة بناء فكرة الوحدة الوطنية التي هي «شرطٌ تحتيٌ» لفكرة الوحدة العربية ولمشروعها.

إن الخيار "الاتحادي" هو الأمثل للوطن العربي والأنسب لاستيعاب المعضلات، وهو خيار حرّ وطوعي تأتيه الوطنيات العربية عن سبق وعي وإرادة.

بقي أن نضيف، هنا، إلى ما قلناه عن الحاجة إلى فكرة عربية اتحادية، أن هذا الخيار «الاتحادي» هو الأمثل للوطن العربي والأنسب لاستيعاب المعضلات التي سبقت الإشارة إليها، وهو ـ في الوقتِ عينِه ـ خيارٌ حرٌ وطوعي تأتيه الوطنيات العربية عن سبْقِ وعيٍ وإرادة. وهو، لذلك السبب، لا يمكن أن يكون إلا خياراً «تدرّجياً» يتزايد الإقدام عليه والانضمام فيه بمقدار ما يقتنع المتردّدون بأن عائدات السّير فيه أجزلُ منافعَ وفوائد من الإضراب عنه. وكلما أمكن مجموعةَ الدول الأولى المتحدة أن تُحرز نجاحاتٍ ملموسةً في الجواب عن معضلات التنمية والأمن والاستقرار الاجتماعي والتطور الديمقراطي والبناء المؤسساتي، وتعظيم الموارد والمكتسبات، أمكن ـ بالتّبِعَة ـ حسْمُ تردّدِ مَن يتردّد وإقناعُهُ بأن الوحدة أُفُقَهُ الذي لا ريْب في أنه الوحيد الذي يفتح أمامه الطريق إلى المستقبل. إننا بِتْنا ـ باختصارٍ ـ أَمْيَل إلى نموذج «الاتحاد الأوروبي»[٢٣]، وأمْيل إلى القواعد الأساس التي قام عليها منذ تجربة «السوق

(٢٣) انظر: حسن نافعة، **الاتحاد الأوروبي والدروس المستفادة عربياً** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

الأوروبية المشتركة» ـ ورسّخها اليوم أكثر ـ وهي: تأهيل البنى الاقتصادية للدولة للاندماج في نظام إقليمي، وتأهيل البنى السياسية لذلك الاندماج. يقتضي التأهيل في الحالتين إصلاحاً: الإصلاح الاقتصادي، والإصلاح الديمقراطي.

٥ ـ أولوية الوحدة السياسية على الاندماج الاقتصادي

اقترن معنى الوحدة في الوعي القومي العربي بالوحدة السياسية. لا وحدة قومية سوى الوحدة التي تتجلّى في كيان سياسي موحَّد، حتى وإن أخذ هذا الكيان شكلاً اتحادياً، كما لم تتجاهل إمكانَهُ كتاباتُ مفكّر قومي من طراز فريد، مثل ساطع الحصري. لم يكن ذلك الاقتران مصادفة عفوية في تاريخ الفكر القومي. لقد كان شديدَ الاتصال بمفهوم الوحدة في ذلك الفكر بما هي إنهاءٌ مادي وسياسي لحالة التجزئة، إذ لمّا كانتِ التجزئةُ سياسية، في المقام الأول، وتُحَقِّقُ نفسها من طريق الدولة القطرية، كان على الوحدة، بالتَّبِعَةِ، أن تكون سياسية، وأن يكون المدخلُ إليها سياسياً. وما كان في الوُسْع مثلاً أن يُتَحَدث عن وحدةٍ اقتصادية أو عن مدخلٍ اقتصادي للوحدة بمقتضى ذلك المفهوم القومي التقليدي، إذِ الوحدةُ الاقتصاديةُ ممتنعةٌ من دون وحدة سياسية، بل يستحيل إمكانُها من دون هذه الوحدة السياسية، لأن الأولى فرعٌ من أصل الثانية. أما حسبان الاقتصاد والمصالح مدخلاً إلى التوحيد، فما كان وارداً حينَها، حتى لا نقول إنّ العمل به في مقام العمل ضد الوحدةِ ذاتها، إذ ماذا لو سمح التعاونُ الاقتصاديُّ بين القطريات ـ في نظر المتوجِّسين ـ بحلّ مشكلات هذه القطريات، وبالتالي تعزيز بقائِها أو ديمومتها؟!

ومن المفارقات أن الفكرةَ الاقتصادية: التعاونية والتكاملية، ما دخلتِ الوعيَ القومي العربي من تلقاء نفسه، ومن طريق تراكم طبيعي فيه، وإنما طَرَقَتْهُ من طريقِ تأثيرٍ خارجي كان وراءَهُ مشروعٌ إقليمي حملتْهُ نخبٌ حاكمة في القطريات والوطنيات العربية. وكان ذلك، خاصة، مع ميلاد فكرة جامعة الدول العربية، الفكرة القائمة على مبدأ التعاون، والناحية منحى التركيز على العلاقة الاقتصادية البينية. وكما تقتضي المناسبةُ القولَ إن الجمهورَ الأوسع من القوميين العرب ما نَظَر إلى فكرة الجامعة نظرةَ ارتياحٍ، تقتضي الاعتراف بأن بعضاً من المفكّرين الوحدويين ـ على رأسهم ساطع الحصري ـ شذَّ عن الموقف الأيديولوجي القومي العام من المسألة، ونَحَا منحى الواقعية السياسية في النظر إلى فكرة التعاون والعلاقة الاقتصادية، بل ما أخفى رهانَه على أن تُشَكِّل مع الزمن دينامياتٍ من ديناميات التوحيد القومي. ونحن اليوم نَدينُ له بالكثير في النظرة الواقعية التدرجية إلى الوحدة العربية، وفي إيلاء مسألة التعاون الاقتصادي مكانةً مركزية في البناء الوحدوي.

لقد كان من الطريف أن الأسباب التي صرفتِ النخبَ الفكرية القومية عن فكرة الوحدة الاقتصادية أو ـ للدقة ـ عن فكرة تأسيس المشروع الوحدوي على مدماك العلاقات الاقتصادية، هي عينُها الأسباب التي صرفتِ النخب العربية الحاكمة عن أي جَهْدٍ جدّي نحو السير في اتجاه توحيدٍ سياسي والاستعاضة عن ذلك بفكرة التعاون الاقتصادي. والأسباب المشتركة تلك بين الفريقين ـ على اختلافٍ بينهما في المنطلقات والتوجّهات ـ هي افتراض

الوحدة العربية، بالضرورة وبالتعريف، وحدةً سياسية، وافتراض البناء الاقتصادي المشترك شكلاً من أشكال التَّفَلّت منها! لم يُدرك القوميون ـ إلا مَن رحم ربك[٢٤] ـ أن لا سبيل إلى وحدةٍ عربية إلا بتوفير بنيتها التحتية وقاعدتها الارتكازية الاقتصادية التي تصنع لها نسيج المصالح المشتركة والمتداخلة. أما النخب العربية الحاكمة، فانتبهت متأخرةً إلى أن مشروعات التنمية المشتركة والتكامل الاقتصادي لن تأخذَها بعيداً عن فكرة الوحدة العربية، بل ستأخذ سياداتِها القطريةَ ـ وهي أساس سياداتها السياسية ـ إلى حتْفها، فتداركت الخطر بوقف العمل بكل تلك المشروعات وتَرْك خططها واتفاقاتها تتآكل رَبَائِدَ في رفوف جامعة الدول العربية ومنظماتها الفرعية ذاتِ الاختصاص.

قضت جدليةُ القطري/القومي ومركزيةُ فكرة الوحدة السياسية في الوعي القومي بإعراض الأخير عن رؤية الدينامية الاقتصادية في أيّ مشروع وحدوي، بل قَضَت بعدم إفراد موقعٍ للعامل الاقتصادي في رؤية مسألة الوحدة، واختصار هذه في شأنٍ سياسي حصري لا يضارِعُهُ في فقْرِه الفكري سوى فقره في الخيال السياسي، وفي الإصغاء إلى تجارب التاريخ الوحدوية المعاصرة[٢٥]. وبمقدار ما يتقدم الوعي الوحدوي على طريق التحرّر من تلك الجدلية العائقة والعاقر التي تولّدها فيه ثنائيةُ القطري/القومي النابذة؛ وبمقدار ما يعيد وعيَ الوطنيات في رؤية تكاملية وتفاعلية ضمن منظورٍ وحدوي، يقترب أكثر من إدراك مركزية العامل الاقتصادي وتأسيسيَّتَهُ في المشروع الوحدوي العربي. إن المفردات الحقيقية للوحدة ليست المفردات الأيديولوجية والتعبوية التي أَلِفْنَاها وأدمَنَ عليها خطابُنا القومي طويلاً

---

(٢٤) لا بدّ من الاعتراف لمركز دراسات الوحدة العربية بدوره المتميّز في رعاية ندواتٍ علمية ومشاريع بحثية حول التكامل الاقتصادي والاعتماد المتبادل والسوق المشتركة. وهي أعمال منشورة ضمن إصداراته، نشير ـ على سبيل التمثيل لا الحصر ـ إلى بعضٍ منها في ما يلي: **التكامل النقدي العربي (المبررات ـ المشاكل ـ الوسائل): بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ط ٣ (بيروت: المركز، ١٩٨٦)؛ **الاعتماد المتبادل والتكامل الاقتصادي والواقع العربي: مقاربات نظرية: أعمال المؤتمر العلمي الأول للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، القاهرة، ١٥ ـ ١٦ أيار/مايو ١٩٨٩**، تحرير طاهر حمدي كنعان وإبراهيم سعد الدين عبد الله (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)؛ **الوطن العربي ومشروعات التكامل البديلة: أعمال المؤتمر العلمي الثالث للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية**، تحرير محمد محمود الإمام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)؛ محمد لبيب شقير، **الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها**، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)؛ محمود الحمصي، **خطط التنمية العربية واتجاهاتها التكاملية والتنافرية: دراسة للإتجاهات الإنمائية في خطط التنمية العربية المعاصرة إزاء التكامل الاقتصادي العربي، ١٩٦٠ ـ ١٩٨٠**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)؛ عبد الحميد براهيمي، **أبعاد الإندماج الاقتصادي العربي واحتمالات المستقبل**، ط ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)؛ محمود عبد الفضيل، **النفط والوحدة العربية: تأثير النفط العربي على مستقبل الوحدة العربية والعلاقات الاقتصادية العربية**، ط ٦ جديدة موسعة ومنقحة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ومحمد محمود الإمام، **تجارب التكامل العالمية ومغزاها للتكامل العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

(٢٥) بدأ بعض الوعي بها يُطِلّ في مطلع هذا القرن من طريق معاينة المآلات الناجحة لتجربة الاندماج الإقليمي الأوروبي.

(التاريخ المشترك، اللسان الواحد، الأمة الواحدة... إلخ)[٢٦]، وإنما هي «المصالح المشتركة»، والمصير المشترك، والمنافع المادية المتبادلة، والسوق المشتركة، والاندماج الاقتصادي، والوحدة الجمركية، والوحدة النقدية... إلخ. في هذا الفضاء الذي تؤسّسه «الديناميّاتُ المادية»، وتؤثّثُهُ الحقائق الاقتصادية، تولَدُ أسسُ التوحيد الحقيقية، ويُنْتَسَجُ نسيجُ التشابك والتداخل في المصالح الذي يطيح بالحدود، ويفكّك السيادات المُقفَلَة على نفسها، ويفتّت الهويات الصغيرة المرتبطة بالفضاءات والأسواق الصغيرة. وحينَها قد يكون مفعول اتفاقيةٍ حول سوق عربية مشتركة أقوى من مفعول اتفاقيةِ وحدةٍ سياسية ينقضُها الموقّعون عليها بعد حين. وقد تنهض شركاتٌ متعدّدة الجنسيات الوطنية أو عبر ـ الوطنية بما كان على أحزابٍ قومية أن تنهض به في زمنٍ مضى.

٦ ـ نزعة الحتمية الوحدوية

يشعر القارئ في نصوص الفكر القومي بحضور كثيف لفكرة «الحتمية» عند تناول مسألة الوحدة العربية، وعلى نحوٍ تبدو فيه الوحدةُ قدراً مقدوراً ومصيراً آتياً لا ريب فيه. يؤسِّس لهذه النزعة «الحتموية» في الوعي القومي قدرٌ من الإيمانية المطلقة بأن الشعوب العربية تدرك مصلحتها الحيوية في وحدتها القومية، وأنها ذاهبة ـ لا محالة ـ إلى تحقيقها. لا يخدش هذه الإيمانية العميقة ملاحظةُ تعايُشِ هذه الشعوب مع واقعها الوطني أو القطري، فالتعايشُ هذا ظرفي وانتقالي، وأسبابُهُ طارئة وقابلة للزوال ما إن تنتظم إرادة الأمة في مشروعٍ سياسي قومي يأخذها ـ وتأخذه ـ إلى تحقيق «ضرورة التاريخ»: وحدة الأمّة. ولا مِرْيَة في أنّ هذا الوعي الحتموي القومي يُشْبه ـ ويَتَنَاصُّ في حالة المثقفين ـ نَظِيرَهُ عند الماركسيين العرب في اعتقادهم أن الثورة موجودة بالقوة في وعي الكادحين والجماهير، وفي إرادتهم، ولا تحتاج إلى أكثر من إخراج تاريخي تقوم به قابلتُها التي تولِّدُها: المثقفون الثوريون والتنظيم السياسي الطليعي.

وليس من شكٍّ في أن وعياً يَطْمئنُّ إلى مقدمةٍ معلومة (في صورةِ فرضيَّةٍ ضمنية) تقول إن الوحدة حقيقة تاريخية سابقة أنطولوجياً للتجزئة، ويبني عليها هيكله الأيديولوجي واستنتاجاته، تكون أيلولتُهُ بالضرورة إلى القول إن «الوحدةَ جوهرٌ والتجزئة عَرَضٌ». ولما كانت الجواهر ماهياتٌ ثابتة لا تتبدل والأعراض زائلة، فإن الوحدة آتيةٌ لا ريب فيها. إنها ناموس الوجود العربي ومنطقُ حركته في التاريخ. هكذا هو أمرُها في وعيٍ قومي ميتافيزيقي.

ولعلنا في غنًى عن القول إن في تضاعيف هذه النظرة الحتموية إلى الوحدة العربية في خطابنا القومي منسوباً مرتفعاً من «الإرادوية» (Valontarisme). فحتمية الوحدة ليست تعني ـ بالتأكيد ـ أنها سَتَتَحقَّق من تلقاء نفسِها كـ «سيرورة موضوعية مستقلة» عن الإرادة، وإنما

(٢٦) لا شكَّ في قيمة هذه المفردات وفي جدواها بشرط أن تُجَنَّدَ في مشروع جدّي للتوحيد، وإلا تحوّلت إلى مجرد بَخور سياسي.

هي تتحقق لأنها «مقيمة في إرادة الأمة» ونُخَبِها القومية: أحزاباً وحركاتٍ ومثقفين ودعاة. والمشكلة ليست هنا، بهذا المعنى العام للإرادة، وإنما هي في الاعتقاد بأن تحقيقها أمرٌ حتمي لـ «مجرد وجود إرادة» لتحقيقها. وغنيّ عن البيان ـ عند مَن يذهب مذهبنا في فهم معنى مفهوم الإرادوية (ذي الدلالة اللينينية الكثيفة المتسربة إلى معظم الأدب السياسي العربي) ـ أن الشكلَ الأَظْهَرَ الذي تتخذه الإرادوية في الوعي القومي العربي (تماماً كما في الوعي الماركسي) هو «الفكرة الطليعية» التي عبّر عنها إنشاء أحزاب قومية عربية، وإسناد دور قاطرة القيادة التي تقود حركة النضال القومي نحو هدف تحقيق الوحدة إليها، بل اختزال سائر الأدوار الأخرى الممكنة (الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية... إلخ) في الدور السياسي (الحركيّ بمعناهُ الضيّق). ومن الطبيعي أن الفكرة الطليعية في السياسة لا يقوم لها أمر إلا مقترنة في الوعي مع نزعة اختزالية (Reductioniste) بأكثر من معنى: اختزال جميع حَيِّزَات المجتمع في حَيِّزٍ واحد (= الحيّز السياسي)، واختزال جميع الفعاليات الاجتماعية في فعاليةٍ واحدة (= السياسة)، واختزال الفكرة في دعوة (= أيديولوجيا)، واختزال الأمّة والشعب والجماهير في طليعة (حزب، نخبة)... إلخ!

لا بد من نقدٍ جذري لهذه الحتموية ووصيفاتها (الإرادوية، الطليعوية... إلخ) في الوعي القومي من أجل إعادة التفكير في مسألة الوحدة تفكيراً عقلانياً وواقعياً وتاريخياً. وإذا كان هذا النقد فريضة فكرية لتحرير الوعي الوحدوي من بعض «أساطيره الأيديولوجية»، فهو ـ في الوقت عينِه ـ فريضةٌ سياسية لإنقاذ جمهور الفكرة الوحدوية في المجتمع العربي من السقوط في براثن حالة الاسترخاء والإيمان الأعمى بـ «القَدَريّة الوحدوية»، أو لانتشاله من حال اليأس كلما طال الزمن وتأخر الوعد الحتموي ـ القَدَري بالوحدة.

إن أول ما نحتاج إلى اعتماده في رؤيتنا إلى مسألة الوحدة هو القاعدة التالية: «إن الوحدة العربية ليست حتمية تاريخية»، وإننا قد نخسر معركتَها إنْ لم نُحْسن خوضها، بل إنْ لم نُحْسن الإعداد لها كأية معركة يتوقّف عليها الوجود، التقدم أو التأخر، النهضة أو السقوط. إن الوحدة ليست حتمية لأن نقيضَها موجودٌ على الأرض (الكيانات العربية المتعددة والمتهالكة من الداخل)، ولأن هذا النقيض يتلقَّى التغذية المستمرة من خارجٍ يناصِبٌ حقَّ العرب في وحدتهم عداءً جهيراً، ولأن أدواتنا الوحدوية (الأحزاب القومية، جامعة الدول العربية... إلخ) خَرِبَة ومعطَّلَة ولا تأثير لها في الناس، ولأن نسيج المجتمع العربي يزداد تمزقاً، وينكفئ إلى تكويناته الطبيعية العصبوية الانقسامية (الملل والنِّحل والأعراق والقبائل والعشائر والبطون والأفخاذ والعائلات... إلخ). هذه لوحة الواقع، فكيف تخرج الوحدة من رحم هذا المشهد كما يخرج الأرنب من كمِّ معطف الحاوي في السيرك؟ كيف يخرج الطيب من الخبيث، إن لم يَقَعْ تنظيفُ وإعدادُ وتأهيلُ وتهيئةُ الرحم الذي منه يخرج؟

الوحدة العربية ليست حتمية تاريخية إلا بمقدار ما يتهيأ لها «مشروع تاريخي»، وبمقدار ما يُعْمَل عليه بدأبٍ وصدقٍ وإصرار: مشروع «لا تحكمه فكرة الواجب»، فتأخذه إلى الاصطدام بحائط المستحيل، وإنما «تؤسسه فكرة الممكن» التي تفتحه على نظرة تاريخية، واقعية، ديناميكية. بعبارة أخرى، لا يَحكمه عقل الفقيه، بل عقل المؤرخ والسياسي المتشبع

بقيم الموضوعية والممكن التاريخي والإيمان بقوانين التاريخ والواقع الموضوعي.

٧ ـ الاحتكار القومي لفكرة الوحدة

وَطَن في أذهان القوميين طويلاً أنهم وحدَهم، من دون سواهُم؛ حزبُ الفكرة العربية، ودعاتُها، وألسنتُها الناطقةُ بها، وجمهورُها المناضلُ من أجلها، وغيرُهم القريبين منها، ضَيْفٌ عليها في أحسن أحوال الظنّ به، وإلا فهو يُضْمرُ لها شعوراً بالاعتراض إنْ لم يُعالِنْها رفضاً أو يناصبُها عداءً. والتلازمُ في وعي القوميين بينهم والفكرة العربية (هو) ما كان في أساسِ تسميتهم قوميين تمييزاً لهم من غيرٍ أن تَسْقط عنه الصفة بِحَجْبِ التسمية عنه مِنْ لَدُن من احتكرها لنفسه. ارتضى القوميون لأنفسهم التسميةَ، وما أَبَوْها لأنها لهم في مقام الماهية، وبها من غيرهم يتميزون ويتمايزون، بل بها ينتزعون من ذلك الغير التسليمَ بأن المسألة القوميةَ إقطاعُهم السياسي الذي أقطعه لهم نوعٌ من التوزيع الأيديولوجي لإسقاط الدور التاريخي العائد إلى هذا الفريق أو ذاك من قوى السياسة والفكر والأيديولوجيا والحزبية في المجتمع العربي. وارتضى كثيرٌ ممّن لا تشملهم التسميةُ أن تنصرف هذه إلى القوميين حصراً حتى لا يحاسبهم أحدٌ على ضَعْف صلتهم بقضيةٍ ليست لهم، وحتى يكون في وسعهم أن يتمتعوا بريْعِ إقطاعهم السياسي الخاص (الليبرالي أو اليساري أو الإسلامي)، فلا ينافسُهم عليه أحد، فيما ظل قسمٌ ثالث حانقٌ على الفريقيْن: على فريقٍ يحتكر العروبة، وعلى فريقٍ يحتقر العروبة، لا يستطيع أن يتسمّى قومياً لأن القومية عندهُ مسألةٌ نضالية، وليست مذهباً كما عند القوميين، ولا يَقْبَل أن يجاريَ غيرَ القوميين في التشنيع على القومية، لأنه يهاجمُ شيئاً حميميّاً في نفسه.

> **إن ما نحتاج إلى اعتماده في مسألة الوحدة هو أن الوحدة العربية ليست حتمية تاريخية، وأننا قد نخسر معركتها إن لم نحسن خوضها، بل إن لم نحسن الإعداد لها.**

على أنه لا بدّ من عدالةٍ في توزيع المسؤوليات. ربما كان من حق القوميين أن يروا في أنفسهم سَدَنَةً للفكرة العربية. فلقد كانوا لأزمان متطاولة شديدي التمسّك بها في السرّاء والضراء. وقدموا في سبيلها أعزّ ما يُطْلب: العقل والوجدان والحرية والحياة. ولم يكن غيرُهم يَأْبَهُ لأمرها، إما لأنها بدتْ للبعضِ فكرةً تنقُضُ مشروعَهُ وتهدّدُهُ في الوجود (= الفكرة الوطنية النهائية)، أو تنافسُه على دورٍ وتزاحِمُ مشروعَهُ على مستقبلٍ وكيانيَّةٍ أخرى (= الفكرة الإسلامية)، أو لأنها بدتْ لبعضٍ ثانٍ فكرةً برجوازيةً عَفَا عليها التاريخ تُجَذِّف ضدّ قانون التراكم والتقدم (= الفكرة الأممية)، أو لأنها بدَتْ لبعضٍ ثالثٍ فكرةً متمذهبةً منغلقة تُحَوِّلُ الوحدةَ من برنامجٍ سياسي إلى فلسفةٍ في الحياة وعقيدة. وإذْ حاربَها مَنْ حاربَها، وأعْرَض عنها مَنْ أعرض، وتردَّد في أمرها من تردَّدَ، فقد بقيَ القوميون وحدهم في المَعْبد مرابطون. فمن ذا الذي ينازعهم في حقّ التمثيل؟

ذلك زمنٌ مضى وانقضى؛ زمن كانت فيه الحدود السياسية والأيديولوجية بين التيارات

مغلقة ومحروسة ﴿**وكلٌّ في فلكٍ يسبحون**﴾[٢٧]، و﴿**بما لديهم فَرِحون**﴾[٢٨]. عيْنُ الخطيئة أن يقف التفكير عند حدودٍ رسمتْها عقائدُ الماضي، فلا يحيدَ عنها، ومِنْ وجوه الخطيئة أن يَسْتَمْرِئَ القوميون شعورهم الدائم بأنهم وحدهم أمناءُ هيكلِ الوحدة. لم ينتبهوا في الماضي إلى أن انسياقهم وراء إغراء التمثيل الأَوْحدي للعروبة والوحدة حَوَّلَ الفكرةَ العربية من «فكرةٍ عامة» إلى «أيديولوجيا سياسية»، من قضيةٍ للأمة جمعاء إلى قضيةِ فريقٍ سياسي وثقافي في المجتمع، من جامعٍ إلى مسألةٍ خلافية! وكان الضرر الناجمُ عن ذلك فادحاً. وهو اليوم سيكون أفدح بما لا يُقاس إذا استمرت عقيدةُ «الممثل الشرعي والوحيد» في الوعي القومي العربي، وخاصة في مناخ التراجع الذي عرفته الفكرة في العقود والسنوات الأخيرة نتيجة الحلف غير المعلن بين العدوّ الخارجي وأخطائنا الداخلية.

إن أعظَمَ خرابٍ للفكرة العربية، وأشْنَعَ مقتلٍ للوحدة أن تظلّ حكراً للقوميين، وأن يَقِرَّ في أذهان الناس جميعاً أنها حصّتهم من الدنيا. إن في ذلك إِفْقاراً شديداً لها وتجفيفاً لينابيعَ ينبغي أن تغتذيَ منها وتستقي. من يرتضي لنفسه ذلك، عليه أيضاً أن يسلّم بأن الديمقراطية لليبراليين وحدهم، والعدالة الاجتماعية للماركسيين وحدهم، وميراثَ الأمَّةِ الديني والحضاري للإسلاميين وحدهم. عليه أن يتوقف عن وصف القوميين بغير القوميين، أي أن يُقْلِعَ عن وصفهم بأنهم أيضاً ديمقراطيون واشتراكيون ومدافعون عن الهوية الحضارية، فهذه حُكْماً ستكون من إقطاعات غيرهم. ثم إنَّ من يرتضي ذلك عليه، ثانيةً، أن يسلِّم بأن جمهور الوحدة العربية ضيِّقٌ إلى هذا الحَدّ، ولا يشمل غير عُصْبَةٍ صغيرة من المثقفين والسياسيين يزداد جسمُها ضموراً وجمهورُها شيخوخةً وعطاؤُها ترهُّلاً. آن لنزعة احتكار الفكرة العربية أن تغادر العقل القومي العربي إلى الأبد (غير مأسوف عليها). آن للقوميين أن يسلّموا بصدقٍ أن فكرةَ الوحدة العربية «ملكية جماعية» لا خاصة: مثلما آن لغيرهم أن يسلّم بأن الإسلام والديمقراطية وقيم الحرية والعدالة الاجتماعية ملكية جماعية، وليست صكّاً مكتوباً لزيدٍ دون عمرو، بل آنَ للقوميين العرب أن يتخلّوا عن مذهبيتهم المغلقَة التي يدل عليها اسمُهُم قبل فعلهم، وأن يختاروا من الأسماء والنعوت أرْحَبَها وأدَلَّها على قضيتهم، أعني اسم: «الوحدويين العرب. فحين تتحول القوميةُ إلى مذهبٍ تَنْحَطّ وتؤول إلى تعصّبٍ وانغلاق». ولا أحسب أحداً، ممَّن يتأبَّوْن حَمْلَ صفة القومي، يخجل من أن يُقال في حقه إنه وحدوي عربي، بل إني أحسب غير العرب ممّن يتقاسمون معنا الانتماء إلى هذا الوطن الكبير يَسْعَدُون بحمل نَعْت الوحدويين والنضال من أجل وحدةٍ تجمعهم والعرب في كيان عربي واحد.

إن احتكار ملكيةٍ عامة، كالفكرة العربية وفكرة الوحدة، سرقةٌ موصوفة يعاقب عليها التاريخ. ولقد عاقبنا وكَفَانا عقابَاً □

---

(٢٧) **القرآن الكريم**، «سورة يس»، الآية ٤٠.

(٢٨) المصدر نفسه: «سورة المؤمنون»، الآية ٥٣، و«سورة الروم»، الآية ٣٢.

معوقات العمل الوحدوي العربي وسبل تجاوزها

برهان غليون(*)

مدير مركز دراسات الشرق المعاصر، وأستاذ في جامعة باريس الثالثة.

أولاً: ملاحظات منهجية

هناك اليوم شبه اتفاق في الرأي، بين العرب من محللين وأفراد عاديين، على أن من بين العوامل التي أعاقت وما تزال تعيق تحقيق الوحدة العربية ما يلي:

ـ نمو النزعات الوطنية المرتبطة بالدولة القطرية التي أصبحت حقيقة واقعة لا يمكن إنكارها، والتي تفرض نفسها على الشعوب والحاكمين في الوقت نفسه.

ـ الاختلافات في نظم الحكم والأيديولوجيات، وما يترتب على ذلك من اختيارات متباينة في النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن توجّهات متناقضة أحياناً في السياسة الخارجية والتحالفات الدولية. فهناك النظم الملكية والنظم الجمهورية، كما أصبحنا نتحدث اليوم عن دول معتدلة، أي حليفة للغرب، ودول متطرفة ممانعة ومقاومة للسيطرة الغربية.

ـ التباين الكبير في حجم الموارد الاقتصادية. فبعد انقسامه بين دول اشتراكية ودول رأسمالية، في حقبة سابقة، أصبح الوطن العربي مقسماً اليوم بين أقطار نفطية غنية وقليلة السكان، وأقطار فقيرة وكثيفة السكان، وثمة فارق هائل في دخل الفرد السنوي بحيث يصل في الأقطار الغنية أحياناً إلى أكثر من خمسين ضعف دخل الفرد في الأقطار الفقيرة، وهو فارق لا يكاد يوجد في أي أمة، بل في أي منطقة في العالم، مما يعني أن الدول الغنية هي الخاسرة في أي وحدة تدفع لا محالة إلى إعادة توزيع الموارد الاقتصادية.

ـ الصراع على الزعامة والنفوذ بين النخب والقيادات العربية. وهذا مصدر نزاع دائم بسبب المخاوف التي يبعثها عند الدول الصغيرة التي تخشى أن تبتلعها الدول الكبيرة أو

(*) البريد الإلكتروني: ghalioun@hotmail.com

تخضع لسيطرتها ونفوذها، مما يدفعها إلى اللجوء إلى الحماية الأجنبية، كما حصل مع أقطار الخليج، بعد اجتياح الكويت من قبل القوات العراقية في بداية التسعينيّات. ومن الطبيعي أن تؤدي التحالفات مع الدول الأجنبية إلى تعميق الشرخ القائم بين الأقطار العربية ويضطر العديد منها إلى أن يعمل في إطار استراتيجيات دولية، ويستورد نزاعات إقليمية أو دولية لا علاقة لها بالمصالح العربية.

ـ عداء الدول الغربية وإسرائيل ومناهضتها النشطة لأي عملية تكتل أو توحيد، أو حتّى تعاون عربي جدّي، لما يشكّله ذلك من تعديل في موازين القوى الاستراتيجية يهدّد النفوذ الغربي، وربما الأمن الإسرائيلي أيضاً.

بيد أن هذا النوع من المقاربات الذي درجنا عليه في أدبياتنا القومية، والذي يسعى إلى وضع ما يشبه الـ «كتالوغ» الذي يضم العوامل المساعدة من جهة، والعوائق أو العوامل غير المساعدة على الوحدة من جهة أخرى، سواء استقى ذلك من دراسة تجارب محلية أو عالمية، يبدو لي عقيماً، لا يسمح بتحقيق أي تقدّم معرفي، ولا يساعد على فهم المسائل الجوهرية التي تكمن وراء ما يشكّل بالفعل أكبر تحدّ للفكر والسياسة العربيين في الوقت الراهن. فإضافة إلى الطابع التأملي الشكلي الذي يسم هذا المنهج، يبدو التاريخ فيه كما لو كان ثمرة عوامل ساكنة وقائمة سلفاً، لا يطلب من الباحث سوى البحث عنها وكشفها. والحال أن التاريخ لا تصنعه العوامل، وإنما هو ثمرة ديناميات متحركة تتجاوز العوامل والعناصر المكوّنة للمجتمعات وتضعها في سيرورة تبدل من محتوى العناصر والعوامل باستمرار، بحسب البيئة والظروف وسياق الأحداث. ومن دونها لا يمكن لأي جماعة التغلّب على عوامل الفرقة التي توجد فيها جنباً إلى جنب مع عوامل الوحدة والانسجام. ولا يفيد في شيء إحصاء هذه العوامل أو الإشارة إليها، بمقدار ما يهمنا الكشف عن الديناميات التي تدفع الشعوب والمجتمعات إلى تجاوز نقائصها، والتغلّب على نزاعاتها وتفتتها. وهذا هو الأصل في نشوء أي وحدة، سواء أكانت سياسية أم غير سياسية. فلا تولد الوحدة من التماثل أو الانسجام المسبق، ولكنها هي التي تصنعهما، مما يعني أن ما يقود إليها ليست عوامل قائمة في الواقع، وإنما إعادة تشكيل تسمح بتجاوز الواقع القائم. فالوحدة السياسية أو الاقتصادية هي عملية تغيير، ومن حيث هي كذلك تستدعي الصنع والتصنيع، وليست ثمرة ولادة طبيعية أو عفوية لعوامل إيجابية قائمة في هذه التشكيلة الاجتماعية أو تلك. ونعني بالديناميات حالة خاصة من التفاعل بين العوامل الموضوعية القائمة والذوات الفاعلة، تغيّر من معنى العوامل السلبية ذاتها، وتعيد تفسير الواقع بما يغيّر من مفاعيله، فيتحول ما كان سبباً في الانقسام إلى سبب للاتحاد.

إن التاريخ لا تصنعه العوامل، وإنما هو ثمرة ديناميات متحركة تتجاوز العوامل والعناصر المكوّنة للمجتمعات.

ومن هنا، تختلف هذه الديناميات التي دفعت إلى تشكّل الوحدات القومية من منطقة إلى منطقة، ومن حقبة إلى حقبة، ومن حالة إلى حالة أيضاً. فليس هناك علاقة تذكر بين الوحدة الألمانية التي حققتها البسماركية بهيمنة الدولة الأقوى، والوحدة الإيطالية أو الفرنسية أو

الإسبانية التي تحققت في فترات متباعدة أيضاً، ولا بين الاتحاد الأمريكي والاتحاد الأوروبي الحديث، ولا بين الوحدة الصينية التي حصلت في سياق الثورة الشيوعية البروليتارية والفلاحية، بحسب تعبير قيادتها، والوحدة الهندية التي كانت من تركات نظام الكومنولث والسيطرة الاستعمارية.

فلا تخفي نظرية العوائق العنصر الأهم في التحوّلات السياسية التي تطرأ على الجماعات وتحولها إلى دول أمم موحّدة فحسب، ولكنها تطمس أيضاً الأنماط المتعددة لهذه التحوّلات السياسية وأشكال الوحدات النابعة منها. فنحن لا نعود نعرف عن أي وحدة نتحدث، تلك المستمدة من التجارب القومية أو الخاصة بالأمم/الدول، أم تلك النابعة من اتحادات بين دول قومية مختلفة. هكذا لا تكاد الأدبيات القومية تميز في معالجتها عوامل تعثر قيام الوحدة بين مفهوم الوحدة بالمعنى القومي، أي التي تنطلق من نظرية المطابقة بين الجماعة الثقافية والجماعة السياسية، ونزوع الأولى بشكل طبيعي وحتمي إلى تكوين دولتها الواحدة، ومفهوم الاتحاد الذي هو ثمرة توافق واتفاق بين مجموعة من الدول التي ترى في توحيد جهودها، على صعيد أو أكثر، تحقيقاً لمصالح إضافية لها أو لشعوبها، والتي تحصل بين أقطار ليس لها أصول قومية واحدة، ولا حتّى بالضرورة لغة واحدة، كما هو الحال مع الاتحاد الأوروبي. وليس للمفهومين متطلبات نظرية وعملية واحدة. فالوحدة القومية تستدعي وجود أمة واحدة، وغيابها يطرح مسألة وجود هذه الأمة نفسها من عدمه، أما الوحدة بين دول، والتي ينبغي تسميتها الاتحاد، لتمييزها من الأولى، فلا تستدعي وجود أمة ولا ثقافة ولا شعب واحد. وهي متاحة لجميع أقطار الأرض، لأن أساسها ليس عوامل قرابة حقيقية أو مفترضة تدفع الشعوب إلى التقارب والاندماج لتحقيق هويتها الخاصة، وإنما إرادة سياسية محضة تعبّر عنها الحكومات بمحض اختيارها، وتقبل بأن تتنازل عن جزء كبير أو صغير من سيادتها لصالح سلطة اتحادية أعلى، يكون من صلاحيتها تحقيق مهام التنسيق بين جهد أعضائها وقواهم، وتوحيدها.

ومن الواضح أن انكفاء أصحاب الفكر القومي على الفكرة الاتحادية بعد أن يئسوا من فكرة الوحدة القومية الاندماجية لم يؤثر في اللغة القومية المستخدمة، مما أدى إلى تشويش كبير في مفاهيم الوحدة والدولة ووسائل العمل لتحقيق الاتحاد أو الوحدة. فلا يفيد الحديث عن مشاكل تكوين الأمة العربية في فهم عدم تقدّم الحكومات في تحديث جامعة الدول العربية مثلاً وتحويلها إلى اتحاد، حتّى من النوع الكونفدرالي الضعيف، ذلك أن مثل هذا العمل لا يحتاج إلى وجود أمة عربية، وإنما إلى وجود حكومات تنشغل بمصالح شعوبها. وبالعكس، لا يمكن تفسير تعثر قيام الوحدة القومية أو إخفاقها دون تحليل مسار تكوين الأمة العربية، بل صلاح فكرتها وأطروحتها في نظر الكثير من المحللين، إلى درجة يمكن للبعض أن يستمد من هذا الفشل برهاناً على هشاشة الحقيقة القومية أو انعدامها.

منذ بداية استقلال البلدان العربية طرحت مسألة الوحدة العربية على مسارين: المسار القومي الذي راهن على التعبئة الشعبية، كما هو منطقي بالنسبة إلى أي فكر قومي يستمد شرعيته من علاقته بالشعب، والمسار الرسمي الذي يراهن على تطوير التعاون والتبادل بين الأقطار العربية من خلال التفاهم بين الدول والحكومات والعمل الرسمي المنظّم، لا العمل

الجماهيري، ولا التغيير الثوري. وهذا هو الأصل في إنشاء جامعة الدول العربية.

وقد تنافس المشروعان وتقاطعا في بعض الأحيان، لكنهما لا يتبعان المنطق نفسه، ولا يستخدمان الوسائل ذاتها. ولم يكن رواد الحركة القومية يؤمنون بجامعة الدول العربية كوسيلة لتحقيق الوحدة، ولا يحترمونها. وكانوا يطرحون في مواجهة العمل الرسمي العربي الذي وضعت أسسه لقطع الطريق على الحركة القومية، العمل الشعبي المعتمد على التعبئة والحشد الجماهيريين. وينظرون إلى قضية الوحدة على أنّها جزء من عملية تغيير شامل وعميق يدخل في صميم بنية المجتمع والدولة معاً. ولم يتردّدوا في وصف مشروعهم هذا بالانقلاب، أي بالثورة وقلب الأوضاع السياسية، قبل أن تكرّس المفردة للإشارة إلى الانقلابات العسكرية.

وفي المقابل، بدا مشروع جامعة الدول العربية لفترة طويلة على أنّه وسيلة لإفراغ فكرة الوحدة العربية من مضمونها، وإرضاء الجمهور العربي المتعطش إلى التغيير من خلال مؤسسة رمزية وشكلية لا تقدّم ولا تؤخر في مصائر المجتمعات. ولذلك لم يكن من الغريب أن تخضع جامعة الدول العربية، في الماضي والحاضر، لهيمنة الدول والحكومات المحافظة، وتقتصر في عملها على الحفاظ على الوضع القائم من خلال التوسط لحلّ التناقضات والنزاعات بين الحكومات العربية، وتقريب وجهات النظر في ما بينها. ولم تتغير النظرة إلى هذه المؤسسة، ويتم الاستثمار فيها من قبل أصحاب الفكرة القومية والوحدويين العرب، بل المراهنة عليها أيضاً لتحقيق تقدّم، ولو متدرج في قضية الوحدة العربية، إلا في وقت متأخر، بعد انحسار الحركة القومية الشعبية وانفراط عقد الحلف القومي الذي تشكّل حول الزعامة الناصرية، أي بعد اليأس من إمكانية تحقيق الوحدة بالوسائل الشعبية والثورية، وفي سياق التغيير والثورة الاجتماعية الشاملة.

ثمّ إن مفهوم العوائق نفسه لا يساعد على فهم المسألة المطروحة، بل يشوّش عليها. فهو يوحي بأن هناك أمة جاهزة وناجزة تهدف إلى الوحدة وتنزع إليها، إنما يمنعها من ذلك وجود عوامل سلبية، داخلية أو خارجية، وأن المطلوب عندئذ لتحقيقها إزالة هذه العوامل أو معالجتها. والحال أن غياب الوحدة أو الإخفاق في تحقيقها يطرح هو نفسه وجود هذه الأمة للتساؤل، فيصبح من الضروري مراجعة مفهوم الأمة نفسه. وهو من المفاهيم المعقّدة والغامضة معاً، لأنه يستخدم بمضامين وسياقات مختلفة ومتباينة. وفي المقابل، لا يمكن لأصحاب فكرة جامعة الدول العربية أن يتذرعوا بغياب الأمة العربية أو بالانقسامات العربية ليبرّروا إخفاق مشروع التكامل العربي عبر المؤسسة الرسمية. فالعمل الحكومي لا يفترض وجود إرادة قومية واحدة.

من هنا يطرح موضوع تعثر قيام الوحدة العربية سؤالين، لا سؤالاً واحداً، وهما ليسا من نوع: أي العقبات حالت أو تحول دون قيام الوحدة العربية؟، وإنما:

ـ لماذا كان انفصال وانقسام وتباعد، ولم تكن هناك وحدة؟ أي على أي عامل يرتكز نظام التجزئة، وكيف يعيد إنتاجه، إذا كانت هناك تجزئة، ولماذا لم تنجح الحركة القومية في كسر الحلقة وإطلاق ديناميكية توحيدية، كما كانت تعد جمهورها. وهو موجّه بالدرجة الأولى إلى أصحاب الفكرة القومية الذين نظروا إلى الوحدة وكأنها استكمال طبيعي لمسيرة التحرر

القومي التاريخية لأمة، وجدت منذ القدم وما تزال مستمرة، تصارع أعداءها، وتتحفز للتغلب عليهم وتحقيق ماهيتها في دولة الوحدة وحدودها.

ـ ما الذي منع جامعة الدول العربية، التي طرحت نفسها بديلاً واقعياً وعملياً معتدلاً لمشروع الوحدة الشعبية والثورية، من أن تتحول، كما حصل في الكثير من بقاع الأرض، إلى منظمة إقليمية فاعلة في التنسيق بين جهود الشعوب الأعضاء فيها، وتوحيد قواها وإطلاق طاقاتها، على منوال المنظمات الإقليمية التي تكوّنت من دول لا تربط شعوبها بعضها ببعض، لا صلة قرابة، ولا لغة، ولا دين؟

بدا مشروع جامعة الدول العربية لفترة طويلة على أنه وسيلة لإفراغ فكرة الوحدة العربية من مضمونها وإرضاء الجمهور العربي المتعطش إلى التغيير.

هكذا ننتقل من سؤال: ما هي العقبات أمام الوحدة؟، إلى سؤال: لماذا كانت فرقة أو قطيعة أو صراع ونزاع بين البلدان العربية؟، أي ما هي الديناميكية، أو تضافر العوامل والسياقات التي تفسر تفاقم التناقضات بين دول ومجتمعات كانت تتسم بمقدار من التجانس والانسجام أكثر بكثير مما أصبحت تتسم به اليوم، وما هي الديناميكية التي جعلت وتجعل جامعة الدول العربية، وهي منظمة إقليمية تجمع دولاً مستقلة وسيدة من حيث المبدأ، طاحونة كلام لا تقدّم ولا تؤخر في مسيرة الشعوب العربية[١]؟

من الواضح أن ما هو مطروح في معرض الجواب عن سؤال تعثر الوحدة العربية على النمط القومي هو نقد الحركة القومية العربية التي كانت حصان الرهان الرئيسي على تحقيق وحدة لم تر النور إلا جزئياً، بين قطرين، وخلال سنوات معدودة، انطفأ نورها نهائياً بعدها. أما ما هو مطروح في معرض الجواب عن سؤال تعثر تطوير جامعة الدول العربية من منتدى للتشاور بين حكومات عربية بعيدة كلياً عن روح الاتحاد ومنطقه، إلى منظمة إقليمية فاعلة وقادرة على التأثير في مصير شعوب المنطقة العربية والارتقاء بشروط حياتها وأمنها وحريات أبنائها واحترام حقوقهم، فهو نقد الدولة، أو نموذج الدولة العربية ما بعد الاستقلالية، وفي قلبها نظام السلطة الذي يتحكّم بها ويسيّرها.

هذه هي الطريقة المثمرة في نظري لفهم آليات إنتاج الانقسام والتشتت، أو بشكل أدق إعادة إنتاجهما على نطاق موسع، داخل المجموعة العربية. وليس لهذه الطريقة علاقة بعملية وصف العوامل أو إحصاء العيوب والنواقص الذاتية أو البيئية.

سوف أناقش في بقية صفحات هذا البحث فرضيتين للإجابة عن السؤالين.

---

(١) ليس في الوحدة على هذا النمط أي سرّ. وهي ليست من ميدان السحر والمعجزات. إنها توحيد للجهد وتنسيق للعمل تقوم به مجموعة من الدول الأعضاء من خلال التوقيع على اتفاقيات قد تغطي جميع ميادين النشاط المجتمعي أو بعضها. إن ما تحتاج إليه هو إرادة سياسية في العمل المشترك، ولا شيء غيره. وقد وقّعت الأقطار العربية مئات الاتفاقات في إطار جامعة الدول العربية، لكن مشكلتها أنّها لم تطبق، أو طُبقت بشكل جزئي أو متردّد ومتقطع.

تفيد الفرضية **الأولى** أن إخفاق العرب في تحقيق الوحدة القومية، أو من النوع القومي الاندماجي على الطريقة الشعبية والثورية، هو ثمرة إخفاق الحركة القومية التي عملت على تكوينها وقادت مسيرتها. والحركة القومية قوة انبثقت في صفوف النخبة السياسية وعملت على مسرح التاريخ المشرقي، ثمّ العربي. وعندما أقول إنّها حركة، فذلك لأميزها من الفكرة القومية نفسها، ومن فكرة العروبة، ومن فكرة الوحدة معاً. فهي قوة تاريخية منظمة أو شبه منظمة تصدّت لقيادة حركة التغيير العربي انطلاقاً من معرفة محددة للواقع، وبحسب غايات، وطبقاً لقيم ومبادئ، وعلى أساس خطط واستراتيجيات يمكن رصدها وتحليلها وتفسيرها. فلا يعني نقد الحركة القومية أو إظهار نقائصها، سواء من حيث معرفتها (تحليل واقع السيطرة الغربية، مفهوم الأمة العربية)، أو من حيث اختياراتها الاستراتيجية (أولوية الوحدة)، أو في أسلوب عملها (الشعبوية التي تعوّض عن لافاعليتها بالرهان على الانقلابات العسكرية التي ستشكّل مقبرة للحركة الشعبية) حصان الرهان لتحقيق الوحدة. فالدول القومية هي ثمرة حركة قومية نجحت بالتحقق كأمة، أي في تحرير الجماعة التي تمثلها من تناقضاتها الذاتية، وتحرير الأرض التي تعمل عليها من السيطرة الأجنبية، وتكوين مركز سيادة سياسية وقانونية.

أما الفرضية **الثانية** المتعلّقة بتعثّر العرب في تكوين منظمة اتحادية فاعلة، أي تكوين تجمع متماسك إقليمياً، ليس من شروطه وجود أمة واحدة، فهي أن الدولة العربية التي نشأت عن النظام الإقليمي شبه الاستعماري الذي استقرّ له الأمر بعد إخفاق الحركة القومية الشعبية، لم تكن دولة بالمعنى الكامل للكلمة، وإنما دولة ناقصة أو شبه دولة. ونقصها يكمن أساساً في افتقارها إلى السيادة الفعلية، مما يحوّلها إلى محمية، ويفرض عليها قوانين ومنطق التبعية والعمل ضمن نطاق استراتيجية القوى العالمية المهيمنة. فهي تعمل كوكالة محلية للمركز، تستمد القوة والشرعية منه، وتقدّم له الخدمات، وتساهم في الاستقرار العام الذي يحتاج إليه ازدهاره واستمرار تسيّده. وهذا ما أفرغها من مضمونها القومي، بالمعنى الوطني والشعبي، وحوّلها إلى دولة أصحاب السلطة والحكم فيها، وقادها إلى أن تضمر في وجودها السياسي، كي ما تنحطّ إلى دولة أجهزة لا دولة شعوب، ودولة سخرة وإكراه وفروض، لا دولة حقوق وحريات ومواطنية وانعتاق. وهكذا أصبح استقرار السلطة داخل الأقطار العربية وإعادة إنتاجها يعتمدان على عزل الشعوب العربية بعضها عن بعض، لا توحيدها.

ثانياً: الوحدة العربية والحركة القومية

تقوم النظرية القومية على فرضية أساسية هي أن الجماعة الثقافية لا تكتمل شخصيتها وتحقق ذاتها، أي حريتها وسيادتها وازدهارها، إلا عندما تتجسد في دولة تلمّ أشتاتها وتجمع بين ما تفرّق منها، وأن الدولة الأمة، هي النموذج الأرقى للدول، وهي الوحيدة المنتجة لمبادئ وحريات وحقوق وقيم أخلاقية. ومن أجل ذلك تنزع الشعوب جميعاً إلى التكوّن في صورة دولة سيدة ومستقلة، وتشكّل هذه الدولة خلية النظام الدولي الجديد الذي نشأ بعد زوال الدول الإمبرطورية القرسطوية. وهذا ما يكرسه حقّ تقرير المصير للشعوب، وما يعبّر عنه طموح الشعوب جميعاً إلى انتزاع استقلالها وتحقيق ذاتها واكتمال وجودها في دولة مستقلة سيدة.

وفي هذا السياق، نشأت الحركات القومية التي ترهن نفسها لتحقيق هذا التطابق الكامل

إذا أمكن بين الجماعة الثقافية والجماعة السياسية، أو الدولة، والتي تستمد شرعية وجودها من نجاحها في إنجاز برنامج التوحيد هذا، وتعتمد في عملها على التعبئة الشعبية والقوة الجماهيرية(٢).

لا تشذّ الحركة القومية العربية عن هذه القاعدة. فهي آمنت أيضاً بأن العرب الذين يشكّلون جماعة ثقافية لا يمكن التشكيك فيها، يطمحون كغيرهم من الشعوب إلى التوحّد في إطار دولة قومية، تجمع بينهم، وتمكّنهم من تحقيق سيادتهم، وضمان أمنهم وحرياتهم، وتفتح شخصيتهم الثقافية.

لاقت هذه الأفكار صدى عميقاً لدى قطاعات واسعة من الرأي العام العربي، خاصة في المشرق. والتفّ حولها جمهور واسع، حتّى تحول شعار الوحدة العربية إلى شعار جماهيري وحماسي معاً. وجاءت الوحدة السورية ـ المصرية التي وقّعتها القاهرة ودمشق في شباط/ فبراير ١٩٥٨ لتؤكد نجاعة الفكرة، وتجعل من الوحدة العربية محور مشروع تغيير عربي شامل يعيد بناء الأمة والوطن في الوقت نفسه. وكان الرهان الرئيسي في تحقيق هذا المشروع الذي لم يخف هو نفسه طابعه الثوري، على التعبئة الجماهيرية، مما استدعى تكوين حركات قومية شعبية وحدوية، تعمل بالتوازي للضغط على الأنظمة ودفعها بالقوة نحو اختيار الوحدة. وليس هناك شكّ في أن هذه الفكرة، وتلك التكتيكات التي رافقتها، قد حققت في الخمسينيّات والستينيّات نجاحاً باهراً، ألهب مشاعر الجمهور الواسع، وفعّل ذاكرته التاريخية، وأحيا آماله في المستقبل، وجعل من زعماء الحركة القومية، وعلى رأسهم جمال عبد الناصر الذي برز كقائد متميز لها، أبطالاً قوميين بامتياز، محوا بحضورهم ذكرى من سبقهم من أبطال الاستقلال وزعمائه في كلّ الأقطار.

ولعل فكرة الوحدة العربية قد استفادت، بالإضافة إلى استلهامها الفلسفة القومية الحديثة التي تجد خلاص الشعوب في تكوين الدولة المستقلة السيدة، على مستوى الوعي العام أو حتّى النخبوي أحياناً، مما تبقّى من ذاكرة الدولة الإمبرطورية العربية التي تطابق بين وحدة الدين ووحدة الجماعة أو الأمة. في التصور **الأوّل** تبدو الدولة الواحدة التجسيد العفوي والطبيعي والمنطقي للوحدة الثقافية، وفي مقدمها وحدة اللغة. وفي الرؤية **الثانية** تبدو الوحدة العربية إعادة بناء في صورة جديدة، عصرية، للإمبرطورية الإسلامية الكلاسيكية.

هذا يفسّر عمق الشعور بالوحدة في وعي العرب المعاصر، وحنينهم الشديد إليها، بالرغم من الانتكاسات التي عانتها، والتفتت والانقسام والنزاع التي تسم الوضع الراهن، إلى درجة لا يكاد يكون هناك عربي، مهما كان مستوى تعليمه أو مكان إقامته، أو طبقته الاجتماعية، لا

---

(٢) لم يخطئ المفكرون القوميون العرب، وفي مقدمهم ساطع الحصري وقسطنطين زريق، في إدراك هذا المعنى للقومية، أي التطابق بين حدود الجماعة الثقافية والجماعة السياسية بوصفه أساس تكوّن الأمة في العصر الحديث، فجعلوا من اللغة والثقافة والتاريخ من حيث هو ذاكرة للجماعة، الدور الأكبر في تشكيل الأمم. وفي هذه الحالة يتلخص برنامج الحركة القومية في نقطة واحدة: العمل على مطابقة الحدود السياسية مع الحدود الثقافية للجماعة وتكوين دولة واحدة تضم جميع الناطقين بالعربية والحاملين لذاكرة العرب التاريخية وثقافتهم.

يرى في الوحدة السياسية التتويج الطبيعي للوحدة الدينية والثقافية، ولا يرى في غيابها الشذوذ بعينه. وهذا ما يفسر كيف يعيش العرب انقساماتهم ونزاعاتهم على أنّها محنة، ولا يقبلون تبريراً لها، مهما اختلفت المصالح الوطنية أو الاجتماعية.

ليست هذه الرؤية الشائعة عند الرأي العام العربي مجافية للحقيقة. لكنّها لا تتضمن إلا نصفها. وتبقى لذلك نظرة تبسيطية وميكانيكية، وبالتالي لاتاريخية، تفتقر إلى تحليل أعمق لواقع العرب، وانقساماتهم الطبيعية والشاذة، وواقع السيطرة الأجنبية في الوقت نفسه، وتخفق لهذا السبب في إدراك ديناميكيات الوحدة، أي فهم التفاعلات الثقافية والسياسية والاجتماعية داخل دائرة مفهوم الأمة العربية، وفهم جدلية الداخل والخارج، الأنا العربي والآخر الدولي.

ويكفي للتدليل على ذلك الإشارة إلى مثالين معبّرين:

المثال **الأوّل** مثال الوحدة العربية الأولى في تاريخ العرب الحديث، أعني الوحدة السورية ـ المصرية التي عاشت أفضل بكثير من المشاريع التي تبعتها[٣]. فقد قامت الوحدة في ظرف صعود بارز للحركة الشعبية العربية، وانحسار حقيقي في درجة النفوذ الغربي، بل في مرحلة عانى فيها هذا النفوذ عواقب أزمة خطيرة أضرّت بتفكيره ووسائل عمله، على أثر حرب السويس التي زعزعت أركان السيطرة الاستعمارية التقليدية في المنطقة المشرقية. وبالرغم من أن الغرب وإسرائيل لم يكونا راضيين عن تحقيق هذه الوحدة، إلا أنه من الصعب القبول بأن انهيارها جاء لأسباب خارجية، أو أنّها سقطت بسبب تآمر القوى الغربية. لقد كان بشكل أكبر ثمرة تفجر التناقضات الداخلية، السياسية والاجتماعية، وسوء الإدارة وانعدام النضج السياسي، والحزازات الشخصية، والتنازع الأعمى على الزعامة، وتأخر الفكر الوحدوي، وسيطرة الروح الشللية التآمرية داخل النخب العربية، وشعبوية الحركة القومية، أو ضعف هيكلة الحركة الشعبية. وقد استفاد الغرب المعادي للوحدة من كلّ هذه العيوب واستخدمها ليقضي على نواة مشروع لا يهدف في النهاية إلا إلى تغيير توازن القوة والمعادلة الجيوسياسية في المنطقة على حساب السيطرة الغربية. باختصار، لقد سقطت الوحدة من الداخل لا من الخارج. والذين أسقطوها هم سوريون، للكثير منهم انتماءات قومية ووحدوية[٤]. أما الذين أسسوا قاعدة استمرار الانفصال، وتابعوا العمل الذي أخفق في تحقيقه الانفصاليون الأوائل، والطبقة السياسية التقليدية التي اعتقدت أنّها استعادت زمام السلطة من جديد، فهم طائفة من القوميين

(٣) من مشاريع الوحدة التي لم ترَ النور اتحاد الجمهوريات العربية الذي ضمّ سورية ومصر وليبيا، وأعلن في ١٧ نيسان/أبريل ١٩٧١، والجمهورية العربية الإسلامية التي أعلنت في ١٢ نيسان/أبريل ١٩٧٤ بين ليبيا وتونس، وميثاق طرابلس الوحدوي في ٢٧ كانون الأوّل/ديسمبر ١٩٦٩ بين مصر والسودان وليبيا، والوحدة الاندماجية بين ليبيا ومصر عام ١٩٧٢، وبيان حاسي مسعود الوحدوي بين ليبيا والجزائر في ٢٨ كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٥، والوحدة الاندماجية بين ليبيا وسورية عام ١٩٨٢، والاتحاد الأردني ـ الفلسطيني الذي انتهى مع فكّ ارتباط الأردن بالضفة، والاتحاد العربي ـ الأفريقي بين ليبيا والمغرب في آب/أغسطس ١٩٨٤، ومجلس التعاون العربي بين مصر والعراق واليمن والأردن، والذي انفرط عقده بعد حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١.

(٤) هكذا بكى صلاح الدين البيطار بعد فترة، اعتذاراً عن توقيعه ميثاق الانفصال.

الذين ذهبوا أحياناً إلى اتهام عبد الناصر بالعمالة للولايات المتحدة والكذب في موضوع فلسطين، وزايدت عليه بالقومية وبالقرارات الاجتماعية «الثورية». وكان من المؤكّد أن لا يستطيع أي نظام انفصالي أن يستمرّ في سورية بعد ذلك دون هؤلاء القوميين، أي دون نظام يستمد شرعيته من الوعد بإعادة الوحدة، لكن على أسس مدروسة، كما كانوا يقولون، تؤكد التمسك بالعمل لفلسطين، ومقاومة القوى الإمبريالية، وتطبيق قوانين ثورة اجتماعية أكثر راديكالية.

ولم يكن دافع هؤلاء، وما كان من الممكن أن يكون، عداءً للوحدة، وهي شعارهم التاريخي، ولا أيضاً إصلاح نظام الوحدة غير العادل بالنسبة إلى السوريين، كما كانوا يدّعون، وإنما شعورهم بأنهم لم يحظوا بالنصيب الذي يستحقونه من المصالح السياسية والمادية في إطار الوحدة، أي لأنّهم أدركوا أنَّ الوحدة لم تخدم أهدافهم في الإمساك بالسلطة، بل العكس صحيح، إذ ساهمت في تهميشهم وسحب البساط من تحت أقدامهم عندما انتزعت الناصرية منهم، وبسبب كاريزمية رئيسها، قاعدتهم الشعبية التقليدية. لكن لا يمكننا أيضاً أن نفصل هذا الانشقاق في صف القوى الوحدوية عن طبيعة النظام السياسي البيروقراطي الذي أقامته الناصرية في سورية، والذي أفرغ البلاد من الحياة السياسية الحقيقية لصالح حكمها بالطرق والأوامر الإدارية(٥).

من الصعب القول بأن انهيار الوحدة المصرية ـ السورية، جاء لأسباب خارجية، أو بسبب تآمر القوى الغربية، لقد كان بشكل أكبر ثمرة تفجر التناقضات الداخلية.

والمثال **الثاني**، والأكثر إثارة للتفكير، هو علاقة سورية والعراق تحت حكم حزب قومي واحد هو حزب البعث العربي الاشتراكي. فبدل ما كان متوقعاً من تقارب طبيعي بينهما، بل من اتحاد هو هدف أول للحزب، سادت علاقة النظامين قطيعة تجاوزت في حدّتها وعنفها أي قطيعة بين دول عدوة، إلى درجة قطعت فيها العلاقات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية بين البلدين تماماً، وأصبح من المحرّم على أي مواطن أن يطأ أرض القطر الشقيق والجار، أو أن يتعامل معه.

يطرح هذان المثالان سؤالاً أساسياً: أين يكمن دور الاستعمار والقوى الأجنبية في

(٥) تؤكد الوثائق أن عبد الناصر لم يكن راغباً في وحدة سريعة واندماجية، وكان يدعو إلى وحدة تدريجية تتم خلال خمس سنوات. إلا أن الضباط السوريين الذين ذهبوا إلى القاهرة يطلبون تدخله دون معرفة حكومتهم أو رئيس الجمهورية السورية، أقنعوه بأن عدم تحقيق الوحدة يعني خراب سورية وتمزقها بسبب غياب أي أساس للتفاهم بين قادتها ونخبها السياسية. وهكذا اضطر عبد الناصر إلى الإذعان، لكنه اشترط لذلك حلّ جميع الأحزاب السياسية السورية. وربما كان هذا أسوأ ضمانة كان يمكنه الحصول عليها لضمان التحكم بعملية الوحدة. فقد ألغى بذلك حياة سياسية سورية غنية، وخلق فراغاً سوف يستغله أعداء الوحدة، في الوقت الذي دفع فيه البعثيين الذين قبلوا هذا الإجراء على مضض إلى انتظار الفرصة السانحة للانقضاض على عبد الناصر واسترجاع سورية منه. ولم يكن تاريخ البعث بعد ذلك إلا تاريخ صراعهم من أجل إضعاف القيادة الناصرية وتشويه صورتها ومعارضتها في الساحة العربية والدولية، بالتحدي أو الاستفزاز أو المزايدة السياسية. وهذا ما حكم سلوكهم، وقاد خطاهم، ومنطق عملهم إلى أن أصبح مشروع الوحدة في حكم المشاريع المنسية.

ترسيخ التنافس والنزاع الداخلي والقطيعة بين القوى الوحدوية القومية؟ وأين تكمن الثقافة الحزبية والقومية؟ وما هو دور المصالح الخاصة للفئات والنخب المتناحرة؟

تكمن جذور الانحراف الذي عرفته الحركة القومية العربية، وأودى بمشروعها، أي الوحدة، إلى خطأ نظري رئيسي يتعلق بمفهوم الأمة ومعنى وجودها وتجانسها ووحدتها واستعدادها أو أهليتها للوحدة والتوحّد، وهو ما ترك المجال واسعاً لتلاعب أصحاب النفوذ والطامحين إلى السلطة، ثمّ استغلال الحركة الشعبية الواسعة لتحقيق أهدافهم الخاصة. وهو ما تشير إليه بوضوح ظاهرة استسلام الحركة القومية للانقلابات العسكرية وتسليمها بها، وقبولها السير وراءها، قبل أن ترتد النظم العسكرية على هذه الحركة، وتتحول إلى عدوها الرئيسي وجلادها.

وقد اعتقد القوميون العرب الذين قادوا الحركة الشعبية في الخمسينيّات والستينيّات أن الأمة العربية حقيقة ثابتة، وهي قائمة بالفعل، بدل أن تعمل على إنشائها وبنائها. وصار أكبر همّهم الحجاج مع خصومهم لإثبات هذا الوجود العابر للتاريخ. وقد استخدموا من أجل ذلك الحجج التي تشير إلى تجانس الشعوب العربية الثقافي، في لغتها وثقافتها وذاكرتها التاريخية، كما نظروا إلى وحدتها الدينية أو عبقريتها المكانية.

كما اعتقدوا بأن ما يحول دون تحقيق وحدة الأمة وشعوبها هو وجود السيطرة الاستعمارية من خلال حلفائها من القوى الرجعية، الإقطاعية أو شبه الإقطاعية. ولذلك اعتبروا أن تحقيق الاستقلال السياسي وانحسار السلطة الاستعمارية، سواء أكانت سلطة استعمارية مباشرة، أم اتفاقات حماية ووصاية، سوف يفتح المجال أمام التعبير الصريح عن إرادة هذه الأمة، ويقود لا محالة إلى تحقيق الوحدة والاندماج. وهكذا تمّ الربط، بشكل لا ينفصم في النظرة القومية العربية، بين مهام تحقيق الوحدة وقضيتها، ومهام الصراع ضدّ السيطرة الأجنبية، وإسرائيل. واعتبرت الأمة موحّدة بالطبيعة، باستثناء شريحة صغيرة من الرجعيين الذين يشكّلون أحد آثار وبقايا السيطرة الاستعمارية. وفي المقابل، استسهل القوميون الانقسامات الداخلية للمجتمعات، سواء أكانت من طبيعة اجتماعية أم طائفية أو إثنية، ولم يروا الحاجة في معركة الوحدة الموجّهة أساساً ضدّ العدو الخارجي، إلى التذكير بالمواطنية، وما ترتبط بها من برنامج الحريات الفردية والسيادة الشعبية والعدالة الاجتماعية[٦].

(٦) أول من واجه هذه المشاكل الوطنية التي تعنى بتحقيق الأمة في الداخل، وكعلاقة بين الأفراد والطبقات، لا كموقف من الهيمنة الخارجية، هي القيادة الناصرية. ففي ظلها تحولت القومية إلى عقيدة سلطة ودولة مركزية، وكان عليها أن تردّ على حاجات التحولات الاجتماعية. وعندما بدأ عبد الناصر بتطبيق بعض البرامج الاجتماعية، ومنها برنامج الإصلاح الزراعي، وتأميم الشركات الكبرى، لم يجد منافسوه من وسيلة لمواجهته وإضعاف صدقيته إلا بإشعال جبهة الصراع مع إسرائيل، واتهامه بالتخاذل في القضية القومية. وعندما أدرك عبد الناصر أن مشروع الوحدة العربية فقد زخمه ودخل في مزايدات يصعب تحريره منها، انكفأ هو نفسه على برنامج العمل الاجتماعي الداخلي. ومنذ ذلك الوقت ما يزال هذا التناقض الكامن، داخل الحركة القومية، بين مهماتها القومية ومهماتها الوطنية، ثغرة تستغلها النخب المتنافسة على الزعامة في البلدان العربية، وبالتالي مصدراً خصباً لتكريس الانقسام، وأحياناً تبريره، تارة باسم التحولات الاجتماعية والإصلاحات الداخلية، وطوراً باسم تحرير فلسطين ومواجهة القوى الإمبريالية.

ليس هناك شكّ في أن هذا التصوّر للوحدة، بوصفها وضعاً قائماً في الثقافة، ولا يحتاج إلا إلى الترجمة إلى اللغة السياسية، أي الدولة، والشعور العميق الذي رافقه بالوجود المسبق للأمة العربية، وبداهة سيرها نحو الوحدة العربية، بل حتميته، قد غطّى على التناقضات الداخلية التي تنخر المجتمعات العربية، بل كما سيظهر في ما بعد في الحركة القومية العربية نفسها، وحّد من حافز المفكّرين القوميين على التعمّق في فهم التحديات التي يواجهها أي مشروع توحيد داخل الجماعة أو الأمة ذاتها، وفي تحليل الصراعات التي يثيرها مثل هذا التوحيد بالضرورة بين جماعات المصالح وشبكات السلطة والقوة. وهي تختلف من حقبة إلى أخرى، ومن بلد إلى آخر.

ولأنها اعتبرت الوحدة الأمر الطبيعي، بينما التجزئة الأمر الصناعي أو المصطنع، وبالتالي الطارىء والمؤقت، لم يطرح تحقيقها على القوميين العرب أسئلة كثيرة، ولا فكّروا في استراتيجيات العمل الوحدوي الموضوعية، ولا في التحديات والمهام الملموسة التي يتوجب على العرب إنجازها لتحقيق هذه الوحدة. وشيئاً فشيئاً، أصبحنا نعيش الفكرة وكأنها واقع، ونؤكد وجود الوحدة من خلال الإشارة إلى استمرار فكرتها حيّة في أذهاننا. وفي المقابل، تركّز جهدنا على إبراز عداء العالم الخارجي، وبشكل خاص الغرب، للوحدة وتآمره عليها، بدءاً بمؤامرة سايكس ـ بيكو السيئة الذكر، حتّى حرب العراق الأخيرة. وهذا ما جعل هذه الحرب تظهر، بالنسبة إلى قطاعات واسعة من الرأي العام العربي، على أنّها حرب على القومية العربية، وتدمير لرمز من رموزها، أو قاعدة من قواعدها العسكرية والسياسية القوية.

وأصل هذا الاعتقاد المطابقة الميكانيكية بين مفهوم الأمة ومفهوم الجماعة الثقافية، والاعتقاد الثاني المرتبط به بأن وجود الوحدة الثقافية يؤهل لوجود الوحدة السياسية أو يقود لا محالة إليه. والحال أن هذه الفرضية الشائعة حول تكوين الأمم، ليست في واقع الأمر سوى أيديولوجية عكست وغطت في الوقت نفسه عملية التحول التي قامت بها النخب السياسية والثقافية في بلدانها، في سياقات متباينة وتحت ضغوط وحاجات مختلفة أيضاً، كان من نتيجتها بناء دولة تتطابق حدودها الجغرافية إلى هذا الحدّ أو ذاك مع حدود انتشار جماعة ثقافية أو لغوية. هكذا ولدت أوّل الحركات القومية في أوروبا تحت ضغط حاجات التوسع في الأسواق التي فرضها تطور الرأسمالية في طورها التنافسي والوطني الأوّل. ولذلك كانت القومية هنا قومية توسعية قادت إلى صدامات وحروب شرسة بين الدول التي تنازعت السيطرة على مناطق ثقافية لم يكن لديها على الأغلب خيار. ولم تراع هذه الدول والحركات القومية التي كانت تلهمها مبادئها الفعلية، فضمّت إلى حدودها ما استطاعت أن تلحقه بالقوة من أراض وشعوب لا علاقة لها بثقافة الدولة المركزية، وحاولت أن تصهرها بالقوة، كما تشير إلى ذلك بصورة واضحة التجربة الفرنسية التي هضمت العديد من شعوب المناطق المجاورة وفرنستها بآلتها التعليمية والسياسية والعسكرية.

لكن الحركة نفسها لم تخضع للعامل ذاته في المناطق الأخرى. فقام بعضها كرد فعل على تحديات خارجية، وبعضها الآخر نتيجة حروب توسع تقليدية، بينما بقيت شعوب عديدة غير قادرة على التكوّن في صورة دولة مستقلة وسيدة، بالرغم من وحدتها الثقافية وتجانسها

الإثني. أما في معظم بلدان أفريقيا جنوب الصحراء، فلا يمكن تصور حصول مثل هذه الحركة، لأن ذلك يعني تكوين دول بعدد القبائل القائمة، وهي تعدّ بالآلاف.

وقصدي، ليس هناك أي حتمية في تحول الجماعات الثقافية أو الشعوب المتجانسة إلى دول/أمم. وهناك أمثلة أكثر على انقسام الجماعات الثقافية والدينية وتكوين مراكز سليلة منفصلة، وأحياناً متنازعة، بسبب صراع المصالح والنزاع على الموارد والسلطات. وليس من الضروري أن يؤدي العامل ذاته إلى التحول نفسه. فالردّ على التحدي الخارجي الذي مثله التاج البريطاني لعب دوراً حاسماً في توحيد نواة الولايات المتحدة الرائدة، ومن ثمّ تحقيق الوحدة الأمريكية. لكن مثل التحدي الذي مثله العدوان الأجنبي والاستيطان الإسرائيلي، لم ينجب ردّ الفعل ذاته في البلدان العربية. ثمّ إن التقارب بين أبناء الجماعة الثقافية الواحدة قد يتحقق لإنجاز مهمة واحدة أو أكثر، ثمّ ينفضّ، كما حصل مع العرب في معركة ذي قار.

إن الذي وحّد الأمم عامل من خارج الثقافة، هو السياسة بالضبط. الأمة هي ظاهرة سياسية بالدرجة الأولى، تكوّنت في إطار تشكّل الدول الحديثة، وكانت إحدى ثمارها. وليس في تكوينها أي سرّ أو طابع سحري أو صوفي، كما يتجلّى أحياناً في كتابات العديد من المفكّرين القوميين، والعرب منهم بشكل خاص. إنّها صناعة سياسية تعتمد على فكرة أساسية أيديولوجية، هي ما ذكرناه من حتمية التطابق بين حدود الجماعة الثقافية والدولة، كجزء من نزوع الشعوب إلى التحقق والتكامل والازدهار الحضاري، وجملة من التقنيات والتكتيكات التي تهدف إلى خلق مناخ من الوحدة والتضامن والتكاتف بين الأفراد المنتمين إلى ثقافة واحدة، قد يكون من بينها الحروب الدامية، والممارسات العنصرية، والعداء للأجنبي، وتغذية الخوف من الأجنبي أو على الأمن عند الأفراد، كما هو واضح في حياتنا اليومية، حتّى في القرن الذي نعيش. وتطرح الحركة القومية نفسها على أنّها القابلة القانونية الطبيعية للأمة، لأنّها هي التي تقوم بالمطابقة الفكرية، ثمّ العملية، بين الجماعة الثقافية والدولة. ولذلك يشكّل فشل تكوين الدولة إدانة للحركة القومية، وانتقاصاً من صدقيتها. فهو تجسيد لإخفاقها في تصور مهامها وقيادة معركتها.

وبعد أن زالت الضغوط الاقتصادية والاستراتيجية القوية التي أمّنت نجاحها في المرحلة الأولى في أوروبا، تحوّلت القومية إلى نمط من التفكير والممارسة السياسية، يمكن لبعض النازعين إلى السلطة أن يستثمروه في سبيل تأمين قاعدة اجتماعية لهم من أولئك الذين ما تزال الشعارات والمخاوف والهواجس والذاكرة القومية تعني لهم شيئاً ما. لكن الأيديولوجيات القومية لم تعد تعني الكثير بالنسبة إلى أغلبية سكان أوروبا والدول الصناعية عامة. فلا تنفصل الحركة القومية عن التحديات والضغوط والمصاعب التي تتعرض لها الشعوب. وهي تطرح نفسها كقائد لمعركة التوحيد، أي المطابقة بين الحدود الثقافية والسياسية.

أما في البلدان العربية، فقد ولدت النزعة القومية في سياق تفكّك السلطنة العثمانية، وعلى قاعدة إضفاء معنى على عملية الانفصال عنها. ثمّ تغذّت من الدفاع عن المكتسبات التاريخية المتمثلة في وحدة الجغرافيا العربية في مواجهة مخططات الدول الاستعمارية التفتيتية. ولذلك شكلت بلدان سورية والعراق وفلسطين ولبنان والأردن مركز إشعاعها ومصدر نموها. ولم تلبث حتّى عمّت البلدان العربية بأكملها مع اشتداد حدّة النزاع مع الدول الغربية التي كانت

تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها ونفوذها في المنطقة العربية بعد رحيل جيوش الاحتلال بالطرق المختلفة، بما فيها الأحلاف العسكرية والمؤامرات والانقلابات المنظمة، والعداء للحركات الشعبية، وللتحوّلات الاجتماعية.

من هنا، لا ينبغي الخلط بين الأمة بالمعنى الثقافي أو الديني، والأمة بالمعنى السياسي. فلا تنبع الواحدة تلقائياً من الأخرى. وليست الأمة العربية معطى جاهزاً بسبب وحدة اللغة والثقافة والدين، كما اعتقد رواد الحركة القومية العربية. إنّها مشروع بناء تاريخي يمكن أن ينجح، كما يمكن أن يفشل، ويمكن أن يتحقق بصورة مشوّهة أو سعيدة. ويمكن أن تنقلب أو تنعكس أيضاً وتتراجع، كما يمكن أن تتقدم. وهي لا تولد مباشرة من الشعب بالمعنى الإثني. ومن الخطأ أن نعتقد أو نفكّر أن امتلاكنا ثقافة واحدة يحتّم تكوّننا كأمة. فالأمة مسار سياسي حديث مستقل عن مسار الثقافة والجماعة الدينية أو الثقافية (الإثنية).

وكما أنّه لا توجد علاقة حتمية وضرورية بين الوحدة الثقافية والوحدة السياسية، كذلك لا توجد علاقة حتمية بين الوحدة الثقافية وتكوين دولة واحدة أو اتحاد. والدليل على ذلك هو أن أوروبا توحّدت، وهي أمم وثقافات مختلفة، والعرب تفرّقوا، وهم على ثقافة ودين واحد.

وفي ما يتعلق بالبلدان العربية، تستحق أطروحة وجود ثقافة واحدة في الوقت الراهن نقاشاً أوسع. فهي ليست صحيحة إلا في حدود المطابقة بين الثقافة والتراث. وهما أمران مختلفان تماماً. تراثنا واحد دون أدنى شكّ. وأصل وحدته وتجانسه أنّه لم يعد فاعلاً في حياتنا السياسية وأمورنا المصيرية. أما ثقافتنا فهي تسير بشكل مطّرد إلى أن تكون ثقافات لا رابط بينها، أصولية وتغريبية وعلمانوية وعشائرية وطائفية ودينية وقوموية. وهذه هي النتيجة الطبيعية لإخفاقنا في تحقيق الأمة أو الدولة/الأمة. ولو دققنا النظر في ما نعيشه اليوم، لأدركنا أن جلّ ما يحرّك سلوكنا من القيم والمفاهيم العملية يصدر عن ثقافة مضادة وسلبية سيطرت علينا منذ قرون، تقوم على الاستقالة الجماعية من الشأن العام، والانطواء على المصالح الخاصة، ولا تخلق تعاطفاً، ولا تضامناً، ولا تفاهماً حقيقياً بين الأفراد، ومن باب أولى بين الشعوب والمناطق المتباعدة.

وإذا كان لساننا المادي واحداً من حيث الرموز والكلمات والإعراب، فإن لغاتنا العقلية والذهنية شتى. فنحن لا نتكلم لغة واحدة، ولا يجمعنا منطق واحد، وإنما أنماط من التفكير متباعدة ومتناقضة، حتّى داخل الشخص الواحد نفسه.

أما الدين المستعاد اليوم كمرجعيّة تعويضية، أي لملء فراغ إجهاض نشوء مرجعيّة حداثية بعد أن تفكّكت المرجعيّة الإسلامية الكلاسيكية، فقد أصبح في الزمن الراهن، زمن التحولات الثقافية والاختراقات العولمية، عامل تفريق أكثر منه عامل توحيد، بقدر ما أصبح مرتعاً للهويات الطائفية على حساب الهوية السياسية الجامعة.

ويلعب الاقتصاد العولمي الجديد دوراً كبيراً في تشجيع حركة التفكّك والتباعد بين الثقافات المستعملة داخل كلّ قطر، وعلى مستوى المناطق العربية معاً. والرأسمالية التي دفعت في مرحلتها الأولى إلى الوحدة من خلال ضغطها في اتجاه توسيع الأسواق التي نشأت بشكل

مستقل في مراكز متعددة من أوروبا، وتوحيدها وتسويرها بالثقافات الوطنية الخاصة، قد تغيّرت كلياً اليوم. وفي المقابل، يتناقض طابع الاقتصاد الرأسمالي العولمي بشكل متزايد مع تكوين الروح الوطنية ويقوّضها. وهو يدفع إلى الالتحاق بالمركز القائم، لا إلى تكوين مراكز جديدة منافسة. وهذا يفسر نزوع النخب الحاكمة في كلّ مكان إلى الانشقاق السياسي والاجتماعي والثقافي عن مجتمعاتها، والتفاعل في ما بينها على مستوى عالمي، وبشكل خاص النخب المنتمية إلى الدول الصغيرة والفقيرة. وتفكيك الأمم والشعوب النابع من التمايز في مستويات تنميتها وإدارتها والاستثمار فيها هو النتيجة المباشرة لالتحاق النخب المختلفة بالسوق العالمية، وتوظيفها الدولة التي تتحكم بها في استراتيجيتها الخاصة. ولذلك ما نشاهده اليوم داخل الدول الأطراف، ليست جهوداً حثيثة تقوم بها النخب السائدة من أجل تعزيز الثقافة الوطنية، والدفع في اتجاه المزيد من الاندماج الاجتماعي من خلال سياسات تكافل وتضامن وخدمات معمّمة، كما حصل في الدول المركزية، وإنما على العكس من ذلك، الاستئثار بالموارد الثقافية والمادية، وتحطيم المشترك منها، وتوليد ثقافات التمايز الاجتماعي، ونظم تعليم تعيد إنتاج هذا التمايز داخل المجتمع الواحد وتعمّقه. فما نعيشه اليوم ليس في الواقع سوى مرحلة تفكّك الأمم أو أشباه الأمم التي تكوّنت في النصف الأوّل من القرن العشرين، على أثر انحسار الصيغة الاستعمارية الكلاسيكية، ونشوء حركات الاستقلال عند الشعوب المستعمرة: قومية الوطنية المناهضة للاستعمار.

ما كان يسبغ الوحدة على ثقافتنا وسلوكنا، ويقدم لنا معايير ومرجعيات مشتركة، تجعلنا نتصرّف كأمة أو جماعة واحدة، هو الدين، والإسلام بالنسبة إلينا بشكل خاص. بانحسار الدين عن الحياة العمومية، وعن قضايا المجتمع والدولة والاقتصاد والسياسة والعلم والثقافة، لم يعد هناك رابط ولا مرجعيّة مشتركة. فلم تترسّخ في وعينا العام ثقافة الحداثة وقيمها، حتّى لو أن نواة منها قد زرعت عند بعض أوساطنا ونخبنا الثقافية. ومن المستحيل أن تتوسع دائرة هذه النواة لتتحول إلى مرجعيّة عامة، وتعيد بناء مرجعيّة مشتركة لنا، طالما لم تتحقق الحداثة العملية، لا على مستوى الدولة، ولا على مستوى الاقتصاد، ولا على مستوى التكوين العلمي للأفراد. وكان من الطبيعي أن تعمل النكسة التي واجهت مشروع الحداثة عندنا على زيادة بعثرة رؤانا الفكرية ومشاعرنا وعواطفنا وتوجّهاتنا النفسية، وأن تزيد في تشويش فكرنا، وزرع الفوضى الروحية في مجتمعاتنا. وفي اعتقادي أن السيطرة الإمبريالية هي التي ساهمت بقسط أكبر في إجهاض مشروع نهضتنا الحديثة، وقطع طريق التجديد الفكري والسياسي. فقد شكّلت مقاومتها والوقوف في وجهها وما تزال منذ انحلال الدولة العثمانية، محور تفكيرنا ومركز انشغالاتنا، إلى درجة ما نزال نتنازع إلى اليوم فيها بين من يريد إعطاء الأولوية للتحديث على حساب التفاهم مع السيطرة الأجنبية، ومن يريد إعطاء الأولوية للمقاومة على حساب التحديث والتقدّم في مشروع الحداثة. وما يزال من الصعب الوصول إلى تسوية تسمح لنا بالسير معاً، وفي الوقت نفسه في مشروع المقاومة والتحديث، حتّى لا تكون المقاومة انتحاراً أو مقاومة مفقرة لوسائلها، وقائمة على التضحية المجانية على الطريقة الدون كيشوتية، ولا تكون الحداثة استلاباً للشعب لصالح نشوء أرستقراطية اجتماعية جديدة تستخدم موارد الدولة، للتمكّن من السيطرة على الشعب والتحكّم به بصورة آلية، أي وسيلة لتنمية قيم التفوّق

والتمييز الاجتماعي بدل أن تكون إطاراً للانعتاق وتنمية قيم المساواة والعدالة والحرية.

فواقع الحال أن العرب، بعكس ما توقّعت الحركة القومية العربية وفلسفتها، بدل أن يتجهوا نحو تكوين أمة، وهو ما كان يستدعي إعادة إنتاج العروبة أو الهوية والوجود العربيين، في صورة حديثة، ومن منطلقات ومعايير العصر التي تملك وحدها مفاتيح التوحيد في الوقت الحاضر، اتجهوا نحو التفكك والتبعثر والانحلال. وبعد أن كانوا جماعة ثقافية متجانسة تنزع إلى تكوين أمة سياسية متفاعلة ومتكاملة، تحوّلوا إلى خليط من الدول والجماعات والأقطار. وهذا التشكيل غير القومي أو المفتقر إلى مقوّمات الأمة، هو الذي يفسر، بمقدار ما تمّ تجاهله والتعامل الموضوعي معه والشغل عليه، ارتداد النخب القومية العربية ذاتها على وعودها ومبادئها، واستخدامها السلطة التي مكّنتها منها الحركة الشعبية، لحسابها، ثمّ انقلابها انقلاباً كاملاً على الحركة الشعبية هذه، وتركيز جهدها على سحقها وتفتيتها والسيطرة الكاملة عليها.

