الهوية الثقافية العربية والتحديات

عبد العزيز الدوري

مؤرخ ورئيس جامعة بغداد سابقاً،
ويعمل حالياً أستاذاً للتاريخ ـ الجامعة الأردنية.

١ ـ تحديد بعض المصطلحات

يحسن ابتداءً تحديد بعض المصطلحات والمفاهيم، في سبيل الوضوح.

فالهوية، هي ما يشخص الذات ويميزها، والثقافة تعني شؤون الفكر والأدب والفن والقيم، كما قد تعني الحضارة، والعربية تشير للغة، أو للأمة العربية.

ما هي الهوية الثقافية العربية؟ إنها الهوية العربية.

فتكوين الأمة العربية في التاريخ استند أساساً إلى اللغة والثقافة. قد يذكر النسب في فترات، ولكنه، وكما رأى ابن خلدون، اقتصر على جيل البداوة. وقد يذكر أثر الجغرافيا (المسعودي).

وكان دور الإسلام محورياً في تكوين الأمة والثقافة العربية وتحديد هويتها، فالإسلام رسخ العربية ووسعها أفقاً وثقافة، وكان دوره كبيراً في أن تكون العربية قاعدة العروبة.

والعربية لغة التراث ووعاؤه، والعربية تعريب، ومنذ القدم كان العرب، واستمروا عبر التاريخ، عاربة ومستعربة. فأسس العروبة ثقافية. والهوية العربية هي هوية ثقافية.

وقد يكون للأمة أكثر من تعريف، فقد تكون الأمة هي الدولة، وهو مفهوم غربي، وقد تكون الأمة قائمة ولكنها في حالة تجزئة أو تعدد الكيانات، وهذه هي الأمة الثقافية التي تسعى إلى تحقيق نوع من الوحدة السياسية، كما هو شأن الأمة العربية.

والتحديات ليست جديدة على الأمة العربية، وهي في أهمها ليست طارئة. فالأمة العربية بدورها التاريخي الممتد وبموقعها الجغرافي كانت ولا تزال عرضة لتحديات خارجية وداخلية.

ونحن نركز عادة على التحديات الخارجية، ولا نلتفت إلى التحديات الداخلية على رغم خطورتها بالنسبة للهوية.

٢ ـ تحدي الغرب

لقد كانت المواجهة مع الغرب في العصر الحديث تعبر عن الرد على التحدي الخارجي الأكبر، فمع الأخذ من الثقافة الغربية طوعاً، ومع فرضها أحياناً كان هناك خوف على الهوية.

كان الغرب يرى أن ثقافته وحضارته تمثلان نهاية التطور، وأن الحضارة البشرية انتهت إليهما، وما عداهما ركود وتخلف. ومع ذلك لم يغب عن الأذهان أن هناك تعدداً، وأن لكل أمة ثقافتها ولغتها. وجاءت الحركات الوطنية والقومية في آسيا وافريقيا، وبخاصة منذ أواسط القرن لتؤكد ثقافاتها الموروثة ولتسعى لإحيائها وتطويرها. وشهد العالم ـ وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ـ بروز قوتين عظيمتين يرافقهما اتجاهان في الثقافة: الاتجاه الاشتراكي والاتجاه الليبرالي الرأسمالي، وعلى رغم انطلاق الاثنين من حضارة واحدة، فإن شيئاً من التعددية الثقافية ظل قائماً.

قد نشير إلى ما قدمه الغرب من تحد حضاري بإيجابياته وسلبياته، وإلى ما يراه البعض من تهديد للهوية، وسعي لفرض التبعية بأنواعها، وتصفية لحسابات تاريخية مفترضة.

وقد نشير إلى محاولات للنهضة والتحديث في البلاد العربية والإسلامية على صعيد رسمي بدءاً بالجيش إلى إنشاء المدارس وتحديث التعليم لمواجهة الغرب بأسلحته. وهناك فرق كبير بين انطلاقة ذاتية للنهضة وبين ردود الفعل لتحديات خارجية مفروضة.

وقد نشير إلى السعي للإحياء والنهضة الذاتية بحركات إسلامية سلفية أو إصلاحية تحديثية، أو أصولية (كما يقال) أو عربية ثقافية. قد تكون هذه الحركات أو بعضها ذاتية، تواجه التدهور الداخلي وتسعى لإحياء الفكر والتراث (أو بعضه)، وقد تكون في الأساس رداً على التهديد الغربي بتجديد المفاهيم الإسلامية والفكر الإسلامي. وقد تأتي في إطار من المفاهيم الحديثة وفي الأخذ من الفكر والثقافة الغربية ليتبين لنا أن استمرار الاقتباس بحد ذاته قد لا يحقق ما نريد من نهضة ذاتية، بل قد يبعد عن الهدف.