عملت الفكرة القومية الوحدوية كوسيلة للسيطرة المنفردة لحزب واحد ضد خصومه داخل القطر، أكثر مما قادت إلى بناء إطار أوسع للوحدة أو للدولة الواحدة.

هكذا، لم يقدّر للوحدة الأولى التي قامت بين مصر وسورية، بسبب انهيار الوضع السياسي السوري، أكثر مما كانت ثمرة تفكير استراتيجي وعمل منظّم وحدوي واع، أن تستمرّ طويلاً. وبدت القوى الوحدوية، بالرغم من المدّ القومي الاستثنائي والدعم الشعبي الهائل، والزعامة الملهمة للرئيس جمال عبد الناصر، عاجزة عن التقدّم إلى الأمام. ولن تستطيع أن تعبر حاجز المقاومة المتنامية والمزدوجة التي ستوجّهها إليها القوى الإمبريالية، ذات النفوذ القوي في المنطقة، وحلفائها من القوى العربية المحلية المحافظة التي أدركت خطر الوحدة على مواقعها، وسعت، بالتفاهم مع الغرب، إلى كبح جماح الحركة القومية وتحجيمها قبل أن تحاول القضاء عليها.

والواقع أنّه، قبل أن تنقضّ عليها القوى الدولية الاستعمارية بتفجير حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧، كانت مسيرة الوحدة قد لفظت أنفاسها في الصراعات العنيفة التي نشبت بين قادتها، وتفرّد كلّ حركة انقلابية في البلدان العربية «المحررة» بقطرها، وانشغالها ببناء سلطتها ودولتها الخاصة، كما حصل في سورية والعراق بشكل خاص. فما كان أصحاب الانقلاب من الضباط الأحرار الذين صعدوا على أكتاف حركة قومية اعتمدت الشعبوية، وآمنت بتجلّي الروح القومية العفوية، يقبلون بالتخلّي عن السلطة التي سقطت بين أيديهم، لزعامة أخرى، مهما كانت قوة نفوذها وزعامتها القومية، كالقيادة الناصرية دون شروط، ودون أن يضمنوا لأنفسهم أن يكونوا شركاء فيها.

وما إن تراجع المدّ الوحدوي القومي قليلاً حتّى ظهرت إلى السطح، بشكل عار أحياناً، ما تسمّيه الأدبيات الكلاسيكية القومية مخلفات العصور الوسطى العشائرية والقبلية والطائفية والأنانية. وكان من الواضح أن الفكرة القومية لم تنجح في توليد أخلاقية جديدة من طبيعة وطنية، وتركت الساحة مفتوحة أمام عودة التضامنات المصلحية والزبائنية بصورة لافتة بعد أول مواجهة جدية مع القوى الخصم في حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧. وشيئاً فشيئاً انحسر

المنطق القومي الوطني أمام صعود منطق المصالح الخاصة من كلّ الأنواع، وتمّ التفاهم بين النخب العسكرية القومية على حساب الوحدة والمشاركة الشعبية، مما دفع بشكل عميق نحو تكوين سلطات أوليغارشية عسكرية وبيروقراطية لا تمتّ بصلة إلى الدول القومية أو القطرية على السواء.

لقد استخدمت الفكرة القومية الوحدوية كاستراتيجية سلطة من قبل تلك النخب الوسيطة الصاعدة في مجتمعات الخمسينيات العربية، على هامش انحسار سلطة الأرستقراطيات التقليدية وتراجع نفوذها، وعلى أكتاف شعوب بدأت للتوّ تشعر بوزنها السياسي، وتعتقد أنّها أصبحت قوة محركة وفاعلة. وفي ظلّ هذه الأيديولوجية المثالية والمعبّرة أكثر من أي أيديولوجية أخرى عن روح التضحية ونكران الذات، تمكّنت هذه النخب، بتكويناتها المختلفة، من تأمين قاعدة شعبية مكّنتها من القضاء على القوى التقليدية الحاكمة والنافذة والحلول محلّها. ولهذا ما إن ضمنت هذه النخب سيطرتها على السلطة في بلدانها حتّى استقلّت بها كلياً، وأغلقتها كما لم يفعل أي نظام سابق في البلدان الأخرى، وجعلت منها معاقل تحتمي بها، وتنقضّ من خلالها على القوى الأخرى المناوئة أو المنافسة، داخلية أكانت أم عربية خارجية. لقد كانت الحركة القومية القاطرة التي حملت التغيير الاجتماعي داخل الأقطار العربية أو أكثرها، بما أمّنته من تحالف استراتيجي ظرفي ضروري بين النخب الجديدة في مواجهة خصومها الداخليين من قوى تقليدية ومحافظة. ولأنها كانت غطاء أيديولوجياً للوصول إلى السلطة، لم يمهّد انتصارها لمشاركة أوسع من قبل الجمهور في الحياة السياسية، بل عمل بالعكس على عزلها وتهميشها. ولم يعمل استقرارها وترسيخ أقدامها على بناء الوحدة الموعودة، بل، ولا على تعميق نزعتها الوحدوية، ولكنه دفع بشكل لم يسبق له مثيل إلى تكريس نظم الحكم المطلق والانفراد بالسلطة والتمسك المرضي بأدنى شارات السيادة القطرية ومظاهرها الفارغة. بمعنى آخر، عملت الفكرة القومية الوحدوية كوسيلة للسيطرة المنفردة لحزب واحد ضدّ خصومه داخل القطر، أكثر مما قادت إلى بناء إطار واسع للوحدة أو للدولة الواحدة يغيّر في خريطة توزيع القوة الإقليمية وتفكيك نظام السيطرة الاستعمارية[٧].

وبذبول الحركة القومية نتيجة خيانة النخب القائدة فيها، ثمّ انسحاب الحركة الشعبية

---

(٧) هذا يفسر أيضاً لماذا باءت مشاريع الاتحاد التي وقعها الضباط الأحرار أو نصف الأحرار في ما بينهم، على مراحل عديدة، بالفشل، ولم تسفر عن أي اتحاد. فقد كانوا يخونونها قبل أن يجفّ حبر الاتفاقيات الموقّعة في ما بينهم. اتفاقية الوحدة الوحيدة التي صمدت أكثر من سنتين كانت اتفاقية الوحدة السورية ـ المصرية. والسبب لا يكمن في قومية الضباط السوريين الذين قاموا بانقلاب غير معلن على الحكومة المدنية، وذهبوا إلى القاهرة للتفاوض مع عبد الناصر على الوحدة، ولم يكونوا أساساً بعثيين، وإنما في فقدان الطبقة السياسية السورية عموماً السيطرة على الوضع بسبب نزاعات حادة ومستمرة بين أطرافها، وافتقار الضباط الذين جروا وراءهم السياسيين إلى القاهرة، وفرضوا عليهم الوحدة، إلى الثقة بمقدرتهم على إدارة البلاد بمفردهم. وهي نقطة الضعف التي تغلبوا عليها بسرعة في ما بعد، ليستعيدوا سيطرتهم الكاملة على القطر السوري، ويصبحوا أكثر من ذلك معلمين كباراً للانقلابات والحكومات العسكرية في الوطن العربي. من هنا، ما حصل في سورية من تنازل لعبد الناصر، كان استثناءً لم يكن من الممكن تكراره، وكان من الخطأ التشبث به والرهان عليه باعتباره نموذجاً للتقدّم في اتجاه الوحدة.

وانكفائها على نفسها، فقد مشروع الوحدة العربية حامله التاريخي، ونحن نعيش اليوم مرحلة الثورة المضادة للقومية التي تترافق فيها الردّة عن الفكر القومي، لدى العديد من أنصاره السابقين وفي الاتجاه المغالي، مع سياسات الانتقام التي تمارسها القوى الإمبريالية التي عاشت فترة المدّ القومي كتهديد دائم. وهكذا، فقدت الفكرة القومية زمام المبادرة، وانتقلت إلى موقع المعارضة. وقد تزعزع موقع الوحدة أكثر من قبل بمقدار ما أثار حفيظة القوى المحافظة، وعبأ ضدها القوى الدولية التي خشيت من انتصارها، مما يعني أن قضية الوحدة القومية صارت اليوم أكثر صعوبة وتعقيداً مما كان عليه الحال قبل الخمسينيات، وربما لا يمكن بعدها التفكير بمثل هذا المشروع من جديد.

هذا ما يفسر اتجاه تاريخ العرب إلى السير إلى مزيد من التمزّق والتشتت بدل الوحدة، إلى درجة من الصعب أن نتحدث فيها اليوم عن الرابطة السياسية بين العرب، داخل كلّ قطر وعلى الصعيد الجماعي، على أنّها رابطة قومية. فوجودهم السياسي أقرب إلى أن يكون اليوم من نمط الإقطاع السياسي: النظم السياسية إقطاعية، والنخب زعاماتية وجهائية، أو نخبوية فاسدة. وإذا كنا ما نزال نستخدم كلمة «أمة»، فذلك نابع من أننا نخلط في وعينا بين الأمة والإثنية أو الجماعة الثقافية. نحن جماعة ثقافية واحدة، لكننا لسنا أمة سياسية، ولا تجمع بين أفرادنا رابطة سياسية، بالمعنى الحقيقي للكلمة، لا على مستوى العلاقات العربية ـ العربية، ولا داخل كلّ قطر من الأقطار. فلكي توجد الأمة لا بدّ من وجود الدولة. وليس في البلدان العربية دولة بالمعنى الحديث، وإنما سلطنات ومناطق نفوذ وعزب ومزارع خصوصية لأصحاب السلطة والسلطان.

ثالثاً: الدولة القطرية ومأزق جامعة الدول العربية

قلت إن تفسير إخفاق مشروع الوحدة الاندماجية يكمن في خسارة الحركة القومية العربية التي عملت عليه، أما إخفاق العرب في تكوين اتحاد بين الدول على نمط الاتحادات الإقليمية التي عرفها العالم في العقود الماضية، فهو يرتبط بطبيعة الدولة التي نشأت في منطقتنا. وقد تحكّم بتحديدها عاملان: **الأوّل** المكانة التي يحتلها الشرق الأوسط في استراتيجية السيطرة الغربية العالمية. و**الثاني** تراث انهيار الحركة القومية وانكسار الحركة الشعبية التي ألهبتها، وكانت تقف وراءها، وبشكل من الأشكال، ورثت النخب التي رست عليها السلطة منذ السبعينيات، عبر النزاعات الداخلية والصراعات العربية، فضاءً سياسياً داخلياً مفرغاً من أي قوة أو فكرة منافسة حيّة. وكان بإمكانها دون صعوبات أن تعيد نسج علاقاتها الدولية، وبناء سياساتها الإقليمية، بما يلائم انفرادها في السلطة واحتكارها لها واستمرارها فيها دون رقيب ولا حسيب.

وهكذا انفتحت الحقبة ما بعد القومية على تطبيع مزدوج وسريع للعلاقات العربية ـ العربية، وللعلاقات العربية ـ الغربية. فعلى الصعيد العربي، لم يعد هناك معنى للحديث عن نظم تقدّمية ثورية، ونظم رجعية محافظة. وشكّل الثلاثي المصري ـ السوري ـ السعودي ركيزة الاستقرار الإقليمي لعقود ثلاثة متواصلة. وعلى الصعيد الغربي، لم يعد هناك ما يمنع

تطبيع العلاقات سوى العقدة الإسرائيلية التي ما لبثت أن ذلّلت بعد قبول جميع الأقطار العربية المعنية الالتزام بعملية المفاوضات للتوصّل إلى حلّ سياسي بالطرق الدبلوماسية، وشاركت في مؤتمر مدريد للسلام والمفاوضات الأخرى التي نجمت عنه.

وحصلت بالفعل مبادرات من أجل تفعيل جامعة الدول العربية، وطرحت مشاريع عديدة لإصلاحها وتطويرها لتردّ على الحاجة الملحّة إلى تشكيل إطار إقليمي عربي للتنسيق بين الجهود، وتوحيد القوى، وإطلاق عملية التنمية البشرية، غير أنّها لم تتعدّ إلا في النادر الأمنيات والأحلام، وسقطت جميعاً بسبب ضعف الإرادة السياسية أو غيابها. وهذا ما يطرح أسئلة عديدة على المنطق الذي يسيّر السلطة في البلدان العربية، ويوجّه سلوكها واختياراتها.

من الصعب أن نفهم تردّد الحكومات العربية في التقدّم على طريق التعاون الذي يضمن للجميع مزيداً من الاستقرار، ويمكّنهم من مواجهة التحديات الكبيرة، الأمنية والاجتماعية والاقتصادية، دون تحليل طبيعة النظم القائمة والتزاماتها، ونوعية التوازنات التي تقوم عليها. لكن في ما وراء ذلك، لا أعتقد أن فهم آلية عمل هذه النظم ومنطق سياستها، يمكن أن يتم بمعزل عن تحليل الإطار الجيوسياسي الذي تعمل فيه، وأعني به موقعها في النظام العالمي، والوظيفة التي تقوم بها في إطار ضمان استقراره وحماية ازدهاره.

اعتقد القوميون دائماً أن النفوذ الاستعماري الذي طبع تاريخ المنطقة السياسي وتحكّم به قبل انهيار الدولة العثمانية وبعدها، بل منذ توقيع معاهدات حماية الأقليات في القرن الثامن عشر، هو العقبة الرئيسيّة أمام تحقيق حلم الوحدة العربية. ولم يكونوا مخطئين في ذلك. لكن ما قصّروا عن إدراكه هو أن زوال الاستعمار، وخروج قواته العسكرية، وإغلاق مكاتب مفوّضه السامي، لا يعني بالضرورة السيادة، ولا بالتالي تحرير الإرادة الوطنية. وليس هناك شكّ في أن التجمّد على فكرة الاستعمار ونموذجه التقليدي، قد حرم القوميين التعمّق في فهم آليات السيطرة الأجنبية، وشروط العمل في الحقبة الإمبريالية ما بعد الاستعمارية، وفي مقدمة ذلك علاقات التفاعل والاعتماد المتبادل في السلطة والسيطرة بين النخب المحلية والمركز العالمي، وأثر ذلك في بناء الدولة الوطنية ذاتها.

وبعكس ما كان عليه الحال في الحقبة الاستعمارية الكلاسيكية، أصبحت السيطرة الخارجية جزءاً من تركيبة نظام عالمي متكامل ومتفاعل، ولم تعد أحادية ظرفية. وأصبحت بنية متعددة المستويات، تمدّ جذورها في الدولة والمجتمع معاً:

ـ فهي بنية جيوسياسية وجيواستراتيجية تتمثل في موازين قوى قائمة وعلاقات غير متكافئة تضمن التفوّق للبعض والدونية الاستراتيجية للبعض الآخر.

ـ وهي بنية اقتصادية، تتجلّى في ما نسمّيه الاستعمار الجديد أو التبعية أو اعتماد الأطراف على المراكز، وتبعيتها لها في تحديد معايير العمل والإنتاج، وفي الموارد الرأسمالية والتقنية والخبرة.

ـ وهي بنية ثقافية يمثلها نمط الاستهلاك، وتنشرها وسائل الإعلام وتتعامل بها المنظمات المدنية العالمية.

ـ وأخيراً، هي بنية نفسية، تميّز الغالب من المغلوب، والسيد من التابع، والمتقدم من المتخلّف، وتحدد لِكُلّ طرف حدود أهدافه ومطامحه.

من هنا، بالرغم من أن إنجاز الاستقلال قد وجّه ضربة قوية إلى النفوذ الغربي في المنطقة، ووسّع من هامش مبادرة الشعوب العربية، مما أعطاها الشعور بأنها أصبحت قادرة على الحركة وفرض إرادتها، وهو ما يفسر ازدهار الحركة الشعبية في حقبة ما بعد الاستقلال، كما ذكرت، فإنّه لم يلغ شروط السيطرة الإمبريالية العالمية التي تقسم المعمورة بين مركز وأطراف.

ولهذا، لن يقود الاستقلال إلى الاستقرار والتفرغ لتنظيم الشؤون العامة، كما حصل في العديد من الدول والأقطار، ولكنه سيؤجج النزاع، ويوسّع من دائرته مع القوى الغربية، في موازاة تنامي طموحات الشعوب العربية، وتزايد شعورها بأنها أصبحت جاهزة لإعادة صوغ مشروعها الوطني في ما يتجاوز الاستقلال نفسه نحو تحرير فلسطين من الاستيطان الإسرائيلي، وتغيير علاقات القوى الاستراتيجية والجيوسياسية، وإعادة توزيع الموارد الاقتصادية. ولن ينتهي هذا النزاع العربي القومي ـ الغربي الذي بدأ مع تأميم قناة السويس والعدوان الثلاثي الذي أعقبه عام ١٩٥٦، ليمتد إلى الحرب العالمية على الإرهاب التي صاغتها الإدارة الأمريكية خصيصاً لمعالجة المشكلة العربية، وما شملته من حروب في فلسطين ولبنان وغيرهما، مروراً بحرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ وحرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣، وحرب لبنان ١٩٨٢، وحربي العراق الأولى والثانية عام ١٩٩١ وعام ٢٠٠٣، حتّى اليوم. لقد كان هناك أكثر من نصف قرن من الحروب والنزاعات المفتعلة والمنظّمة لتطويع الشعوب العربية، وإفراغ الحركة الوطنية العربية من مضمونها، وإعادة تحجيم الاستقلال العربي، واستتباع النخب السياسية والحكومات.

بالتأكيد، لم تنجح استراتيجيات النظام الغربي، بوصفه مركز السيطرة العالمية، في إخماد روح المقاومة لدى الشعوب العربية، ربما بسبب تحديه المستمر لها، ومطابقة سياساته وشروطه مع السياسات والشروط الإسرائيلية. وما تزال جذوة المقاومة مستمرة هنا وهناك على يد قوى وجماعات ليست أغلبيتها مرتبطة بالحركة القومية، ولا مشاركة لها في فكرها. وهو ما يعبّر عن التناقض الموضوعي بين نظام الهيمنة الدولية والمصالح الوطنية العامة للشعوب العربية.

لكن وجود هذه المقاومة واستمرارها لا ينبغي أن يخفيا عنا حقيقة أن إسقاط مشروع الدولة القومية العربية من جهة، ومواصلة التكتل الغربي، مباشرة أو عن طريق إسرائيل، هجومه لإخضاع المنطقة من جديد، وتعزيز نفوذه المهدّد فيها من جهة أخرى، قد أديا في النتيجة إلى إجهاض عملية بناء الدولة ذاتها في الوطن العربي، القطرية منها والقومية، بما ساهما فيه من التحاق النخب بالسيطرة العالمية، وانحطاطها إلى أدنى مستويات الممارسة السياسية والأخلاقية، وتهميش الشعوب، وتفتيت القوى، وتشتيت الفكر والرؤية.

هكذا أفضى انهيار الحركة القومية الشعبية إلى بروز وضعية جديدة، استعاد فيها التحالف بين النخب المحلية الحاكمة والدول الغربية النافذة في المنطقة مكانته التقليدية، بل أصبح أكثر وثوقاً وعمقاً مما كان عليه الأمر قبل الثورة القومية، بسبب الاكتساح العسكري للساحات السياسية الوطنية، والاستمرار في الحكم خارج القانون، وغياب أي قوة سياسية داخلية ضاغطة.

وكما عمل ذلك على تعميق اندراج الأقطار العربية في استراتيجيات الدول الكبرى والنظام الدولي عموماً، واستتباعه لها، ساهم أيضاً في تفريغ الدولة من محتواها الوطني تماماً، وجعلها أداة طيّعة في يد القوى المتحكمة بها، تستخدمها كما تشاء، وحيثما تشاء، لتحقيق مصالح خاصة بها، وتعزيز تعاونها وتحالفها الدولي. وتحت ضغط هذه المصالح والتفاهمات، بين النظم المطلقة السلطة، والقوى الإمبريالية المنتصرة على الحركة الشعبية العربية، تحوّلت الدولة بسرعة إلى ما يشبه الوكالة الأجنبية، بل إلى وكالة بالمعنى الدقيق للكلمة، تعمل فيها النظم والنخب القائمة لصالح النظام الدولي، لقاء تمكينها من السيطرة وإطلاق يدها في موارد البلاد وشعوبها. من هنا، لم يعد الاستبداد نظاماً محلياً قائماً بذاته، ثمرة اختيارات أو توازنات داخلية، ولكنه أصبح قاعدة وجزءاً لا يتجزأ من نظام السيطرة الإمبريالية التي أصبحت هي نفسها إمبريالية عالمية. وفي ظلّ تحالف الاستبداد والاستعمار الذي عزّزه موت الحركة الشعبية، تفاقمت القطيعة بين النخب الحاكمة والشعوب، وتقدّم تفكيك الجماعة السياسية، أو ما يمكن أن يكون مشروع أمة، ونسيجاً وطنياً حيّاً، وتمّ تفريغها من مضمونها، بل إن إنكار وجودها وتصفيتها، هما السياسة الوحيدة التي تتيح للسلطة النابعة من هزيمة الحركة القومية أن تتشيأ، وتستمر دون حدود، وأن تعمل دون قيود. فهذه السياسة المضادة، أو بالأحرى هذا المضاد للسياسة، هو وحده ما يضمن للنخب السائدة أن تستمر في مشروعها الاندماجي مع النظام العالمي، والتهميشي في ما يتعلق بالمجتمع. إن تهميش المجتمع وتفريغه من هويته السياسية والمدنية، وبالتالي الحقوقية والقانونية، هما شرط استمرار الصيغة الإمبريالية القائمة.

دولنا منقسمة بين من يسوّق مقدرته على ضبط النزاعات الداخلية لضمان توكيله من قبل النظام الدولي، ومن يهدد بتفجير الأوضاع كي يستدرج لنفسه عروضاً في التوكيل.

وهذه السياسة المضادة، أو السياسة المضادة للسياسة والعدوانية معاً تجاه الشعب، أفراداً وجماعة، هي التي تفسر عودة المجتمعات نحو أشكال ما قبل سياسية من التجمّع والتضامن والتعاطف، أي الارتداد نحو الصيغ الأهلية، التي لا يمكن إلا أن تكون جزئية وعصبوية، أي تمييزية وتجزيئية، وغياب الفردية والهوية السياسية الوطنية. كما تفسر نجاح النخب الحاكمة باستخدام الفكرة الوطنية استخداماً أداتياً، والتلاعب بها كما تشاء، بعد أن فقدت هذه الفكرة أي قيمة مادية أو مضمون على الأرض.

ولا شكّ في أن طبيعة الاقتصاد العربي الذي تسيطر عليه العائدات الريعية والمضاربات، تلعب دوراً كبيراً في نشوء هذا النوع من النظم واستمراره، فهذا الاقتصاد هو بالتعريف اقتصاد شبه استعماري يزدهر في التبعية ويستدعيها. وربما لا توجد اليوم منطقة استمر فيها النمط الاستعماري للاقتصاد بمثل ما هو عليه الحال في المنطقة العربية.

كما إنَّ نظام السيطرة الاستعمارية المتجدّد يتمتع هنا بأداة استثنائية، لا وجود لها في أي منطقة أخرى في العالم، هي إسرائيل والآلة العسكرية التي تشكّل تهديداً مباشراً وأداة

للضغط الدائم. فهي لم تكفّ عن التدخل العسكري خلال العقود الماضية، سواء ضدّ حركات المقاومة لنظام السيطرة القائم، على مستوياته المختلفة، أو ضدّ النظم والسياسات والمشاريع والمؤسسات التي تعتبر أنّها يمكن أن تقود إلى تغيير في خريطة القوى الاستراتيجية أو السياسية. فهي من دون أدنى شكّ الحارس الأمين لنظام السيطرة المزدوج، الاستبدادي الاستعماري.

تخلق هذه العوامل والبيئات الاقتصادية والجيوسياسية والسياسية توازنات في المنطقة، أو بالأحرى نظاماً من العلاقات الداخلية والخارجية، يشجّع على التباعد والانقسام والتنابذ، وليس على الوحدة. فهو يدفع النخب العربية إلى التنافس في ما بينها على خطب ودّ الغرب، أمريكا وأوروبا أساساً، لانتزاع صفة الوكالة، أو للعب دور في المنطقة يظهر سطوتها، أو يضمن لها تكوين رصيد سياسي خاص بها، تلعب به، يعوضها عن غياب السياسة وهامش السياسة الداخلية. فليس هناك سوى الوزن الإقليمي المتميز للتعويض في نظر النخب الحاكمة عن انعدام الوزن النوعي الداخلي، أي عن غياب أي مجال أو فرصة لتكوين شرعية سياسية وطنية أو اجتماعية. السياسة تبنى هنا من دون شرعية، أي بإظهار السطوة والشوكة، تماماً كما كان عليه الحال في عصر الدولة السلطانية. فدولنا اليوم منقسمة بين من يسوّق مقدرته على التهدئة وضبط النزاعات الداخلية لضمان توكيله من قبل النظام الدولي، الذي هو في الحقيقة نظام السيطرة الغربية حتّى الآن، ومن يهدّد بتفجير الأوضاع وإشعال النار، كي يستدرج لنفسه عروضاً في التوكيل تتجاوز حجم قوته الحقيقية.

هذا هو المنطق الذي يقود العلاقات الإقليمية والدولية. وهو منطق السيطرة الإمبريالية بامتياز. والأطراف فيه هي النخب الحاكمة المحلية التي تسيطر على القوة والثروة والموارد الوطنية والنظم الاستعمارية أو شبه الاستعمارية. فليس في هذا النظام مكان للشعب، ولا بالتالي لمشاريع تعمل لخدمته، مثل مشروع الوحدة أو الاتحاد. فمثل هذا المشروع يتناقض مع السيطرة الأحادية والأبدية التي تفرضها النخب الوكيلة الحاكمة، وموكلوها أيضاً، من أجل ضمان الاستقرار والاستمرار وصلاح التجارة الاستراتيجية.

أصل الوحدة الوطنية والقومية هو وجود الصالح العام، أو النفع العام. وما لم يوجد مفهوم النفع العام، لا تكون هناك وطنية، ولا أمة، ولا بالتالي نزعة إلى التقارب مع الدول المجاورة.

ودولنا ليست دول نفع عام، وإنما نفع خاص. لذلك هي إقطاعات. والإقطاع لا يقود إلى الوحدة، وإنما هو بالعكس رديف التفكّك والتجزئة. الإقطاع هو ضدّ المواطنية، وبالتالي ضدّ الصالح العام. إن المصلحة العامة فكرة ضعيفة، وتكاد لا توجد في وعي النخبة ونظام تفكيرها الراهن.

لذلك أيضاً لا يوجد اتحاد دول عربية، لأنه لا توجد دولة وطنية، أي يقودها مفهوم الصالح العام، في أي قطر. فلا اتحاد حتّى بين دول إقليمية دون وطنية، أي تطابق الإرادة الشعبية مع إرادة السلطة التي تمثلها، مما يعني أن الديمقراطية أو الدمقرطة تبقى المدخل إلى أي مسار اتحادي بين الدول العربية، بمقدار ما تشكّل الطريق الإجباري نحو إعادة السلطة إلى

مصدرها، وتأكيد سيادة الشعب ومصالحه، وأسبقيتها على المصالح الخاصة، المتحالفة مع المصلحة الأجنبية.

وبالمثل، لا يمكن للدولة أن تنزع إلى التوحّد مع دولة غيرها في مشروع وحدة ما لم تكن سيدة أمرها. ومفهوم السيادة يتناقض مع الدولة/الوكالة المحلية. والاتحاد مشروع سياسي تاريخي كبير لا ينسجم منطق تكوينه مع منطق السمسرة الذي هو منطق الوكالة، سواء أكانت سمسرة سياسية أم اقتصادية. والدول العربية ليست دولاً بكلّ معنى الكلمة، وليست سيدة أمرها، وليست بالتأكيد، كما أظهرت ذلك حرب غزة الأخيرة في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩، صاحبة قرار، وليس لديها إرادة سياسية، ولا منطق الخدمة الوطنية.

الدولة الناقصة السيادة، أي المجهضة، هي بالضرورة دولة أداة في يد النخب التي تملكها، فهي ليست دولة مجتمعها. والدولة العربية هي دولة النخب، لا دولة الشعب. ولا يكون اقترابها بعضها من بعض إلا على سبيل التحالف المؤقت، والتعاضد ضدّ عدو مشترك، وبذلك لا ينتج أي مشروع تعاوناً فعلياً، فما بالك بتشكيل اتحاد إقليمي يستدعي الرؤية التاريخية البعيدة والشاملة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية؟ كلّ ما تستطيعه هو تفاهم مؤقت وتكتيكي تلجأ إليه من فترة إلى أخرى لتحسين أوراقها في النزاعات التي تتحكّم بها، لا للارتقاء بشروط ممارسة الدولة لوظائفها القومية، أي ضمان حقوق أكبر لشعوبها.

رابعاً: ما هو المستقبل؟

لو دقّقنا في العوامل التي تقدّمها الأدبيات القومية السائدة باعتبارها المسؤولة عن إعاقة تحقيق الوحدة، بشكليها الاندماجي والإقليمي، لاكتشفنا أن كثيراً منها هو النتيجة الطبيعية لانعدام العمل الوحدوي أو غيابه أو تعثره، وليس العكس. فاختلاف النظم السياسية الملكية والجمهورية، ليس إلا مظاهر ثانوية وشكلية لا تعكس أي تمايز في طبيعة السلطة الأبوية وشبه الإقطاعية السائدة في معظم البلدان العربية. أما الخصوصيات القطرية والوطنية، الثقافية وغير الثقافية، فيوجد مثلها داخل أي بلد عربي. وفي جميع الأحوال، لا تعني الوحدة ولا تستدعي تعميم قيم منطقة ما وثقافتها على المناطق الأخرى. أما التباين في الموارد ومستويات الدخل، فمن الممكن أن تدفع بالعكس إلى التكامل لو نظر إلى البلدان العربية الأقل حظاً في الثروات الباطنية، بوصفها سوقاً مهماً لاستثمار ناجع لثروات أهل الخليج ومتموليهم. وبالمثل، ليس النزاع حكراً على العلاقات بين البلدان العربية، بل إنّه سمة طبيعية للحياة الاجتماعية والدولية. وهو قائم داخل أي أمة مهما كانت موحّدة. فعوامل الوحدة والصراع موجودة داخل أي مجتمع، سواء أكان في شكل أمة أو عشيرة أو جماعة دينية. ولا يمنع وجود ثقافة مشتركة، وتاريخ واحد، وذاكرة ودم مشترك داخل الأسرة الواحدة، الأبناء من الصراع والاقتتال حتّى الموت أحياناً. ما يختلف مع الدولة هو ضبط هذا النزاع ضمن قواعد قانونية مرعية، وتحويله بالتالي من نزاع دموي إلى نزاع سلمي، يمكن حلّ الخلافات فيه بالطرق السياسية. وهذا صحيح بالنسبة إلى الدولة عموماً، سواء أكانت قطرية أم اتحادية.

ولذلك، إذا أردنا الحديث عن عوائق، فهي لا توجد على شكل عوامل متفرقة، متعدّدة

ومتنوّعة، بل إنّها موجودة ومجسّدة في طبيعة النظام المجتمعي الذي يشكّل قاعدة النظام الإقليمي، الذي يشكّل هو نفسه جزءاً من النظام العالمي الإمبريالي، والذي لا تشكّل المنظمة العربية الجامعة إلا انعكاساً سالباً أكثر له. فلا يستطيع هذا النظام أن يطلق ممارسة اتحادية فاعلة في الوقت الذي يخفق فيه في بناء مثل هذه الممارسة داخل كلّ قطر من أقطاره. فمفتاح وجوده واستمراره هو شلّ إرادة العمل الجمعي والمجتمعي العام في سبيل جعل الخاص، أي مصالح النخب الحاكمة، المبدأ العام الوحيد الممكن والجامع. فوجود هذا النظام مرهون بتحطيم أي مبدأ انتظام، داخلياً أكان أم إقليمياً.

هل يعني كلّ هذا أن حلم الوحدة قد ضاع إلى الأبد؟

لا، بالتأكيد. فلم يعد للدولة القطرية مكان في عصر العولمة الراهن. فهي تفقد بشكل متسارع فاعليتها ومقدرتها على السيطرة الداخلية والإقليمية. وليس هناك بديل من التكتل مهما كان اسمه ونوعه. لكن السؤال هو: كيف يحصل ذلك وعلى أي قاعدة ولصالح من؟ ومن الواضح أن ما نعيشه اليوم في البلدان العربية هو نوع من الوحدة الذي يحصل بالشكل الذي يرضي مصالح التحالف العربي الغربي من جهة، ويضمن استمرار النظم القائمة وثراء أصحابها وسطوتهم على حساب تهميش الأغلبية الشعبية وتجويعها وحرمانها من جميع أنواع الحقوق، بما فيها الحق في الهوية والكرامة والاعتبار. فالوحدة العربية قائمة، لكن بين النظم السياسية المتجانسة تماماً، وهي وحدة ضدّ السيادة، وضد الحرية، وضد العدالة، وضد المساواة. ولا يمكن لأي شكل منها أن ينسجم مع مثل هذه المصالح أكثر من الشكل الذي تتخذه العلاقات بين البلدان العربية اليوم.

ولو دققنا النظر لأدركنا أن ترسيخ الدولة القطرية، ليس السمة الأبرز في وضع العرب اليوم، وإنما تجاوزها، ولكن بحسب ما يحتاج إليه استقرار نظام السيطرة العالمي وازدهاره. فلا يمنع الخلاف بين الزعامات العربية النظم القائمة من توحيد الآلة الأمنية، والتفاهم حول كلّ ما يحتاج إليه ضبط الشعوب وتهميشها وشلّ إرادتها. ولا يستبعد ميدان السياسة والاقتصاد والمجتمع عن هذه الوحدة. فقد انتقل الكثير من قيم وتقاليد نظم الحكم الأبوية والعشائرية الخليجية إلى النخب الحاكمة في البلدان العربية المحيطة، بما في ذلك مبدأ التوريث السياسي. وتشكّل الاستثمارات الخليجية اليوم النسبة الأكبر من الاستثمارات الخارجية في الأقطار العربية، بينما تتحول دول الخليج أيضاً إلى مركز الجذب الأوّل للعاملين العرب من عمال وأُطر. وتكاد قناة «الجزيرة» تحقق وحدها الوحدة الإعلامية والأيديولوجية العربية، منافسة بذلك قنوات ثقافة الاستهلاك العربية والعالمية الكوسموبوليتية.

وبالرغم من ضآلة فاعليتها، تمثل جامعة الدول العربية إطاراً سياسياً لتوحيد المواقف، وحلّ النزاعات الداخلية، بما يساعد على استقرار نظام السيطرة الإقليمي الاستبدادي والتابع معاً. فهي أحد صمامات الأمان الصغيرة فيه، وتعبّر قمم رؤسائها ومجالس وزرائها الدورية عن شعور النظم القائمة بالحاجة إلى إطار لتفريغ التناقضات ومعالجتها، لتجنّب المواجهات وحملات العداء المحتملة التي تهدّد استقرار أي منها.

وقد نشأ في موازاة هذا التحالف الأمني بين النظم العربية توحيد مقابل للإعلام العربي أنجب وحدة عربية عميقة على مستوى المشاعر والعواطف والتفاعلات الفكرية والثقافية. وتترجم هذه الوحدة العاطفية والثقافية، والدينية أيضاً، إلى تبادلات مكثفة بين أبنائها ترسم ملامح فضاء عربي متميز بوضوح من الفضاءات القومية التي تحيط به.

وأكثر من ذلك، نحن موحدون بشكل أوضح عبر الغرب، وفي نظره، وفي الاستراتيجيات الأجنبية التي تستهدفنا. وهذه هي الوحدة السلبية، أو بالسلب، التي استحققناها. نحن موحدون في خضوعنا المشترك لسيف التسلط والعدوان وغياب الحقوق والأمن. ومركز توحيدنا هو هزيمتنا المشتركة في فلسطين، وداخل كلّ قطر من أقطارنا. تجمعنا وحدة المصير البائس، وسوء المعاملة، وانعدام الآمال والآفاق.

وما كان بإمكاننا، وقد خسرنا المعركة، أعني الشعوب والحركة القومية الشعبية معاً، أن نتوحّد في الدولة والسيادة والحرية والعدالة والمساواة والكرامة والانعتاق، ولا أن ننتظر أن تكون برامج النخب العربية الحاكمة وسياساتها أكثر احتراماً للمصالح القومية على مستوى الجماعة أو الأمة العربية، مما هي عليه على مستوى كلّ قطر من الأقطار التي تديرها وتحكمها. إن أنانية السياسات القطرية، وافتقارها إلى المبادئ الوطنية، وتمحورها حول خدمة مصالح النخب الحاكمة المحلية؛ كلّ ذلك لا يمكن إلا أن يبرز بشكل كاريكاتوري أكبر في إطار جامعة الدول العربية، وعلى مستوى العمل العربي المشترك، بمقدار ما يعكس تضافر الأنانيات المتعدّدة واجتماعها.

يحتاج بناء تكتل أو اتحاد عربي من النوع الذي يهتم بمصالح الشعوب وحرياتها وحقوقها، إلى قوى اجتماعية سيدة في فكرها وعاطفتها، مرتبطة بالشعوب، ومؤمنة بالعمل الوطني.

يحتاج بناء تكتل أو اتحاد عربي من النوع الذي يهتم بمصالح الشعوب وحرياتها وحقوقها، إلى قوى اجتماعية سيدة في فكرها وعاطفتها، مرتبطة بالشعوب، ومؤمنة بالعمل الوطني، وواعية لمعنى الصالح العام. وبغياب مثل هذه النخب الوطنية، لا يمكن أن تكون وحدة الوطن العربي إلا على النمط القائم الذي يكرّس مصالح التحالف الاستبدادي الاستعماري، بما يعنيه من اتحادات وتحالفات هدفها تهميش الشعوب، واغتيال الحريات، وانتهاك الحقوق الفردية والجماعية، وغضّ النظر عن مشروع إسرائيل التوسعي الاستيطاني، بل التغطية عليه والتعاون من أجله.

تشير التجربة العربية في الوحدة المهدورة والمغدورة إلى درسين مهمّين:

أولهما أن الوعي القومي لا يوجد مستقلاً عن الوعي الاجتماعي، وبشكل خاص عندما لا يتمّ الشغل العقلاني عليه، مما يعني أن الصراع من أجل الوحدة لا ينفصل عن الصراع السياسي والاجتماعي، وأن الوحدة ليست هدفاً منفصلاً عن الأهداف الأخرى لدى أي طرف من الأطراف أو القوى الاجتماعية. فنحن العرب لسنا واحداً صلداً منيعاً على التعدّد والتنازع

والانقسام، ولكننا مجتمعات تبحث فيها القوى المختلفة عن مصالحها الخاصة، وفي سعيها إلى تحقيق هذه المصالح تصطدم بالوحدة، بوصفها مصلحة عامة، وطنية، فتقترب منها بقدر إدراكها أن تحقيقها يساهم في خدمة مصالحها، وتنفصل عنها بمقدار ما تشعر بأن تحقيقها يخدم مصالح فئات أخرى على حسابها، أو دون مراعاة مصالحها. وبالمثل، قد تظهر الوحدة في العقيدة القومية، شعاراً منزّهاً وقضية قومية، أي مبدئية لا تخضع لحسابات المصالح والمواقع والنفوذ. لكنّها في الحياة العملية، أي في ساحة الصراع السياسي والاجتماعي اليومية، ليست كذلك، بل إنّها لا ترتفع على المصالح، ولا ينظر إليها أي طرف من الأطراف الاجتماعية على أن لها أسبقية على مصالحه الخاصة.

و**ثانيهما** أن الداخل ليس مفصولاً عن الخارج إلى الحدّ الذي يعتقده المنطق القومي. فهما متداخلان تماماً، إذ لا تعيش النخب الحاكمة، وتستمر في الحكم، في بلدان تقع في دائرة التبعية الاستراتيجية والبنيوية دون التكيّف مع نظام السيطرة الإقليمي والعالمي، والتفاهم مع القوى الكبرى المتحكّمة به. كما لا تستطيع القوى الدولية النافذة أن تفرض سيطرتها، وتضمن إعادة إنتاج نظامها، دون تعاون النخب المحلية وتفاهمها معها. قد يحصل نزاع بين الطرفين في ظرف ما، ولسبب ما، وقد يقود النزاع إلى تغيير المعادلة وتحسين شروط التفاهم والتعامل بين النخبة التابعة والقوة المركزية للسيطرة، لكن ليس هناك مهرب من التفاهم بينهما لتحقيق الاستقرار، أو لضمان استمرار النظام القائم الذي يؤمّن مصالح الطرفين. وما نشهده من نزاع بين بعض أطراف النظام ومركزه في المنطقة لا ينبع من التناقض الاستراتيجي بينهما، وإنما يعكس تبدل موازين القوى الدائم وسعي أحد الأطراف، في المحيط، إلى تحسين شروط عقده مع المركز، أو محاولة المركز استغلال ضعف بعض الأطراف للانقضاض عليها وإكراهها على تقديم تنازلات جديدة تزيد من استقرار نظام السيطرة القائم، وتمدّ في عمره.

من هنا تبدو لي معركة الوحدة متطابقة مع معركة التحرر والانعتاق للأغلبية الساحقة من الجمهور، أي معركة التحرر من الأسر الذي هو ثمرة تفاهم بنيوي بين النخب الحاكمة المحلية ومراكز السيطرة العالمية. وهذا ما يؤكّد في نظري توافق التحرر الداخلي مع التحرر من السيطرة الأجنبية. لا تكمن استراتيجية الخلاص في تأكيد أسبقية الكفاح ضدّ الهيمنة الاستعمارية أو الأجنبية، أو أسبقية الكفاح ضدّ الاستبداد، ومن أجل الحرية والانعتاق للشعوب الأسيرة. فلا يطرح الواقع العملي مثل هذا الاختيار، ولا يقود إليه. فالعلاقة بينهما علاقة جدلية، تعني أن أي تقدّم في معركة التحرّر من الهيمنة الخارجية يساهم في تقليص هامش المناورة السياسية للاستبداد، وبالتالي الاستبداد نفسه، وأي تقدّم في المعركة ضدّ الاستبداد يساهم في الارتقاء بمستوى المشاركة الشعبية، ويعزّز المكتسبات في ميدان السيادة الوطنية. فكلاهما يصب في هدف واحد، هو تعزيز سيادة الشعب، أي في تكوين الأفراد كمواطنين أحرار، مدركين لوحدتهم، وقابلين بإعمال مبدأ المساواة القانونية في ما بينهم، وفي التحليل الأخير، في تكوين الأمة كرابطة سياسية تجمع بين مواطنين أحرار ومتساوين. وما لم نصل إلى هذه المعادلة التي تربط الحرية الفردية بالحرية الجماعية، فليس لنا أمل، لا في تكوين دولة، ولا أمة، ولا اتحاد □

في مدى تأثير العوامل الدينية والثقافية في التوحيد القومي

وجيه كوثراني

أستاذ جامعي، ومدير الدراسات في مركز دراسات الوحدة العربية.

مقدمة

١ ـ لا بد بدايةً من تحديد أولي للمصطلحات، ونبدأ من نهاية العنوان إلى أوله: القومية والتوحيد القومي والثقافة والدين، وما المقصود بالعامل موصوفاً بصفة الثقافي والديني، وما هي حدود واتجاهات فعاليته سلباً أو إيجاباً:

أ ـ **القومية**: هي الانتماء إلى قوم، والمقصود هنا العرب، والانتماء هنا هو الانتماء العربي. وأرجّح أن معظم الدراسات التاريخية والنظرية التي بحثت في النظرية القومية العربية، كما في نظرية الأمة عند العرب، ركّزت على عامل اللغة العربية وثقافتها أو عامل الدين، باعتبارهما عاملَيْن أساسيَيْن في تكوين الأمة عند العرب، وفي تبرير الحديث لاحقاً عن دعوة القومية العربية والدعوة إلى مشروع الدولة/الأمة. على أن اتجاهاً جديداً في الفكر القومي نقل حقل تصوره من حيّز البحث عن دولة/أمة أو دولة قومية عربية واحدة، إلى حيّز البحث عن صيغ تعاونية أو تضامنية أو اتحادية بين الأقطار العربية، أو عن صيغ من شأنها أن تشجّع على التعاون أو الاتحاد بين أقطار الإقليم الواحد، من بين الأقاليم الأربعة المعروفة في الوطن العربي، وهي: المغرب العربي، وادي النيل، الهلال الخصيب، الجزيرة والخليج العربي. وأعتقد أن أكثر الدراسات تعبيراً عن هذا التوجّه هي تلك الدراسات التي أصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بعنوان: **استشراف مستقبل الوطن العربي** في الثمانينيات. وهي بذلك تجعل من فكرة الوحدة العربية إطاراً مرناً وأوسع يمكن أن يضمّ كل من تحركه قناعة أو مصلحة في العمل الوحدوي العربي، وبمعزلٍ عن الاتجاه الأيديولوجي القومي. أما على مستوى التبرير التاريخي لمفهوم «الأمة» عند العرب، ولإمكان تعدد الدول الوطنية (القطرية) داخل هذا المفهوم المرن لـ «الأمة»، فأرجّح أن كتاب عبد العزيز الدوري: **في التكوين التاريخي للأمة العربية** هو أفضل معبّر عن هذا المنحى في الرؤية: اعتبار الأمة العربية ذات مضمون مزدوج: ثقافي قوامه اللغة، وديني قوامه الإسلام. على أن هذه الرؤية لا تستتبع بالضرورة قيام دولة واحدة تتماهى

مع الأمة في الجغرافية البشرية للدولة. كان هذا رأي الدوري في متابعته لفكرة الأمة عند العرب في التاريخ، ولفكرة «مرونتها» وإمكان تعدّد الدول داخلها. وهذا رأي كان يمكن أن يسهّل مهمة استخدام المصطلحات ومتابعة تطوراتها وتحوّلاتها لولا الاعتقاد بمبدأ «الاستمرارية» في التاريخ، والمزج بين مصطلحات الأمس ومصطلحات الحاضر وتصوّر المستقبل، ذلك أن القول بالاستمرارية التاريخية يصطدم بمعوقاتٍ يثيرها تغيّر المفاهيم والمعاني والتصوّرات والاستخدامات المختلفة للمصطلحات، ووقع هذه الأخيرة ووظائفها في الأذهان والمدارك والسلوك في كل زمن من الأزمنة التاريخية. ومن ذلك ما يستدعيه مصطلحا «الثقافة» و«الدين».

ب ـ **الثقافة والدين**: من الصعب الفصل بين المصطلحين، ولا سيما إذا تنبهنا إلى بعدهما المفهومي وبتجلياتهما في الواقع المعيش.

صحيح أن الدين يحيل إلى ثابت ماورائي متجلٍّ في الوحي والنصّ الثابت المقدس، وصحيح أن الثقافة تحيل إلى ثابت وضعي متجلٍّ في اللاوعي الجمعي التاريخي بمفهوم يونغ لهذا المصطلح، وفي الذاكرة الجماعية، وفي اللغة ورموزها، وفي العقليات والذهنيات لدى الأقوام والشعوب، ولكن كليهما (الدين والثقافة) لهما فروعهما وتجلياتهما التي تظهر في نظمٍ وسيستامات مشتركة في المجتمع يكاد يوحّدهما حقل الثقافة بمعنييها الإثنولوجيّ والأنثروبولوجي الواسع، حيث يبدو الدين بفروعه وطقوسه وعباداته ورموزه ومزاراته وطرقه ومذاهبه جزءاً من الثقافة، وحيث تبدو الثقافة بفروعها من عادات وتقاليد ومأكلٍ ومشرب وحلال وحرام جزءاً من الدين، أو حالة من حالات التدين.

على أنّ حيزاً من الفكر يشتق من هذا ومن ذاك (أي من الدين، ومن الثقافة أو من كليهما)، هو حيّز الإبداع والتجديد والاجتهاد في الأفكار بغية التغيير: التغيير في الحقل الديني، كما التغيير في الحقل الثقافي. وهذا ما درج الباحثون على وصفه مؤخراً بـ «دور الأفكار في المجتمع»، وهو دور يطال مجالات الأخلاقيات والسياسات على أنواعها: الاقتصادية والإدارية والاجتماعية والتربوية والدينية أيضاً. ولعل هذا الحيّز من الثقافة ومن الدين ما يعنينا في الحديث عن دور ما يمكن أن يقوم به الدين والثقافة في الدفع من أجل الوحدة، أي التغيير باتجاه تكوين ثقافة وحدوية في المجتمعات العربية. ومن هنا ارتباط السؤال بأبعاده العملية، وظيفة المصطلح في الواقع المعيش. فأي ثقافة وأي دين (أي تديّن) يمكن أن يكونا عامل توحيد في مجتمعاتنا؟

٢ ـ نقطة توضيحية أخيرة لا بد من إيرادها في هذه المقدمة، وتتعلّق بدلالة ما أفهمه من تعبير «التوحيد القومي» الذي أورده برنامج الندوة عنواناً لهذه الورقة.

يُلاحظ أن اتجاهاً غالباً لدى الكتّاب العرب أخذ بالتوفيق في استخدام مصطلحيْن عربييْن: مصطلح «الوطني» و«الوطنية» للدلالة على الانتماء إلى الدولة الوطنية (الدولة القطرية في القاموس القومي الكلاسيكي)، ومصطلح «القومي» و«القومية» للدلالة على الانتماء العربي، أي على العروبة (أو العروبية بتعبير ابن خلدون)، ودون أن يعني المصطلح الأخير معنى الناسيونااليسم الأوروبي أو الـ «Etat-nation» (الدولة/الأمة) الذي حملته أو حُمّلت به الأيديولوجيا السياسية للقومية العربية في الخمسينيات والستينيات. إن التوحيد كما أفهمه في هذا السياق، وكما أحاول أن أبرز ما

يشجع عليه وأعالج ما يعيقه عربياً في الواقع وفي الحاضر، إنما يقع في نطاق أي شكلٍ عملي أو صيغة عملية من صيغ البحث عن الوحدة العربية، بدءاً من صيغة التضامن في إطار قيام جامعة الدول العربية إلى صيغة التعاون في مجلس تعاون عربي، إلى صيغة التعاون في مجلس إقليمي، إلى نظام كونفدرالي أو فدرالي عربي... وأيّاً كانت هذه النطاقات أو المشاهد، يتساءل الإنسان العربي عن مقوّمات ثقافة توحّد ولا تقسّم، سواء على مستوى مجتمع دولة وطنية (لأن المجتمع الوطني ـ القطري مهدّد)، أو على مستوى المجتمع العربي ككل. أقول: ما يشجّع أو ما يساعد، لأن فرضيتي في هذا البحث، كما في أبحاثي السابقة حول هذا الموضوع، تنطلق من اعتبار عامل الثقافة، كما عامل الدين في التوحيد أو في التقسيم، هو «عامل مساعد»، وليس عاملاً محتماً وحاسماً (Determinant) في المرحلة المعاصرة من التاريخ العربي.

إذا كانت العوامل الدينية والثقافية والاقتصادية قد أدت إلى نوع من الوحدة في مجالاتها، فلماذا لم يؤثر عاملا الثقافة والدين في التوحيد السياسي؟

٣ ـ وأذكّر، مرة أخرى، أن ثمة مستويات متعددة من الثقافة وأنماطها في المجتمع تتعايش، وأحياناً تتداخل. فهناك ثقافة النخب القارئة والمنتجة للأفكار (ولعلّ هذا ما سمّي في القديم «ثقافة الخاصة»)، وهناك «ثقافة العامة»، وهو ما يسمّى اليوم بـ «الثقافة الشعبية»، وهذه الأخيرة غالباً ما تكون متوارثةً، ويغلب فيها التقليد والإتباع والسماع والانصياع والانقياد، والتواصل العفوي أو التواصل الأهلي عبر مؤسسات العائلة والبيت والطريقة والفرقة والمجالس والديوانيات.

ولا شك في أنه في عصر المدرسة والجامعة ووسائل الإعلام المتعددة، الكلاسيكية منها والمتطوّرة، حدث تداخل بين المستويين، إلى درجةٍ أضحى من الصعب القول بالفصل القاطع بين المستويَيْن، بل أصبحت مباني الثقافة العربية متداخلةً إلى حدّ يصعب تبيان طبقاتها، واستجلاء فروعها داخل النخب نفسها، أو داخل كل طبقة، أو فئة، لأن عوامل التغيير والتغيّر طالت جزءاً لا يستهان به من تلك الثوابت أو الاستمرارية، في هذا التاريخ العربي. فهل يصحّ أن نبقى نتحدّث عن «وحدة الثقافة العربية وصمودها في وجه التحديات»، دون أن نعي عمق التحوّلات، وما أصاب تلك «الثوابت»، وفي أيِّ اتجاه تذهب تلك التحوّلات، حاضراً ومستقبلاً؟

لا شك في أن «ثوابت» معيّنة تكمن في قاع الذاكرة الجماعية الشعبية، التي تشكّل إطاراً ثابتاً للثقافة الأهلية العربية الإسلامية، كوَّنته ورسمته بشكل أساسي، وعلى المدى البعيد العبادات والفرائض التي نصَّ عليها الإسلام (أصولاً وفروعاً)، والتي تميّز المجتمع الإسلامي وتعطيه لوناً من ألوان الوحدة الدينية ـ الثقافية، ولا شك في أن «ثوابت» معيّنة تكمن أيضاً في قاع الذاكرة الجماعية للغة العربية وتعابيرها المختلفة، حيث إنها لم تكن لغة الشريعة الإسلامية وعلومها فحسب، بل أيضاً لغة التفاهم والتخاطب والتعامل اليومي، ولغة التعبير عن الإبداع الفني والأدبي والشعري والزخرفة في العمارة، ولغة الحِكَم والأمثلة والمأثورات المروية التي يحكيها جيل إلى جيل، وعلى امتداد أرضٍ سكنتها جماعات وشعوب ملكت قابليات كبيرة للتعريب، بفعل عوامل عديدة راوحت، بحسب رأي الباحثين وأهل الاختصاص، بين

عامل التقارب السلالي للمجموعات اللغوية، من جهة، وعامل التجارة وطرق المواصلات وطرق الصوفية وزواياها وانتقال القبائل العربية واستقرارها، من جهة أخرى.

٤ ـ أما الملاحظات التي يمكن أن أختم بها هذه المقدمة فهي التالية:

أ ـ إن انتشار الإسلام جنباً إلى جنب مع التعريب في بلاد سبق أن شهدت تفاعلاً بين حضاراتها القديمة وانتشرت فيها لغات وتجمّعات متقاربة أو ذات أصل سامي واحد، أدى إلى نشوء إطار ثقافي ـ ديني واحد (ثقافة عربية ـ إسلامية سائدة).

ب ـ إن نمو التجارة مع انفتاح الأسواق بعضها على بعض عبر طرق المواصلات البعيدة الرابطة منذ القدم بين الدائرة الأفريقية والآسيوية والمتوسطية، والتي انتشر التجار العرب في مدنها ومحطاتها (القديمة والجديدة)، حاملين إلى جانب تجارتهم لغتهم ودينهم وطرقهم الصوفية أيضاً، أدى كل هذا إلى نوع من الإطار الوحدوي الاقتصادي في علاقات التبادل بين المدن الكبرى (القديمة منها والجديدة).

ج ـ هذان الحقلان من حقول الوحدة (الوحدة الثقافية ـ الدينية العامة والوحدة الاقتصادية التجارية)، ازدهرا خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام، ازدهاراً عظيماً، كما تبرز ذلك دراسة موريس لومبار المهمة: **الإسلام في عظمته الأولى**، كما أنهما استمرا خلال القرون اللاحقة، قرون السلطنات المتعددة والمتصارعة، وظلا على رغم الحروب والصراعات الداخلية والخارجية مستمريْن في مسارهما التاريخي (وليس بالضرورة بازدهارهما)، لأن صراعات الأسر السلطانية، سواء كانت عربية أو غير عربية، أثّرت سلباً، ولكنها لم تؤدِّ إلى إقفال الحدود بين نطاق سلطانها الجغرافي، بل استمرت مجاري الحركة الثقافية الدينية بين مناطق الوطن العربي، بل العالم الإسلامي، واستمرت طرق المواصلات والقوافل مفتوحة، مع استثناءات غزوات البدو على القوافل، وعرقلة الحروب (في أثناء الاشتباكات) لأمن بعض طرق المواصلات.

د ـ الملاحظة الرابعة، وهي التي تلخّص إشكالية البحث:

إذا كانت هذه العوامل الثلاثة (العامل الديني، والعامل الثقافي اللغوي، والعامل الاقتصادي المتمثّل بحركة التجارة وانفتاح الأسواق)، قد أدّت إلى نوع من الوحدة الثقافية والدينية، وإلى نوع من الوحدة الاقتصادية (مع الانتباه إلى التمايز في المفاهيم بين ماضيها وحاضرها)، فلماذا كانت الصراعات والحروب بين الفرق والأسر التي تمثلت في تعدّد الدول والسلطنات والإمارات والممالك؟ ولماذا لم يؤثر العاملان المذكوران (وحدة الدين ووحدة الثقافة) في التوحيد السياسي؟

فرضية البحث، ولا بأس من التكرار هنا أن في الثقافة أيضاً، سواء كانت عرفية ووضعية، أو كانت دينية، أو كانت مزيجاً من المصدريْن، وغالباً ما تكون كذلك، فيها مكامن توحيد ومكامن تجزيء، أي نزعات توحيد ونزعات تجزئة. والأرجح أنّ جدلية مركبّة بين النزعتين قامت في مظاهر كثيرة من مظاهر الاجتماع البشري العربي، أي بحسب تعبير ابن خلدون، في طبائع العمران البشري العربي، ولا سيما في ظاهرة قيام الدول: نشوئها ووحدتها وانقسامها على قاعدة «العصبية».

أولاً: أشكالٌ من التوحيد العصباني ـ السلطاني في إطار «الأمة» أو جدلية الوحدة والتجزئة في الأمة كجزء من جدلية العلاقة بين العصبية والدعوة

شهد التاريخ العربي ـ الإسلامي في العديد من مراحله، نشوء دولٍ سلطانية نحت في قيامها وتوسعها الأرضي والسكاني نحو التماثل مع نطاق الأمة الجغرافي. ينطبق هذا أكثر ما ينطبق على حكم الأسرة الأموية ذي «الهوية العربية»، كما رآها ونظّر مؤرخون عرب من ذوي الأيديولوجيا القومية العربية المعاصرة. غير أن نظرةً فاحصة بطبيعة السلطان في هذه الحالة أو في غيرها من الحالات الأسرية اللاحقة تقودنا إلى فهم آخر لطبيعة هذا التوحيد. ومرشدنا في هذا الفهم مفاهيم ابن خلدون التي استخدمها لفهم طبيعة ذاك السلطان، وهي مفاهيم صالحة لتكون أدوات معرفية لدراسة واقع ذاك الزمن التاريخي.

إن مفاهيم كالعصبية العامة أو الغالبة، ومقولاتٍ كمقولات علاقات الولاء والاستتباع والانتظام والانقياد، في توصيف طبائع الاجتماع البشري العربي ـ الإسلامي، ومقولة استقواء العصبية بالدعوة الدينية و«الأثر الديني»... كلها تشكّل أدواتٍ مفهومية معرفية انبثقت عن متابعةٍ استقرائية مباشرة لمعطيات التاريخ العربي والإسلامي لدى ابن خلدون. وخلاصة القول، إن الدولة الأموية وغيرها من الدول التي قامت على شرعية تغلُّب العصبية الأقوى في التاريخ العربي والإسلامي (شرعية الأمر الواقع)، وسواء كانت تلك العصبية عربيةً نشأت واستقوت داخل أمة عربية، أو غير عربية نشأت واستقوت داخل أمة إسلامية، فإن ما كان يعيّن حدود تلك الدولة/العصبية، أي «نطاقها» وفقاً للتعبير الخلدوني، أو جغرافيتها السياسية وفقاً للتعبير الحديث، فإنما كان قوتها وبأسها على الامتداد والتوسُّع والسيطرة. وعوامل القوة كانت تتأتى من التمكّن من أمرين:

١ ـ ديناميتها العصبانية الذاتية، وفقاً لمدى التلاحم بين عصبها الأسري المركزي ومكوّنات الولاءات الدينية وغير الدينية التي يستقطبها ذاك العصب المركزي.

٢ ـ تمكّنها عبر شبكة تلك الولاءات من السيطرة على نطاق أوسع فأوسع من طرق المواصلات والقوافل ومحطات التجارة البعيدة والأسواق، من أجل تأمين الجباية الضرورية للدولة.

فهل يمكن اعتبار هذا النمط من التوحيد قومياً؟

إذا كان لمفاهيم ابن خلدون ومصطلحاته بعض الدلالة في تلخيص تجربة الدولة في التاريخ العربي الإسلامي لجهة قيامها وتوسّعها وتفكّكها، فإنها، من جهة أخرى، تقدم دلالات نظرية ومنهجية ووقائعية غنية، لجهة دورها التاريخي في مسار الوحدة أو التجزئة، التوحّد أو الانقسام، ومن زاوية النظر إلى الثقافة السياسية السائدة.

فابن خلدون في عرضه لعملية انقسام الدولة، لا يستخدم نسبة الدولة إلى الإقليم حتى ولو قامت هذه الأخيرة، في الأساس، انطلاقاً من قاعدة إقليمية محدّدة يسميها «القاصية» أو

«الطرف». والدولة الناشئة (المحدثة أو الحادثة)، إما أن تبقى ولاية طرف، تابعة لـ «الدولة العامة» أو تصبح ـ تأسيساً على عصبيتها الأقوى ودعوتها الدينية ـ «دولة دعاة» تخرج على الدولة القديمة لتحلّ محلها أو تناجزها شرعيتها.

ووفقاً لهذا المفهوم، تكتسب «ولاية الطرف» معنى الأمر الواقع الذي يُقرُّ من قبل الدولة القائمة (العامة) دون حروب أو مطالبة بحق، وتكتسب دولة «الدعاة والخوارج» معنى التجاوز للدولة القائمة وعدم الاعتراف بها، وأحياناً منحى الظفر بها بالحرب. ويشير ابن خلدون إلى هذا الأمر بقوله: «إن الدولة الحادثة المتجدّدة نوعان: **الأول** نوع من ولاية الأطراف إذا تقلّص ظلّ الدولة عنهم وانحسر تيارها. وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر لما قدمناه، لأن قصاراهم القنوع بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم. والنوع **الثاني** نوع الدعاة والخوارج على الدولة، وهؤلاء لا بد لهم من المطالبة، لأن قوتهم وافية بها، فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كفاء ذلك وواف به، فيقع بينهم وبين الدولة المستقرّة حروب سجال تتكرّر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظفر».

تنبثق عناصر تكوين الأمة من مزج الثقافي بالديني؛ فيما تكرس توأمة الدولة والدين ذاكرة انقسامية في الأمة، بالإضافة إلى الاستقواء السياسي بالدين.

ولعل ما يقدمه ابن خلدون على مستوى النظرية السياسية لأنواع الدول في التاريخ العربي الإسلامي، يصلح منطلقاً لفهم آلية الصراع الاجتماعي ـ السياسي الآيل إلى حالة من حالات الوحدة أو التجزئة: حالة التوحّد في دولة ذات «عصبية عامة»، كما يقول، أو حالة الانقسام في دول ذات عصبيات مختلفة، إثنية أو قبلية أو مذهبية، تقوم لتتعايش بعضها مع بعض في «ولايات أطراف» في مراحل قصيرة، أو ليلغي بعضها بعضاً في حروب استتباعية طويلة باتجاه التحوّل إلى سلطنات كبرى في «دار الإسلام».. كان هذا شأن العلاقة بين سلطنات: كالبويهيين والسلاجقة والإيلخانيين، وكالعثمانيين والمماليك والصفويين.. ناهيك عن البدايات المؤسسة للصراع الأموي ـ العباسي، ثم العباسي ـ الفاطمي.. ثم للصراعات الأسرية الأخرى في المغرب والأندلس، والصراعات «الفرقية» ذات مشاريع الدول الخارجة على المركز أو انطلاقاً من الأطراف، كما هو شأن القرامطة والإسماعيلية.

والجدير بالملاحظة هنا أن معظم المؤرخين بالغوا بالتشديد على الجانب الأيديولوجي في قيام هذه الدول، أي على ما أسماه ابن خلدون بـ «الصبغة الدينية» للعصبية، أو لـ «الأثر الديني» الذي تحمله، أو بالغوا بالتشديد على الجانب «القومي» أو الشعوبي في نشأة هذه الدول. فرأى بعضهم في الصراع العثماني ـ الصفوي صراعاً مذهبياً شيعياً ـ سنّياً مثلاً، كما رأى بعضهم في نشأة الدول انطلاقاً من إيران نزعة شعوبية أو فارسية... الخ.

وفي رأيي أنه إذا كان هذا صحيحاً على مستوى خطاب التعبئة لأطراف الصراع في المجال الثقافي، فإن ذلك ينبغي ألا يطمس مستوى حقل الصراع الفعلي وأهدافه البعيدة. وحقل الصراع الفعلي يمكن قراءته في النصّ الخلدوني من خلال مفهوم «نطاق الدولة». ونطاق الدولة، هو **أولاً**

نطاق الجغرافيا السياسية لإمكان نشوء دولة. و**ثانياً** هو امتداد هذا النطاق وفقاً لنمو المصالح الاقتصادية التي تترجم نفسها في جباية أهل الدولة وسحب الخراج من منطقة عبور قوافل أو تقاطع مواصلات تجارية في إحدى دوائر السوق التي تشكّلت في نطاق العالميْن المتوسطي والآسيوي، وحيث شكّل انتشار الإسلام فيه إطاراً قابلاً للتوحّد على المستوى الثقافي والديني، وقابلاً للتكامل على مستوى المواصلات ومراكز التجارة البعيدة السائدة آنذاك.

ثمة أمة، إذاً، ولكنها أمةٌ تنبثق عناصر تكوينها من عملية مزج الثقافي بالديني، أو الديني بالثقافي. أما العنصر السياسي الذي ينحو إلى تكوين سلطة، أي سلطان بتعبير ذاك الزمان، فإنه يعمل داخل هذا المزيج المركّب من عناصر الدين وعناصر الثقافة معاً، ولكن دون أن يطرح تماثلاً بينه وبين كامل الأمة، سواء كانت هذه الأمة عربية في المنظور الثقافي الإثني أو أمة إسلامية في المنظور الثقافي الديني. أما في التجربة الغربية الحديثة، فإن الدولة والأمة (وأعني الناسيون هنا) ارتبطتا ارتباطاً وثيقاً في الثنائية الجدلية الكامنة في المصطلح المركّب: (Etat-nation). وهذا في رأيي ما أشكل على الكتّاب القوميين العرب في مرحلة من مراحل تنظيرهم للأمة وللقومية، فتماهت صورة الدولة والأمة في وعيهم مع صورة الـ «Etat-nation» في التجربة التاريخية الغربية الحديثة.

هذا في حين إن ما أسميه «نزعة التوحيد السلطاني ـ العصباني»، في التجربة التاريخية العربية ـ الإسلامية، هو وجه من وجوه الحراك التاريخي الذي يحتمل إمكان التوحيد عن طريق التوسّع والتغلّب، وإمكان التجزئة والانقسام عن طريق استخدام أسلوب الممانعة والخروج على الدولة السابقة. وهذا من شأنه أن يفتح داخل مجتمعات الأمة على سلسلة لا تنتهي من تشكيلات العصبيات الممانعة والمطالبة بـ «حق» يختلط فيه «حق قوة الأمر الواقع» مع ادعاء «شرعية الحق الديني» (أي الدعوة).

السؤال: هل هذا نمط من الثقافة السياسية التي لا بد منها في عملية الاستيلاء والتغلّب؟ ومن أين جاءت هذه الثقافة في ممارسة الحكم والعمل السياسي العربي؟ هذا في حين إن الأصل في البيعة، وكما يجمع على ذلك فقهاء أغلبية المسلمين (القدماء منهم والمحدثون) هو الشورى.

لكن «حكم الشورى»، بعد الخلفاء الراشدين، ظلَّ فكرة مجرّدة في خطاب الفقهاء، أي طوبى في الذهن، على حدّ تعبير عبد الله العروي، أما في التاريخ الفعلي، وفي الثقافة السياسية المعيشة والمستمرّة، فحلّت مكانها «البيعة القسرية» وخلافة الضرورة وإمارة الاستيلاء، وطبائع الاستبداد وثقافته، وأخلاقيات الطاعة والانصياع، أو الممانعة و«الخروج بالسيف». ولم يكتشف الفقهاء الإصلاحيون والنهضويون هذه الشورى ويتنبهوا إليها كمطلب موازٍ ومساوٍ للتمثيل الديمقراطي والحكم الدستوري، إلا بعد احتكاكهم بالأوروبيين، على حدّ تعبير محمد رشيد رضا، في الأعوام التي ناضلت فيها النخب التركية والعربية والإيرانية من أجل «الدستور» (أي المشروطة) في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

يناقش رشيد رضا قارئاً مسلماً في **المنار** في العام ١٩٠٩ حول هذه الإشكالية، فيقول: «لا تقل أيها المسلم إن هذا الحكم أصلٌ من أصول ديننا، وإننا استفدناه من الكتاب المبيّن ومن

سيرة الخلفاء الراشدين، لا من معاشرة الأوروبيين والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكّرت أنت وأمثالك بأن هذا من الإسلام، ولكان أسبق الناس إلى الدعوة إلى إقامة هذا الركن علماء الدين في الآستانة وفي مصر ومراكش، وهم الذين ما يزال أكثرهم يؤيد حكومة الأفراد الاستبدادية، ويعدّ من أكبر أعوانها (...)، إنني لا أنكر أن ديننا يفيدنا ذلك (...)، ومع هذا كله أقول إننا لولا اختلاطنا بالأوروبيين لما تنبّهنا من حيث نحن أمة أو أمم إلى هذا الأمر العظيم، وإن كان حريصاً جلياً في القرآن الحكيم».

ثانياً: الدين والملك توأمان: مقولة دينية أم عرف ثقافي؟

من بين النصوص التي تتغلغل في حنايا كتب التراث الإسلامي، لتشكّل مادة تاريخية كثيفة عند المؤرخين والإخباريين العرب، بل التي تستدخلها **الآداب السلطانية** و**مرايا الأمراء** أيضاً، نصّ منسوب إلى الملك المؤسس للدولة الساسانية، الملك أردشير. ونصّ أردشير المعروف بـ «عهد أردشير» هو نوع من ميثاق لبناء دولة تقوم على التوأمة بين الدين والملك.

على أن تكرار أخبار أردشير في كتب التاريخ العربي، وفي كتب **الآداب السلطانية**، التي بذل المحقق الكبير المرحوم إحسان عباس جهداً كبيراً في جمعها ونشرها بعنوان **عهد أردشير**، ليس هو الأمر الأهم والأخطر، ذلك أن آراء أردشير في الدين والسياسة لم تبقَ في حيّز التاريخ فحسب، بل اخترقت في دلالاتها ومعانيها الفقه السياسي الإسلامي برمته. وأضحى النصّ الفقهي الإسلامي في باب الخلافة أو الإمامة أو الإمارة، يتبنّى آراء أردشير في وظيفة الدولة ومهماتها، ألا وهي «حراسة الدين»، وفي المقابل حماية الدين لها.

وكان أن انعكست هذه الجدلية الوظيفية في سلوكيات العمل السياسي الإسلامي القديم بصيغ عديدة، كصيغة «إمارة الاستيلاء» التي شرعنها الفقهاء من باب «الضرورات» (الماوردي)، أو كصيغة «العصبية المتغلّبة» التي تستقوي بالدعوة الدينية لتزداد قوة وبأساً، على ما يرى ابن خلدون. والعصبية بهذا المعنى، وللتذكير، هي التعبير الاجتماعي ـ السياسي والثقافي عن مشروع سياسي، تبرّر المطالبة به بحقّ ديني في نصاب الدولة أو في دولة بديلة.

وهذا الحق يتسامى في الوعي، وفي الإدراك، وفي الثقافة، وفي التعبئة، حتى يصبح أمراً في منزلة «المقدس» يُحرّك ولاء العامة من المقلّدين وولاء التابعين من أصحاب المصلحة أو الاعتقاد.

على أن اللجوء إلى الدين من قبل السلطان، يُفسح المجال واسعاً أمام أيّ كان في المجتمع لاستخدام الدين نفسه وبالأسلوب نفسه؛ ويصبح الصراع السياسي بين الأطراف، سواء كانت هذه العصبيات قبائل أو فرقاً دينية أو مكوّناً اجتماعياً ثقافياً من الاثنين معاً، صراعاً على الدين نفسه. ولا تعود نصيحة أردشير للملوك والسلاطين والأمراء خبراً تاريخياً من الماضي فحسب، بل تصبح سلوكاً مستدخلاً في الثقافة السياسية العربية الإسلامية المعتمدة في الصراع على السلطة. لنقرأ من جديد **عهد أردشير**: «واعلموا أن الملك والدين أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، لأن الدين أسّ الملك وعماده، ثم صار الملك بعد حارس الدين، فلا بد للملك من أسّه، ولا بد للدين من حارسه (...)».

ويضيف مُنبّهاً: «وإن رأس ما أخاف عليكم مبادرة السفلة إياكم إلى دراسة الدين وتلاوته والتفقّه فيه، فتحملكم الثقة بقوة السلطان على التهاون به، فتحدث رياسات مُستسرّات في من قد وتّرتم وجفوتم وأخفتم وصغرتم من سفلة الناس والرعية وحشو العامة. واعلموا أنه لن يجتمع رئيس في الدين مُسرّ، ورئيس في الملك معلن في مملكة واحدة قط، إلا انتزع الرئيس في الدين ما في يد الرئيس في الملك، لأن الدين أسّ والملك عماد وصاحب الأس أولى بجميع البنيان من صاحب العماد».

إذن، هناك سلطتان أو رئاستان: رئاسة في الدين، ورئاسة في الملك، يجب أن يتوحّدا في شخص السلطان. على أن هذا «الوجوب» الذي تقتضيه مصلحة الحكم الفردي، والذي استدخلته الثقافة الإسلامية في نصوصها وأعرافها من خلال الاعتقاد الشائع أن «الإسلام دين ودولة»، ولا ثنائية فيه، شكّل مأساة التاريخ الإسلامي على امتداد مراحل فتنه وحروبه الأهلية، منذ ذاكرة «الفتنة الكبرى»، وحتى «فتن» العراق الأخيرة. لكن يبدو أنه ما كان يريح الضمير لدى كل طرف هو الاستلاب بذاته، أي الاعتقاد المطلق بملكية كل طرف «الحق المطلق» لنفسه. وهذا يتجسّد في عيش التاريخ ذاكرة حيّة بدلاً من وعيه ماضياً، ذاكرة يُتوهم أنها توحّد، وهي في الحقيقة تقسم، ولا سيما إذا استحضرت هذه الذاكرة في الحاضر حقاً شرعياً دينياً، كمطلب في السلطة أو لتأكيد نصاب فيها، باسم خلافة أو إمامة أو «تطبيق الشريعة»، كما هو حاصل اليوم. ولعل أفضل وصف وتعليل لهذا الحال الانقسامي في الأمة ما قاله الشهرستاني في **الملل والنحل**: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان».

والخلاصة أن توأمة الملك والدين، أو الدولة والدين، بتعبير هذا العصر، وسواء أمست هذه المقولة مقولة دينية في عرف البعض، أو مقولة ثقافية في عرف البعض الآخر، فهي عدا تكريسها ذاكرة انقسامية في الأمة، تكرّس ممارسة في الثقافة السياسية المعاصرة تقوم على استقواء السياسي بالديني، فتفقد السياسة بعدها المدني وتسلب من الدين بعده الروحاني والقيمي.

خلاصة القول: عندما تتحكم الأيديولوجيا الأحادية وحدها في الثقافة السياسية، وعندما تصبح الأخيرة جزءاً من خطاب ثقافي متكامل وحصري، تصبح سياسة الفرقة أو الطائفة أو الحزب الواحد وحدها السياسة الحصرية، بل السياسة المقدّسة، وما عداها ليس من قبيل الخطأ الذي يحتمل الصواب، بل هو الخطأ المطلق أو الشرّ المطلق. ومن نافل القول أن هذا الفهم الأحادي للثقافة، غير توحيدي، بل هو تقسيمي بامتياز.

ثالثاً: مشاهد من التاريخ والواقع الثقافي العربي

في ذاكرة الزمن التاريخي العربي ـ الإسلامي، يمكن أن نتذكر مرحلتيْن:

مرحلة **أولى** اتسم عنوانها ومشهدها الأساسي بالازدهار والتوحُّد على أساس التنوّع، وهي مرحلة استمرت حتى القرن الرابع للهجرة. ومرحلة **ثانية** بدأت مساراتها مع القرن الخامس للهجرة، وما زالت مستمرة في حالة تفاعل بين قوة تدفع إلى الجمود والتفكّك، وقوة تدفع إلى التقدم والتوحُّد.

والمقارنة بين المشهدين الثقافيين، ترينا الخيوط التالية من منطلق مؤشرات القيم والأخلاقيات ومناهج التفكير والعمل:

■ في المرحة **الأولى**، أي في الذاكرة التاريخية التي تردّنا إلى صورة الازدهار والتوحّد، ترتسم المسلكيات والقيم التالية:

ـ الانفتاح على الحضارات والثقافات الأخرى، واحترام أفكارها وإنجازاتها. يتجلّى ذلك في الانكباب على الترجمات من حقول الحضارات العالمية آنذاك: الهندية والفارسية واليونانية.

ـ الحرية في البحث والتفكير، الأمر الذي أدى إلى إسهامات عربية خلاقة في الفكر الفلسفي والعلمي.

ـ الاجتهاد المفتوح في علم الكلام وعلم الأصول والفقه. ويكمن وراء كل ذلك أخلاقيات تسامح وثقافة علمية تنصبّ على دراسة الإنسان، تترجمها مناهج معرفية ومواقف نسبية لا تستأثر بالحقيقة ولا تدّعي إطلاقيتها.

■ أما في المرحلة **الثانية**، حيث بدأت تتكوّن مسارات الجمود والتفكّك في المجتمع العربي والإسلامي، فإن خطوطاً واتجاهات نكوص في الثقافة العربية أخذت تشقّ معالمها:

ـ أخذت ثقافة الفقه وحدها تحلّ تدريجياً مكان ثقافة الفلسفة حتى استطاعت ثقافة الفقه إزاحة الفلسفة، ثم إزالتها، بل حتى أصبح استخدام المنطق في الاستدلال محرّماً، كما استبيحت كتب الفلسفة ومكتباتها، وأضحى حرقها أمراً مستحسناً، بل «واجباً دينياً»، في رأي بعض المفتين.

ـ تقلّص وجود المكتبات العامة ودور العلم، وحلول المدرسة الدينية محلها، حيث تدرّس علوم الشريعة وحدها وبمنهج التقليد والحفظ والاكتفاء بإضافة الحواشي.

ـ تحوّل نظام الحسبة إلى أسلوب ملاحقة للفلاسفة والفقهاء المجتهدين، حتى وصل الأمر إلى أن تولّى المحتسب بأمرٍ من السلطان جملةً من السلطات الواسعة التي تحتكر الرقابة على المجتمع والاقتصاد والثقافة والسكن، والتضييق على عيش أهل الذمّة والتدخل في الخصوصيات الشخصية والإيمانية وشؤون الاعتقاد. وللتدليل على ذلك، نقرأ نصاً أقتبسه من الكاتب في العصر الأيوبي (ضياء الدين بن الأثير). وهو عبارة عن منشور تعيين لمحتسب صادر عن السلطان وفيه تحديد لمهمات المحتسب:

يقول: «ونحن نأمرك أن تتصفح أحوال الناس في أمر دينهم الذي هو عصمة مالهم وأمر معاشهم الذي يتميز به حرامهم من حلالهم. فابدأ أولاً بالنظر في العقائد، واهد فيها إلى سبيل الفرقة الناجية الذي هو سبيل واحد، وتلك الفرقة هي السلف الصالح الذين لزموا مواطن الحق فأقاموا، وقالوا: ربنا الله ثم استقاموا، ومن عداهم شعبٌ دانوا أدياناً، وعبدوا من الأهواء أوثاناً، واتبعوا ما لم يُنزل به الله سلطاناً (...). فمن انتهى من هؤلاء إلى فلسفة، فاقتله ولا تسمع له قولاً، ولا تقبل منه صرفاً ولا عدلاً، وليكن قتله على رؤوس الأشهاد، ما بين حاضر وبادٍ، فما تكدّرت الشرائع بمثل مقالته، ولا تدنّست علومها بمثل أثر جهالته (...)، وما تجده من كتبها (أي كتب الفلسفة) التي هي سموم نافحة، لا علوم نافعة، وأفاعٍ ملفقة، لا أقوال

مؤلفة، فاستأصل شأفتها بالتمزيق، وافعل بها ما يفعله الله بأهلها من التحريق، ولا يقنعك ذلك حتى تجتهد في تتبع آثارها والكشف عن مكامن أسرارها، فمن وجدت في بيته فليؤخذ جهاراً ولينكّل بها إشهاراً (...)».

«وأما من تحدّث في القدر، وقال فيه بمخالفة نصّ الخبر، فليس فيه شيء من ربقة الإسلام، وإن تنسّك بمداومة الصلاة والصيام (...)».

«وكذلك يجري الحكم فيمن قال بالتشبيه والتجسيم، أو قال بحدوث القرآن القديم (...) الخ».

ويتابع: «وكل هؤلاء قوم خبثت سرائرهم وعميت بصائرهم وعظمت عند الله جرائمهم فخذهم بالتوبة (...)».

وإلا... «فخذهم عند ذلك بحدّ الجلد، فإن لم ينجح فبحدّ ذوات الجهد، فإن هذه أمراض عمى لا ترجى لها الإقامة، ولا تبرئ منها إلا الدماء المراقة».

«وأما الفرقة المدعوة بالرافضة (...) فإنهم أناس ليس لهم من الدين إلا اسمه ولا من الإسلام إلا رسمه...».

والحقيقة أن ظاهرة حرق الكتب وغسلها ظاهرة شهدها تاريخ العرب الثقافي فعلاً، ولم تقتصر على حرق كتب ابن رشد في قرطبة وحدها.

إذن، الزمن الإسلامي العربي بمرحلتيْه أو بمشهديْه يشكّل ذاكرةً جماعية عربية متعدّدة التعبيرات الثقافية، بعضها مختزن في الذاكرة الشفهية التي تستعاد بالرواية في المجالس، وبعضها يستعاد بالكتب المكرّرة وبالشروحات، وبعضها يستعاد بالمسلكيات والمواقف والرموز، على أن الذاكرة التي يفترض أن تحمل مرجعية عصر الازدهار، فيلاحظ أنها غابت، ولم تُستعد إلا في مرحلة الاستنهاض العربي في غضون القرنين التاسع عشر والعشرين عبر نخب قليلة متنوّرة. لكن مع الأسف ظلت أفكار التنوير العربي الحديث والمعاصر محصورةً في النخب، ولم تتحول إلى تيارات فاعلة نهضوية وتوحيدية في الثقافة العربية. لذلك، فإن القول بالاستمرارية التاريخية، قول غير تاريخي، ذلك أنه ثمة انعطافات وتحوّلات وانقطاعات. وكل هذا ينبغي أخذه بعين الاعتبار عندما نتحدث عن العامل الثقافي.

وإذا ما أردنا أن نرسم صورةً مختصرةً لواقع الثقافة العربية في حيّز ما ينشر من كتب وما يترجم، أي في حيّز ما أسميناه «الأفكار في الثقافة العربية»، فإننا نستعير كلام نقيب المترجمين في لبنان السيد حسن الحسن.

يلاحظ رئيس نقابة المترجمين في لبنان في العام ٢٠٠٢ أن «الوضع الثقافي المتردّي يتمثّل أولاً في الخيارات الرديئة لمواضيع المنشورات المترجمة التي لا تلبّي الحاجات الملحّة لمجتمعاتنا. فنرى مثلاً كمّاً هائلاً من ترجمات «الطالع» (أي البخت)، وما يتبعها من «فنون»، مثل التبصير وقراءة الكفّ وتسخير القوى الغيبية (...)، إلى جانب مواضيع «العبادات» الجديدة، مثل مهاريش والتأمل التجاوزي (...)، وهذا آخر ما يحتاج إليه مجتمعنا».

وإن ما يُلاحظ أيضاً من ازدياد الفجوة القائمة بيننا وبين مجتمعاتٍ أخرى في مجال التأليف والترجمة والنشر ليدعو إلى التأمل في واقع الحال: «الوطن العربي (تعداده ٢٥٠ مليون نسمة) أصدر (في سنة ١٩٩٢) ٦٧٥٩ مطبوعة (بين تأليف وترجمة)، منها ٥٤٨ فقط في العلوم، بينما إسبانيا (تعدادها ٣٩ مليوناً) أصدرت في السنة ذاتها ٤١,٨١٦ مطبوعة، منها ٢٥١٢ في العلوم، أي أن الوطن العربي بكامله، وتعداده يُقارب ستة أضعاف تعداد إسبانيا، يصدر سُدس ما تصدره واحدة من الدول الأوروبية، التي لا تُعتبر في مقدمة ركب الحضارة العالمية. إن إجمالي الكُتب المترجمة في كامل الوطن العربي، منذ ما بعد عهد الخليفة المأمون وحتى تسعينيات القرن العشرين، لا يصل إلى ١٥ ألف عنوان، أي ما يساوي ما ترجمته إسرائيل في أقل من ٢٥ سنة، أو ما ترجمته البرازيل، وهي من الدول النامية، في أربع سنوات...». أما اليابان، «فهي تقوم بترجمة ما يزيد على ثلاثين مليون صفحة سنوياً»[١].

في ذاكرة الزمن التاريخي العربي ـ الإسلامي مرحلتان: الأولى اتسمت بالازدهار والتوحد؛ والثانية تتفاعل فيها قوة تدفع إلى الجمود والتفكك، وأخرى إلى التقدم والتوحد.

وإذا ما تجاوزنا هذا المؤشر الكمّي النسبي، فطرحنا مسألة التعامل مع هذا الإنتاج، وكيف يجري التعاطي معه في الذهنية العربية، وفي البرامج، وفي القراءة، وفي طريقة التفكير واتخاذ القرار، لوقعنا على حالات وأمور مؤسفة، وهذا بعضها:

ـ برامج ومناهج تعليمية تبسيطية وتلقينية، لا تفي بمتطلبات معرفةٍ عالمية أضحت تتطلّب أكثر فأكثر استيعاب معارف منفتحة ونقدية، هي شرط تجاوز الذاتيات والهويات الضيّقة.

ـ مواقف ورؤى ذاتية (أخلاقية ومسلكية) عند المتعلمين تبحث عن ترقّيها وجاهها عبر سلّم من القيم لا تقيم وزناً للكفاءة، وتتوسل بديلاً منها علاقات سلطة رافعة، وأساليب رواج وترويج في المجتمع، وهذا سببٌ يدفع أكثر فأكثر إلى هروب الكفاءات والأدمغة العربية، وإلى انجذابها القسري إلى مراكز العلم المتطورة في العالم، أي خارج الوطن العربي، بل إلى ترك الساحة العربية للأقل كفاءة، وفي الغالب لعديمي الكفاءة ممن يتوسّلون إدارة وسلطة بيروقراطية محلية قصيرة النظر وسجينة مصالحها الخاصة.

ـ ومما يُلاحظ أن اختصاصات المعرفة وحقولها معزول بعضها عن بعض، ومقطوعة الصلة بين مناهجها وآفاقها الثقافية، بما تعنيه هذه الأخيرة من أبعادٍ فلسفية إنسانية دعاها العارفون القدامى في مراحل الأنسنة التي مرّت بها الحضارات العالمية، ولا سيما الحضارة العربية الكلاسيكية، بـ «الحكمة».

ولعل النقطة الأخيرة في تلك الذهنية تردّنا من جديد إلى الملاحظة الأساسية في قراءتنا للتجارب النهضوية في العالم، التي زاوجت في دعوتها التأسيسية لـ «ثقافة العلم» بين العلوم

(١) **السفير**، ٢٠٠٢/٣/٢٩.

الطبيعية والرياضية وانعكاساتها التطبيقية في التكنولوجيا من جهة، والعلوم الإنسانية وفلسفاتها والثقافة العامة المتعدّدة المصادر والمرجعيات من جهةٍ أخرى.

فهذا التزاوج قد يجنّب انزلاقيْن من انزلاقات المعرفة الأحادية التي تعيشها حركة الأفكار في المجتمعات العربية، وهما:

ـ أن تتحوّل دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى خطاب أيديولوجي «إرادوي»، أو إلى خطاب تجريدي أو وصفي، لا يُساعد كثيراً على فهم الواقع التاريخي والاجتماعي والثقافي العربي، ولا يحمل بالتالي وعياً للإمكانات والخيارات التي يتيحها الواقع من أجل تطويره، باتجاه التعاون والتوحّد، ليكون للعرب في هذا العالم موقع مؤثر أو مشارك.

ـ أن تتحوّل المعرفة العلمية والتكنولوجية إلى «خطاب علموي» يعتقد أهله بقدرةٍ سحرية فائقة على التطوير والإنماء الأحادي، بمعزلٍ عن دور الفلسفات والإنسانيات النقدية التي توجّه وترشد.

رابعاً: الرأي العام والثقافة الشعبية

وفي ظلّ هذه الظواهر من المسلكيات التي تشهدها الثقافة العربية المدرسية الجامعية بشكل عام، تعيش الثقافة الشعبية العربية (أو بالأحرى الثقافات الشعبية) بمنأى عن الأفكار التي من شأنها التأثير والتفاعل معها لتكوين «رأي عام» أو لإحداث تغييرٍ أو تطويرٍ فيها.

وعلى ذكر «الرأي العام»، والمقصود طبعاً الرأي العام العربي، فإنه منذ أشار عبد الرحمن الكواكبي في أوّل القرن العشرين إلى غيابه من الثقافة العربية، فكراً وممارسةً، وحتى اليوم، تختلط في الإدراك العربي صورة الشارع وصورة الرأي العام. ويأخذ هذا الخلط مداه عندما يحلُّ مصطلح «الشارع»، بتحركاته وجمهرته، وردود فعله العفوية ضد الاستبداد أو الإفقار أو التجزئة أو سياسات الهيمنة والقهر الاستعماريين، محل مصطلح «الرأي العام»، فيجري في كل مرةٍ الرهان على ما يسمى «الشارع العربي» لتحقيق هدف بعيد وكبير من أهداف الأمة: التحرير أو الوحدة أو أي أمر عظيم آخر. هذا في حين أن الكواكبي منذ العام ١٩٠٠ سبق أن نبّه بذكاء وفطنة إلى ضرورة هذا التمييز لكي لا تُهدر طاقات الأمة. لقد رصد الكواكبي في **طبائع الاستبداد**: «الأحوال المخصوصة المهيجة والفورية للعوام في الشارع» فرآها:

«ـ عقب مشهد دموي مؤلم.

ـ في حالة مجاعة أو مصيبة عامة.

ـ عقب تعرضٍ لناموس العرض والشرف.

ـ إلى غير ذلك من الأمور المماثلة لهذه الأحوال التي عندها تموج الناس في الشوارع والساحات وتملأ أصواتهم الفضاء».

هذه التحرّكات، إذا لم تندرج في رؤية استراتيجية بعيدة المدى من أجل تحقيق البدائل المرسومة، فإن تحركات الشارع تذهب هدراً، أي تظلّ قابلة للاحتواء والتمويه، والبديل هو

«الاستعداد الفكري النظري»، وهذا الاستعداد «لا يجوز أن يكون مقصوراً على الخواص، بل لا بدّ من تعميمه ليكون بعيداً عن الغايات ومعضوداً بقبول الرأي العام». كما يقول الكواكبي.

فالرأي العام، إذن، ليس ثقافة خاصة، وليس سلوكاً شعبياً عفوياً، إنه حراك في الثقافة وفي السياسة معاً، يقوم به ويمثله جمهور واعٍ، لا تحرّكه عواطف، ولكن تقوم به إرادات مواطنين يقرأون ويناقشون ويتابعون ويرسمون أهدافاً.

هكذا تشكّل الرأي العام في عصر التنوير الأوروبي، في خضم تفاعل الأفكار بين النخب والجمهور مع شيوع المطبعة، وتعميم القراءة، وقيام الجمعيات والاجتماعات العامة. ومن هنا جاء تعريف كانط للرأي العام «أنه الجمهور الذي يقرأ»، وللأنوار «أنها الاستخدام العام والحرّ لعقلنا».

وعلى ذكر أهمية القراءة، في مجال الثقافة، لتكون هذه الأخيرة عامل تغيير في النهضة وفي التوحيد، انطلاقاً من حيّز دور الأفكار فيها، لا بأس من استعادة معلومة ذات دلالة من تجربة النهضة اليابانية، يوردها الكاتب الفرنسي آلان بيرفت في كتابه: **المعجزة في الاقتصاد**، يقول: «هناك أفكار تركت تأثيرها الكبير، أفكار يوكيشي فوكوزاو (١٨٣٥ ـ ١٩٠١)، مفكّر من الساموراي، أسّس جامعة في طوكيو، وكتب أبحاثاً ومقالات جمعت في كتاب عنوانه: **تحفيز على التعلّم**، صدر في العام ١٨٧٢ بـ ٢٢٠,٠٠٠ نسخة في طبعته الأولى، ثم تجاوز الستة ملايين؛ الكتاب يمجّد العلوم الاجتماعية والعلوم الفيزيائية، ويدعو إلى تعلّمها، ويشدّد على الثقافة الجامعية كمضمون يعطي الاستقلال القومي معناه، ومن خلال الاستقلال الشخصي وأهمية سلوك الفرد.

هذا مثل بارز من التجارب التاريخية العالمية على الدور المؤثر للأفكار في النهوض وفي الاستقلال، الأمر الذي يدعو إلى التساؤل: لماذا لم تلعب الأفكار الدور نفسه في المشروع النهضوي العربي، وقد ألّف الكتّاب النهضويون العرب أمثال: محمد عبده، وقاسم أمين، وفرح أنطون، وشبلي الشميّل، وعبد الرحمن الكواكبي، وطه حسين، وآخرون، عشرات الكتب المماثلة لكتاب الكاتب الياباني **تحفيز على التعلّم**؟

يتساءل المرء: كم قرئ منها في ذاك الوقت؟ وكم طبع منها حتى اليوم؟

السؤال يعود فيردّنا فوراً إلى النظر في «حال الأمة» من معيار القابليات الفردية والاستعدادات والسياسات الثقافية، ذلك أنّ اليابان كانت في أواخر القرن التاسع عشر على وشك القضاء على الأمية، عندما طبع من ذاك الكتاب ستة ملايين نسخة، الأمر الذي يشير إلى اتساع قاعدة القرّاء في اليابان إلى ملايين، هذا في حين كانت حلقات فقهاء الحشوية في الجامع الأموي بدمشق آنذاك تناقش في مطلع القرن العشرين، بحسب مذكرات جمال الدين القاسمي وابنه ظافر القاسمي، «هل تعليم الجغرافيا والكيمياء والفيزياء حلال أم حرام؟».

لقد تأخر دخول المطبعة إلى بلاد العرب كثيراً (حوالى أربعة قرون عن أوروبا)، وقصّرت السياسات العربية في مجال التعليم والثقافة والتنمية إلى حدّ حصدنا من جرّاء هذا التأخير، ومن جرّاء عوامل أخرى لها علاقة به، في نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، حوالى

٧٠ مليون أمي. هذا ناهيك من شيوع الأمية المقنّعة، أي حمل الشهادات بلا علم ولا إنتاج ولا عمل.

ما هي مقوّمات ثقافة عربية تسهم في النهوض وفي الوحدة، في عصر صعب تتجاذبه قوتان: قوة العولمة، وقوة التفكيك، في الوقت نفسه؟

الثقافة العربية التي نبحث عن مقوّمات توحيدية لها في عصر العولمة والتفكيك معاً، ما تزال مشروعاً قيد البناء أو قيد التعثر أيضاً. ليس في التاريخ ثقافة ناجزة وثابتة. وفي حالنا العربية نعود لنؤكد أن مشروعنا الثقافي العربي لا يمكن أن يكون إحياءً لصور الذاكرة المانعة، وحبيس مفردات شاعت في الخطاب الثقافي العربي ردحاً من الزمن في معادلات ثنائية صدامية، يختار المرء منها طرفاً واحداً لتحلّ المشكلة، كثنائية جهاد/صليبية، وثنائية إسلام/غرب، وثنائية شرق/غرب، أو كثنائية تراث/حداثة، أو دين/علمانية، أو شريعة/مجتمع مدني... الخ.

كما أنّ الثقافة العربية الجديدة التي بإمكانها أن تساهم في التوحيد العربي وعلى قاعدة التعدّد، لا يمكن أن تكون إحياء لعصر ازدهار ثقافي عربي مضى، نستخلص منه نسقاً واحداً من الأفكار والعقائد، ونعتمد فيه منظومة واحدة من البنى الاجتماعية والثقافية، ناهيك عن أنه لا يمكن أن يكون تثبيتاً لخصوصيات ثقافية أضحى بعضها عوائق للإنماء والوحدة، بحجة القول بخصوصية «نمط حياة»، أو «نسبية الثقافات». في العديد من مجتمعاتنا ما تزال ثقافة الثأر وتقاليد جرائم الشرف وعزل المرأة، والانتماءات العصبوية والمذهبية الفرعية الصغيرة، هي خصوصيات «نمط حياة» وجزءاً من «هوية ثقافية». فهل هذه الأخيرة «عامل توحيد»؟ لا شك في أنها عامل تجزئة، ولا سيما في حال أضحت هي السائدة في العلاقات الاجتماعية، وواسطة السلطة الأهلية بين مجتمع ودولة.

الرأي العام ليس ثقافة خاصة، ولا سلوكاً شعبياً عفوياً، إنه حراك في الثقافة وفي السياسة معاً، يقوم به ويمثله جمهور واعٍ، لا تحرّكه العواطف.

إن الثقافة العربية كمشروع قائم، لا يمكنها أن تخرج عمّا هو عناوين أساسية أو أبواب مشتركة في الثقافات الإنسانية المعاصرة، من أجل أن تلعب دوراً توحيدياً في الداخل، ودوراً تعدّدياً في الحوار بين الحضارات. وأهل الثقافة العربية وأصحاب مشاريع التجديد فيها يجدون أنفسهم أمام حتمية ولوج هذه الأبواب:

١ ـ باب حقوق الإنسان والمواطن وتبعات ذلك على مستويات عديدة: إنسانية واقتصادية وتعليمية وصحية وبيئية وغذائية.

٢ ـ باب الشرعية الديمقراطية وبناء عناصر المجتمع المدني في حقل العلاقة الرابطة بين الدولة والمجتمع.

٣ ـ باب التفكير العلمي ونشر الثقافة العلمية، مع كل ما يستتبع ذلك من محو للأمية، وتشجيع للاطلاع والقراءة والمتابعة عبر الوسائل التقليدية (المكتبات والقراءة والكتاب

والنشر)، أو عبر التقنيات الحديثة (ثورة تكنولوجيا المعلومات)، مع كل ما يستتبع ذلك من رسم سياسات تربوية ومناهج جديدة في المدارس والجامعات ومراكز الأبحاث والإعلام لتغيير الذهنيات ومناهج التفكير الراكدة والكسولة، ولربط التكنولوجيا والعلوم «البحتة» بالفلسفات والإنسانيات والنظريات المعرفية الكبرى.

هذه المداخل أو الأبواب ليست منفصلة، بل إنها تتداخل في ما بينها وتتقاطع، لتشكّل ركائز أو مقوّمات لـ «ثقافة مدنية عالمية» هي بدورها أيضاً مقوّمات يجدر بناؤها في الثقافة العربية، كما ينبغي السعي إليها في المشروع الثقافي العربي المعاصر.

لا يتسع مجال هذا المبحث لتبيان «أصول» هذه المقوّمات في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية. فثمة محاولات عربية كثيرة حاولت «تأصيل» هذه العناصر في الثقافة العربية (أي البحث عن جذورها أو تجلّياتها في النصوص أو المواقف القديمة). من ذلك مثلاً: الكتابات الكثيرة عن حقوق الإنسان في الإسلام، حيث يحاول مؤلفوها أن يختاروا مرادفات في المعاني بين مبادئ شرعة حقوق الإنسان ومبادئ مستمدة من آيات قرآنية كريمة وأحاديث شريفة، ومنها أيضاً الكتابات الكثيرة عن الشورى وأسبقيتها على الديمقراطية، ومنها أيضاً التركيز على أصالة الفكر العلمي والمنهج العقلاني في التراث العربي ـ الإسلامي وأقدميته، واستحضار إنجازات عدد كبير من العلماء والفلاسفة، كابن الهيثم، والخوارزمي، والبيروني، وابن رشد، وابن خلدون... أو أيضاً كالمماثلة بين مفهوم الحقوق الطبيعية عند فلاسفة الأنوار ومبدأ التحسين والتقبيح عند المعتزلة، أو كالتذكير في أن لحظات في التاريخ الإسلامي، في القرن الرابع للهجرة، شهدت نزوعاً إنسانوياً لدى مجموعة من الكتّاب المسلمين المنفتحين على البعد الإنساني، أمثال مسكويه والتوحيدي (كما فعل محمد أركون)، أو كالجهد الذي يبذله محمد عابد الجابري في إحياء عقلانية ابن رشد، وهو منهج كان قد بدأه فرح أنطون في أواخر القرن التاسع عشر في حواره مع محمد عبده، ويعطيه الجابري اليوم بعداً جديداً يتركّز على الدعوة إلى ممارسة الاجتهاد على قاعدة تطوير علم أصول الفقه. ومع ذلك، نلاحظ أن هذا الترشيد أو التأهيل في قراءة التراث ما زال محصوراً عند نخب عربية ضيقة، وما زال خطاب هذه النخب، منذ أن تسلّح فرح أنطون منذ أكثر من قرن بعقلانية ابن رشد، وحتى تجديد الجابري لهذا السلاح في السنوات الأخيرة، محاصراً في أطرٍ نخبوية، ولم يخرج إلى حيّز عقلنة المجتمع وحيّز الثقافة العربية العامة.

لماذا؟ سؤال مؤرّق ومقلق.

سبق أن أشرنا في سياق البحث، إلى افتراض أسباب، ولكنها تحتاج إلى مزيدٍ من البحث:

ـ يرى البعض أن هذه المحاولات ظلّت أسيرة النظرة الأيديولوجية الفوقية للأمور، ولم تصل إلى أوسع الجماهير لتحدث التغيير المطلوب في عقليتها وذهنيتها ونظرتها وسلوكها. قد يكون هذا التوصيف صحيحاً لناحية الشكل، ولكنه يبقى عاجزاً عن تفسير عزلة الأفكار الجديدة عن عامة الناس. فالتوصيف يظلّ يلحّ بالسؤال: لماذا؟

وفي محاولة الجواب، أشرنا في سياق هذا البحث أيضاً، ومن خلال المثل الياباني إلى قلّة التفاعل الشعبي العربي مع هذا التجديد في الأفكار، بسبب قلة القراءة أو انعدامها، لأسباب

تاريخية قد تعود إلى تأخر المطبعة، والعجز عن معالجة الأمية، واعتماد الثقافة الشفهية التقليدية في المجالس والديوانيات، ثم اعتماد الصورة الاستهلاكية والثقافة المرئية السريعة في الإعلام الحديث، ثم أزمة الجامعة والمدرسة، وماذا ينشر، وماذا يترجم، وماذا يُقرأ... لكن كل هذه الأسباب تعود فتردّنا إلى إشكالية معقّدة تكمن في جدلية العلاقة المركّبة بين الثقافة والسياسة، وتساعد بحثاً عن الجواب: لماذا؟ أو من المسؤول عن هذا الحال؟

في مقالةٍ لمحمد عابد الجابري «الثقافة العربية اليوم، ومسألة الاستقلال الثقافي»، يرى «أن نقطة البدء يجب أن تكون تحرير الثقافة من السياسة»[٢]، ويبدو أن الجابري، وهو يصوغ هذه العبارة، كان يمثّل في ذهنه معنى السياسة المرتبط بذهنية الطبقات السياسية في الأقطار العربية وسلوكها، أو بالعمل السياسي العربي، على اختلاف منظماته وأحزابه، أي بالممارسة اليومية والبراغماتية، وليس بالسياسة، تعريفاً ومعنىً ومفهوماً، أو كحاملة لبعد استراتيجي في التخطيط والاستشراف والتطبيق.

هو محقّ في أن يدعو إلى استقلالية الحيّز الفكري من الثقافة عن مواقع السلطة والحكومات وسياساتها، وفي أن يجعل للأفكار دور الأولوية، ولكن من جانب آخر، ولأن السياسة، وكما ينبغي أن تكون، هي تخطيط وإدارة، وتنفيذ عبر أدوات السلطة، سواء كانت هذه الأدوات حكومية، أو مؤسسات مجتمع مدني، فإنها هي المسؤولة الأولى عمّا تؤول إليه الثقافة، هبوطاً أو صعوداً، تقدماً أو تأخراً، تجزئة أو توحيداً، تعدّدية أو تفكّكاً.

وإذا كانت السياسة أو السياسات هي المسؤولة الأولى، فإن الأمر يدعو إلى التفاعل بين حيّز إنتاج الأفكار وحيّز اتخاذ القرار وصناعته في «مطبخ» السياسات.

وفي موضوعنا الذي نبحث فيه، يمكن أن نتصور دوراً للأفكار التغييرية والإصلاحية (في إطار مشروع النهوض العربي، ومن مقوماته الوحدة) في السياسات التالية، وفي حقول أو مستويات ثلاثة مترابطة:

- على المستوى العلمي ـ التربوي.
- على المستوى الثقافي ـ السياسي.
- على المستوى الديني (أي الإصلاح الديني).

ـ على المستوى العلمي ـ التربوي: لا بد من إحداث تزاوج عميق في مناهج جامعاتنا ومدارسنا ومراكز الأبحاث عندنا، بين طرائق الإنسانيات والتفكير العلمي، أي بين التكنولوجيا والعلوم الاجتماعية والإنسانية والفلسفة، لإعادة إحياء نوعٍ من الإنسانوية والتاريخانية

---

(٢) محمد عابد الجابري، «الثقافة العربية اليوم، ومسألة «الاستقلال الثقافي»،» ورقة قدمت إلى: **وحدة الثقافة العربية وصمودها بوجه التحديات: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها المجمع العلمي العراقي بمشاركة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤).

المنفتحة، وحيث تصبح مناهج الإنسانيات على اختلاف اختصاصاتها، وأساليب النقد التاريخي، علوماً متكاملة ومساعدة على تشخيص معوقات النهوض العربي: كموضوعة القبيلة والطائفية والعشيرة، وعادات الثأر وجرائم الشرف وعلاقات الاستتباع والولاء والاحتساب والمحسوبية، لا كعلوم مبرّرة للجمود تحت شعار «نسبية الثقافات»، أو مبرّرة للثبات والسكون تحت شعار «الاستمرارية التاريخية»، حيث تطمس مع هذه «الحجج» قضايا حقوق الإنسان والمواطن والمرأة، وحرية الرأي والتعبير، والخصوصية الفردية.

ـ **على المستوى الثقافي ـ السياسي**: لم تعد الدولة، بالضرورة، تعبيراً عن أمة، أي جماعة ذات أصل إثني وثقافي واحد، فثمة تحوّلات مفاهيمية تحصل بفعل تسارع التحوّلات العلمية والاقتصادية والتقنية والإعلامية والقانونية أخذت تلحّ منذ مرحلة الحداثة وحتى اليوم على تغيير في دور الدولة ووظيفتها لجعلها تعبيراً عن «أمة مواطنين»، لا أمة جماعة دينية أو إثنية متجانسة. يقول هابرماس في ذلك: «لا تجد أمة المواطنين هويتها في الشؤون الإثنية، بل في ممارسة المواطنين الذين يمارسون بنشاط الحقوق الديمقراطية للمشاركة والتواصل في ما بينهم».

ـ **على المستوى الديني**: أو بالأحرى على مستوى الثقافة الدينية، وفي طليعتها الفقه وعلم أصوله: الإصلاح الديني.

غاب عن إدراك بعض المثقفين العرب، ولا سيما ممّن نادوا بالعلمانية الراديكالية طريقاً للحلّ على النموذج الفرنسي الذي تحقق في القوانين العلمانية في العام ١٩٠٥، مقابل «الحلّ» على طريقة شعار الإسلاميين «الإسلام هو الحل» أو هو البديل، أن النهضة الأوروبية، وعلى امتداد سيرورتها من القرن الخامس عشر وحتى القرن التاسع عشر، قرن الثورات الديمقراطية والوحدات القومية. إن مدخل هذه النهضة، أو مشروع النهوض الأوروبي برمته، يعود في أصله وفي انطلاقه إلى الإصلاح البروتستانتي (اللوثري) **أولاً**، ثم الإصلاح المعاكس الكاثوليكي **ثانياً**.

هذا الإصلاح هو الذي آل إلى ارتفاع نداءات وكتابة رسائل وبيانات، ولا سيما في بريطانيا، تطالب وتدعو في أواخر القرن السابع عشر، إلى إعادة النظر في طبيعة سلطة الملك وحقلها من جهة، وسلطة الكنيسة وحقلها من جهة أخرى، وكان أهم تلك الرسائل على الإطلاق، تلك الرسالة التي كتبها جون لوك (باسم مغفل أولاً)، وعنوانها «رسالة في التسامح»، أهم ما جاء فيها بصياغة حاسمة «الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، وليس الفصل، كما شاع، بين «السياسة والدين». وأهم ما تعنيه هو تمايز الحقلين: المدني العام، والمدني الخاص، والدعوة إلى عدم استقواء الديني بالسياسي، والسياسي بالديني، لاستمالة الإنسان أو ضمان ولائه إلى هذا أو إلى ذاك. كان هذا هو الأصل لما يسمى بعد ذلك «علمانية» (أي Laicité)، وقبل أن تبرز وتظهر، العلمانية المادية عبر المادية التاريخية، أو العلمانية الراديكالية المناهضة للإكليروس في فرنسا، والتي تجسدت في قوانين عام ١٩٠٥، وقبل أن تتخذ في الوطن العربي وفي ثقافة الإسلاميين العرب والعلمانيين العرب، على حدٍّ سواء، بعداً صراعياً عقائدياً ووجودياً.

لذلك، فإن العودة إلى مرجعية الإصلاح الديني للعلمانية، أراها ضرورية اليوم، ليس للتعريف بالتاريخ الأوروبي، فهو معروف في بيئته ولدى المتخصّصين، وإنما للتذكير بأن

إصلاحاً دينياً إسلامياً كان قد بدأ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، مع بواكير النهضة العربية الأولى، ولكنه للأسف، أجهض وانتكس، بل انقطع. انقطع على مستوى الاستمرارية والتأثير والفعالية في التاريخ، دون أن ينقطع على مستوى التعبير الفردي والمشاركة الفردية، بين الحين والآخر، ومن مفكّر مجدّد، وفقيه مصلح إلى آخر. وهي ظاهرة نشهدها حتى اليوم. ليس هذا المبحث مكاناً مناسباً للتوسّع في الإصلاح الديني وشروطه وقواعده، ولكنه مناسبة للقول إن العامل الديني، وليكون عاملاً نهضوياً وتوحيدياً للأمة، وللشعوب العربية، يحتاج إلى إصلاح في الفكر وفي الفقه الإسلاميْن. ومنهج المقاربة لهذا الموضوع الخطير، هو منهج الاجتهاد، ولكن بعد تطوير علم أصول الفقه على قاعدة اعتبار أولوية المصلحة العامة في الأحكام الشرعية ودفع المضار، وهي قاعدة سبق لمحمد عبده أن استخدمها في اجتهاداته لتحديث الأحكام، وجعلها ملائمة لمقتضيات عصره، كما استخدمها العديد من تلامذته في العالمين العربي والإسلامي وفقاً لقاعدة «الاستصلاح»، وعبر العودة إلى رأي العديد من الفقهاء القدامى الذين قالوا بالمصالح المرسلة، وبصورة خاصة على مذهب مالك، الذي يرى «أن المطالبة بحق العبد تقدم على المطالبة بحق الله، لافتقار العبد إلى حقّه، واستغناء الحق عن كل شيء، ولتعلق حق الله تعالى به أيضاً».

إن إصلاحاً دينياً إسلامياً قد بدأ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، مع البواكير الأولى للنهضة العربية، ولم يستمر إلا على مستوى التعبير الفردي والمشاركة الفردية.

وإذ لا يتسع المجال للتوسع في هذه النقطة، نختصر الموضوعات التي تحتاج إلى بناء اجتهادات إسلامية فيها لتجنّب أن يلعب العامل الديني دور تجزئة وتقسيم، وليتحوّل في المقابل إلى عامل توحيد ونهوض. ونذكر هنا موضوعين رئيسيين:

ـ **أوّل** هذه الموضوعات هو موضوع حسم طبيعة السلطة في الإسلام، ويقوم على بذل جهد نحو اجتهاد، يؤكد «الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية»، من أجل تحرير الثقافة الإسلامية المعاصرة المعروفة بـ «الإسلام السياسي» من مقولة: «الإسلام دين ودولة»، ومن أعراف الاستقواء المتبادل بين الديني والسياسي وآلياته. وهو استقواء مدمّر للاجتماع السياسي العربي، سواء داخل مجتمع الدولة الوطنية أو داخل نسيج الأمة. إنه من مكوّنات الفتن والحروب الأهلية. وإذ نتحدث هنا عن فصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، مستخدمين تعابير جون لوك، نستبعد التعبير القائل بالفصل بين الدين والسياسة، ونحبّذ القول بالتمييز بين حقليهما ودائرتيهما، مع الأخذ بالاعتبار تداخل القيم الأخلاقية والفلسفية المشتركة بينهما (كالحرية والإخاء والمساواة). وإذ نشدّد على الفصل بين السلطتين، والتمايز بين الحقلين، ندعو إلى تأصيل وتوطين لـ «العلمانية» (بفتح العين، لأنها من عالَم، وليس من عِلم) في الثقافة العربية، وعلى عكس ما يذهب إليه محمد عابد الجابري عندما يقترح حذف هذا المصطلح من القاموس القومي العربي وإحلال مصطلح «العقلانية» مكانه.

اقتراح الجابري يندرج في خطاب أيديولوجي وسياسي همّه التقريب بين إسلاميين أشكل

عليهم هذا المفهوم، فاعتبروه عداءً للدين، لأسباب منهجية وتاريخية، وبين قوميين تبنّوا هذا المفهوم عقيدةً، وهو ليس عقيدة، فجرى اشتباكهم مع الإسلاميين.

وفي رأيي أن فكّ هذا الاشتباك لا يكون بالتخلّي عن العلمنة، مصطلحاً ومفهوماً، وهي ضرورة من ضرورات التوحيد القومي، بل ضرورة أيضاً من ضرورات المسلمين في علاقتهم بعضهم ببعض كأفراد، وفي علاقتهم بالدولة كمواطنين، لا كرعايا، بل بتوضيح ملابساتها ودراسة اتجاهاتها ومراتبها في التجربة التاريخية العالمية، والعمل على توطينها في التربة الثقافية العربية الإسلامية، بالصيغة المناسبة، كما توطين الديمقراطية فيها واستنباتها بصيغتها المناسبة.

ـ أما **ثاني** هذه الموضوعات، وهو مرتبط بالأول، وهو الاجتهاد في موضوعة المواطَنة، وحق التساوي فيها، بمعزلٍ عن أي انتماء ديني أو إثني، لكي يتوطّن مفهوم المواطَنة في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة كمقوّم أساسي من مقوّمات الأمة، ومن أجل التعريف بهذه الأمة على أنها فعلاً «أمة مواطنين»، لا أمة دينية فحسب، ولا أمة لغوية ـ إثنية فحسب □

صدر حديثاً

جدلية نهج
التنمية البشرية المستدامة
منابع التكوين وموانع التمكين

د. باسل البستاني

عُني مؤلِّف هذا الكتاب بتقديم مراجعة وتقييم لنهج التنمية البشرية المستدامة، كما عرضته تقارير التنمية البشرية الدولية التي يصدرها البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، منذ العام ١٩٩٠.

فهو يستعرض البيئة الدولية الدافعة والمحفزة لولادة هذا النهج، ثم يتابع بداية عملية تراكم تطوره في أهم مفاصل مفاهيمه، كاشفاً عن إطار النهج ومحتوياته، متعمقاً بهيكليته وبنائه، وجذور فلسفته وينابيعه، ويتوسع في محاورة النهج عبر منتقديه، ليخلص إلى تحديد مواقف هذا النهج في وجه التحديات التي تواكب الإنسانية في قضاياها الكثيرة، والمحبطة غالباً.

٢٧١ صفحة
الثمن: ٩ دولارات
أو ما يعادلها

قراءة نقدية في تجربة التجمّعات الإقليمية العربية

امحمد مالكي(*)

أستاذ العلوم السياسية،
ومدير الدراسات الدستورية والسياسية، مراكش ـ المغرب.

مقدمة

شهد العقد الثامن من القرن الماضي ميلاد ثلاثة تجمّعات إقليمية عربية، هي على التوالي: مجلس التعاون لدول الخليج العربية (١٩٨١)، ومجلس التعاون العربي، واتحاد المغرب العربي (١٩٨٩). فإذا كان نصيب التجمّع الأول الديمومة والاستمرار، فإن التجمّع الثاني ولِد ميتاً، بينما توقف التجمّع الثالث بعد مرور خمس سنوات على تأسيسه (١٩٩٤). لذلك، تستلزم تجربة التجمّعات الإقليمية العربية النظر بشكل نقدي في حصيلة ما تمكّنت من إنجازه وما تعذّر عليها تحقيقه، في ضوء الأهداف والمقاصد التي أسِّست من أجلها.

رامت الورقة البحثية، استناداً إلى ما كان مطلوباً، النظر في تجربة التجمّعات الإقليمية العربية من زاوية «اتصالها بفكرة التوحيد القومي أو انفصالها عنها من جهة، ومن حيث إخفاقها في بناء الاندماج الإقليمي كمقدّمة مفترضة للاندماج القومي من جهة أخرى»، بيد أن الأمر اقتضى الإشارة إلى مجموعة من القضايا المنهجية التي من شأنها المساعدة على استمرار الورقة منسجمةً مع المطلوب منها. فمن جهة، نحن أمام تجمّعات مختلفة من حيث السياقات السياسية والجهوية، والمعطيات الاقتصادية والسوسيوثقافية، والأوزان الديمغرافية والبشرية. ومن زاوية ثانية، نحن أمام تجارب متفاوتة من حيث الاستمرارية في الأداء، والتدرّج في الإنتاج والمراكمة. لذلك، كان من الأهمية بمكان التركيز على تجربتي مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي، دون الاهتمام بحالة مجلس التعاون العربي، بسبب توقفه عند الإعلان عن الولادة والتأسيس. فإذا كان التجمّع الإقليمي لدول الخليج قد وجد مسوّغات إحداثه في المعطيات التي استجدّت في المنطقة في أعقاب الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩)، وانعطاف النظام الإقليمي العربي نحو التفاوض مع إسرائيل

(*) البريد الإلكتروني: mhammmedmalki@yahoo.fr.

(١٩٧٦ ـ ١٩٧٩)[١]، فإن تأسيس نظيره المغاربي ارتبط بمعطيات ذات بُعد جهوي[٢] وأوروبي[٣]، علماً أن التجربتين معاً تشتركان في عناصر كثيرة من زاوية اتصالهما أو انفصالهما عن فكرة التوحيد العربي.

تأسست الورقة البحثية على جملة من المنطلقات ذات الطبيعة المنهجية والموضوعية. فمنهجياً، استبعدت التوصيف والتأريخ والاستغراق في التفاصيل، وركّزت بالموازاة على التحليل، والاستقراء، والاستنتاج، والبحث عن المشترك والمختلف بين التجربتين من زاوية الاتصال أو الانفصال عن مشروع التوحيد العربي. أما موضوعياً، فاعتمدت الورقة عدداً من المنطلقات، هي من قبيل العناصر المؤطِّرة لصياغة متن الدراسة والموجِّهة لخلاصاتها واستنتاجاتها. فهكذا، اعتبرت التكامل أو الاندماج في أفق الوحدة مشروعاً مفكّراً فيه وواعياً، تتضافر الإرادات من أجل إنجازه، وليس رغبة ذاتية لدولة أو عدد محدود من الدول مهما علت مكانتها الاقتصادية ووزنها السياسي، ومهما توسعت دائرة نفوذها في سيرورة البناء المشترك، مما يعني أن من مستلزمات نجاح المشروع في التأسيس والتراكم أن تكون مقاصده واضحة، وممنهجة، ومندرجة ضمن استراتيجية توازن بين الوسائل والأهداف، وتربط بين المبتغى والممكن، وتقيم الكلفة في ضوء النتائج، وتعتبر التطوير والاجتهاد فيه قاعدة لازِمة لاستمراره وديمومته وقدرته على إحداث التغيير المنشود بالنسبة إلى الدول الأعضاء. بيد أن وضوح الفكرة وحده لا يكفي لتحقيق نجاعة المشروع وكفايته، بل يتطلب، علاوة على ذلك، وجود حدٍّ أدنى من البيئة الحاضِنة له، وهي بيئة، في تقدير مُعدِّ الدراسة، معقّدة ومركّبة في الحالة العربية موضوع البحث، حيث يلعب الموروث التاريخي والثقافي، وطبيعة الدولة ودرجة اكتمالها، ونوعية النخب السياسية القائدة، والمحيط الجهوي والدولي، أدواراً متكاملة في تحديد سقف المحاولات الاندماجية، بما فيها التجربتان اللتان سنتولى تحليلهما، ورسم حدود نجاحهما في إدراك المقاصد التي تستمدان منها شرعية ميلادهما[٤]. ونشير في السياق نفسه إلى أن الورقة تلتقي في جوانب كثيرة مع الرؤى النقدية التي تخللت الفكر القومي العربي منذ أكثر من عقدين، ولا سيما من

---

(١) لمزيد من التفاصيل، انظر: Bichara Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*, horizons euro-arabes (Paris: Publisud; Ottignies, Belgique: Quorum, 1994); Emile A. Nakhleh, *The Gulf Cooperation Council: Policies, Problems and Prospects* (New York: Praeger, 1986), et Ghassan Salamé, «Un regard neuf sur la politique étrangère de l'arabie Saoudite,» dans: Basma Kodmani, ed., *Quelle sécurité pour le golfe?*, travaux et recherches de l'I.F.R.I. (Paris: IFRI, 1984), pp. 24-43.

(٢) للاطلاع على سياق التأسيس، انظر: امحمد مالكي، **اتحاد المغرب العربي: أية آفاق؟**، المعرفة للجميع (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٠).

(٣) يتعلق الأمر بالتوسع الجديد الذي ضمَّ إلى عضوية الجماعة الاقتصادية الأوروبية كلّاً من إسبانيا والبرتغال واليونان (١٩٨٥ و١٩٨٦).

(٤) انظر دراستين متميزتين حاولتا البحث في العوامل المفسرة لأسباب التعثر في تجارب التكامل والاندماج في البلدان العربية، تتعلق **الأولى** بالمنطقة المغاربية، في حين تخص **الثانية** التجربة الأوروبية أساساً والدروس المستفادة عربياً منها، وهما على التوالي: مصطفى الفيلالي، **المغرب العربي الكبير: نداء المستقبل**، ط ٢ موسعة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، وحسن نافعة، **الاتحاد الأوروبي والدروس المستفادة عربياً** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

زاوية المضامين الجديدة التي أعطيت لمفاهيم الوحدة، والاندماج، والقومية، والديمقراطية، والدولة، والسلطة[٥]، وما إلى ذلك من القضايا المفصلية التي اشتغل عليها الفكر السياسي العربي منذ الربع الأخير من القرن العشرين، والتي مثلت في مجملها اجتهادات لتطوير الفكرة القومية، وما يرتبط بهما ويتفرع عنها من إشكاليات نظرية وقضايا عملية[٦]. لذلك، شدّدت الورقة على أن وجود دولة قطرية متكاملة البناء، قوية الأسس والدعائم، معطى لا مندوحة عنه لتيسير خطوات الاندماج وتحقيق مقاصده، إذ وحدها الدول المتوفرة على هذه المواصفات هي القادرة على بناء الاندماجات والتجمّعات القوية، المستقرة، والدائمة. كما اعتبرت الورقة مشروع التكامل والاندماج سيرورة متدرجة في الزمن، طويلة المدى، ومؤسسة على مراكمة الخبرات والمكاسب، مما يعني ارتهان نجاح المشروع وتقدمه بمدى اعتماد منطق الواقعية وسياسة الممكن في إنجاز خطواته.

إن تجارب العمل المشترك في الخليج العربي وبلدان المغرب أكدت الطابع "البراني" لاقتصادياتها، حيث تتنافس أكثر مما تتكامل.

استندت الورقة البحثية في قراءتها إلى تجربتي مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي من منطلق فكرة مفصلية مفادها أن التجمّعين معاً لم تعوزهما الإرادة السياسية، ولا الرغبة الجماعية في خلق فضاء للعمل المشترك، يحافظ لأعضائه على السيادة، ويضمن لهم، في الوقت ذاته، شروط التعاون والتكامل، ولكن ما كان ينقصهما هو البنية الحاضنة للمشروع، القادرة على تحويل الإرادة والرغبة إلى قوة دفع حقيقية جديرة بخلق ديناميات لاندماج إقليمي فعلي من شأنه مراكمة المكاسب المشتركة، وفتح إمكانات الارتقاء إلى التوحيد القومي. لذلك، استبعدت الورقة فرضية ضعف أو غياب الإرادة السياسية، وأكدت الطابع الهيكلي لمصادر الإعاقة في التجمّعين الإقليميين موضوع الدراسة. وللتدليل على ذلك، ذهبت الورقة إلى أن الشعور بوجود قواسم مشتركة تجمع دول الخليج العربي، أو بلدان المغرب في ما بينها، كان موجوداً قبل قيام التجمّعين، وقد أدى أدواراً مهمة، وإن بدرجات مختلفة، في تنمية الانتماء إلى فضاء تاريخي وجغرافي متكامل ومندمج[٧]، بل شكّلت الفكرة المغاربية مصدراً قوياً لتعبئة الأيديولوجيا الوطنية وشحذ طاقات النخب السياسية في معركتها

(٥) من المفكّرين والباحثين العرب الأوائل الذين فتحوا باب التفكير في مثل هذه القضايا، نشير أساساً إلى ياسين الحافظ، عبد الله العروي والياس مرقص. انظر: ياسين الحافظ، **في المسألة القومية الديمقراطية**، الآثار الكاملة (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١). وقد صدر أيضاً في: ياسين الحافظ، **الأعمال الكاملة لياسين الحافظ** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥).

(٦) لعب مركز دراسات الوحدة العربية دوراً بارزاً في فتح باب النقاش والاجتهاد حول نقد الفكر القومي وتطويره في ضوء التجارب التي آلت إليها المحاولات العربية في مجال التوحيد القومي.

(٧) انظر: عبد الله بشارة، **تجربة مجلس التعاون الخليجي: خطوة أو عقبة في طريق الوحدة العربية**، ورقة عمل مقدمة إلى الاجتماع السنوي الثاني للهيئة العامة لمنتدى الفكر العربي المنعقد في الرياض، ٢٩/ ٤/ ١٩٨٥، سلسلة الحوارات العربية؛ ٥ (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٥)، ص ٢٧ وما بعدها. وعبد الله بشارة هو أول أمين عام لمجلس التعاون الخليجي.

ضد الاستعمار[٨]، وقد تم استثمارها في تعضيد العمل الوطني والدفع به في اتجاه تحرير بلدان المغرب والإعلان عن الاستقلال[٩]. غير أن مقابل الدور الإيجابي لفكرة الانتساب إلى إطار مشترك، الذي تم الارتكاز عليه في مقاومة الأجنبي، لم يقم هذا الشعور بوظيفة تأكيد استقلالات الأقطار وتعميقها، وحفزها على إعادة صياغة المخزون التاريخي المشترك واستثماره لبناء تجمّعات إقليمية قادرة على صون سيادة الأقطار، وترسيخ اندماجها الجهوي، وتوجيهها إيجابياً صوب تعضيد مشروع التوحيد القومي. وللتدليل على رجاحة هذا المعطى، نشير إلى أن تجارب العمل المشترك في الخليج العربي وبلدان المغرب أكدت الطابع «البرّاني» (Exogène) لاقتصادياتها، حيث تتنافس أكثر مما تتكامل، كما أبانت عن عسر بلوغها قدراً من الانسجام والتنسيق في السياسات الوطنية والمواقف الدولية، وإن بدت حالة مجلس التعاون لدول الخليج العربية أبلغ تقدماً من نظيرتها المغاربية. وقد بيّنت التجارب نفسها أوضاعاً متقاربة من حيث النقص الديمقراطي ومحدودية المشاركة السياسية وتداول السلطة، واتساع دائرة الاختلالات الاجتماعية، وإن بدرجة أعمق في البلدان المغاربية. يُضاف إلى ذلك واقع الانكشاف والتبعية إلى الخارج. لذلك، تجد محدودية حصيلة تجربتي مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي تفسيرها في الخلل الهيكلي للتجمّعين، مما يعني أن تطورهما مرتهن إلى حدّ بعيد بمدى استعداد الدول الأعضاء وقدرتها على إعادة تأسيس ذاتها وعلاقاتها البينية، وإزاء الخارج، بشكل يجعلها قابلة للتكامل والاندماج، وإحداث التراكم المطلوب لإدراك مشروع التوحيد القومي.

اقترحت الورقة تأسيس قراءتها النقدية لتجربتي مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي على ثلاثة عناصر، يجمعها خيط ناظم، يتعلق بتحليل مدى اقترابهما أو ابتعادهما عن فكرة التوحيد القومي، كما هو مطلوب في مخطط الندوة. يخصّ العنصر **الأول** فهم «السياق» العام الذي أنتج التجربتين وتحكّم في مسارهما، في حين يرتبط العنصر **الثاني** بتبيان حصيلة التجربتين من زاوية القضايا ذات الأولوية في سلّم التكامل الإقليمي، أما العنصر **الثالث** فسينظر في استراتيجية إعادة بناء التجمّعين ليصبحا قادرين على توطين فكرة الاندماج الإقليمي، وجعل هذا الاندماج قاطرة نحو التوحيد القومي.

أولاً: سياقات التأسيس

تشترك بلدان مجلس التعاون الخليجي الستة[١٠] مع البلدان المغاربية الخمسة[١١] في المعطى الجيواستراتيجي لأراضيها، حيث شكّل موقعها الجغرافي المتميّز والحساس مصدر جذب

(٨) للتدقيق في أوجه استثمار الفكرة المغاربية خلال مرحلة المقاومة من أجل الاستقلال، انظر: امحمد مالكي، **الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣).

(٩) نفكر بدرجة أساسية في إحداث مكتب المغرب العربي (١٩٤٦) ولجنة تحرير المغرب العربي (١٩٤٧) في القاهرة.

(١٠) هي تحديداً: العربية السعودية، وعُمان، وقطر، والإمارات، والكويت، والبحرين.

(١١) يتعلق الأمر بـ: الجزائر، المغرب، تونس، موريتانيا، وليبيا.

للقوى الدولية الكبرى، ليس مع بداية حركة الاستعمار في العقود الثلاثة الأولى من القرن التاسع عشر، ولكن منذ قرون خلت. فمنذ القدم قاوم الخليج حملات الفرس والرومان، وواجه البرتغال قرابة قرن من الزمن، قبل الخضوع للهيمنة البريطانية لمدة مئة وسبعين عاماً، فضلاً عن الهجمات المتقطعة التي طاولت أراضيه من محيطه الإقليمي[١٢]، بل إن الخليج ما انفك يدغدغ مطامع الغربيين، ويسيل لعابهم منذ اكتشاف الثروة النفطية وتعاظم تأثيرها على الصعيد الدولي[١٣]. وقد شهدت البلدان المغاربية المسار نفسه، حيث حاربت الوجود الروماني لقرون، ومانعت الانصياع له، وقاومت سياساته، وانتصرت عليه، لتعيد التجربة نفسها مع ورثته الفرنسيين، منذ احتلال الجزائر عام ١٨٣٠ وحتى تاريخ استقلالها عام ١٩٦٢. ولئن اختلفت بلدان المغرب عن نظيراتها في الخليج من حيث الثروة النفطية ومشتقاتها، فقد جلب عليها موقعها الجغرافي، بحسبها نقطة تقاطع بين ثلاث قارات (أوروبا وأفريقيا والوطن العربي نحو آسيا)، موجات من التهافت على أراضيها، ولا سيما بين جارتها أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية[١٤].

لم تكن البيئة الإقليمية العربية إطاراً فعلياً حاضناً للتجمعات الفرعية، ومساهماً في إغناء تجربتها لتغدو رافعة للبناء القومي.

لذلك، يلعب الموقع الجيواستراتيجي دوراً مركزياً في إضاءة سياقات التأسيس وتفسير حدود فعلها في الدنو من فكرة التوحيد القومي أو الابتعاد عنها، غير أن الأهمية المنهجية لهذا المعطى لا تنحصر في البعد الدولي، وإنما تتعداه إلى السياقين الإقليمي والجهوي، وهما معاً يتكاملان في تفسير طبيعة السياقات التي واكبت لحظات تأسيس التجمّعين.

١ ـ متغيّرات الواقع الدولي

نقصد بـ «المتغيرات الدولية» المعطيات الجديدة التي بدأت تتشكل مع مستهل ثمانينيات القرن الماضي، وأفضت إلى تعديل جوهري في طبيعة النظام الدولي، بتراجع القطبية الثنائية وشحوبها، وتنامي المنظومة الغربية، وتزايد هيمنتها على العالم، خصوصاً ما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. لذلك، لعبت جدلية العلاقات الدولية الجديدة دوراً مركزياً في تقليص حركية المنطقة العربية، وفرضت عليها قدراً كبيراً من المواءمة بين إمكانياتها الفعلية ومتطلبات النظام الدولي الجديد، سواء في الاقتصاد، أو في السياسة، أو في العلاقات الخارجية. ويمكن القول إن العنوان الرئيسي للمرحلة الجديدة يتعلق أساساً باستكمال إدماج المنطقة وتعميق انكشافها وتبعيتها للغرب، علماً أنه حتى في عزّ انشطار الوطن العربي إلى

(١٢) انظر: نايف علي عبيد، **مجلس التعاون لدول الخليج العربي من التعاون إلى التكامل**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٨، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص ٤٣.

(١٣) انظر: Hossein Amirsadeghi, ed., *The Security of the Persian Gulf* (London: Croom Helm, 1981).

(١٤) نفكر بالخصوص في الاهتمام الأمريكي بالمنطقة منذ نهاية ثمانينيات القرن الماضي.

معسكرين بفعل تأثير القطبية الثنائية، لم يستفد النظام العربي كثيراً من صداقته مع الاتحاد السوفياتي سابقاً لخلق قدر من التوازن في مواجهة الهيمنة الغربية[١٥]، فقد ظلّت المنطقة العربية مسرحاً خصباً لانعكاسات التقاطب الدولي، بل إن حرباً باردة موازية دبّت في النظام العربي وعقّدت إمكانيات تعزيز مساعي التكامل والاندماج بين وحداته. ففي المغرب العربي، على سبيل المثال، وبحكم التباين الحاصل في الخطاب السياسي لبلدانه، ظلّ تأثير القطبية الثنائية واضحاً وفاعلاً بشكل سلبي في مسار التكامل، وتحديداً من عام ١٩٦٥[١٦] حتى منتصف ثمانينيات القرن الماضي (١٩٨٤)[١٧]. وقد عكست تجربة مجلس وزراء الاقتصاد (١٩٦٤ ـ ١٩٧٥) هذا الواقع بوضوح، حيث هيمنت الاتفاقيات الثنائية على العمل الجماعي، وتقوّت سياسات المحاور، وفشلت خطط التكامل، وأصيبت مؤسسات الاندماج بالعجز، وبقيت الدراسات والأبحاث المعدَّة للنهوض بالمنطقة حبيسة رفوف المكاتب والإدارات[١٨]. فمن الجدير بالإشارة أن السياق الدولي، على الأقل منذ بداية تشكّله بعد الحرب العالمية الثانية، لم يكن في صالح المحاولات التكاملية العربية، سواء في أثناء حقبة الحرب الباردة، حين أجّج الصراع بين الموالين للغرب والمناصرين للمعسكر الشرقي، أو بعد نهاية سياسات التقاطب الدولي واتساع دائرة انكشاف النظام الإقليمي العربي. يُضاف إلى ذلك طبعاً إقامة كيان إسرائيل، ورعاية وجوده، ودعم استمراره قوةً عسكرية وأمنية وسياسية. ولأن السياق الدولي ظلّ عائقاً أمام المشاريع الوحدوية العربية الشاملة، فقد تمَّ التنبه إلى أهمية التشجيع على التجمّعات الإقليمية الفرعية، باعتبارها خطوات نحو بناء الوحدات الكبرى[١٩].

٢ ـ السياق الإقليمي

لم يشذّ السياق الإقليمي عن نظيره الدولي من حيث معاكسته فكرة التوحيد القومي في البلدان العربية. فقد جاء تأسيس مجلس التعاون لدول الخليج العربية (١٩٨١)، واتحاد المغرب العربي (١٩٨٩)، في مناخ سياسي عربي موسوم بالانحسار والتراجع القوميَيْن. بدأ ذلك في أعقاب نكسة حزيران/يونيو ١٩٦٧، وتوضّح أكثر مع زيارة السادات إلى القدس (١٩٧٧)، وإبرام معاهدة السلام المصرية ـ الإسرائيلية عام ١٩٧٩. وتبيّن لنا المقارنة العمودية بين البيئة الإقليمية العربية ونظيرتها الأوروبية[٢٠] استراتيجية هذا البُعد في تعزيز التكامل الإقليمي

---

(١٥) انظر: نافعة، **الاتحاد الأوروبي والدروس المستفادة عربياً**، ص ٥٦٧ وما بعدها.

(١٦) أي بعد تسلم الرئيس هواري بومدين السلطة في الجزائر وصياغته خطاباً اشتراكياً ممزوجاً بنفحة إسلامية.

(١٧) وهو العام الذي دشن بداية التقارب المغربي الجزائري في أعقاب لقاء قرية العقيد لطفي عام ١٩٨٤، والاستعداد التدريجي لتطبيع العلاقات عام ١٩٨٨.

(١٨) تحتفظ مخزونات الأمانة العامة لاتحاد المغرب العربي في الرباط بحوالى خمس وستين دراسة شملت كل قطاعات التكامل المغاربي، وهي بتقدير الخبراء من أجود ما أنجز خلال هذه المرحلة.

(١٩) انظر العدد الخاص عن «الوحدة العربية والوحدات الإقليمية»، في: **الوحدة** (المجلس القومي للثقافة العربية)، العدد ٥٣ (شباط/فبراير ١٩٨٩).

(٢٠) انظر: نافعة، المصدر نفسه، ص ٥٦٨ وما بعدها.

وتعظيم نتائجه، أو بالعكس إبراز دوره في إعاقته وحصر أدائه. فبينما ساعد المناخ الإقليمي البلدان الأوروبية على الانطلاق في بناء تجربتها التكاملية والارتقاء التدريجي نحو تحقيق دولة الاتحاد[٢١]، لم تكن البيئة الإقليمية العربية إطاراً فعلياً حاضناً للتجمّعات الفرعية، ومساهماً في إغناء تجربتها وتنميتها لتغدو رافعة للبناء القومي. فمن جهة، ورثت البلدان العربية واقعاً تاريخياً وثقافياً موسوماً بالتعقيد، من زاوية بنية الدولة وطبيعة السلطة، ونوعية التشكُّل الاجتماعي، وصعوبات الاندماج الوطني، وضعف البناء المؤسسي، وضمور انغراس فكرة المؤسسية وتوطينها في الثقافة السياسية العربية. وقد شكّلت هذه المعطيات مجتمعة مصادر إعاقة للمساعي الرامية إلى إحداث وحدات إقليمية، ومنها مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي.

ولئن كان دور هذا الموروث سلبياً بشأن أداء التجمّعين موضع الدراسة، فإن مكوّناً آخر من مكوّنات البيئة الإقليمية لم يخلّ بدوره من تأثيرات ذات قيمة استراتيجية في مسيرة التجمّعين، ويتعلق الأمر بدول الجوار الإقليمي في منطقة الخليج وبلدان المغرب، وإن بدا واقع الجوار في الخليج العربي أكثر تعقيداً وحساسية قياساً بنظيره المغاربي. فمن الواضح أن تموقع منطقة الخليج العربي بين تقاطعات حضارية متنوعة، قد جلب إليها الكثير من الضغوطات السياسية والأمنية والعسكرية، وعرّض بلدانها للإنهاك المنتظم، من زاوية البحث عن التوازن الأمني والسعي إلى المحافظة عليه[٢٢]، بل إن أحجاماً كبيرة من مقدّراتها المالية تم صرفها لتحقيق متطلبات الأمن داخل أقطارها، وفي داخل فضائها المشترك. فمن عناصر تعقّد الوضع الجيواستراتيجي المجاور لمنطقة الخليج، سقوط نظام الشاه ونجاح الثورة في إيران، وإعلان قيام الدولة الإسلامية في فاتح شباط/فبراير ١٩٧٩، مع ما أعقب هذا التحول النوعي من تداعيات سياسية واستراتيجية بالغة التأثير في بلدان المنطقة، وفي صدارتها البلدان الستة التي أسست بعد سنتين ونيف من انهيار النظام في إيران مجلس التعاون لدول الخليج العربية (٢٥ أيار/مايو ١٩٨١). وإذا كان معطى التغيير الحاصل في إيران أزاح عن بلدان الخليج شبح القوة المتنامية لنظام الشاه، الذي ظلّ في حسابات الدول الكبرى دركي المنطقة وضامن استقرارها، فقد ولَد لديها تخوّفات من نوع جديد، يتعلق الأمر باحتمالات اتساع دائرة المدِّ الشيعي الثوري، وهو ما أكدته بسرعة تطورات الأحداث في إيران حين شرعت «الخمينية» في انتقاد «إمارات الخليج» واتهام قادتها بـ «خيانة التضامن الإسلامي»، والسقوط في أحضان الغرب، والتبعية تحديداً لـ «الشيطان الأمريكي»[٢٣]، بل سرعان ما ترجمت الأقوال إلى أفعال

---

(٢١) انظر: عبد المنعم سعيد، **الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة**، سلسلة الثقافة القومية؛ ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، و Marie-Thérèse Bitsch, *Histoire de la construction européenne, de 1945 à nos jours*, questions au XX^{ème} siècle; 88 (Bruxelles: Editions Complexe, 1996).

(٢٢) للتدقيق في هذا الموضوع، انظر، ظافر محمد العجمي، **أمن الخليج العربي: تطوره وإشكالياته من منظور العلاقات الإقليمية والدولية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٥٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦).

(٢٣) Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*.

حين مسَّ التهديد الشيعي الكويت، والبحرين، والمسجد الكبير في مكة، الذي احتله عنوة بضع مئات من الشيعة في تموز/يوليو ١٩٧٩[٢٤].

ومن اللافت للانتباه في هذا السياق الديناميات التي فتحها التغيّر النوعي الحاصل في إيران، من زاوية أمن بلدان الخليج العربي وتفاعل سياساتها مع محيطها الإقليمي. فعلاوة على حرب الشمال والجنوب في اليمن، وهي الحرب التي أقلقت أمن العربية السعودية بعد توقيع شطر الجنوب المجاور لها معاهدة صداقة مع الاتحاد السوفياتي (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٩)[٢٥]، برز متغيّران إقليميان أساسيان كان لهما الأثر البالغ في تأسيس التجمّع الخليجي أولاً، ومسيرته التكاملية لاحقاً، يتعلق الأمر بالحرب العراقية ـ الإيرانية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٩)[٢٦]، والتدخل السوفياتي في أفغانستان (١٩٧٩)[٢٧]. فإذا كان المتغيّر الأول لا تعني مسبباته المباشرة بلدان الخليج العربي، فقد اعتبر من لدن هذه الأخيرة عامل تهديد لاستقرارها الأمني، وخصوصاً إذا امتدت الحرب إلى أراضيها نتيجة الجوار وضيق المساحات الجغرافية التي تفصلها عن البلدين المتحاربين. لذلك، انحازت إلى العراق، خلافاً لبلدان عربية أخرى[٢٨]، فأمدته بالمعونات المادية واللوجيستية طوال عُشرية الصراع، لتصبح بالضرورة طرفاً مشاركاً في الحرب إلى جانب قوى أوروبية وغربية. في حين تبرز مخاطر المتغيّر الثاني، في كون غزو أفغانستان سمح للقوة السوفياتية بالوصول إلى مياه المحيط الهندي، وأتاح لها، بالنتيجة، فرصة المطالبة بضمانات لأمنها الوطني، وهو ما لم يكن مسموحاً لها به من قبل[٢٩]، الأمر الذي أضعف الوجود الأمني لبلدان الخليج العربي. لكل ذلك، يُعدّ عام ١٩٧٩/ ١٩٨٠ تاريخاً دقيقاً وحساساً بالنسبة إلى الوضع الأمني والجيواستراتيجي في الخليج، ومهما كانت مسوّغات استبعاد هذه المعطيات في تفسير أسباب تأسيس مجلس التعاون لدول الخليج العربية، فإن الأحداث أكدت ضغط المتغيّرات أعلاه على التحفيز على إحداث تجمّع إقليمي يكون أمن بلدانه واستقرارها بُعداً مفصلياً في استراتيجيات وسياسات البناء المشترك. وفي الجانب الآخر، أشّر عقد الثمانينيات إلى حصول متغيّرات مهمة في جوار المنطقة المغاربية. فمن جهة، شهدت العلاقات البينية المغاربية قدراً من الانفراج، ولا سيما بين الجزائر وليبيا من جهة، والمغرب من جهة أخرى، وقد شكّل ملف الصحراء المغربية أحد أبرز مصادر توترها[٣٠].

بيد أن هناك متغيراً إقليمياً مهماً كان له الدور الوازن في التحفيز على إعادة إحياء

---

(٢٤) Salamé, «Un regard neuf sur la politique étrangère de l'arabie Saoudite,» p. 29 sqq.

(٢٥) تمت المصادقة على المعاهدة في ٢٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٩.

(٢٦) لمزيد من التفاصيل، انظر: Paul Balta, *Le Conflit Irak-Iran: 1979-1989 (Notes et études documentaires* (Paris: La Documentation française, 1989), et J. M. Abdulghani, *Iraq and Iran: The Years of Crisis* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1984).

(٢٧) Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*, p. 398.

(٢٨) الإشارة هنا إلى سورية التي انحازت إلى إيران.

(٢٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٩٨.

(٣٠) نشير إلى توقيع المغرب وليبيا معاهدة إنشاء الاتحاد العربي الأفريقي صيف ١٩٨٤، واللقاء الجزائري المغربي في قرية العقيد لطفي في بحر العام نفسه.

المشروع المغاربي في التكامل والاندماج، يتعلق الأمر بالتحوّلات النوعية على ضفتي البحر المتوسط الشمالية والغربية، اللتين تربطهما ببلدان المغرب علاقات تقليدية، ورهانات استراتيجية وسياسية آنية ومستقبلية. فمن المعروف أن التحوّلات الديمقراطية الحاصلة في شبه الجزيرة الأيبيرية مع منتصف سبعينيات القرن العشرين، تحديداً في إسبانيا والبرتغال واليونان، فتحت الباب أمام انضمام الدول الثلاث إلى المجموعة الاقتصادية الأوروبية، وهي في مجملها قريبة جغرافياً من ضفة البحر المتوسط الجنوبية، أي غير بعيدة عن بلدان المغرب، والأهم أنها متنافسة معها على مستوى العديد من المنتجات الفلاحية، الأمر الذي اعتبرته البلدان المغاربية (المغرب وتونس أساساً) مؤشراً لاحتمال تراجع مكانتها التفضيلية في الأسواق الأوروبية. ثم إن العامل الأكثر أهمية، في تقديرنا، هو الآفاق التي بدأت ترتسم في أعقاب التغيّرات التي طرأت على نظم وسط أوروبا وشرقها، وتعمّقت بالتدريج بعد انهيار جدار برلين وتفكّك المنظومة الاشتراكية. فقد بدأ يتشكّل وعي جماعي يدعو إلى ضرورة استرجاع وحدة أوروبا التاريخية، التي تمتد حدودها من المحيط الأطلسي إلى منطقة الأورال، وهو ما يعني إعادة إدماج جناح أوروبا الشرقي مع جناحها الغربي، وهي عملية طويلة ومعقّدة، اقتضت من الجماعة الأوروبية كلفة مالية بالغة الأهمية، كان لها الأثر الواضح في شبكة العلاقات مع البلدان المغاربية. نحن إذن أمام سياق إقليمي دقيق، ومتوتر، وغير مساعد على التطور الطبيعي لفكرة الاندماج الإقليمي، سواء من حيث التجاذبات الأمنية، أو الحروب والصراعات العسكرية، كما حصل في منطقة الخليج العربي، أو من زاوية التغيّرات النوعية المستجدة في منطقة الجوار الأوروبي بالنسبة إلى بلدان المغرب.

> **ثمة شعور عام وإحساس جماعي بعدم جدوى المشاريع التكاملية والوحدوية التي شهدتها المنطقة العربية منذ خمسينيات القرن الماضي.**

٣ ـ السياق القطري

يتكامل السياق القطري مع نظيره الدولي وبيئته الإقليمية في تفسير دواعي التأسيس، وسيرورة التطور، وطبيعة النتائج. وإذا كانت الورقة قد أولت اهتماماً واضحاً للبعدين الدولي والإقليمي في تحليل العلاقة بين مسارات تجمّعَي الخليج العربي واتحاد المغرب العربي، وعلاقتهما بمشروع التوحيد القومي، فإنها تدرك أهمية السياق القطري ومركزية تأثيره في العملية التكاملية في المنطقتين، بل يعتبر، مُعدّ الورقة، إرادة الدول الأعضاء في التجمّعين محدداً مفصلياً في تقدم التجربتين أو تعثرهما. فمما لا شك فيه أن للسياقين الدولي والإقليمي وزنهما في تفسير حصيلة هذين التجمّعيْن وطبيعة أدائهما من زاوية البناء الجهوي والتطلع إلى التوحيد القومي، غير أن الوضع الداخلي للبلدان الأعضاء يحتفظ، على الرغم من كل ذلك، بقيمة استراتيجية في تعزيز المساعي التكاملية وتعميقها، أو بالعكس توجيهها الوجهة المعيقة للعمل الإقليمي المشترك. لذلك، تشترك البلدان الخليجية مع البلدان المغاربية في وجود واقع قطري، وإن اختلفت أوزان هذه البلدان من حيث الثروة والحجم الديمغرافي والشساعة الجغرافية، في

وجود اختلالات بنيوية على صعيد توزيع السلطة والثروة[٣١]. ونعتبر المقارنة العمودية في هذا السياق ذات قيمة منهجية في إضاءة مركزية دور السياق القطري في تحديد سقف العملية التكاملية في منطقتي الخليج والمغرب العربي. فإذا نظرنا إلى التجربتين موضوع الدراسة في مرآة النموذج الأوروبي، سنلاحظ أن ثمة متغيّرات أساسية غير متوفرة في السياق العربي.

فمن جهة **أولى**، نحن أمام تجمّعين لم تصل دولهما إلى درجة معقولة من الاكتمال والنضج والاندماج الوطني، خصوصاً على صعيد منطقة الخليج العربي، حيث تشكو مجمل الأقطار من ضعف فكرة الدولة ورخاوة نسيجها البشري والاجتماعي، وعسر توطّنها في وعي المجتمع وثقافة أبنائه، والحال أن قوة البناء الجهوي رهينة إلى حدّ بعيد بقوة البلدان واكتمال تكونها السياسي والاجتماعي. فكيف يتحقق، على سبيل المثال، الولاء للوحدة الإقليمية أو القومية، إذا كان الولاء للقطر منعدماً أو ضعيفاً، أو تنازعه ولاءات أدنى منه درجة في التراتبية، كما هو حال الولاء للقبيلة أو العشيرة أو الأسرة؟ ثم إن ترسّخ مفهوم الدولة في الثقافة السياسية، وصيرورتها قيمة مشتركة لدى الجماعة السياسية، من شأنهما المساعدة على إذكاء الحسّ المدني، ورفع درجة وعي الأفراد والجماعات مكانة الدولة في البناء الجهوي والتوحيد القومي. ولأن واقع الدولة على هذا الحال، وإن بدرجة أعلى في الخليج العربي، فقد شكّل عائقاً بنيوياً لمشروع التكامل وحظوظ تطوره إيجابياً.

ومن جهة **ثانية**، افتقر التجمّعان إلى «المناعة الديمقراطية»، التي توضح مشروع التكامل، وتقنع الناس بضرورته، وتحفزهم على المشاركة في صنع قامته، وتجعلهم حريصين على ديمومته واستمراره وتجدّده. ونعزو، في هذا السياق، تراجع صورة الفكرة الوحدوية في وعي الناس وإدراكهم الجمعي إلى الضبابية التي لفَّت المشروع، والمشاركة المحدودة للمجتمعات أو من ينوب عنها في مواكبة خطواته العملية. فإذا كانت الدراسات الإمبريقية والبحوث الميدانية التي ترصد درجة تعلق المواطنين بمشاريع التكامل الإقليمي[٣٢] والتوحيد القومي شحيحة ومحدودة[٣٣]، فإن ثمة شعوراً عاماً وإحساساً جماعياً بعدم جدوى المشاريع التكاملية والوحدوية التي شهدتها المنطقة العربية منذ خمسينيات القرن الماضي، لاعتبارات موضوعية خاصة بإخفاق جلّ المحاولات، وبعدها عن إدراك تطلعات الناس وانتظاراتهم. لذلك، وفي سياق المقارنة العمودية مع بعض التجارب الناجحة، كما هو حال النموذج الأوروبي، تعتبر المشاركة في

---

(٣١) يشترك التجمّعان في الواقع مع كل البلدان العربية في هذا المعطى، وقد أشارت إليه **تقارير التنمية الإنسانية العربية**. انظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي وبرنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، **تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٤: نحو الحرية في الوطن العربي** (نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، المكتب الإقليمي للدول العربية، ٢٠٠٥).

(٣٢) تعتبر الاستبيانات واستطلاعات الرأي حول المشروع المغاربي محدودة جداً، والموجود منها، وهو قليل، غير معروف بما فيه الكفاية.

(٣٣) انظر استطلاعات الرأي التي ينجزها مركز دراسات الوحدة العربية... انظر: عبيد، **مجلس التعاون لدول الخليج العربي من التعاون إلى التكامل**، ص ٣١٩ وما بعدها.

صنع قرار البناء الإقليمي والقومي، والمساهمة في إنضاجه، والاندماج الإرادي والطوعي في متابعة خطواته بالحوار، والنقد، والاجتهاد في الإصلاح والتطوير والمراكمة، من أساسيات إعادة الاعتبار لفكرة التكامل والوحدة، وتيسير توطينها في سلوك المجتمعات وثقافتها السياسية. فهكذا، تكمن قيمة التشديد على متغيّر المشاركة في بناء مثل هذه المشاريع في كونها تساعد على زرع الثقة وخلق شروط «المناعة الديمقراطية»، التي يتعذّر دونها إنجاز أي تقدم في مسيرة الانتقال من القطري إلى الإقليمي والقومي.

ثانياً: في الحصيلة

ينطوي النظام الأساسي لمجلس التعاون لدول الخليج العربية[٣٤] ومعاهدة اتحاد المغرب العربي[٣٥]، على جملة من الأهداف والمقاصد وردت في ديباجة الوثيقتين وأحكامهما التفصيلية. ففي **الوثيقة الأولى**، تضمّنت ديباجة النظام الأساسي لمجلس التعاون لدول الخليج العربية شقين من المبادئ التي تأسس على قاعدتها التجمّع الإقليمي الخليجي: يتعلق **الأول** بالإحالة على القواسم المشتركة التي تربط البلدان الأعضاء وتحفز على تكاملها ووحدتها[٣٦]، في حين يخصّ الشق **الثاني** الإشارة إلى انتساب التجمّع إلى مرجعية العمل العربي المشترك في نطاق ميثاق جامعة الدول العربية ومنظومة مؤسساتها[٣٧]. أما الأهداف، فقد وردت مفصّلة في المادة الرابعة من النظام الأساسي، وتمحورت حول سلسلتين متكاملتين من المقاصد والأبعاد. فمن جهة **أولى**، تمَّ التنصيص بشكل عام على «تحقيق التكامل والترابط بين الدول الأعضاء في جميع الميادين وصولاً إلى وحدتها..»، مع «تعميق وتوثيق الروابط والصلات وأوجه التعاون القائمة بين شعوبها في مختلف المجالات»، وهو ما يعني أن المجلس مطالب بالاهتمام بكل ما يسعف بلدانه في إنجاز تكاملها الإقليمي، ويرسّخ ويثمّن ما تمَّ إنجازه قبل ميلاده. وقد عدَّد النظام الأساسي، ومن جهة **ثانية**، الميادين التي يروم وضع أنظمة متماثلة فيها، من قبيل الاقتصاد والتجارة، والتعليم والثقافة، والشؤون الاجتماعية والصحية، والإعلام والسياحة، والأمور التشريعية والإدارية.

والحال أن الوثيقة **الثانية**، وهي معاهدة اتحاد المغرب العربي، لم تختلف عن النظام الأساسي لمجلس التعاون الخليجي، حيث تضمّنت الديباجة ترتيباً للقواسم المشتركة بين البلدان المغاربية، التي حفزت على تأسيس الاتحاد، وأعلنت انتسابها إلى مرجعية العمل العربي المشترك، وعزم أعضائها على أن «يكون اتحاد المغرب العربي سبيلاً لبناء الوحدة العربية

---

(٣٤) للاطلاع على نص النظام الأساسي للمجلس، انظر: المصدر نفسه، الملاحق، ص ٣٤٧ ـ ٣٥٤.

(٣٥) للاطلاع على نص معاهدة اتحاد المغرب العربي، انظر الموقع الإلكتروني للأمانة العامة للاتحاد: <http://www.maghrebarabe.org/ar>.

(٣٦) شددت الديباجة على المصير المشترك، ووحدة الهدف، والرغبة في تحقيق التنسيق والتكامل.

(٣٧) ينصّ النظام الأساسي في إحدى فقرات ديباجته على ما يلي: «وتمشياً مع ميثاق جامعة الدول العربية الداعي إلى تحقيق تقارب أوثق وروابط أقوى، وتوجيهاً لجهودها إلى ما فيه دعم وخدمة القضايا العربية والإسلامية...».

الشاملة، ومنطلقاً نحو اتحاد أوسع يشمل دولاً أخرى عربية وأفريقية»[٣٨]. أما في باب الأهداف، فقد حدّدت المعاهدة في مادتها الثانية المقاصد التي يروم الاتحاد تحقيقها، وهي حصراً «تمتين الروابط بين الدول الأعضاء»، و«تحقيق تقدم ورفاهية مجتمعاتها والدفاع عنها»، و«المساهمة في صيانة السلام القائم على العدل والإنصاف»، و«نهج سياسة مشتركة في جميع الميادين»، و«العمل تدريجياً على حرية تنقل الأشخاص وانتقال الخدمات والسلع ورؤوس الأموال في ما بينها..». وقد دققت المادة الثالثة في الميادين التي ستشملها السياسة المشتركة للبلدان الأعضاء، وهي تحديداً: السياسة الخارجية، والدفاع، والاقتصاد، والثقافة[٣٩]. فهل أدرك التجمّعان المقاصد التي من أجلها تمَّ تأسيسهما، بعد أن قاربت تجربة مجلس التعاون لدول الخليج العربية الثلاثين عاماً (١٩٨١ ـ ٢٠٠٩)، وأنهت نظيرتها المغاربية عقدين من عمرها (١٩٨٩ ـ ٢٠٠٩)؟

إن من الصعوبة بمكان تقديم قراءة شاملة لحصيلة التجمّعين، غير أن الورقة ركّزت على المجالات التي شكّلت طلباً فعلياً لحظة التفكير في إطلاق التجربتين، وقد بدت لمُعدّ الدراسة مرتبة بحسب الأهمية كما يلي: الأمن والدفاع (أولاً)، التعاون الاقتصادي (ثانياً)، والسياسة الخارجية (ثالثاً). هذا، وانسجاماً مع ما تمّت الإشارة إليه في مقدمة الورقة، ركّزنا على الأمور المفصلية، وتجنّبنا التفصيل والاستطراد.

١ ـ الأمن والدفاع

تحظى قضية الأمن والدفاع بأهمية خاصة في اهتمامات مجلس التعاون لدول الخليج العربية، وبدرجة أقل في اهتمامات اتحاد المغرب العربي، وإن جاء النظام الأساسي للتجمّع الأول خلواً من أية إشارة إلى هذا الجانب[٤٠]، خلافاً لما ورد في المادة الثالثة من معاهدة الاتحاد المغاربي. بيد أن هاجس الأمن ومتطلبات الدفاع شكلا في مجملهما أولوية بارزة على صعيد الممارسة، نظراً إلى متغيّرات السياقين الدولي والإقليمي المصاحبة لإنشاء التجمّع الخليجي، كما تدلّ على ذلك مؤشرات التسلح، ونفقات تطوير أنظمة الدفاع القطري والجماعي منذ قيام الثورة الإيرانية، واندلاع الصراع العراقي ـ الإيراني، وتوالي حروب الخليج في أعقاب غزو العراق للكويت. وفي الجانب الآخر، إذا استثنينا التطورات الأمنية التي استلزمتها علاقات البلدان المغاربية بجوارها الجيواستراتيجي (الاتحاد الأوروبي وحلف الأطلسي)، لم تكن هناك نزعات إلى التسلح أو الإنفاق العسكري في حجم ما حصل في المنطقة الخليجية، وإن برزت حركة محمومة للتسلح مع مستهل الألفية الجديدة، من جانب الجزائر أساساً، وإلى حدّ ما المغرب وليبيا.

---

(٣٨) انظر نص المعاهدة على الموقع الإلكتروني: < http://www.maghrebarabe.org/ar >.

(٣٩) وقد وردت مرتبة كما هو مشار إليه أعلاه. انظر نص المادة الثالثة في المعاهدة، في: المصدر نفسه.

(٤٠) جاء في تصريح الأمين العام الأول لمجلس التعاون لدول الخليج العربية عبد الله بشارة ما يلي: «جاء التحرك بالمراحل الأولى نحو الأمن والتنسيق السياسي والعمل الاقتصادي، ومن ثم التعاون الثقافي والمهني والاجتماعي»، نقلاً عن: عبيد، **مجلس التعاون لدول الخليج العربي من التعاون إلى التكامل**، ص ٢٧١.

أ ـ متطلبات الأمن والدفاع

ليس ثمة شك في أن لقضية الأمن والدفاع مكانة مفصلية في كل التجمّعات الإقليمية الدولية، فهي جزء لا يتجزأ من منظومة الأهداف التي تتأسس عليها فلسفة التكامل والعمل المشترك. لذلك ليس هناك ضير في أن تحظى بالأولوية في برامج وسياسات التجمّعين موضوع الدراسة. غير أن المطلوب هو أن تندرج القضية ضمن رؤية متكاملة ومندمجة للبناء الإقليمي المشترك، وأن تتقاطع وتتناغم مع متطلبات الأمن القومي ككل، وأن تكون في مستوى ثالث قراراً سيادياً مستقلاً ومتوازناً مع باقي مكوّنات الأمن الوطني الداخلي. فحين تبتعد قضية الأمن والدفاع عن هذه المتطلبات تغدو معيقة للتكامل الإقليمي والقومي، وتصبح مكلفة للاتفاق الوطني، ومعرقلة للسياسات العمومية الداخلية.

(١) الخليج العربي

يشكّل الأمن بشقيه الداخلي والإقليمي متغيّراً على درجة بالغة الأهمية في تحليل المسيرة التكاملية لبلدان الخليج العربي ورصد حصيلتها العامة، بل إن مجلس التعاون لدول الخليج العربية نفسه تأسس في مناخ سياسي محموم بالبحث عن استقرار المنطقة وصون أمن دولها. فعلى امتداد ثمانينيات القرن العشرين، تعرّضت مجمل بلدان الخليج لموجات من عدم الاستقرار، دفعت نظمها السياسية إلى التنسيق الثنائي والجماعي من أجل درء نتائج ذلك على أمنها واستمرارها. فبعد مرور نصف عام على تأسيس المجلس أعلنت البحرين (٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨١) وجود «مؤامرة» تستهدف اغتيال شخصيات رسمية من قبل مجموعة «تمَّ تدريبها في إيران»[٤١]. وقد كان هذا الحادث في أصل انعقاد لقاءين لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، يتعلق **الأول** بالجلسة الاستثنائية لمجلس وزرائه (٦ ـ ٧ شباط/فبراير١٩٨٢)، في حين يخصّ **الثاني** مؤتمر وزراء الداخلية الملتئم في الرياض في ٢٣ ـ ٢٤ شباط/فبراير من العام نفسه (١٩٨٢). وقد فتح الاجتماعان دينامية للتفكير الجماعي في إشكالية الأمن الداخلي للبلدان الأعضاء وعلاقتها ببلدان الجوار الجغرافي[٤٢]، وأكدت أحداث الكويت لاحقاً مركزية الأمن الداخلي لعموم بلدان المنطقة، حين تعرّض العديد من مؤسساتها لأعمال عنف، اعتبرت يومئذ تهديداً واضحاً وأكيداً لأمنها واستقرارها[٤٣]. ففي سياق هذه التهديدات، تعزّزت المبادرات التنسيقية الخليجية في ميدان الأمن والدفاع، فكانت البداية تشكيل «درع الجزيرة»، الذي انطلقت مناوراته العسكرية المشتركة في الإمارات العربية المتحدة بتاريخ ١١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٣، ساهمت فيها قوة قوامها ٤٠٠٠ جندي، منهم ١٠٠٠ من

---

(٤١) كشفت التحقيقات عن وجود ٧٣ متهماً في أحداث البحرين، منهم ٦٠ بحرينياً، و١١ منشقاً سعودياً، وواحد عُماني، وواحد كويتي.

(٤٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: Abdullah Al-Anzy, «The Gulf Cooperation Council: Reasons and Challenges: Critical and Analysis Study (Ph. Disseratation, Faculty of Claremont Graduate School, USA, 1986), and R.K. Ramazani, *The Gulf Cooperation Council: Record and Analysis*, with a foreword by Sultan Bin Mohamed al-Qasimi (Charlottesville: University Press of Virginia, 1988).

(٤٣) تعرضت الكويت لموجات متتالية من العنف في الأعوام ١٩٨٣ و١٩٨٤ و١٩٨٥.

كل من العربية السعودية، والكويت، والإمارات العربية المتحدة، و١٠٠ إلى ٣٠٠ من كل من البحرين وقطر، ونحو ٣٥٠ من عُمان[٤٤]، ليصل عددها إلى ٢١ مناورة عسكرية ثنائية وجماعية حتى حدود عام ١٩٨٧، علاوة على تشكيل « قيادة مشتركة» تحت إمرة قيادة موحّدة، في أعقاب اجتماع وزراء الأركان في الرياض في ٢٣ حزيران/يونيو ١٩٨٤[٤٥].

تجدر الإشارة إلى أن المتغيّرات الجديدة التي استجدّت خلال العشرية الأخيرة من القرن الماضي، دفعت بلدان مجلس التعاون الخليجي إلى إعادة النظر في محاولاتها التنسيقية، والتفكير في استراتيجية أمنية ودفاعية بديلة، وإن اقتضى الأمر معارضتها لمتطلبات النظام الإقليمي العربي، وتناقضها مع أساسيات أمنه القومي. فهكذا، دفع الاجتياح العراقي للكويت (٢ آب/أغسطس ١٩٩٠)، وانهيار المنظومة الاشتراكية (١٩٩١ ـ ١٩٩٢)، وفشل الوجود السوفياتي في أفغانستان، البلدان الخليجية الستة إلى صوغ اختيارات استراتيجية، من شأنها إقامة توازن جديد أمام تصاعد القوة الإيرانية في المنطقة. وقد فرض عليها هذا الوضع الدخول في «تحالفات» مباشرة وغير مباشرة مع القوى الكبرى، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية، علماً بأنها سعت إلى البحث عن مصادر للتوازن من داخل النظام الإقليمي العربي، كما فُهِمَ من «بيان دمشق» الصادر في ٥ ـ ٦ آذار/مارس ١٩٩١، أي بعد تحرير الكويت مباشرة[٤٦]. هذا، وموازاة مع اهتمامات إعادة بناء القدرة الأمنية والعسكرية لبلدان الخليج لمواجهة الاختلال الحاصل في توزيع القوة على صعيد الجوار الإقليمي، ركّزت البلدان الأعضاء في المجلس الخليجي على التسوية السلمية والدبلوماسية لنزاعاتها الحدودية[٤٧]، قبل أن يصل مجلسها الأعلى إلى التصديق على «اتفاق الدفاع المشترك» في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠، الذي انبنت فلسفته على اعتبار أي عدوان على دولة عضو في التجمّع الإقليمي بمثابة عدوان على باقي الأعضاء، وهو ما تمَّ تجسيده في آذار/مارس ٢٠٠١ بتكوين «حزام التعاون»، الذي اعتبر وقتئذ بمثابة «نظام دفاعي موحد». والواقع أن المصادقة على المشروع حصلت عام ١٩٩٧، ورصدت له مبالغ مالية قدرت بـ ١٦٠ مليون دولار[٤٨]. ففي الإجمال، نستطيع تأكيد أن حصيلة العمل الخليجي المشترك في ميدان الأمن والدفاع، تحكّم في اختياراته معطى الجوار الإقليمي، وبدرجة أساسية القوة الإيرانية. ومن الراجح أن الهواجس نفسها ما زالت

---

(٤٤) Joseph A. Kechichian, «The Gulf Cooperation Council: Search for Security in the Persian Gulf,» p. 368,

نقلاً عن: عبيد، المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

(٤٥) نشير إلى أن التوصية القاضية بتشكيل هذه القيادة الموحدة وافق عليها المجلس الأعلى للبلدان الخليجية في اجتماع الكويت بتاريخ ١٨ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٤.

(٤٦) ولا سيما في «أولاً» و«ثانياً» من البيان. للاطلاع على النص الكامل، انظر: عبيد، المصدر نفسه، الملاحق، ص ٣٨١ ـ ٣٨٤.

(٤٧) تعتبر قضية الحدود في منطقة الخليج العربي قنبلة موقوتة، وهي من أدق المعضلات السياسية التي تضغط على التعاون الخليجي البيني. للاطلاع على تفاصيل هذا الملف، انظر عبد الله الأشعل، **قضية الحدود في الخليج العربي** (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٧).

(٤٨) Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*, p. 460.

ضاغطة حتى الآن، ولا سيما مع تنامي النفوذ الإيراني في العراق، واحتمالات توسع دائرة التشيّع، علاوة على مخاطر القوة النووية الإيرانية الممكنة والمحتملة.