ولكننا الآن أمام ظاهرة العولمة وتفرد دولة بالهيمنة السياسية.

٣ ـ العولمة

العولمة تعني هيمنة اقتصادية وسياسية واتجاه للهيمنة الثقافية، وتمثل مرحلة أبعد من النظرة الأوروبية السابقة التي ترى أن التاريخ ينتهي في التاريخ الأوروبي وأن الحضارة الأوروبية هي قمة تطور البشرية. فهي الآن تقترن بالقطب الواحد.

وقد بات من الصعوبة التمييز بين الحد الذي ينتهي عنده النفوذ الأمريكي والحد الذي تبدأ معه العولمة، سواء أكانت العولمة مجرد شكل من أشكال الأمركة العالمية أم كانت فعلاً ظاهرة مستقلة، بل ويتجه الرأي إلى أنها الهيمنة الأمريكية.

والعولمة في الحقل الثقافي تأتي في إطار شبكات المعلومات، والاتصالات، وقنوات البث الفضائي ودور الإنترنت (وجل هذه أمريكية)، ويلفت الانتباه المدى الذي بلغته الثقافة الأمريكية من الانتشار والسيطرة على أذواق الناس في العالم. ويغلب عليها بث الثقافة الشعبية، لا ثقافة النخبة، ونمط الحياة الأمريكية اليومية في اللباس والأطعمة السريعة وغيرها من السلع الاستهلاكية. إن الصادرات الثقافية الأمريكية لا تعكس في الغالب إلاّ المستوى المتدني من الأنشطة الثقافية الأمريكية.

ويمكن إضافة أثر الجامعات ومراكز الأبحاث الأمريكية وانفتاحها أمام الطلاب الأجانب، ثم الاتجاه إلى فتح جامعات أمريكية في عدد من البلاد العربية.

إنها ليست النظرة العالمية التي تعترف بوجود ثقافات يمكن أن تتبادل التأثير وتعترف بالتعدد، فالعولمة تمثل الاختراق الثقافي وتأكيد شيوع ثقافة واحدة وطمس الثقافات والهويات الأخرى.

وتصور العولمة، بما فيها الثقافية وكأنها قدر محتوم، وأنه ليس للشعوب والثقافات الأخرى إلا أن تدخل فيها، ولا تستطيع أن تعزل نفسها وهذا جزء من دعايتها، ولا يمكن قبوله.

ومن جهة أخرى هل من صلة بين العولمة وبين إثارة المخاوف من الإسلام واعتباره الخطر الأول؟ ولا ننسى أن التحدي الإسلامي أكثر التحديات جدية للسيطرة الغربية الثقافية وغيرها منذ انهيار الاتحاد السوفياتي. ولعل الحديث عن صراع الحضارات، والحديث عن نهاية التاريخ يسير في الخط نفسه.

وهنا يشار إلى دور الصهيونية وتنظيماتها الكثيرة، على الموجة نفسها في مواجهة الإسلام والعروبة وتشويه صورتهما وإظهارهما بمظهر العنف، ثم الجمود والتخلف وما يمثلان.

ومن ذلك محاولات تصوير المسخ والتزييف للتاريخ والثقافة على أنه تطبيع، وتصوير الفرض والقسر على أنه تعايش.

ويدعو البعض إلى تأكيد الوعي والإفادة من التكنولوجيا والعلم اللذين يردان مع العولمة وتحاشي الخطير منهما. وهي الدعوة السابقة نفسها إلى أخذ ما يفيد من الموجة الغربية ونبذ السلبي والضار منها. وهي دعوة لا تخلو من تبسيط (ولا تخلو من سذاجة)، فموجة العولمة لا تريد لهذه البلاد تطبيع العلم واختراق التكنولوجيا، بل تقاوم ذلك أو تضربه، وهذا ما نراه من التاريخ المعاصر.

لقد كانت التحديات في الماضي البعيد والقريب عاملاً في تقوية الهوية الثقافية العربية، وسبباً مباشراً من أسباب تماسكها. ونرجو أن تكون الآن حافزاً لذلك.