(٢) المغرب العربي

تختلف إشكالية الأمن والدفاع في بلدان المغرب عن نظيرتها في الخليج العربي، بحكم دقة وحساسية السياق الإقليمي بالنسبة إلى هذه الأخيرة، غير أن التجمّعين يشتركان في طبيعة النتائج المترتبة على واقع الأمن في منطقتهما وتأثيره في الأمن القومي العربي بشكل عام. فكما تمّت الإشارة، قضت المادة الثالثة من معاهدة الاتحاد بأن من أهداف السياسة المشتركة في ميدان الدفاع «صيانة استقلال كل دولة من الدول الأعضاء»، كما جاءت أحكام المواد ١٤ و١٥ و١٦ واضحة في ما يتعلق بمفهوم الأمن الجماعي للدول الأعضاء. فهكذا نصّت المادة الرابعة عشرة على أن «كل اعتداء تتعرض له دولة من الدول الأعضاء يعتبر اعتداء على الدول الأعضاء الأخرى»، في حين تعهدت الدول الأعضاء بمقتضى المادة الخامسة عشرة بعدم السماح بأي نشاط أو تنظيم فوق ترابها من شأنه المسّ بأمن وحرية تراب أي منها أو نظامها السياسي، كما حظرت الانضمام إلى أي تكتل أو حلف من شأنه المسّ بأمن وسلامة دولة عضو في الاتحاد[٤٩]. ففي الواقع ظلّت إشكالية العلاقات الأمنية البينية متأثرة إلى حدّ بعيد بمتغيّرين أساسيين: يتعلق **الأول** بقضية الحدود الموروثة من طرف الاستعمار، في حين يخصّ **الثاني** مفعول الحرب الباردة والقطبية الثنائية على دول المنطقة. فمن المعروف أن بلدان المغرب ورثت غداة استقلالها ملفاً ترابياً حساساً ومعقداً، ولا سيما على صعيد الحدود المغربية ـ الجزائرية، وهو ما شكّل مصدر مواجهة عسكرية منذ بداية عقد الستينيات (١٩٦٣)، ولم يتوصل البلدان إلى تليين انعكاساته السياسية حتى عامي ١٩٦٩ و١٩٧٠[٥٠]. وقد فتحت دينامية استرجاع المغرب لأقاليمه الجنوبية حقبة جديدة في توتر العلاقات المغربية ـ الجزائرية استمرت من عام ١٩٧٥ حتى الآن، بل يمكن القول إن ملف الصحراء شكّل أحد المفاتيح المركزية في تفسير تعثّر الفكرة الاندماجية المغاربية. غير أن إشكالية الأمن لا تنحصر في ملف الحدود فحسب، بل تتصل بجوانب أخرى ذات صلة بالمستجدات الداخلية التي شهدتها المنطقة مع العشرية الأخيرة من القرن العشرين، والمتغيّرات الحاصلة في الفضاء الأوروبي في الميدان الأمني والجيواستراتيجي. ففي أعقاب أحداث تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨ في الجزائر ونهاية الحرب في أفغانستان (١٩٩٢)، تعرضت المنطقة (الجزائر أساساً) لموجات من العنف اقتضت من بلدان الاتحاد التفكير في استراتيجية أمنية ودفاعية مشتركة لمواجهة تنامي شبكات

إن حصيلة العمل الخليجي المشترك في ميدان الأمن والدفاع، تحكّم في اختياراته معطى الجوار الإقليمي، وبدرجة أساسية القوة الإيرانية.

(٤٩) انظر نص المعاهدة في: < http://www.maghrebarabe.org/ar > .

(٥٠) يتعلق الأمر باللقاء الثنائي الذي جمع ملك المغرب الحسن الثاني والرئيس الجزائري هواري بومدين في مدينة إفران المغربية عام ١٩٦٩، ليعقبه توقيع اتفاقية حسن الجوار في تلمسان في أيار/مايو ١٩٧٠.

«الإرهاب»، وتوسع دائرة العنف. لذلك، توقفت الدورة العادية الخامسة لمجلس رئاسة اتحاد المغرب العربي، المنعقدة في نواكشوط (١٠ ـ ١١ تشرين الثاني/نوفمبر١٩٩٢) عند هذا المعطى، مؤكدة «أهمية التنسيق والتعاون بين الدول الأعضاء لمواجهة وتطويق هذه الظاهرة (الإرهاب والتطرف) الخطيرة والدخيلة على المجتمع المغاربي وحضارته وتقاليده العريقة التي تتسم بالتسامح والتضامن»[٥١]. ومما تجدر الإشارة إليه، تزامن هذا المعطى مع تغيّرات جيواستراتيجية جديدة في الضفتين الشمالية والغربية للمتوسط، يتعلق الأمر بتزايد الهجرة من الجنوب (أفريقيا أساساً)، وتصاعد موجات العنف والتطرف، وصولاً إلى الحدث الأبرز، أي الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، وما ترتبت عليه من تداعيات أمنية وسياسية. فقد دخلت البلدان المغاربية منفردة في التزامات أمنية ودفاعية مع جارتها أوروبا، ومع منظومة حلف الأطلسي، والحال أن أحكام المادة الخامسة عشرة من معاهدة الاتحاد تحظّر على الدول الأعضاء الإقدام على مثل هذه الالتزامات .

ب ـ كلفة التسلّح

يمثل الإنفاق العسكري إحدى الظواهر البارزة في سياسات الدول الأعضاء في التجمّعين الإقليميين موضع الدراسة. وإذا كانت بلدان مجلس التعاون الخليجي أكثر عُرضة للنقد بسبب نزوعها المتزايد إلى التسلح، فإن بعض نظيراتها من البلدان المغاربية لا تقلّ شأناً في هذا المضمار فقد تعالت حمى التسلح في الأعوام الأخيرة، خصوصاً من جانب الجزائر والمغرب، وإلى حدّ ما ليبيا، مع فارق جوهري بين المثالين، يتمثل في وجود ضغوطات أمنية وعسكرية في الخليج، بينما لا يشكّل الإطار الإقليمي المغاربي مجال تهديد أو ضغط، اللهم إلا إذا كانت حركة التسلح تروم تأجيج الصراعات البينية، ولا سيما بين المغرب والجزائر . بيد أن القيمة المنهجية لإثارة قضية التسلح في صلتها بإشكالية الأمن والدفاع، تكمن من جهة **أولى** في كُلفتها العامة وإسقاطاتها على تبديد الثروة الوطنية، وتتجلى من جهة **ثانية** في إضعافها مجهودات التكامل الإقليمي، وتعميق تبعية أطرافه لمصادر توريد الأسلحة.

(١) فمما يلاحظ على صعيد منطقة الخليج أن كلفة التسلّح تلتهم نسباً مهمة من «الناتج الخام الوطني»، كما يبين الجدول الرقم (١)، وهي في كل الحالات أرقام لها وزنها المالي بالنسبة إلى الميزانيات العمومية للبلدان الأعضاء، كما لها قيمتها الفعلية من زاوية متطلبات التنمية الوطنية والإقليمية. فمن اللّافت للانتباه أن مصادر توريد الأسلحة متعددة ومتنوعة، وإن حظيت أسواق الولايات المتحدة الأمريكية، وإلى حدّ ما دول الاتحاد الأوروبي، بمكانة مميزة، ففي الأعوام الأولى من تأسيس مجلس التعاون الخليجي (١٩٨١ ـ ١٩٨٥)، وصلت نسبة تزويد أعضاء هذا الأخير من السوق الأمريكية إلى ٣٧ بالمئة، ومن الدول الأوروبية ٥٠ بالمئة، في حين توزّع الباقي على أسواق مختلفة[٥٢]. والحال أن واقعاً من هذا النوع يطرح

---

(٥١) انظر: اتحاد المغرب العربي، الأمانة العامة، **البيانات الختامية الصادرة عن مجلس رئاسة اتحاد المغرب العربي (الدورات الست الأولى)** (الدار البيضاء: مطبعة المعارف الجديدة، [د. ت.])، ص ٥٢.

(٥٢) انظر: عبيد، **مجلس التعاون لدول الخليج العربي من التعاون إلى التكامل**، ص ٣١٠.

جملة من القضايا المهمة على صعيد استقلالية إرادة الدول المستوردة للسلاح، ونجاعة سياساتها في مجال بناء قدراتها العسكرية والدفاعية. إن وضعاً من هذا القبيل، وإن كان يجنّب البلدان المعنية التبعية المطلقة لمصدر تسلّح واحد، فإنه مع ذلك قد يعطل إمكانياتها، من الناحية الفنية، في صوغ سياسات دفاعية وعسكرية مشتركة، من شأنها المساعدة على تكوين قوة وازنة وفاعلة في التوازنات الإقليمية والقومية، بل إن الأمر قد يتجاوز هذا الاحتمال، فيصبح التسلح بهذه الطريقة نوعاً من الابتزاز السياسي من قبل الدول الموردة له، كما شدّد على ذلك العديد من الكتابات(٥٣).

الجدول الرقم (١)
تطور النفقات العسكرية بالنسبة المئوية من الناتج الخام الوطني

السنوات / الدول	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٦
العربية السعودية	١٦,٣	٨,٧	٦,٨
البحرين	٦,٤	٤,٠	٣,٠
الإمارات	٥,٩	٣,٦	١,٥
الكويت	٩,٨	١٢,٥	٤,٧
عُمان	١٠	١٢,٣	٩,١
قطر	١١,٧	٩,٠	٤,٤

المصدر: *World Bank Data Book* (Washington, DC: World Bank, 2007).

(٢) وفي الجناح الغربي من الوطن العربي، شهدت بلدان المغرب موجات من التسلح كلفت ميزانياتها أرقاماً مالية مهمة. ففي الأعوام الأخيرة تزايد إيقاع التزوّد بالسلاح والسعي إلى تحديث المؤسسة العسكرية والرفع من قدراتها البشرية واللوجيستية. وتظهر الأرقام المتداولة على صعيد مراكز الدراسات وبيوت الخبرة الدولية ذات الصلة، أن نصيب كل من الجزائر والمغرب وليبيا كان وافراً، وأن معدل قيمة الصفقات المبرمة مع روسيا أساساً، وبدرجات متفاوتة مع الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وجنوب أفريقيا والصين، تجاوز ٥ بالمئة من الناتج الخام الوطني (PIB). فالصفقة التي تمّت في ربيع ٢٠٠٦ مع روسيا، في أعقاب زيارة رئيسها إلى الجزائر، كلفت خزينة هذه الأخيرة ٧,٥ مليارات دولار أمريكي، ويُتوقع أن ترتفع مستقبلاً لتصل إلى عتبة ١٥ مليار دولار، وهو رقم مهول في ميزان التوازنات المالية الجزائرية وإسقاطاتها الاقتصادية والاجتماعية. لذلك، صنّف معهد استكهولم

(٥٣) انظر على سبيل المثال: يوسف خليفة اليوسف، «عندما تصبح السلطة غنيمة: حالة مجلس التعاون الخليجي،» في: أحمد صدام عبد الصاحب الشبيبي [وآخرون]، **مجلس التعاون لدول الخليج العربية: قضايا الراهن وأسئلة المستقبل**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٥٩ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨)، ص ٩٩ ـ ١٢٠.

لبحوث السلام الجزائر على رأس الدول الأفريقية من حيث الإنفاق العسكري، ويبدو أن المغرب يعتمد المنحى نفسه، حيث وصلت نسبة إنفاقه العسكري، بتقدير المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية ٥ بالمئة من إجمالي ناتجه الخام الوطني، وهي قيمة ذات دلالة، إذا نظرنا إلى طبيعة المصادر التي تتشكل منها الثروة الوطنية، فالمغرب بلد غير نفطي، وتعاني قطاعاته الإنتاجية (الفلاحة والنسيج أساساً) مضاعفات منافسة الجوار الأوروبي، وتقلبات عائدات السياحة والعمالة المغربية في الخارج.

ومن جهة ثانية، توحي طبيعة الصفقات المبرمة ونوعية الأسلحة موضوع الاقتناء، وكأن المنطقة على مشارف تهديد حاصل، أو حرب وشيكة الوقوع. فقد تعدّدت مصادر التسلّح، وكثُر شركاؤه وتنوّعت شركاته، وغدا المغرب العربي فريسة تهافت دولي عزَّ نظيره حتى فترة اشتداد الحرب الباردة. فهكذا، اشترت الجزائر وحدها ٥٠ طائرة «ميغ»، و٢٩ طائرة «سوخوي»، و١٦ طائرة تدريب من نوع «ياك»، إضافة إلى أنظمة الدفاع الجوي من نوع «ب. إم. يو. ٣٠٠»، علاوة على ٤٠ دبابة «تي ٩٠»، وعدد غير معروف من الأجهزة التقنية المتخصّصة في القتال البري والبحري. ولعل ما أقدم عليه المغرب مؤخراً في صفقته مع الولايات المتحدة الأمريكية يعزّز فرضية المنحى المحموم نحو التسلح الباهظ التكاليف للبلدين معاً. فقد توجّه هو الآخر، بعد تعثر اقتناء طائرات «رافال» الفرنسية من شركة «داسو»، صوب السوق الأمريكية بغية تزويده بمقاتلات «إف ١٦».

٢ ـ التكامل الاقتصادي

يشترك التجمّعان الخليجي والمغاربي في كونهما يسعيان بدرجة أولى وأساسية إلى إقامة تكامل اقتصادي وتجاري ومالي، وإن كان البعد الأمني واضحاً في سياق تأسيس مجلس التعاون لدول الخليج العربية، مقارنة بنظيره المغربي. ففي البند الثالث من المادة الرابعة، حدّد النظام الأساسي للتجمّع الإقليمي الخليجي المجالات التي يسعى إلى تعميق وتوثيق الصلات في نطاقها، من قبيل الشؤون الاقتصادية والمالية، والشؤون التجارية والجمارك والمواصلات، والشؤون التعليمية والثقافية، علاوة على السياحة، والشؤون الاجتماعية والصحية[٥٤]. أما على الصعيد المغاربي، فقد أشارت المادة الثالثة من معاهدة الاتحاد إلى أن من أغراض هذا الأخير تحقيق التنمية الصناعية والتجارية والاجتماعية للبلدان الأعضاء، واتخاذ ما يلزم من وسائل لهذه الغاية، خصوصاً إنشاء مشاريع مشتركة وإعداد برامج عامة في هذا الصدد[٥٥]. هذا، وعلى الرغم من الانتقادات والملاحظات التي تضمّنها العديد من الدراسات بخصوص تجربة التكامل الاقتصادي في بلدان مجلس التعاون الخليجي[٥٦]، تبقى الحصيلة العامة

---

(٥٤) انظر النظام الأساسي، في: عبيد، **مجلس التعاون لدول الخليج العربي من التعاون إلى التكامل**، ص ٣٤٨.

(٥٥) انظر معاهدة الاتحاد: < http://www.maghrebarabe.org/ar > .

(٥٦) انظر: Ramazani, *The Gulf Cooperation Council: Record and Analysis*, and Kechichian, «The Gulf Cooperation Council: Search for Security in the Persian Gulf».

متقدمة قياساً بالبلدان المغاربية، حيث تشير الإحصاءات والأرقام ذات الصلة إلى ضعف العلاقات البينية مقارنة بحجم المبادلات العمودية مع الخارج.

أ ـ التعاون الاقتصادي الخليجي

على الرغم من تصدُّر قضايا الأمن والدفاع أولويات انشغالات مجلس التعاون لدول الخليج العربية، فقد شكّل التكامل الاقتصادي بعداً مركزياً في تفكير بناة هذا التجمّع، حيث لم يتردّدوا في إعلان طموحهم في الارتقاء به إلى منظمة اقتصادية إقليمية. لذلك، وبعد تأسيس مجلس التعاون، قرّر وزراء المال والاقتصاد في ختام مؤتمرهم المنعقد في الرياض بتاريخ ٢٦ كانون الثاني/يناير ١٩٨٢ «تشكيل خمس لجان وزارية لوضع الأسس التنفيذية للاتفاقية الاقتصادية الموحّدة لعام ١٩٨١[٥٧]، في المجالات التالية: الشؤون الجمركية والترانزيت، تشجيع الاستثمار، واقتراح الوسائل المؤدية إلى زيادة التعاون المالي والنقدي وتوثيقه بين دول المجلس»[٥٨]. ومن قراءة نصّ الاتفاقية، التي تقع في ٢٨ مادة، يتبيّن أن هناك سلسلة من المراحل سيقطعها مسار تنفيذ هذه الأخيرة، تبدأ بـ «السماح باستيراد وتصدير المنتجات الزراعية والحيوانية والصناعية، ومنتجات الثروات الطبيعية ذات المنشأ الوطني الصادرة والواردة بين البلدان الأعضاء وإعفائها من الرسوم الجمركية وغيرها من الرسوم المماثلة»، كما قضت الاتفاقية بأن تمنح البلدان الأعضاء التسهيلات كافة لمرور بضائع منتجات أي بلد عضو إلى البلدان الأعضاء الأخرى بطريقة العبور، مع إعفائها من الرسوم والضرائب كافة أياً كان نوعها[٥٩]. بغية الارتقاء إلى إنشاء اتحاد جمركي كخطوة ثانية، قبل تكوين السوق المشتركة في مرحلة ثالثة، حيث يتم إلغاء القيود على حركات عوامل الإنتاج ورأس المال، كما قضت بذلك المادتان الثامنة والتاسعة من الاتفاقية، في حين تخصّ المرحلة الرابعة «الاتحاد الاقتصادي»، الذي يغطّي المجالات الفنية والمالية والنقدية والمصرفية، كما قضت بذلك المواد من ١٨ إلى ٢٣ من الاتفاقية[٦٠].

إن دخول الاتفاقية الاقتصادية الموحّدة حيّز التنفيذ ولّد ديناميات مهمة على صعيد العمل المشترك الخليجي، من ذلك تبنّي «تعريفة جمركية موحدة» عام ٢٠٠٢، بل دخل

---

(٥٧) صادقت البلدان الأعضاء في المجلس بتاريخ ١١ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨١ في الرياض على الاتفاقية الاقتصادية الموحدة، التي تستهدف «التنمية وتوسيع وتدعيم الروابط الاقتصادية في ما بينها، وتنسيق وتوحيد سياساتها الاقتصادية والمالية والنقدية والتشريعات التجارية والصناعية والنظم الجمركية فيها..». للاطلاع على نص الاتفاقية، انظر: مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الأمانة العامة، **الاتفاقية الاقتصادية الموحدة** (الرياض: الأمانة العامة، ١٩٨١)، مقدمة الاتفاقية (ملاحق).

(٥٨) مجلس التعاون لدول الخليج العربية، **وثائق مجلس التعاون الخليجي** (الدوحة: وكالة الأنباء القطرية، ١٩٨٢)، ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٥٩) عبد الرحمن العوهلي، «تطورات العمل الاقتصادي في إطار مجلس التعاون،» **التعاون**، السنة ١، العدد ١ (كانون الثاني/يناير ١٩٨٦)، ص ٢٣١، نقلاً عن: عبيد، **مجلس التعاون لدول الخليج العربي من التعاون إلى التكامل**، ص ٢١٨.

(٦٠) لمزيد من التفاصيل في هذه النقطة، انظر: عبيد، المصدر نفسه، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٧.

الاتحاد الجمركي نفسه حيّز التنفيذ عام ٢٠٠٣، مع اعتماد مرحلة انتقالية إلى غاية عام ٢٠٠٧[٦١]. فهكذا، مكّنت سيرورة الارتقاء إلى «الاتحاد الجمركي» البلدان الأعضاء من توسيع وتمتين مبادلاتها الداخلية البينية، مما ساعدها نسبياً على تقوية موقعها التفاوضي مع المجموعات الإقليمية الدولية، وفي صدارتها الاتحاد الأوروبي، ولا سيما أنها شهدت حواراً صعباً ومعقّداً خلال توقيعها أول اتفاق للتعاون مع المجموعة الأوروبية عام ١٩٨٨، وتسعى إلى توقيع اتفاق للتبادل الحر، الذي بدأ الحوار بخصوصه منذ عقدين من الزمن، ومن الراجح أن دخول مشروع السوق الخليجية المشتركة حيّز التنفيذ سيمكّن بلدان المجلس من إدراك هذا المقصد.

الجدول الرقم (٢)
التجارة الخليجية البينية في الفترة (١٩٩٣ ـ ٢٠٠١)

الدول	الصادرات العامة لدول الخليج (بالمئة)	الواردات العامة لدول الخليج (بالمئة)
العربية السعودية	٦,٩	٣,١
البحرين	٧,٥	٣٧,٤
الإمارات	٦,٧	٥,٣
الكويت	١,٥	١٠,١
قطر	٣,٥	١٣,٩
عُمان	١١,٦	٣١,٢

المصـــدر: Robert E. Looney, «Economic Integration in the Gulf Region: Does the Future Hold More Promise than the Past?,» *Strategic Insight* (Center for Contemporary Conflict), vol. 2, no. 3 (March 2003), in: Bichara Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*, horizons euro-arabes (Paris: Publisud; Ottignies, Belgique: Quorum, 1994), p. 407.

يمكن القول إنه مع حلول عام ٢٠٠٠ بدأت التجارة البينية لبلدان الخليج العربي في التوسّع بشكل منتظم. وقد تضاعفت قيمة الواردات ما بين عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠٥ لترتفع من ٦,٣ مليارات دولار إلى ١٢,٣ مليار دولار، في حين ارتفعت الصادرات من ٧,٧ مليارات دولار إلى ٢١,٦ مليار دولار خلال المرحلة نفسها[٦٢].

بيد أننا إذا أمعنا النظر في طبيعة هذه الحصيلة، سنلاحظ أن ثمة تباينات في مراتب التبادلات البينية الخليجية، حيث إذا استثنينا البحرين، التي تعدّ الشريك الأول للعربية السعودية، وعُمان التي تعدّ الإمارات العربية المتحدة أهم مورِّدة إليها، تعتبر المبادلات التجارية للبلدان الأخرى الأعضاء في مجلس التعاون ضعيفة ومتواضعة. ففي الواقع تعدّ الدولتان الأقل إنتاجاً للنفط الأكثر اندماجاً في بنية المبادلات التجارية البينية. لذلك يمثل

(٦١) Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*, p. 407.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٤٠٥.

مشروع إنشاء «السوق الخليجية المشتركة»، الذي دخل حيّز التنفيذ مع فاتح كانون الثاني/يناير ٢٠٠٨، خطوة أساسية في تعزيز وتوسيع حجم المبادلات الخليجية البينية. ومن اللافت للانتباه أنه على الرغم من امتلاك البلدان الخليجية الستة، وإن بدرجات مختلفة، ثروات نفطية مهمة، فإن محصلة ناتجها الخام الوطني، التي تتجاوز بقليل ٨٠٠ مليار دولار، لا تصل إلى مستوى الناتج الخام الوطني لبلدين صغيرين في الاتحاد الأوروبي، مثل بلجيكا أو هولندا. ومع ذلك، يمكن لهذا التجمّع أن يمثل قطباً إقليمياً في الاقتصاد الدولي، ليس بسبب الثروات النفطية ومشتقاتها التي تختزنها أراضيها فحسب، ولكن بسبب مقدراتها المالية في الخارج أيضاً، التي فاقت ١٥٠٠ مليار دولار، إضافة إلى استثماراتها السنوية المتراوحة بين ١٠٠ و١٥٠ مليار دولار. فمن الواضح أن دائرة التبادل الاقتصادي والتجاري بين دول الخليج وغيرها من المناطق ازداد منذ تأسيس المجلس عام ١٩٨١. فمن جهة، وقّعت الدول الخليجية الاتفاق الأول مع الاتحاد الأوروبي (١٩٨٨)، وهناك سعي إلى إقامة منطقة للتبادل الحر، ربما ستحفز على تحقيقها انطلاقة السوق الخليجية المشتركة (٢٠٠٨)، ثم إن هناك نقاشات ومفاوضات منذ أعوام مع الصين تُوّجت بتوقيع اتفاق إطار للتعاون الاقتصادي في آب/أغسطس ٢٠٠٤، وأخرى مع تركيا واليابان وسنغافورة ونيوزيلندا وأستراليا.

يشترك التجمعان الخليجي والمغاربي في كونهما يسعيان بدرجة أولى وأساسية إلى إقامة تكامل اقتصادي وتجاري ومالي.

ب ـ التكامل الاقتصادي المغاربي

تختلف التجربة التكاملية المغاربية عن نظيرتها الخليجية في جملة من العناصر، أهمها تقطّع العلاقات البينية، وتوقف المؤسسات المغاربية المشتركة، أو عدم تفعيلها، وضعف حجم المبادلات بين البلدان الأعضاء في اتحاد المغرب العربي. والواقع أن هناك سلسلة من العوامل جعلت الحالة المغاربية موسومة بهذه الخصائص، فمنها ما له علاقة بالوضع الداخلي، من قبيل ترجيح الاعتبارات القطرية على البناء الجهوي، والدور السلبي للاقتصاد الريعي على العلاقات البينية، وتأجّج النزاعات الحدودية والترابية بين مختلف مكوّنات الاتحاد. أما على الصعيد الخارجي، فقد ضغطت مرحلة الثنائية القطبية على مسار التكامل المغاربي، وإلى حدّ ما على العلاقات المغاربية ـ الأوروبية.

فإذا تركنا جانباً تجربة مجلس وزراء الاقتصاد التي عمّرت عشرة أعوام (١٩٦٤ ـ ١٩٧٤)، واقتصرنا على مرحلة ما بعد تأسيس اتحاد المغرب العربي (١٩٨٩)، يمكننا حصر حصيلة التكامل من زاوية الإنجازات والنقائص. فمن جهة، أولت معاهدة الاتحاد أهمية خاصة للجانب الاقتصادي ضمن أولوياتها، كما أسِّست العديد من الأجهزة الاقتصادية المشتركة خلال الحقبة الممتدة من عام ١٩٨٩ إلى عام ١٩٩٤، ووضعت استراتيجيات لإنجاز الأهداف المسطّرة من لدن أعلى هيئة في الاتحاد، أي مجلس الرئاسة، والأجهزة المكمّلة لها. ومن جهة

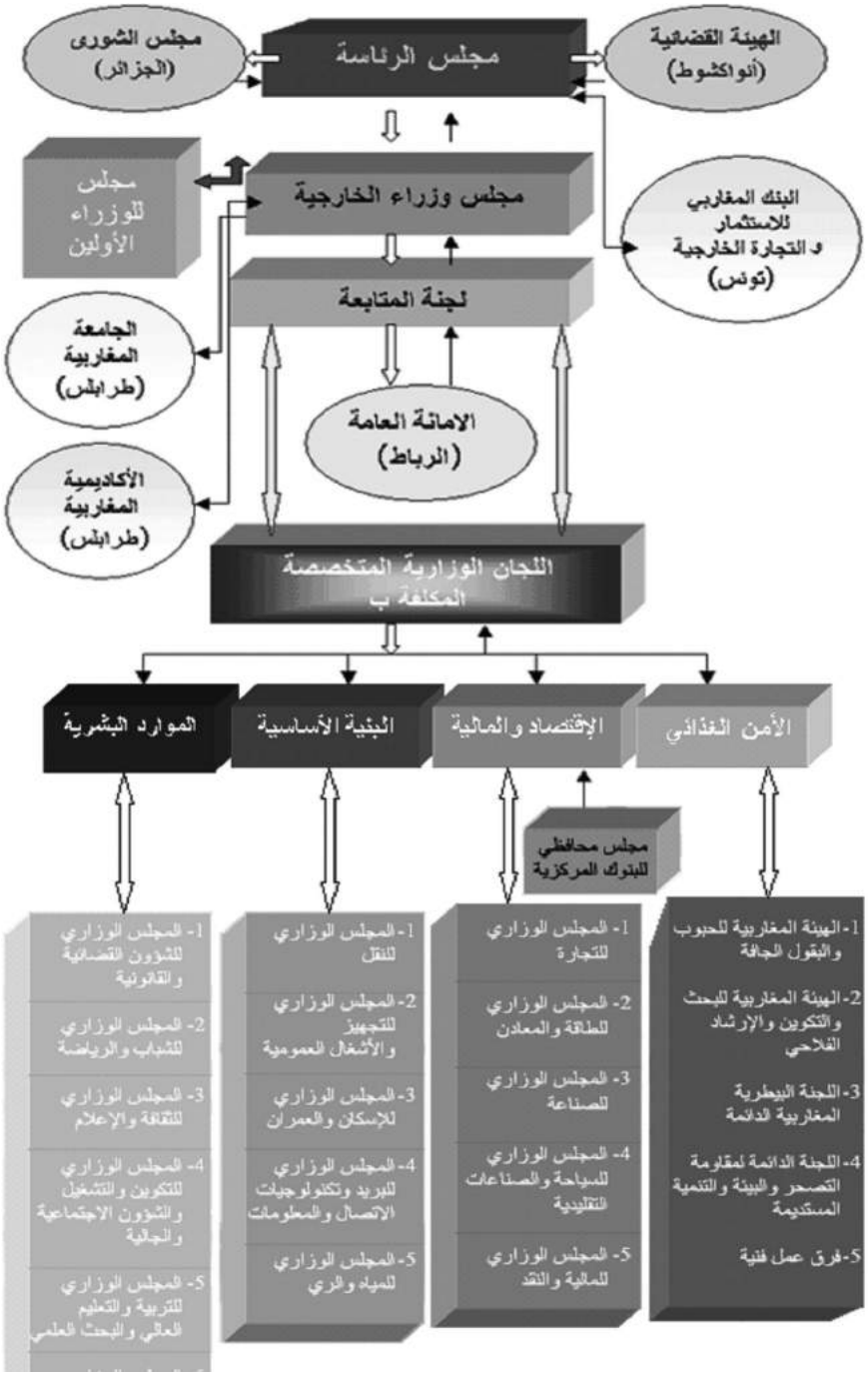
ثانية، كشفت التجربة عن وجود عوائق بنيوية حالت دون انتظام مسار التكامل الاقتصادي الإقليمي، ومن ثم توسيع وتعميق المبادلات البينية وتعميقها.

(١) البنية المؤسسية للتكامل

أسفرت مرحلة هيكلة اتحاد المغرب (١٩٨٩ ـ ١٩٩٤) عن مجموعة من مؤسسات العمل المشترك، كما قضت بها المعاهدة، وأكدت وجوبها الاتفاقيات الموقّعة بين البلدان الأعضاء (٣٦ اتفاقية). فتطبيقاً للمادة الثالثة من معاهدة الاتحاد، عمل مجلس الرئاسة، باعتباره الهيئة العليا المُقرِّرة، على تأسيس عدة لجان متخصصة، حدّدها بقراره بتاريخ ٢٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٠ في أربع لجان، هي كالتالي: لجنة الأمن الغذائي، التي نيط بها الاهتمام بقطاعات الفلاحة والثروة الحيوانية، والمياه والغابات، والصيد البحري، وتجارة المواد الغذائية، والبحث الزراعي والبيطري، والبيئة، ومؤسسات الدعم الفلاحي. أما لجنة المالية والاقتصاد، فقد اهتمت بالتخطيط والطاقة، والمعادن، والتجارة، والصناعة، والسياحة، والمالية، والجمارك، والمصارف، والتأمين، وتمويل الاستثمار، والخدمات، والصناعة التقليدية، في حين كلفت لجنة البنية الأساسية بقطاعات التجهيز والأشغال العمومية، والإسكان والعمران، والنقل والمواصلات، والبريد، والري. وقد اهتمت لجنة الموارد البشرية، وهي الرابعة في هيكلية اللجان المتخصصة، بمجالات التعليم، والثقافة، والإعلام، والتكوين، والبحث العلمي، والشؤون الاجتماعية والتشغيل، والرياضة، والشبيبة، والصحة، والعدل، والإقامة، وتنقّل الأشخاص، وشؤون الجالية المغاربية. أما على صعيد الإطار الناظم لعلاقة هذه اللجان بغيرها من مؤسسات الاتحاد، فهي تنسّق مع لجنة المتابعة والأمانة العامة للاتحاد، بغية تنفيذ الخطط والتصوّرات المحدّدة سلفاً من طرف مجلس الرئاسة، ووضع الآجال الزمنية لتنفيذها، علاوة على كونها تعرض أعمالها على مجلس وزراء الخارجية، وفي مستطاعها تكوين لجان مصغّرة في إطار ممارستها اختصاصاتها، وانتداب خبراء متخصّصين في الموضوعات التي تدخل ضمن دائرة نظرها.

يمكن القول، من زاوية التأسيس، كما هو مبين في الهيكل التنظيمي اللاحق، إن التجمع الإقليمي المغاربي تمكّن من إقامة بنية مؤسسية كافية لتنظيم عمله المشترك وتأطيره والدفع به نحو التطور والعمل والإنتاج، غير أن توقّفه مع حلول عام ١٩٩٤، أصاب هياكله بالضعف والضمور ومحدودية النتائج، حتى قياساً بتجمّع مجلس التعاون لدول الخليج العربية، كما سنلاحظ من خلال واقع المبادلات البينية المغاربية. فمن خلال الدورات الست لمجلس الرئاسة، التي كانت آخرها في تونس في نيسان/أبريل ١٩٩٤، صدر العديد من القرارات والتوصيات، ورُسمت خطط وتصوّرات لتحقيق أهداف التكامل الاقتصادي وإدراك مقاصده، كما توقفت عند الضرورات التي دعت إما إلى المراجعة والتعديل، وإما إلى التكييف وإعادة النظر، وهو ما حصل في دورتيْ رأس لانوف في ليبيا (١٩٩١)، ونواكشوط في موريتانيا (١٩٩٢). وللإشارة، وضعت قيادات بلدان الاتحاد تواريخ لإنجاز مشاريع العمل المشترك، من قبيل السوق المغاربية المشتركة، والاتحاد الجمركي.

الشكل الرقم (١)
الهيكل التنظيمي للاتحاد



(٢) واقع المبادلات البينية

يمكن القول بصفة عامة إن ثمة تحسناً نسبياً في حجم المبادلات البينية ما بعد عام ١٩٩٨، على الرغم من توقف انتظام انعقاد مجلس الرئاسة المغاربي منذ عام ١٩٩٤، وهو الهيئة المقررة العليا والأساسية. وحتى حين التأم مجلس وزراء الخارجية في الجزائر بتاريخ ١٨ ـ ١٩ آذار/ مارس ٢٠٠١، لم يتمكن من إقناع كل الأطراف بضرورة إحياء الاتحاد وتنشيط مؤسساته. بيد أن واقع حصيلة التكامل الاقتصادي المغاربي، من زاوية المقارنة العمودية مع التجمّعات الإقليمية العالمية يبقى ضعيفاً ومحدود الدلالات. فمن جهة، هناك اختلال واضح لصالح المبادلات العمودية، ولا سيما مع الاتحاد الأوروبي، على حساب العلاقات الأفقية، كما هو مبيّن في الجدول الرقم (٣). ومن جهة ثانية، لم تتطور النسبة المئوية للمبادلات البينية كثيراً منذ استقلال الأقطار المغاربية، حيث انتقلت من ١,٥ بالمئة إلى ٢ بالمئة خلال مرحلة الاستعمار، فإلى ٣,١ بالمئة في الوقت الراهن، على الرغم من مرور أكثر من نصف قرن على استقلال بلدان المنطقة.

الجدول الرقم (٣)
المبادلات العمودية لبلدان المغرب العربي مع الاتحاد الأوروبي

الدول	الصادرات لدول الاتحاد الأوروبي (بالمئة)	الواردات العامة من دول الاتحاد الأوروبي (بالمئة)
الجزائر	٥٠,١	٥٥,٨
ليبيا	٧٦,٥	٤٩,٣
المغرب	٦٣,٩	٥٦,٢
موريتانيا	٤٤,١	٤٣,١
تونس	٧٤	٧٢,٨

إن قراءة أرقام الجدول الرقم (٣) تبيّن حجم المبادلات العمودية تجاه بلدان الاتحاد الأوروبي، حيث إنها تتجاوز في مجملها ٥٠ بالمئة على صعيدي الصادرات والواردات، وتصل لدى بعض الأقطار المغاربية إلى أكثر من ٧٠ بالمئة على مستوى وارداتها (تونس)، أو تقترب منها بالنسبة إلى الصادرات (المغرب). ونشير في هذا الصدد إلى أن المبادلات البينية عام ١٩٩٠ لم تتجاوز ٨٠٣ ملايين دولار، ووصلت إلى ٢,٢ مليار دولار في عام ٢٠٠٦، على الرغم من تزايد المبادلات المغاربية مع أوروبا مقارنة بباقي دول العالم. وإذا حاولنا النظر إلى العلاقات البينية بين بلد مغاربي وباقي البلدان الأخرى، سنلاحظ أن علاقة المغرب مع البلدان المغاربية الأربعة وصلت في عام ٢٠٠٧ إلى ٨,٩ مليارات درهم (أي أكثر من مليار دولار بسعر التحويل الحالي)، وتتصدر الجزائر قائمة الزبائن المغاربيين بسبعة مليارات دراهم، وهي أكثر من ذلك أول شريك تجاري للمغرب على صعيد أفريقيا[٦٣]. ومع ذلك تبقى المبادلات البينية المغاربية ضعيفة جداً، مقارنة بما هو حاصل في المجموعات الجهوية الأخرى في العالم، حيث بلغت ١٥ بالمئة بالنسبة

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٣.

إلى سوق دول أمريكا الجنوبية (MERCOSUR)، و٢٢ بالمئة بالنسبة إلى دول جنوب شرق آسيا، و٣٢ بالمئة على صعيد الاتحاد الأوروبي، ومقابل ذلك، ظلت المبادلات العمودية، كما أسلفنا الإشارة، مرتفعة مع الاتحاد الأوروبي، حيث تفوق المبادلات المغاربية البينية بـ ٥١ ضعفاً.

٣ ـ في السياسة الخارجية

يكتسي موضوع السياسة الخارجية مكانة مركزية في تقييم حصيلة أداء تجمّعيْ بلدان مجلس التعاون الخليجي واتحاد المغرب العربي. فكما كانت قضية الأمن والدفاع بارزة في مسار التجربتين، كانت مسألة التموقع ضمن التغيّرات الإقليمية والدولية أساسية، بل أحياناً ضاغطة على استمرار التجمّعيْن وتطورهما، لاعتبارات خاصة بطبيعة السياقات ونوعية تفاعلاتها، كما بيّنا في المبحث «أولاً» من هذه الدراسة.

أ ـ السياسة الخارجية لبلدان مجلس التعاون الخليجي

ترتبط السياسة الخارجية لبلدان مجلس التعاون الخليجي بجملة من المتغيّرات، منها ما يتصل بالتاريخ الخاص لكل بلد، وأخرى لها صلة بالإكراهات الإقليمية والتحالفات الدولية، وأيضاً بنوعية العلاقات التي تربط كل بلد بجيرانه. وفي الواقع، تمظهرت هذه الخصوصية في الماضي بطغيان العديد من الملفات الدقيقة والمعقّدة، من قبيل العلاقة مع الولايات المتحدة، وإيران، والعراق، والصراع العربي ـ الإسرائيلي، والنزاعات البينية الداخلية (الحدود أساساً)[٦٤]. بيد أن مع تأسيس المجلس عام ١٩٨١، أعلنت البلدان الأعضاء إرادتها في تنسيق سياساتها الخارجية لمواجهة التغيّرات المستجدة في المحيط الإقليمي للمنطقة، بغية اكتساب القوة والعيانية (Visibilité) على الصعيد الدولي. لذلك، وضعت العديد من الأدوات والوسائل لتشجيع التنسيق في مجال السياسة الخارجية، من قبيل المؤتمرات السنوية، والاجتماعات الوزارية، ووفود مجلس التعاون في الخارج، والملتقيات والمؤتمرات الدولية. فهكذا، وقّعت العديد من الدول الخليجية عام ١٩٩٨ اتفاقات بشأن التعاون الدبلوماسي والقنصلي، بغية السماح للبعثات الدبلوماسية والقنصلية لبلد عضو في المجلس بحماية مصالح بلد آخر من المجلس نفسه في دولة ثالثة.

فمن الجدير بالإشارة أن بلدان مجلس التعاون الخليجي وجدت نفسها مضطرة إلى التفاعل مع المستجدات النوعية السريعة التي تعاقبت على منطقتها، والتي كانت في أصل إنشاء تجمّعها الإقليمي عام ١٩٨١. وقد تبنّت مواقف دبلوماسية مشتركة لمواجهتها، سواء تعلق الأمر بالنزاع بين الإمارات العربية المتحدة وإيران بخصوص الجزر الثلاث، أو الصراع العربي ـ الإسرائيلي، أو الأزمة العراقية[٦٥]. فإذا توقفنا عند النزاع العراقي ـ الإيراني (١٩٨١ ـ ١٩٨٨)، سنلاحظ أن بلدان الخليج العربي أعلنت دبلوماسياً ومظهرياً حيادها حيال الحرب،

(٦٤) للتدقيق في بعض هذه الملفات، انظر: محمد السعيد إدريس، **النظام الإقليمي للخليج العربي**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠).

(٦٥) Khader, *L'Europe et les pays arabes du Golfe: Des Partenaires distants*, p. 409.

لكنها انحازت على صعيد الفعل والممارسة إلى العراق، وإن بدرجات مختلفة من بلد إلى آخر[٦٦]. ومن الواضح أن خيارات الدبلوماسية الخليجية كانت محدودة في تعاطي الحياد مع هذه الحرب. فمن جهة ظلت قدراتها العسكرية ضعيفة في ميزان توزيع القوة على صعيد المنطقة، على الرغم من لجوئها المتواتر إلى التسلح وتعزيز بنيتها العسكرية، كما لاحظنا في المبحث «ثانياً» من هذه الدراسة، ومن جهة ثانية، يبدو أن التقديرات الفعلية لدول المنطقة كانت تتخوف من القدرة المتنامية للبلدين معاً، إيران والعراق، غير أنها رأت في هذه الأخيرة أهون الضررين، ثم إنها مرتبطة بالعراق بروابط من طبيعة قومية، وسياسية، وثقافية وحضارية[٦٧].

وفي السياق نفسه، بدأت بلدان مجلس التعاون الخليجي، وخصوصاً العربية السعودية، في التطلع إلى القيام بأدوار أكثر عيانيةً وفعالية في تطور القضية الفلسطينية، والصراع العربي ـ الإسرائيلي عموماً. ففي قمة المجلس الملتئمة في الرياض بتاريخ ١٠ ـ ١١ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨١، تمَّ تبني المبادرة السعودية المعلن عنها في آب/أغسطس من العام نفسه، والمتضمّنة ثماني نقاط، تتعلق بالانسحاب الإسرائيلي من جميع الأراضي العربية التي احتلت عام ١٩٦٧، وإزالة المستوطنات، وضمان حرية العبادة وممارسة الشعائر لجميع الأديان، وإخضاع الضفة الغربية وقطاع غزة لمرحلة انتقالية تحت إشراف الأمم المتحدة، وقيام الدولة الفلسطينية وعاصمتها القدس[٦٨]. ومن الملاحظ أن الدور السعودي في التأثير في مسار القضية الفلسطينية، وقضايا النظام الإقليمي العربي، استمر منذ نهاية العقد السابع من القرن الماضي، بل حين تم نقل مقر جامعة الدول العربية إلى تونس، وبعد إعادته إلى القاهرة، لاعتبارات ذات صلة بطبيعة التحوّلات السياسية والأيديولوجية التي طرأت على مجمل الوطن العربي[٦٩]. أما داخلياً، فمن الأهمية بمكان الإشارة إلى المساعي الدبلوماسية المبذولة من قبل المجلس لاحتواء المشاكل والنزاعات الخليجية ـ الخليجية، من قبيل النزاع القطري ـ البحريني (جزر حوار) على سبيل المثال[٧٠].

يحاول مجلس التعاون لدول الخليج العربية تنويع علاقاته الدبلوماسية في اتجاه قوى في آسيا وأوروبا، لكن يبقى النفوذ الأمريكي الميسم الضاغط في العلاقات الدولية الخليجية.

يمكن التأكيد أن أداء مجلس التعاون لدول الخليج العربية في ميدان السياسة الخارجية ارتهن بشكل عميق بطبيعة التغيّرات الإقليمية والجهوية والدولية، التي ظلّت في مجملها دقيقة

---

(٦٦) نفكر في انحياز الكويت والعربية السعودية، والحياد نسبياً للإمارات العربية المتحدة وعمان.

(٦٧) Ramazani, *The Gulf Cooperation Council: Record and Analysis.*

(٦٨) للاطلاع أكثر، انظر مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الأمانة العامة، «مجلس التعاون لدول الخليج العربية: نظامه وهيكله التنظيمي وإنجازاته،» ص ٩٨.

(٦٩) نفكر في انتهاء الحقبة الناصرية، وشيوع فكرة السلام والتفاوض مع إسرائيل.

(٧٠) مجلس التعاون لدول الخليج العربية، **وثائق مجلس التعاون الخليجي** (أبو ظبي: المجلس، [د.ت.])، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

ومعقّدة ومفتوحة باستمرار على منطق الصراع وتنازع المصالح، أكثر من منطق السلم والتعايش والتعاون. فمن المعروف أن نصيب بلدان الخليج من احتياط النفط العالمي يبلغ ٤١ بالمئة. وإذا أضفنا كلاً من العراق وإيران، فسيصل حجم هذا الاحتياط إلى ٥٥ بالمئة[٧١]، وهو رقم له دلالته الاقتصادية والسياسية في ميزان تنازع المصالح في العالم. لذلك، كشفت مجمل التغيّرات التي تمت الإشارة إليها آنفاً عن وجود تصوّرات استراتيجية أمريكية تضع منطقة الخليج، من حيث نوعية الاتفاقيات والتحالفات والتفاهمات الصريحة والضمنية، في خانة البلدان التي ربطتها والولايات المتحدة الأمريكية بعد الحرب الكونية الثانية علاقات نفوذ خاصة، كما هو حال اليابان، ودول أوروبا الغربية[٧٢]. فمن الواضح في ملف العلاقات الأمريكية ـ الخليجية أن ثمة وعياً لدى النخبة السياسية الأمريكية باستراتيجية إعمال مبدأ كارتر (٢٣ كانون الثاني/يناير ١٩٨١) في التعامل مع واقع المنطقة وطبيعة قضاياها الجيواستراتيجية، مما يعني سياسياً منع أي قوة خارجية للسيطرة على المنطقة[٧٣]. ولعل ذلك ما وسم منطقة الخليج منذ عام ١٩٩١ وحتى اليوم. صحيح أن هناك محاولات من قبل مجلس التعاون لدول الخليج العربية لتنويع علاقاته الدبلوماسية في اتجاه قوى أخرى في آسيا (الصين واليابان)، وأوروبا (الاتحاد الأوروبي أساساً)، غير أن النفوذ الأمريكي يبقى الميسم الواضح والضاغط في العلاقات الدولية الخليجية.

ب ـ السياسة الخارجية المغاربية

لم تبق السياسة الخارجية للبلدان المغاربية في منأى عن التجاذبات الجهوية والدولية، ولا سيما خلال حقبة الحرب الباردة، فقد شكّل الفضاء المغاربي إطاراً مميزاً لمظاهر التوتر والصراع الناجمة عن القطبية الثنائية التي حكمت المنتظم الدولي قرابة أربعة عقود (١٩٤٩ ـ ١٩٨٩). بيد أن تأسيس اتحاد المغرب العربي عام ١٩٨٩[٧٤]، وهو تاريخ شروع العالم في هجرة منطق الحرب الباردة وصوغ فلسفة جديدة لإدارة العلاقات الدولية، فرض على النظم المغاربية التفاعل مع هذا المعطى الجديد، وتكييف سياساتها وما يتلاءم مع التوجّهات الجيواستراتيجية الدولية الجديدة، حيث تزايدُ الهيمنة الأمريكية، وتوسعُ دائرة المجموعة الاقتصادية الأوروبية شرقاً، وبزوغُ قوى صاعدة في آسيا (الصين ودول جنوب شرق آسيا)، والترهلُ التدريجي للنظام الإقليمي العربي. ومع ذلك، لا بد من الإشارة إلى أن السياسة الخارجية المغاربية ظلّت منشدّة إلى

---

(٧١) انظر، عبد الله يعقوب بشارة، **مجلس التعاون.. المسيرة والتحديات**، ط ٢ (الرياض: الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، ١٩٨٨)، ص ٢٢٦.

(٧٢) انظر ورقة علي أحمد الغفلي، في: **ندوة العلاقات الأمريكية الخليجية**، تحرير عبد الخالق عبد الله، (الشارقة: جريدة الخليج، وحدة الدراسات، ٢٠٠٠)، و**التقرير الاستراتيجي الخليجي ١٩٩١ ـ ٢٠٠٠**، ص ٢١١.

(٧٣) انظر العجمي، **أمن الخليج العربي: تطوره وإشكالياته من منظور العلاقات الإقليمية والدولية**، ص ٥٨٥.

(٧٤) انظر: Zakia Daoud, «La Création de l'union du Maghreb Arabe,» *Maghreb-Machrek* (avril-juin 1989), pp. 120-126, et J. C. Santucci, «Vers le grand Maghreb,» *Problèmes politiques et sociaux* (Documentation française) (no. spécial) (16 février 1990).

الإرث التاريخي لبلدانها، خصوصاً ملف الحدود والوحدة الترابية، وعلاقاتها التقليدية مع فرنسا أولاً، ثم المجموعة الاقتصادية الأوروبية لاحقاً، وإن شرع الحضور الأمريكي في التنامي منذ سبعينيات القرن العشرين، وتضاعف أكثر مع التسعينيات وبداية الألفية الجديدة.

(١) التنازع والتنافس في السياسة الخارجية المغاربية

ظلّت السياسة الخارجية المغاربية لعدة عقود موسومة بطابع التوتر والتنافس، وقلما شهدت ديمومة في التعاون والاستقرار. ومن اللافت للانتباه أن المغرب والجزائر، وهما الدولتان المحوريتان في المنطقة المغاربية، تعذّر عليهما، لاعتبارات متعددة، بناء علاقات متوازنة، تأخذ بعين الاعتبار مصالح مجتمعيهما، وتطلعات الشعوب المغاربية في تحقيق تكامل مغاربي عام وشامل. ويبدو من فحص رصيد الدراسات والبحوث المنجزة في هذا المضمار، أن توطين الثقة في العلاقات المغربية ـ الجزائرية، وخلق توافقات واعية ومسؤولة بين الطرفين، هما مفتاح البناء المغاربي الضروري والمطلوب. فمن أصل ٤٧ عاماً على استقلال الجزائر (١٩٦٢ ـ ٢٠٠٩)، لم تشهد العلاقات بين المغرب والجزائر أكثر من ١٩ عاماً من التطبيع والاستقرار، مقابل ٢٨ عاماً من الحدود البرية شبه المغلقة أحياناً، أو المغلقة بالكامل في أحيان كثيرة. وفي الواقع، شكّلت المنازعات الترابية المصدر الأساسي لديمومة التوتر في العلاقات المغاربية البينية. فمن المعروف أن الجزائر في النظرية الاستعمارية الفرنسية لم تكن مجرد دولة محتلة، بل اعتبرت إقليماً فرنسياً لما وراء البحار (Département d'outre mer)، ومن ثم جهد الاستعمار بشكل منتظم من أجل اقتطاع أجزاء من التراب المغربي أساساً، وإلى حدّ ما من تونس، ليوسع جغرافية الجزائر التي لم يكن يشكّ بناتُه في حتمية الاستيطان فيها بشكل دائم. وحين استقلت البلدان المغاربية ما بين عامي ١٩٥٦ و١٩٦٢، وشرعت في المطالبة باسترجاع الأراضي المقتطعة منها عنوة، تمسّكت الجزائر بأطروحة «عدم المس بالحدود الموروثة من طرف الاستعمار» (Principe de l'intangibilité des frontières)، مما أدخل المغرب والجزائر في مسار مزمن من التوتر حول تسوية هذا الملف، وحتى حين سعت القيادتان إلى توافق حول الحلّ في لقاء كل من تلمسان في الجزائر وإفران في المغرب (١٩٦٩ ـ ١٩٧٠)، استجدت عملية استرجاع المغرب أقاليمه الجنوبية (قضية الصحراء)، فبرز النزاع من جديد، ليدخل العلاقات المغربية ـ الجزائرية في شبه « قطيعة»، وليرهن العمل المغاربي المشترك برمته بتداعياته الجيوسياسية. لذلك، كان لملف الحدود تأثير بارز في عدم تماسك السياسة الخارجية المغاربية، وصعوبة توافق قياداتها على أرضية مشتركة للتفاعل مع التغيّرات التي شهدها العالم في العقدين الأخيرين المزامنين لتشكيل اتحاد المغرب العربي، علماً بأنه على الرغم من توقف مجلس الرئاسة المغاربي عن الاجتماع بشكل دوري منذ عام ١٩٩٤، عقد وزراء الخارجية للاتحاد ٢٥ اجتماعاً تنسيقياً، أي بواقع أكثر من دورتين في السنة منذ عام ٢٠٠١[٧٥]، ومع

(٧٥) انظر نص كلمة الأمين العام لاتحاد المغرب العربي الحبيب بن يحيى، في ندوة مركز تونس للجامعة العربية حول: «آفاق تنشيط العمل المغاربي»، بتاريخ ٣١ أيار/مايو ٢٠٠٧، والمنشورة على الموقع الإلكتروني للأمانة العامة للاتحاد: <http://www.maghrebarabe.org/admin_files/aloccution%20centre%20tunisien%20Ligue%20Arabe.pdf>.

ذلك ظلّ المتغيّر الحاضر في السياسة الخارجية المغاربية البحث الدؤوب لكل بلد عن مصادر تقوية مكانته داخل العلاقات الأفقية المغاربية، عوض تمتينها بالاشتراك مع نظرائه في الاتحاد.

(٢) المشاريع الدولية المتنافسة على المنطقة المغاربية

تشهد المنطقة المغاربية منذ العشرية الأخيرة من القرن العشرين بروز مشاريع دولية ذات طابع تنافسي، وإن استبعدت العديد من الأوساط السياسية الرسمية أن تكون من هذه الطبيعة، وشدّدت على جوانبها التكاملية والتعاونية. فعلاوة على الإطار التقليدي الذي جمع بلدان المغرب بالمجموعة الاقتصادية الأوروبية (١٩٦٩ وما بعد)، قبل تحولها إلى اتحاد أوروبي في مستهل تسعينيات القرن المنصرم، هناك تزايد حثيث للولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة، وقد تأكد ذلك مع مشروع وزير الدولة في التجارة الخارجية السابق، إزنشتات، الرامي إلى إحداث مناطق للتبادل الحر، مع السعي إلى ربط المنطقة برمتها (المغرب والجزائر وتونس أساساً) بالتوجهات السياسية والجيواستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية في المغرب العربي والبحر المتوسط عموماً. ويمكن أن نضيف إليهما المشروع الذي روَّج له الرئيس الفرنسي الحالي نيكولا ساركوزي، منذ حملته الانتخابية في أيار/مايو ٢٠٠٥، وعمل من أجل إقناع بعض قادة ضفتي المتوسط باستراتيجيته في تطوير العلاقات البينية لبلدانهم، أي «الاتحاد من أجل المتوسط». إننا في الواقع أمام ثلاثة مشاريع يربطها خيط ناظم يتعلق بإعادة هيكلة المنطقة لتتجاوب مع التطلعات التي تروم القوى رافعة هذه المبادرات تحقيقها في المنطقة، وهو ما يطرح بعمق أكثر من سؤال عن موقع اتحاد المغرب العربي، كتجمع إقليمي، ضمن هذه الاستراتيجيات، بغضّ النظر عمّا إذا كانت تنافسية أو تكاملية.

لم تشهد العلاقات بين المغرب والجزائر أكثر من ١٩ عاماً من التطبيع والاستقرار، مقابل ٢٨ عاماً من الحدود البرية شبه المغلقة أو المغلقة بالكامل في أحيان كثيرة.

فمن اللافت للانتباه أن الدبلوماسية الجماعية لاتحاد المغرب العربي ظلّت شاحبة ومحدودة التأثير حيال مشروعي «منطقة التبادل الحر» و«الاتحاد من أجل المتوسط»، فقد أبرم كل من المغرب وتونس منفرديْن اتفاقاً في هذا الصدد، وتفاعلت الأقطار الثلاثة إيجابياً مع المشروع الثاني، وإن أبدى بعضها تحفظات في بداية تسويق الفكرة (الجزائر وليبيا أساساً).. أما الإطار التقليدي للعلاقات المغاربية الأوروبية، فقد أنهى عقده الرابع منذ توقيع أول قطر، المغرب، اتفاقية الشراكة مع المجموعة الاقتصادية الأوروبية عام ١٩٦٩. ومن اللافت للانتباه أيضاً أن الدبلوماسية المغاربية الجماعية ظلت غائبة على امتداد سيرورة هذه الشراكة، فقد وقعت كل دولة على انفراد اتفاقيات الشراكة، ولم تساهم كمجموعة جهوية في مؤتمر برشلونة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٥، وهي اليوم تسعى منفردة إلى اكتساب مواقع متقدمة في الفضاء الأوروبي، كما حصل للمغرب، حين مُنح صفة «الوضع المتقدم» (Statut Avancé) بتاريخ ١٣ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠.

ثالثاً: نحو رؤية جديدة لإعادة البناء الإقليمي في الخليج والبلدان المغاربية

ليس ثمة شك في أن الحصيلة الإجمالية لتجمعَي الخليج العربي وبلدان المغرب لم تكن في المستوى المطلوب، كمّاً ونوعاً، وهي محدودة ومتواضعة مقارنة بتجارب عالمية[٧٦]. ودون الانتساب إلى رأي من نعوا مجلس التعاون لدول الخليج العربية، أو حكموا على الاتحاد المغاربي بالغيبوبة المستدامة، نشدّد على أهمية فكرة البناء الإقليمي، المتماسك، القوي، والمنتظم، في سيرورة بناء الفضاءات القومية الكبرى. فدون مجالات إقليمية قوية، يصعب إدراك المجالات القومية المتماسكة والمتوازنة. بيد أن تحقيق المشروع الجهوي أو الإقليمي يستلزم جملة من الشروط، ألمحنا إلى بعضها في مقدمة هذه الدراسة. ولعل المتابع لتطور المحاولات العربية في مضمار البناءين الإقليمي والقومي على حدّ سواء، سيلاحظ وجود ثُغَر بنيوية في تفسير مصادر الاستعصاء المزامن لجدلية البناء الإقليمي والقومي في المجال السياسي العربي، وهي في الإجمال مصادر من طبيعة مركّبة، وتاريخية، وسوسيوثقافية، وسياسية، وقد تضافر معها وعمَّق تأثيرها النابذ للبناء السياقُ الدولي بكل ضغوطاته وتعقيداته. ففي إطار هذا التفكير، تبدو قضية «الدولة»، ومدى وجودها، واكتمال بنائها، وطبيعة علاقتها بالمجتمع، من المصادر البنيوية المفسّرة لاستعصاء إدراك المشروع العربي في بعده الإقليمي وأفقه القومي.. ففي كنف الدولة يتربى الناس على أبجديات الوعي المدني وضروراته، ومن خلالها ينمو الإحساس بالانتساب إلى فضاءات متعاقبة في سلّم الولاءات، لكن متكاملة في مطمح اكتساب القوة، بل تعطينا التجارب الناجحة في مجال التوحيد الدليل على محورية دور الدولة المكتملة القِوام في توطين فكرة البناء الجهوي والقومي، ورعاية استمرارها وديمومتها الفاعلة في التغيير المنشود.. وبمفهوم المخالفة، تصبح الدولة الضعيفة الوجود، أو غير المكتملة البناء، أو المنخفضة الثقافة السياسية الديمقراطية، عائقاً بنيوياً أمام مشروع البناء الإقليمي بأفق التوحيد القومي.. وهو ما يمكن ملامسته في التجارب العربية، التي غدا عصياً عليها إدراك مقاصدها في التوحيد والعمل المشترك.

فإذا كانت مكانة الدولة، بالمواصفات والخصائص أعلاه، مفصلية في البناء الإقليمي والقومي، فإن الأمر يحتاج إلى تعميق مفهومها في الوعي الجمعي للمجتمعات العربية، كما يتطلب التكاتف من أجل تنمية حضورها وتعزيز انبثاثه في سلوك الأفراد والجماعات. ولعل من المفيد الإشارة في هذا الصدد إلى أهمية التمييز بين الدولة، باعتبارها بيتاً للجميع، يتعايش الكلّ في كنفه، وبين الحكومات، وهي صانعة السياسات، التي يتعاقب عليها الناس ويمارسون السلطة باسمها، فمنهم من يُصلِح، ومنهم من يُفسِد.. والحال أن ثمة خلطاً بين الإطارين لدى الكثير من المواطنين، فبسبب الشعور بخيبة الأمل الوطنية حيال سياسات حكوماتهم وممارسات نظمهم، يجدون أنفسهم في وضع التناقض مع دولهم، فيهتزّ ولاؤهم، أو في أضعف الأحوال يغدو عصياً عليهم حسن ترتيب ولاءاتهم، بما يقوّي عمل الدولة ويحافظ عليها كياناً

---

(٧٦) انظر: محمد محمود الإمام، **تجارب التكامل العالمية ومغزاها للتكامل العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

للعيش المشترك. فإذا كانت الرؤية الجديدة المطلوبة لإعادة تأسيس فكرة التكامل الإقليمي، بأفق التوحيد القومي، تنطلق من محورية الدولة ودورها المركزي في سيرورة البناء المشترك، فإن الدولة المنشودة مطالبة بدورها أن تكون متصالحة مع المجتمع وفي علاقة طبيعية معه، وهو ما يقتضي ردم الهوة التي تفصلها عن المجتمع ومتطلباته وانتظاراته.. ففي حالة تجمعَي الخليج والمغرب العربي، موضوع هذه الدراسة، تشكّل العلاقة بين الدولة والمجتمع أحد المداخل المفسرة لتواضع نواتج التجربتين، ومحدودية اتساع تأثيرهما في البناء المشترك. لذلك، نسوق بصورة مقتضبة بعض العناصر الكفيلة بإعادة تأسيس فكرة الاندماج الإقليمي، وتعظيم نتائجها لتصبح رافعة لمشروع التوحيد القومي، ومنها:

١ ـ في مركزية التأسيس الديمقراطي لمشروع الاندماج

ليس التكامل أو الاندماج مجرد إرادة شخصية، أو قرار مجموعة محدودة من الفاعلين السياسيين، بل إنه أولاً وأساساً مشروع جماعي، واضح، واعٍ، ومتوافَق حوله، بالحوار، والمشاركة، والاجتهاد الجماعي في التنفيذ، والمتابعة، والتقييم والتقويم. فحين يتمكّن المجتمع مباشرة، أو عبر مؤسساته التمثيلية الحرة والنزيهة، من أن يصبح حاضراً في جدلية التكامل، تتوفر للتجمّعات الإقليمية شروط الاستمرارية، ومستلزمات المناعة ضد التوقف، أو التفتت والتآكل التدريجيين.. فمن باب المقارنة العمودية لم يكن في مستطاع التجربة الأوروبية الانتقال التدريجي نحو التوسع، والديمومة، والاكتمال، لو لم تكن وحداتها دولاً ديمقراطية، مؤسسة على قيم المشاركة، والتنظيم، واحترام حق المجتمعات في التعبير عن إرادتها باستقلالية وحرية، وإلا بماذا نفسر تأخر انضمام دول جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية إلى كوكبة البناء الأوروبي حتى منتهى العقد السابع من القرن الماضي، أي إلى ما بعد موت فرانكو في إسبانيا (١٩٧٥)، وانتصار ثورة القرنفل في البرتغال (١٩٧٤)، وسقوط حكم الجنرالات في اليونان؟ إن قيمة الديمقراطية في هذا المقام لا تنحصر في جعل مشاركة المجتمع في صنع قرار التكامل والاندماج شرطاً واقفاً فحسب، بل تتعداه إلى ربط سيرورة البناء المشترك بمنطق المؤسسات لا بنزوات الأشخاص، لأن من أساسيات الدّمَقرطة المأسسة (Institutionnalisation)، والمأسسة أو المؤسسية بطبيعتها تنظيم جماعي للأفعال والسياسات. ثم إن نجاح المنهج الوظيفي في تثمين البناء الأوروبي المشترك، وتعزيزه، وتطويره نحو الأفضل، وجد في المأسسة البيئة الحاضنة له، كما وجد في الدَّمَقرطة الوعاء السياسي الذي رعاه وحافظ على فعاليته، وهو ما لا نجد نظيراً له في التجمّعيْن موضع هذه الدراسة.

أ ـ ففي منطقة الخليج العربي تشكو البلدان الستة الأعضاء في مجلس التعاون لدول الخليج العربية، وإن بدرجات متفاوتة، من اختلال واضح في توزيع الثروة والسلطة، وقد ارتهنت العلاقة مع المجتمعات بهذا الاختلال، وارتبطت بنتائجه، بل إن مع اكتشاف النفط وتزايد الطلب العالمي عليه، مع ما نجم عنه من عائدات مالية، أضحت السلطة في هذه البلدان وكأنها «غنيمة»[٧٧]. وقد ساهم الانكشاف إزاء الخارج والاعتماد على دعمه في توسيع الهوة

(٧٧) انظر: اليوسف، «عندما تصبح السلطة غنيمة: حالة مجلس التعاون الخليجي،» ص ٩٩ وما بعدها.

بين النظم السياسية الخليجية ومجتمعاتها. لذلك، يغلب على تجارب المشاركة السياسية في هذه البلدان طابع المحدودية، إذ باستثناء التجربة الكويتية في مجال المشاركة، تظلّ تجارب البلدان الأخرى غير ذات معنى، ولا يبدو في الزمن المنظور أن هناك إمكانيات للتطور نحو الأفضل(٧٨). لذلك، يبقى مشروع الاندماج الإقليمي مما يدخل في صميم الأعمال السيادية للنظم، ليس إلا.

ب ـ أما على الصعيد المغاربي، فالأمر لا يختلف جوهرياً عن نظيره الخليجي، حيث ما زال الطلب على الديمقراطية وارداً ومتجدداً، وهو ما ساهم بشكل وافر في تعثر مشروع البناء المشترك، بل يمكننا القول إن غياب الديمقراطية، أو ضعفها في المجال السياسي المغاربي، جعل المشاريع التكاملية تفتقد قوة الدفع التي تضمن استمرارها، وتجنبها آفة التقطّع في الزمن، والارتهان اللاعقلاني بأمزجة السلطة ونزواتها الشخصية. فلو وصلت المؤسسية والدمقرطة إلى درجة عالية من الترسّخ لأمكن للمجتمعات المشاركة في درء التقطّعات التي وسمت الفكرة المغاربية منذ الشروع في إحيائها ما بعد الاستقلال.. ثم إن قرار التكامل، وهو قرار سياسي بطبيعته، سيكون خاضعاً لمراقبة ومحاسبة المؤسسات، وليس تابعاً لرغبة فرد، أو مجموعة محدودة العدد. فميزة المأسسة المبنية على الدمقرطة، أنها تلزم الدول بالتنازل التدريجي عن سلطانها وسلطاتها لفائدة الهياكل المشتركة، كما تجبرها على التمرّس على ثقافة العمل الجماعي، الذي يستلزم بطبيعته البحث الدؤوب عن الأرضيات المشتركة، عبر الحوار والتوافق.. وفي هذا السياق، كان من الممكن إيجاد حلول متوازنة لأغلب القضايا التي عطلت مسار العمل المغاربي المشترك، وفي صدارتها الملفات الحدودية والترابية.

٢ ـ حول ثقافة البناء الإقليمي المشترك

تسمح الدمقرطة بإمكانية مراكمة ثقافة العمل المشترك، التي تنبني بدرجة أساسية على المرحلية، والوظيفية، والبحث عن الأرضيات المشتركة، مع تحييد الخلافات السياسية، وإقامة المؤسسات والأجهزة الفعالة، ومراكمة المنجزات وتثبيتها وتعظيمها، وإشراك المجتمعات واستنهاض إراداتها الجماعية. وهي إجمالاً من الخصائص التي قادت التجارب التكاملية العالمية إلى النجاح التدريجي. فمن الملاحظ أن حضور هذه المقوّمات في مسار التجمّعات الإقليمية العربية، ومنها تجمّعا الخليج والمغرب العربي، إما ضعيف ومحدود التأثير، وإما متقطع وشبه منعدم. وفي كل الحالات، أثر ذلك بشكل عميق في حظوظ تطور التجربتين، وتحكّم في كبح قدراتهما على المساهمة في تعزيز مشروع التوحيد القومي.

مما لا شك فيه أن الاندماج الإقليمي سيرورة متدرجة في الزمان، وعملية مرتبطة بحسن ترتيب الأولويات، وهما عنصران ضروريان في رسم استراتيجية تكوين التجمّعات الجهوية أو الإقليمية. لذلك، سيكون مجدياً، لإدراك الكفاية والنجاعة في العمل الإقليمي والقومي المشترك،

---

(٧٨) انظر: عدنان محمد الهياجنة، «هل للديمقراطية مستقبل في دول الخليج العربي؟»» في: الشبيبي [وآخرون]، **مجلس التعاون لدول الخليج العربية: قضايا الراهن وأسئلة المستقبل**، ص ١٢١ وما بعدها.

أن تنزل قضية المرحلة الزمانية المنزلة اللّائقة بها، من حيث «تقدير المواقيت الواجبة للإنجاز»[٧٩]، والمحطات الممكنة لترتيب مراحل هذه الاستحقاقات (Echéanciers). وفي باب المرحلية أيضاً، يتوجب الاهتمام بإعمال العقل في رسم الأولويات، وتقدير جدوى إنجازها وكلفته. ولعل من دروس التجارب الناجحة في مضمار التجمّعات الإقليمية، تركيزها على الحلقات الأهم، ومراكمة المنجزات في نطاقها، عوض وضع البرامج الكبيرة والطموحة دون تنفيذها، أو العجز عن توفير الإمكانيات والموارد البشرية والمادية لتحقيقها. فقد أثبتت التجربة الأوروبية نجاعة المنهج الوظيفي في بناء قسمات هذا التجمّع ودعائمه، وكشفت أيضاً عن قيمة التوافق حول القطاعات الاستراتيجية المشتركة. وتبدو في السياق نفسه أهمية المرحلية العددية، أي الأطراف المشاركة في التجمّعات الإقليمية، فليس ضرورياً حشد كل الدول عند انطلاق عملية البناء التكاملي، بل يمكن الشروع في تلك التي في إمكانها إنجاح المشروع، والبحث، بالموازاة، عن بناء التأييد حوله، والتسويق لفوائده وآثاره الإيجابية في عموم دول المنطقة.

لم يكن في مستطاع التجربة الأوروبية الانتقال نحو التوسع والديمومة والاكتمال لو لم تكن وحداتها دولاً ديمقراطية، مؤسسة على قيم المشاركة والتنظيم...

من المقوّمات الضرورية لإعادة تأسيس فكرة الاندماج الإقليمي بأفق التوحيد القومي سيادة روح التوافقات، والبحث عن الأرضيات المشتركة، وإذكاء روح التضامن الجماعي، وهي في واقع الأمر من المفاتيح التي يسّرت ديناميات الاندماجات الإقليمية الناجحة. ففي المثال الأوروبي دائماً، لم يكن من الميسّر استمرار المجموعة الاقتصادية الأوروبية، وارتقاؤها نحو الأفضل، لو لم تقدم أطراف هذا التجمّع، ولا سيما فرنسا وألمانيا، على خطوات جريئة وتاريخية من أجل إعادة بناء الثقة التي تآكلت بفعل الحروب المتوالية بين البلدين. وليس صدفة أن تكون أول حلقة في البناء الأوروبي إقامة هيئة مشتركة للحديد والصلب، وهو القطاع المورّد للمواد الأساسية للتسلح، والحال أن ذلك ساعد على تبديد مخاوف فرنسا وألمانيا من العودة إلى التسلح على غرار ما حدث قبل الحرب الكونية الثانية. إن بناء الثقة وإشاعة قيمة التوافق والبحث عن التسويات المربحة للجميع شرط عين في البناء الإقليمي والقومي.. والحال أن تلك من السمات الضعيفة أو شبه المنعدمة في الثقافة السياسية الناظمة للتجمّعات الإقليمية العربية. وفي هذا الصدد، تمثل ثنائية المغرب ـ الجزائر عيّنة قريبة من الحالة الألمانية ـ الفرنسية، فمما يسهل على المتتبع ملاحظته أن المنطق السائد في علاقته بهذين البلدين ظلّ المنطق القائم على «نظرية الفارس الوحيد» (Théorie du cavalier seul)، أي النظرية التي توهم كل طرف من الطرفين أنه مالك الحقيقة دون سواه، وتحول، بالنتيجة، بينه وبين الاقتراب من الآخر، وتوسل الوصول إلى توافقات معه.

يحتل مقوّم بناء المؤسسات الفعالة أهمية مركزية في سيرورة تكوين التجمّعات

(٧٩) انظر: الفيلالي، **المغرب العربي الكبير: نداء المستقبل**، ص ١٥٧.

الإقليمية. فالمؤسسية لا تعني الإكثار من الهياكل والأجهزة، وتضخيم عددها وكلفة الإنفاق عليها، بل تستلزم تثبيت روح العقلانية والفعالية في أدائها، بالإعمال والتفعيل، والمتابعة والمراقبة والتقييم. فعدد موظفي مؤسسات الاتحاد الأوروبي في بروكسيل يقارب الثلاثين ألفاً، ومع ذلك لا يبدو أن هناك هدراً بشرياً أو مالياً، بسبب وجود أجهزة فعالة للمتابعة والتقييم والتدقيق والفحص (Audit). ثم حين نقارن عمودياً بما هو حاصل في بعض التجمّعات الإقليمية العربية، أي مجلس التعاون لدول الخليج العربية واتحاد المغرب العربي، نجد، وإن بدرجات متفاوتة، إما كثرة المؤسسات وتعددها وتفرّعها، وإما عدم فعاليتها بسبب ضعف التفعيل والممارسة والإعمال. ثم إن هناك عاملاً مركزياً في تواضع فعالية المؤسسات التكاملية العربية، يتعلق الأمر بطغيان منطق السيادة القطرية، وصعوبة قبول الدول الأعضاء بالتنازل الجزئي عن سلطاتها لصالح التجمّعات الإقليمية. ولعل ما يترجم وجود هذا العطب في القوانين التأسيسية والممارسة، تمسّك الدول الأطراف بمبدأ الإجماع، وعدم قبول التنازل عنه لصالح الأغلبية حتى في القضايا ما دون الأساسية، كما هو معمول به في تجارب تكاملية عالمية (الاتحاد الأوروبي). ففي حالة الاتحاد المغاربي، يظهر تأثير مبدأ الإجماع على مسار هذا التجمّع، حيث لم يستطع مجلس الرئاسة منذ توقفه عام ١٩٩٤ الاجتماع بسبب هذه القاعدة.

إلى جانب المقوّمات أعلاه، يعتبر إشراك المجتمع المدني وإدماجه ضمن ديناميات العمل الإقليمي، من العناصر اللازمة في الرؤية المطلوبة لإعادة تأسيس فكرة الاندماج الإقليمي بأفق التوحيد القومي. فمن الملاحظ أن ثمة تباعداً بين عمل مؤسسات التجمّعين موضوع الدراسة والمجتمعات المدنية في الدول الأعضاء، ويمكن ملامسة هذا الواقع من درجة انغراس فكرة التكامل في وعي الناس وإدراكهم الجمعي. ومع إقرارنا بضعف وجود استطلاعات الرأي بخصوص مجلس التعاون الخليجي واتحاد المغرب العربي، يمكننا القول إن قطاعات واسعة من الرأي العام داخل بلدان هذين التجمّعيْن تعتبر الفكرة الاندماجية مشروعاً نخبوياً، وربما أداة في يد النظم السياسية لتنسيق مصالحها في البقاء وتبادل المنافع، أكثر منها مشروعاً لاستنهاض الإرادات الجماعية وتصويبها نحو الأولويات المشتركة لأبناء التجمّعيْن. وقد أبانت التجارب المقارنة في مجال الاتحادات الإقليمية أهمية تشابك مصالح المجتمعات مع مؤسسات وهياكل العمل المشترك، وقيمة تمسّك الأفراد والجماعات بهذه الأطر، والنضال من أجل استمرارها، وتعظيم إنجازاتها ومكاسبها الجماعية، بل إن دور المجتمعات كان حاسماً في بعض القضايا المفصلية في حياة التجمّعات الإقليمية، كما حصل للاتحاد الأوروبي في الاستفتاءات الخاصة بالعملة الموحّدة، والدستور الموحّد على سبيل المثال. إن من شأن هذه المقوّمات وغيرها، وهي كثيرة، أن تساهم في إعادة تأسيس فكرة الاندماج الإقليمي، وتحويلها رافعة لمشروع التوحيد القومي، ودون ذلك سنستمر في الدوران في الخواء وإهدار الإمكانيات دون مردودية ولا نتائج من شأنها توطين قيمة تكوين الوحدات الكبرى في الوعي الجمعي للمجتمعات العربية □

جوهر الديمقراطية: تعقيبات على مقالة علي خليفة الكواري

آرون فاوست(*)

باحث متخصص في دراسات الشرق الأوسط والدبلوماسية، جامعة بوسطن.

«إن أمريكا لا تفترض أنها تعلم ما الأفضل بالنسبة إلى الجميع، كما إننا لا نفترض أن تكون نتائج الانتخابات السليمة هي النتائج التي نختارها، ومع ذلك يلازمني اعتقاد راسخ بأن جميع البشر يتطلعون إلى امتلاك قدرة التعبير عن أفكارهم وآرائهم في أسلوب الحكم المتبع في بلدهم، ويتطلعون إلى الشعور بالثقة في حكم القانون، وفي الالتزام بالعدالة والمساواة في تطبيقه، ويتطلعون كذلك إلى شفافية الحكومة وامتناعها عن نهب أموال الشعب، ويتطلعون إلى حرية اختيار طريقهم في الحياة.

إن هذه الأفكار ليست أفكاراً أمريكية فحسب، بل هي حقوق إنسانية، وهي لذلك الحقوق التي سندعمها في كل مكان»[1].

مقدمة

أعتبر العمل الذي قام به أ. علي خليفة الكواري في مقالته عبر هذه الصفحات: «نحو مفهوم جامع للديمقراطية في البلدان العربية»، وبعد ذلك، في ردّه على مقالة أ. راشد الغنوشي المعنونة بـ «الإسلام والعلمانية»، عملاً في غاية الأهمية، كما إنني أهتمّ بهاتين المقالتين للكواري لأنّهما تمثّلان مقاربة واقعية ومحتملة لتحديد وتخطّيط المفاهيم والمبادئ التي يمكنها أن تشكّل العمود الفقري لنظام ديمقراطي في الدول العربية[2]. وبالتحديد، يدرك الكواري أنّ

(*) البريد الإلكتروني: aaronmfaust@gmail.com.

(١) من خطاب أوباما في القاهرة، بتاريخ ٤/٦/٢٠٠٩، الترجمة العربية من موقع الجزيرة على الانترنت: < http://www.aljazeera.net/NR/exeres/33CCD867-CC83-4065-B0AB-4D9F762E9C25.htm > .

(٢) علي خليفة الكواري، «نحو مفهوم جامع للديمقراطية في البلدان العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٩، العدد ٣٣٨ (نيسان/أبريل ٢٠٠٧)، ص ٤٤-٥٩؛ راشد الغنوشي، «الإسلام والعلمانية،» **المستقبل العربي**، السنة ٣١، العدد ٣٥٩ (كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩)، ص ١٧٨ ـ ١٨٢، وعلي خليفة الكواري، «لا تقوم الديمقراطية في ظل حكومة دينية: مناقشة لرأي الأستاذ راشد الغنوشي،» **المستقبل العربي**، السنة ٣١، العدد ٣٦٢ (نيسان/أبريل ٢٠٠٩)، ص ١٤٨ ـ ١٥٠.

ديمقراطية عربية ـ إسلامية ما لن تمارس العملية الديمقراطية كما تمارسها الديمقراطيات الغربية بسبب التفاوت بينهما في التاريخ والأخلاق والتقاليد. مع ذلك، توجد «... مقوّمات مشتركة من مبادئ ومؤسّسات وآليات وضوابط وضمانات، لا تقوم لنظام الحكم الديمقراطي قائمة إذا انتقص منها»[٣]. وبفعل ذلك، لا بدّ من أن نجد مقاربة تأخذ بعين الاعتبار صفات المجتمع العربي والمقوّمات الديمقراطية الضرورية. وبوسعنا أن نفعل ذلك «بالتركيز على جوهر كلّ منهما بعد إزالة ما علق بكلّ منهما من شوائب الممارسة التاريخية»[٤]. ومن أهم «شوائب الممارسة التاريخية» هذه هو الارتباط بين النظام الديمقراطي كـ «منهج عقلاني أكثر عدالةً لتحديد الخيارات واتخاذ القرارات العامة من قبل المكلّفين بها»، وكـ «نظام حكم، قادر على مراعاة عقائد المجتمعات من دون احتكار عقيدة أو أخرى له، وتحويله إلى مجرد آلية من آليات الخضوع لها»، والعقيدة الليبرالية المسيطرة في الغرب، هذا من جهة[٥].

ومن جهة أخرى، التناقضات بين الشعب كمصدرٍ للسلطة في نظام ديمقراطي، والشريعة الإسلامية التي تصدر عن الله، التي لا يجوز لأيّ شخص أن يتجاوز سلطتها وشرعيتها. إضافةً إلى ذلك، يشير الكواري إلى إشكالية الانتقال من الأنظمة الاستبدادية في البلدان العربية إلى أنظمة ديمقراطية. ولا يغفل الكواري عن هذه الإشكاليات بكلّ أبعادها وعناصرها، ويناقشها بشكل صادق، ولا يفرّ من القضايا الصعبة المتعلقة بها. كما إنه لا يشخّص هذه الإشكاليات فحسب، بل يقدّم حلولاً لها، وبذلك يقترب، فعلاً، إلى «مفهوم جامع للديمقراطية في البلدان العربية». وإذا انطبقت مقاربة الكواري على البلدان العربية، فإن الشعب العربي يمكنه أن يحقّق إمكانياته التي لم تتحقّق حتى الآن بسبب الأنظمة الاستبدادية الراهنة التي تستنزف طاقته وتقيّد تطوّره.

مع ذلك، تعاني مقاربة الكواري نقاط ضعف ثلاثاً تتعلّق بالقضايا المذكورة سابقاً، هي:

الأولى عدم تعامل الكواري مع إشكالية التناقضات بين الديمقراطية والإسلام بشكل تام. كما إن الكواري والغنوشي أيضاً يقبلان سلطة الشعب والشريعة الإسلامية كمصدرين رئيسيين للتشريع معاً، على الرغم من التناقض المطلق بينهما. ويصرّ الكواري على ذلك لكي ينعم الشعب العربي بعدالة النظام الديمقراطي كنظام سياسي، بدلاً من الأنظمة الاستبدادية الموجودة في البلدان العربية، ولكي يحافظ على مسافة للإسلام في المجتمع. وكما أرى، فإن الكواري يفعل ذلك بغيةَ جعلِ الديمقراطية مقبولةً بعيون الشعب العربي، وهو شعب ديني ومتديّن بصورة عامة. إنّ هذه الأسباب الثلاثة جيدة ومحترمة، وتدلّ على واقعية مقاربة الكواري وحسن نواياه. إلا أنّها ستؤدّي إلى مشاكل أكثر مما ستؤدي إلى حلول. وفي الحقيقة، لو أراد الكواري الحفاظ على الإسلام في نظام ديمقراطي في دولة عربية ـ إسلامية ما، فعليه أن يفرّق بين الدولة والإسلام بشكل رسمي، بحيث يحمي الدولة من الدين، والدين من الدولة.

---

(٣) الكواري، «لا تقوم الديمقراطية في ظل حكومة دينية: مناقشة لرأي الأستاذ راشد الغنوشي،» ص ١٤٨.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٥.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٨، والكواري، «نحو مفهوم جامع للديمقراطية في البلدان العربية،» ص ٤٤.

الثانية، رفْضُ الكواري العلاقة بين الديمقراطية والليبرالية، وتوافقه مع أ. الغنوشي على الربط «التعسّفي» بين الديمقراطية والعلمانية. فالكواري والغنوشي على حقٍ في أنّه لا يوجد ارتباط ضروري بين الليبرالية والعلمانية، كعقيدتين شاملتين، والديمقراطية. أما النظام الديمقراطي بحدّ ذاته، فهو مُنتَجٌ للمبادئ والمفاهيم والتاريخ والفكر الليبرالي الغربي، وخُلِق لكي يحافظ على الحريات والحقوق الأساسية للفرد وللجماعة في أيّ مجتمع عادل، سواء كان غربياً أو شرقياً، دينياً أو علمانياً، ودون هذه الأخلاق الليبرالية الأساسية تفقد الديمقراطية قيمتها. والتفريق الرسمي بين الدين والدولة كمؤسستين هو واحد من هذه المبادئ الليبرالية.

الثالثة، عدم مناقشة الكواري بشكل كافٍ إشكالية الانتقال من الأنظمة الاستبدادية الراهنة الموجودة في أغلب البلدان العربية إلى أنظمة ديمقراطية. وأعتبر هذه الإشكالية في غاية الأهمية، لأنّه دون حل واقعي لها ستكون كلّ الأفكار والنظريات والمقاربات والمناقشات التي تدور حول موضوع الديمقراطية في البلدان العربية وهمية.

أولاً: تلخيص مقاربة الكواري

يقول الكواري إنّ الديمقراطية «ليست مجرد آلية تابعة لأية عقيدة»، ويصف هذه المقاربة بأنّها «ممكنةٌ اليومَ بفضل تطوراتٍ حدثت في مفهوم الديمقراطية المعاصرة بعد أن انتشرت الممارسة خارج دائرة الحضارة الغربية، وتم التمييز بين الليبرالية باعتبارها عقيدة، والديمقراطية باعتبارها منهجاً ونظام حكم»[٦]. ومن الطبيعي أنّ أيّ منظّر يريد تحديد مفهوم جديد للديمقراطية في دولة غير غربية ومجتمع وثقافة غير ليبراليين ودينيين لن يبحث عن مقاربة ليبرالية وعلمانية، وإنما سيقدم مقاربة تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات التي يجدها في مجتمعه وثقافته. هذه المقاربة جيدة وذكية، لأنّ الشعب العربي لن يقبل نظاماً سياسياً يشمل مبادئ وأخلاقاً بعيدة عن مجتمعه وثقافته. وهذا يعني أنّ ديمقراطية عربية ـ إسلامية ما لن تكون نسخة لديمقراطية غربية. وبدلاً من الأخلاق والقوانين الليبرالية الموجودة في الديمقراطيات الغربية، فإننا من المفترض أن نجد في الديمقراطية العربية ـ الإسلامية مسافة أكثر وساعةً للإسلام والأخلاق الدينية بشكل عام، بالإضافة إلى «قيم العدل والإنصاف والوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة والثروة العامة، وكذلك إخضاع الحريات الفردية المتطرفة لمتطلبات الحريات الجماعية»[٧].

إلا أنّ الكواري ـ في الوقت نفسه ـ يدرك أنّ هناك «مقوّمات» ينبغي أن تنضمّ إلى أيّ نظام ديمقراطي، سواء أكان ليبرالياً أم عربياً ـ إسلامياً. ومن بين هذه المقوّمات الأكثر أهمّيّةً وفقاً لنظرة الكواري:

ـ «مبدأ الشعب مصدر السلطات، نصاً وروحاً، وعلى أرض الواقع... وألا تكون هناك بشكل ظاهر أو مبطن سيادة أو وصاية لفرد أو لقلة على الشعب أو احتكار للسلطة أو الثروة

(٦) المصدران نفسهما، ص ١٤٨ و٤٤ على التوالي.

(٧) الكواري، «نحو مفهوم جامع للديمقراطية في البلدان العربية»، ص ٥٦.

العامة أو النفوذ، وإنما يتم تفويض السلطات من قبل الشعب بشكل دوري عبر عملية انتخابات حرة ونزيهة وفعالة تؤدي نتائجها إلى تداول السلطة وتحقيق ولاية الشعب على نفسه».

ـ «مبدأ المواطنة الكاملة المتساوية الفاعلة، واعتبار المواطنة ولا شيء غيرها مصدر الحقوق ومناط الواجبات من دون تمييز بين الدين والمذهب أو العرق أو الجنس أو أي اعتبار ديني أو سياسي أو اجتماعي آخر».

ـ «مبدأ التعاقد المجتمعي المتجدّد الذي يتم تجسيده في دستور ديمقراطي ملزم لِكُلّ مواطن، حاكماً كان أو محكوماً».

ـ «الاحتكام إلى شرعية دستور ديمقراطية» و«سيطرة أحكام القانون والمساواة أمامه، وأن يسود حكم القانون، وليس مجرد الحكم بالقانون، حيث يجب أن يخضع القانون نفسه لمعيار الشرعية الدستورية».

ـ «نمو المجتمع المدني المستقل عن السلطة، ورفع يد السلطة وربما المال، عن وسائل الإعلام وكافة وسائل التعبير، وتأكيد حقّ الدفاع عن الحريات العامة، وعلى الأخص حرية التعبير وحرية التنظيم».

ـ «تداول السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية سلمياً...».

ـ «ممارسات الديمقراطية داخل الأحزاب، وفي منظمات المجتمع المدني، وفي ما بينها».

ـ «استمرار حكم النظام الديمقراطي لفترة طويلة لكي يكرّس ثقافة الديمقراطية ويثبِّت مؤسساتها في المجتمع»[٨].

وبالإضافة إلى ذلك، فكما يقيّد القانون الطبيعي وحقوق الإنسان عملية التشريع في الدول الليبرالية، فإن «مراعاة التشريع في الدول التي يكون معظم سكانها من المسلمين للشريعة الإسلامية لا يتعارض في حدّ ذاته من حيث المبدأ مع الديمقراطية، طالما كان ذلك لا يقيم حكومة ثيوقراطية، ولا يعطي لعلماء الدين مباشرة سلطة معطلة لمبدأ الشعب مصدر السلطات، ولا يقيم سيادة أو وصاية لفرد أو لقلة مهما كانت صفتها الدينية على الشعب»[٩].

وعلى الرغم من أنني أتفق من حيث المبدأ مع رؤية الكواري حول هذا المفهوم الجامع للديمقراطية في البلدان العربية، ومع مبادئه التي قدمها، فإنني أجد مجموعة من التناقضات عندما نطبقها جميعاً على أرض الواقع.

ثانياً: التناقض الجوهري بين الديمقراطية والإسلام

إذا لم تتماشَ الليبرالية باعتبارها عقيدة مع الديمقراطية، فلن يتماشى الإسلام معها باعتباره عقيدة أيضاً. وهذا مشابهٌ لما يقوله الكواري عن الديمقراطية في أنها «ليست مجرد آلية

(٨) المصدر نفسه، ص ٥٠ ـ ٥٢.
(٩) المصدر نفسه، ص ٥٥.

تابعة لأية عقيدة»، وأضيفُ إلى ذلك أنّها ليست تابعةً لأيّ دين، ولا لأيّ أيديولوجية، باعتبارهما كلاهما نظريتين شاملتين تستمدان شرعيتهما من سلطة أعلى، سواء كانت هذه السلطة هي الله، أو القانون الطبيعي، أو الزعيم الأوحد، أو أي مصدرٍ آخر. وإذا اعتقد الكواري أنّ الديمقراطية ليست تابعة لعقيدة، فلماذا يجعل الشريعة الإسلامية قيداً على العملية التشريعية؟ ليس بوسعنا أن نقول في آن واحد إنّ الشعب مصدر السلطة والقوانين والدستور، وفوق هذه السلطة تأتي الشريعة الإسلامية لتكون القانون الأعلى الذي نلجأ إليه كي نفكّ الاشتباكات الحاصلة في الدولة والمجتمع، وتُخضِع الشريعة الإسلامية جملة القوانين الأخرى لها.

في اعتقادي، يرتكب الكواري هذا الخطأ كونه يقوم بمقارنة غير مناسبة بين القانون الطبيعي وحقوق الإنسان كقيدين في تاريخ الفقه الغربي، ويطبّق هذا المبدأ على الوضع العربي ـ الإسلامي. ويقول الكواري إنّ المحكمة العليا في الولايات المتحدة ألغت نظام الرقّ على أساس القانون الطبيعي، ومثله «حكم المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بمنع الضرب في المدارس البريطانية»[١٠]. وهذا يدلّ على «وجود قيود على حرية المشرّع في الديمقراطية الليبرالية»، ومن ثمة، كما استخدمت الديمقراطيات الغربية المبادئ اليبرالية لتقيّد دولتها، فسوف تستخدم ديمقراطية عربية ـ إسلامية الشريعة الإسلامية للهدف نفسه[١١]. ولكن، في حقيقة الأمر، لم تستخدم المحكمة العليا في الولايات المتحدة والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان القانون الطبيعي كي تصدرا أحكامهما .أُلغِيَ الرقّ في الولايات المتحدة فقط بعد «إعلان التحرير» (The Emancipation Proclamation) من قبل الرئيس أبراهام لينكولن، وحصل هذا بعد حرب أهلية وتعديلات دستورية وقرارات قضائية وتاريخ تشريع طويل لم ينتهِ حتى الستينيات. وعندما اتخذت المحكمة العليا حكمها بحق القضايا المتعلقة بالرقّ، أسّست أحكامها على الدستور، وليس على القانون الطبيعي الخارج عن إطار الدستور. وعندما منعت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان القانون البريطاني، أشارت إلى حقوق الطفل الموجودة في القوانين الأوروبية، وهذه القوانين تتجاوز القانون البريطاني بفضل قبول الشعب البريطاني شرعية المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، واعتبارها أعلى من عمليته التشريعية. وعلى هذا، يمكننا أن نقول إن المبادئ الليبرالية قيّدت حرية المشرّع في هاتين الحالتين، ولكنها لم تقيّد بفعل العقيدة أو القوة أو النظرية أو الحقيقة الخارجة عن إطار القانون، فالمحكمتان العليا الأمريكية، والأوروبية أصدرتا أحكامهما داخل إطار دستوريهما اللذين ينطويان على مجموعة من الأخلاق الليبرالية، لأنّ الشعوب التي كتبتها وقبلتها عن طريق صندوق الاقتراع والاستفتاءات والعملية التمثيلية، وثم عدّلتها، حملت معها أخلاقها الليبرالية إلى عملياتها التشريعية. وهذا يعني أنّ الشعوب هي مصدر السلطة في نهاية المطاف، وليست العقيدة الليبرالية، وكما تغيّرت أخلاق الشعوب وتعدّلت بمرور الوقت، فإن القوانين أيضاً تغيّرت وتعدّلت. وبالمقارنة، فإن تغيير القوانين العادية يعدّ أسهل من تغيير القوانين الدستورية، ذلك أن **الأول** يتطلب قرار أغلبية بسيطة، في حين إن **الثاني** يتطلب قرار الأغلبية العظمى.

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(١١) المصدر نفسه، ص ٥٥.

لذا، إذا طبّقنا «مبدأ الشعب مصدر السلطات نصاً وروحاً وعلى أرض الواقع»، كما يقول الكواري، فلا بدّ من أن نرفض بشكل مطلق السلطة الرسمية للشريعة الإسلامية في الديمقراطية العربية ـ الإسلامية. مع ذلك، هذا لا يعني أنّ الشعب العربي لا يستطيع أن يأتي بأخلاقه الإسلامية إلى العملية التشريعية، وعملية إنشاء الدستور، وصندوق الاقتراع، وحياته المدنية والخاصة، طالما أن هذه الأخلاق لا تخلّ بالحريات والحقوق الأساسية التي يتمتّع بها كافة المواطنين في الدولة، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين. وهكذا ستكون الديمقراطية العربية ـ الإسلامية أكثر مرونة مع مرور الوقت، لأنها ستتغيّر مع تغيّر الشعب، وستتجنّب القضايا الشائكة التي تدور حول سؤال: «ما هي الشريعة الإسلامية؟» الذي يخوض فيه الكواري، لأنّ العملية الديمقراطية هي التي ستعطي الشعب الجواب، وليس علماء الدين أو المفكّرين الديمقراطيين أو حتى القضاة في المحكمة الدستورية الذين سيطبّقون الشريعة في مقاربة الكواري.

ثالثاً: لا مفر من تطبيق مجموعة من المبادئ الليبرالية الأساسية في الديمقراطية

حتى لو قبلنا أنّ شعباً عربياً سيمارس الديمقراطية بشكل مختلف عن شعب غربي وفقاً لعاداته وتقاليده، فإن هناك مبادئ ومفاهيم ليبرالية لا بد من الحفاظ عليها في أيّ ديمقراطية كانت أو ستكون. ولا تشمل هذه المبادئ والمفاهيم كافة الأخلاق الليبرالية التي منها «الحريات الفردية المتطرفة» و«العلمانية الأصولية أو الملحدة» التي يخاف منها الكواري والغنوشي، وإنّما تشمل حريات وحقوقاً أساسية، دونها لا يمكننا أن نطلق التسمية على أي دولة أنها دولة «ديمقراطية»[١٢]. ويدرك الكواري ذلك حينما يقول إنّ هناك «مقوّمات» ضرورية (وهي المشار إليها فوق) للديمقراطية. وهذه المقوّمات يحترمها الكواري من حيث المبدأ لأنّها تمثّل أبعاد العملية الديمقراطية التي يعتبرها ـ أي الكواري ـ جوهر الديمقراطية، من حيث إنها «منهجٌ لتحديد الخيارات واتّخاذ القرارات العامة، ونظامُ حكم وليست عقيدةً تنافس الأديان وتقصيها»[١٣].

وأتّفق مع الكواري على أنّ العملية الديمقراطية في غاية الأهمية، وأن الديمقراطية لا تنتمي إلى أيّ عقيدة، ولا تنافس الأديان. إلا أنه لا مناص من اعتبار أن المقوّمات الديمقراطية التي يشير إليها الكواري مؤسسة على مبادئ ومفاهيم ليبرالية، وهذه المبادئ والمفاهيم جوهر الديمقراطية لا العملية الديمقراطية بعينها. وفي حقيقة الأمر، خُلقت العملية الديمقراطية من هذه المبادئ والمفاهيم، وتنبع قيمتها من الدفاع عنها والمحافظة عليها. إنّ العملية الديمقراطية التي تنفّذ الأمور العامة في مجتمع ديمقراطي عن طريق التصويت والانتخابات، والتمثيل النيابي، والتداول السلمي للسلطة، والقيود المتداخلة بين القوات التنفيذية والتشريعية

(١٢) المصدر نفسه، ص ٥٧، والغنوشي، «الإسلام والعلمانية،» ص ١٧٩.
(١٣) الكواري، «نحو مفهوم جامع للديمقراطية في البلدان العربية،» ص ٥٩.

والقضائية، والأحزاب السياسية، وحكم الأغلبية والضمانات للأقلية... إلخ؛ كلّ هذه العناصر المكوِّنة للعملية الديمقراطية أتت من مبادئ ليبرالية. أذكر منها على سبيل المثال: التساوي بين المواطنين أمام القانون الذي يشمل صوتاً واحداً لفرد واحد في الانتخابات، وحرية التعبير والنظام والاجتماع والدين والصحافة، والشعب كمصدرٍ للسلطة... إلخ؛ هذه الحريات والحقوق تشكّل المكوِّن الأهم في أيّ ديمقراطية، ودونها ستكون الديمقراطية استبدادية، حيث الأغلبية تقمع الأقلية، والتي من تجلياتها: انعدام قيمة الديمقراطية، وأنها ليست أفضل من نظام ملكي يحكمه ملك متنوّر يتيح لمواطنيه حريات وحقوقاً أكثر. إنّ التاريخ مملوء بأمثلة تشير إلى انتخاب قائد عن طريق العملية الديمقراطية، وبعد استعلائه السلطة نجده يتطلّع إلى الحدّ من الحريات والحقوق في بلاده، أو تغيير الدستور بغية تمديد ولايته بعد مدة الولاية الدستورية الحقيقية، أو استغلال سلطته ضدّ خصومه السياسيين، أو القيام بأفعال غير قانونية، ليفوز في الانتخابات أو ليمنح الفوز لأصدقائه وأبنائه. المثال الأسوأ في التاريخ والأكثر شراً لهذه الظاهرة، رأيناه في ألمانيا النازية، واليوم نراه أيضاً في روسيا وفنزويلا وإيران، وأضيف إلى ذلك العديد من الأمثلة في تاريخ الدول العربية، كالجزائر وتونس وفلسطين والسودان، وموريتانيا حالياً. تجري أغلب الدول العربية الأخرى «انتخابات» لقادتها و«استفتاءات» لقوانين جديدة ساعيةً إلى الحصول على شرعية أكثر لنظامها عبر إجراءات في ظاهرها ديمقراطية، وفي باطنها الاستبداد الحقيقي. ولو وجدنا نظاماً سياسياً آخر يحافظ على هذه الحريات الليبرالية بصورة أفضل مما تحافظ عليها الديمقراطية، فعلينا أن نتخلّى عن الديمقراطية، ونتّخذ هذا النظام الآخر، وقد قال ونستون تشرشل: «إن الديمقراطية هي النظام الحكومي الأقل سوءاً من كلّ الأنظمة الأخرى التي تجرَّب من حين إلى آخر».

إذن، ليس بوسعنا أن نفرّق بين الديمقراطية والليبرالية باعتبار الليبرالية مصدراً للحريات وللحقوق الديمقراطية الأساسية، في حين يمكننا التفريق بين الديمقراطية والليبرالية باعتبار الأخيرة عقيدة. وهذا لا يعني أنّ الديمقراطية العربية ـ الإسلامية يجب أن تطبّق هذه الحريات والحقوق، كما تم ويتمّ تطبيقها في الغرب. لا توجد حرية مطلقة، بل لكلّ حرية حدّها، وكلّ مجتمع ديمقراطي ينبغي أن يحدّد حرياته وحقوقه من خلال التشريعات الدستورية، والقوانين العادية، وأحكام القضاة، وتنفيذ القوانين والسياسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية على يد القوة التنفيذية. فلا بدّ من وجود هذه الحريات والحقوق التي تعدّ أساس القوانين الدستورية، وليس أساس العقيدة الليبرالية أو الإسلامية أو أي عقيدة أخرى. ولا بدّ لأيّ محكمة عليا أو دستورية من أن تحافظ على هذه الحريات والحقوق الأساسية فوق أي أخلاق أخرى، ولا سيما الحالات المتعلقة بالأقليات في المجتمع. ولا بدّ من التفكير في إمكانية تعديل الحدود التي حدّدها المجتمع للحريات والحقوق الأساسية هذه، لأنّ المجتمع حينما تتغيّر أخلاقه مع مرور الوقت ستتغيّر حدوده، وهذا شيء طبيعي وضروري طالما لن يتخلّى المجتمع عن المبادئ الديمقراطية كلياً. وأخيراً، لا بدّ من التزام الشعب بهذه الحريات والحقوق، وبالعملية الديمقراطية واستمرارها في بلاده، واحترامه لها، لأنّه في نهاية المطاف تمّ تنفيذ العملية الديمقراطية على يد الشعب ولمصلحته، وإذا لم تحقّق الديمقراطية مصلحة الشعب فسيرفضها وستفشل الديمقراطية.

وذلك يقودنا إلى سؤال مفاده: كيف بمقدورنا أن نطبّق نظاماً ديمقراطياً ذا مبادئ ليبرالية أساسية وضرورية تتناقض مع عدد من المبادئ الإسلامية (مبدأ عدم التساوي بين الرجل والمرأة في الإرث والشهادة مثلاً) في مجتمع عربي ـ إسلامي يعتبر أخلاقه الإسلامية والتقليدية أكثر أهمية من الأخلاق الليبرالية الأخرى؟

هذا التناقض موجود، ولا مهرب منه، حتى لو اعتبرنا الشريعة الإسلامية «الوحي» لا «الفقه والفكر الإسلامي»، كما يريد الكواري الذي يتعامل مع «إشكالية الإسلام والديمقراطية» عبر خطوتين: **الأولى**، تحديد الشريعة الإسلامية وتأطيرها بأنّها «الوحي ومقاصده والأحكام القطعية العامة في القرآن والسنّة»، و**الثانية**، تحديد المحكمة الدستورية «الجهة التي تفصل في أمر مدى مراعاة الشريعة الإسلامية من عدمه في التشريع» من خلال النظر «في دستورية القوانين وليس أي جهة أخرى»، بالإضافة إلى عدم السماح لعلماء الدين بأن يشاركوا في المحكمة أو في أحكامها[١٤].

في تقديري، هذه المقاربة لا تحلّ إشكالية الإسلام والديمقراطية؛ **أولاً**، لأنّ الكواري لا يحدّد كيف سيطبّق قضاةُ المحكمة الشريعة الإسلامية في أحكامهم. وفقاً للكواري، سينظر القضاة إلى الدستور فقط لكي يحكموا على دستورية القوانين. هذا يعني ـ منطقياً ـ أنّه يجب أن تكون الشريعة موجودة في الدستور، ورأينا أنّ سلطة الشريعة ومبدأ الشعب مصدر السلطة لا يتماشيان معاً، ولا نستطيع التخلّي عن مبدأ الشعب مصدر السلطة في الديمقراطية، وبذلك لا بد من أن نرفض وجود الشريعة الإسلامية في الدولة بشكل رسمي. و**ثانياً**، لأن الوحي يحتاج أيضاً إلى تأويل، وهل الفقه والفكر الإسلامي إلا تأويلٌ للوحي؟ في الحقيقة، إذا طبّقت المحكمة الدستورية الشريعة في أحكامها، فستصبح هذه الأحكام فقهاً وفكراً جديداً، وستتراكم إلى درجة بناء «شوائب» جديدة يحذّر منها الكواري في بداية الأمر. لذلك، نرى أنّ هناك تناقضاً أساسياً في الوجود الرسمي للشريعة الإسلامية في دولة ديمقراطية، مثلها في ذلك مثل أي دين أو أيديولوجيا كاملة تتفوّق على مبدأ الشعب كمصدر للسلطة. فلا بد من التفريق بين الدين والدولة كمؤسستين، ليس للحفاظ على مبدأ الشعب مصدراً للسلطة فحسب، بل للحفاظ على الدين من الضغوط السياسية أيضاً. وهذا يعني علمنة الدولة لا المجتمع.

إنّ التفريق الرسمي بين الدين والدولة، وحرية الدين والتعبير في الديمقراطية، ستحافظ على الإسلام بصورة أفضل مما ستحافظ عليه مقاربة تدخُّل الدين في الدولة. تخلق هذه المقاربة دولةً لا يخاف العلماء فيها العواقب السياسية لفتاويهم، ولا يحسّون بأي ضغط يدعوهم إلى الإفتاء بما يؤّيد سياسات حكوماتهم، بل سيفتون وفقاً لما ينتج من أبحاثهم الدينية البحتة وإيمانهم المحض، ولن يخشوا من التعبير عن آرائهم الحقيقية المرتبطة بالشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، وإلى ما هنالك. وبسبب عدم قدرة الحكومة على معاقبتهم بسبب آرائهم، فإنه سيكون لهم دور أكثر نفوذاً في المجتمع مما كانوا عليه في خضوعهم لحكوماتهم وتبعيتهم لها. ولن يكون بمقدور الحكومة أن تستملك الأوقاف، أو أن

(١٤) المصدر نفسه، ص ٥٥.

تضبط كليات الشريعة، أو أن تعيّن مفتين، أو أن تراقب أو تتدخّل في المؤسسات الإسلامية وفي أي شأن ديني. بالعكس، سيكون باستطاعة رجال الدين مراقبة الحكومة وانتقاد سياساتها عن طريق حريتي الدين والتعبير دون مخاوف من أي ردّ فعل حكومي. وسيستطيع علماء الدين التركيز على الأمور الأكثر أهميةً للشعب في المجتمع، وسيكون للشعب الفرصة ليؤيّد العلماء الذين يهتمون بشؤونهم، والعلماء الذين يكلَّفون بالمناصب العالية في المؤسسات الدينية سيُعيَّنون نتيجةً لقدراتهم ومؤهّلاتهم، لا لاستسلامهم للحكومة.

إضافة إلى ذلك، سيخضع العلماء لهموم الشعب، وسيكون هناك سوقٌ ديني حقيقي يعتمد قاعدة العرض والطلب التي ستتيح للدين فرصة أن يواكب العصر، ويتطوّر بشكل طبيعي، ويناقش مصلحة المؤسسات الدينية والمسلمين التابعين لها. وكما سبقت الإشارة، فإن فصل الدين عن الدولة لا يعني علمنة المجتمع العربي ـ الإسلامي، ولكن بالعكس: يتيح للمواطنين ـ ومن بينهم علماء الدين ـ حرية ممارسة الدين كما يريدون، وفرصة تمسكهم بأخلاقهم الدينية أو غير الدينية في المجال المدني والشعبي والخاص، بما في ذلك: المساجد ووسائل الإعلام والبيوت وصناديق الاقتراع والجامعات... إلخ دون خوف من سلطة رسمية ـ سواء كانت دينية أو لا ـ تفرض أخلاقها وعقائدها وتفاسيرها للإسلام على الشعب ومؤسساته الدينية.

رابعاً: إشكاليات الانتقال من الأنظمة العربية الراهنة إلى الديمقراطية

يشير الكواري إلى ثلاث إشكاليات رئيسية للانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية، وهي:

١ ـ إشكالية الثقافة السياسية، حيث توجد مجموعة صغيرة من الحكّام والنخب الموالية لهم يمتلكون حافزاً يكرّس «القابلية التاريخية لدى المجتمعات التقليدية للخضوع لحكم فرد أو قلة مستبدة»[١٥].

٢ ـ «التشوّهات التي تتعرض لها الديمقراطية في الدول العربية. وهذه التشوّهات اليوم ناتجة من محاولات تصدير واستيراد نموذج ممسوخ من «الديمقراطية» في إطار السعي إلى فرض قيم وعقائد، وأيضاً مصالح خارجية غير مشروعة على المجتمعات العربية، وبالتالي إنكار هويتها الوطنية والعربية والإسلامية الجامعة، وكذلك إهمال مصالحها المشروعة»[١٦].

٣ ـ «إشكاليات الديمقراطية في الدول العربية،» وهي:

أ ـ «إشكالية الإسلام والديمقراطية».

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٤٩.

ب ـ «احتمال تعارض نظام الحكم الديمقراطي مع قيم العدل والإنصاف والوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة والثروة العامة، وكذلك إخضاع الحريات الفردية المتطرفة لمتطلّبات الحريات الجماعية»[١٧].

ج ـ «الفصل المصطنع بين الديمقراطية والوطنية، واتخاذ الديمقراطية سبيلاً إلى تفكيك الهويات الجامعة واختراق الأمن القومي للدول العربية»[١٨].

د ـ «ضمان حقّ مشاركة الأقليات العرقية والاعتراف بثقافتها من دون أن يؤدي ذلك إلى تفكيك الدولة الوطنية الديمقراطية أو فتح المجال للتدخّل الخارجي»[١٩].

وفي تقدير الكواري أنه باستطاعة الوطن العربي أن يتجاوز هذه الإشكاليات عبر تيارات قوية وناشطة «تنشد التغيير الديمقراطي»، وتتوافق مع بعضها البعض على «القواسم المشتركة لتأسيس نظام حكم ديمقراطي»، وتطالب بالمشاركة في السلطة، وتفاوض مع السلطة لإنشاء دستور من خلال جمعيات تأسيسية منتخبة، وتناهض الثقافة السياسية الموجودة عبر عملية تدريجية ومن خلال وسائل سلمية. بالإضافة إلى ذلك، ستتأسّس الديمقراطية عن طريق «الديمقراطية التوافقية» لكي تطمئن الأطراف السياسية كافة في بلد ما إلى أنّ الديمقراطية لن تجيَّر لحسابها، ولكي تعزّز ثقتها في النظام الديمقراطي.

لا أخالف الكواري في أيّ اقتراحٍ من اقتراحاته التي وضعها لحلّ هذه الإشكاليات. إلا أنّه، في تقديري، يتجاهل ثلاث قضايا مهمة في مسألة الانتقال إلى أنظمة ديمقراطية في الدول العربية، هي:

ـ **القضية الأولى**: كيف سنقنع الحكام والقادة العرب، والنُخب الحكومية الملتفة حولهم التي تتمتّع بامتيازات الدولة، بأنّه من مصلحتهم أن يحاصصوا سلطتهم مع الآخرين، ويساهموا في العملية الديمقراطية، بحيث يؤدي بهم ذلك إلى فقد سلطتهم كلياً لصالح أطراف سياسية أخرى كانت قد خضعت لحالة القمع والاعتقال والتعذيب والقتل على أيدي أجهزتهم الأمنية؟ لا يوجد أيّ قائد عربي معاصر بريء من هذه الجرائم، ومن الطبيعي أن تكون رغبة الانتقام من أعدائه كبيرةً. وفي اعتقادي، ليس بوسعنا أن نقنع القادة العرب بالتخلّي عن مناصبهم، اللهم إلا إذا كانوا مستنيرين أو إذا حاصرناهم بضغط شديد عليهم من الداخل أو الخارج أو كليهما معاً. وللأسف الشديد، لا أرى على أرض الواقع أيّ قائد عربي مستنير في هذه اللحظة، ولا أرى حتى الآن أيّ خطوات جريئة تمّ اتخاذها في البلدان العربية تجاه التغيير الديمقراطي إلا خطوات زائفة اتّخِذت بحيث تمنع الانتقاد من الدول الغربية. وبذلك، علينا أن نختار طريقة الضغط. وسيكون تطبيق الضغط الداخلي على القادة العرب عن طريق «التيارات والقوى التي تنشد التغيير الديمقراطي وتحالفها» صعباً بسبب القضاء على

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٦.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٥٧.
(١٩) المصدر نفسه، ص ٥٨.

المعارضات الداخلية في البلدان العربية، وعدم توفر إمكانية مواجهة الحكومات، سواء كانت المواجهة بأساليب سلمية أو عنيفة. وهذا يرجع إلى عدم وجود حريات التعبير والاجتماع والنظام في البلدان العربية التي تشكّل حقوقاً ضرورية لمعارضة سلمية ناجحة، وأيضاً يرجع إلى قمع المجموعات المتمرّدة العنيفة. وهذا يعني أنّنا لا بدّ من أن نختار الخيار الخارجي لكي نطالب بالتغيير الديمقراطي في البلدان العربية. ومن الأفضل أن يكون هذا الضغط آتياً من دول غير عربية على مختلف الصعد السياسية والاقتصادية والدبلوماسية، ومن خلال دعم ومساعدات المعارضات الديمقراطية الموجودة داخل البلدان العربية وخارجها. وبشكل متزامن، لا بدّ أن نحفز القادة العرب على الإصلاحات الديمقراطية على الصعد المذكورة نفسها عن طريق الفوائد والمصالح، فضلاً عن ضمانات أنّه سيكون بإمكانهم المساهمة في العملية الديمقراطية، وعدم فقد حياتهم، وعدم محاكمتهم عن جرائم سابقة، إذا لم يُنتخَبوا في النظام الجديد.

وأدركُ أنّ الخيار الخارجي ـ وبالتحديد الآتي من الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا ودول غربية أخرى ـ لن يكون مستهوىً للشعب العربي نتيجة التاريخ الشائك والمتوتر بينه وبين هذه الدول. ولكن ما هو الحلّ المتبادل؟ أهو الخيار العسكري السيىء والمرفوض لتغيير نوعية الأنظمة العربية الراهنة، كما حدث في العراق؟

ـ **القضية الثانية**: لا نلاحظ وجود طلب كبير أو واسع للديمقراطية عند شعوب الوطن العربي. حتى الآن، لا توجد مظاهرات كبيرة ومستمرة في شوارع عواصم البلدان العربية. ولا تطالب كافة الحركات العربية الكبرى السلمية والعنيفة بالتغيير الديمقراطي، إنما بالتغيير الإسلامي. ورأينا أنّه لا يجوز لدولة ديمقراطية إنشاؤها على أسس مبادئ الشريعة الإسلامية بفعل تناقضاتها مع مبادئ ومفاهيم الديمقراطية الضرورية.

وأخيرًا وليس آخراً، لا توجد سابقة للانتقال السلمي إلى نظام ديمقراطي في الوطن العربي. وتتعلّق هذه القضية بالقضيتين السابقتين، لأنّ الحركات الديمقراطية التي كانت في البلدان العربية قُمعت وقادتها طُردوا أو اعتقلوا أو قُتلوا.

وعلى الرغم من أنّ العراق اليوم أصبح البلد العربي الديمقراطي الفريد عبر الطريقة العسكرية العنيفة، وحتى لو اتّفقنا على أنّنا لا نريد أن نعيد هذه التجربة الفظيعة، أليس حرياً بمؤيّدي الديمقراطية في الوطن العربي أن يدعموا ويساعدوا الديمقراطية في العراق؟ إن نجاح الديمقراطية في العراق سيجعل الشعب العربي في بقية البلدان العربية ينظر إليه، وقد يقارن بين حياته تحت الاستبداد والبديل الديمقراطي العراقي. وربما ستشرع حينئذٍ حركات ديمقراطية شعبية داخل البلدان العربية بالمطالبة بالتغيير والإصلاحات الديمقراطية في بلادها، وقد يتصاعد الدعم ضمن الشعب لهذه الحركات حتى يكون بمقدورها الضغط بشكل كافٍ على حكوماتها لكي تخلق التغيير الديمقراطي المطلوب من الداخل، لا من الخارج □

الكويت: الأمن، الإصلاح، والسياسة الأمريكية(*)

كينيث كاتزمان

مختص بشؤون الشرق الأوسط.

خلاصة

على مدى الأعوام الثلاثة الماضية، غاصت الكويت، التي كانت بالغة الأهمية بالنسبة إلى قرابة عقدين من التورط الأمريكي في العراق، في أوحال مشاحنات داخلية بين مجلس الأمة المنتخب وعائلة الصباح الحاكمة، وكان موضوع المشاحنة في المقام الأول هيمنة آل الصباح السياسية. وفي آذار/مارس٢٠٠٩، قاد هذا الصراع الداخلي إلى الحل الدستوري الثاني لمجلس الأمة، وحدد يوم ١٦ أيار/مايو ٢٠٠٩ موعداً لانتخابات نيابية جديدة. وكان لذلك تأثيرات شتى، منها المأزق السياسي الذي أخّر مشاريع أساسية للطاقة أو سبّب إلغاءها، بما فيها بعض المشاريع التي كانت تشارك فيها شركات طاقة أجنبية كبرى، فضلاً عن تدابير لمساعدة الكويت في التعامل مع نتائج الأزمة المالية والاقتصادية العالمية.

جاءت الانتخابات بكثير من النواب الجدد في مجلس الأمة الذي يضم ٥٠ مقعداً، ومن هؤلاء النواب ٤ نساء، هن أول نساء ينتخبن في الكويت منذ أن مُنحت المرأة حق التصويت عام ٢٠٠٥. لكن ليس من المؤكد ما إذا كانت الانتخابات ستحل النزاعات السياسية بين الحكومة ومجلس الأمة وستفضي إلى تقدم ذي معنى بشأن قضايا رئيسية. كما كان هناك أيضاً بعض علامات التوتر السني ـ الشيعي، الذي كان في ما سبق غائباً أو مكتوماً.

بخصوص السياسة الإقليمية، جعل المأزق السياسي في الكويت القادة الكويتيين ينزلون عموماً عند رغبة العربية السعودية ودول خليجية أخرى أكثر نشاطاً. لم تحاول الكويت تنكّب دور قيادي في التوسط في نزاعات ضمن الأراضي الفلسطينية أو محاولة إضعاف دور إيران في ترتيبات الخليج الأمنية والسياسية.

(*) نشر هذا التقرير بالإنكليزية: Kenneth Katzman, «Kuwait: Security, Reform, and U.S. Policy,» Congressional Research Service, 20 May 2009, <http://fas.org/sgp/crs/mideast/RS21513.pdf>.

أولاً: التغييرات الحكومية والإصلاح السياسي[١]

هبت رياح التفاؤل على الكويت بعد سقوط خصمها الرهيب صدام حسين في العام ٢٠٠٣، لكن صفو التفاؤل تعكّر بوفاة الأمير (الحاكم) جابر أحمد الجابر الصباح في ١٥ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٦. فخليفته، الشيخ سعد بن عبد الله الصباح، كان آنذاك قد اشتد عليه المرض (وافاه الأجل بعد وقت قصير)، ودبّ تنازع في الخلافة لم يطل أمده بين فروع متنافسة ضمن العائلة الحاكمة، إذ تم التوصل إلى حل بأن أصبح رئيس الوزراء الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح أميراً في ٢٩ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٦. يشار إلى أن الشيخ صباح، البالغ من العمر نحو ٧٨ عاماً، هو الشقيق الأصغر للأمير الراحل. كان النزاع بشأن الخلافة في العام ٢٠٠٦ ذا دلالة كبيرة بالنظر إلى أن مجلس الأمة استخدم للمرة الأولى قدراته الدستورية كي يعلن رسمياً أن أميراً (الشيخ سعد) غير مؤهل وكي يبعده عن سدة الحكم.

على الرغم من أن الصراع بشأن الحاكمية قد سُوّي أمره، أقدم الأمير صباح في ما بعد على إسقاط اتفاق ضمني لتبديل الخلافة بين فرعي جابر وسالم من فروع العائلة، وعيّن أخاه غير الشقيق، الشيخ نواف الأحمد الصباح (٦٧ عاماً) ـ وهو أحد أفراد فرع جابر ـ ولياً للعهد/ وارثاً شرعياً. وعيّن فرداً آخر من فرع جابر رئيساً للوزراء ـ وهو ابن أخيه الشيخ ناصر محمد الأحمد الصباح (٦٦ عاماً). أما الفرد الأعلى مرتبة في فرع سالم، فهو د. محمد الصباح، الذي احتفظ بمنصب وزير الخارجية وتبوأ منصب نائب رئيس الوزراء في الوقت عينه. ومذ ذاك احتدمت التوترات بين فرعي العائلة.

١ ـ النزاعات بين السلطتين التنفيذية والتشريعية

فاقمت الخلافات بين الحكومة والإصلاحيين في مجلس الأمة المنتخب التوترات ضمن العائلة الحاكمة فأدت إلى إخفاق سياسي تام منذ وفاة الأمير في العام ٢٠٠٦. المجلس هذا، الذي أسسه دستور الكويت في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٦٢، هو الهيئة المنتخبة بكاملها والأقدم عهداً بين الأسر الحاكمة في الخليج. يُنتخَب فيه ٥٠ مقعداً، ويخدم فيه، بحكم المنصب، عدد من الوزراء يصل إلى ١٥ وزيراً. وقد استخدم أمراء الكويت نفوذهم في مناسبات عدة (١٩٦٧ ـ ١٩٨١، ١٩٨٦ ـ ١٩٩٢، ٢٠٠٣، ٢٠٠٦) لحل المجلس ساعة تحدى هذا الأخير الحكومة بصورة هجومية. والمجلس لا يثبّت المرشحين للوزارة لكن يمكنه حجب الثقة عن وزراء ونقض مراسيم للحكومة تصدر إبان فترة تعليق أعمال المجلس. وما يزال غير مسموح لأحزاب سياسية بأن تمارس نشاطها، لكن في وسع فئات أن تتزاحم كـ «تيارات» أو «اتجاهات». ولدى الكويتيين تقليد موازٍ يتمثل في مشاورات

(١) إن جزءاً كبيراً من هذا المقطع هو من تقرير لوزارة الخارجية الأمريكية عن تطبيقات حقوق الإنسان للعام ٢٠٠٧ (أُذن بنشره في ١١ آذار/مارس ٢٠٠٨). انظر: *Supporting Human Rights and Democracy: The U.S. Record 2006*, by its Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor (5 April 2007); *International Religious Freedom Report* (19 September 2008), and *Trafficking in Persons Report for 2008* (4 June 2008).

سياسية غير رسمية في ما يدعى «الديوانيات»، وهي تجمعات اجتماعية تعقدها النخب.

تجلى الطريق المسدود تعليقاً متكرراً لأعمال مجلس الأمة وانتخابات لاحقة، ولم يستطع أي منها حل الخلافات بشأن توازنات السلطة الأساسية بين المجلس التنفيذي والمجلس التشريعي. وكان الأمير صباح قد قام في فترة ما بعد كانون الثاني/يناير ٢٠٠٦ بتعليق أعمال المجلس في أيار/مايو ٢٠٠٦ حين طالب ٢٩ من أعضاء «المعارضة» ـ وهم تحالف من ليبراليين وإسلاميين ـ باستجواب رئيس الوزراء بخصوص رفض الحكومة تأييد اقتراح خفض عدد الدوائر الانتخابية من ٢٥ دائرة إلى ٥ دوائر. وأرادت المعارضة زيادة حجم كل دائرة بحيث تزداد صعوبة التأثير في النتائج من خلال «شراء أصوات»، كما يُزعم، أو من خلال ممارسات سياسية قبَلية. وفي انتخابات ٢٩حزيران/يونيو ٢٠٠٦، تمكنت المعارضة، التي جذبت تأييد الشباب تحت الراية «البرتقالية»، من الفوز بـ ٣٤ مقعداً من مجموع المقاعد الـ ٥٠. وكانت تلك الانتخابات أول انتخابات استطاعت فيها النساء الإدلاء بأصواتهن أو الخوض فيها كمرشحات، لكن لم تحرز أي من المرشحات الـ ٢٧ (من مجموع ٢٤٩ مرشحاً) مقعداً من مقاعد المجلس. غير أن الأمير قبِل فعلاً في نهاية الأمر طلب المعارضة المتعلق بخفض عدد الدوائر الانتخابية إلى ٥ دوائر، ووقّع قانوناً في هذا الشأن.

من جديد بات الشقاق المتواصل بين المعارضة والحكومة عصياً على التوفيق في آذار/مارس ٢٠٠٨، حين أصر مجلس الأمة على زيادة رواتب موظفي الدولي للمرة الثانية، بعد أن كان مجلس الوزراء قد منح زيادة في شباط/فبراير ٢٠٠٨، رداً على تضخم متصاعد. رفضت الحكومة، واستقالت الوزارة في ١٧ آذار/مارس ٢٠٠٨. حل الأمير المجلس وأعد لانتخابات جديدة في ١٧ أيار/مايو ٢٠٠٨. وكانت تلك الانتخابات أول انتخابات تُجرى منذ خفض عدد الدوائر الانتخابية من ٢٥ دائرة إلى ٥ دوائر. وفاز الإسلاميون السنّة وزعماء القبائل المحافظون بما مجموعه ٢٤ مقعداً ـ أي بزيادة قدرها ٤ مقاعد. وفاز حلفاؤهم في معارضة الحكومة ـ المسمّون «ليبراليين» ـ بـ ٧ مقاعد. وزاد الشيعة تمثيلهم بمقعد واحد فأصبح المجموع ٥ مقاعد. وكانت المقاعد الـ ١٤ الباقية من نصيب قبليين موالين للحكومة وآخرين مستقلين. وكما حدث في انتخابات العام ٢٠٠٦، لم تفز أي من المرشحات الـ ٢٧ بمقعد واحد.

بعد ذلك مباشرة، تقريباً، سببت وزارة معيّنة حديثاً هرجاً ومرجاً في صفوف الإسلاميين الذين عارضوا تعيين امرأتين في منصبين وزاريين. والوزيرتان هما نورية الصبيح، التي أعيد تعيينها وزيرة للثقافة (بعد نجاتها من تصويت على حجب الثقة في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٨)، وموضي الحمود، وهي أكاديمية ليبرالية، وقد عُينت وزيرة دولة لشؤون الإسكان وشؤون التنمية (وكانت امرأة أخرى، وهي معصومة المبارك، أول وزيرة تعيّن في الكويت، وقد استقالت في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٧ بعد أن لامها بعض أعضاء مجلس الأمة على سوء الإدارة).

أججت التوترات السنية ـ الشيعية النزاعات ضمن النخبة الكويتية. وربما نتيجة اتساع رقعة التوترات الطائفية في عراق ما بعد صدام، تصعّد تبادل التّهم في شباط/فبراير ٢٠٠٨ بعد أن حضر عدد كبير من السياسيين الشيعة احتفالاً عاماً في ذكرى مقتل عماد مغنية، أحد قادة حزب الله اللبناني. وجرى احتجاز وزير الأشغال العامة والبلديات فادي صفر، وهو شيعي،

لمدة وجيزة في آذار/مارس ٢٠٠٨ واستُجوب بشأن صلته بالفرع المحلي لحزب الله، لكن لم توجّه إليه تُهم رسمية.

استقالت الوزارة في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨ عندما طلب ٣ نواب سنّة استجواب رئيس الوزراء الشيخ ناصر بشأن مزاعم فساد وبشأن قراره السماح بزيارة رجل دين شيعي إيراني قيل إنه أهان السنّة. غير أن الأمير قام في ١ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨ بإعادة تعيين الشيخ ناصر رئيساً للوزراء ريثما يتم تأليف وزارة جديدة، لكنه لم يعلق أعمال مجلس الأمة، أملاً بتفادي إجراء انتخابات أخرى مبكرة. وقد وقعت تلك التوترات السنية ـ الشيعية على الرغم من أن آل الصباح وسعوا نطاق تمثيل الشيعة في الوزارة بحيث أصبح هناك ٣ وزراء، بدلاً من وزير واحد كما جرت العادة.

٢ ـ الأزمة والانتخابات الأخيرتان

تأجج صراع السلطة بين الحكومة ونواب المعارضة في مجلس الأمة مرة أخرى في آذار/مارس ٢٠٠٩، عندما أصر المجلس على استجواب رئيس الوزراء بخصوص إدارته للأزمة المالية العالمية، وزعْم إساءته استخدام الأموال العامة. وقد أوقفت النزاعات إقرار حافز مالي وبرنامج ضمانات مالية مقترحين قدرهما ٥ مليارات دولار لمعالجة الضعف الاقتصادي والتراجع الحاد في السوق المالية الكويتية، الذي فجر احتجاجات مستثمرين رأوا الكثير من مدخراتهم وهي تضمحل. ومكّن التعليق الحكومة من المضي قدماً بالحافز المالي. وفي ١٩ آذار/مارس ٢٠٠٩، قبل الأمير استقالة الوزارة واستخدم سلطته الدستورية مرة أخرى لتعطيل أعمال مجلس الأمة مؤقتاً. وطُلب بموجب الدستور إجراء انتخابات جديدة للمجلس بحلول ١٩ أيار/مايو ٢٠٠٩، وأُعد للانتخابات في ١٦ أيار/مايو.

أتت الانتخابات ـ التي كان الإقبال عليها خفيفاً نسبياً؛ إذ بلغت نسبة المقترعين ٥٥ بالمئة تقريباً من الـ ٣٨٥ ألف ناخب ـ بأكثر من ٢٠ نائباً جديداً، منهم ٤ نساء هنّ أول نساء يُنتخبن منذ أعطيت النساء حق التصويت في العام ٢٠٠٥. وكانت النساء المنتخبات معصومة المبارك، الآنفة الذكر، وهي امرأة شيعية، وورولا دشتي، التي كادت تنجح في انتخابات المجلس عام ٢٠٠٦، والأستاذتان أسيل العوضي وسلوى الجسار. دل انتخاب النساء وانتكاسة الإسلاميين السنّة بالنسبة إلى البعض على أن المقترعين الكويتيين أرادوا مجلساً أقل نزوعاً إلى إثبات نفوذه وأحرى به العمل مع الحكومة لا تحدّيها بصورة متواصلة. وقد بعثت النتائج على الأمل بالوصول إلى حل للأزمة السياسية، أو إلى التخفيف من حدتها على الأقل. من ناحية أخرى، يقول مراقبون إن الكثيرين من النواب المغالين في إثبات وجودهم قد أعيد انتخابهم، وهو ما يهيئ لاستمرار التجمد السياسي الذي ساد فترة ٣ أعوام. ويدعي البعض أن لا سبيل إلى الخروج من حالة الجمود إلا بإجراء تغيير في الدستور الكويتي من شأنه أن يقلص سلطة العائلة الحاكمة لمصلحة مجلس الأمة المنتخب، لكن ليس هناك من مؤشرات تدل على استعداد آل الصباح للموافقة على تقييدات كهذه. وقد قالت وزيرة الخارجية الأمريكية كلينتون إن انتخاب النساء في الكويت «خطوة كبيرة إلى الأمام» بالنسبة إلى ذلك البلد وإلى المنطقة.

ربما رغبة في إظهار موقع الحكومة المعزَّز، قام الأمير بعد الانتخابات مباشرة بتعيين الشيخ ناصر رئيساً للوزراء، علماً بأن افتراضات مالت قبل الانتخابات إلى القول إن الأمير سوف يعيّن الشيخ نواف رئيساً للوزراء إلى جانب كونه ولياً للعهد. ومن شأن هذه الخطوة أن تحل قدراً من الاستقرار لأن مجلس الأمة ليس قادراً من الناحية الدستورية على استجواب ولي العهد. كما أن الخطوة ستعيد العمل بالتقليد القاضي بالجمع بين المنصبين، وهو التقليد الذي استمر التمسك به حتى تموز/يوليو٢٠٠٣، حين قسم الأمير جابر المنصبين بين رئيس الوزراء صباح وولي العهد سعد.

الجدول الرقم (١)
تركيبة مجلس الأمة، ٢٠٠٨ ـ ٢٠٠٩

الأيديولوجية/الانتماء	بعد انتخابات ٢٠٠٨	بعد انتخابات ٢٠٠٩
الإسلاميون السنّة (الإخوان المسلمون والسلفيون)	٢٤	١٦
الليبراليون	٧	٨
الإسلاميون الشيعة	٥	٥
المستقلون	١٤	٢١
النساء (مشمولات في مجموع «المستقلين»، مع أن المرجح هو أن يصطففن مع الليبراليين في المجلس، امرأة واحدة شيعية)	صفر	٤

٣ ـ قضايا حقوق الإنسان

تحقق في العقدين الماضيين تقدم في توسيع نطاق الحقوق السياسية. ويشار إلى أن تعداد سكان الكويت يبلغ نحو ٣,٣ ملايين نسمة، منهم ١,٠٢ مليون مواطن. وقد وسعت الحكومة بالتدريج دائرة أصحاب الحق في الانتخاب، أولاً بجعل الحقوق السياسية تشمل أبناء الكويتيين المجنسين والكويتيين المجنسين منذ ٢٠ عاماً على الأقل (بدلاً من ٣٠ عاماً). وبدأ الجمود المديد الذي فرض على حق النساء في الانتخاب يتكسر في أيار/مايو ٢٠٠٤، بعد أن رفعت الحكومة إلى مجلس الأمة قانوناً يقضي بمنح النساء حق التصويت وحق الترشح. (كانت محاولة للحكومة في أيار/مايو ١٩٩٩ لمنح المرأة حق التصويت بموجب مرسوم قد جوبهت باعتراض من المجلس). في أيار/مايو ٢٠٠٥، مارس رئيس الوزراء وقتذاك، الشيخ صباح، ضغوطاً على المجلس كي يعتمد مشروع قانون الحكومة، وهذا ما فعله المجلس في ١٦أيار/مايو ٢٠٠٥ (٣٥ ـ ٢٣) وسرى مفعوله ابتداء من انتخابات المجلس لعام ٢٠٠٦. وأضاف النواب الإسلاميون طلب الفصل بين مداخل الاقتراع على أن تكون مداخل مخصصة للذكور وأخرى مخصصة للإناث.

بصدد قضايا أوسع نطاقاً تتعلق بحقوق الإنسان، يقول تقرير وزارة الخارجية [الأمريكية] الخاص بالبلدان والمعني بممارسات حقوق الإنسان لعام ٢٠٠٨[٢]، وكان قد نشر في ٢٥ شباط/فبراير ٢٠٠٩، إن الحكومة تحد من «حريات الكلام والصحافة والديانة وتنقّل جماعات معيّنة»، وإن «فساد الحكومة وتهريب أفراد ما يزالان مشكلتين قائمتين». وما برح عرب من غير الخليجيين وآسيويون ومواطنون لا ينتمون إلى دولة («البدون») يواجهون تمييزاً في غير مصلحتهم. يلاحظ التقرير أيضاً أن العنف ضد المرأة ما زال «مشكلة خطيرة ومهمَلة». وقد وصف تقرير وزارة الخارجية [الأمريكية] الخاص بـ «تهريب الأفراد» (للعام ٢٠٠٨، وهو صادر في ٤ حزيران/يونيو ٢٠٠٨) الكويت بأنها بلد من «الدرجة الثالثة» (أسوأ مستوى) ـ وهو الوصف نفسه الوارد في تقرير العام ٢٠٠٧، لكنه أدنى درجة مما كان في تقرير العام ٢٠٠٦ (الدرجة الثانية في قائمة وُتش) ـ لأن الكويت لا «تبذل جهوداً مشهودة» للامتثال للحد الأدنى من معايير القضاء على التهريب.

توقفت الرقابة الرسمية على الصحافة في العام ١٩٩٢، الأمر الذي ساعد على نمو صحافة ناشطة، لكن تقرير وزارة الخارجية يقول إن الحكومة لا تحترم دوماً الأحكام الدستورية المتعلقة بحرية الكلام وحرية الصحافة. وهي تسمح بنقابة واحدة لكل مهنة، لكن الاتحاد المهني الشرعي الوحيد هو اتحاد نقابات المهن الكويتي. ويُسمح للعمال الأجانب، باستثناء العمال المحليين، بالانضمام إلى اتحادات، وقد نحت الحكومة نحو عدم عرقلة الإضرابات.

بالنسبة إلى الحرية الدينية، ذكر تقرير وزارة الخارجية بخصوص الحرية الدينية للعام ٢٠٠٨ (نُشر في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨) أن «ليس ثمة تغيير» في أداء الكويت خلال فترة إعداد التقرير. وقد سبق أن نوقشت التوترات السنّية ـ الشيعية، وما زال المسلمون الشيعة (حوالى ٣٠ بالمئة من سكان الكويت) يتحدثون عن تمييز رسمي، بما فيه وصول محدود إلى التعليم الديني، وعن تصور عدم استعداد الحكومة للسماح ببناء مساجد جديدة للشيعة. يشار إلى أن في الكويت ٧ كنائس مسيحية معترفاً بها رسمياً. ولا يسمح لأتباع ديانات غير واردة في القرآن ... بمن فيهم البهائيون والبوذيون والهندوس والسيخ ... بفتح أماكن رسمية لعباداتهم، لكن يُسمح لهم بممارسة طقوسهم الدينية في بيوتهم.

تستخدم السفارة الأمريكية في الكويت أدوات برمجة متنوعة، منها الحوار والدبلوماسية العامة والأموال من مبادرة الشراكة مع الشرق الأوسط (MEPI)، وذلك لتشجيع الديمقراطية. وقد جرى استخدام أموال المبادرة لتحسين قدرات وسائل الإعلام، والارتقاء بحقوق المرأة، ودعم المبادرات الديمقراطية، وتقديم طيف واسع من الفرص التعليمية. وثمة عدة منظمات كويتية ناشطة في الترويج للديمقراطية، مثل الجمعية الثقافية الاجتماعية النسائية.

(٢) State Department, *Human Rights Report for 2008*, <http://www.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2008/nea/119119.htm>.

ثانياً: العلاقات الأمريكية ـ الكويتية والتعاون بشأن العراق

في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٥١ فُتحت قنصلية أمريكية في الكويت، ثم حولت إلى سفارة لدى نيل الكويت استقلالها عن بريطانيا في العام ١٩٦١. ولم تكن الكويت، وهي أول دولة خليجية أقامت علاقات مع الاتحاد السوفياتي في الستينيات، قريبة على نحو خاص من الولايات المتحدة حتى اندلاع الحرب الإيرانية ـ العراقية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨). وفي العام ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨، وضعت الولايات المتحدة برنامجاً أمريكياً للحراسة ورفع العلم الأمريكي على ناقلات نفط كويتية لحماية حركة السفن الكويتية والدولية من هجمات بحرية إيرانية (عملية إيرنست وِل). وكان مصير قادة الكويت النفي والصدمة النفسية بفعل الغزو العراقي في آب/أغسطس ١٩٩٠، فباتوا ذوي موقف ودي من الولايات المتحدة بسبب توليها قيادة تحرير الكويت في حرب الخليج ١٩٩١. وفي ١٩ أيلول/سبتمبر ١٩٩١ وقّعت الكويت مع الولايات المتحدة معاهدة دفاع مدتها ١٠ أعوام (النص سري) وتقضي، كما ذُكر، بإجراء مناقشات متبادلة في حال نشوب أزمة، وتنفيذ مناورات عسكرية تدريبية مشتركة، وتقديم تدريبات أمريكية إلى القوات الكويتية، وعقد صفقات مبيعات أسلحة أمريكية، وموضعة معدات عسكرية أمريكية بصورة مسبقة (دروع للواء أمريكي)، ودخول أمريكي إلى منشآت كويتية مثل قاعدة علي السالم الجوية. وهناك اتفاقية ذات صلة بشأن وضع القوات (SOFA) تنص على أن تكون القوات الأمريكية في الكويت خاضعة للقانون الأمريكي لا للقانون الكويتي[٣]. وفي أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، جُددت المعاهدة لـ ١٠ أعوام أخرى.

ولقد ساهمت الكويت مادياً في حرب ١٩٩١ وما تلتها من جهود احتواء، إذ دفعت ١٦,٠٥٩ مليار دولار للتعويض عن تكاليف «درع الصحراء»/«عاصفة الصحراء»، وموّلت ثلثي ميزانية الأمم المتحدة السنوية (٥١ مليون دولار) المخصصة لمهمة مراقبي الحدود الكويتية ـ العراقية (UNKOM) في الفترة ١٩٩١ ـ ٢٠٠٣، وساهمت بنحو ٣٥٠ مليون دولار في السنة من أجل نفقات الجيش الأمريكي في عمليات احتواء العراق انطلاقاً من الكويت. وتضمنت تلك العمليات فرض «حظر على الطيران» في سماء الجنوب العراقي في الفترة ١٩٩٢ ـ ٢٠٠٣ (عملية مراقبة الجنوب)، وقد شملت ١٠٠٠ من أفراد سلاح الجو الأمريكي المرابطين في الكويت. واستضافت الكويت ٥٠٠٠ عسكري أمريكي آخر خلال عملية «الحرية الدائمة» التي أخرجت طالبان من أفغانستان.

أيدت الكويت قرار إدارة بوش بإطاحة صدام حسين عسكرياً («عملية حرية العراق»)، وسدت منافذ النصف الشمالي من البلد لتأمين قوة الغزو بقيادة أمريكية، وسمحت للولايات المتحدة باستخدام قاعدتين جويتين ومطارها الدولي وموانئها البحرية، وقدمت ٢٦٦ مليون دولار مشاركة في دعم القتال، بما في ذلك دعم قواعد ودعم أفراد وتوفير مؤن كالطعام والوقود. وتقديراً للدعم الكويتي، قامت إدارة بوش في ١ نيسان/أبريل ٢٠٠٤ بتسمية

(٣) Sami G. Hajjar, «U.S. Military Presence in the Gulf: Challenges and Prospects,» U.S. Army War College, Strategic Studies Institute (March 2002), p. 27.

الكويت «حليفة رئيسية من غير دول الناتو (MNNA)»، وهي تسمية تحملها دولة خليجية واحدة فقط (البحرين).

وفقاً لوثائق ميزانية وزارة الدفاع [الأمريكية]، ساهمت الكويت بحوالى ٢١٠ ملايين دولار في السنة في هيئة دعم عيني لـ «عملية حرية العراق». وقد ساعدت تلك الأموال على دفع النفقات الناجمة عن تناوب قرابة ٥٠ ألف عسكري أمريكي على دخول العراق والخروج منه. هذا وستكون الكويت طريق الخروج الرئيسي للقوات الأمريكية التي سوف تنسحب من العراق تنفيذاً لخطة الرئيس أوباما المعلنة في ٢٧شباط/فبراير ٢٠٠٩ بحيث ينخفض عدد أفرادها الحالي (١٤٥ ألفاً) إلى نحو ٣٥ ألفاً ـ ٥٠ ألفاً بحلول آب/أغسطس ٢٠١٠. ومنشأة التنظيم الأمريكية الأساسية هي معسكر عرفجان ومنشأة صحراوية للرماية، وهي معسكر بورينغ (معسكر عديري). في هذين الموقعين بالذات سيتم تنظيف وإصلاح وتوضيب المعدات التي ستُسحب من العراق كي تعاد إلى الولايات المتحدة أو كي تُخزن في مواقع تموضع مسبق إقليمية. وقد أخلت القوات الأمريكية في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٥ معسكر الدوحة، الذي كان مقر قيادة القوات الأمريكية في الكويت خلال عقد التسعينيات.

يقول مسؤولون أمريكيون إن علاقة الدفاع الأمريكية ـ الكويتية، التي تعززت بمقادير قليلة من المساعدة الأمريكية (انظر الجدول الرقم (٢))، أدخلت تحسينات على القوات المسلحة الكويتية، وخصوصاً سلاح الجو. فالجيش الكويتي استعاد تقريباً قوامه الذي كان قبل الغزو العراقي، أي ١٧ ألف رجل. وقال مسؤولون في القيادة الوسطى الأمريكية (CENTCOM) في شباط/فبراير ٢٠٠٨ إنهم يؤسسون في الكويت منصة دائمة من أجل «عمليات الطيف الكامل» في ٢٧ بلداً في المنطقة. ومن أهداف ذلك مساعدة الكويت في تأسيس سلاح بحرية.

كما أن مبيعات الأسلحة الأمريكية توخت تعزيز القدرة الكويتية. والكويت ليست مؤهلة لتلقّي مواد دفاعية فائضة؛ فالمبيعات العسكرية الخارجية (FMS) الرئيسية في ما بعد ١٩٩١ تتضمن (١) ٢١٨ دبابة «م ١ أ ٢» بقيمة ١,٩ مليار دولار في العام ١٩٩٣ (اكتمل تسليمها في العام ١٩٩٨)؛ (٢) ٥ وحدات نيران «باتريوت» مضادة للصواريخ، ضمنها ٢٥ قاذفاً و٢١٠ صواريخ «باتريوت»، بقيمة ٨٠٠ مليون دولار تقريباً، في العام ١٩٩٢ (تم تسليمها بحلول العام ١٩٩٨). وكان بعضها قد استُخدم لاعتراض صواريخ عراقية قصيرة المدى أُطلقت على الكويت في حرب ٢٠٠٣؛ (٣) ٤٠ طائرة قتال من طراز «ف أ ـ ١٨» في العام ١٩٩٢ (وقيد الدرس شراء ١٠ طائرات إضافية أخرى)؛ (٤) ١٦ طائرة هليكوبتر من طراز « أ هـ ـ ٦٤» (أباتشي) مزودة بنظام «لونغ بو» لإدارة النيران، بقيمة ٩٤٠ مليون دولار تقريباً. وتبعاً لوكالة الدفاع والتعاون الأمني (DSCA)، ووفق في الفترة ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٧ على مشتريات أخرى بقيمة ٧٣٠ مليون دولار، ومن ضمنها صفقة بقيمة ٢٠ مليون دولار هي ثمن ٤٣٦ صاروخ «تاو» مضادة للدبابات. وكانت صفقة البيع الرئيسية الأولى لحساب الكويت، بموجب رزمة «حوار أمن الخليج» من أجل دول الخليج (وهي رزمة معدّة لاحتواء إيران)، كناية عن ٨٠ صاروخ «باك ـ ٣»(باتريوت) و٦٠ صاروخ «باك ـ ٢» ومستحدثاتها. وقد بلغت قيمتها نحو ١,٣ مليار دولار، وأُخطر بشأنها الكونغرس في ٤ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧. وفي ٩ أيلول/

سبتمبر ٢٠٠٨، أرسلت وكالة الدفاع والتعاون الأمني إشعاراً بخصوص مبيع ١٢٠ صاروخ جو ـ جو من طراز «إيم ـ ١٢٠ سي ـ ٧» المتقدم والمتوسط المدى (AMRAAM)، إلى جانب معدات وخدمات خاصة بها، وبلغ مجموع قيمتها ١٧٨ مليون دولار.

الجدول الرقم (٢)
المساعدة الأمريكية المقدمة إلى الكويت وأغراضها

(بآلاف الدولارات)

	السنة المالية ٢٠٠٦	السنة المالية ٢٠٠٧	السنة المالية ٢٠٠٨	السنة المالية ٢٠٠٩
برنامج تدريب وتثقيف عسكري دولي يسمح للكويت بالحصول على حسم على جميع المتدربين في الولايات المتحدة والممولين من جانب الكويت	ـ	١٩	١٤	١٥
عدم انتشار [اسلحة نووية]، مكافحة الإرهاب، ونزع ألغام وما له صلة بذلك (NADR)	٦٢٨	١٠٢٥	ـ	

ثالثاً: قضايا السياسة الخارجية

يبقى العراق همَّ الكويت الخارجي الرئيسي، وقد حاولت الكويت نسج روابط سياسية مع فئات عراقية ناهضة حديثاً بغية ضمان عدم تكرر غزو ١٩٩٠ أو العنف الشيعي الذي هز الكويت في الثمانينيات. وكانت تفجيرات كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٣ التي استهدفت السفارتين الأمريكية والفرنسية في الكويت ومحاولة اغتيال الأمير في أيار/مايو ١٩٨٥ قد نُسبت إلى حزب الدعوة العراقي، وهو الحزب الشيعي الذي يقوده رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي. وبسبب تلك الهجمات، تم اعتقال ١٧ من ناشطي حزب الدعوة، فقام ناشطون آخرون من الحزب نفسه باختطاف طائرة مدنية كويتية في العام ١٩٨٧. ومنذ سقوط صدام حسين، قامت الكويت بمد خط مائي داخل العراق، وهي تدير مركز تشغيل إنساني قدم بدوره مساعدات إلى العراقيين بلغت قيمتها أكثر من ٥٥٠ مليون دولار، تمشياً مع تعهداتها. وكانت شركة كويتية، هي شركة المقاولات والتجارة العامة الكويتية، المقاولة الرئيسية بخصوص بناء سفارة أمريكية جديدة في العراق.

في ١٨ تموز/يوليو ٢٠٠٨، عينت الكويت أول سفير لها إلى العراق منذ الغزو العراقي عام ١٩٩٠ ـ وهو الضابط (الجنرال) المتقاعد علي المؤمن. والسفير هذا مسلم شيعي، وشكل تعيينه مؤشراً على تقبّل الكويت واقع أن الشيعة مسيطرون الآن على العراق من الوجهة السياسية. وفي آذار/مارس ٢٠٠٩، أبلغ المؤمن أن العاملين معه في بغداد تلقوا تهديدات بالقتل.

في ٢٢ نيسان/أبريل ٢٠٠٨، استضافت الكويت مؤتمر أمن العراق الثالث الذي ضم الولايات المتحدة وإيران وبلداناً أخرى مجاورة. غير أن الكويت ما زالت تصر على الحصول على تعويضات كاملة من العراق تحت إشراف الأمم المتحدة، وذلك بسبب الأضرار التي ألحقها الغزو بها في العام ١٩٩٠. بموجب عملية التعويضات هذه، تقررت حتى تاريخه تعويضات بحوالى ٤١ مليار دولار لحساب الحكومة الكويتية وشركات كويتية ومواطنين كويتيين، وقالت الكويت في شباط/فبراير ٢٠٠٩ إنها تلقّت ١٣,٣ مليار دولار من ذلك المبلغ. والمبالغ المالية مدفوعة من حساب موضوع في عهدة طرف ثالث وممول بـ ٥ بالمئة من عائدات النفط العراقي. والنسبة تلك حددها قرار مجلس الأمن الرقم ١٤٨٣ (٢٢ أيار/مايو ٢٠٠٣)، بعد أن كانت ٢٥ بالمئة.

من القضايا الأخرى المتخلفة من عهد صدام، ذُكر أن الكويت تعهدت في العام ٢٠٠٤ بأن تعفو عن جزء كبير من الدين المتبقي من عهد صدام والبالغ ٢٥ مليار دولار، لكنها لم تشطب الدين حتى الآن. ومن الكويتيين الـ ٦٠٥ المفقودين والمفترض أنهم موتى منذ حرب ١٩٩١، وجدت جثث أكثر من ٢٢٧ مفقوداً (بعد التحقق من هوياتهم بفحوصات الحمض النووي) في عمليات البحث التي جرت بعد صدام.

بعد تحرير الكويت في العام ١٩٩١، أثر خوف الكويت من صدام حسين في علاقاتها الخارجية. وفي ما يخص النزاع العربي ـ الإسرائيلي، كانت الكويت أكثر دول الخليج الأخرى انتقاداً للراحل ياسر عرفات بسبب معارضته حرب تحرير الكويت. وقد طردت الكويت بعد التحرير نحو ٤٥٠ ألف عامل فلسطيني. وحافظت على علاقات متينة مع حماس، وتعهدت في آذار/مارس ٢٠٠٦ بدفع ٧,٥ ملايين دولار شهرياً كمساعدة للحكومة التي كانت تترأسها حماس آنذاك. وأيدت حكومة وحدة بين فتح وحماس تم التوصل إليها بوساطة سعودية في آذار/مارس ٢٠٠٧، وهي الحكومة التي تصدعت في ما بعد. وفي مؤتمر عقد في القاهرة في ٢ آذار/مارس ٢٠٠٩، تعهدت الكويت بأن تقدم ٢٠٠ مليون دولار لإعادة إعمار غزة في إثر حرب حماس ـ إسرائيل في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨ ـ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩. وشاركت الكويت في محادثات سلام متعددة الأطراف مع إسرائيل خلال الفترة ١٩٩٢ ـ ١٩٩٧، على الرغم من أنها لم تستضف أي جلسة من جلسات تلك المحادثات. وفي العام ١٩٩٤، كانت الكويت طرفاً رئيسياً في إقناع الأنظمة الخليجية الأخرى وقف تطبيق إجراءات المقاطعة العربية لإسرائيل، وبالتحديد إجراءات المقاطعة من الدرجة الثانية (التجارة مع شركات تتعامل مع إسرائيل) والدرجة الثالثة (التجارة مع شركات تتعامل مع شركات مدرجة على اللائحة السوداء). ومع ذلك، وربما بسبب انشغالها بأزمتها السياسية الداخلية، لم تقدم الكويت، كما فعلت العربية السعودية أو قطر، على تقديم نفسها كوسيط رئيسي في النزاعات الداخلية الفلسطينية أو كطارحة لمقترحات جديدة من أجل حل النزاعات الإسرائيلية ـ العربية.

لم تنظر الكويت إلى إيران بوصفها قوة السيطرة الإقليمية المحتملة كما فعلت بعض حليفاتها في الخليج. فخلافاً للبحرين، لم تتهم الكويت إيران علانية بأنها تحاول دعم الشيعة الكويتيين كمعارضة داخلية محتملة في الكويت. وخلال حكم صدام حسين للعراق، كانت جارات الكويت الخليجية ترى أن الكويت مستعدة إلى حد بعيد للتعامل مع إيران ودعمها كثقل

موازن محتمل لصدام، وغالباً ما استضافت الكويت معارضين عراقيين شيعة موالين لإيران ضد صدام، رغم أن تلك المجموعات الشيعية نفسها هي التي نفذت هجمات في الكويت في الثمانينيات.

ـ التعاون على النزعة القتالية الإسلامية

عزا تقرير وزارة الخارجية [الأمريكية] بشأن الإرهاب العالمي للعام ٢٠٠٨ (نُشر في ٣٠ نيسان/أبريل ٢٠٠٩) إلى الكويت تدابير لحماية القوات الأمريكية في الكويت من هجمات إرهابية، لكنه لاحظ أن «حل البرلمان مرات متوالية حال دون سن تشريع أقوى ضد الإرهاب وتبييض الأموال...». وأثنى تقرير وزارة الخارجية المتعلق بالإرهاب على الكويت لقيامها بإطلاق برامج جديدة لتشجيع الاعتدال في الإسلام في الكويت، وبتمويل خطة عمل لبرامج مكافحة الإرهاب (بـ ٢,٧ مليار دولار)، فضلاً عن مشاركتها في مناورات تدريبية بقيادة الناتو في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨، وكان التركيز في تلك المناورات منصباً على الإرهاب والقرصنة.

بيد أن الكويت انتُقدت في التقرير، كما انتُقدت في الماضي، لعدم قيامها بسن تشريع أقوى ضد الإرهاب وتبييض الأموال، ولافتقارها إلى تدابير قانونية للتعامل مع التآمر الذي يهدف إلى ارتكاب أعمال إرهابية. ففي ١٣ حزيران/يونيو ٢٠٠٨، جمدت وزارة الخزانة أصول جمعية خيرية كويتية ذات ارتباطات مزعومة مع القاعدة ـ وهي جمعية إحياء التراث الإسلامي ـ وذلك بموجب الأمر التنفيذي الرقم ١٣٢٢٤. أما أموال عدم الانتشار، ومكافحة الإرهاب، ونزع الألغام وما له صلة بذلك (NADR)، وهي المعروضة أعلاه، فإنها تساعد الكويت في جهود مكافحة الإرهاب، ومراقبة الحدود، وممارسة ضوابط على الصادرات.

رابعاً: السياسة الاقتصادية

سببت الأزمة المالية العالمية اضطراباً وقلقاً في الكويت حيال هبوط أسعار الأسهم وتأثيرات أسعار النفط المتدنية. وكما أشير أعلاه، أخّرت النزاعات بين السلطتين التنفيذية والتشريعية إقرار إجراءات التحفيز لمعالجة الأزمة. والبيئة المالية التضخمية لأواخر العام ٢٠٠٨ تتباين مع أواسط العام نفسه؛ ففي حزيران/يونيو ٢٠٠٨، أقر مجلس الأمة زيادة رواتب موظفي القطاع العام ووافق على منافع إضافية للمواطنين لمساعدتهم على مواجهة معدل التضخم المتصاعد (قُدّر حينذاك بـ١٠,١٤ بالمئة).

كما أن المأزق السياسي الذي بلغته الحكومة ومجلس الأمة منع السير في عدة مبادرات كبيرة، أبرزها «مشروع الكويت»؛ فمن شأن هذا المشروع، الذي ساندته الحكومة الكويتية، أن يفتح حقول النفط في الشمال الكويتي أمام استثمارات أجنبية لإنتاج نحو ٥٠٠ ألف برميل إضافي كل يوم. وقد عطل مجلس الأمة المشروع البالغة قيمته ٨,٥ مليارات دولار أكثر من ١٠ أعوام بسبب الحرص الممزوج بالقلق على سيادة الكويت، ويقول مراقبون إن أي تسوية في هذا الشأن لا تلوح في الأفق. من جهة أخرى، يقول بعض المراقبين إن نتائج الانتخابات تتيح إمكانية التوصل إلى حل وسط بين الحكومة والمجلس حول بناء مصفاة رابعة للنفط بتكلفة

تقدّر بـ ٨ مليارات دولار. وكان المجلس قد أعاق المشروع في العام ٢٠٠٨ بزعم أن العقود الممنوحة من جانب شركة النفط التابعة للدولة لم تستجب لإجراءات وضعتها اللجنة المركزية للمناقصات، التي تتولى أمر جميع عقود القطاع العام.

وقد جعلت الأزمة المالية، المقرونة بالمشاحنات السياسية الداخلية، الكويت أيضاً تهمل تكوين مشروع مشترك مع «داو كاميكال» لتشكيل أكبر مصنع لمادة البوليثيلين. وفي ٢٩ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨، ألغت الحكومة المشروع، الذي استلزم استثماراً كويتياً بمبلغ قدره ٧,٥ مليارات دولار تتولاه شركة الصناعات البتروكيميائية التي تديرها الدولة، وهو الأمر الذي يشهد على الأزمة المالية وهبوط أسعار النفط. وكانت الكويت و«داو كاميكال» قد صاغتا اتفاقاً بشأن المشروع المشترك في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨، وأعربت «داو كاميكال» عن دهشتها حيال قيام الكويت بإلغائه بعد ذلك بـ ٤ أسابيع فقط. وكانت «داو كاميكال» قد خططت لاستخدام إيرادات الاستثمار في تمويل شرائها شركة «روم أند هاس» الكيميائية، على الرغم من أنه قد تمت الموافقة على الصفقة في نهاية الأمر.

ما تزال صناعة النفط المملوكة من الدولة تشكل ٧٥ بالمئة من دخل الحكومة و٩٠ بالمئة من أرباح الصادرات. والولايات المتحدة تستورد من الكويت يومياً حوالى ٢٦٠ ألف برميل من النفط الخام (حوالى ٣ بالمئة من واردات النفط الأمريكية). ويبلغ احتياطي الكويت من النفط الخام المؤكد نحو ٩٥ مليار برميل، وهو ما يكفي قرابة ١٤٠ عاماً من مستويات الإنتاج الحالية (٢,٥ مليون برميل في اليوم). وكان مجموع الصادرات الأمريكية إلى الكويت في العام ٢٠٠٨ مليارين وسبعمئة مليون دولار، وكانت الصادرات في معظمها مواد غذائية ومعدات صناعية. وبلغت واردات الولايات المتحدة من الكويت في العام نفسه ٧,١ مليارات دولار، منها ٦,٦ مليارات قيمة نفط خام. ومن الباقي، كان مبلغ ٣٩٠ مليون دولار قيمة أسمدة ومبيدات أو «منتجات بترولية أخرى»[٤].

على غرار سائر دول الخليج، ترى الكويت الاستخدامات السلمية للطاقة النووية أمراً مهماً بالنسبة إلى اقتصادها، مع أن هذه النقطة تثير دائماً مخاوف لدى البعض في الولايات المتحدة وإسرائيل وأماكن أخرى بشأن الغايات النهائية لتطوير برنامج نووي. هنا يُذكر أن الكويت تتعاون مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية لضمان إشراف دولي على أي عمل نووي في الكويت.

ثمة مناقشات جارية حول إحياء المشروع. في العام ١٩٩٤، أصبحت الكويت عضواً مؤسساً في منظمة التجارة العالمية. وفي شباط/فبراير ٢٠٠٤، وقّعت الولايات المتحدة والكويت اتفاق إطار للتجارة والاستثمار يُنظر إليه غالباً بوصفه تمهيداً لاتفاق تجارة حرة قالت الكويت إنها تسعى إليه. يشار أخيراً إلى أن الكويت قدمت إلى ولايات أمريكية تضررت بفعل إعصار كاترينا هبة نفطية بقيمة ٥٠٠ مليون دولار □

(٤) «U.S. Census Bureau: Foreign Trade Statistics,» <http://www.census.gov/foreign-trade/statistics>.

نهضة الصين الاقتصادية: حقائق وأوهام(*)

ألبرت كايدل

زميل كبير، وقفية كارنيغي للسلام الدولي.

خلاصة

- ليس توسع الصين الاقتصادي المدفوع محلياً محصوراً في أسواق التصدير، وفي إمكانه أن يديم معدلات نمو عالية على مدى عقود.
- يبدو مرجحاً الآن أن تتمكن بكين من تخطي عوائق محتملة من مثل التقلب الاقتصادي، والتلوث، وعدم المساواة، والفساد، ووتيرة الإصلاح السياسي البطيئة.
- سوف يضاهي حجم الصين الاقتصادي حجم أمريكا الاقتصادي بحلول العام ٢٠٣٥ وسيكون ضعفه في منتصف القرن، مع دلالات استراتيجية محرفة تستدعي إعادة تقدير للوضعين الاقتصادي والعسكري الأمريكيين.
- يبغي لصنّاع السياسة الأمريكيين أن ينتهزوا هذه الفرصة لتفعيل إصلاحات محلية واسعة النطاق وإعادة التفكير في مفاهيمهم الموروثة بشأن النظام العالمي.

مقدمة

من الواضح أن أداء الصين الاقتصادي ليس حدثاً مبهراً قصير الأجل؛ فمعدل نموها في هذا العقد تجاوز الـ ١٠ بالمئة في السنة، وما يزال يشق طريقه بقوة في النصف الأول من العام

(*) أصدرت مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي هذا التقرير بالإنكليزية تحت عنوان: Albert Keidel, «China's Economic Rise-Fact and Fiction,» *Policy Brief*, no. 61 (July 2008).

للاطلاع على التقرير بنسخته الكاملة، انظر: <http://www.carnegieendowment.org/files/pb61_keidel_final.pdf>.

٢٠٠٨. ولما كان نجاحها في العقود الأخيرة غير مقود بالصادرات بل مدفوع بالطلب المحلي، فإن في إمكان نموها السريع الاستمرار في فترة لا بأس بها من القرن الحادي والعشرين وهو متحرر من قيود السوق. كما أن ما تواجهه الصين من مشكلات أخرى لن يعيق احتمالات النمو الطويلة الأجل.

إن مشكلات الصين هي في الواقع متناغمة مع تحديات بلدان أكثر تطوراً على ما سبق من مستويات مماثلة للتحديث الاقتصادي. وما من شك في أن نجاح الصين في المستقبل سيعتمد على خبرتها هي بصناعة السياسة، وهي خبرة ترقى إلى ثلاثين سنة خلت ـ وتشمل، مثلاً، الاستثمار في البنية التحتية، ومكافحة التضخم، وتغيير اتجاه قوتها العاملة، والانفتاح على التجارة والاستثمار الخارجيين.

ولسوف يضع نجاح الصين المستمر والمرجح في نهاية المطاف حداً لتفوق أمريكا الاقتصادي العالمي، الأمر الذي يقتضي إعادة تقدير استراتيجية من جانب جميع الاقتصادات الكبرى ـ وخصوصاً الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي واليابان وحتى من جانب الصين نفسها.

نجاح الصين المتطور بصورة متزايدة

أورثت الصين الماوية أجيال المستقبل معدلات عالية من معرفة القراءة والكتابة ومن خدمات الصحة العامة اللائقة، لكنها أورثت أيضاً اقتصاداً بديلاً مؤقتاً يتناسب بصورة رهيبة مع تنمية قائمة على السوق. فمنظومتها المعقدة من قسائم تموين، ومخططات تحصيص الصناعة من أجل سلع مادية، وحوافز بأوامر لا تستهدف الربح، ومخانق بيروقراطية حتى من أجل الصفقات الأساسية إلى أقصى حد، هذه المنظومة خنقت طاقتها الاقتصادية الكامنة.

منذ ذلك الحين، مرت الصين بتغيير اقتصادي من أربع مراحل. في المرحلة **الأولى**، في ثمانينيات القرن الماضي، وزعت الصين أراضي وحيوانات على مزارعين، وشيدت الهيكل من أجل نظام حديث للإدارة الاقتصادية، وأنشأت مناطق ساحلية صغيرة ومتمتعة بامتيازات خاصة لرعاية تجارة وموارد مالية عالمية. وانتهى العقد باحتجاجات وأعمال عنف في ساحة تيانانمين، حيث إن تضخم الأسعار المدفوعة بالسوق ساعدت المزارعين لكنها أضرت بسكان المدن من طريق خفض القوة الشرائية لمداخيلهم المدعومة.

في المرحلة **الثانية**، في التسعينيات، نشّطت حوافز الربح المعزَّزة وإصلاحات الإدارة الحديثة نظاماً للشركات مخصخصاً بصورة متزايدة. وقادت اهتمامات النفقات التجارية إزاء أجور قائمة على السوق حديثاً إلى تسريح عشرات الملايين من عمال المدن من مؤسسات متخمة بعمالها. وقد ساعدت أسعار المواد الغذائية المضبوطة على جعل هذه الإصلاحات ممكنة من الناحية السياسية لكنها زادت الفقر في الأرياف. وأدت عمليات التسريح في المدن وحالات العسر في الأرياف إلى اضطراب اجتماعي واسع الانتشار واجهته الحكومة بنظام جديد من شبكات الأمان الاجتماعية في المدن، وجهود غير وافية للتعويض في الأرياف، وإجراءات تدخل

من جانب الشرطة ممولة بشكل جيد، واعتقال قادة حلقات، ومحتجين بطرق عنيفة، وبعض المسؤولين الفاسدين.

في المرحلة **الثالثة**، من العام ٢٠٠١ إلى العام ٢٠٠٧ ضمناً، ومع بقاء مؤسسات السوق الأساسية على حالها، قام استثمار الصين واستهلاكها المحليان المندفعان ودخولها منظمة التجارة العالمية بدفع معدل النمو إلى أكثر من ١٠ بالمئة. وأخذ نمو الوظائف في المدن وإصلاحات الضرائب في الأرياف يخففان أخيراً من حالات العسر الموروثة من الفترة السابقة. غير أن هذا النمو السريع فاقم التلوث أيضاً. وبارتفاع المداخيل في المدن والأرياف على نحو سريع في جميع أنحاء البلاد، تحول الاهتمام الشعبي والسياسي إلى هموم اجتماعية وبيئية.

بدأت مرحلة الإصلاح الصينية **الرابعة** في العام ٢٠٠٨. وقد قامت حكومتها المؤلفة حديثاً، مع اشتمالها على قيادات شابة بما يعني أنها ستستمر في الحكم طوال الأعوام الخمسة عشر التالية، بإعادة هيكلة وزاراتها وأجهزتها كي تتصدى لآخر الشواغل. أما استراتيجيتها الجديدة، وهي استراتيجية «تطور علمي» ـ مرتكزة على دراسات حكومية وأكاديمية ـ فقد أبعدت نمو إجمالي الناتج المحلي بوصفه هدف سياستها الغالبة. وعوضاً عن ذلك، تقوم بتشجيع مزيج واعد إلى حد أبعد من النمو الاقتصادي وأهداف مهمة أخرى، وخصوصاً الحماية البيئية والرفاه الاجتماعي.

استراتيجية التنمية الصينية: نموذج قديم تعود إليه الحياة

إن إصلاحات الصين التي تدار بتثاقل هي في بعض الأوجه على خلاف مع نموذج النجاح الاقتصادي الذي وضعه آدم سميث للسوق الحرة، الذي يضرب بجذوره في مبدأين، وهما أن تدخلاً أقل من طرف الحكومة أمر أفضل، وأن على صنّاع السياسة الاعتماد على «يد» السوق «الخفية». وبدلاً من ذلك، يثبّت المنظرون الصينيون ـ كأسلافهم من يابانيي القرن التاسع عشر ـ استراتيجتهم في عمل فريدريش ليسْت، وهو عالِم اقتصاد كلاسيكي أقل شهرة.

أصر ليسْت على أنه يجب على السياسة أن تجعل الدولة لاعباً مكملاً في التنمية. ومثل هذه الاستراتيجيات تتضمن حمائية انتقائية وتشجع صناعات ممتازة، كما أنها تصف السياسات الاقتصادية الأمريكية التي كانت في القرن التاسع عشر. هذا المقترب الفكري يتطابق مع تحليل قام به مؤرخون اقتصاديون خلصوا إلى أن البلدان تمر بمراحل من نضج مؤسسي موصول بمستوى تطورها ـ الذي يلخّص على أحسن وجه، ربما، بمستوى دخل الفرد من إجمالي الناتج المحلي.

تشير الأبحاث إلى أن الصين هي في الوقت الحاضر في مرحلة ليست مغايرة للمرحلة التي مرت بها كوريا الجنوبية في السبعينيات أو المرحلة التي مرت بها اليابان في الخمسينيات. وهكذا، فإن تطور الصين المؤسسي العتيد سينضج كما هو مرجح في العقود المقبلة بطرق تتفق مع مستوى تطورها الاقتصادي ـ أي بالتدريج، ليس إلا.