إن مواجهة التحديات الخارجية تبدأ من الداخل، في تعزيز مقومات الهوية الثقافية من لغة وتراث ثقافي وتطويرها، وفي الارتفاع بالقاعدة العلمية إلى تطبيع التكنولوجيا. إن مواجهة التحديات الداخلية ضرورة أولى لترسيخ الهوية، لمواجهة العولمة، وسنشير إلى جوانب منها.

٤ ـ الازدواجية الثقافية

هناك غير ازدواجية في الثقافة. هناك الازدواجية الناشئة من حركات التحديث منذ القرن التاسع عشر، إذ أدخلنا التعليم الحديث وأهملنا التعليم الإسلامي الموروث، لذا تكون خطان من التعليم، وبالتالي فئتان بين من ينحاز إلى التراث ومن ينحاز إلى التحديث والأخذ عن الغرب. هل هذه الازدواجية لازمة؟ نحن نرى في الغرب أن تراثه الفكري يكون جزءاً من تكوينه العلمي حتى في الجامعات، فلا فجوة ولا ازدواجية؛ يدرس الطالب العلوم أو الهندسة مثلاً ولكن الفكر الغربي وأعلامه تدخل في برنامجه، ويدرس التاريخ الشرقي مثلاً، ولكن دراسة تاريخ اللغة الإنكليزية، وتاريخ الأدب الإنكليزي، والفلسفة الغربية والأخلاق إضافةً للتاريخ الأوروبي تدخل

في برنامجه. والآن هناك من يرى الجمع بين التراث والحداثة في المستوى الجامعي، ولكننا لا نزال نتلمس السبيل لذلك وعلى نطاق محدود.

وجانب آخر لأثر الاتصال بالغرب هو أحادية الثقافة، فنحن نواجه ازدواجية لغوية في بعض مراحل التعليم، تقابلها أحادية الثقافة.

فالدراسة والبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية في الجامعات والمعاهد والمراكز المتخصصة تكون عادة بالعربية، أما في العلوم والتكنولوجيا فهي بلغة أجنبية.

لقد ألفنا غياب العلوم من الثقافة لدرجة أن ندوة الأصالة والمعاصرة التي عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم كادت تنكر وجود تراث علمي للعرب والمسلمين ناسية دور هذا التراث في تاريخ التقدم العلمي الذي مهد للنهضة الحديثة.

إن ما يكتب ويبحث بلغة أجنبية يبقى خارج إطار الثقافة العربية ولا يكون جزءاً منها، وهذا يعني أن الجانب الثاني من الثقافة، وهو العلوم والتكنولوجيا، لا يجد محلاً في الثقافة العربية.

كيف نتحدث بعد هذا عن نقل العلوم والتكنولوجيا وتطبيعها؟ قد ننادي بتعريب العلوم، وهذا ما لم نتقدم فيه كثيراً، ولكن التعريب بمفهومه الشامل لا يقتصر على نقل الكتابات في هذا الحقل إلى العربية لأنه يبقى محدوداً، بل يوجب اتخاذ العربية لغة التعليم والكتابة والبحث.

إن اللغة (العربية) هي سبيل الاستمرار والتراكم العلمي، وهو مقدمة لازمة للإبداع، واللغة تنطوي على أسلوب تفكير وعلى مجموعة قيم ومفاهيم، ولا مجال للإبداع في العلم إلا إذا كانت العربية هي لغة التعليم والكتابة والبحث.

وللثقافة جانبها العلمي والتقني مع الجانب الإنساني والاجتماعي، ولن تستقيم بواحد منهما، وبخاصة في عالم يشهد أضخم ثورة في العلوم والتكنولوجيا.

٥ ـ الفلسفة التعليمية

هل تترسخ الهوية الثقافية دون فلسفة أو نظرية تعليمية ونظام يجسدها؟ هل تجاوزنا النقل عن غيرنا، وهل عبرنا مرحلة التقليد إلى مرحلة الاجتهاد ووضع فلسفة تعليمية عربية أو إسلامية في عالمنا العربي والإسلامي الحديث؟

إن النظر إلى المجتمعات الإسلامية في الفترات التاريخية يشير إلى وحدة عامة في الثقافة وإن انطوت على تنوع غني. وحين نمعن التفكير بما وراء ذلك نرى أنه في الأساس نظام التعليم ومفاهيمه وفلسفته، بدءاً بالكتاتيب ثم المساجد والمدارس ومؤسسات التعليم الأخرى.