الجدول الرقم (١)
أسباب فترات الصين من النمو السريع والنمو البطيء، وهي تظهر الانفصال عن أنماط التجارة، ١٩٧٨ ـ ٢٠٠٧

الفترة	النمو	الأسباب	أنماط التجارة والتصدير
١٩٧٨ ـ ١٩٧٩	سريع	اندفاع في الاستثمار في ما بعد ماو؛ إصلاح للأسعار؛ حرب مع فييتنام	حالات عجز في التجارة، نمو الصادرات ضعيف
١٩٨٠ ـ ١٩٨٢	بطيء	خفض الحكومة الميزانية والاستثمارات لمكافحة التضخم	عجز تحول إلى فائض؛ نمو صادرات مسرَّع
١٩٨٣ ـ ١٩٨٥	سريع	إصلاح نظام حيازة الأراضي؛ نمو سريع في الإمداد بالمال؛ معدلات ودائع مصرفية حقيقية سلبية؛ اندفاعة في استثمارات المشاريع	ازداد العجز على نحو مؤثر؛ نمو الصادرات بطيء، الواردات تدفقت
١٩٨٥ ـ ١٩٨٦	بطيء	تضييق الحكومة على الائتمانات لمكافحة الفورة؛ ارتفاع أسعار الفائدة إلى ما فوق التضخم؛ تراجع صافي الإقراض الجديد للمصارف	تقلص العجز بصورة مؤثرة؛ تدفقت الصادرات؛ ضعُف نمو الواردات
١٩٨٧ ـ ١٩٨٨	سريع	تحفيز مفرط لاستعادة النمو؛ توسيع سريع للأموال؛ إصلاحات الأسعار؛ التضخم؛ أسعار الفائدة تُضبط في ما دون التضخم	ازداد العجز؛ تباطأ نمو الصادرات؛ نمو الواردات معتدل
١٩٨٨ ـ ١٩٩٠	بطيء	بدأ في العام ١٩٨٨التضييق على الائتمانات لمواجهة التضخم؛ تراجع الإمداد بالأموال في أوائل العام ١٩٨٩؛ اضطرابات اجتماعية؛ شُدد التضييق على الائتمانات بحلول العام ١٩٩٠	توسع فائض التجارة والصادرات بصورة مؤثرة؛ نمو الواردات مختلط
١٩٩١ ـ ١٩٩٦	سريع	فترة مكافحة التضخم ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠ انتهت رسمياً؛ توسع ائتمانات ١٩٩١؛ قفز النمو الحقيقي لاستثمارات ١٩٩١ إلى ١٥ بالمئة؛ أسعار المواد الغذائية للعام ١٩٩١ ـ ١٩٩٢ ازدادت؛ توقف العمل بقسائم التموين؛ الانتعاش الريفي في الفترة ١٩٩٤ ـ ١٩٩٦ غلب التضييق المديني الهادف إلى مكافحة التضخم	تحول الفائض إلى عجز في ١٩٩١ ـ ١٩٩٣؛ كانت مساهمة فائض ١٩٩٤ في النمو متواضعة؛ تراجع نصيب الصادرات في إجمالي الناتج المحلي في ١٩٩٥ ـ ١٩٩٦
١٩٩٧ ـ ٢٠٠٠	بطيء	التراجعات المطلقة في الاستهلاك الريفي غلبت مكاسب شبكة الأمان المدينية؛ أخيراً ترسخ تضييق الحكومة الشديد بصورة متزايدة على الائتمانات بعد العام ١٩٩٣؛ أسعار فائدة عالية وتضخم منخفض أو سلبي؛ المخزون يتراجع؛ المصارف أعادت تكوين رأس المال لخفض ديون الشركات وقروضها الهالكة.	الفائض والصادرات ازدادا في العام ١٩٩٧؛ تقلصت الواردات في ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨؛ الواردات والصادرات انتعشت في ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠ في أثناء تقلص الفائض؛ لا تأثير تجارياً من الأزمة المالية الآسيوية في ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨

يتبـــع

تابـــع

٢٠٠١ ـ ٢٠٠٣	سريع	أسعار فائدة أدنى؛ اندفاع في إقراض المصارف في العام ٢٠٠١؛ مخزون ٢٠٠١ يقفز؛ حفز الانضمام إلى منظمة التجارة العالمية الاستثمارات في ٢٠٠٢؛ حافز الاستثمار لمكافحة مرض السارس في العام ٢٠٠٣ سبّب فورة؛ ارتفع معدل النمو الحقيقي للاستثمارات من ٥ بالمئة في العام ٢٠٠٠ إلى ١٧ بالمئة في العام ٢٠٠٣	فائض العام ٢٠٠١ كان صفراً؛ نصيب الصادرات في إجمالي الناتج المحلي تراجع؛ كان نصيب ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٣ في إجمالي الناتج المحلي لا يُذكر؛ في ٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٣ كان نمو الصادرات والواردات سريعاً بالنسبة إلى تجارة التجميع والمعالجة مع قيمة مضافة صينية قلية
٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٥	توقف مؤقت	سياسات الحكومية للتهدئة خفضت نمو الطلب المحلي الحقيقي للعام ٢٠٠٥ من ١٠ بالمئة إلى ٨ بالمئة؛ وهبط معدل نمو الاستثمارات الحقيقي من ١٧ بالمئة إلى ٩ بالمئة؛ رفعت تعديلات أسعار الحبوب نمو الاستهلاك الريفي	ظهر فائض كبير في أثناء تباطؤ شديد في واردات الاستثمار؛ وتغير قليلاً المعدل السريع لنمو الصادرات؛ ساهم اندفاع الفائض في العام ٢٠٠٥ بـ ٢,٥ نقطة مئوية إلى ١٠,٤ بالمئة من مجموع نمو إجمالي الناتج المحلي
٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧	سريع	تمت السيطرة على التضخم بصورة أولية؛ عاد النمو الحقيق للطلب المحلي إلى ١٠ بالمئة؛ ساهم فائض التجارة بـ ٢,٦ نقطة مئوية إلى ١١,٩ بالمئة من مجموع نمو إجمالي الناتج المحلي؛ حققت الأقاليم الداخلية، وكثير منها ذو تجارة محدودة، نمواً عالياً (رقم عشري)؛ ظهر خطر التضخم في العام ٢٠٠٧	ازدادت فوائض التجارة ٣٥ ـ ٤٠ بالمئة، فساهمت بأكثر قليلاً من خُمس من مجموع نمو إجمالي الناتج المحلي البالغ ١١,٩ بالمئة

المصدر: Albert Keidel, *China's Economic Fluctuations: Implications for Its Rural Economy* (Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 2007), <http://www.CarnegieEndowment.org/Keidel>, and National Bureau of Statistics, People's Republic of China, *China Statistical Abstract 2008* (in Chinese) (Beijing: National Bureau of Statistics, 2008), various tables, with supplemental calculations.

الصادرات: ليست محرك نمو الصين

كثيراً ما يشكك المشككون بشأن احتمالات نمو الصين في إمكانية استدامة أدائها في مضمار التصدير. في الأعوام الأخيرة، تضاعفت صادراتها وفائضها التجاري، فأدت إلى الافتراض الشائع بأن نموها مقود بالصادرات وبأن أسواقاً عالمية محدودة سوف تقلص توسعها عاجلاً وليس آجلاً. لكن هذا الافتراض لا تسنده معطيات بشأن مصادر النمو الصيني، التي هي مصادر محلية في الغالب الأعم.

في الواقع، تُظهر دراسة مفصلة حول كلٍّ من حالات الازدهار والركود الخمس على

مستوى الاقتصاد الكلّي في الصين منذ العام ١٩٨٧ أن التحولات المحلية في الاستثمار والاستهلاك كانت مسؤولة عن نمو الصين (الجدول الرقم (١)). حتى في الأعوام الأخيرة، كان لمساهمات فائض التجارة في النمو أهمية ثانوية.

علاوة على ذلك، مع أن النمو في ألمانيا واليابان وكوريا الجنوبية، وبلدان أخرى قد حذا في العقود الأخيرة حذو التوجهات الأمريكية، فقد سارت الصين في توجه معاكس كلياً، مندفعة فيما أمريكا تتباطأ ومتهاوية فيما أمريكا تنتعش. ولأن الصين أصبحت مصدراً مستقلاً للنمو العالمي، فمن المرجح أن تكون وارداتها محفزاً مستقلاً للنمو بالنسبة إلى بلدان أخرى، فتضمن توسعها التجاري الطويل الأجل ونموها المستدام الشامل.

سعر صرف عملة الصين: عامل مؤثر ثانوي في أحسن الأحوال

يؤكد كثير من النقاد أن الممارسات التجارية الصينية جعلت عملتها، الرنمينبي (RMB)، تكلّف القدر القليل جداً بالدولارات، جاعلة جميع صادرات الصين إلى أمريكا رخيصة بصورة غير منصفة، وبالتالي داعمة للنمو الصيني على نحو مصطنع. والأصل المحلي لنجاح نمو الصين يقوض خط التفكير هذا، لكن النقاد يمضون بحججهم ويفسرون تقوية الرنمينبي مؤخراً في مقابل الدولار بأنها علامة على أن قيمتها كانت دائماً منخفضة للغاية.

بحلول حزيران/يونيو ٢٠٠٨ ارتفعت تكلفة الرنمينبي بأسعار الدولار بنسبة ١٩ بالمئة تقريباً مقارنة بفترة أسبق من العقد، عندما كانت قيمتها مثبتة بالدولار بشكل صارم. لكن خلال هذه الفترة ذاتها، هبطت تكلفة الرنمينبي بأسعار اليورو، عملة أوروبا الرئيسية، هبوطاً حاداً. ومع تضاؤل قيمة الدولار وتعزز قيمة اليورو، قسمت تحولات رينمينبي الصين تقريباً الفارق بين عملتي شريكتيها التجاريتين الكبريين.

إنه لخطأ شائع إذاً أن يشار فقط إلى «الزيادة في قيمة الرنمينبي»، كما لو أن صلتها بالدولار هي كل ما في الأمر؛ إذ ثمة نقطة تركيز أفضل هي تجارة الصين العالمية والموقع الشامل لسعر صرفها، وليس فقط تجارتها وعملتها مقارنةً بالولايات المتحدة. هذا النمط من سعر صرف الرنمينبي العالمي منسجم مع تحرر الصين في العام ٢٠٠٥ من تثبيت سعر الرنمينبي بالدولار لمصلحة سعر صرف أكثر مرونة ومرتبط بسلة عملات شركائها التجاريين الكبار. وإذا أعدنا النظر إلى ما مضى، نجد أن تقوية اليورو جعلت تحول الرنمينبي على هذا النحو أمراً لا مفر منه. لذلك، على وجه العموم وبهذا المعنى التجاري البالغ الأهمية، بقي سعر صرف عملة الصين مستقراً إلى حد ما.

لكن عدم ضبط سعر صرف عملة الصين هو، في أي حال، تبرير غير مقْنع لفائضها التجاري، وحتى مع كون الحجة الآن أقل وضوحاً عمّا كانت عليه في وقت سابق من العقد. وحتى وقت قريب مضى، ورغم مزاعم طُرحت وقتذاك مفادها أن عملتها قُدّرت بأقل من قيمتها، فقد كان فائض تجارة الصين العالمية صغيراً على نحو ملحوظ. في العام ٢٠٠٣، كان لكلٍّ من ألمانيا واليابان ومجموعة أوروبا من بلدان اليورو فوائض عالمية فردية تعادل

تقريباً ٢٠ بالمئة من مجموع العجز التجاري الأمريكي، مقابل ٨ بالمئة فقط للصين. لكن بحلول العام ٢٠٠٧، ازداد فائض تجارة الصين العالمية بشكل مثير، إلى ٤٣ بالمئة من العجز التجاري الأمريكي، مقارنة بـ ٣٣ بالمئة لألمانيا و١٢ بالمئة لليابان؛ فما الذي سبّب مثل هذا التحول؟

برز فائض الصين الكبير بغتة في النصف الثاني من العام ٢٠٠٤ وكانت له أصول اقتصادية محلية لا أصول تتعلق بسعر الصرف. قبل أكثر من عام واحد، وبالتحديد في أوائل العام ٢٠٠٣، واجهت الصين وجيرانها أزمة السارس (SARS) الوبائية. ومن منطلق الخشية من أن يلحق هذا الوباء بالنمو الاقتصادي ضرراً كبيراً، قامت الصين بضخ مبالغ نقدية في الاقتصاد. وعندما همد المرض بسرعة، واجهت الصين أزمة فورة تضخمية، واكبها ارتفاع حاد في مستويات الاستثمار وأسعار العقارات. وما كان من الأسعار الأعلى المضمونة للحبوب في العام ٢٠٠٤ إلا أن فاقمت من خطر التضخم.

رداً على ذلك، ضيقت بكين، وبصورة دراماتيكية، على الائتمانات، وقلصت الاستثمار. وعلى مدى العام ٢٠٠٣، نمت صادرات الصين وارداتها بالمعدل نفسه، وبلا زيادة في الفائض الصغير. لكن حين أبطأت سياسات بكين المشددة واردات السلع الاستثمارية بحلول النصف الثاني من العام ٢٠٠٤، لاح في الأفق فائض تجاري كبير. ولم يتسارع نمو صادرات الصين؛ وتباطأ نمو الواردات استجابة لسياسات محلية لا لأسعار الصرف (الجدول الرقم (١)).

إن ما هو أكثر جوهرية هو أن تبريرات أسعار الصرف المتعلقة بفائض الصين التجاري الأخير تتجاهل عدم تساوق انضمام الصين إلى منظمة التجارة العالمية. فالاستثمارات في إنتاج الصادرات اندفقت حتى قبل الدخول، في حين أن انفتاح الصين على الواردات نُفذ على مراحل على مدى أعوام عدة، وما يزال أمامه طريق طويلة يسلكها كي يبلغ طاقته الكاملة.

في الواقع، إن واردات الصين تزداد مرة أخرى بوتيرة سريعة، وخصوصاً الواردات من الولايات المتحدة؛ ففي العام ٢٠٠٧، أصبحت الصين ثالثة أكبر سوق للصادرات الأمريكية، بعد سوقي كندا والمكسيك؛ إذ استوردت من الولايات المتحدة ما تجاوزت قيمته ٦٥ مليار دولار. لذا يمكن القول إن الصادرات الأمريكية إلى الصين تقوم على قاعدة عريضة. ففي الأعوام السبعة التي تلت انضمام الصين إلى منظمة التجارة العالمية، شهدت ٤٠٦ مناطق من مجموع ٤٣٥ منطقة كونغِرسية أمريكية نمواً في الصادرات إلى الصين بلغ أرقاماً عالية. هذه التوجهات الوطنية والمحلية توحي بوجود إمكانية طيبة لمزيد من التوسع.

عند هذه النقطة، إذن، لا يمكن أن يقال ماذا سيكون التأثير الأقصى والموازَن الذي سيحدثه دخول الصين منظمة التجارة العالمية في فائضها التجاري في أعوام عديدة من الآن. لكن مقارنةً بمثل هذه التأثيرات الناجمة عن دخول منظمة التجارة العالمية، وهي تأثيرات شديدة ومتحولة بسرعة، وأخذاً لتقلبات طلب إجمالي الناتج المحلي الصيني والأمريكي والعالمي بمزيد من الاعتبار، لا بد أن تكون لتصحيحات سعر الصرف أهمية ثانوية قصيرة الأمد ومتوسطة الأمد في أحسن الأحوال.

كم هي الصين من الكِبر الآن، وكم يمكن أن تبلغ من الكِبر؟

تفيد تقديرات محافظة بأن الصين ستتخطى الولايات المتحدة بوصفها الاقتصاد الأكبر في العالم في فترة زمنية تمتد ثلاثين عاماً. إلا أن إجمالي الناتج المحلي الصيني المناسب تجارياً بالكاد تجاوز الـ ٣ تريليونات دولار في العام ٢٠٠٧، مقابل ١٤ تريليون دولار لدى الولايات المتحدة. لذا، فإن إجمالي الناتج المحلي التجاري الصيني هو في الوقت الحاضر أقل من ربع إجمالي الناتج المحلي التجاري الأمريكي.

وينتج من مقياس بديل لتكافؤ القدرة الشرائية (PPP) ـ وهو يستخدم نسب أسعار قائمة على مسح لتصحيح تفاوتات تكلفة العمالة المنخفضة ـ رقم لإجمالي الناتج المحلي الصيني لا يكاد يبلغ نصف إجمالي الناتج المحلي الأمريكي، الذي يفوق إجمالي الناتج المحلي الصيني بـ ٢,٤ أضعاف وفق حسابات تجارية (الجدول الرقم (٢)). لكن هذا التكافؤ المتعلق بإجمالي الناتج المحلي يرتبط فقط بتقدير مستوى المعيشة في الصين؛ ولا يقول الكثير عن أهمية الصين التجارية أو العسكرية.

على الرغم من نقطة الانطلاق البسيطة هذه، فإذا كان توسع الصين سريعاً بأي حال كما التوسع الأسبق الذي حققه حملة راية التحديث الشرق الآسيويون الآخرون في مرحلة مماثلة من مراحل التنمية، فإن قوة معدلات النمو المركّبة تعني أن الاقتصاد الصيني سيكون أكبر من الاقتصاد الأمريكي بحلول منتصف القرن ـ أياً تكن كيفية تحوله إلى دولارات. وفي واقع الأمر، ستتضاءل فوارق القيمة المقدّرة لتكافؤ القدرة الشرائية وستختفي في نهاية المطاف.

يبين الجدول الرقم (٢) واحداً من السيناريوهات المتحفظة. حين كانت اليابان وكوريا الجنوبية وتايوان عند المستوى الحالي لدخل الفرد الصيني من إجمالي الإنتاج المحلي، أي ما ينوف قليلاً على ٢٠٠٠ دولار وهو في تزايد إلى مستوى ١٠,٠٠٠ دولار، فإنها كلها ثبّتت معدلات نمو راوحت بين ٨ بالمئة و١٠ بالمئة. ثمة مبدأ قديم للتنمية الاقتصادية (استُنبط أول مرة من أجل اقتصادات في القرنين التاسع عشر والعشرين) هو أن بقدر ما يتأخر اقتصاد عن بدء مسيرة تحديثه «اللحاقي»، تكون هذه المسيرة أسرع. ووفقاً لهذا المبدأ، ينبغي للصين أن تنمو على نحو أسرع من النمو الذي حققته اليابان وكوريا الجنوبية وتايوان يوم كانت عند هذه المرحلة.

هكذا، فإن معدلات النمو المتخيَّلة للصين في العمود ٢ هي، إذا كان ثمة فارق، منخفضة قليلاً. وبالعكس، قد تكون معدلات النمو الأمريكية في العمود ١ وافرة للغاية. باستثناء الأجل القريب (٢٠٠٥ ـ ٢٠١٠)، فإن الافتراض الأمريكي يمدد بصورة أساسية المعدل الوسطي لنمو أمريكا في ١٩٨٥ ـ ٢٠٠٥ إلى فترة متأخرة من القرن.

حتى بهذه الافتراضات المتحفظة، تأتي النتائج لافتة للنظر. العالم سيكون مكاناً مختلفاً جداً بحلول منتصف القرن؛ فمن حيث تحويلات أسعار الصرف التجارية إلى دولارات، سيكون اقتصاد الصين الإجمالي أكبر من اقتصاد أمريكا بضعفين (العمودان ٣ و٤)، بينما سيكون

مستوى المعيشة فيها أعلى من المستوى الذي هي (أمريكا) عليه الآن، مع أنه يشكّل ثلثين فقط من مستوى المعيشة الأمريكي في ذلك الوقت (العمودان ٦ و٨).

مضامين نمو الصين بالنسبة إلى التجارة والمؤسسات العالمية

من المؤكد تقريباً أن اقتصاداً صينياً ذا حجم يبلغ ضعف اقتصاد أمريكا سيمنح الصين زعامة تجارية ومؤسسية عالمية. في التجارة، ستتصدر الصين صوغ أنماط التجارة والاستثمار. وستحْدث التقلبات في طلبها المحلي تموجات في أنحاء العالم، بما في ذلك في الولايات المتحدة. وستركز مسوح السوق على الصين أولاً. وستؤثر سياستها النقدية في السيولة وأسعار الفائدة في كل مكان. وستكون أسواق الأسهم فيها أضخم أسواق العالم وستؤثر تأثيراً شديداً في المعايير العالمية المتعلقة بالتدقيق الإلزامي بالمعطيات (Due Diligence). أخيراً، ستعطيها هباتها التجارية والمالية السخية حق الدخول إلى رؤوس أموال وطنية في جميع بقاع الأرض. وهكذا، سيتدفق نفوذ الصين المالي إلى كل بعد يمكن تصوره من أبعاد العلاقات الدولية.

الجدول الرقم (٢)
احتمالات نمو إجمالي الناتج المحلي لدى الولايات المتحدة والصين، القرن الحادي والعشرون

	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨
	النمو الحقيقي (النسبة المئوية السنوية)		مجموع إجمالي الناتج المحلي (تريليون دولار عام ٢٠٠٥)[أ]			إجمالي الناتج المحلي لكل فرد (ألف دولار عام ٢٠٠٥)[أ]		
السنة	الولايات المتحدة	الصين	الولايات المتحدة	الصين (سعر الصرف بالدولار)[أ]	الصين (تكافؤ القدرة الشرائية بالدولار)[أ]	الولايات المتحدة	الصين (سعر الصرف بالدولار)[أ]	الصين (تكافؤ القدرة الشرائية بالدولار)[أ]
٢٠٠٥	٣,٠[ب]	٩,٦[ب]	١٢	٢	٥	٤١	١,٧	٤,١
٢٠١٠	٢,٠	٩,٥	١٤	٤	٨	٤٣	٢,٩	٦,١
٢٠٢٠	٣,٠	٨,٥	١٨	١٠	١٨	٥٢	٦,٩	١٢,٧
٢٠٣٠	٣,٠	٧,٥	٢٤	٢٢	٣٥	٦٤	١٥	٢٤
٢٠٤٠	٣,٠	٦,٥	٣٣	٤٥	٦٣	٧٨	٣٠	٤٢
٢٠٥٠	٣,٠	٥,٥	٤٤	٨٢	١٠٤	٩٥	٥٣	٦٧
٢٠٦٠	٣,٠	٤,٣	٥٩	١٣١	١٥٢	١١٦	٨٣	٩٦

يتبـــع

تابـــع

٢٠٧٠	٣,٠	٣,٠	٨٠	١٧٨	١٩٩	١٤٢	١٠٩	١٢٣
٢٠٨٠	٣,٠	٣,٠	١٠٧	٢٤٤	٢٦٢	١٧٤	١٤٦	١٥٩
٢٠٩٠	٣,٠	٣,٠	١٤٤	٣٣٥	٣٤٨	٢١٤	١٩٧	٢٠٨
٢١٠٠	٣,٠	٣,٠	١٩٤	٤٦٦	٤٦٦	٢٦٢	٢٧١	٢٧١

(أ) «دولارات ٢٠٠٥» تعني دولارات مستقبلية مقيمة حالياً ـ إما قيم أمريكية محلية وإما محولة من قيم الرنمينبي (RMB) الصيني الحالية من طريق إما أسعار الصرف التجارية وإما من طريق تحويل تكافؤ القدرة الشرائية ـ مخفضة إلى دولارات ٢٠٠٥ الثابتة مع معدلات مفترضة للتضخم الأمريكي في المستقبل.

(ب) تمثل أرقام معدل النمو لسنة ٢٠٠٥ معدلات وسطية تاريخية للنمو في الفترة ١٩٨٥ ـ ٢٠٠٥.

ملاحظة: جميع معدلات النمو بعد سنة ٢٠٠٥ متخيَّلة.

المصادر: (١٩٨٥ ـ ٢٠٠٥ إجمالي الناتج المحلي) من: IMF International Financial Statistics and China State Statistical Bureau, *Statistical Abstract of China* (in Chinese), and 2005 PPP Values from World Bank ICP Report (2007 and 2008).

تصورات من نموذج تخميني تستخدم افتراضات المؤلف بشأن معدلات النمو، وتركيب إجمالي الناتج المحلي، والتغييرات النسبية للسعر المحلي بالنسبة إلى كل بلد.

إن زعامة المؤسسات الدولية ستتحرك باتجاه الصين. وقد يتضمن هذا التحرك وقتذاك معادِلات للأمم المتحدة، والبنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، وبنوك تنمية دولية إقليمية، وهيئات أكثر تخصصاً. وقد تنتقل مقار متنوعة إلى بكين وشنغهاي. وسيكون لدى الولايات المتحدة نفوذ ثانوي مهم، مثل أوروبا، لكنها ستجد ضرورة لحل وسط، وسيتقلص بصورة متزايدة مجالها للإتيان بعمل من جانب واحد.

هل تستطيع الصين مواصلة نموها؟

إن السيناريوهات الموصوفة أعلاه رهن نمو الصين الاقتصادي الواسع النطاق والسريع والمستمر. إلى أي مدى يمكن أن يكون هذا مرجحاً؟ يُظهر سجل الصين الأخير نظاماً لصنع القرار يتسم بالنضج والتطور المتزايد والتكيف وفقاً للنتائج. والصين تواجه تحديات جمة في مواصلة نموها. لكن مقارنات تاريخية تُظهر أن الصعوبات الحالية والوشيكة مطابقة للتحديات التي واجهتها اقتصادات آسيوية أخرى سريعة النمو وتغلبت عليها حين كانت على ما هي عليه الصين من مستوى للتنمية ذي دخل متدن.

منذ العام ١٩٧٨، انتهت فترات انتعاش الصين كلها إلى أزمات تضخم أطلقت حالات ركود تصحيحية حادة في نموها. وباستطالة فترات انتعاشها الاقتصادي، أصبحت تلك الأزمات أكثر حدة. والسؤال هنا يتعلق بالنمط السالف من الأزمات الاقتصادية الحادة بصورة متزايدة : هل يكرر هذا النمط نفسه ويمنع النمو المخمّن في الجدول الرقم (٢)؟

يشير تحليل متأن إلى أن الجواب هو ربما لا؛ فقد عكست أزمات سابقة مرت بها الصين

الإدارة غير المتمرسة التي اتّبعها صناع السياسة حيال مشكلات تعديل كانت أكثر حدة مما تواجهه الآن. وكانت حالتا تضخم خطرتان في العام ١٩٨٨ والفترة ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤ قد تضمنتا كلتاهما زيادات كبيرة في أسعار مزارع الحقبة الماوية، وهي أسعار كانت منخفضة وكان يُقصد بها في الأصل إفادة سكان المدن. وقد استدعى التضخم الحضري الناتج إعانات نقدية حضرية أوفر وانهال على الاقتصاد. وعلاوة على ذلك، اعتمدت الصين في الثمانينيات ومطلع التسعينيات اعتماداً شديداً على مقاييس إحصائية للنمو والتضخم قامت فقط بمقارنة بيانات شهر أو فصل بالفترة نفسها قبل اثني عشر شهراً. وكانت هذه البيانات المسماة بيانات عام بعام عقبة كبيرة أمام اتخاذ قرارات في الوقت المناسب، لأنها راكمت التغيير كله على مدى عام بدلاً من أن تُعْلم صناع السياسة بما جرى في حينه.

مع أن تعديلات أسعار المواد الغذائية في الصين تعديلات مهمة، فإنها اليوم أكثر اعتدالاً وأسهل امتصاصاً في المستويات الأعلى لمتوسط إنفاق مواطني المدن. يضاف إلى ذلك أن صناع السياسة تعلموا منذ أواخر التسعينيات استخدام بيانات معدلة فصلياً من شهر إلى شهر (رغم أنهم ما يزالون يواصلون إصدار إحصاءات على أساس عام بعام فقط). لذلك، فهم يعون، مثلاً، أن ما يبدو تضخماً مستمراً على مدى العام الماضي (٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨) يمثل في الواقع قليلاً فقط من أشهر غير متواصلة من ارتفاعات الأسعار. والتضخم في حزيران/يونيو٢٠٠٨ ينبغي أن يبقى مستقراً أو حتى ينخفض، على الرغم من ارتفاع أسعار الوقود. وهذا تقدم مهم في إدارة الاقتصاد الكلي.

النقطة الأهم من الناحية الجوهرية هي أنه حتى لو استدعى بعض الاندفاع غير المتوقع في الأسعار تهدئة السياسات، فقد أظهرت الصين قدرتها على التزام الهدوء ثم استعادة العافية أو حتى الحفاظ على نمو سريع ـ كما حدث بعد وباء السارس في العام ٢٠٠٣. وحتى في فترة أسبق، في ١٩٩١ و١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠، أعادت تحولات سياستها تنشيط النمو بصورة بارعة. ولا مفر من حالات الصعود والهبوط الدورية. وقد أظهر صناع السياسة في الصين، وعلى نحو متزايد، قدرة على إدارة هذه الحالات، وهي قدرة ينبغي أن تغدو أكثر فاعلية في المستقبل.

نظام الصين المالي ـ هل هو تهديد عاجز للاستقرار؟

إن بعض أقسى الانتقادات لاقتصاد الصين موجه إلى قطاعه المالي؛ إذ ينعت مصارفه بالمفلسة، وأسواق سنداته بالمثيرة للشفقة، وأداءه الشامل بغير الكفؤ. مع ذلك، في الوقت الذي يتمتع قطاع الصين المالي بالدعم المالي الكامل الممنوح لمؤسسات كبرى تملكها الدولة، فإنه يتفوق بأدائه على أداء قطاع الهند المالي أيضاً لجهة النهوض بنمو إجمالي الناتج المحلي. وكانت الصين قد احتاجت خلال الأعوام الخمسة عشر الماضية إلى استثمار إضافي من أجل إنتاج إضافي لإجمالي الناتج المحلي كان أقل مما احتاجت الهند إليه، رغم أن لدى الهند نظاماً مالياً أكثر توجهاً نحو السوق، ومعدل نمو أدنى وبالتالي أقل مطالب لإسناده، واقتصاد خدمات أقل تشجيعاً لرأس المال من اقتصاد خدمات الصين. كيف يمكن أن يكون ذلك؟

إن نظام الضرائب الصيني يشهد إصلاحاً سريعاً، وإيرادات الصين من مصادر متنوعة

بصورة متزايدة تنمو بسرعة. لكن حتى هذه الإيرادات العامة المتنامية وقدراتها المتعلقة بخدمة الدين العام ستبقى وقتاً طويلاً ـ بل عقوداً ـ غير كافية لحاجات الصين المرتبطة بالاستثمار العام الواسع.

عوضاً عن ذلك، فإن سند المالية الصينية نظام قائم على المصارف لإكمال موارد الميزانية الضرورية من أجل الاستثمارات العامة ـ وخصوصاً في بنى تحتية من مثل الطرق والموانئ والإمداد المائي ومرافق الصحة العامة والاتصالات البعيدة. أما معدلات فوائد الودائع، كما هي محددة من جانب الحكومة، فإنها منخفضة ـ وحتى سلبية في بعض الأحيان حين يؤخذ التضخم في الحسبان. وتقوم الحكومة بنقل هذه الأموال المنخفضة التكلفة من خلال قروض لمشاريع بنى تحتية أساسية تنتفع من النمو وتتطلب إنجازاً سريعاً لكن لها عوائد مالية طويلة الأجل منخفضة ـ أو غير مؤكَّدة.

يفشل معظم البلدان الفقيرة في تمويل حتى بنية تحتية في أدنى درجات الضرورة. والحل الذي تجترحه الصين يشبه خططاً سابقة مماثلة في اليابان وفي سائر البلدان الشرق الآسيوية التي تتطور بشكل سريع. وربما من شأن تفكيك مبكر لهذا النظام المالي، كما تلح حكومات ومصالح مالية أجنبية على الصين، أن يظهر الخطر الأكبر على تطورها الاقتصادي المستمر.

أما عناصر القطاع المالي الأخرى ـ المصارف وأسواق رأس المال ـ فما تزال غير ناضجة وتتطلب عقوداً من الاستثمار في الموهبة البشرية والصرامة التنظيمية لتحقيق المعايير الدولية. في هذا الوقت، تعيد شركات وأفراد استثمار أرباحهم ومدخراتهم النقدية مباشرة في مؤسساتهم هم أو في مؤسسات شركاء مقربين. وقد غدا هذا التمويل الجانب الوحيد الأكبر، وفي الوقت نفسه الجانب الأكثر توجهاً إلى السوق بين جوانب نظام الصين المالي.

إن نظام الصين المالي هو بالإجمال مصدر ثقة أكثر مما هو مسؤولية في سيناريوهات نمو متفائلة.

زيادة فوائد نهضة الصين إلى أعلى حد

إن احتمال أن يمكّن حجم الاقتصاد الصيني الشامل الصين من أن تكون الأكبر في العالم، من الناحية التجارية، بحلول منتصف القرن يدعو إلى سلسلة من المبادرات السياسية وحتى تحولات جوهرية في المسار بالنسبة إلى الولايات المتحدة وجهات رئيسية عالمية أخرى:

● **إصلاحات في الولايات المتحدة**: إن بروز الصين الاقتصادي السريع في العقد المقبل سيكشف بصورة متزايدة حاجة أمريكا إلى إصلاحات واسعة، وخصوصاً في أنظمتها المتعلقة بالاستثمار العام. وفي إمكان تحدي الصين المشروع أن يحث على مبادرات إصلاح أمريكية سيكون من الصعب تحقيقها لولا هذا التحدي ـ مثل مبادرات إصلاح البنية التحتية والتعليم الابتدائي والثانوي، وتمويل العناية الصحية، ورواتب التقاعد.

● فوائد التعاطي ذي القاعدة العريضة: إن نمو الصين المفاجئ في العقود الثلاثة الماضية واستمراره المتوقّع يصبان في مصلحة تعاط أمريكي مكثف مع الصين بشأن طيف عريض

بقدر الإمكان. إلى جانب المنافع التقنية والتجارية التي يجنيها جميع الأطراف، فإن التعاطي يخدم على الأقل ثلاث وظائف مهمة: **الأولى** هي أنه ينقل إلى الصين، وبصورة أوضح، معلومات عن خياراتها البديلة من أجل وضع حلول لتحديات اجتماعية وسياسية. **الثانية** هي أنه يزيد في التقدير الأمريكي لتعقيدات وعمق المشكلات التي ينبغي للصين أن تواجهها كبلد منخفض الدخل. و**الثالثة** هي أنه يقلص خطر احتمال أن يسيء كل من الجانبين تفسير سلوك أو نية الآخر ويعتبره سلوكاً عدائياً أو نية عدائية.

لقد أدى الحوار الاقتصادي الاستراتيجي (SED) الأمريكي ـ الصيني، الذي أطلقه وزير الخزانة الأمريكي هنري بولسون ونائب رئيس الوزراء الصيني وو يي في العام ٢٠٠٦، إلى تحسين الاتصال القصير المدى بشأن قضايا من مثل العملة وسلامة المنتج، في الوقت الذي يجري تمهيد الطريق من أجل معالجة تحديات أبعد مدى، مثل الطاقة وتغير المناخ ومطالب الاستثمارات الثنائية. وثمة إمكانية كبيرة لأن يقوم الحوار بدور أكبر، وإن جرى استبدال الاجتماعات نصف السنوية باجتماعات سنوية.

● **«نادي حوار اقتصادي استراتيجي» يجمع علاقات الصين في مجال الحوار الاقتصادي الاستراتيجي**: نسجت الصين ثلاث علاقات إضافية معنية بالحوار الاقتصادي الاستراتيجي: مع اليابان ومع الاتحاد الأوروبي ومع المملكة المتحدة. وعلى الولايات المتحدة أن تقترح أن يلتقي صينيون ونظراؤهم الأجانب في علاقات الحوار الاقتصادي الاستراتيجي الأربع كي يناقشوا التطورات الاقتصادية والمالية العالمية ذات الاهتمام المشترك. قد يكون هذا النادي المؤلف من أربعة بلدان صغيراً، لكنه سيكون مع ذلك أكثر فائدة من تجمعات أقل تمثيلاً أو غير عملية أحياناً مثل اجتماعات مجموعة وزراء المالية السبعة ومنتدى التعاون الاقتصادي في آسيا ـ الهادئ.

● جزاء التعاطي مع أنظمة استبدادية: على عكس الفهم الشائع، فإن الصين لم «تنفتح» على إصلاحات وعلى التجارة العالمية في السبعينيات، بل إن الولايات المتحدة، التي «أغلقت» الصين إبان حرب كوريا، قررت في عهد الرئيس ريتشارد نيكسون التعاطي مع السلطات البالغة الاستبداد في بكين. من هنا، قد يكون الأدق أن نقول إن الولايات المتحدة والصين كلتيهما ساهمتا في «انفتاح» الصين. والفوائد التالية واضحة، بما فيها تطور بنى الصين الاقتصادية والسياسية التي تزداد تعقيداً وتنقص استبداداً. هذه التجربة تصب في مصلحة النظر في استبدال العقوبات الأمريكية الشاملة ضد بلدان أخرى بتعاط عريض القاعدة، مع مراقبة الفوائد المحتملة عدة عقود من الآن.

● **أنماط النهوض بتطور البلدان الفقيرة**: تشير إنجازات الصين الاقتصادية الجديرة بالملاحظة منذ العام ١٩٧٨ إلى بدائل جديدة من أجل عكس اتجاه الفشل الاقتصادي الذي حل بكثير من البلدان الفقيرة في العالم. ويتعيّن على صنّاع السياسة والعلماء الاجتماعيين أن يركزوا على استكشاف الدروس التي يمكن استخلاصها من نجاح التطور الصيني. في الحد الأدنى، يمكن لمثل هذه الدروس أن تشكل تتمة أساسية، وليس بديلاً بالضرورة، لـ «إجماع واشنطن» بشأن التطور الاقتصادي □

التسلّح 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.

عبد الوهاب القصّاب(*)

استشاري في مركز الدراسات الاستراتيجية، الدوحة ـ قطر.

مقدمة

دأب معهد ستوكهولم لأبحاث السلام المعروف اختصاراً بـ «سيبري»، وهي الأحرف اللاتينية الأولى المكوّنة لاسمه، على إصدار كتابه السنوي الذي يخصّ موضوعة نزع السلاح والسلام الدولي. ومعهد ستوكهولم لأبحاث السلام، كما يعرّف نفسه، هو «معهد دولي للأبحاث بشأن مشكلات السلام والصراع»، ولا سيما تلك المتعلّقة بنزع الأسلحة والحدّ من انتشارها.

وقد أنشئ المعهد عام ١٩٦٦ تخليداً لـ ١٥٠ سنة من السلام المتواصل عاشتها السويد نائية بنفسها عن الصراعات الأوروبية التي كانت كثيراً ما تدقّ أبوابها. يموّل البرلمان السويدي المعهد، معطياً الانطباع بأن من يموّله هو الشعب السويدي المعروف بتسامحه وميله إلى السلام، ولكن المعهد مستقل غير منحاز، تديره هيئة أمناء دولية يرأسها السفير رولف إيكيوس السويدي، وهو الشخصية الدولية المعروفة، وكانت آخر مهامه الدولية هي ترأسه للجنة نزع أسلحة الدمار الشامل الأممية التي شكّلت لنزع أسلحة العراق في أعقاب ما عرف بحرب الخليج الأولى (حرب إخراج العراق من الكويت).

يضمّ مجلس الأمناء سبعة أعضاء، فضلاً عن الرئيس، أي عضو واحد من كلّ من هولندا، وروسيا، وسريلانكا، ومصر، والمملكة المتحدة، والولايات المتحدة، وكندا. ويدير المعهد بيتس غيل، الأمريكي الجنسية، وهو في الوقت نفسه رئيس تحرير **الكتاب السنوي** موضوع بحثنا وناشره. يساعد رئيس التحرير أربعة محرّرين هم: ديفيد كروكشانك، وجوي فوكس، وغيتا غيليغان بورغ، وكاسبار تريمر.

اعتاد مركز دراسات الوحدة العربية

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

بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية على إصدار طبعة عربية لهذا لكتاب المهمّ منذ ست سنوات، أي أنَّ هذا هو الكتاب السادس الذي يصدر باللغة العربية، ويمثل جهداً خلّاقاً يوضع في متناول الباحث العربي في الشأن الاستراتيجي وانتشار الأسلحة والتسلح الدولي ونزع السلاح.

ترجم الكتاب إلى اللغة العربية فريق ترجمة عربي متمرس بإشراف المركز، مؤلّف من كلّ من الأساتذة: عمر الأيوبي، وحسن حسن، وأمين الأيوبي.

محتويات الكتاب

تقع النسخة العربية، المطبوعة بأناقة كلاسيكية لافتة، تجمع بين حسن الإخراج والإيحاء بالمستوى العلمي المحافظ لمحتوياتها، في ٩٤٢ صفحة. ويتألف الكتاب من تمهيد ومقدمة تعدّان بمثابة مدخل إلى الكتاب، ويتضمّن الكتاب ملخصات عن فصول الكتاب، ومعجماً للمصطلحات المستخدمة في الكتاب، ولائحة بالموضوعات تلقي الضوء على أهم ما في الكتاب، معزّزة بنبذة عن الرسالة التي يهدف الكتاب إلى إيصالها، وهي في هذا العام بعنوان «دعوة إلى الحدّ من الأسلحة» بعد أن كانت في العام الماضي بعنوان «عالم من الخطر»، وهي كذلك بحق. أما فصول الكتاب التي توزّعت على أحد عشر فصلاً وذيول وملاحق، فإنّها تضمّنت العديد من القضايا الأساسية التي عالجها كتّاب متخصّصون، وسنلقي الضوء عليها تباعاً.

أولاً: مقدمة الكتاب

كان عنوان الرسالة لهذا العام: «دعوة إلى الحدّ من الأسلحة»، وقد كتبها رئيس التحرير بيتس غيل، ونقل أفكاره التي احتوتها أربعة عناوين فرعية تمثل منهجية الكتاب، وهي: العنوان **الأول** «نافذة فرص متوسعة» وقد بيّن فيه التحديات الأمنية الشديدة الصعوبة التي يواجهها عالم اليوم، بسبب تراكم الأسلحة، وهشاشة البيئة الأمنية في بعض المناطق، والتحديات الهيكلية في العالم النامي، خصوصاً عدم الإجماع على الحاكمية العالمية لنزع السلاح، وعدم كفاية القدرات الإقليمية في التعامل مع منتجات الصراعات، وعدم التكافؤ بين التسلح وجهود نزع السلاح. وعلى رغم ذلك، يشير إلى بعض الجوانب المشرقة، مثل بدء مباحثات جدية لأول مرة منذ عقد من السنين لنزع السلاح، وتحول نزع السلاح إلى نزعة يقينية في أذهان الناس على اتّساع الكوكب. وينتقل إلى العنوان **الثاني** الذي لخّص فيه تنامي المخاوف بسبب انتشار السلع الحساسة، والتكنولوجيا والمعرفة، والصراع التقليدي المعقّد، وتزايد الإنفاق على التسلّح، وضعف المؤسسات، والافتقار إلى الإجماع. ثمّ ينتقل إلى العنوان **الثالث**، وهو الذي أشار فيه إلى الفرص الناشئة ببروز فضاء جديد، أهم مؤشراته إدارة أوباما الجديدة والقادة المنتخبون الجدد في فرنسا وألمانيا واليابان وروسيا والمملكة المتحدة، وكذلك القيادة الجديدة في الأمم المتحدة، مما يتوقع معه مقاربات جديدة تختلف عن تلك التي كانت للحرس القديم. ثمّ أشار، في هذا الصدد، إلى تقدّم الأدوات التكنولوجية، مما يسهّل أمر مراقبة تنفيذ المعاهدات الدولية للحدّ من الأسلحة. وفي العنوان **الرابع**، تناول غيل ما يراه من وجوب القيام بمزيد من العمل، وناقش ذلك تحت عنوان: «الخطوات الحالية والمستقبلية»، ناقداً وموصياً، ومطلقاً

التحذيرات، وطالباً التطلع إلى الأمام، مبيناً دور الإدارة الأمريكية الجديدة الحاسم وفقاً لأولوياتها في مقاربتها لموضوعة نزع الأسلحة والاهتمام الدولي بضرورة إحداث تقدّم في المعاهدات المتعددة الأطراف القائمة والمقترحة، وموضحاً أن ليس هناك من يحلم بنزع تامّ للسلاح، لكن من المعقول أن تتم مقاربة التحديات التي تقف في وجه ذلك بإيجابية بغية حلها.

ثانياً: أقسام وفصول الكتاب

١ ـ القسم الأوّل

يتضمن القسم الأوّل من الكتاب قضية الأمن والصراعات، وقد اشتمل على أربعة فصول كما يلي:

الفصل الأوّل: المؤسسات والعلاقات الأوروأطلسية

كتب هذا الفصل كلّ من جان إيف هين، وغونيلا هيرولف، وزدزسلاف لاتشوفسكي. ناقش الفصل، بعد مقدمة له وبيان، كيفية إدارة الخلافات، وبالأخص بعد ميل روسيا إلى إثبات الذات، خصوصاً بعد أزمة جورجيا والقضايا الخلافية داخل الاتحاد الأوروبي، وأهمها جهود تسوية النزاع الدستوري. وتوصّل الكتاب إلى أنه يبدو وكأن مؤسسات الاتحاد الأوروبي فقدت زخمها، مقابل شكوك الأعضاء الأكثر تشككاً، وقضية عدم انسجام السياسة الأمنية الدفاعية، وحراجة العلاقات مع الولايات المتحدة. ثمّ انتقل الكتاب إلى مناقشة سياسة روسيا، وأشار إلى سياسة فلاديمير بوتين الهادفة إلى اتباع مسار قوي في العلاقات الأمنية والسياسية مع شركاء روسيا الأوروأطلسيين. وقد انطلق موقف بوتين هذا من تنامي القدرات المالية والاقتصادية، والنفوذ الناجم عن أسواق الطاقة، والحسابات والاعتبارات الداخلية الروسية، وتصدّع موقف الولايات المتحدة، الأمر الذي نتج منه تخلّص روسيا ممّا سمّاه الكتاب «الوهم الأمريكي». وأشار الكتاب إلى انعكاس هذه السياسة الروسية على ميل روسيا وتخطيطها لتجديد واستبدال ٤٥ بالمئة من الترسانة الروسية، بما في ذلك القاذفات البعيدة المدى والصواريخ العابرة للقارات، وربما حاملات الطائرات.

وقد رصد هذا الفصل أن هناك أربع قضايا خلافية بين الاتحاد الروسي والغرب عاشها عام ٢٠٠٨، وهي: الدفاع الصاروخي، ونظام معاهدة القوات المسلحة التقليدية في أوروبا، وأمن الطاقة، وقضية كوسوفو. وعرّج هذا الفصل على علاقات الاتحاد الروسي مع جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابقة المستقلة، راصداً الخلافات والمشاكل التي عانتها، كما رصد الخلاف الروسي ـ الجورجي المرشّح للتفاقم في سياق التحليل.

أما القضية الرابعة التي ناقشها هذا الفصل، فقد كانت الاتحاد الأوروبي من خلال معاهدة لشبونة لعام ٢٠٠٧، والتعديلات الدستورية التي ستطال هيكلية الاتحاد الأوروبي التنفيذية (المفوضية الأوروبية). ثمّ ناقش هذا الفصل قضية توسيع الاتحاد الأوروبي وسياسات الجوار، مشيراً إلى نظرة الاتحاد الأوروبي إلى دول البلقان الغربي كدول أعضاء مستقبلية، في حين ناقش ما أسماه بـ «النقاش المرير» بشأن انضمام تركيا الدولة الثالثة المرشحة

للانضمام إلى المجموعة الأوروبية، عارضاً قائمة من الكوابح، كحقوق الأقليات غير الإسلامية، والأكراد، والفساد والإصلاح الإداري، وتطبيع العلاقات مع قبرص، من بين أمور أخرى.

وناقش هذا الفصل السياسة الأمنية والخارجية المشتركة من خلال مقترح الرئيس الفرنسي ساركوزي لمراجعة الاستراتيجية الأمنية الأوروبية لعام ٢٠٠٣، للتوصل إلى رؤية مشتركة بشأن التهديدات التي تواجه أوروبا ووسائل الردّ. وقد غطّى الفصل كلّ ما يتوقع من تأثيرات وتهديدات ودوافع يمكن أنْ تؤثر في السياسة الأمنية الأوروبية المشتركة، وناقش قضية التقارب الأوروبي ـ الأمريكي، والتعاون بين الاتحاد الأوروبي وحلف الناتو، ومكافحة الإرهاب، مبرّزاً الخلاف بين المقاربتين الأمريكية والأوروبية إزاء الإرهاب ومكافحته. ثمّ انتقل هذا الفصل إلى قضية الدفاع الجماعي وقضايا الردّ السريع، وهنا يبرز حلف الناتو باعتباره اللاعب الأساسي في هذه الساحة، الأمر الذي يقود إلى التورّط الأوروبي من خلال الناتو في أفغانستان. ومن دروس أفغانستان يتوصل الباحثون إلى ما أسموه «نحو صفقة جديدة بين جانبي الأطلسي». ويضم القسم السادس والأخير من هذا الفصل الاستنتاجات التي توصل إليها الباحثون.

الفصل الثاني

يناقش الفصل الثاني قضية الاتجاهات في الصراعات المسلحة، وقد كتبته إكاترينا ستيبانوفا، وهو فصل ممتاز، ويهمنا كعرب بشكل خاص، لأنّه يناقش العنف في كلّ من العراق والسودان (دارفور)، فضلاً عن باكستان. وتمهّد الباحثة لفصلها بمقدمة تحاول فيها التمهيد لولوج عالم هذه القضايا الساخنة، مركّزة على تآكل الحدود بين المقاومة (وهي تدعوها التمرّد)، والعنف الطائفي، والعنف من طرف واحد، ضدّ المدنيين، وتتخذ مما تسميه بـ «الصراع المسلح الكبير في العراق» صورة لتقديم مزيج من العنف المشتعل هناك، وكذلك في دارفور، وتخلص إلى أنَّ العنف المسلح قد تشظّى وتنوّع في العراق (والى حدّ ما في دارفور أيضاً). ولعل مما يؤخذ على الباحثة أنّها تتحرك ضمن إطار مرجعي فكري ينظر إلى العنف من زاوية الإدراك الغربي له، على رغم أنّها أشارت إلى بعض مسبّبات العنف والإرهاب، كالشركات الأمنية، ومليشيات الدولة.

وتناقش الباحثة الوضع العراقي من خلال الحشد الأمريكي، وتركّز على التقسيم الطائفي، مبرزة جبهتين: سنّية أطلقت عليها (القسم السنّي الوطني)، وشيعية، مبرزة جيش المهدي الذي مال إلى مهادنة المحتل عام ٢٠٠٧، وأوقف قتاله. وقد أوردت في سياق مناقشتها للمبادرات الأمريكية تشجيع قيام تشكيلات الصحوة، التي قاتلت تشكيلات القاعدة، وأنتجت ما أسمته بـ «التشظي السنّي ـ السنّي» كمظهر من مظاهر تشظّي العنف الطائفي، وعرّجت على عملية فرض القانون التي أطلقها رئيس الوزراء العراقي الحالي، باعتبارها وجهاً من وجوه التشظّي الشيعي ـ الشيعي. وتعزو الباحثة العوامل الأساسية المحركة للعنف إلى عاملين أساسيين، هما: ضعف الدولة، والتدخلات الناتجة من الجهات الفاعلة، الإقليمية والدولية، متناسية أنَّ الدولة قد انحازت بقواها إلى جانب من جوانب الصراع ضدّ المكوّن الآخر.

وتناقش الباحثة الشأن السوداني من خلال دارفور بمقاربة مشابهة. وفي محاولة منها لتحليل العوامل الأساسية للتمرد في دارفور، تتوصل إلى قناعة اعتبرتها صحيحة، هي وصف الوضع في دارفور بأنه فوضى مقصودة، مردّها النشاطات المزعزعة للاستقرار في التشاد المجاورة والدول المجاورة الأخرى.

كما تناقش الباحثة الوضع في باكستان من خلال ما دعته بـ «الطلبنة والعنف العابر للحدود»، ملقية الضوء على ما دعته بـ «العنف الإسلامي»، وأدوار القاعدة وطالبان، والتعليم الديني، ومسبّبات كثيرة غيرها، كدوافع لما يجري في باكستان.

وتختتم الباحثة هذا الفصل (الثاني) باستنتاجات مهمة، مركّزة على أنَّ العاملَيْن الأهم في انتشار العنف المسلح، هما: ضعف الدولة، والتدخل الخارجي.

وهناك ثلاثة ملاحق لهذا الفصل، عزّزت بإحصائيات وجداول مرجعيّة:

ـ الملحق ٢ ـ أ بعنوان: أنماط الصراعات المسلحة الكبرى (١٩٩٨ ـ ٢٠٠٧)، كتبه لوتاً هاربوم وبيتر والنستين.

ـ وتضمن الملحق ٢ ـ ب تعريفات ومصادر ومناهج بيانات الصراعات.

ـ في حين تعامل الملحق ٢ ـ ج مع نهج الأمن الإنساني تجاه العنف الهيكلي والمباشر.

الفصل الثالث

كتبت شارون ويهارتا الفصل الثالث تحت عنوان: «التخطيط لعمليات السلام ونشرها»، ويضمّ هذا الفصل مقدمة وموضوعين، هما: الجهود الهادفة إلى تحسين مستوى التخطيط قبل إرسال البعثات، والتخطيط العملي للبعثة، مختتمة الفصل باستنتاجات. وقد أتبع هذا الفصل بملحق كتبته كرستين سودر عن عمليات السلام المتعددة الأطراف لعام ٢٠٠٧.

الفصل الرابع

تضمن الفصل الرابع، وهو آخر فصول القسم الأوّل من الكتاب، موضوع: «الدمج الجنساني في إصلاح القطاع الأمني بعد انتهاء الصراع»، وقد كتبته ميغان باستيك. فبعد المقدمة، دلفت الباحثة إلى مفهوم الجنسانية (الجندر) وإصلاح القطاع الأمني، ثمّ ناقشت في ثلاثة مباحث أخرى مراعاة المنظور الجنساني، والتشجيع على مشاركة المرأة في القطاع الأمني، والتشجيع على مشاركة المرأة الكاملة والمتساوية في الأجهزة الأمنية بعد انتهاء الصراع، والجندر وقضايا خاصة بإصلاح القطاع الأمني بعد الخروج من الصراع، وأردفت الفصل باستنتاجات. وقد خلا هذا الفصل من الملاحق.

٢ ـ القسم الثاني

يتعلق القسم الثاني من الكتاب الذي يتألف من ثلاثة فصول، وفق منهجية كتاب سيبري، بالإنفاق العسكري، ومن ضمنه الإنفاق على التسلح، ثمّ عمليات إنتاج السلاح، وعمليات نقل السلاح، على الصعيد الدولي.

الفصل الخامس

عالج الفصل الخامس قضية الإنفاق العسكري، وقد كتبه كلّ من بيتر ستالنهايم

وكاتالينا بيردومو واليزابيث سكونز. وجاء هذا الفصل في مقدمة تضمّنت جدولاً بتقديرات الإنفاق العسكري العالمي والإقليمي (١٩٩٨ ـ ٢٠٠٧)، حيث شكّلت سنة الأساس ١٩٩٨ صرف ما مقداره ٨٣٤ مليار دولار، في حين شهدت السنة النهائية ٢٠٠٧ صرف ما مقداره ١٢١٤ مليار دولار، على التسلح بأسعار الصرف الثابتة، بزيادة مقدارها ٤٥ بالمئة. وعالج المؤلّفون اتجاهات الصرف الإقليمية، وأوردوا أسماء الدول المنفقة الرئيسيّة، كما قدموا جدولاً بخمس عشرة دولة منفقة على التسلح، معززاً بأرقام تشير إلى نسبة الإنفاق على التسلح من حصة الفرد، ومن إجمالي الناتج المحلي. وناقش هذا الفصل أيضاً إنفاق الولايات المتحدة الأمريكية بالتفصيل، مروراً باتجاهات الإنفاق العسكري الذي يعدّ الأعلى على المستوى العالمي. وقد فصّل الجدول الرقم (٥ ـ ٣) تفريعات نفقات الدفاع الوطني التي بلغت ٦٠٦,٥ مليار دولار عام ٢٠٠٨، مقارنة بـ ٣٠٤,٧ مليار دولار عام ٢٠٠١، عام أحداث ١١ أيلول/سبتمبر. وبعد الولايات المتحدة، ناقش الفصل اتجاهات الإنفاق في مناطق العالم الأخرى، ومنها منطقة جنوب القوقاز (أرمينيا وآذربيجان وجورجيا)، والاتجاهات الإقليمية في كلّ من أفريقيا وآسيا وأوروبا وأمريكا اللاتينية. وأنهي هذا الفصل باستنتاجات، وعزّز بملاحق تتضمن جداول الإنفاق العسكري.

على المستوى العالمي، تمّ تضمين هذا الفصل جدولاً بالإنفاق العسكري على مستوى حلف الناتو، وملحقاً يبيّن مصادر ومناهج الإنفاق العسكري. كما تضمّن ملحق آخر أنظمة الإبلاغ عن الإنفاق العسكري.

الفصل السادس

كتب الفصل السادس كلّ من سام بيرلو ـ فريمان، وإليزابيث سكونز. وقد عالج موضوع إنتاج الأسلحة، وغطى أكبر مئة شركة مهتمة بتصنيع الأسلحة. وأورد ما مفاده أنَّ الصين تمثل مركزاً رئيسياً لصناعة الأسلحة غير تلك الواردة أسماؤها ضمن الشركات المئة الكبرى التي لا تشملها قائمة سيبري. ولذلك، أفرد الفصل حيّزاً للشركات الصينية، وأشار إلى أحدث منتجاتها، وبالأخص طائرة الجيل الرابع القتالية طراز «جي ـ ١١ بي» المرتكزة على تصاميم الطائرة الروسية «سو ـ ٢٧ كي». والفصل غني في الإشارة إلى عمليات الدمج والتملك على مستوى الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي.

الفصل السابع

عالج الفصل السابع قضايا نقل الأسلحة، وقد كتبه كلّ من بول هولتوم، ومارك بروملي، وبيتر د. ويزمان، وغطّى في متنه وملاحقه كلّ ما يخصّ عمليات نقل الأسلحة.

٣ ـ القسم الثالث

أما القسم الثالث والأخير، فقد عالج قضايا الحدّ من التسلح، وعدم انتشار الأسلحة، ونزع السلاح لعام ٢٠٠٧، وقد غطّى ذلك الفصول: الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر.

الفصل الثامن

تضمّن الفصل الثامن كلّ ما يخصّ قضايا الحدّ من الأسلحة النووية وعدم انتشارها، وقد كتبته شانون ن. كايل، ويقع

في سبعة مباحث، من ضمنها المقدمة والاستنتاجات، وأربعة ملاحق حفلت بِكُلّ ما يخصّ الأسلحة النووية، ومعاهدات الحدّ من انتشارها، والرقابة عليها، والانتشار الحالي (إيران وكوريا الشمالية).

الفصل التاسع

عالج الفصل التاسع قضية تقليص التهديدات الكيميائية، وكتبه كلّ من جون هارت، وبيتر كليفستيغ، وجاء في ستة مباحث، من ضمنها المقدمة والاستنتاجات وملحق واحد. ويعرض هذا الفصل في تضاعيفه التهديدات الأمنية للأسلحة الكيميائية والبيولوجية والحدّ منها، والانتهاكات والبرامج السابقة، وإغلاق ملف العراق الكيميائي، ومسائل تجنّب الحرب الكيميائية والبيولوجية.

الفصل العاشر

عالج الفصل العاشر قضايا الحدّ من التسلح التقليدي، وقد كتبه زدزسلاف لاتشوفسكي، وجاء في خمسة مباحث، من ضمنها المقدمة والاستنتاجات. ويعرض هذا الفصل قضية معاهدة الحدّ من الأسلحة التقليدية في أوروبا وتطوراتها، وبناء الثقة والأمن في منطقة الأمن والتعاون في أوروبا، والجهود العالمية لمحاربة الأسلحة غير الإنسانية.

الفصل الحادي عشر

أما الفصل الحادي عشر والأخير، فقد عالج «مراقبة عمليات النقل الدولية المرتبطة بالأمن»، وقد كتبه كلّ من إيان أنتوني، وسيبيل باور، وآنا ويتر.

❊ ❊ ❊

وقد **اختتم الكتاب** بتذييلات بيّنت قضايا الحدّ من الأسلحة والاتفاقات الخاصة بها، والمنظمات والهيئات الحكومية المعنية، ووقائع عام ٢٠٠٧، وقد كتبها نن بوديل. وقد تضمّن الكتاب في نهايته بيوغرافيا للمؤلّفين وفهرساً.

وبهذا ينتهي هذا السفر المرجعي الجليل الذي يوفّر على الباحث المتخصّص ورجل الدولة جهداً كبيراً، كان سيبذله للحصول على هذه المعلومات الدقيقة، إن استطاع.

وبالصعوبة ذاتها، نجد أنه من المستحيل الإلمام بِكُلّ ما في هذا الكتاب، عبر وريقات قلائل كهذه، إلا أننا بذلنا ما نستطيع لتقريبه إلى الأذهان.

وبعد، بودّي الإشادة بحرفية الترجمة العربية ورصانتها، الأمر الذي يجعل من المهم الإشادة بجهود فريق الترجمة.

ولمركز دراسات الوحدة العربية، ولمديره العام د. خير الدين حسيب، كلّ شكر على مبادراته الرائدة والبنّاءة في اتحاف الفكر العربي بما يحتاجه من أدوات ووسائل علمية.

وللمعهد السويدي بالإسكندرية الشكر الموصول على إتاحته للقارئ العربي الاطلاع على هذا السفر الجليل الذي يرقى إلى اعتباره جهداً إنسانياً فكرياً رائعاً أتاحته السويد للعالم □

عزمي بشارة

أن تكون عربياً في أيامنا

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩). ٢٣٩ ص.

هاشم قاسم
صحافي لبناني.

ـ ١ ـ

بدقة وعمق، يربط المفكر العربي الفلسطيني عزمي بشارة النهضة بالهوية العربية والحداثة، ومصير القومية العربية بمدى قدرتها على تقبّل مهمات وتحديات المجتمع الحديث وعصره، ومواجهة هذه التحديات بمشروع. وفي الوقت نفسه، يربط بين مهمة تجديد الفكر العربي بمشروع بناء الأمة وتعيين مطالب في هذا الاتجاه تكون مفهومة، ويمكن للناس ربطها بمصالحهم المادية والحقوقية كمواطنين.

أيضاً، وعبر مراجعته لنكبة فلسطين، يوازي بشارة بين تطورات القضية الفلسطينية منذ نكبة ١٩٤٨ وتطورات الواقع السياسي والاجتماعي العربي التي قدمت المغاير على صعيد معظم القضايا.

يرى بشارة في كتابه **أن تكون عربياً في أيامنا** أن الفكر العربي الذي يحمل صفة القومي لا يحمل فكراً موحداً، وبالتالي فإن تجديده لن يكون موجوداً. وما يوضح هذه المقاربة، خصوصاً في الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب، أنه لا فكر جدياً يجمع بين الفكرة القومية إذا كانت ديمقراطية، والفكرة القومية إذا كانت فاشية، لأن القومية في حدّ ذاتها ليست فكراً، بل هي انتماء أو تسييس لانتماء.

أما مسألة الاعتراف بوجود قومية عربية لها الحق بأن تتجسد في أمة ذات سيادة، فلا يناقشها الكتاب طويلاً من باب التسليم بها. غير أن ما يؤكّده، أو المطلوب، فهو أن تحدّد هذه القومية موقفها من الديمقراطية وحقوق المواطن. وهذا ما قاد المؤلف إلى اعتبار الديمقراطية بأبعادها الاجتماعية والسياسية والثقافية أفضل تعبير عن إرادة الأمة.

يتوقف عزمي بشارة عند عائقين كبيرين أمام تطور الفكر السياسي المنطلق من وجود قومية عربية:

أولاً: ممارسات حاملي الفكر القومي في أقطار مثل مصر وسورية والعراق.. وهي أقطار لم تتمكن من تحقيق وحدة في ما بينها عندما حكمت أقطاراً مجاورة. وهذا

الأمر يعتبر «فضيحة سياسية»، إذ إن تجربة القوميين في الحكم شكّلت عائقاً أمام عملية التجديد في قضايا الديمقراطية وحقوق المواطن.

ثانياً: تهميش القوميين أنفسهم في المجتمعات التي لا يشاركون فيها في الحكم، واكتفاؤهم بترديد فكرة الوحدة العربية، ورفض التطبيع مع إسرائيل، والعزوف عن طرح البديل الديمقراطي لإدارة المجتمع، إذ إن الفكر لا يتطور خارج الإجابة عن التحديات التي تطرحها هموم المواطنية العينية، أي قضايا المواطن، بدءاً بالحقوق الاجتماعية والديمقراطية والهوية، وانتهاء بما يتعلق بالتفاصيل والاستتباعات السياسية الوطنية والقومية. والمواقف ـ هنا ـ لا تشتق من الفكرة القومية بحدّ ذاتها، إذ هي لا تتضمن أجوبة عن القضايا المشار إليها. فتقديم الأجوبة يقع على عاتق حاملي فكرة الوحدة لا على عاتق القومية. وبقدر ما تكون لهؤلاء برامج سياسية يقدمون إجابات عن الأسئلة الملحّة ويطوّرون الفكر القومي.

واستطراداً، فإن كل جنوح أو خروج عن هذه الواقعية العملية أو البراغماتية قد يبقي الفكرة القومية في الحيّز الأيديولوجي المحض، ويؤدي تالياً إلى الفكر الشمولي الذي استفحل وتعمّق على الصعد كلها في الأقطار العربية، ما عنى ويعني استمرار لغة الهامش القومي الحالي البعيد عن الناس وحيوية العمل السياسي ـ الاجتماعي.

وإزاء هذا الواقع، فإنه يستحيل على الفكر القومي أن يجدد نفسه ما لم يأخذ بعمق بالشأن الديمقراطي ومسألة المواطنة العضوية، لا المواطنة القومية فحسب. وربما تكون تجربة الاتحاد الأوروبي نموذجاً يؤخذ عربياً بقسم كبير منه، حسبما يفصح عنه كتاب تعاونها الاقتصادي. واللافت في الحالات كلها أنه إذا كانت لغة القومي العربي «خشبية»، بمعنى توقفها عند إطلاق الشعارات، فإن الليبرالي العربي يعيش وسيعيش مأزقاً مشابهاً إن استمر في لغته المتحجرة والوعظية البعيدة عن الانخراط في العمل الاجتماعي والسياسي، سواء ارتبطت هذه اللغة بالعامل الخارجي أو لم ترتبط.

أن تكون عربياً في أيامنا يربط بإحكام بين حامل الفكرة القومية والديمقراطية، فلا فكاك أو انفصال بين الاثنين. فطريق الفعل والتغيير في الحياة العربية محكوم بالقبض على إشكاليات القومي والليبرالي العربيين قبل أي شيء آخر، إضافة إلى أن تجديد الفكر القومي العربي يفرض الاعتراف بحقوق جماعات أخرى غير عربية تعيش في الأقطار العربية. لهذه الجماعات حقوق يجب الاعتراف بها في إطار حقوق المواطنة الواحدة، وفي إطار الأقطار العربية القائمة. ويشير عزمي بشارة في معظم فصول كتابه إلى فشل الأقطار العربية في عملية بناء الأمة على أساس المواطنة، أو في المقابل على قاعدة هوية إثنية متخيّلة. وفي ضوء النقطة الأخيرة السابقة، استمر اتهام دعاة القومية العربية بـ «انشغالاتهم الرومانسية». وهذا الأمر شكّل فشلاً تبلور في انهيار الدولة، كما حصل في العراق، على سبيل المثال، إضافة إلى تحول الخلاف السياسي في عدد لا بأس به من البلدان العربية إلى احتراب طائفي، وتالياً تحوّل هذا الاحتراب إلى مشاريع دول طائفية تحكمها معايير حجم هذه الطائفة أو تلك.

ـ ٢ ـ

في هذا السياق، يجدر التوقف ملياً أمام ما حصل ويحصل في العراق والسودان والصومال.. وحتى في غيرها حيث تحوّلت الهويات القطرية إلى مجرد هويات فولكلورية ورومانسية تحاول تخدير نفسها بإعلامها وطوابعها ومعالمها الأثرية ومهرجاناتها، سواء كانت بابلية أو كنعانية أو فرعونية، لإعادة تشكيل الانتماءات والولاءات على أساسها. والمهم في ذلك أن البلدان العربية أو معظمها فشلت على مستويين:

المستوى الأول: إن الولاءات القطرية المبنية على تواريخ وأحداث وآثار قديمة كانت ابتعاداً عن مشروع تشكيل الأمة المدنية، وفي الوقت نفسه ابتعاداً عن الانخراط في مواطنة عربية حقيقية تشكّل ضماناً فعلياً ضد الاستبداد.

المستوى الثاني: إن الابتعاد عن تشكيل الأمة المدنية القائمة على المواطنة الحقيقية على الصعيد القطري البحت أوصل إلى دول أو أشباه دول اعتمدت العشيرة أو القبيلة ضماناً وجودياً لها. وهذا بالطبع أوصل إلى ما يشبه الطرق المسدودة في تطور هذه الدول وضرورات تكاملها وتعاونها.

من أهم ما وصل إليه عزمي بشارة في سياق تلمّسه لحلّ هذه الإشكالية هو أنه في ضوء الواقع المشار إليه «يمكن أن يكون من المحمود ـ ومهما بدا ذلك غريباً ـ أن تقوم معادلة طرفاها: قومية عربية ثقافية تنتمي إليها غالبية المواطنين في الدول العربية من جهة، وأمة سياسية قائمة على المواطنة في الدول القطرية من جهة أخرى»، أي «مجتمع مدني نحو الداخل» و«أمة سياسية نحو الخارج». وكما هو أوضح، فإن هذا يشير إلى اعتراف واقعي وصحيح بالواقع القطري وربطه سياسياً وثقافياً في تعامله مع الخارج. وبصورة أخرى ثقافة عربية جامعة وموقف سياسي متكامل.. وفي محاولة لوضع هذه الرؤية الواقعية، نقد بشارة القومية التبشيرية المنطلقة من نصوص الماضي العربي الموحّد. وهو لم يتوقف عند هذا الحدّ، فقد اعتبر أن القومية كانت قبل الاستقلالات العربية وبعدها حاجة عملية لتوحيد غالبية الشعوب العربية حتى لا تتحول الدولة العربية القطرية إلى طوائف وفرق.

اللافت في رؤية عزمي بشارة وخطابه السياسي والفكري الغني بخلاصات التجارب القومية والوطنية العربية هو قدرته في تحليل أدق التفاصيل ـ المفاصل، وإعادة جمعها في منظومة فكرية طرحها أمام القوميين الرومانسيين أو الليبراليين العرب، كدليل عمل وسياق للفعل في الواقع الذي ما يزال الطرفان الليبرالي والقومي الرومانسي يبتعدان عنه ويكيلان التهم له. وبصورة أخرى، إنه يدعوهما إلى الاعتراف بالواقع بكل إشكالاته وتمزّقاته. فالاختلاف في الرأي ليس «تشرذماً» ولا التعددية «انشقاقاً»، بل هما من عناصر الأمة الديمقراطية. فهذه الأمة (العربية) ليست مولوداً عضوياً موحداً، بل هي «نتاج تفاعل التعدّدية والاختلاف في إطار سياسي واحد وجهه الآخر هو المواطنة».

أما الإشكالية التي تحضر أمامنا، والتي يبلورها بشارة في هذا السياق، فهي: إن دولة المواطنة أو أمة المواطنة الواحدة تقف دونها عربياً حالات الفرقة والتشرذم

التي تحوّلت إلى هويات صغيرة، إذ إن هوية الأمة الواحدة يتجه بعضها إلى القبلية والعشائرية والإثنية والطائفية، وبعضها الآخر إلى الكيانية القطرية. وبين هذين الحدّين حاول بشارة أن يشق طريقاً عريضاً وخاصاً للمواطنة في الخطاب السياسي العربي المعاصر. بجملة واحدة: «الناس لا يولدون أمة، إذ إن الأمة تبنى».

في ظلّ غياب مشروع عربي يمنح المجتمعات العربية بوصلة سياسية للبناء والتخطيط، يقف الشباب العربي متسائلاً عن وجود مشاريع تركيا وإيران لبناء دول حقيقية، وعن مشروع استيطاني صهيوني يشكّل خطراً عميقاً عليه، وفي الوقت نفسه لا يجرؤ على التفكير في مشروع بناء دولة المواطنة والحداثة والتحرّر. ويجيب بشارة أنه: إذا غاب الجواب الشافي عن هذه الأسئلة، فلأن عوامل تعطيل الديمقراطية في الأقطار العربية هي عوامل تعطيل الأمة نفسها.

وفي عودة نقدية إلى الحراك القومي منذ خمسينيات وستينيات القرن الماضي، يتوقف المؤلف عند فضائل الجيل القومي الرومانسي الذي تبنّى الانتماء الثقافي العربي إلى الأمة لا الانتماء العنصري أو العرقي أو الطائفي، إضافة إلى تبنّيه مقاومة الاستعمار في فلسطين وغيرها، وإيمانه بالوحدة وببناء مجتمع عربي حديث، عبر بناء الدولة رغم التفاوت بين أبناء هذا الجيل في فهمهم للديمقراطية وحقوق المواطن ودور الجيش، وإيمانهم بحقوق الفئات الفقيرة والفلاحين والدور التنويري للتعليم.

وتحضر هناك إشكاليات القوميين العرب التاريخية؛ فقد التصق بالحركة القومية، التي برزت على رأس الأنظمة منذ خمسينيات القرن الماضي وحتى سبعينياته من القرن الماضي، الدولة البيروقراطية القومية، والقطاع العام المشوّه والمتخلّف، والاعتماد على الجيوش وأجهزتها الاستخبارية. والاستنتاج الطبيعي لهذه الصورة هو أن «الأنظمة القومية الراهنة» سارت على نهج بعض الأنظمة القومية الماضية من حيث السلبيات، مضيفة إليها عناصر الاعتماد على التبعية والعشائرية والقبلية والطائفية.

إذا كانت الطبقة السياسية القومية في خمسينيات وستينيات القرن العشرين دفعت «الجماهير» إلى الانجرار وراء الشعارات والخطابات الشعبية، إلا أنها لم تستخدم ذلك للتغطية على إثراء غير مشروع بعكس الطبقة الحاكمة اليوم في معظم الجمهوريات أو الملكيات العربية التي اعتبرت السيادة مجموعة مشاريع خاصة. وفي سياق اعتباره الفساد نيوليبرالياً بامتياز، يقول بشارة إن القوى العربية السائدة «حوّلت البرامج والأفكار إلى رأس مال سياسي له قيمة تبادلية مثل أي سلطة، ومثل أي قطاع في اقتصاد الخدمات». هكذا صارت «المراءاة هي الطريق إلى الجاه، والجاه هو الطريق إلى المال»، وامّحت الحدود بين الجمهوريين والملكيين، ما انعكس على الناس العاديين بحيث لم يعودوا يبحثون عن معنى في السياسة. ومن استتباعات ذلك أن كثيرين صاروا ينكرون على العرب تعريف أنفسهم كعرب، وانحلال بعض المشاريع القطرية إلى تركيبات عشائرية وطائفية علنية أو مستترة. ويصف بشارة ذلك بقوله: «أن تكون عروبياً في أيامنا يعني أن تتخذ الهوية العربية نقيضاً لتسييس الهويات

التفتيتية»، ما يعني على مستوى آخر أن القومية العربية ليست أيديولوجيا شاملة، بل هي انتماء ثقافي يقول العروبي من خلاله إنه أصلح من الطائفة والعشيرة، كما يعني أيضاً أن العروبة هي أساس حق تقرير المصير وبناء الدولة، وأن العضوية في الدولة ـ الكيان أو الدولة ـ الأمة تعني المواطنة المتساوية، سواء كان المواطن عربياً أو غير عربي، وفي الوقت نفسه أن يكون الفرد عروبياً، لم يعنِ في السابق، ولا يعني في الحاضر، أن يكون ديمقراطياً. ولم يعد خافياً أبداً ـ وفي سياق رؤية بشارة ـ «أن الدعوة إلى الوحدة لا تستقيم إلا إذا استندت إلى الديمقراطية». وهذا الشرط لا يستقيم ويتحقق إلا عبر تأمين حقوق المواطن والحريات المدنية. فالتعبير عن الإرادة العامة يكون بالديمقراطية أو لا يكون. فالمجتمع لا يبنى في ظروف يتلقى أبناؤه فيها التعليم بمستويات وبرامج ولغات مختلفة، ويتلقى مرضاه علاجهم تبعاً لوضعهم الاجتماعي. ومن هنا تبدو الفكرة القومية غير ناجعة إذا لم يتم الربط بينها وبين الديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

ـ ٣ ـ

في المنظومة التحليلية الثانية التي حضرت في كتاب عزمي بشارة، يتميز بالعودة إلى أساس القضية الفلسطينية، أي نكبة ١٩٤٨. وإذ هو أعاد تقييم الحروب العربية ـ الإسرائيلية من حيث الدلالات والنتائج، وقيام منظمة التحرير الفلسطينية، واعتماد الكفاح المسلح، ومن ثم الاتفاقيات الفلسطينية ـ الإسرائيلية بالرعايات الدولية، والمبادرة العربية، وحدوث انقسام فلسطيني ـ فلسطيني.. فلأنه قدم مساراً متميّزاً، إذا لم نقل مختلفاً، عن معظم التحليلات العربية وغير العربية في هذا المجال. وفي ردّه على دعاة السلام مع إسرائيل، على سبيل المثال، أو على الذين يعتقدون أن هزيمة إسرائيل مرة واحدة تكفي لزوالها، يقول عزمي بشارة: «إن إسرائيل لن تنهار بفعل السلام»، و«لن تنهار بعد هزيمة واحدة». فالتعددية داخل إسرائيل عنصر قوة، لأنها قادرة على تنظيم ذاتها في وحدة واحدة على قاعدة «لعبة الديمقراطية ووجود إجماع قومي». فاليهود الإسرائيليون الذين جاؤوا إلى فلسطين من مختلف جهات الأرض لم يتحدّروا من قومية واحدة، ولا من ثقافة ديمقراطية في دولهم، لكنهم نجحوا «في تشكيل رابطة قومية لتثبيت قواعد لعبة ديمقراطية أهلية لليهود دون أن ينهاروا إلى قبائل وعشائر وطوائف»، في حين إن الشعوب العربية ذات اللغة الواحدة، التي كان لها مشروع قومي قبل ولادة الصهيونية الاستعمارية، تخشى الأخذ بالديمقراطية مخافة أن تتحول إلى شيع وفرق.

في فصل «الأمل والتغيير: الواقع والخيال» نقد لنظرية اعتبار حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ تاريخاً للقضية الفلسطينية. فهي بدأت مع نكبة ١٩٤٨، ومن هناك يجب البدء ـ بحسب بشارة ـ بالبحث في أساس القضية. «فالاعتراف بالنكبة شرط البحث عن تحقيق العدالة النسبية للشعب الفلسطيني»، أما أية مفاوضات، فلا معنى لها إذا لم يكن هدفها أن تترجم نتائج على الأرض. فبغياب المبدأ الذي تقوم عليه المفاوضات تغيب مقوّمات وحدة الشعب الفلسطيني. وهذا ما يؤكد وجود شعوب فلسطينية: شعب فلسطيني ـ لبناني،

وشعب فلسطيني ـ سوري، وثالث فلسطيني ـ أردني... الخ.

إذاً، جوهر القضية هو تهجير الفلسطيني وقرار التقسيم الذي سرق نصف أرض الفلسطينيين. أما ما يحصل الآن على صعيد التسوية، فهو تحويل النكبة إلى مجرد تاريخ، وتهميش قضية اللاجئين، وتحويل المخيم الفلسطيني أينما كان إلى مجتمع تعاسة وبؤس بدل أن يكون أفق عودة وحالة مقاومة، بالإضافة إلى تهميش دور فلسطينيي الشتات.

ولأن لعزمي بشارة معرفته العميقة وتجربته في المجتمع السياسي والعقائدي الإسرائيلي، تتبلور في فصل «فلسطين هل من أفق؟» قضية أن العرب تحوّلوا إلى أسرى اللعبة الإسرائيلية. فهم يبنون استراتيجياتهم مرة على الولايات المتحدة وانتخاباتها الرئاسية، ومرة على اللعبة السياسية الداخلية الإسرائيلية بين يمين إسرائيلي لا يرى السلام واقعياً، ويسار منقسم على ذاته بشأن تصوّر الحدود الدائمة، وفي الواقع أنه لا يجمع بين الاثنين إلا الرغبة بالتخلص من أكبر عدد من عرب فلسطين.

في هذا السياق، يضع بشارة جميع محطات المفاوضات ـ التسوية، لكنه يؤكد أن أي محطة من هذه المحطات لا تملك القوة على تقديم الحل. «فالموقف الصادر عن الضعف والتنازلات لا يمكن أن يؤدي إلا إلى المزيد من الضعف والتنازلات الجديدة». وإلا ما معنى أن يقدم العرب مبادرة سلام ترفضها إسرائيل؟ والجواب بالطبع أن إسرائيل لا تقبل بأي مبادرة عربية للسلام حينما تكون في غير صالحها. وما يدل على ذلك رفض إسرائيل العيش المشترك مع الفلسطينيين في دولة ديمقراطية واحدة، ورفض حل الدولتين.

«الإنجاز الوحيد» الذي تحقق من مدريد وأوسلو وغيرهما هو الاعتراف الإسرائيلي بـ «منظمة تحرير معدّلة ومكيفّة»، مع الإشارة إلى أن هذا الاعتراف فكّكته شروط إسرائيل وأفرغته من مضمونه. وإذا كانت النتائج هي التي تحدّد الوقائع، فإن ما جرى من اقتتال أهلي أدى إلى حلّ حكومة الوحدة الوطنية، ومواصلة الحصار على الضفة وغزة. ولإعادة الأمور إلى نصابها، يطرح عزمي بشارة ضرورة مراجعة المواقف من محطات التسوية، والعودة إلى الأسس الأولى للقضية الفلسطينية. وهذا ما يتطلب إعادة بناء منظمة التحرير، وتكوين سلطة فلسطينية وطنية جامعة هي غير المنظمة التي اعترفت بها إسرائيل «معدلة ومكيّفة».

وفي هذا السياق، ثبت راهناً أن حرمان اللاجئين الفلسطينيين من الحقوق بحجة منع التوطين لا يمنع التوطين، كما يقول بشارة، بل يؤدي إلى البحث عن حقوق مدنية، ثم عن توطين آخر في أوروبا ودول اسكندينافيا وغيرها. أما الطريق الوطني لمنع التوطين فهو إعطاء الفلسطينيين حقوقهم المدنية دون توطين حتى لا يختار اللاجئ الفلسطيني بين مجمّعات التعاسة (المخيمات) في لبنان وسورية والعراق، والتوطين في دول الغرب، خصوصاً بعد أن انسد أفق مقاومة المخيم وأفق عودة قاطنيه.

إزاء تراجع الفكرة العربية، أو انكفائها، كفعل وتأثير وأداة إدارة لمصالح

الأمة، وفي ضوء تراجع تحرير فلسطين في سياق معادلة استعمار غربي واستيطاني مقابل حركة قومية عربية، احتلت المقاومة الفلسطينية والمقاومات العربية عموماً محوراً مركزياً في كتاب **أن تكون عربياً في أيامنا**. ولقد وجد المؤلف في أكثر من فصل من فصول كتابه أن غالبية تيارات المقاومة دينية المحتوى والحراك والثقافة. وبالطبع فإن هذا الأمر لم يعن ولا يعني ـ بحسب بشارة ـ أن كل تيار ديني هو تيار مقاوم بعيد عن الطائفية، أو ما يسقط عنه صفة الوعاء الثقافي والفكري العربي الشامل والعام، فهناك تيارات طائفية ـ دينية تتلبس بالدين وتتعاون مع الاحتلال كحالة الحكومات التي قامت في العراق بعد الاحتلال الأمريكي له. ولا يمكن هنا القول إن أي قومي أو وطني عربي ـ متديناً أكان أم علمانياً ـ مؤيد للمقاومة ومساند لها يشارك في ثقافتها.

ـ ٤ ـ

هذه الإشكالية قادت بشارة إلى طرح السؤال الآتي:

ماذا يفعل علماني عربي يدعم المقاومة ولا يستطيع أن ينضم إليها؟

يجيب صاحب السؤال: لأن هذه المقاومة «مؤدلجة» بثقافة سياسية وتصوّرات كيفية تنظيم المجتمع، لا يوافق عليها العلماني الذي يدعم المقاومة. وهذا الواقع أو الإشكالية ينطبق على «حزب الله» في لبنان، وإلى حدّ بعيد على «حماس» في فلسطين.

وهناك أسئلة كثيرة تطرح نفسها حول الثقافة التي ترافق حركة «حزب الله» وأيديولوجيته، لا عن مقاومته نفسها، خصوصاً أنه بعد حرب تموز/يوليو ٢٠٠٦ والقرار الرقم (١٧٠١) تولّد شك كبير ـ كما يشير الكتاب ـ في أن تستمر مقاومة «حزب الله» بمبادرات هجومية فلسطينية لأهداف ضد إسرائيل، وإلا فما المقصود بانتقال المقاومة من القدس وفلسطين إلى تبني لغة الدولة اللبنانية، أو إلى لغة تحاول أن تكون مقبولة على صعيد منطق الدولة، أي الاندماج والاستراتيجية الدفاعية؟

وفي المسألة نفسها، يبدو من الواضح أنه لا توجد مطالبة لدى «حزب الله» وما يشبهه بفتح حدود بعض البلدان العربية والسماح لقوى أخرى بالعمل المقاوم، مع إشارة مهمة يجدر أخذها في الاعتبار، وهي أن المقاومة كفكر يمكن أن تشمل برامج غير ديمقراطية في بناء المجتمع، وفكراً مذهبياً يغرِّق الأمة، ويشق وحدة الوطن، ويفرغ المواطنة من أي مشروع له طابع تغييري أو إصلاحي شامل. وعلى المستوى النقدي نفسه يظهر أن هناك مقاومات عربية، ومنها «حزب الله»، تتوق إلى توسيع علاقاتها مع البلدان العربية القائمة، وتسعى إلى اعتراف النظام العربي القائم فيها. وهذا يقود إلى الاستنتاج أن فكر الحركات السياسية الإسلامية لا يشكّل بديلاً أكثر عدالة من الأنظمة القائمة في إدارة المجتمعات □

Marina Ottaway and Julia Choucair-Vizoso (eds.)
Beyond the Façade: Political Reform in the Arab World
(Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 2008). x, 295 p.

وراء الواجهة: الإصلاح السياسي في العالم العربي

فيصل درّاج(*)

ـ ١ ـ

يتضمن كتاب: **وراء الواجهة: الإصلاح السياسي في العالم العربي** اثنتي عشرة دراسة بإشراف مارينا أوتاواي وجوليا شقير ـ فيزوسو، عالجت إمكانيات الإصلاح السياسي في عشرة أقطار عربية، هي: مصر، الأردن، سورية، فلسطين، لبنان، الجزائر، المغرب، العربية السعودية، الكويت واليمن. يدور الكتاب حول السؤال التالي: هل يمكن الحديث اليوم عن تغيير سياسي في العالم العربي يفتح أفقاً للديمقراطية، وينقل مجتمعاتها من حال الركود وغياب الحريات العامة إلى وضع جديد؟ يردّ الكتاب على السؤال بجواب ثلاثي الوجوه: هناك شيء يشبه الإصلاح السياسي في العالم العربي، وأن هذا الإصلاح المجزوء يختلف من بلد إلى آخر، وهو أيضاً إصلاح لا يراهن عليه، لأنه مضطرب يعوزه الوضوح والتجانس والاستمرارية. وهذا الشيء، الذي يشبه الإصلاح دون أن يكون إصلاحاً، يجعل من تحليل «العملية الديمقراطية» في العالم العربي عملاً صعباً. وما تعبير **وراء الواجهة**، الذي هو عنوان الكتاب، إلا إشارة إلى ما يجري «داخل الأنظمة»، الذي لا يعرف الدارس المختص إن كان تغييراً فعلياً هدفه دمقرطة المجتمعات العربية، أم أنه مجرد «إجراء تجميلي» لا يقود إلى تغيير حقيقي.

ولعل صعوبة التمييز بين الكلام على الإصلاح السياسي في العالم العربي وممارسته الفعلية هي التي دفعت إحدى المشرفتين على الكتاب، مارينا أوتاواي، إلى كتابة تقديم عنوانه: «تقويم الإصلاح في الشرق الأوسط: إصلاح فعلي أم تجميلي؟». ويشكّك العنوان، الذي هو سؤال في الوقت ذاته، بإمكانية التعاطي مع إصلاح الأنظمة العربية باطمئنان كثير أو قليل. وهذا ما يدفع الباحثة إلى أن تقرر، منذ البداية، أمرين:

الأمر **الأول** هو بقاء «أنظمة العالم

(*) البريد الإلكتروني: info@azminah.com.

العربي السياسية، في تسعينيات القرن الماضي، راكدة ومنقطعة عن موجة التغيير التي اجتاحت معظم العالم بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية». وتؤكد الباحثة في تعبيريّ «الركود» و«الانقطاع عن العالم» وقوف العالم العربي خارج التحوّلات العالمية، أو على هامشها على الأقل.

أما الأمر **الثاني** فهو التذكير بأحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ وموقف الولايات المتحدة من «الإرهاب»، الأمر الذي يعني أن الكلام على الإصلاح السياسي في العالم العربي، في السنوات الأخيرة، جاء بضغط خارجي، لا برغبة داخلية، ذلك أن الأنظمة العربية جميعاً، ومن دون تمييز، تتصف بـ «الخوف من التغيير».

وكي تؤكد الباحثة الفرق بين التغيير والكلام على التغيير تقول إن العملية الديمقراطية تبدأ بـ «اللَبْرَلَة»، التي تتلوها مرحلة انتقالية تُعرف بالتعددية الحزبية والانتخابات الديمقراطية، وصولاً، لاحقاً، إلى مرحلة ديمقراطية مستدامة.

وهذا التعريف، أو التصوّر، كما تذهب دراسات الكتاب جميعاً، لا ينطبق على عالم عربي، يتخذ إجراءات إصلاحية متناقضة، يمحو بعضها بعضاً، أو تبدأ مجزوءة، وتظل على ما هي عليه، لأنَّ دعوات الإصلاح السياسي العربية، إن صحّت التسمية، تتصف بأمرين:

الأمر **الأول** أنها دعوات تأتي من القمة، أي من قيادة الأنظمة، عوضاً عن أن تكون محصلة لضغط شعبي ورغبة من السلطة، الأمر الذي يبقي الإصلاح محدوداً، أو مناسباتياً، ويسمح، تالياً، للسلطة أن تمحو الإصلاح الذي قالت به. ومثال الإصلاح الآتي من فوق ذاك الذي بدأه العاهل المغربي الراحل الحسن الثاني في التسعينيات الماضية واستأنفه ابنه لاحقاً، أو ذلك الإصلاح الذي بدأه الملك الأردني حسين في نهاية ثمانينيات القرن الماضي، واستمر متباطئاً دون وضوح كبير. أما مثال القول بالإصلاح و«محوه» فقائم في النظام المصري، الذي يجمع بين متناقضين: الإكثار من مبادرات الإصلاح الشكلاني، وتزايد نزعة النظام التسلطية.

أما الأمر **الثاني** الذي يجعل الإصلاح السياسي العربي معوّقاً، فيتجلّى في حرص القوى السياسية الحاكمة على ديمومة احتكارها للسلطة، منتهية، بالتالي، إلى معادلة طريفة، هي: القول بالإصلاح السياسي، ورفض مبدأ تبادلية السلطة والمشاركة السياسية بشكل عام.

ـ ٢ ـ

إضافة إلى الإعاقة الصادرة عن قوى حاكمة تنشد «الإصلاح» وترفض المساس بدورها السلطوي، توجد إعاقة موضوعية ترتبط ببنية المجتمعات العربية، أو ترتبط، بشكل أدق، بالمجتمعات العربية التي صاغتها، لسنوات طويلة، أنظمة ألغت الحياة السياسية، وأنتجت قواعد سياسية وأيديولوجية تمحو الديمقراطية. فقد جاءت محاولة الإصلاح السياسي المغربية بعد عقود من القمع ومطاردة القوى السياسية، وقال الملك الأردني حسين بـ «الديمقراطية» بعد ستة وثلاثين عاماً من تحريم العمل السياسي، ويحاول النظام السعودي الإصلاح في بلد لعبت فيه، وما تزال، المؤسسة الدينية الرسمية دوراً في «تجميد»

المجتمع وعزله عن المؤثرات العالمية.

وعلى افتراض أن الأنظمة العربية تريد الإصلاح، فإن كلاً منها، وبأشكال مختلفة، يعاني أكثر من إعاقة موضوعية: فلا يستطيع النظام الجزائري أن يتجاوز بسهولة إرث الحزب الحاكم الواحد، الذي استمر من عام ١٩٦٢ إلى عام ١٩٨٨، ولا تستطيع الطبقة السياسية الحاكمة، مهما كانت حصافتها، أن تتحرر من هيمنة الجيش والمؤسسة العسكرية والأجهزة الأمنية، التي زاد نفوذها بشكل غير مسبوق في تسعينيات القرن الماضي، بعد الصدام مع «القوى الدينية». وليس حال النظام المصري مختلفاً، فهو يقترح إصلاحاً يلائم المؤسسة الرئاسية، ويكفل دوراً رئيسياً متصاعداً لجمال مبارك، كما يقول الكتاب، بما دفع إلى تزوير الانتخابات أكثر من مرة، ومنْع المعارضة السياسية المنظمة، أو إرهاقها إرهاقاً شديداً. أمّا اليمن، كما يرى الكتاب، فإن النظام يرفع شعار الديمقراطية، ويصادر المبادرات التي تكفل تحققها، مثلما أن استمرارية السلطة الرئاسية الطويلة (ثلاثون عاماً) حرّضت على الفساد وعملت على إضعاف المعارضة وتمزيقها. ولعل ثنائية الفساد، الذي يأتي من الاستبداد ويعيد إنتاجه، والاستئثار الطويل بالسلطة، هما اللذان حوّلا المؤسسات السياسية إلى مؤسسات شكلانية، مثل «البرلمان السوري»، الذي هو جهاز مثل بقية الأجهزة التابعة للسلطة العليا، عوضاً عن أن يكون مركز القرار السياسي، كما تقضي الأعراف الديمقراطية. وفي ما يخصّ لبنان، يشكّل التقاسم الطائفي للسلطة، المؤسَّس على قاعدة تعود إلى عام ١٩٣٢، عائقاً حاسماً لأي إصلاح سياسي، لأن المصالح الطائفية المسيطرة تحوّل الدولة إلى شكل «فارغ» عاجز عن تأمين الاستقرار الاجتماعي، الذي هو محصّلة لمواقف «الطوائف السياسية» المختلفة...

ـ ٣ ـ

يُرجع الكتاب، في النهاية، ضعف إمكانية الإصلاح السياسي في العالم العربي إلى أسباب متعددة، منها: الاحتكار الطويل للسلطة، ضعف المجتمع المدني، غياب المعارضة السياسية الفاعلة، عدم تطبيق القوانين، تداخل السياسة الاقتصادية مع مصالح النظام السلطوي، العلاقة الضعيفة بين الإصلاحين السياسي والاقتصادي، فالخصخصة، على سبيل المثال، لم تؤدِ إلى الليبرالية السياسية، بل وحّدت احتكار السلطة للسياسة والاقتصاد معاً، وأخيراً الصراع الإقليمي المستثمر سلطوياً ... يدفع كل ذلك، كما يرى الكتاب، إلى عدم المطالبة، الآن، بالإصلاح الديمقراطي الشامل، والاكتفاء بالدفاع عن حقوق الإنسان، وتأمين حقوق المرأة، وإصلاح البرامج المدرسية. والواضح في النهاية أمران: فقر الإصلاح السياسي في العالم العربي، وعدم إمكانية الذهاب إلى ديمقراطية حقيقية، بسبب وجوه الضعف العديدة المحايثة للمجتمعات العربية، في المجالات الاقتصادية والسياسية والفكرية... ويلخص الكتاب ما وصل إليه بجملة واضحة محددة «لا يوجد، في العشرين سنة الأخيرة، دولة عربية واحدة أنجزت تغييراً ديمقراطياً حقيقياً» (ص ٢٦١).

إن ابتعاد الكتاب عن الأحكام القاطعة، كما الاكتفاء بأحكام نسبية لا ينقصها التردّد، يدفع القارئ إلى التعامل معه كـ «كتاب أكاديمي» يقدم معلومات غزيرة عن

المجتمعات العربية الراهنة، والسلطات التي حكمتها، وعجز هذه السلطات عن تحديث المجتمعات العربية. يقول الكتاب في المقدمة: إن عدم وضوح عملية التغيير السياسي في العالم العربي يجعل من تحليلها أمراً صعباً. ولهذا أكثر من المعلومات واقتصد في التحليل. مع ذلك، فإن الموضوعية التي حاول أن يتسم بها ليست مقنعة دائماً: فهو يثني على موضوعية «العملية الديمقراطية في الكويت» (ص ٢٢٩) دون معالجة كافية لموضوعه، ويربط تعثر الإصلاح السياسي في فلسطين بصعود حماس، مكتفياً بأحكام سريعة وشكلانية، ويمسّ دور «الصراع الإقليمي»، بلغته، أو الصراع العربي ـ الإسرائيلي، بلغة أ خرى، متوقفاً أمام ظواهر الأشياء، دون الاقتراب من السياسة العدوانية الإسرائيلية. وهو يكثر أيضاً من تأكيد أهمية «دور العامل الخارجي» في الإصلاح السياسي المنشود في العالم العربي، متناسياً كلياً أن هذا الدور الخارجي لعب، ولمدة طويلة، دوراً فاعلاً في إجهاض دور القوى الديمقراطية العربية □

صدر حديثاً

ساطع الحصري
الدين والعلمانية

د. أحمد ماضي

يسلّط الباحث الضوء على مسألتين اثنتين، من مسائل كثيرة، تناولها أبو خلدون ساطع الحصري، في كتاباته الغنية بالمواقف والنظريات، وعلى رأسها التأسيس للفكر القومي العربي. أما المسألتان فهما: **الدين**، و**العلمانية**.

فالحصري، إذ يميّز بين الدين القومي والدين الأممي، يرى في الثاني العالمية والانفتاح، والميل إلى إيجاد رابطة أعم من روابط اللغة والتاريخ، كما يميل أتباع الدين الأممي كثيراً إلى معارضة القوميات، وفي هذا السياق يذكر المسيحية والإسلام. ويعتقد الحصري أن الأديان الأممية والعالمية لم تستطع أن توحّد القوميات، حتى عندما بلغت الذروة في سلطتها.

أما **العلمانية** في نهجه وكتاباته ومواقفه فقد كانت صريحة إلى أبعد الحدود، وهي برأي الباحث نابعة من الظروف التي كانت سائدة في الدولة العثمانية أولاً، والتي تعززت وتطورت بعد رحيله إلى الوطن العربي. لذا، يتفق الحصري في علمانيته مع طه حسين، رغم انتقاداته له، فهو يتفق معه بشأن الفصل بين السياسة والدين، فـ «السياسة شيء والدين شيء آخر»، و«لا يمكن إقامة السياسة على الدين، بصورة من الصور».

١٢٧ صفحة
الثمن: ٥ دولارات
أو ما يعادلها

كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة

كابي الخوري
مركز دراسات الوحدة العربية.

أولاً: كتب عربية

(١)

المنظمة العربية لحقوق الإنسان. **حقوق الإنسان في الوطن العربي: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي، التقرير السنوي ٢٠٠٨ ـ ٢٠٠٩**. أعد التقرير محسن عوض بمشاركة إبراهيم علام [وآخرون]. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩. ٢٥٦ ص.

يعرض هذا الكتاب/التقرير لمسار حقوق الإنسان في الوطن العربي خلال الفترة الممتدة من عام ٢٠٠٨ حتى منتصف العام ٢٠٠٩. ويتناول في ثلاثة أقسام: أوضاع حقوق الإنسان الأساسية والحريات العامة في المنطقة، وأوضاع حقوق الإنسان في البلدان العربية، والأزمات المالية والاقتصادية العالمية وانعكاساتها على تلبية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطن العربي.

يأتي التطور القانوني والدستوري في صدارة المعايير التي يستند إليها التقرير في رصده لأوضاع حقوق الإنسان في الوطن العربي، بما يشمل من انضمام إلى المواثيق الدولية وتعديلات دستورية وتشريعات وطنية. ولا يعول التقرير كثيراً على هذا المعيار الذي غالباً ما يرتبط بسياق العلاقات العامة الدولية أكثر مما يعبر عن إرادة وعزم على تحقيق تقدم في مجال حقوق الإنسان. كما أن تحفظات بعض البلدان العربية على فقرات أساسية من الاتفاقيات الدولية يفقد انضمام هذه البلدان من مضمونه. مع ذلك، يشكل الانضمام إلى المواثيق الدولية مرجعاً قانونياً يتيح لمنظمات المجتمع المدني العاملة في حقوق الإنسان مساءلة حكوماتها واللجوء إلى القضاء إذا ما اقتضى الأمر.

أما المعيار الثاني، فيتعلق بالحقوق المدنية والسياسية، بما في ذلك الحق في

الحياة، والحق في الحرية والأمان الشخصي، والحق في المحاكمة العادلة، والتأكد من سلامة أماكن الاحتجاز ومعاملة السجناء. ويُعنى المعيار الثالث بالحريات العامة، مثل حرية الرأي والتعبير، والحق في التنظيم الحزبي والنقابي وتكوين الجمعيات، والحق في التجمع السلمي، والحق في المشاركة السياسية. وإذ يتناول التقرير مناطق الاحتلالات والنزاعات الداخلية المسلحة، يعرض لأوضاع حقوق الإنسان على الساحة الفلسطينية في ضوء الحصار على قطاع غزة و الانتهاكات الإسرائيلية للقانون الدولي الإنساني، والقانون الدولي لحقوق الإنسان، وجرائم الحرب. كما يتناول الأوضاع في العراق والسودان والصومال واليمن. وقد برزت خلال الفترة التي يغطيها التقرير العديد من التحديات التنموية والبيئية التي أثرت في إعمال حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية، كان أبرزها انعكاسات أزمة الغذاء العالمية والأزمة المالية العالمية وما خلفته من ركود اقتصادي في بلدان المنطقة، فكان لا بد من رصد مدى استجابة الحكومات العربية لهذه التحديات وقدرتها على تلبية حقوق مواطنيها الاقتصادية والاجتماعية.

يؤكد التقرير أن ما رصده من انتهاكات في البلدان العربية لا يعبّر بالضرورة عن كل الانتهاكات وإنما عمّا أمكن توثيقه وتدقيقه من قبل المنظمة العربية لحقوق الإنسان وما نما إليها من علم. ويخلص إلى أن البلدان العربية لم تشهد مراجعة لسياستها واستراتيجياتها تجاه حقوق الإنسان سواء في مجال الحريات المدنية والسياسية أو في مجال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية. على العكس من ذلك، عززت معظم البلدان العربية سياساتها السابقة نحو إعلاء الاعتبارات الأمنية على الحريات السياسية والمدنية، لا بل تراجعت عن الإصلاحات السياسية المحدودة التي أدخلتها على أنظمتها وتشريعاتها، وتعللت بالأزمات المالية والاقتصادية للتحلل من البرامج والسياسات الاجتماعية بأكثر مما تأثرت قدراتها من هذه الأزمات.

(٢)

أحمد موسى بدوي. **الأبعاد الاجتماعية لإنتاج واكتساب المعرفة: حالة علم الاجتماع في الجامعات المصرية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩. ٤٨٠ ص. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٧٦)

انطلاقاً من الاهتمام المتصاعد بالأصول المعرفية التي يملكها المجتمع بوصفها المحدد الأساس لقياس درجة تقدم المجتمعات ورقيها ـ إلى جانب المؤشرات الاقتصادية ـ ونظراً إلى كون التنمية الاجتماعية والثقافية والبشرية ـ إلى جانب الاقتصادية ـ باتت مرهونة بالتطور الذي يلحق بهذه الأصول المعرفية، وكيفية استثمار المجتمعات لها من خلال مؤسساتها البحثية والتعليمية، وأبرزها الجامعة، تبحث هذه الدراسة في المعوقات التي تواجه عمليات إنتاج واكتساب المعرفة العلمية داخل الجامعات المصرية، خاصة ما يتعلق منها بإنتاج واكتساب المعرفة السوسيولوجية والأبعاد الاجتماعية والإيبستيمولوجية المؤثرة في اكتسابها وإنتاجها.

يعرض المؤلف للمشكلة الإيبستيمولوجية على المستوى الأكاديمي، فيسلط الضوء على الأفراد من أساتذة وطلاب في أقسام علم الاجتماع أو كلياته، كما يتناول المواقع التي تشمل الإدارات الجامعية، والخطاب الأكاديمي الرسمي الذي تندرج في سياقه العملية التعليمية. ويخلص المؤلف إلى أن علم الاجتماع، تعليماً وتأليفاً وبحثاً، ما زال إيبستيمولوجياً في طور المخاض في الجامعات العربية. ويعود للمهتمين بهذا العلم في الوطن العربي أن يبلوروه، وأن يعيدوا صياغته بحسب استراتيجيات تنبع من مصالح ورهانات المجتمعات العربية.

(٣)

جان ـ نيكولا تورنييه. **الكائن الحي مفككاً ترميزه: أي مفهوم جديد يعطى للحياة؟**. ترجمة هالة صلاح الدين لولو. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩. ٣٥٢ ص. (ثقافة علمية معاصرة)

يقدم هذا الكتاب ـ كما يأتي في تصديره ـ تعريفاً جديداً للحياة، يتيح إدراج الكائن الحي في حقل المعرفة العلمية، ويسعى إلى مراجعة بعض ألغاز علم الأحياء المعاصر مثل أصول الحياة وتطورها، والاستفهام عن المسائل الأخلاقية لهذا العلم: مصنفة الكائن الحي المعدل وراثياً، والاستنساخ المولد والعلاجي، والخلايا الجذعية بالنسبة إلى الحياة.

يرى المؤلف أن كلمة الحياة ليست مسألة غريبة عن العلم، وبات من الواجب توضيح كيفية فهم العلم لمعناها، ذلك أن رفض أكثرية علماء الأحياء التطرق إلى مسألة الحياة بات مؤسفاً ويعني وجود انفصام بين المعرفة العلمية والثقافة، وهذا ليس بالأمر الدقيق. وإذ يسعى إلى إدراج الكائن الحي في حقل المعرفة العلمية، يرى أن الحياة تفهم ككينونة ثنائية: نظام أحيائي وحالته الديناميكية الأحيائية. وهذه الثنائية ليست افتراضية، بل إنها في أساس النموذج، إذ إن الحياة هي في آن واحد طرف معادلة الكائن الحي: خلية وحالة تبددية محفوظة ذاتياً في النظام الخلوي. أما بالنسبة إلى حدود تدخل العلم في النظام الخلوي منذ ظهور الخلية وحتى تنسخها وتطورها، فهذه مسألة لا تنفصل عن التفكير الأخلاقي.

(٤)

عبد العزيز الدوري. **أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩. ٣٦٦ ص. (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٩)

يضم هذا الكتاب باقة من مقالات المؤرخ العربي د. عبد العزيز الدوري التي تشكل إطاراً وأساساً لدراسات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمجتمعات العربية الإسلامية، وتساعد على فهم العديد من الموضوعات والأحداث المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للأمة. وقد وزعت مقالات المؤلف على أربعة عشر فصلاً، تناولت على التوالي: نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام، نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية، نظام الضرائب في صدر الإسلام، العرب والأرض في بلاد

الشام في صدر الإسلام، المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية: نظرة تاريخية إلى بغداد، التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام، التنظيمات المالية لعمر بن الخطاب: الضرائب، تنظيمات عمر بن الخطاب المالية: الضرائب في بلاد الشام، الضرائب في السواد في العصر الأموي، المدينة الإسلامية، دور الوقف في التنمية، مستقبل الوقف في الوطن العربي، والتاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب (١٨٠٠ ـ ١٩١٤).

(٥)

علي عبد اللطيف احميدة. **الأصوات المهمّشة: الخضوع والعصيان في ليبيا أثناء الاستعمار وبعده**. ترجمة عمر أبو القاسم الككلي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩. ١٦٠ ص.

يتخذ هذا الكتاب من نظرية ما بعد الاستعمار إطاراً عاماً له يعالج من خلاله التاريخ الليبي الحديث والمعاصر، موجهاً النقد إلى رؤية الاستعمار الأوروبي لهذا التاريخ، وكذلك إلى الرؤية الوطنية التي لا ترى في هذا التاريخ سوى مجال لقدح الاستعمار ومدح الذات الوطنية والتغني بمآثرها. وفي إطار هذا التوجه الناقد للمركزية الأوروبية والمبالغة بمآثر الذات الوطنية، يسعى المؤلف إلى إعادة التفكير في تاريخ التحليلات الاستعمارية والوطنية لليبيا الحديثة، متوجهاً إلى التاريخ الثقافي والاجتماعي الليبي، ليوضح أن هذا المجتمع له حراكه الخاص، ولم يكن مجرد هامش على تاريخ الاستعمار والحداثة. وهذا يتطلب الإصغاء إلى الأهالي العاديين الأميين من البدو والفلاحين والعمال المهاجرين والنساء والعبيد وضحايا المعتقلات الفاشية كي يتسنى اكتشاف محتوى تاريخ أناس تم تهميشهم أو إهمالهم من قبل النخب الاستعمارية والوطنية على السواء، في حين أنهم واجهوا أثناء الاستعمار وبعده تناقضات الحداثة والإبادة والدولة الوطنية والاستلاب. وهم بتجاربهم الذاتية والوثائق الموضوعية، معاً، يشكلان مصدرين أساسيين لاستيعاب صناعة التاريخ.

يضم الكتاب ستة فصول، يعيد **الأول** تفحص أصول تكوين الدولة والجهوية تحت الأمبراطورية العثمانية وتأثير الفوارق الجهوية في الحركات السياسية والاجتماعية واختلاف ردة فعل الليبيين إزاء الغزو الاستعماري الإيطالي عام ١٩١١. ويتناول **الثاني** دولة أولاد محمد في فزان التي قضي عليها عام ١٩١٣. ويعرض **الفصل الثالث** للتفاعل بين المعتقدات الثقافية والنشاطات الاقتصادية التي تساعد على تفسير الأدوار المعقدة للقبيلة والدين والطبقة وتكوين الدولة التي حكمت ردود أفعال الليبيين إزاء الاستعمار.

أما **الفصل الرابع**، فيعرض للكتابات التاريخية الفاشية وصمت الباحثين عن أعمال الإبادة التي مارستها الفاشية الإيطالية. ويقدم هذا الفصل ما رواه الليبيون الناجون من معتقلات الفاشية في ما بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٤. ويتناول **الفصل الخامس** ثلاثية الكاتب الليبي أحمد إبراهيم الفقيه من خلال التركيز على الهوية والمواجهة الثقافية والاغتراب. أما **الفصل السادس**، فيوجز عبء السيطرة الاستعمارية والوطنية من خلال البحث في

أصول وسياسات وآفاق الدولة الجماهيرية في ما بين عامي ١٩٧٧ و ٢٠٠٣.

(٦)

محمد عابد الجابري. **في غمار السياسة: فكراً وممارسة (الكتاب الثاني)**. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩. ٣٣٦ ص. (سلسلة مواقف؛ الأعداد ٥ ـ ٨)

يأتي هذا الكتاب استكمالاً للكتاب الأول في **غمار السياسة: فكراً وممارسة** الذي يواصل فيه د. محمد عابد الجابري تقديم تجربته السياسية في المغرب بوصفه مشاركاً في الأحداث السياسية وشاهداً عليها. والهدف من الكتاب كما يوضح الجابري هو توسيع وتعميق فهم الجيل الصاعد لهموم الساحة السياسية خلال فترة الثمانينيات.

يضم الكتاب (الثاني) ثلاثة أقسام تتمحور حول الأزمة بين الجهاز النقابي للاتحاد المغربي للشغل والقيادة السياسية للاتحاد الوطني للقوى الشعبية، وسيرة المناضل مهدي بنبركة، والقطيعة النهائية بين القيادة السياسية للاتحاد والجهاز النقابي عام ١٩٧٢، وصولاً إلى المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي عام ١٩٧٥.

يؤكد المؤلف أن المبدأ الذي حكم مسلسل الأحداث والعلاقة بين الجهاز النقابي والقيادة السياسية لحزب الاتحاد هو التمسك بوحدة الطبقة العاملة بوصفه من المبادئ التي كانت تحكم النظرية الاشتراكية العالمية. كما أن الحزب كان قد بلور أهدافه كلها حول التحرر من الاستعمار وسيطرة رأس المال، وصولاً إلى إقامة عدالة اجتماعية في إطار التنظيم الاشتراكي للاقتصاد. وهذا يتطلب توحيد جهود النضال. إلا أن الوحدة بين الحزب والنقابة أقيمت على مستوى القمة دون أن تشمل القاعدة، فكانت الأزمة، ثم التوجه نحو بناء وحدة جديدة أساسها النضال ضد أسباب الاستغلال والحرمان، بعد الخروج من وهم وحدة الطبقة العاملة التي تحكمها «سياسة الخبز». وإذ يصل المؤلف إلى مؤتمر حزب الاتحاد الاشتراكي، يؤكد أن المؤتمر قدم الحزب بوصفه حركة إصلاحية وتحررية وشعبية واشتراكية وديمقراطية، له مواقفه الثابتة من التراث والأصالة والمعاصرة، لا لبس في انتمائه العربي وتضامنه مع حركات التحرر العالمية.

(٧)

منير العكش. **أمريكا والإبادات الثقافية: لعنة كنعان الإنكليزية**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩. ٣٠٧ ص.

تفيد مقدمة هذا الكتاب «أن هنود أمريكا تعرضوا على مدى خمسمائة سنة لحملات غزو إسبانية وبرتغالية وفرنسية وهولندية وإنكليزية، أنزلت بهم فنوناً عجيبة من القتل والتدمير، وسلبتهم إنسانيتهم، ونظرت كلها إلى حياتهم ولغاتهم وأديانهم باحتقار»، لكن الإنكليز أو الزنابير ـ الاسم المختصر والمتداول في الولايات المتحدة للبيض الأنكلوسكسون البروتستانت ـ «وحدهم كانوا الأكثر عدوانية وعنجهية وإصراراً على تدمير الحياة الهندية واقتلاعها من الذاكرة الإنسانية» ؛ وحدهم كان لديهم فكرة مسبقة عن أمريكا، «نسجوها من لحم فكرة إسرائيل التاريخية؛ فكرة احتلال

أرض الغير، واستبدال شعب بشعب، وثقافة بثقافة وتاريخ بتاريخ؛ فاستنسخوا بذلك أحداثها، وتقمصوا أبطالها..».

وتزعم هذه الفكرة التي رافقت كل تاريخ أمريكا، أن احتلال أرض الغير واستبدال شعب بشعب وثقافة بثقافة وتاريخ بتاريخ عمل مقدس أمر به الله. وبالتالي، فإنه يسمو على أخلاق البشر وأعرافهم وقوانينهم وحياتهم وحرياتهم، ويبرر التضحية بهم، وهو مبرر أيضاً بما يحمله من خلاص للعالم. وكما جسدت فكرة إسرائيل مشيئة الله في أرض كنعان القديمة (فلسطين)، فإن فكرة أمريكا تجسد مشيئة الله في أرض كنعان الجديدة (أمريكا). وهكذا، فالمستوطنون الإنكليز كالإسرائيليين التاريخيين «استثناء وجودي يحتكر لنفسه الاضطلاع بإرادة الله ويختص وحده بتنفيذها»؛ فهم ـ باعتقادهم ـ لديهم تفوق عرقي وثقافي واختيار إلهي ـ وقدرهم التوسع إلى ما لا نهاية.

على أن الإبادة الجسدية ليست كل شيء، ولا بد من كسر العمود الفقري لضحيتهم ألا وهو لغتهم وثقافتهم وتراثهم الروحي. وهذه الإبادة الثقافية هي ما يسعى المؤلف إلى إثباتها من خلال مئات المصادر العامة والمخطوطات والوثائق الحكومية ومحفوظات الكونغرس التي جمعها. فمن محاضر جلسات الكونغرس الـ ٣٣، الجلسة ٢٣، على سبيل المثال، ما يفيد أنه «يجب مساعدة الحضارة على إبادة الهنود كما أمر الله يشوع أن يبيد الكنعانيين الذين لم يكونوا يختلفون عن هنود اليوم..». وإظهاراً لتمسك المستعمر بالإبادة الثقافية للسكان الأصليين، يقول مهندس سياسة التعليم الإنكليزية للشعوب المستعمرة توماس مكولاي: «لا أظن أبداً أننا سنقهر هذا البلد [الهند] ما لم نكسر عظام عموده الفقري التي هي لغته، وثقافته، وتراثه الروحي».

(٨)

موسى مخول. **موسوعة الحروب والأزمات الإقليمية في القرن العشرين: أميركا**. بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩. ٤٤٦ ص.

يرصد هذا الكتاب الأحداث التاريخية التي شهدتها الولايات المتحدة منذ الحرب الأهلية (١٨٦١ ـ ١٨٦٥) بين الولايات الاتحادية الشمالية والولايات الجنوبية، وصولاً إلى الحروب الأمريكية الراهنة (سواء في العراق أو أفغانستان). وإذ يعرض لهذا التاريخ الطويل من الأحداث، يتوقف عند الحرب العالمية الأولى والأزمة الاقتصادية العالمية، ثم الحرب العالمية الثانية، ليعرض للدور الأمريكي المؤثر في مجرى هذه الأحداث.

يتناول المؤلف مكانة الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، وسياسات الحرب الباردة، وعلاقاتها بالشرق الأوسط وآسيا من فلسطين إلى فييتنام. ويحاول المؤلف رسم حدود القوة الأمريكية في عالم اليوم، بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والتفرد الأمريكي في إدارة الشؤون الدولية وسعي الولايات المتحدة إلى عولمة مفاهيمها. ويرى أن هذه العولمة أرست صورة جديدة لعلاقات الدول، تتراوح بين هيمنة وانفتاح وارتهان وازدهار وحروب وعصبيات.

يشكل الكتاب موسوعة أمريكية تعرض لأبرز المحطات في تاريخ الولايات المتحدة، وتسمح بالوقوف على طبيعة السياسات والمصالح الأمريكية في ظل بروز قوى عالمية أخرى على الساحة الدولية مثل الصين والاتحاد الأوروبي.

(٩)

وسيم حسام الدين الأحمد. **برلمانات العالم (العربية والأجنبية)**. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٩. ٤٣٩ ص.

يعرض هذا الكتاب لتطور النظم البرلمانية في العالم، ودور برلمانات العالم على مختلف تسمياتها، في المجالات التشريعية والرقابية والمحاسبة، بعد أن تطورت فكرة الفصل بين اختصاصات السلطات التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، وبات على البرلمانات أن تقوم بأدوار فاعلة في تعزيز الديمقراطية.

يتناول المؤلف التطور التاريخي للنظام البرلماني في بريطانيا الذي مهد لتطور النظم البرلمانية في العالم، وعمل على تكريس فكرة فصل السلطات وتكاملها. ويؤكد أنه مع تطور اختصاصات البرلمانات، بات من الممكن دراسة مقومات الديمقراطية، إذ إن البرلمان عادة ما يمثل مختلف مكونات المجتمع، ويسمح بالتالي بدراسة درجة تمثيل المصالح والقوى الاجتماعية والتيارات السياسية في بلد ما. كما أن دراسة أي برلمان كمؤسسة نيابية تساعد على معرفة ما إذا كانت النخب الحاكمة أو المسؤولين في السلطة التنفيذية يخضعون للمساءلة والمحاسبة أو أنهم يهيمنون على السلطة التشريعية. وهذه المسألة عادة ما تسمح بدراسة مستوى التطور الديمقراطي الذي بلغته أنظمة الحكم.

(١٠)

ويلارد فان أورمان كواين. **من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية فلسفية**. ترجمة حيدر حاج إسماعيل؛ مراجعة يوسف تيبس. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩. ٣١٧ ص. (أصول المعرفة العلمية)

يتناول هذا الكتاب ـ كما يأتي في مقدمة المترجم ـ المسائل كما تبدو لعالم المنطق الذي يعرفه المؤلف بقوله: «المنطق، مثل أي علم، شغله البحث عن الصدق. والصدق صفة لقضايا معينة، وطلب الصدق هو مسعى لتفريق القضايا الصادقة عن القضايا التي تعتبر كاذبة». وتكمن الأهمية الرئيسية للمنطق في «رابطة اللزوم» (التضمن) وهي الفكرة الرئيسية للكتاب.

يشير المؤلف إلى أن فكرتين رئيسيتين تتخللان المقالات التي يضمها الكتاب، إحداهما تتعلق بمشكلة المعنى، والأخرى بمفهوم الالتزام الأنطولوجي. وقد تمحورت مقالات الكتاب التسع حول: ماهية الوجود، وعقيدتي المذهب التجريبي، ومشكلة المعنى في اللسانيات، والهوية والإشارة وتشييء المجرد، والأسس الجديدة للمنطق الرياضي، والمنطق وتشييء الكليات، ونظرية المرجع، والمرجع ومنطق الجهات، والمعنى والاستنباط الوجودي.

ثانياً: كتب أجنبية

(١)

Thomas G. Weiss
What's Wrong with the United Nations and How to Fix it
Cambridge, UK: Polity Press, 2008. 292 p.

ما هو الخطأ في نظام الأمم المتحدة ؟ وكيف يمكن معالجته؟ سؤال مركزي يطرحه مؤلف هذا الكتاب توماس ويس في محاولة لتجديد النقاش حول سبل إصلاح الأمم المتحدة وتفعيل دورها، إذ يرى أن المنظمة الدولية التي علقت عليها الآمال للمحافظة على السلم والأمن الدوليين لم ترتق إلى مستوى طموحات مؤسسيها ولم تتمكن من مواجهة ما استجد من تحديات منذ تأسيسها.

يقع الكتاب في قسمين، يتناول **الأول** الأسباب التي تحول دون قيام نظام فاعل للأمم المتحدة في مواجهة التحديات، من بينها: تأثر ميثاق الأمم المتحدة ١٩٤٥ بمعاهدة وستفاليا الموقعة عام ١٦٤٨ ـ التي أسست لعلاقات دولية على أساس تثبيت السيادة الوطنية للدول وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى ـ والطبيعة الإقطاعية لنظام الأمم المتحدة، وتصرف وكالاتها بشكل تلقائي ومستقل، ومشاكل البيروقراطية والقيادة داخل نظام الأمم المتحدة.

أما القسم **الثاني**، فيبحث في سبل الإصلاح، ومن بينها : تحديد المصالح الوطنية والمصالح المشتركة للدول الأعضاء، بما يؤدي إلى تأمين إجماع على هذه المصالح المشتركة وتحقيق مزيد من التعاون الدولي، وتخطي الانقسام بين الشمال الغني والجنوب الفقير من خلال شراكة جديدة تقوم على مشاريع تجمع بين الدول والشعوب في آن من أجل الارتقاء بحقوق الإنسان وتحقيق الأمن وأهداف الألفية الثالثة للتنمية، بالإضافة إلى تنسيق أعمال وكالات الأمم المتحدة من خلال هيئة مركزية فاعلة، والعمل على توظيف كفاءات شابة في مجال الخدمات الدولية المدنية.

يؤكد المؤلف أن هناك تراجعاً متزايداً في الثقة بالأمم المتحدة، لكنه يرى أن الإنسان قادر من خلال عقلانيته على مواجهة المشاكل الكبيرة التي تواجه الكرة الأرضية، مثل الحروب والفقر والمشاكل البيئية من خلال التعاون الدولي. وإذ لا يغفل المؤلف الصعوبات التي تواجه مسألة إعادة الثقة بالأمم المتحدة، لكنه لا يتطرق صراحة إلى أن أزمة إعادة الثقة بالأمم المتحدة باتت تتخطى المسائل البيروقراطية والتنظيمية بعدما أمعنت الدول النافذة، خاصة الولايات المتحدة وربيبتها إسرائيل، في انتهاك ميثاق الأمم المتحدة، وتصرفت كدول فوق القانون. وهذه الأزمة الناجمة عن تحول مؤسسات الأمم المتحدة، وخاصة مجلس الأمن، إلى أداة تنفيذية بيد الولايات المتحدة، غالباً ما تتجاهلها الدوائر الغربية، الأمر الذي يؤشر على عدم وجود مشاريع حقيقية لإصلاح مؤسسات الأمم المتحدة.

(٢)

Charles T. Call with Vanessa Wyeth (eds.)
Building States to Build Peace
Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2008. x, 438 p.

يضم هذا الكتاب مجموعة من

الدراسات التي تبحث في العلاقة بين بناء الدولة وتحقيق الأمن بعدما بات موضوع بناء الدولة ضمن أولويات العلاقات الدولية، ذلك أن تدهور الأوضاع في العديد من البلدان غالباً ما يكون له انعكاسات على الدول المجاورة إن لم يكن له تداعيات مباشرة تؤثر في الأمن الإقليمي والدولي، بغض النظر عن الجدل الدائر حول حدود السيادة الوطنية للدول والقانون الدولي.

يتناول الكتاب العلاقة بين بناء الدولة وتحقيق السلام من خلال البحث في توفير عناصر الشرعية للدولة، وأهمها مشاركة مختلف مكونات المجتمع التي تحظى بتأييد شعبي في تكوين السلطة في إطار الصيغة السياسية أو النظام الذي يتم الاتفاق عليه. إلا أنه في حال تعذر جمع مكونات المجتمع في صيغة سياسية موحدة، فإنه من حق أحد المكونات التي تتمتع بشرعية شعبية أن يطالب بتقرير مصيره أو الاستقلال. هذه الفكرة الخطيرة التي يتناولها الكتاب تطرح أكثر من علامة استفهام حول مصير الدول التي تعاني نزاعات طائفية وعرقية، إذ تدعو صراحة إلى اعتماد الانفصال أو التقسيم أداة لإدارة النزاع. ويعبر هذا الخيار عن فشل في إعادة بناء الدول التي تعرضت للحروب والتفتيت والتدمير، وقد لا يؤدي بالضرورة إلى تحقيق السلم والاستقرار.

(٣)

Christopher Caldwell

Reflections on the Revolution in Europe: Immigration, Islam, and the West

New York: Doubleday, 2009. 432 p.

يعرض هذا الكتاب لموضوع هجرة المسلمين إلى أوروبا بشكل مثير للمخاوف من الزيادة السكانية للمسلمين في المجتمعات الأوروبية، مجدداً أدبيات صراع الحضارات؛ إذ يرى مؤلف الكتاب أن نسبة المولدين من أصول أجنبية في الدول الأوروبية ستتراوح بين ٢٠ و٣٢ بالمئة في منتصف القرن الجاري، لكن المشكلة في نظره هي مع المهاجرين المسلمين الذين لم يندمجوا في مجتمعات الدول المضيفة، بل حافظوا على ثقافتهم الإسلامية التي لا تتوافق وثقافة الدول المضيفة.

يشير المؤلف إلى أن ارتفاع نسبة البطالة في صفوف المهاجرين المسلمين، إضافة إلى عدم اندماجهم في مجتمعات الدول المضيفة، من الأمور التي تجعل من هؤلاء المهاجرين أكثر ميلاً إلى العنف والإرهاب. ويرى أن نسبة الأوروبيين الذين يعتقدون بأن أوروبا المزدهرة أفادت من اليد العاملة المهاجرة تراجعت ولم تعد تتجاوز الـ ٢٠ بالمئة.

يسعى المؤلف إلى تعميم فرضيات تستند إلى أدبيات أحداث ١١ أيلول/سبتمبر الهادفة إلى ربط العنف بالإسلام. وفيما يرفع من شأن القيم الغربية التي تشدد على حرية التعبير والمعتقد والتنوع الثقافي، تراه يتحدث عن مخاطر عدم اندماج المسلمين المهاجرين في الدول المضيفة، فيعتبر تمسك المسلمين بهويتهم الإسلامية مصدراً أساسياً من مصادر التهديد للمجتمعات الغربية. وفي ذلك دعوة صريحة إلى رفض الآخر، على عكس ما تروج له أدبيات الثقافة الغربية من حرص على التعددية واحترام حرية المعتقد.

(٤)

Erik Jones and Saskia van Genugten (eds.)
The Future of European Foreign Policy
London: Routledge, 2009. 208 p.

هل يمكن الحديث عن وجود سياسة خارجية للاتحاد الأوروبي؟ سؤال مثير للجدل يطرحه هذا الكتاب بهدف إظهار الصعوبات التي تحول دون صياغة سياسة خارجية أوروبية مؤثرة في الشؤون الدولية. ففي أحسن الأحوال، تفيد الآراء الواردة في الكتاب أن الاتحاد الأوروبي يمكن أن يقوم بدور بنّاء ومؤثر في الشؤون الدولية تتسع دائرته مع الوقت دون أن يؤدي إلى قيام نظام دولي جديد، وفي أسوأ الأحوال يتراجع الاتحاد إلى حد الفشل في المحافظة على ما لديه من نفوذ في الوقت الراهن.

يعرض الكتاب لآفاق استجابة الاتحاد الأوروبي للمطالب العالمية، ويؤكد أهمية الاستجابة لهذه المطالب من أجل تعزيز الدور السياسي للاتحاد، بدلاً من التركيز على ما يختاره الاتحاد لتقديمه إلى العالم. ويتوقف عند مسألة انضمام تركيا إلى الاتحاد، ليؤكد أن دول الاتحاد لم تتوصل حتى الآن إلى تقييم شامل لهذه المسألة، علماً أن انضمام أنقرة يعزز من مصداقية توسع النفوذ الأوروبي. كما يتناول الكتاب الانتقادات الموجهة إلى سياسات الاتحاد الأوروبي في الشرق الأوسط، ليشير إلى أن التنوع السياسي في التعاطي مع دول المنطقة انطلاقاً من مصالح وتقاليد كل دولة على حدة حال حتى الآن دون صياغة سياسة أوروبية فاعلة في الشرق الأوسط.

ويتوقف الكتاب عند دور بريطانيا المنفرد الذي يشدد على العلاقة الخاصة مع الولايات المتحدة، ليؤكد أن التفرد البريطاني قلص من إمكانات صياغة سياسة أوروبية مستقلة إزاء العديد من الشؤون الدولية، ناهيك عن التفاوت بين مواقف دول الأعضاء إزاء فكرة بناء أوروبا القوية. من هنا، يصعب التكهن بصياغة سياسة خارجية أوروبية مستقلة عن السياسة الخارجية للولايات المتحدة في المستقبل المنظور. ويبدو أن اهتمامات الاتحاد الأوروبي تتركز في معظمها على تفعيل دور الاتحاد الاقتصادي والتجاري في علاقاته مع القوى الكبرى الأخرى.

(٥)

John Keane
The Life and Death of Democracy
London: Simon and Schuster, 2009. 992 p.

يعرض هذا الكتاب لتاريخ نشأة الديمقراطية في العالم وتطور مفاهيمها وأشكالها التمثيلية، وصولاً إلى أشكال الديمقراطية التي نعيش في يومنا الحاضر.

يشكك مؤلف الكتاب جون كين بفكرة نشأة الديمقراطية في أثينا، ويرى أن أصول الديمقراطية عرفت في غير مدينة من اليونان، لا بل عرفت منذ أكثر من ٣ آلاف سنة في بلاد ما بين النهرين حين كان المواطنون يجتمعون في مجالس أو منتديات عامة للتداول في شؤون مجتمعاتهم. ومنذ القرن الثاني عشر، تطور مفهوم الديمقراطية ليأخذ شكل الديمقراطية التمثيلية، حيث بات الناس ينتخبون ممثليهم بشكل دوري ليفوضوهم بذلك اتخاذ القرارات نيابة عنهم وتمثيل مصالحهم. وقد اتخذت الديمقراطية التمثيلية أشكالها الدستورية في النظم البرلمانية التي سادت في أوروبا أو الرئاسية كالولايات المتحدة أو ما عرف بالديمقراطيات الشعبية التي سادت في

أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية.

أما المرحلة الأخيرة من تطور الديمقراطية التي نعيش، فيطلق عليها المؤلف اسم «الديمقراطية التحذيرية». وتتميز هذه الديمقراطية بوجود لجان رقابة ومنظمات لحقوق الإنسان ومجالس خبراء، ومراكز فكرية، وغير ذلك من المراكز التي ـ غالباً ما يتم إنشاؤها في البرلمانات ـ لتربط بين رأس هرم السلطة والقاعدة الشعبية. وإذ تعمل هذه الهيئات الإضافية على تجنب كل ما يعيق التطور الديمقراطي، يرى المؤلف أنها تحول دون موت الديمقراطية.

ثالثاً: تقارير المراكز البحثية

(١)

International Crisis Group [ICG], **«Sudan: Justice, Peace and the ICC,»** *Africa Report*, no. 152 (17 July 2009).

يعرض هذا التقرير الصادر عن المجموعة الدولية للأزمات للأوضاع في السودان منذ إصدار محكمة الجنايات الدولية مذكرة توقيف بحق الرئيس السوداني عمر حسن البشير العام ٢٠٠٨، ورد فعل حزب المؤتمر الوطني الحاكم على مذكرة التوقيف التي رأى فيها أداة في يد الاستعمار لتغيير النظام في البلاد. ويرى التقرير أن الحزب الحاكم نجح في الحصول على دعم الجامعة العربية والاتحاد الأفريقي للضغط على مجلس الأمن من أجل العمل على تأجيل تنفيذ مذكرة التوقيف، كما أتخذ قرارات متشددة، من بينها طرد ١٣ منظمة غير حكومية عاملة في مجال تقديم المساعدات الإنسانية والغذائية في دارفور. بالمقابل، اعتبرت حركة العدل والمساواة إحدى فصائل التمرد الرئيسية في دارفور أن مذكرة التوقيف تضعف موقف الرئيس السوداني، فرفعت من سقف مطالبها خلال المفاوضات مع الحكومة السودانية التي ترعاها قطر، وأبدت تردداً في الدخول في تسوية جدية من أجل إنهاء أزمة دارفور على الرغم من توقيعها اتفاق مبادئ مع الحكومة السودانية في هذا الخصوص.

وقد استمر العنف في دارفور فيما ظهرت مؤشرات على أن اتفاق السلام الشامل الذي أنهى الحرب بين الشمال والجنوب العام ٢٠٠٥ مهدد بالسقوط، وأن الحكومة السودانية آخذة في التراجع عن خطوات إصلاحية كانت تعهدت بتنفيذها، سواء بالنسبة إلى الإصلاحات السياسية في الشمال أو بالنسبة إلى تنفيذ متطلبات اتفاقية السلام مع الجنوب الذي يتطلع إلى الاستفتاء على تقرير المصير العام ٢٠١١ كهدف رئيسي.

وفي ضوء هذه المعطيات ووصول المبعوث الأمريكي الجديد سكوت غريشن، إلى السودان، يرى التقرير أن المجتمع الدولي بما في ذلك إدارة أوباما على استعداد لدعم حزب المؤتمر الوطني الحاكم كأولوية مقابل تسوية سريعة تضمن إجراء الانتخابات العامة في السودان العام ٢٠١٠ ومن ثم إجراء الاستفتاء في جنوب السودان العام ٢٠١١. إلا أن التقرير يخشى أن يغيب موضوع العدالة عن التسويات، معتبراً أن السلام والعدالة مترابطان، ولا يمكن الوصول إلى سلام دائم، سواء في الشمال (مع المعارضة) أو بين الشمال والجنوب أو في دارفور، من دون ممارسة ضغوط على

الحزب الحاكم لإجراء إصلاحات قضائية في دارفور والتعاون مع محكمة الجنايات ورفع الحصانة عن المتورطين في أحداث دارفور. لذا يتقدم التقرير إلى حزب المؤتمر الوطني الحاكم وكل الأطراف المعنية بالوضع السوداني بقائمة من التوصيات (بعضها مثير للجدل)، من بينها:

ـ دعوة حزب المؤتمر الوطني الحاكم إلى اتخاذ إجراءات قانونية وقضائية لرفع الحصانة عن المتورطين في انتهاكات القانون الإنساني الدولي في دارفور، بما في ذلك تعيين قضاة غير حزبيين، ضمان استقلال المحاكم، وإجراء تعديلات في قانون الشرطة لرفع الحصانة عن عناصر الأمن والشرطة.

ـ تعيين حكام إداريين وتقنيين في مقاطعات دارفور مكان الحكام الحاليين حتى إجراء الانتخابات.

ـ الموافقة على وقف شامل لإطلاق النار في دارفور.

ـ إقناع الرئيس السوداني بالتنازل قبل الانتخابات العامة، وتسمية مرشح آخر للرئاسة.

ـ تأجيل الانتخابات إلى عام ٢٠١١ حتى يتسنى لسكان دارفور المشاركة فيها.

ـ محاكمة المسؤولين الصادرة بحقهم مذكرات توقيف من قبل محكمة الجنايات الدولية أمام محكمة سودانية مستقلة.

ـ تعليق تنفيذ الأحكام الصادرة بحق السجناء السياسيين والعسكريين في دارفور بانتظار الوصول إلى اتفاق شامل للسلام هناك.

ـ تشكيل لجنة عليا من الرئيس (السوداني) ونائب الرئيس والمبعوث الخاص للأمم المتحدة وممثلين عن الاتحاد الأفريقي لمراقبة تطبيق الإجراءات القضائية.

ـ دعوة حركات التمرد في دارفور إلى القبول بوقف شامل لإطلاق النار انسجاماً مع محادثات السلام التي ترعاها قطر.

ـ دعوة أعضاء مجلس الأمن الدولي، وخاصة الولايات المتحدة والصين إلى دعم محكمة الجنايات الدولية لتأمين تعاون السودان مع المحكمة أو حتى يرجئ مجلس الأمن مذكرة التوقيف الصادرة بحق الرئيس السوداني انسجاماً مع المادة ١٦ من اتفاقية روما.

ـ دعوة مدعي عام محكمة الجنايات إلى مواصلة التحقيق في الجرائم المزعومة.

(٢)

International Crisis Group [ICG],
«Israel's Religious Right and the Question of Settlements,»
Middle East Report, no. 89 (20 July 2009).

يعتبر هذا التقرير الصادر عن المجموعة الدولية للأزمات أن رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو في مأزق نتيجة ضغوط أمريكية غير مسبوقة لوقف الأنشطة الاستيطانية، وأن النقاش الجاري بين واشنطن وحكومة نتنياهو خطوة أولى في عملية طويلة تهدف إلى إخلاء المستوطنات والتوصل إلى اتفاق سلام حقيقي مع الفلسطينيين. بيد أن نتنياهو يتزعم ائتلافاً يمينياً متشدداً ويواجه ضغوطاً داخلية من المستوطنين واليمين الديني المتنامي عدداً وقوة، والذي بات يتشكل من الصهاينة العلمانيين واليهود المتزمتين. ويتمتع هؤلاء بوزن يفوق عددهم بكثير، إذ يحتلون

مناصب رئيسية في الجيش والحكومة ومواقع إدارية متنوعة، ويساعدون في صياغة عملية رسم السياسات ويوفرون قاعدة دعم للمتشددين المتدينين ضد أي انسحابات مستقبلية من المستوطنات. وهم يعتبرون أن الوقت يمر لمصلحتهم ويعدون العدة لمواجهة أي انسحاب من المستوطنات، ومن الخطأ تصور إخلاء المواقع الاستيطانية في الضفة الغربية دون ثمن باهظ على غرار الانسحاب من غزة عام ٢٠٠٥. لذا يرى التقرير أنه على حكومة نتنياهو أن تعمل بحزم لكبح العنف المتصاعد من قبل المستوطنين ضد الفلسطينيين، وعدم التساهل إزاء حملة التحريض والكراهية التي يقودها اليمين الديني في هذا السياق، واتخاذ خطوات سياسية ومالية موازية من أجل مواجهة التحديات المترتبة على أي قرار بإخلاء المواقع الاستيطانية، من بينها ما يلي:

ـ أن تعمل حكومة نتنياهو على المساعدة في تمرير قانون تعويض عن الإخلاء المبكر ينص على بنود مالية مجزية لأولئك المستوطنين المستعدين لمغادرة مستوطناتهم، وبالتالي عزل أولئك الأفراد الأكثر تشدداً.

ـ على عكس ما حدث في حالة فك الارتباط مع غزة، يمكن للحكومة الشروع في التخطيط المبكر لنقل المستوطنين عن طريق بناء منازل بديلة داخل إسرائيل.

ـ في حال إصرار بعض المستوطنين على البقاء ضمن ما يعتبرونه أرضهم الدينية، يمكن للحكومة الإسرائيلية أن تدرس، خلال المفاوضات مع الفلسطينيين، ما إذا كان يمكن لهؤلاء العيش في ظل الحكم الفلسطيني وكيفية ترتيب هذه المسألة.

ـ على الحكومة الإسرائيلية والولايات المتحدة التعامل والتواصل مع الأحزاب الدينية في إسرائيل بوصفها جزءاً من العملية الدبلوماسية بدلاً من إشعارها بأنها مجرد متفرج أو هدفاً لهذه العملية.

(٣)

Erin K. Fitzgerald and Anthony H. Cordesman,

«Resourcing for Defeat: Critical Failures in Planning Programming, Budgeting and Resourcing the Afghan and Iraq Wars,»

Center for Strategic and International Studies (CSIS) (Working Draft) (6 August 2009).

يؤكد الخبيران كوردسمان وفيتزجيرالد في هذا البحث أن إدارة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش فشلت في وضع استراتيجية أو خطة طويلة الأمد للحرب في أفغانستان والعراق وترجمة مثل هذه الخطة في موازنات تخصص فيها الموارد اللازمة لتمويل الحرب في كلا البلدين. ويوضح الخبيران أن إدارة بوش لجأت منذ بداية الحرب إلى طلب مخصصات طارئة أو إضافية من الكونغرس لتمويل الحرب من خارج الموازنات، الأمر الذي أدى إلى ازدواجية في التمويل يصعب معها إجراء متابعة دقيقة لنفقات الحرب أو تقدير كلفتها بشكل حاسم. مع ذلك يفيد الخبيران أنه لدى مراجعة المخصصات الإضافية للحرب التي طلبتها وزارة الدفاع من الكونغرس على مدى الأعوام الثمانية، يتبين أن كلفة الحرب بلغت ٩١٥ مليار دولار حتى العام ٢٠٠٩، جلها مخصصات طارئة أو إضافية، خصص منها ٦٨٧ مليار دولار لتمويل الحرب في العراق، و ٢٢٨ مليار دولار للحرب في أفغانستان.

ويضيف الخبيران أنه في حالة العراق، فقد رمت إدارة بوش بأموال كافية من أجل هزيمة التمرد، علماً أن النتيجة النهائية في هذا المجال غير مؤكدة، فيما لم تقدم فعلياً على تمويل الحرب في أفغانستان كما يجب قبل العام ٢٠٠٩، الأمر الذي سمح لحركة طالبان بتعزيز مواقعها في أفغانستان وإقامة مواقع لها في باكستان. من هنا يرى الخبيران أن على إدارة أوباما ألاّ تتجاهل هذا الواقع المتأزم وأن تعالج الخلل في التمويل والتخطيط إذا ما أرادت الحفاظ على المكاسب التي أنجزت في العراق وتجنب الهزيمة في أفغانستان. ويوضحان في هذا السياق أن أوباما أمام خيارين: **أولهما**، تمويل المرحلة الانتقالية لبناء الدولة العراقية وتطوير قواها الأمنية، وزيادة المخصصات لتمويل الحرب في أفغانستان ـ وهذا قرار غير شعبي ـ و**ثانيهما**، التعامل مع مرحلة الانسحاب من العراق دون خطة محددة، والامتناع عن زيادة مخصصات الحرب في أفغانستان، وفي ذلك مخاطرة من خسارة الحرب بشكل نهائي.

(٤)

Walter L. Perry [et al.],

«Withdrawing from Iraq: Alternative Schedules, Associated Risks, and Mitigating Strategies,»

RAND - National Defense Research Institute (2009).

أعد مجموعة من الباحثين في معهد البحوث للدفاع الوطني في مؤسسة راند الأمريكية بتكليف من الكونغرس تقريراً مفصلاً يتخطى المئتي صفحة[١] يهدف إلى وضع تصور للخيارات الممكنة لانسحاب القوات الأمريكية المقاتلة من العراق، وتقييم المخاطر المترتبة على كل خيار، وسبل احتوائها أو التخفيف من تداعياتها. وقد انتهت المؤسسة من إعداد التقرير في أيار/ مايو الماضي، بعد أن خلصت إلى ثلاثة جداول زمنية للانسحاب تبدأ جميعها مطلع أيار/ مايو ٢٠٠٩ وتنتهي مع نهاية كانون الأول / ديسمبر ٢٠١١ انسجاماً مع الاتفاقية الأمنية (صوفا) الموقعة بين الولايات المتحدة والعراق عام ٢٠٠٨.

بموجب الجدول أو البديل **الأول**، تغادر الوحدات القتالية الأمريكية العراق مع نهاية نيسان/أبريل ٢٠١٠ (أي بعد إجراء الانتخابات بأربعة أشهر)، ويبقى نحو ٤٤ ألفاً من الوحدات العسكرية حتى نهاية ٢٠١١، تتركز مهماتهم على تدريب القوات العراقية ومساندتها في مواجهة العمليات الإرهابية إذا تطلب الأمر، ويطلق على هذه الوحدات الأمريكية اسم «القوات المتبقية».

يأخذ هذا الخيار بعين الاعتبار الحاجة إلى سحب معظم القوات الأمريكية (القتالية) في وقت مبكر إذا تطلب الأمر، لكنه يؤثر في قدرة هذه القوات على التعامل مع الحالات الطارئة، ومواجهة المخاطر الأمنية المحتملة التي تستهدفها. ويمكن تخفيف المخاطر (كما يفترض التقرير) من خلال إبقاء بعض القوات القتالية لتدريب القوات العراقية أو إقامة قاعدة عسكرية في دولة مجاورة مثل الكويت أو تحويل بعض المهمات الأمنية الداخلية إلى شركات أمنية خاصة.

(١) انظر التقرير بنسخته الكاملة على موقع مؤسسة راند: <http://www.rand.org/pubs/monographs/2009/RAND_MG882.pdf>.

وبموجب البديل **الثاني**، ينخفض عدد القوات الأمريكية القتالية في آب/ أغسطس ٢٠١٠ إلى ٥٠ ألفاً تتحول مهامها إلى مهمات تدريب ومساندة للقوات العراقية، وتشرف على مرحلة انتقالية.

أما البديل **الثالث**، فيقضي بإبقاء ألوية قتالية وغير قتالية حتى نهاية كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١. ويعطي هذا الخيار القوات القتالية الوقت الكافي لمواجهة الحالات الطارئة، لكنه قد يشكل لدى بعض العراقيين انطباعاً بأن القوات الأمريكية تواصل احتلال العراق. ولذا لا بد أن يترافق هذا الخيار مع حملة إعلامية تؤكد أنه لا رجوع عن قرار سحب جميع القوات أواخر العام ٢٠١١.

في كل الأحوال، يشدد التقرير على أن هناك عوامل عديدة قد تؤثر في خطط الانسحاب، من بينها الوضع على الأرض، والخلافات بين العرب والأكراد، وسياسات دول الجوار، وخاصة تركيا وإيران وسورية إزاء تطورات الوضع في العراق، وإمكانية تصعيد العنف من قبل المتطرفين لنشر الفوضى في البلاد، واحتمال انقلاب قوات الصحوة على الحكومة في حال لم يتم إدماجهم في المؤسسات الحكومية، وكذلك لجوء مجموعات سياسية وطائفية تشارك حالياً في الحكم إلى العنف سبيلاً لتحقيق مكاسب سياسية، بالإضافة إلى إمكانية حصول انقلاب عسكري قد ترتبه الحكومة.

(٥)

Henri Barkey [et al.],

«Kurdish Elections: Implications for Iraq and the Region,»

Carnegie Endowment for International Peace (6 August 2009).

نظمت مؤسسة كارنيغي للسلام حلقة نقاشية حول انتخابات إقليم كردستان التي أجريت في ٢٥ تموز/يوليو ٢٠٠٩ بهدف استخلاص ما يمكن أن تحمله نتائج الانتخابات من معطيات بالنسبة إلى العلاقات بين الأكراد داخل الإقليم ومع الحكومة العراقية في بغداد والعلاقة مع تركيا. وفي ما يلي أبرز ما خلص إليه النقاش:

ـ أشاد المشاركون بمستوى العملية الانتخابية في إقليم كردستان على الرغم من أحداث العنف التي تم احتواؤها احتجاجاً على نتائج الانتخابات. كما تناول النقاش حرص القيادات الكردية على حسن سير العملية الانتخابية لعلمهم المسبق بأن الإدارة الأمريكية تتابع هذه الانتخابات.

ـ حصلت «حركة التغيير» (التي يتزعمها نوشروان مصطفى الذي انشق عن حزب الاتحاد الوطني الكردستاني برئاسة جلال الطالباني) على نحو ٢٥ بالمئة من أصوات الناخبين، الأمر الذي يؤشر على وجود نواة معارضة لتحالف (الحزب الديمقراطي الكردستاني بزعامة مسعود البارزاني، رئيس إقليم كردستان، والاتحاد الوطني الكردستاني بزعامة الرئيس العراقي جلال الطالباني) اللذين هيمنا على الحياة السياسية في كردستان العراق لعقود. (وقد فازت القائمة الكردستانية بزعامة الحزب الديمقراطي والاتحاد الوطني بنحو ٥٧ بالمئة من الأصوات؛ أي بالغالبية المطلقة، ولكن بنسبة أقل من الانتخابات السابقة).

ـ توقع المشاركون اهتزاز اتفاقية الشراكة بين الحزب الديمقراطي الكردستاني والاتحاد الوطني الكردستاني الموقع بينهما منذ العام ١٩٩١، والقاضي بتقاسم مقاعد برلمان (إقليم) كردستان

العراق بين الحزبين، وذلك بعدما أظهرت الانتخابات الأخيرة تراجعاً في حجم الاتحاد الوطني كشريك مساو. إلا أن ممثل حكومة إقليم كردستان في واشنطن قوباد طالباني استبعد مثل هذا الاحتمال، معتبراً أن التحالف بين حزبي البارزاني والطالباني بات أكثر نضجاً، وأن هناك مراجعة لأداء الحزبين بهدف إصلاح الحكم في كردستان.

ـ تناول النقاش احتمال رفض الحزب الديمقراطي دعم برهام صالح كرئيس لحكومة إقليم كردستان، وأن يطلب من صالح البقاء في بغداد بوصفه نائباً لرئيس الوزراء العراقي نوري المالكي. كما تناول إمكانية تحرك المالكي للإفادة من اهتزاز التحالف بين حزبي البارزاني والطالباني. لكن مثل هذه الفرضية بقيت موضع جدل، شأنها شأن فرضية تراجع تمثيل القائمة الكردستانية في الحكومة العراقية في بغداد.

ـ تناول النقاش إمكانية تنازل الأكراد عن المطالبة ببعض المناطق المتاخمة لإقليم كردستان إذا ما وافق نوري المالكي على ضم كركوك إلى الإقليم. وأكد ممثل حكومة إقليم كردستان في واشنطن خلال النقاش أنه لا يمكن الحديث عن انسحاب أمريكي مسؤول من العراق من دون تسوية أزمة كركوك.

ـ بالنسبة إلى العلاقات التركية مع إقليم كردستان، أفاد النقاش أن تركيا تعيد تقييم علاقتها مع الأكراد، فيما أبدت حكومة إقليم كردستان استعداداً للمساعدة في نزع سلاح حزب العمال الكردستاني المناهض للحكومة التركية، الذي يتخذ من أراضي شمال العراق ملاذاً لشن هجمات ضد تركيا. ورأى المشاركون أن تركيا العضو في الناتو والمرشحة إلى عضوية الاتحاد الأوروبي يمكن أن تكون شريكاً مستقبلياً موثوقاً لإقليم كردستان وبوابته إلى الغرب □

تقرير عن: مؤتمر «دور التاريخ الشفوي في الحفاظ على الهوية الوطنية الفلسطينية»

خان يونس ـ قطاع غزة، ٢ ـ ٣ حزيران/يونيو ٢٠٠٧

جهاد سليمان سالم المصري
محاضر في جامعة القدس المفتوحة، رفح ـ فلسطين.

أولاً: أهداف المؤتمر

إن فكرة إقامة هذا المؤتمر انطلقت من خلال جملة طويلة من الأهداف التي تطلّع القائمون على هذا المؤتمر إلى تحقيقها، وأهمها أن جامعة القدس المفتوحة ينبغي أن تكون من المؤسسات السبّاقة لتبنّي هذه الفكرة والعمل على تنفيذها، لأن جانباً من فلسفتها القائمة على مبدأ تعزيز صمود أبناء الشعب الفلسطيني، ونشر صورة مطالبه العادلة في العالم، تتقاطع مع فلسفة التاريخ الشفوي القائمة على المبدأ نفسه.

ويمكن إجمال أهداف هذا المؤتمر في النقاط التالية:

ـ تفعيل دور التاريخ الاجتماعي من أجل توثيق مختلف ملفات القضية الفلسطينية، وذلك من خلال استقصاء شهادات الرواة الذين شهدوا الأحداث أو شاركوا فيها.

ـ تفعيل دور التاريخ الشفوي في مجال توثيق مختلف ملفات القضية الفلسطينية، وذلك من خلال تأصيل مناهج البحث فيه، وبذل الجهود في سبيل التوصل إلى أسس وقواعد وتقنيات تسهم في تأصيل هذا العلم وفي ترسيخ معالمه.

ـ ملاحقة الرواة الذين شهدوا أو شاركوا في الأحداث قبل أن يصيبهم العجز أو يدركهم الموت، وذلك لتوثيق تجاربهم وشهاداتهم حول مختلف القضايا المتصلة بالقضية الفلسطينية.

ـ رفد الوثائق التاريخية بمعرفة جديدة من خلال استقصاء أدبيات الرواة الذين كانت لهم صلة وثيقة بالأحداث المتعلقة بالقضية الفلسطينية.

ـ إعادة تركيب صورة الوطن بكل تفاصيلها على رغم تشتت أجزائها، وذلك من أجل أن تبقى ماثلة في عيون أبناء وأحفاد جيل ما بعد النكبة وأفئدتهم، كي لا تتمكن ثقافة الاغتراب واللجوء والمنافي من محو معالم هذه الصورة، فتصبح مع مرور الزمن هرمة وباهتة في مخيّلتهم.

ـ إحياء أدبيات الوطن في ذاكرة الأجيال،

وذلك من خلال القيام بدراسات تسهم في الإطلالة على مشاهده، والتنصّت لسماع أصواته، والتقرّب من عوالمه المختلفة .

ثانياً: المشاركون

عقدت جامعة القدس المفتوحة (منطقة رفح التعليمية) بالتعاون مع جمعية الثقافة والفكر الحرّ في خان يونس هذا المؤتمر في الفترة بين ٢ ـ ٣ حزيران/يونيو ٢٠٠٧ في قاعة المركز الثقافي في خان يونس ـ قطاع غزة، وفي فندق البست إيسترن في رام الله ـ الضفة الغربية، وكان الربط بين شطري الوطن عبر الدائرة التلفزيونية المغلقة (الفيديو كونفرنس). وقد اشتركت في هذا المؤتمر جمهرة من الباحثين والمهتمين بالتاريخ الشفوي الفلسطيني، بلغ عددهم خمسين باحثاً، وكان من بين المشاركين أساتذة جامعيون، وباحثون في مؤسسات مهتمة بالتاريخ الشفوي، وباحثات مهتمات بالتاريخ الشفوي النسوي.

كما اشترك أغلب الجامعات الفلسطينية في فعالياته من خلال تقديم أبحاث وأوراق عمل من قبل أساتذة يعملون في هذه الجامعات، وهي: جامعة الأزهر في غزة، والجامعة الإسلامية في غزة، وجامعة الأقصى في غزة، وجامعة بيرزيت في رام الله، وجامعة بيت لحم، وكلية العلوم التربوية التابعة لوكالة الغوث الدولية (الأونروا) في رام الله، وجامعة القدس، بالإضافة إلى جامعة القدس المفتوحة التي شاركت في هذا المؤتمر من خلال عدة مناطق تعليمية، هي: منطقة رفح التعليمية، ومنطقة خان يونس التعليمية، ومنطقة غزة التعليمية، ومنطقة سلفيت التعليمية، ومنطقة رام الله التعليمية، ومنطقة نابلس التعليمية.

كذلك كان للدوائر والأقسام المعنية في الوزارات الفلسطينية مشاركة واضحة في هذا المؤتمر، مثل: وزارة التربية والتعليم، ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ووزارة الثقافة، كما أن عدداً من مراكز الأبحاث والدراسات الفلسطينية المهتمة بالتاريخ الشفوي اشتركت في هذا المؤتمر، مثل: المركز القومي للدراسات والتوثيق في غزة، ومركز اللاجئين والشتات الفلسطيني (شمل) في رام الله، والمؤسسة الفلسطينية للتبادل الثقافي في رام الله، وملتقى التراث والتاريخ الشفوي في طولكرم، ومركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي في الخليل، ومركز التاريخ الشفوي في الجامعة الإسلامية في غزة، ومركز إنسان لدراسات الجندر في جامعة القدس. كذلك اشترك في هذا المؤتمر بعض المؤسسات والجمعيات والمنظمات الرسمية والأهلية التي لها اهتمامات بالتاريخ الشفوي، مثل: اتحاد المراكز النسوية في مخيمات الضفة الغربية، والمجلس الأعلى للتربية والثقافة التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية، كما كانت هناك مشاركات من قبل جامعات ومؤسسات وأفراد من داخل الأرض المحتلة، مثل جامعة حيفا، وكلية مار الياس في الجليل، ومركز إميل توما للدراسات الفلسطينية والإسرائيلية، وجمعية زخروت في تل أبيب. كذلك كان للصحفيين والكتّاب مشاركة واضحة في هذا المؤتمر، مثل: الكاتب والصحفي أسامة العيسة المقيم في القدس، والكاتب والصحفي فيصل حوراني المقيم في فيينّا، والكاتب والصحفي وديع عواودة المقيم في حيفا.

ومما ميّز هذا المؤتمر أن القائمين عليه انتبهوا إلى ضرورة استقطاب مشاركات من

فلسطينيين مقيمين في دول أجنبية، ومن باحثين أوروبيين وأمريكيين مهتمين بالتاريخ الشفوي الفلسطيني. وبالفعل، تم تحقيق هذا الهدف، حيث اشترك أربعة باحثين من هؤلاء، وكان الهدف من وراء ذلك هو التعرّف على آراء المستشرقين حول مسائل تتصل بالقضية الفلسطينية من جانب، ومن جانب آخر استطلاع أفكارهم وآرائهم حول المهارات والتقنيات التي يمتلكونها في مجال التاريخ الشفوي، وذلك ليصار إلى دراستها وتحليلها بهدف الإفادة منها في تصميم وتنفيذ مشاريع التاريخ الشفوي المستقبلية في فلسطين، وخاصة أن هؤلاء اشتغلوا في هذا المجال في بلدان لها خبرة متميّزة بدأت منذ أربعينيات القرن العشرين، وهاتان الدولتان هما: الولايات المتحدة الأمريكية، والمملكة المتحدة (بريطانيا).

ثالثاً: الأبحاث وأوراق العمل

لقد قدمت إلى هذا المؤتمر أوراق عمل تناولت **تجربة عدد من الباحثين المتمرسين في كتابة التاريخ وتوثيق التراث الفلسطيني**، وقد استعرض هؤلاء الباحثون في أوراقهم نتاج تجربتهم الطويلة في هذا الميدان، فتطرّقوا إلى أمور تتعلق بمسألة اختيار عناوين الموضوعات التي يكتبون فيها، وطرق جمع المادة العلمية من المصادر وصدور الرواة، وآليات تصنيفها وتقييمها، وتحدثوا كذلك عن العقبات والمشاكل التي واجهتهم، وكيف تمكّنوا من التغلب عليها، كما تحدثوا عن النتائج التي توصلوا إليها.

١ ـ **الأوراق التي قدمت إلى المؤتمر** في هذا المجال، هي: «تجربتي في تدوين التراث الشعبي الفلسطيني» للأستاذ **عباس نمر**، الباحث المشهور في مجال التراث الفلسطيني، ومدير دائرة التراث في وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، و«تجربتي في تدوين شهادتي وأخذ شهادة غيري» للكاتب والصحفي المعروف **فيصل حوراني** المقيم في فيينّا.

كذلك عرضت في هذا المؤتمر أوراق عمل تعتبر شهادات حية أدلى بها شهود عيان ومشاركون في الأحداث المتصلة بالقضية الفلسطينية، فقد أدلى أ. **عبد الله الحوراني**، مدير المركز القومي للدراسات والتوثيق في غزة، بشهادة عنوانها: «ذاكرة وطن»، استعرض فيها مسيرة حياته المريرة وهو يتنقل بين محطات المأساة الفلسطينية، ويسير بين دروب المنافي والشتات.

٢ ـ لقد انتبه القائمون على هذا المؤتمر إلى **ضرورة التركيز على دور المرأة الفلسطينية في صياغة التاريخ الفلسطيني المعاصر**، والأوراق التي قدمت إلى المؤتمر في هذا المجال، هي: «دور الرواية الشفوية للمرأة الفلسطينية في الحفاظ على الهوية الوطنية الفلسطينية» للباحثة **رفعة أبو الريش**، و«تغريبة فاطمة» للباحث **أحمد العدارية**، و«توثيق التاريخ الشفوي للمرأة الفلسطينية في مناطق ١٩٤٨» للباحثة **جنان عبده مخول**، و«سيدة فلسطين» للكاتب والصحفي المقدسي **أسامة العيسة**.

وبطبيعة الحال، فإن هذه الدراسات ساهمت بقوة في تفعيل دراسات الجندر في فلسطين، وغذّت الاتجاه الذي ينزع نحو الاهتمام بالذاكرة الجماعية، نظراً إلى دورها المفصلي في الحفاظ على الهوية الوطنية الفلسطينية.

٣ ـ أما **إشكاليات البحث في التاريخ**

الشفوي فقد كان لها نصيب في الأوراق المقدمة إلى هذا المؤتمر، لأن هذا المحور بما يندرج تحته من موضوعات يعدّ مهماً، كونه يتناول المنهج الذي ينبغي على الباحث أن يعتدّ به كي يسير في بحثه بطريقة سليمة. والأوراق التي قدمت إلى المؤتمر في هذا المجال، هي: «الرواية الشفوية بين الموضوعية والمبالغة» للدكتور **أسامة أبو نحل**، و«إشكالات إعداد الشهادة الشفوية» للدكتور **سميح شبيب**، و«لغة الرواية في التاريخ الشفوي الفلسطيني بين الفصحى والعامية» للأستاذ **عدنان أبو شبيكة**، و«قراءة نقدية لتعاملنا مع التاريخ الشفوي» للأستاذ **نبيل علقم**، و «Palestine Oral History: Fragmentary but Alive»، للباحثة المعروفة والرائدة في مجال التاريخ الشفوي **د. روز ماري صايغ** (Rose Mary Sayigh)، و«نحو لمّ شتات الرواية الشفوية الفلسطينية» للكاتب والصحفي **وديع عواودة** المقيم في حيفا.

٤ ـ كذلك قدمت إلى هذا المؤتمر بعض الأوراق التي استعرضت **جهود الأفراد والمؤسسات في مجال التاريخ الشفوي**، وهذا الموضوع يعدّ مهماً، كونه يقدم للباحث ببليوغرافيا من المصنّفات التي وضعها الباحثون أو نشرتها المؤسسات في مجال التاريخ الشفوي، كما يقدم خبرات مناسبة في مجال التاريخ الشفوي للناشئة والباحثين وطلاب العلم.

والأوراق التي قدمت إلى المؤتمر في هذا المجال، هي: «التاريخ الشفوي والبعد الإنساني: مجموعة الدكتور عدنان مسلم في جامعة بيت لحم» للدكتور **عدنان مسلم**، و«مشروع التاريخ الشفوي الفلسطيني: برنامج الذاكرة وطرق الحياة» للأستاذ **مصطفى شتا**، و«جهود جامعة القدس المفتوحة في مجال التاريخ الشفوي الفلسطيني: قراءة للحاضر ونظرة إلى المستقبل» للأستاذ **جهاد سليمان المصري**.

٥ ـ كذلك تناولت بعض الأوراق المقدمة إلى هذا المؤتمر موضوع **التأريخ للحركة الوطنية الفلسطينية**، حيث استعرضت شهادات الرواة حول نشاط وجهود القادة والمناضلين الفلسطينيين في فترة الانتداب البريطاني ومرحلة الصراع مع الصهاينة، وذلك من خلال تصفّح المذكّرات والسير الذاتية لهؤلاء الثوار، ومن خلال الاستئناس بشهادات المشاركين في الأحداث وشهود العيان لها، ومثل هذه الموضوعات تعدّ مهمة، كونها تستند في التأريخ لأحداثها وأبطالها إلى مصادر اجتماعية لم يكن ينظر إليها في ما مضى. ولذلك فإن هذه الأوراق ساهمت بشكل كبير في الكشف عن جانب مهم من التاريخ الاجتماعي الفلسطيني، من خلال تقديم شخصيات كانت مغمورة في ما مضى، على الرغم من أدوارها المفصلية في عملية الحراك التاريخي في فلسطين، كما استعرضت بعض الأوراق المقدمة في هذا الباب نظرة اللاجئين الفلسطينيين كمناضلين مرابطين في قضايا تتعلق بالأرض وحق العودة. والأوراق المقدمة للمؤتمر في هذا المجال، هي: «الانتهاكات الصهيونية والصمود الفلسطيني» للأستاذ د. **صلاح العاوور**، و«مقابلتي مع بعض زعماء الحركة الوطنية الفلسطينية زمن الانتداب البريطاني» للدكتور **تيسير جبارة**، و«العمل العسكري الفلسطيني في قطاع غزة، ١٩٥٤ ـ ١٩٥٦: دراسة تاريخية شفوية» للدكتور **زكريا العثامنة**، و«فايز الزير: دراسة

شفوية وثائقية» للدكتور **عدنان عيّاش**، و«الأرض: موضوع الصراع وميدانه مع الحركة الصهيونية» للأستاذ **عبد الفتاح القلقيلي**، و «The meaning of return for different constituencies of Palestinian refugees in the West Bank and Gaza Strip» للدكتور **عادل يحيى**.

٦ ـ كذلك اختصت بعض الأوراق المقدمة إلى هذا المؤتمر باستعراض **تاريخ وتراث القرى والبلدات والمدن الفلسطينية**، وهذا الموضوع يعدّ مهماً، كونه يساهم بدرجة كبيرة في تأكيد الهوية الفلسطينية لهذه الأماكن، ويسهم كذلك بقوة في استمرار صمودها أمام المحاولات الدؤوبة الرامية إلى طمس هويتها وتغيير ملامح شخصيتها، وذلك بهدف إحداث حالة من الغربة بين هذه الأمكنة وأصحابها الشرعيين، من خلال العمل على تجريدها من ثوبها الوطني، وإخراجها من سياقها التاريخي الحقيقي، كما أن بعض الأوراق التي قدمت في هذا المحور استعرضت المأساة الإنسانية التي تعرّضت لها هذه البلدات والقرى والمدن على أثر نكبة عام ١٩٤٨، فتناولت موضوعات تتعلق بالتهجير واللجوء والتشرّد والشتات، وأخرى تتعلق بصمود هذه البلدات والقرى والمدن أمام ضربات الاحتلال المتواصلة. كذلك فإن بعض الأوراق التي قدمت في هذا الباب لم تغفل موضوع المخيّمات الفلسطينية، كونها تشكّل عنواناً للمأساة الإنسانية، ورمزاً للصمود والتضحية والتمسك بحق العودة.

والأوراق التي قدمت إلى المؤتمر في هذا المجال، هي: «دور التاريخ الشفوي في تثبيت هوية الإنسان والمكان في مدينة حيفا» للدكتور **جوني منصور**، و«بسالة بلدة فلسطينية: قرية سلمة» للباحثة **رنين جريس**، و«الكتاتيب في مدينة غزة» للدكتور **زياد الجرجاوي**، و«تهجير أهالي لواء غزة عام ١٩٤٨: دراسة نموذجية مقارنة بين الرواية الشفوية الفلسطينية والرواية الصهيونية» للدكتور **زكريا السنوار**، و«قضاء غزة عام ١٩٤٨: الحروب والهجرة من خلال الرواية الشفوية الفلسطينية» للأستاذ **رشاد المدني**، و«الذاكرة ودافعية البقاء لدى لاجئي مخيم قلنديا» للدكتورة **فدوى اللبدي**، و«الحياة الاجتماعية في مخيم بلاطة منذ تأسيسه وحتى الوقت الحاضر» للدكتور **سعيد البيشاوي**، و«أوضاع مخيمات اللاجئين في قطاع غزة ١٩٦٧ ـ ١٩٩٤: مخيم البريج نموذجاً» للباحثتين **نهال الجعيدي** و**هيام البيطار**، و «Palestinian Jerusalem before and after the 1948 war: Refugees and their stories» للدكتورة **روتشيل دافيس** (Rochelle Davis).

٧ ـ أما **أدبيات الحياة الفلسطينية**، فقد كان لها نصيب من الأوراق التي قدمت إلى هذا المؤتمر، وهذا الموضوع يندرج تحت عنوانه مباحث عديدة تتعلق بالتراث والعادات والتقاليد والأعراف، والحرف والمهن الشعبية، والألعاب والمناسبات، والقصص والأمثال والأغاني الشعبية، وغيرها من المفردات الأخرى في هذا الصدد. وهذه الموضوعات تعدّ مهمة في عملية التأريخ للقضية الفلسطينية، كونها توضح مدى أصالة الشعب الفلسطيني، ومدى عمق حضارته، كما أن مثل هذه الموضوعات تعزّز استمرارية الهوية الفلسطينية في وجدان أبناء جيل ما بعد النكبة، وتشدّ بقوة على الوثاق الذي يربط الإنسان الفلسطيني

بأرضه ووطنه، وهي التي من شأنها إعادة تركيب أجزاء الصورة المشتتة للوطن في مخيّلة هذا الجيل.

والأوراق التي قدمت إلى المؤتمر في هذا المجال، هي: «في سيرة المنجّد: قراءة شفوية في حرفة التنجيد اليدوي في جنوب فلسطين» للأستاذ **إبراهيم الزنط**، و«الدلالة التربوية للألعاب الشعبية الفلكلورية في فلسطين: دراسة وصفية تحليلية ميدانية» للأستاذ **غريب عسقلاني**، و«الصلح العشائري وحلّ النزاعات في فلسطين: دراسة ميدانية» للدكتور **إدريس جرادات**، و«الأمل والندم في الأمثال الشعبية: دراسة تحليلية شفوية» للدكتور **بسام ضهير**، و«دور التاريخ الشفوي في الحفاظ على الأمثال الشعبية كإحدى مكوّنات الهوية الوطنية الفلسطينية» للدكتور **يحيى أبو جحجوح**، و«دور التاريخ الشفوي في التأصيل للجزاءات العرفية في فلسطين» للدكتور **محمد العمور**، و«دور التحكيم الشرعي في فضّ النزاعات في المجتمع الفلسطيني: دراسة وثائقية تطبيقية» للأستاذ **محمد لافي**.

رابعاً: أهمية الرواية الشفوية في تدوين التاريخ الفلسطيني المعاصر

١ ـ لقد كان للرواية الشفوية في تدوين التاريخ الفلسطيني المعاصر حيّزاً يذكر بين الأوراق المقدمة إلى هذا المؤتمر، وذلك نظراً إلى أهمية الموضوع في إعادة كتابة التاريخ الفلسطيني المعاصر برؤية حداثوية، وبنظرة اجتماعية، طمعاً في تحصيل دراسات تاريخية تحكمها النزاهة والموضوعية، وتؤطرها الدقة والأمانة العلمية، حيث إن الشهادات الشفوية تشكّل مصدراً تاريخياً أميناً يمكن الوثوق بها في تحصيل معرفة تاريخية خالية من التشوّهات، وبعيدة عن كافة الاعتبارات. وبهذه المعرفة الجديدة والموضوعية يمكن إغلاق كتب التاريخ أمام كل المحاولات المصطنعة التي تسعى إلى اقتحام بياض صفحاتها، والاندساس بين ثنايا سطورها، والتسلق إلى قمة عناوينها.

والأوراق المقدمة إلى المؤتمر في هذا المجال، هي: «أهمية منهج التاريخ الشفوي في كتابة التاريخ الفلسطيني المعاصر» للدكتور **خالد صافي**، و«الرواية الشفهية عند يزيد صايغ في كتابه **الكفاح المسلح والبحث عن الدولة**: دراسة تحليلية» للباحثين **ناهض محسن** و**عبد الحميد الفرّاني**، و«مكوّنات الهوية الوطنية في السيرة الذاتية: غربة الراعي نموذجاً» للأستاذ **ناهض زقّوت**.

٢ ـ كذلك فإن موضوع **دور التاريخ الشفوي في استحضار الذاكرة الفلسطينية** كان عنواناً لمحور في هذا المؤتمر أُدرجت تحته عدة أوراق عمل، هي: «التاريخ الشفوي الفلسطيني: استحضار الذاكرة واستمرارية الهوية» للدكتور **نايف جراد**، و«أدب الذاكرة وذاكرة الأدب» للأستاذ **سلمان الناطور**، و «Memories, Palestinian Identities and the Role of Oral History: A Reflective Essay» للدكتور **توماس ريكس** (Thomas Ricks).

خامساً: توصيات المؤتمر

إن التوصيات التي خرج بها المؤتمرون بعد يومين من الجلسات العلمية شكّلت في حدّ ذاتها أجندة وطنية ضمّت بين

صفحاتها منظومة متكاملة من المقترحات والأفكار والآراء والطموحات التي قدمها الباحثون والحضور. ويؤمل أن يصار إلى دراسة هذه الأفكار والطروحات من قبل الدوائر والجهات المعنية لاستخلاص مشاريع وخطط وبرامج تهدف إلى تفعيل ملفات القضية الفلسطينية لعرضها أمام الرأي العام العالمي.

ويمكن إجمال التوصيات التي خرج بها المؤتمرون في النقاط التالية:

ـ حثّ الجامعات الفلسطينية على إنشاء مراكز متخصّصة في مجال التاريخ الشفوي.

ـ دعم الجهود التي يبذلها الباحثون في مجال التاريخ الشفوي معنوياً ومادياً.

ـ العمل على توفير منح خارجية لأغراض التعلم والتدريب في مجال التاريخ الشفوي.

ـ وضع خطة شاملة ومبرمجة للالتقاء بالرواة الذين شهدوا أو شاركوا في الأحداث قبل أن يصيبهم العجز أو يدركهم الموت، لتوثيق تجاربهم وتسجيل شهاداتهم حول مختلف القضايا المتعلقة بالتاريخ الفلسطيني المعاصر.

ـ حثّ واضعي السياسات التعليمية في الجامعات الفلسطينية على إدخال مادة التاريخ الشفوي ضمن المقررات الدراسية في الأقسام ذات العلاقة، نظراً إلى خصوصية القضية الفلسطينية وتشعّب قضاياها وتسارع الأحداث التي تشهدها الساحة الفلسطينية.

ـ إقامة مؤسسة فلسطينية متخصّصة لها فرع في كل مدينة تقوم بمهمة جمع الروايات الشفوية من الرواة المستهدفين.

ـ إعادة كتابة التاريخ الفلسطيني، وخاصة تاريخ النكبة بما يتفق مع الرواية الشفوية الفلسطينية.

ـ تفعيل دور شبكة التاريخ الشفوي الفلسطيني كي تصل رسالتها ونشاطاتها إلى مختلف المهتمين من أبناء الشعب الفلسطيني في كافة مناطق وجودهم.

ـ إنتاج أفلام وثائقية تتناول قضايا النكبة واللاجئين وحق العودة ومعاناة الشعب الفلسطيني على أن تكون مترجمة إلى اللغات العالمية لإيصال رسالة الشعب الفلسطيني إلى أكبر عدد ممكن من الجمهور العالمي.

ـ عقد مؤتمر سنوي خاص بالتاريخ الشفوي لأهمية ذلك في جمع الشهادات الشفوية من صدور الرواة قبل عجزهم أو وفاتهم.

ـ حثّ الجهات الفلسطينية المعنية للإعلان عن جائزة سنوية عالمية لأفضل بحث في التاريخ الشفوي الفلسطيني.

ـ إنشاء أرشيف وطني للتاريخ الشفوي يضمّ التسجيلات والشهادات الشفوية الفلسطينية □

تقرير عن:
نـدوة «تـراث بيـروت بيـن الحفظ والصـون»

بيروت، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٩

عفيف عثمان(*)

أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية.

ـ ١ ـ

يؤدي الموروث عموماً، والشعبي منه خصوصاً، دوراً في حياة الناس، سواء في ماضيهم الذي لا يمضي أو في راهنهم. وحين يمعن في الابتعاد إلى حدّ الغياب تستنفر الذاكرة لاستعادته ركناً تستند اليه في معاشها المضطرب الذي لا يستقرّ على وجه بعينه.

والحال، أراد **د. نادر سراج**، منسق ندوة «تراث بيروت بين الحفظ والصون» التي عُقدت في العاصمة اللبنانية، في فندق البريستول، يوم الجمعة في ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٩، التركيز على الشخصية التراثية في بيروت، فلها في عرفه شخصية مدينية واضحة تتمثل في السنن والقيَم والأحوال، عمرانياً وثقافياً واجتماعياً، وقد طرأ على هذه الشخصية تبدلات كثيرة. ويتطلب الأمر متابعتها عبر تناول الموروث الثقافي بمختلف أشكاله، بما فيها الثقافة الشعبية، وذلك من خلال «العناصر والمكوّنات المؤتلفة والمختلفة التي نتداولها في يومياتنا، أي مأكلنا ولباسنا وأغانينا وأمثالنا ولهجتنا اليومية وطقوس أفراحنا وأتراحنا وما يستمر منها، مثل التلاوين الدينية في الخطاب اليومي وطرق التخاطب مع الآخر...»، كما يقول سراج.

رعت الندوة وزيرة التربية **السيدة بهية الحريري**، ومثلتها السيدة **سلوى السنيورة** التي ألقت كلمة استذكرت فيها بيروت التاريخ القديم المتجدّد، المدينة العائمة على بحر كنوزها والممتدة أشرعة على ساحل المتوسط، ورأت أن العودة الى التراث اليوم تدخل كعامل في التنمية.

في كلمته الافتتاحية، أكد د. سراج أن هذه العودة الى التراث ليست حنيناً، ولا إبحاراً في الماضي، وأن تخصيص مدينة بيروت أتى في اعتبارها الحاضنة والمكوّنة لما

(*) البريد الإلكتروني: afifo@hotmail.com.

يسمى «الشخصية المدينية» التي تحضُرُ في الواقع وتتآلف مكوّناتها، وتتشكل عناصرها انطلاقاً من موروث ما، مشفوع بمعاش ما. وهي إطار قيمي وسلوكي ومعرفي، لذا، يضيف سراج، يمكن القول إن جذورها تعود إلى مرحلة دخول الثغر البيروتي عصر الحداثة الذي تشكّلت الشخصية المدينية النهضوية في أجوائه الانفتاحية. ويدعو إلى أن تكون أبعاد هذه الشخصية المدينية مادة للتبصّر والاستشراف والنظر الى الموروث نظرة وظيفية عملية.

ـ ٢ ـ

عُقدت **الجلسة الأولى** برئاسة **د. نبيل عيتاني** بعنوان: «التحولات الثقافية والاجتماعية والعمرانية في بيروت وتأثيراتها على الشخصية التراثية المدينية»، فتحدث **د. طارق قزّاز** عن «التحولات العمرانية: المدينة نسيج متحول بين ظرف المكان وظرف الزمان»، في محاولة لفهم العلاقة والطبيعة المتحولة بينهما. فتعرَّض للعوامل التي تحدّد قدرة هذا النسيج على أداء دور الوعاء الحاضن للمحتوى الحياتي المعيش، مع التركيز على الجانب التراثي منه. واقترحت الورقة عدداً من التوصيات التي قد تساهم في حفظ وصون التراث في بيروت.

ثم تحدث **د. شوقي الدويهي** عن «التحولات اللاحقة في الأماكن العامة: المقهى البيروتي نموذجاً»، فأورد سيرة بعض المقاهي المسماة «شعبية» وتوزعها الجغرافي، وقد شكّل البعض منها في رأيه عتبات المناطق الى المدينة، وصلة الوصل معها.

وتناول **د. نادر سراج** «التحولات التعبيرية اللغوية»، مشدداً على محكية بيروت العربية التي لم تعد حكراً على أهالي العاصمة، بل انفتحت على الآخر ـ المتنوع مناطقياً واجتماعياً، واحتضنت تنويعاته اللغوية، فتأثرت به، ولوَّن منطوقها اليومي، وهذّب ألفاظها، ولطّف تعابيرها. وكان التأثير متبادلاً، لذا يصح القول في رأيه، إن هذه المحكية «نتاج تفاعلي لفضاء ثقافي اجتماعي منفتح، أكثر منها صنيعة توافق بشري جغرافي سوسيولوجي».

وكان ختام هذه الجلسة كلمة المحامي **أسامة العارف** عن «التحولات الثقافية الاجتماعية»، فرأى أن مسار الشخصية البيروتية لدى كل طائفة تحدّد على وقع الارتباط بالمؤسسات الدينية والتعليمية التي درسوا فيها، والخاصة بطوائفهم. وأكد دور الجامعتين الأميركية واليسوعية في تطور مدينة بيروت، ونظر أيضاً في تأثير الهجرة المضادة للمصريين ذوي الأصل الشامي من مصر الى لبنان، وسكناهم في بيروت على العادات والتقاليد البيروتية.

ـ ٣ ـ

ناقشت **الجلسة الثانية** برئاسة **د. كمال بكداش** «الشخصية التراثية المدينية البيروتية بين الشفهي والمكتوب»، فتناول **د. وجيه فانوس** «الشخصية التراثية في الوجدان الشعبي» باحثاً في أربعة مجالات، هي: «القوة والسيطرة»، و«العمل»، و«السلطة والتراتب الاجتماعي»، و«المجال النسوي»، وعرض كذلك لأبرز الشخصيات التي رسخت في الوجدان الشعبي، مثل: «القبضاي»، و«الجدع»، و«أخت الرجال»، و«الزكرت».

وعـالـج **د. أمـين فـرشـوخ** «إشـكـالية تنميط الشـخصـية المدينية في فنون الأدب»، منقباً في تراث بيروت الشفوي، وفاحصاً ما قـالـه مـحـمـود درويـش، وإدوارد سـعـيـد، وتـوفـيق عـواد، وغـادة السـمـان عـن بـيروت، السـيـاسـة والمال والـجـنس. وقـام فـرشـوخ بـتـحـليل نـصـوص بـعض الـروائـيـين الـذيـن كتبوا عن بيروت، فوجد أن لا شـخـصـيات نـمـطـية مـكـرّرة تـحـفـظ وتـحـفـر في الـذاكـرة الشـعـبـية، وكـذلك الأمـر في دواويـن الشـعـراء وكتبة المواويل والأناشيد ورواتها.

وكـانـت ورقـة **حُـسـن عـبـود** «تـلـقـي الشـخصـية التراثية بين جيلين». واقتصرت الـجـلسـة عـلى بـحـث **أ. شـادي عـلاء الـديـن** «بيروت وتنازع الهويات»، وفيه أن المدينة لا تلغي الهويات الخاصة، بل تبلورها في العام والمشـترك الذي يصبح بعد ذلك الحجة التي يستند إليها ما يُسمى بـ «الوطني». اذاً، تتكامل الهويات في الحيّز المديني، ولكن لا تتكوّن من عملية جمع كل الهويات التي تتفاعل تحت الفضاء المفتوح الذي تتيحه، وبالتالي يرفض الباحث ردّ المدينة الى الواحد.

ـ ٤ ـ

قـاربـت الـجـلسـة الأخـيرة في بـرنـامـج النـدوة برئاسـة **د. هـنـد صـوفي** «الشـخـصـية التراثية المدينية وتداعياتها في الفنون الجميلة والإعـلام»، فـتـكـلـم **أ. عـبـيـدو بـاشـا** في «التداعيات السوسيو ـ ثقافية لشخصية أبو العبد»، فمن شـخـصـية لبنانية ـ بيروتية ـ ميثاقية يجمع اللبنانيون عليها، تحوّلت الشـخـصـيـة الى شـخـصـيـة (بـعـيـنـهـا)، مـا أصابها بالضمور. فماتت بُنيتها الأصلية لمصلحة صورة كاريكاتورية. ففي الماضي بدا أبو العبد البيروتي شخصاً برسالة، واليوم أصبح بلا رسالة، كانت أخباره تصل بالتواتر، واليوم وقعت في أسر التدوين.

ثم عرض **أ. مـحـمـد كـريَـم** «الشـخـصـية المدينـيـة الـشـعـبـيـة في الإعـلام والـفـنـون»، وتحديداً الشـخـصـية البيروتية، كما جرى التعامل معها نمطياً في الأعمال الفنية، سواء في المسـرح أو في وسـائـل الإعـلام، وكـمـا تناولها الأخوان رحباني ومحمد شامل. وقد كرّس كريم محوراً خاصاً لهذا الأخير كونه رائد الفن والأدب الشعبي البيروتي.

وخـتـمـت **هـدى طـالـب سـراج** بـ «الشـخـصـية التراثية في الصور»، فتطرقت الى الـفـولـكـلـور والـفـن الـشـعـبـي، والأزيـاء الـتـقـلـيـديـة، وثـقـافـة المدينـة وتـراثـهـا، والشـخـصـيـة الـتراثية الشـعـبـية في المدينة، والصورة الفوتوغرافية وتجلياتها □

موجز يوميات الوحدة العربية(*)

تموز (يوليو) ٢٠٠٩

إعداد: قسم التوثيق والمعلومات
في مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ العمل العربي المشترك

ـ اتفق وزراء الصحة العرب على منع كبار السن، والأطفال الذين تقل أعمارهم عن ١٢ عاماً، والأشخاص المصابين بأمراض مزمنة، من أداء فريضة الحج هذا العام بسبب مخاوف من انتشار أكبر لفيروس أنفلونزا الخنازير «أي إتش١ إن١». ويصبح هذا القرار ساري المفعول، بعد أن تقره حكومات وزراء الصحة العرب، بما في ذلك الحكومة السعودية (**السفير**، بيروت، ٢٤/٧/٢٠٠٩).

ـ كشفت المؤسسة العربية لضمان الاستثمار وائتمان الصادرات في تقريرها السنوي حول مناخ الاستثمار في البلدان العربية لعام ٢٠٠٨ أن حجم تدفق الاستثمارات بين البلدان العربية ارتفع بمعدل نمو بلغ ٦٤,٣ بالمئة، ليصل إلى نحو ٣٤ مليار دولار، مقارنة بنحو ٢٠,٧ مليار دولار عام ٢٠٠٧. وجاءت العربية السعودية على رأس قائمة الدول الجاذبة للاستثمار حيث اجتذبت نحو ٣٨ بالمئة من إجمالي الاستثمارات، ما يعادل ١٣ مليار دولار، تليها الجزائر بنحو ٥,٧ مليار دولار، والسودان بنحو ٤,٨ مليار دولار، ولبنان بنحو ٢,٧ مليار دولار (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٤/٧/٢٠٠٩).

٢ ـ العلاقات العربية ـ العربية

ـ اتفقت اللجنة الأردنية ـ السورية المشتركة الخاصة بترسيم الحدود بين البلدين في اجتماع عقد في عمان على تثبيت النقاط الحدودية بين البلدين تمهيداً لتوقيع اتفاق ترسيم الحدود وإقفال هذا الملف بصورة نهائية. وقد تم الاتفاق على تأليف لجان من

(*) 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).

البلدين لترسيم الحدود بعد توقيع الاتفاق، مهمتها، إنهاء القضايا العالقة الناجمة عن التداخلات الحدودية السابقة، ومنها لجنة لتحديد مناطق المراقبة الحدودية منعا للتهريب، ولجنة لتسوية أمور المواطنين السوريين الذين يقطنون في الأراضي الأردنية، وغيرها من اللجان الخاصة بمراقبة تنفيذ الاتفاق (**النهار**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

ـ استقبل الرئيس السوري بشار الأسد في دمشق زعيم التيار الصدري في العراق رجل الدين مقتدى الصدر، وبحث معه في تطورات الوضع العراقي والجهود الرامية إلى تحقيق المصالحة في البلاد. وذكرت الأنباء في دمشق أن الصدر أشاد بالسياسة السورية الهادفة إلى دعم وحدة العراق (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٢/٧/ ٢٠٠٩).

ـ قدم الأمين العام للأمم المتحدة بان كي مون تقريراً إلى مجلس الأمن الدولي حول الحالة بين العراق والكويت منذ الغزو العراقي للكويت في عام ١٩٩٠، وقرارات مجلس الأمن المتعلقة بالتزامات العراق تسديد تعويضات الغزو. وقد حثّ الأمين العام العراق والكويت على مناقشة بدائل لتسديد المبلغ المتبقي على العراق وقدره ٢٥,٢ مليار دولار من أصل ما مجموعه ٥٢,٣ مليار دولار، سدد منها العراق إلى صندوق الأمم المتحدة للتعويضات ٢٧,١ مليار دولار. ويسدد العراق ٥ بالمئة من جميع عائدات مبيعات النفط والغاز لصندوق التعويضات. وتطالب الحكومة العراقية مجلس الأمن بتخفيض هذه النسبة إلى ٢,٥ بالمئة (**الحياة**، بيروت، ٢٩/٧/٢٠٠٩). وقد رأى وزير الخارجية الكويتي الشيخ محمد الصباح في تقرير بان كي مون نقاطاً إيجابية، مؤكداً أن الكويت على استعداد للبحث مع العراق تحت مظلة الأمم المتحدة في ملف التعويضات، لكن لدى الكويت أولوية تتمثل بضرورة حسم ملف الحدود بموجب قرار مجلس الأمن رقم ٨٣٣ الخاص بترسيم الحدود وصيانة العلامات الحدودية، الأمر الذي يتطلب إزالة منشآت عراقية لا تزال قائمة على الحدود (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣١/٧/٢٠٠٩).

ـ دعا العاهل المغربي الملك محمد السادس في خطاب ألقاه لمناسبة الذكرى العاشرة لتوليه مقاليد الحكم (عيد الجلوس) الجزائر إلى تطبيع العلاقات بين البلدين وفتح الحدود المغلقة منذ العام ١٩٩٤ والتوصل إلى حل سياسي توافقي ونهائي لنزاع الصحراء الغربيةعلى أساس قيام حكم ذاتي موسع للصحراء (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣١/٧/٢٠٠٩).

ـ وافقت السعودية على تقديم قرض للبنان قيمته ٥٠ مليون دولار دعماً لمشروع استكمال الطريق الدولية بين بيروت ودمشق. ويقارب القرض المنحة، إذ تبلغ فائدته ٢ بالمئة، ويسدد على فترة ٢٠ عاماً (**السفير**، بيروت، ٣١/٧/٢٠٠٩).

٣ ـ الصراع العربي ـ الإسرائيلي

ـ أنهت حركتا فتح وحماس جولة سادسة من المحادثات في القاهرة من دون توقيع مشروع إتفاق لإنهاء الانقسام الفلسطيني توصلت مصر إلى صياغته بعد وساطة بين الجانبين. وشكل ملف المعتقلين لدى الجانبين عائقاً أمام توقيع الاتفاق، بعدما نفى كل منهما وجود معتقلين سياسيين لديه (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢/٧/٢٠٠٩).

ـ طالب الأمين العام للأمم المتحدة بان كي مون في تقرير قدمه إلى مجلس الأمن بشأن تنفيذ القرار ١٧٠١ لبنان وإسرائيل بالتقيد بالالتزامات الواردة في قرار الأمم المتحدة الرقم

١٧٠١ (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢/٧/٢٠٠٩). واتهم حزب الله الأمين العام بالانحياز الشديد إلى إسرائيل لتجاهله في تقريره خطر خلايا التجسس الإسرائيلي التي اكتشفت في لبنان (**الدايلي ستار**، بيروت، ٣/٧/٢٠٠٩).

ـ أعلن المتحدث باسم الحكومة الإسرائيلية مارك ريجيف أن إسرائيل حصلت على موافقة الولايات المتحدة لمواصلة البناء في ٢٥٠٠ وحدة سكنية في المستوطنات اليهودية في الضفة الغربية على الرغم من دعوات الولايات المتحدة إلى تجميد الاستيطان (**الدايلي ستار**، بيروت، ٩/٧/٢٠٠٩). وقد رفضت السلطة الفلسطينية أي اتفاق بين الولايات المتحدة وإسرائيل من شأنه أن يسمح ببناء المستوطنات ولو بالحد الأدنى. وأعلن كبير مفاوضي السلطة الفلسطينية صائب عريقات، أن رئيس السلطة محمود عباس بعث برسالة إلى الرئيس الأمريكي باراك أوباما تؤكد الرفض الفلسطيني لبناء المستوطنات (**الشرق الأوسط**، لندن، (الطبعة الإنكليزية)، ١٢/٧/٢٠٠٩).

ـ أكد وزير الخارجية السوري وليد المعلم أن سورية لن تستأنف محادثات السلام غير المباشرة مع إسرائيل ما لم يبد المسؤولون الإسرائيليون استعداداً لمناقشة الانسحاب الإسرائيلي الكامل من مرتفعات الجولان المحتلة (**الدايلي ستار**، بيروت، ١٣/٧/٢٠٠٩).

ـ أعلنت وزارة النقل الإسرائيلية أنها ستمحو الأسماء العربية للبلدات في إسرائيل من لوحات اتجاهات السير للإبقاء على الاسم العبري وحده. وذكرت وزارة النقل الإسرائيلية أن تغيير الاسماء هذا لن يشمل بلدات فلسطينية في الضفة الغربية تخضع للسلطة الفلسطينية (**القدس العربي**، لندن، ١٤/٧/٢٠٠٩).

ـ رفضت إسرائيل طلباً للإدارة الأمريكية يدعو إلى تعليق مشروع استيطاني يضم ٢٠ وحدة سكنية في حي الشيخ جراح بالقدس الشرقية المحتلة (**النهار**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

ـ قفز الوضع في الجنوب اللبناني إلى دائرة الضوء مجدداً، مع تلاحق الأحداث الميدانية والخروقات الإسرائيلية للقرار ١٧٠١، والتي بلغت ذروتها مع استحداث قوة إسرائيلية مركز مراقبة في إحدى النقاط الواقعة ضمن الأراضي اللبنانية، على تلال كفرشوبا (**السفير**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩). وقد توتر الوضع في الجنوب بالقرب من قرية خربة سلم عندما حاولت قوة من اليونيفيل (من دون تنسيق مع الجيش اللبناني) الدخول إلى منازل سكان المنطقة للتحقيق في انفجار وقع في مخزن ذخيرة في القرية، فاصطدموا بحشد من الأهالي، ما أدى إلى إصابة ١٤ عنصراً من قوة اليونيفيل بجروح (تعرضوا للرشق بالحجارة) (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

ـ أجرى المبعوث الروسي الخاص إلى الشرق الأوسط نائب وزير الخارجية الكسندر سلطانوف محادثات في دمشق مع وزير الخارجية السوري وليد المعلم تركزت على عملية السلام في الشرق الأوسط. وصرح سلطانوف عقب اللقاء بأن التشاور كان معمقاً في شأن النزاع العربي ـ الإسرائيلي وامكانات انعقاد مؤتمر للسلام في الشرق الأوسط في موسكو قبل نهاية العام الجاري (**النهار**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

ـ بدأ وفد إسرائيلي من وزارة الداخلية مهمة في إثيوبيا للتحري عن صحة طلبات تقدم بها ٣ آلاف إثيوبي يدّعون أنهم ذوو أصول يهودية، وينتظرون في معسكرات ترانزيت

بمدينة جوندر ـ معقل يهود إثيوبيا المعروفين بالفالاشا ـ في ولاية أمهرا السماح لهم بالهجرة إلى إسرائيل بمعدل ١٠٠ مهاجر شهرياً (**النهار**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

ـ كثفت الإدارة الأمريكية من تحركها في المنطقة للبحث في عملية السلام والملف النووي الإيراني من خلال المبعوث الأمريكي للشرق الأوسط جورج ميتشل ووزير الدفاع روبرت غيتس ومستشار الأمن القومي جيمس جونز. وصرح ميتشل بأنه أكد للمسؤولين الإسرائيليين أن التزام واشنطن أمن إسرائيل لا يتزعزع، ويمكن تحقيق الأمن من خلال السلام الشامل في المنطقة. ودعا ميتشل إسرائيل إلى تخفيف القيود على الفلسطينيين والعمل بما يساعدهم على تحقيق نمو اقتصادي، والتعامل مع القضايا الصعبة مثل الاستيطان والبؤر الاستيطانية، في حين جدد دعوته إلى القادة العرب لاتخاذ خطوات ملموسة نحو تطبيع العلاقات مع إسرائيل (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٨/٧/٢٠٠٩). وقد سارعت وزارة الخارجية السعودية إلى الرد على الدعوات الأمريكية للتطبيع مع إسرائيل، فأكدت أنه لن يكون هناك تطبيع للعلاقات مع إسرائيل قبل انسحابها الكامل من كافة الأراضي العربية المحتلة، والتسليم بالتسوية في المنطقة على أساس قيام دولتين (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣٠/٧/٢٠٠٩).

ـ أكد وزير الخارجية التركي داوود أوغلو خلال محادثات أجراها في بيروت مع المسؤولين اللبنانيين استعداد تركيا لممارسة سياسة ناشطة وفاعلة في كل ما يتعلق بعملية السلام في المنطقة على كل المسارات. وذكر بأن تركيا ساهمت في إجراء خمس جولات من المفاوضات غير المباشرة بين سورية وإسرائيل قبل أن تتوقف هذه المفاوضات (نتيجة العدوان الإسرائيلي على غزة) (**الشرق الأوسط**، لندن،٣١/٧/٢٠٠٩).

ـ تفقد وفد أمني أمريكي الحدود المصرية مع قطاع غزة للاطلاع على الجهود المصرية الهادفة إلى وقف أنشطة التهريب عبر الأنفاق ومتابعة خطوات تركيب أجهزة المراقبة الأمريكية على الحدود بين مصر والقطاع. وذكرت الأنباء أن تفقد الوفود الأمنية الأمريكية للحدود المصرية مع القطاع غالباً ما يهدف إلى التحقق من مزاعم إسرائيلية بشأن تهريب أسلحة إلى غزة عبر الحدود مع مصر (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣١/٧/٢٠٠٩).

٤ ـ العلاقات العربية ـ الدولية

ـ نفى مكتب رئيس الوزراء الإسرائيلي صحة تقرير نشرته صحيفة **صنداي تايمز** حول موافقة سعودية ضمنية على غض الطرف عن طائرات إسرائيلية قد تحلق في أجواء المملكة لمهاجمة مواقع نووية إيرانية، واعتبر أن هذا التقرير لا يستند إلى أي أساس (**الدايلي ستار**، بيروت، ٦/٧/٢٠٠٩). كما نفت السعودية صحة هذا التقرير (**الدايلي ستار**، بيروت، ٧/٧/٢٠٠٩).

ـ أعلن الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي أن سورية وفت بكل التزاماتها التي وعدت بها فرنسا بشأن لبنان (**الدايلي ستار**، بيروت، ٩/٧/٢٠٠٩).

ـ أفاد مسؤولون إسرائيليون ومصريون أن سفينتين حربيتين اسرائيليتين (حانيت وإيلات) عبرتا قناة السويس من البحر الأبيض المتوسط إلى البحر الأحمر، في تحرك للإشارة إلى قدرة إسرائيل على الاقتراب بسرعة أكبر من الخليج وايران . وصرح وزير الخارجية

المصري أحمد أبو الغيط بأنه ليس هناك ما يمنع قانوناً السفن الحربية الإسرائيلية من عبور قناة السويس، إذ ينطبق عليها، مثلها مثل غيرها من الدول، اتفاق القسطنطينية الذي يحكم الملاحة في القناة. وقال إنه بموجب اتفاق القسطنطينية لعام ١٨٨٨ يسمح للسفن المدنية والعسكرية بالمرور في القناة ما دامت تراعي ما يعرف بحق المرور البريء (**النهار**، بيروت، ١٥/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ أكد مساعد وزيرة الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأدنى جيفري فيلتمان أن دعم سورية لحزب الله لا يزال يشكل نقطة خلاف مع الولايات المتحدة، فيما يسعى البلدان إلى علاقات أكثر دفئاً بعد أكثر من ثلاث سنوات من المواجهة السياسية (**الدايلي ستار**، بيروت، ١٧/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ أكد قادة دول حركة عدم الانحياز في ختام أعمال قمتهم الخامسة عشرة التي عقدت على مدى اليومين الماضيين في شرم الشيخ إلتزام دول عدم الانحياز بأهداف ومبادئ ميثاق الأمم المتحدة ومبادئ القانون الدولي والقانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان. ودعا القادة في «إعلان شرم الشيخ» الصادر عن القمة إلى تنشيط وتقوية دور ونفوذ حركة عدم الانحياز على الساحة الدولية وفي الأمم المتحدة للتعامل مع القضايا العالمية والتصدي للأزمات والتحديات الراهنة. وشدد القادة على دعم جهود السلام في الشرق الأوسط على أساس الأرض مقابل السلام بما يؤدي إلى انسحاب إسرائيلي من كافة الأراضي العربية المحتلة عام ١٩٦٧ وقيام دولة فلسطينية مستقلة بعاصمتها القدس الشرقية (**الأهرام**، القاهرة، ١٧/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ التقى وزير الخارجية الإيراني منوشهر متكي مع نظيره المصري أحمد أبو الغيط على هامش اجتماعات القمة الـ ١٥ لحركة عدم الانحياز في شرم الشيخ. وصرح حسام زكي الناطق باسم وزير الخارجية المصري بأن الجانبين بحثا في الخلافات بين بلديهما، لكنهما أعربا عن أملهما في أن يتمكنا من العمل معاً من أجل الاستقرار في المنطقة (**الدايلي ستار**، بيروت، ١٧/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ أعلنت الإدارة الأمريكية أنها ستتخذ خطوات جديدة لتخفيف العقوبات الأمريكية على سورية في إطار إعادة النظر في العلاقات الأمريكية ـ السورية (**إنترناشونال هيرالد تريبيون**، باريس، ٣٠/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ قرر وزراء الري للدول العشر المطلة على نهر النيل في ختام محادثاتهم في الإسكندرية للبحث في كيفية تقاسم مياه النهر، تأجيل البحث في صياغة جديدة لتقاسم المياه لمدة ستة أشهر، بعدما أكدت مصر رفضها لأي تخفيض في حصتها المخصصة لها منذ ٥٠ عاماً. وتتمتع مصر (بموجب اتفاقية ١٩٢٩ مع بريطانيا) بحق تعطيل أي مشاريع في حوض النهر كفيلة بالتأثير على حصتها من المياه (**الدايلي ستار**، بيروت، ٣٠/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ قتل ٧ أشخاص من منظمة « مجاهدين خلق» الإيرانية المعارضة التي تتخذ من معسكر أشرف شمال شرق بغداد مقراً لها، عقب غارة للقوات العراقية على المعسكر وسط أنباء عن اتجاه الحكومة العراقية إلى إغلاق المعسكر الذي تعتبره إيران معسكر «إرهابيين». وقد توجهت إيران بالشكر إلى الحكومة العراقية على موقفها إزاء المعسكر (**الدايلي ستار**، بيروت، ٣٠/ ٧/ ٢٠٠٩). وقد نفى مستشار الأمن القومي العراقي موفق الربيعي أن تكون السلطات العراقية بصدد نقل أعضاء مجاهدين خلق إلى

الخارج، أو إلى باكستان تحديداً، مشيراً إلى أن هذه الفكرة كانت تراود القوات الأمريكية، أما الآن فإن القوات العراقية هي المسؤولة عن أمن المعسكر وملتزمة بالأعراف الدولية وأمام الإدارة الأمريكية بعدم إجبار الموجودين في معسكر أشرف على مغادرة العراق دون ضمان أمنهم (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣١/٧/ ٢٠٠٩).

الوضع في العراق

ـ قتل أكثر من ٣٠ شخصاً في انفجار قنبلة في مدينة كركوك شمال العراق (**الدايلي ستار**، بيروت، ١/٧/٢٠٠٩).

ـ قام نائب الرئيس الأمريكي جوزيف بايدن بزيارة غيرمعلنة إلى بغداد حث خلالها الحكومة العراقية على دفع عملية المصالحة السياسية في البلاد (**الدايلي ستار**، بيروت،٣/ ٧/ ٢٠٠٩).

ـ حظرت الحكومة العراقية الزيارات إلى ضريح الرئيس العراقي السابق صدام حسين، بعدما تزايدت الزيارات المنظمة إلى الضريح (**القدس العربي**، لندن، ٧/٧/ ٢٠٠٩).

ـ اتخذت السلطات العراقية تدابير أمنية مشددة حول الكنائس في بغداد بعد سلسلة من التفجيرات استهدفت الكنائس مؤخراً وأسفرت عن مقتل ٤ أشخاص على الأقل (**الشرق الأوسط**، لندن، (الطبعة الإنكليزية)، ١٣/٧/ ٢٠٠٩).

ـ نجا السفير الأمريكي في بغداد كريس هيل من انفجار قنبلة مزروعة على جانب الطريق انفجرت بالقرب من موكبه في جنوب العراق (**الدايلي ستار**، بيروت،١٤/٧/٢٠٠٩).

ـ قتل ٥ من الزوار الإيرانيين وأصيب ٣٥ بجروح في هجوم على قافلة من الحافلات الدينية للمسلمين الشيعة كانت في طريقها لزيارة العتبات المقدسة في العراق. وقد وقع الهجوم في محافظة ديالى (**الدايلي ستار**، بيروت،٢٣/٧/ ٢٠٠٩).

ـ أكد الرئيس الأمريكي باراك أوباما لدى استقباله رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي في البيت الأبيض التزام الولايات المتحدة بالجدول الزمني المتعلق بسحب جميع قواتها من العراق بحلول نهاية عام ٢٠١١. وحث الحكومة العراقية على المضي قدماً في المصالحة الوطنية من أجل تحقيق الأمن والاستقرار في العراق. وأشار أوباما إلى أن التعاون بين البلدين سوف يشمل المجالات غير العسكرية (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٤/٧/٢٠٠٩). وحض أوباما المالكي على العمل على منح السلطات الإقليمية دوراً أكبر في صنع القرار في البلاد (**النهار**، بيروت، ٢٤/٧/٢٠٠٩).

ـ دعا رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي إلى نظام يكون فيه الرئيس منتخباً من الشعب لأن النظام البرلماني والتوافقية يؤديان إلى محاصصة طائفية وتعطيل مسار الدولة. ورأى المالكي في ندوة في معهد الولايات المتحدة للسلام على هامش زيارته إلى واشنطن أن التوافقية والنظام البرلماني ينتهيان إلى تعطيل مسار الدولة، لكن رفض التوافقية لا يعني رفض التحالفات بين الأطراف السياسية لتشكيل الحكومة. ورأى المالكي أن القضايا العالقة بين الحكومة المركزية في بغداد والحكومة الكردية هي مشكلة موروثة، لها حلول دستورية لا تفرض بالقوة، سواء من قبل الحكومة المركزية أو من حكومة إقليم كردستان (**السفير**، بيروت، ٢٤/٧/٢٠٠٩).

ـ أكدت وزارة الخارجية العراقية أنها

تجري تحقيقاً في تقارير حول توقيع بروتوكول بين الولايات المتحدة وأطراف من «المقاومة العراقية» من دون علم الحكومة العراقية بهدف إدخال هذه الأطراف في العملية السياسية، بعد إشراكها في الانتخابات التشريعية القادمة المقرر عقدها في كانون الثاني/يناير العام المقبل (**الشرق الأوسط**، لندن، (الطبعة الإنكليزية)، ٢٦/٧/٢٠٠٩).

ـ أعلنت بريطانيا أن القوة المتبقية لديها في العراق نحو (١٠٠ جندي) والتي وافقت الحكومة العراقية على بقائها حتى نهاية تموز/يوليو الجاري ستنتقل إلى قاعدة في الكويت بعدما تعذر على البرلمان العراقي التصويت على معاهدة أمنية بين البلدين لتنظيم وجود ومهام هذه القوة. وذكرت الأنباء أن النواب الموالين لرجل الدين الشيعي مقتدى الصدر، حالوا دون تأمين النصاب للتصويت على المعاهدة الأمنية، وبات مرجحاً ألّا يتمكن أعضاء البرلمان العراقي من التصويت على المعاهدة قبل انتهاء شهر رمضان في أيلول/سبتمبر المقبل (**الدايلي ستار**، بيروت، ٢٩/٧/٢٠٠٩).

ـ أعلنت المفوضية العليا المستقلة للانتخابات في العراق نتائج الانتخابات الرئاسية والبرلمانية التي أجريت في إقليم كردستان في ٢٣ تموز/يوليو الجاري. وقد فاز مسعود البارزاني برئاسة الإقليم بـ ٦٩,٥٧ بالمئة من الأصوات، فيما فازت «القائمة الكردستانية» بزعامة الرئيس العراقي جلال طالباني والبارزاني بأكثر من ٥٧ بالمئة من الأصوات (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣٠/٧/٢٠٠٩).

ـ اجتمع وزير الدفاع الأمريكي روبرت غيتس مع مسعود البارزاني رئيس إقليم كردستان في أربيل، مؤكداً استعداد الولايات المتحدة للمساعدة في تسوية الخلافات القائمة بين إقليم كردستان والحكومة المركزية في بغداد. ويرى القادة العسكريون الأمريكيون أن النزاع القائم بين إقليم كردستان وحكومة بغداد يشكل أكبر تهديد لوحدة العراق الهشة (**انترناشونال هيرالد تريبيون**، باريس، ٣٠/٧/٢٠٠٩).

ـ اعتبر الكولونيل الأمريكي تيموثي ريس، وهو مستشار للجيش العراقي في بغداد، في مذكرة (نشرتها صحيفة **نيويورك تايمز** أمس) أن القوات العراقية تعاني مجموعة من المشاكل، بما في ذلك الفساد، وسوء الإدارة والتأثر بنفوذ الأحزاب..، لكنها باتت قادرة على حماية الحكومة العراقية، وحان الوقت لتعلن الولايات المتحدة النصر والعودة إلى الوطن. وأضافت المذكرة أن تمديد الوجود العسكري الأمريكي في العراق بعد عام ٢٠١٠ لن يحقق شيئاً يذكر في مجال تطوير أداء القوات العراقية، لا بل سيؤدي إلى تزايد الاستياء من الوجود الأمريكي. ويخالف الجنرال رايموند أوديرنو، قائد القوات الامريكية في العراق رأي ريس (**انترناشونال هيرالد تريبيون**، باريس، ٣١/٧/٢٠٠٩). كما اعتبرت وزارة الدفاع الأمريكية أن المذكرة تعكس رأياً شخصياً لفرد واحد (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣١/٧/٢٠٠٩).

٥ ـ المجتمع المدني

ـ دعت اللجنة التنفيذية لندوة العمل الوطني في بيروت القوى الوطنية العربية إلى التمسك بالثوابت القومية، وفي مقدمتها حق عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم وإلى رص الصفوف في مواجهة أي تطبيع مع العدو الاسرائيلي. وأوضحت اللجنة أن الدعوة إلى التطبيع تهدف إلى طمأنة إسرائيل بعد أن اقتنعت الإدارة الأمريكية الجديدة بأن جذوة

المقاومة لا يمكن أطفاؤها بالسلاح وأن القبضة الحديدية لا تجدي ويجب استبدالها باليد الممدودة عبر محاولة حل الصراع العربي ـ الإسرائيلي. لكن سياسات الاستعمار الهادفة إلى كسر إرادة الأمة والهيمنة على مواردها ما زالت مستمرة في ظل الخنوع العربي الرسمي واستمرار العدوان الصهيوني المستشرس. وقد أشادت اللجنة بثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ التي شكلت إنطلاقة لحركة التحرر العربي. كما نوهت بإنجاز المقاومة في دحر العدوان الإسرائيلي على لبنان في حرب تموز/يوليو ٢٠٠٦ (**السفير**، بيروت، ٣١/٧/٢٠٠٩).

٦ ـ شؤون قطرية

مقديشو

ـ أكدت الأنباء أن أكثر من ٢٠٠ ألف شخص فروا من مقديشو نتيجة المعارك بين حركة الشباب الإسلامية والقوات الحكومية منذ أيار/مايو الماضي (**الدايلي ستار**، بيروت، ٨/٧/٢٠٠٩).

ـ تدخلت قوة من الاتحاد الأفريقي لحفظ السلام للمرة الأولى في القتال الدائر في مقديشو لدعم القوات الحكومية ضد حركة الشباب الإسلامية (**الدايلي ستار**، بيروت، ١٣/٧/٢٠٠٩).

ـ تقدمت القوات الاثيوبية في وسط الصومال في ما يبدو أنه استعداداً لمواجهة الإسلاميين من حركة الشباب التي تسيطر على معظم المناطق في جنوب ووسط الصومال (**الشرق الأوسط**، لندن، (الطبعة الإنكليزية)، ٢٧/٧/٢٠٠٩).

نواكشوط

ـ فاز الجنرال محمد ولد عبد العزيز قائد الانقلاب العسكري بالانتخابات الرئاسية الموريتانية التي جرت أمس الأول، بحصوله على ٥٢,٦ بالمئة من الأصوات. وقد احتج منافسو الرئيس المنتخب، معتبرين فوزه بمثابة «انقلاب انتخابي». لكن فريق المراقبين والخبراء العرب أبدى ارتياحه إلى سير العملية الانتخابية، مؤكداً أن عمليات الاقتراع جرت في ظروف طبيعية وشفافة (**النهار**، بيروت، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

الرياض

ـ أعلنت أجهزة الأمن السعودية عن اعتقال أكثر من ٦٥ ألف مهاجر غير شرعي وأكثر من ألف مهرب حاولوا الدخول إلى السعودية بطريقة غير مشروعة خلال الربع الثاني من عام ٢٠٠٨ (**الشرق الأوسط**، لندن، (الطبعة الإنكليزية)، ٢٠/٧/٢٠٠٩).

الخرطوم

ـ حسمت محكمة التحكيم الدولية في لاهاي النزاع الدائر بين الخرطوم وجنوب السودان حول منطقة أبيي الغنية بالنفط، بقرارها تقليص مساحة المنطقة، وبالتالي منح الخرطوم السيطرة على الحقول النفطية، في قرار أكد طرفا النزاع ـ المؤتمر الوطني والحركة الشعبية لتحرير السودان ـ قبولهما به. وقضى قرار المحكمة التي تنظر في النزاع منذ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٨، بتقليص حدود منطقة أبيي من ١٨٥٠٠ كلم مربع إلى ١٠ الآف كلم مربع، بحسب خريطة أصدرتها المحكمة، وبناء عليه باتت الحدود الشمالية للمنطقة عند خط العرض ١٠ درجات و١٠ دقائق. وبحسب حكومة الخرطوم، فإن هذا القرار يمنحها السيطرة المباشرة على الأراضي الواقعة شمال خط العرض هذا، وهي أراض غنية بالحقول النفطية وكانت حتى (صباح أمس) جزءاً من أبيي. وكانت الخرطوم تخشى من أن تعتبر

المحكمة هذه الأراضي جزءاً من أبيي، وبالتالي أن تصبح هذه الأراضي في قبضة الجنوبين إذا ما قرر سكان المنطقة الانضمام إلى الجنوب في استفتاء ٢٠١١. وينص اتفاق نيفاشا للسلام الشامل الموقع بين الشمال والجنوب عام ٢٠٠٥، على تنظيم استفتاءين في ٢٠١١، أولهما في أبيي حيث سيقول سكان المنطقة كلمتهم في ما إذا كانوا يريدون الاحتفاظ بالوضع القانوني الخاص لمنطقتهم في إطار سيادة الشمال، أم يرغبون بالانضمام إلى جنوب السودان. أما الاستفتاء الثاني فسيجري في الوقت عينه في الجنوب حيث سيحدد السكان ما إذا كانوا يريدون الاستقلال عن الخرطوم أو البقاء في إطار السيادة السودانية الموحدة (**الشرق الأوسط**، لندن، ٢٣/٧/٢٠٠٩).

صنعاء

ـ قتل ثمانية مدنيين على الأقل وجرح ٢٥ آخرون، كما قتل جندي وأصيب ١٢ آخرون، في مواجهات مسلحة دارت بين قوات الجيش اليمني ومحتجين جنوبيين من أتباع الشيخ طارق الفضلي زعيم قبيلة آل الفضل في محافظة أبين الجنوبية، وأنصار»الحراك الجنوبي» الذين رفعوا شعارات تطالب بالانفصال عن الشمال (**النهار**، بيروت، ٢٤/٧/٢٠٠٩).

ـ أعلنت أحزاب المعارضة المنضوية في إطار تكتل اللقاء المشترك تعليقها للحوار السياسي مع حزب المؤتمر الشعبي العام الحاكم، احتجاجاً على أعمال العنف الأخيرة في المحافظات الجنوبية بين قوات الأمن الحكومية وأنصار « الحراك الجنوبي» وكذلك بين القوات الحكومية والحوثيين في محافظة صعدة (**الشرق الأوسط** ، لندن، ٣١/٧/٢٠٠٩).

الرباط

ـ قرر العاهل المغربي الملك محمد السادس لمناسبة الذكرى العاشرة لتوليه مقاليد الحكم العفو عن ٢٤٨٦٥ سجيناً، وأجرى تعديلات وزارية أشرك بموجبها الحركة الشعبية (المعارضة) في الحكومة، الأمر الذي يعيد الأغلبية إلى الحكومة في البرلمان (**الشرق الأوسط**، لندن، ٣٠/٧/٢٠٠٩).

بيروت

ـ أعلن سعد الحريري رئيس الوزراء اللبناني المكلف تشكيل حكومة جديدة منذ نحو شهر تقريباً، أن السياسيين اللبنانيين اتفقوا على تشكيل حكومة ائتلافية، وتهدف الاتصالات الجارية إلى استكمال توزيع الحقائب الوزارية في غضون أيام (**الدايلي ستار**، بيروت، ٣٠/٧/٢٠٠٩).

الجزائر

ـ لقي ما لا يقل عن ١٤ جندياً جزائرياً مصرعهم في كمين نصبه مسلحون في إقليم تيبازة في غرب البلاد (**انترناشونال هيرالد تريبيون**، باريس، ٣١/٧/٢٠٠٩).

ببليوغرافيا الوحدة العربية

إعداد: قسم التوثيق والمعلومات في مركز دراسات الوحدة العربية

أولاً: المصادر العربية

فكر قومي وسياسة

كتب

١ - **ثورة ٢٣ يوليو/تموز، قضايا الحاضر وتحديات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها دار المستقبل العربي بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية**. بيروت: المركز، ٢٠٠٩. ١١٠٤ ص. (وقفية جمال عبد الناصر الثقافية)

٢ - الجابري، محمد عابد. **في غمار السياسة: فكراً وممارسة (الكتاب الثاني)**. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩. ٣٣٦ ص. (سلسلة مواقف؛ الأعداد ٥-٨)

٣ - زلوم، عبد الحي. **أمريكا إسرائيل الكبرى، إسرائيل أمريكا الصغرى: التاريخ الحقيقي لأمريكا في العالم العربي**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩. ٤٠٨ ص.

٤ - علاوي، علي عبد الأمير. **احتلال العراق: ربح الحرب، وخسارة السلام**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩. ٧١٢ ص.

دوريات

٥ - أبو العينين، سامح. «إنشاء منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل والاتفاقيات ذات الصلة.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٢٦-٢٣٥.

٦ - بيدل، ستيفن. «انقلاب الاتجاه في العراق.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٥١-١٦١.

٧ - جاد، عماد. «حلف الأطلنطي.. جدل الاستمرار والتوسع.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٤٦-٤٩.

٨ - حرب، أسامة الغزالي. «رسالة أوباما.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٦-٧.

٩ - حسن، عمار علي. «اليمن.. وطأة الجغرافيا على الدولة والمجتمع.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ١٨٤-١٨٩.

١٠ - حسيب، خير الدين. «جولة أفق مع خير الدين حسيب: العراق والعرب.. إلى أين؟» مقابلة أجراها محمد الهاشمي الحامدي. **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٧-٢١.

١١ - درادكة، فتحي محمد. «تقرير عن: ندوة «القدس في الضمير»، منتدى الفكر العربي، عمّان، ٣-٤ آذار/مارس ٢٠٠٩.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٢٠٠-٢٠٤.

١٢ - رسلان، هاني. «أزمة دارفور والعلاقات السودانية-التشادية.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٧٠-٢٧٤.

١٣ - زناتي، أنور محمود. «سياسة تهويد القدس: إحصائيات ودلالات.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٢٣-١٤٠.

١٤ - الزيدي، عبد الهادي. «تقرير عن: ندوة «تداعيات الحرب العدوانية على غزة وتشكيل الحكومة الإسرائيلية الجديدة»، مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، ١٤ نيسان/أبريل ٢٠٠٩.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٢٠٥-٢٠٩.

١٥ ـ عبد الحميد، علاء. «الانتخابات اللبنانية.. صعود الموالاة وتراجع المعارضة.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٤٢-٢٤٥.

١٦ ـ عبد الفتاح، بشير. «السياسة الخارجية التركية.. منطلقات وآفاق جديدة.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٧٦-٢٨١.

١٧ ـ عبد المعز، سالي. «الحوثيون في اليمن.. مخاوف من نشوب حرب جديدة.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٩١-٢٩٤.

١٨ ـ عتريسي، طلال. «إيران.. إلى أين؟» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٢٢-٣٢.

١٩ ـ عيسوي، عطية. «الصومال.. أرض العجائب والمطامع والصراعات!» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٤١-١٥٠.

٢٠ ـ عيسى، محمد عبد الشفيع. «تقرير عن: ورشة العمل حول «مؤشرات قياس الديمقراطية في البلاد العربية»، بيروت، ٢٤-٢٥ حزيران/يونيو ٢٠٠٩.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٩٥-١٩٩.

٢١ ـ كامل، أحمد خميس. «دارفور بين الضغوط الخارجية والاستجابة الداخلية.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٨-٢٧.

٢٢ ـ محمود، حامد. «إنتخابات الرئاسة.. وملفات السياسة الخارجية الإيرانية.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٣٦-٢٤١.

٢٣ ـ النجفي، سالم توفيق. «القومية العربية وإشكالياتها المعاصرة.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٦٠-٦٧.

٢٤ ـ النصراوي، صلاح. «المصالحة والوفاق الوطني في العراق.. دروس من تجارب الآخرين.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٤٦-٢٥١.

٢٥ ـ نوار، إبراهيم. «الخليج العربي.. من بؤرة صراع إلى ساحة للتعاون.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ١٩٠-١٩٤.

مراجعة كتب

٢٦ ـ بشارة، عزمي. «أن تكون عربياً في أيامنا.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٦٢-١٦٥. (فيصل دراج)

٢٧ ـ عبيد، نايف علي. «دول مجلس التعاون الخليجي في عالم متغير: دراسة في التطورات الداخلية والعلاقات الخارجية، ١٩٩٠-٢٠٠٥ م.» **التعاون**: السنة ٢٣، العدد ٦٧، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ١٩٩-٢٠٦. (حسني عبد البصير عبد السلام)

٢٨ ـ Hammond, Andrew. «What the Arabs Think of America.»

السياسة الدولية: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٣٠٧-٣٠٩. (ولاء علي البحيري)

اقتصاد

كتب

٢٩ ـ منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك). **تقرير الأمين العام السنوي الخامس والثلاثون، ١٤٢٨/١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م**. الكويت: المنظمة، ٢٠٠٨. ٢٧٥ ص.

دوريات

٣٠ ـ ابن حمادي، محمد عبد الرحيم. «الخصائص الاقتصادية وأزمة البطالة في موريتانيا مقارنة ببعض الدول العربية.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٥٥-١٧٠.

٣١ ـ الجعفراوي، إيناس محمد. «الملحق الإحصائي لسلطنة عُمان.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٢٢٧-٢٣٨.

٣٢ ـ جلال، دينا. «الأبعاد الاقتصادية للإنتاج المشترك للأفلام في إطار التمويل الأجنبي للسينما التونسية المعاصرة.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٧١-١٩٦.

٣٣ ـ الحمش، منير. «السياسات الاقتصادية الكلية في ظل الأزمة العالمية الراهنة.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٧-٣٢.

٣٤ ـ الخوري، كابي (معدّ). «الملف الإحصائي (١١٤): مؤشرات مختارة عن المالية العامة والدين العام في البلدان العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٢٣٠-٢٤٠.

٣٥ ـ الخياط، محمد مصطفى. «الطاقة المتجددة في العالم العربي.. الإمكانات والتحديات.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢١٢-٢١٩.

٣٦ ـ سفر، أحمد. «حوكمة الشركات والمصارف.» **النشرة المصرفية العربية**: الفصل الثاني، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ٥٣-٦٥.

٣٧ ـ سيد أحمد، عادل. «أنابيب النفط والغاز مرآة العلاقات الدولية.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٢٠-٢٢٥.

٣٨ ـ السيد سليم، محمد. «خبرات التكامل الآسيوية، ودلالاتها بالنسبة إلى التكامل العربي: حالة الآسيان.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٩٧-١٠٩.

٣٩ ـ الشبيبي، أحمد صدام عبد الصاحب. «الزراعة السعودية: مقوماتها وإمكاناتها والتحديات التي تواجهها.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١١٠–١٢٢.

٤٠ ـ العباس، بلقاسم. «التحول الهيكلي والأداء الإنتاجي والتنافسي لقطاع الصناعات التحويلية العربية.» **مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية**: السنة ١١، العدد ٢، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٣٥–٦٦.

٤١ ـ عبد الله، حسين. «أسعار النفط بين التغير والاستقرار.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ١٩٦–٢٠١.

٤٢ ـ العصفور، صالح. «ملخص وقائع مؤتمر «اتجاهات اقتصادية عالمية ٣ تحت عنوان: اقتصاديات عالمية في عالم متغير» (الكويت: ١٦–١٧ ديسمبر ٢٠٠٨).» **مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية**: السنة ١١، العدد ٢، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٦٧–٧٦.

٤٣ ـ علي، مغاوري شلبي. «هل انتهى عهد سيادة الدولار؟» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٠٢–٢٠٧.

٤٤ ـ عيسى، محمد عبد الشفيع. «الإطار الدولي لحال الأمة العربية في ٢٠٠٨.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٥٠–٥٩.

٤٥ ـ قيس، ربيع. «الجوانب القانونية لحماية قطاع المال والأعمال من عمليات تبييض الأموال وتمويل الإرهاب.» **النشرة المصرفية العربية**: الفصل الثاني، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ٤٣–٥١.

٤٦ ـ كامل، صالح. «وثيقة مبادئ الوسطية المالية: عشرة مبادئ لنظام مالي ومصرفي متوازن وعادل.» **النشرة المصرفية العربية**: الفصل الثاني، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ٩–٢٨.

٤٧ ـ الكواز، أحمد. «الأداء التنافسي للصناعة التحويلية لعدد من الدول العربية.» **مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية**: السنة ١١، العدد ٢، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٧–٣٣.

٤٨ ـ لبكي، بطرس. «الأزمة الاقتصادية العالمية وانعكاساتها على لبنان، وكيفية معالجة تلك الانعكاسات.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٢٧–١٥٤.

٤٩ ـ لشهب، بديعة. «حجم عمليات غسل الأموال وسبل تقديره.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٧٣–٨٦.

٥٠ ـ مارتينوف، سيرجي. «الطاقة.. هل هناك سقف للنمو؟» ترجمة يسرا الشرقاوي. **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٤٢–٤٥.

٥١ ـ محمد، هدى عبد الحميد علي. «التقلبات الدورية للسياستين المالية والنقدية وفعاليتهما في الاقتصاد المصري.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٨٧–١٠٦.

٥٢ ـ الملحم، صالح بن عبد الله بن صالح. «مدى إمكانية تطبيق مفهوم التسويق بالعلاقات في البنوك والمصارف التجارية السعودية: دراسة ميدانية على البنوك والمصارف التجارية في المنطقة الشرقية.» **التعاون**: السنة ٢٣، العدد ٦٧، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ١٠٤–١٦٨.

٥٣ ـ المنيف، ماجد عبد الله. «صناديق الثروة السيادية ودورها في إدارة الفوائض النفطية.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٥٣–٧٢.

٥٤ ـ المهر، محمود صلاح عبد الحفيظ. «بناء القوة في ثلاثة تنظيمات صناعية مصرية (دراسة ميدانية مقارنة).» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٠٧–١٢٦.

٥٥ ـ ناغرودكيوفيتس، آنا. «تحديات الإصلاح الاقتصادي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.» **النشرة المصرفية العربية**: الفصل الثاني، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ٢٩–٤١.

٥٦ ـ النجفي، سالم توفيق وداوود سليمان سلطان. «متضمنات برامج الإصلاح الاقتصادي والفقر في البلدان النامية.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٣٣–٥٢.

مراجعة كتب

٥٧ ـ خير الدين، هناء. «الاقتصاد المصري: التحديات الراهنة، آمال المستقبل.» **بحوث اقتصادية عربية**: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٩٨–٢٠٢. (محمد سمير مصطفى)

٥٨ ـ Commission on Growth and Development. «The Growth Report: Strategies for Sustained Growth and Inclusive Development.»

بحوث اقتصادية عربية: السنة ١٦، العدد ٤٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٢٠٣–٢٠٨. (إيناس محمد الجعفراوي)

٥٩ ـ «. ـــــ » . ـــــ

مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية: السنة ١١، العدد ٢، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٧٧–٨٧. (علي عبد القادر علي)

اجتماع

كتب

٦٠ ـ الأميوني، وديعة إبراهيم. **المرأة الريفية بين التقليد والحديث في لبنان**. بيروت: دار الحداثة؛ الجزائر: ذاكرة الناس، ٢٠٠٩. ٢٢٣ ص.

٦١ ـ حبيب، مجدي عبد الكريم. **مجتمع المعرفة والإبداع في القرن الحادى والعشرين**. بيروت: دار الفكر العربي، ٢٠٠٩. ٣٣٢ ص.
٦٢ ـ الخنيزي، جهاد بن عبد الإله. **جدل الدين والثقافة والاجتماع: المجتمع السعودي نموذجاً**. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٩. ٣٥٠ ص.
٦٣ ـ النابلسي، شاكر. **تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩. ٢٦٧ ص.

دوريات

٦٤ ـ الإدريسي، الحسين. «مع الدكتور عبد الصمد الديالمي في «ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب».» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٩–٣٥.
٦٥ ـ بيات، آصف. «الإسلاموية وسياسة اللهو.» ترجمة مها بحبوح. **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٩–٣٥.
٦٦ ـ جرموني، رشيد. «قراءة في التحولات القيمية: دراسة مقارنة بين المغرب وباقي بلدان العالم.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٨٣–٩٦.
٦٧ ـ الجليدي، مصدق. «بين العلمانية المؤمنة والإيمان العلماني: مناقشة لأطروحة «الدين في الديمقراطية» لمارسيل غوشيه.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٣٣–٤٦.
٦٨ ـ الحلوة، مصطفى. «حق الاختلاف وسؤال الهوية عندما يقاربها باحثون عرب من منظور فلسفي.» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٣٤–١٤٧.
٦٩ ـ خليفة، سامي ناصر. ««البدون» في الكويت.. بين الحقوق المدنية والتجنيس.» **السياسة الدولية**: السنة ٤٥، العدد ١٧٧، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٢٨–٤١.
٧٠ ـ الدهان، محمد. «جاك بيرك والمغرب.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٥٣–٦٩.
٧١ ـ دوبار، كلود. «أزمة الهويات.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٣٦–٥٢.
٧٢ ـ عسوس، أنيسة برغت. «واقع أطفال الشوارع.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٠٦–١٢٢.
٧٣ ـ الغريب، عبد العزيز بن علي. «أثر الخادمات على التنشئة الاجتماعية للطفل: دراسة ميدانية على عينة من الأسر السعودية.» **التعاون**: السنة ٢٣، العدد ٦٧، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ١٧–٧١.
٧٤ ـ غوش، ريمون. «جدلية الهوية والعولمة.» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ١١٨–١٢٥.
٧٥ ـ القحطاني، هاني محمد. «أركيولوجيا العمارة الإسلامية: الأصول الفكرية والثقافية للعمارة والبناء عند العرب.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٦٢–٨٢.
٧٦ ـ كاظم، علاء جواد. «العقل، الإنتليجنسيا، الأيديولوجيا نحو تفكيك سوسيولوجي للبنية الثقافية: المجتمع العراقي نموذجاً.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٧٠–٨١.
٧٧ ـ موسى، عبد الله. «الحقل الدلالي لمفهوم المجتمع المدني في فكر «فريدريك هيغل».» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٢٣–١٣٢.
٧٨ ـ مولى، علي الصالح. «الهوية في واقع معولم: مقدمات ضرورية لمقاربة تاريخية نقدية.» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٢٦–١٣٣.
٧٩ ـ الواصل، أحمد. «ستائر وأقلام صارخة: تكوين المثقفة السعودية وتحولاتها.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٨٢–١٠٥.

انظر أيضاً: ٨٥

مراجعة كتب

٨٠ ـ بروديل، فرنان. «قواعد لغة الحضارات.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٦٦–١٧٥. (الهادي التيمومي)
٨١ ـ بلفقيه، محمد. «العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم: تأصيل الصلة.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٦١–١٦٦. (محمد مصباح)
٨٢ ـ الذوادي، محمود. «الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٦٧–١٦٩. (عبد الغني عماد)
٨٣ ـ Dubar, Claude. «La Crise des identités: L'Interprétation d'une mutation.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٥٥–١٦٠. (مسعود ضاهر)
٨٤ ـ Laachar, Smaïn. «Femmes invisibles: Leurs mots contre la violence.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ١٧٠–١٧٢. (ماري قرطام)

تربية وتعليم

كتب

انظر أيضاً: ٩٥

دوريات

٨٥ ـ حنفي، ساري. «نظام تصنيف مطبوعات العلوم الاجتماعية، ونهج الترقية في جامعات النخبة.» **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**: العدد ٧، صيف ٢٠٠٩. ص ٤–٨.

٨٦ ـ مصطفى، فاطمة الزهراء سالم محمود. «أثر المعلوماتية في تفعيل الدور التنموي للتربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ٤٧–٦١.

ثقافة

دوريات

٨٧ ـ وقيدي، محمد. «المسألة الثقافية في زمن الهيمنة: بعض إشكالات الثقافة الأفريقية.» **الرافد**: العدد ١٤٣، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ١٤–٢٠.

انظر أيضاً: ٧٩

مراجعة كتب

انظر أيضاً: ٨٢

فلسفة وعلم نفس

كتب

٨٨ ـ بغورة، الزواوي. **ما بعد الحداثة والتنوير: موقف الأنطولوجيا التاريخية–دراسة نقدية**. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٩. ٢٨٨ ص. (فلسفة)

٨٩ ـ خليفة، عمر هارون. **توطين علم النفس في العالم العربي**. بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩. ٤٧٤ ص.

دوريات

٩٠ ـ بنكراد، سعيد. «التأويل بين إكراهات «التناظر» وانفتاح «التدلال».» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ٦٢–٦٨.

٩١ ـ صفدي، مطاع. «في تبرئة الفلسفة من أوهام تاريخها..» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ٤–٢٩.

٩٢ ـ المرزوقي، أبو يعرب. «الديوان الغربي الشرقي ودلالاته.» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ١٤٨–١٥٣.

انظر أيضاً: ٩٩

أدب ولغة

دوريات

٩٣ ـ بوهرور، حبيب. «الرواية الأنثوية العربية المعاصرة: قراءة في تجلي الصورة.» **الرافد**: العدد ١٤٣، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٨٦–٨٩.

٩٤ ـ كرام، زهور. «تمثلات الأنا والآخر في الكتابة النسائية العربية: الرواية نموذجاً.» **الرافد**: العدد ١٤٣، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٩٠–٩٤.

إعلام واتصال

كتب

٩٥ ـ الشلبي، جمال. **الإعلام والتعليم في الأردن في ظل العولمة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩. ١٨٣ ص.

دوريات

٩٦ ـ الحيزان، محمد بن عبد العزيز. «إشكاليات تغطية الأخبار الرسمية في العالم العربي.» **التعاون**: السنة ٢٣، العدد ٦٧، حزيران/يونيو ٢٠٠٩. ص ٧٥–١٠٣.

٩٧ ـ لعياضي، نصر الدين. «تداعيات الإعلام في الحقل السياسي: الإعلام والدور الجديد.» **الرافد**: العدد ١٤٣، تموز/يوليو ٢٠٠٩. ص ٨–١٣.

تاريخ وجغرافيا

كتب

٩٨ ـ ولينكسون، جون س. **حدود الجزيرة العربية: قصة الدور البريطاني في رسم الحدود عبر الصحراء**. ترجمة مجدي عبد الكريم. القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٩. ٣٣١ ص.

دوريات

٩٩ ـ بلقزيز، عبد الإله. «التاريخانية والحداثة.» **الفكر العربي المعاصر**: السنة ٢٩، العددان ١٤٦–١٤٧، شتاء ٢٠٠٩. ص ٣٠–٥٤.

مراجعة كتب

١٠٠ ـ العروي، عبد الله. «السُنّة والإصلاح.» **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٦، آب/أغسطس ٢٠٠٩. ص ١٧٦–١٨٠. (يوسف بن عدي)

ثانياً: المصادر الأجنبية

National Thought & Politics

Books

1 - Abu Sharif, Bassam. *Arafat and the Dream of Palestine: An Insider's Account*. New York: Palgrave Macmillan, 2009. xix, 260 p.

2 - Anderson, Liam and Gareth Stansfield. *Crisis in Kirkuk: The Ethnopolitics of Conflict and Compromise*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009. 312 p.

3 - Bennis, Phyllis. *Ending the Iraq War: A Primer*. Northampton, MA: Olive Branch Press, 2009. xi, 219 p.

4 - Billingsley, Anthony. *Political Succession in the Arab World: Constitutions, Family Loyalties, and Islam*. New York: Routledge, 2009. 256 p.

5 - Brown, Nathan J. and Emad El-Din Shahin (eds.). *The Struggle over Democracy in the Middle East: Regional Politics and External Policies*. New York: Routledge, 2009. 240 p.

6 - Brumberg, Daniel and Dina Shehata (eds.). *Conflict, Identity, and Reform in the Muslim World: Challenges for U.S. Engagement*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 2009. 486 p.

7 - Burgis, Michelle L. *Boundaries of Discourse in the International Court of Justice: Mapping Arguments in Arab Territorial Disputes*. Leiden; Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2009. xxvi, 307 p.

8 - Cook, Jonathan. *Disappearing Palestine: Israel's Experiments in Human Despair*. London; New York: Zed Books, 2008. viii, 294 p.

9 - Cordesman, Anthony H. and Adam Mausner. *Withdrawal from Iraq: Assessing the Readiness of Iraqi Security Forces*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies (CSIS), 2009. xviii, 208 p.

10 - Nakhleh, Emile A. *A Necessary Engagement: Reinventing America's Relations with the Muslim World*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. 184 p. (Princeton Studies in Muslim Politics)

11 - Stockholm International Peace Research Institute. *SIPRI Yearbook 2009: Armaments, Disarmament and International Security*. Solna, Sweden: SIPRI; Oxford; New York: Oxford University Press, 2009. xxiv, 504 p.

Periodicals

12 - Aras, Bulent. «The Davutoglu Era in Turkish Foreign Policy.» *Insight Turkey*: vol. 11, no. 3, 2009. pp. 127-142.

13 - Baghzouz, Aomar. «L'Algérie face à l'Europe: Quelle place dans les dispositifs de coopération en Méditerranée?» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 45-56.

14 - Barker, Brig. «Decoding the Language of Jihad.» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 53-60.

15 - Barnidge, Robert P., Jr. «The United Nations and the African Union: Assessing a Partnership for Peace in Darfur.» *Journal of Conflict and Security Law*: vol. 14, no. 1, Spring 2009. pp. 93-113.

16 - Battiss, Samir. «Le Nucléaire civil en Afrique du Nord et au Moyen-Orient.» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 108-118.

17 - Bechtold, Peter K. «Darfur, the ICC and American Politics.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 149-163.

18 - Bonab, Rahman G. «Turkey's Emerging Role as a Mediator on Iran's Nuclear Activities.» *Insight Turkey*: vol. 11, no. 3, 2009. pp. 161-175.

19 - Bukay, David. «Is the Military Bulwark against Islamism Collapsing? The Military in Politics.» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 25-32.

20 - Chiozza, Giacomo. «A Crisis Like No Other? Anti-Americanism at the Time of the Iraq War.» *European Journal of International Relations*: vol. 15, no. 2, June 2009. pp. 257-289.

21 - Dris-Aït Hamadouche, Louisa. «Régime et islamismes en Algérie: Un échange politique asymétrique?» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 29-44.

22 - Dris, Cherif. «L'Algérie et le Sahel: De la fin de l'isolement à la régionalisation contraignante.» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 57-69.

23 - Elaasar, Aladdin. «Is Egypt Stable?» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 69-75.

24 - Entessar, Nader. «Iran's Nuclear Decision-Making Calculus.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 26-38.

25 - Hale, William. «Turkey and the Middle East in the «New Era».» *Insight Turkey*: vol. 11, no. 3, 2009. pp. 143-159.

26 - Longo, Matthew and Ellen Lust. «The Case for Peace before Disarmament.» *Survival*: vol. 51, no. 4, August-September 2009. pp. 127-148.

27 - Mauro, Ryan. «Has Damascus Stopped Supporting Terrorists?» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 61-68.

28 - Mendelsohn, Barak. «Al-Qaeda's Palestinian Problem.» *Survival*: vol. 51, no. 4, August-September 2009. pp. 71-86.

29 - Pickering, Thomas R. [et al.]. «The United States and Iran: What Are the Prospects for Engagement?» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 1-25.

30 - Richter, Elihu D. and Alex Barnea. «Tehran's Genocidal Incitement against Israel.» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 45-51.

31 - Sadat, Mir H. and Daniel B. Jones. «U.S. Foreign Policy toward Syria: Balancing Ideology and National Interests.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 93-105.

32 - Spector, Samuel J. «Western Sahara and the Self-Determination Debate.» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 33-43.

33 - Ulrichsen, Kristian Coates. «Internal and External Security in the Arab Gulf States.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 39-58.

34 - Zoubir, Yahia H. «Les Etats-Unis et l'Algérie: Antagonisme, pragmatisme et coopération.» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 71-90.

See also: 51, 73

Book Reviews

35 - Carter, Jimmy. «We Can Have Peace in the Holy Land: A Plan that Will Work.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 166-169. (Michael Rubner)

36 - Hiltermann, Joost R. «A Poisonous Affair: America, Iraq, and the Gassing of Halabja.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 489-490. (Chris Toensing)

37 - Indyk, Martin. «Innocent Abroad: An Intimate History of American Peace Diplomacy in the Middle East.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 164-166. (Omar M. Kader)

38 - Kéchichian, Joseph A. «Faysal: Saudi Arabia's King for All Seasons.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 174-175. (Richard L. Russell)

39 - Nakhleh, Emile A. «A Necessary Engagement: Reinventing America's Relations with the Muslim World.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 169-171. (William A. Rugh)

40 - Ronen, Yehudit. «Qaddafi's Libya in World Politics.» *Middle Eastern Studies*: vol. 45, no. 4, July 2009. pp. 685-687. (Yahia H. Zoubir)

41 - Rougier, Bernard. «Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 504-506. (Chuck Fahrer)

42 - Rutherford, Bruce K. «Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 171-174. (David Faris)

43 - Stockdale, Nancy L. «Colonial Encounters among English and Palestinian Women, 1800-1948.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 509-510. (Paul Sedra)

Economics

Books

44 - Davidson, Christopher M. *Abu Dhabi: Oil and Beyond*. New York: Columbia University Press, 2009. 256 p.

Periodicals

45 - Aguilera, Roberto F. «Assessing Oil Resources in the Middle East and North Africa.» *OPEC Energy Review*: vol. 33, no. 1, March 2009. pp. 47-69.

46 - Chikhaoui, Arslan. «L'Algérie dans l'ombre de la récession mondiale.» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 15-20.

47 - Daguzan, Jean-François. «L'Algérie face aux crises.» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 11-14.

48 - Davidson, Christopher. «Abu Dhabi's New Economy: Oil, Investment and Domestic Development.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 59-79.

49 - Ghafouri, Mahmoud. «China's Policy in the Persian Gulf.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 80-92.

50 - Godard, Olivier. «Time Discounting and Long-Run Issues: The Controversy Raised by the Stern Review of the Economics of Climate Change.» *OPEC Energy Review*: vol. 33, no. 1, March 2009. pp. 1-22.

51 - Herb, Michael. «A Nation of Bureaucrats: Political Participation and Economic Diversification in Kuwait and the United Arab Emirates.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 375-395.

52 - Hvidt, Martin. «The Dubai Model: An Outline of Key Development-Process Elements in Dubai.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 397-418.

53 - Kubursi, Atif. «The State versus the Market: A False Dichotomy.» *Journal of Development and Economic Policies*: vol. 11, no. 2, July 2009. pp. 5-57.

54 - Marshall, Shana. «Syria and the Financial Crisis: Prospects for Reform?» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 106-115.

55 - Mazraati, Mohammad and Osama M. Al-Yousif. «Aviation Fuel Demand Modelling in OECD and Developing Countries: Impacts of Fuel Efficiency.» *OPEC Energy Review*: vol. 33, no. 1, March 2009. pp. 23-46.

56 - Samba Financial Group. «GCC Monetary Union: Progress to Date and Outstanding Issues.» *Arab Banking Review*: 2nd quarter, June 2009. pp. 7-34.

57 - Union of Arab Banks. Research and Magazine Department. «Stress Testing: A Solution to Avoid Bank Run.» *Arab Banking Review*: 2nd quarter, June 2009. pp. 65-92.

58 - Wyman, Oliver. «The Next Chapter in Islamic Finance: Higher Rewards but Higher Risks.» *Arab Banking Review*: 2nd quarter, June 2009. pp. 35-64.

See also: 13

Book Reviews

59 - Niblock, Tim with Monica Malik. «The Political Economy of Saudi Arabia.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 490-492. (David Commins)

Sociology

Books

60 - Lazreg, Marnia. *Questioning the Veil: Open Letters to Muslim Women*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. 184 p.

See also: 2, 6

Periodicals

61 - Adely, Fida. «Pensée 2: Everyday Youth Places: Youth in Educational Spaces.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 372-373.

62 - Bensaâd, Ali. «Le Moyen-Orient: Un carrefour migratoire entre conflits territoriaux et mondialisation des circulations.» *Maghreb-Machrek*: no. 199, printemps 2009. pp. 9-22.

63 - Cadène, Philippe et Brigitte Dumortier. «Les Pays du Conseil de coopération du Golfe: A nouvelles tendances migratoire,

nouvelles politiques?» *Maghreb-Machrek*: no. 199, printemps 2009. pp. 101-119.

64 - Flanigan, Shawn Teresa and Mounah Abdel-Samad. «Hezbollah's Social Jihad: Nonprofits as Resistance Organizations.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 122-137.

65 - Friedlander, Jonathan. «Middle Eastern Americana: Beyond Orientalism.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 362-364.

66 - Herrera, Linda. «Is «Youth» Being Addressed in Important and Distinctive Ways in Middle East Studies? (posed by Fida Adely): Pensée 1: Youth and Generational Renewal in the Middle East.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 368-371.

67 - 67- Hunter, Shireen T. «Can Islam and Modernity be Reconciled?» *Insight Turkey*: vol. 11, no. 3, 2009. pp. 1-12.

68 - Al-Husseini, Jalal et Aude Signoles. «Construction nationale, territorialité et diasporisation: Le Cas palestinien.» *Maghreb-Machrek*: no. 199, printemps 2009. pp. 23-42.

69 - Ibrahim, Raymond. «Are Judaism and Christianity as Violent as Islam?» *Middle East Quarterly*: vol. 16, no. 3, Summer 2009. pp. 3-12.

70 - Jones, Timothy M. and Sheets, Penelope. «Torture in the Eye of the Beholder: Social Identity, News Coverage, and Abu Ghraib.» *Political Communication*: vol. 26, no. 3, July 2009. pp. 278-295.

71 - Koppang, Haavard. «Social Influence by Manipulation: A Definition and Case of Propaganda.» *Middle East Critique*: vol. 18, no. 2, June 2009. pp. 117-143.

72 - Myers, Martha. «Negative Impact of Policy on Humanitarian Assistance in Gaza.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 116-121.

73 - Tlemçani, Rachid. «Femmes et politique en Algérie.» *Maghreb-Machrek*: no. 200, été 2009. pp. 21-27.

74 - Yihdego, Zeray. «Darfur and Humanitarian Law: The Protection of Civilians and Civilian Objects.» *Journal of Conflict and Security Law*: vol. 14, no. 1, Spring 2009. pp. 37-69.

Book Reviews

75 - Al-Ali, Nadje and Nicola Pratt. «What Kind of Liberation? Women and the Occupation of Iraq.» *Middle East Policy*: vol. 16, no. 2, Summer 2009. pp. 176-178. (Jane Kinninmont)

76 - Bennison, Amira K. and Alison L. Gascoigne (eds.). «Cities in the Pre-Modern Islamic World: The Urban Impact of Religion, State and Society.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 522-524. (Alastair Northedge)

77 - Fischbach, Michael R. «Jewish Property Claims against Arab Countries.» *Middle Eastern Studies*: vol. 45, no. 4, July 2009. pp. 687-689. (Lyn Julius)

78 - Grehan, James. «Everyday Life and Consumer Culture in 18th-Century Damascus.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 502-504. (Karl K. Barbir)

79 - Maghraoui, Abdeslam M. «Liberalism without Democracy: Nationhood and Citizenship in Egypt, 1922-1936.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 516-517. (Michaelle Browers)

80 - O'Meara, Simon. «Space and Muslim Urban Life: At the Limits of the Labyrinth of Fez.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 512-514. (Zayde Antrim)

81 - Weir, Shelagh. «A Tribal Order: Politics and Law in the Mountains of Yemen.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 492-494. (Thomas B. Stevenson)

Law

Books

See also: 7

Periodicals

82 - Ali, Shaheen Sardar. «Resurrecting Siyar through Fatwas? (Re) Constructing «Islamic International Law» in a Post-(Iraq)

Invasion World.» *Journal of Conflict and Security Law*: vol. 14, no. 1, Spring 2009. pp. 115-144.

83 - Williams, Sarah and Lena Sherif. «The Arrest Warrant for President al-Bashir: Immunities of Incumbent Heads of State and the International Criminal Court.» *Journal of Conflict and Security Law*: vol. 14, no. 1, Spring 2009. pp. 71-92.

Culture

Books

84 - Netanel, Neil Weinstock (ed.). *The Development Agenda: Global Intellectual Property and Developing Countries*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2009. xxiii, 524 p.

Philosophy & Psychology

Periodicals

85 - Warburg, Gabriel R. «From Sufism to Fundamentalism: The Mahdiyya and the Wahhabiyya.» *Middle Eastern Studies*: vol. 45, no. 4, July 2009. pp. 661-672.

History & Geography

Books

86 - Cohen, Hillel. *Army of Shadows: Palestinian Collaboration with Zionism, 1917-1948*. Berkeley, CA: University of California Press, 2008. viii, 344 p.

87 - Di-Capua, Yoav. *Gatekeepers of the Arab Past: Historians and History Writing in Twentieth-Century Egypt*. Los Angeles, CA: University of California Press, 2009. 406 p.

88 - January, Brendan. *Arab Conquests of the Middle East*. Minneapolis: Twenty-First Century Books, 2009. 160 p.

89 - Potter, Lawrence G. (ed.). *The Persian Gulf in History*. New York: Palgrave Macmillan, 2009. iv, 326 p.

Periodicals

90 - Bristol-Rhys, Jane. «Emirati Historical Narratives.» *History and Anthropology*: vol. 20, no. 2, June 2009. pp. 107-121.

Book Reviews

91 - Cohen, Hillel. «Army of Shadows: Palestinian Collaboration with Zionism, 1917-1948.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 506-507. (Maha Nassar)

92 - Renton, James. «The Zionist Masquerade: The Birth of the Anglo-Zionist Alliance, 1914-1918.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 41, no. 3, August 2009. pp. 507-509. (Roger Adelson)

جائزة الدراسات العراقية المعاصرة، ٢٠٠٩(*)

أعلنت لجنة جائزة الدراسات العراقية المعاصرة، في لندن، بتاريخ ٣٠ حزيران/يونيو، نتيجة **التحكيم الأولي** للدراسات المشاركة لهذا العام.

والبحوث الأربعة المتأهلة نتيجة التحكيم الأولي لهذا العام، هي:

- «النوع الاجتماعي في العالم العربي ـ العراق مجتمع الدراسة»: د. عبد علي الخفاف ـ قسم المجتمع المدني ـ جامعة الكوفة.
- «الأمن الاجتماعي وشبكات الأمان الاجتماعي في العراق: نحو تنمية تمكينية للأدوار التقليدية والحداثية»: أ. د. عدنان ياسين مصطفى ـ علم اجتماع التنمية ـ جامعة بغداد .
- «منهجية الدكتور علي الوردي في مجال علم الأجتماع»: د. لاهاي عبد الحسين ـ كلية الآداب ـ جامعة بغداد .
- «المُقدَّس وحدود الصِدام بين الجماعات السياسية»: أ. محمد عطوان ـ مدرس الفكر السياسي المعاصر ـ جامعة البصرة.

* * *

سيتم الأعلان عن النتيجة النهائية في ١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩.

ـ تقبل المساهمات حتى ١ آذار/مارس من العام، وتعلن المساهمات المؤهلة في ١ حزيران/يونيو، والمساهمات الفائزة في ١ أيلول/سبتمبر.

ـ تسحب الجوائز من رصيد مخصص من قبل الروائية هيفاء زنكنة ومستشار التعليم منذر الأعظمي.

(*) تأسست عام ٢٠٠٧ من قبل هيفاء زنكنة ومنذر نعمان الأعظمي.

المراسلات: Haifa_zangana@hotmail.com. and mundher.adhami@btinternet.com.

مجلة الدراسات الفلسطينية

صدر العدد 78 من

المفاوضات العربية والفلسطينية مع إسرائيل: المأزق والحل
علي الجرباوي

"من ١٩٤٧ إلى ١٨٩٧"
وليد الخالدي

جذور الانقسام الفلسطيني ومخاطره على المشروع الوطني
إبراهيم إبراش

إعادة إعمار مخيم نهر البارد وحكمه: نموذج «مثالي» للإقصاء
ساري حنفي وإسماعيل الشيخ حسن

المقالات الصهيونية المدسوسة في الصحف اللبنانية والسورية (١٩٣٦ – ١٩٣٩)
محمود محارب

الاشتراك السنوي (بما فيه أجور البريد الجوي)

دول عربية	دول أخرى
أفراد ٣٠ دولاراً	أفراد ٥٠ دولاراً
مؤسسات ٥٠ دولاراً	مؤسسات ٧٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى مؤسسة الدراسات الفلسطينية
شارع أنيس النصولي ـ متفرع من فردان
ص.ب. ٧١٦٤ ـ ١١، الرمز البريدي: ٢٢٣٠ ١١٠٧
بيروت ـ لبنان
هاتف/فاكس ٨٦٨٣٨٧ ـ ٨١٤١٩٣
e-mail: sales@palestine-studies.org

المجموعة الكاملة من المجلة (١ – ٧٦) متوافرة ومجلدة تجليداً فنياً