هذا مع العلم أن التعليم كان حراً وشعبياً في الغالب، بل لم تتدخل فيه الدولة إلا بعد إنشاء «المدرسة».

ولا نريد هنا أن نبين أسس ذلك التعليم، بل نريد الإشارة إلى أهمية وجود فلسفة أو نظرية للتعليم. وهذا ما لم نفلح فيه في العصر الحديث.

والازدواجية الثقافية القائمة لا تساعد بدورها على ذلك. وهل يمكن أن نحقق ذلك دون أن تكون الجذور والتطلعات المستقبلية في أوليات الاتجاه نحو نظرية تعليمية؟

ومع أن الجامعة العربية فكرت في هذا الاتجاه، فعقدت عدة مؤتمرات للثقافة العربية إلا أنها لم تتابع محاولتها، وسار كل بلد عربي في طريقه، وكل تأثر بنظام تعليمي غربي لبلد أو آخر، ولا يزال هذا الاتجاه، وإن وجدت أمور مشتركة فهي تتصل عادة بالاقتباس من الغرب.

إن عدم وجود نظرية في التعليم يشكل تحدياً مهماً للهوية الثقافة العربية.

٦ ـ الموقف من التراث

إن الموقف من التراث له أهمية خاصة في الثقافة. فالتراث في صميم الهوية الثقافية ومن مقوماتها المهمة.

قد يفهم التراث على أنه نتاج المسيرة الحضارية للأمة كله من علوم ومعارف ومؤسسات وفنون وقيم وفكر، وقد يفهم بأنه الإنتاج الفكري أو بعضه كأن يشار إلى الأدب أو إلى الفقه والتشريع في رأي البعض.

وقد يفكر بما هو حي من التراث، أو بالجوانب التي لا تزال تؤثر في حياتنا ونظراتنا. وهذا يتطلب موقفاً وتقييماً؛ أي كيف نتعامل مع هذا الجانب أو ذاك.

وللتراث في فترات التجزئة السياسية أهمية خاصة. ففي تمثله والإفادة منه تأكيد على المشترك الذي يعزز الهوية والاتجاه للوحدة.

ولكن كيف نتعامل مع التراث؟ هل يراد إحياء التراث بنشر آثاره من مخطوطات ووثائق وإنجازات فنية؟ قد يساعد هذا على التعرف على التراث ولذلك أهميته، ولكن هذا يمثل الجانب المادي أو الكمي من التراث. هل نبحث في التراث لتسويغ مفاهيم وأمور وقيم حديثة بشكل انتقائي ولإضفاء شرعية عليها؟ ولا يمكن أن تكون لنا أصالة عن هذا الطريق؟ انه تأكيد للتقليد ثم للتخلف؟

ليس الغرض أن نحكم التراث في شؤوننا، بل الغرض أن نخضع التراث للتحليل والتقييم، وأن نفيد منه بوعي في حياتنا الحاضرة بدل أن يختلط الوعي واللاوعي فيه.

هل نبحث في التراث إذن عما يمكن أن يفيد في مواجهة مشاكلنا وحاجاتنا لصلته بتكويننا النفسي والخلقي والاجتماعي؟ قد يكون ذلك، أو يكون لتلافي سلبيات ونواحي إخفاق (مثلاً: لماذا أخفقنا في تاريخنا في تطبيق الشورى وفي إيجاد مؤسسات لها)؟

قد ننظر إلى التراث لنقده من قبل المختصين لتمييز الحي منه مما كان دوره مؤقتاً. وقد نجد أن بعضه، كالفكر السياسي والمؤسسات السياسية بحاجة إلى تحليل وتقييم وإلى نظرة جديدة. وقد نجد مثلاً أن المؤسسات الإدارية لا دلالة لها في عصرنا إلا أن الفكر الإداري فيه قيم حسنة. إن توطين المؤسسات والنظريات، بل وحتى توطين التقنية قد لا يتم إلا بوجود أرضية طبيعية لدينا، فهل نجد مثل هذه الأرضية إلا في عموم التراث؟

وقد ننظر للتراث من زاوية أخرى لنقول إن المهم تقديم التراث الفكري للناشئة ليكون جزءاً من ثقافتهم، وبهذه الطريقة يتكامل تكوينهم الفكري بين الأصالة والمعاصرة. فالتراث عادة لا تعنى به إلا فئة من المختصين وفي نطاق اهتمامهم. والمفروض عرضه بشكل مفهوم للناشئة ليدخل في تكوين ثقافتهم.

٧ ـ العروبة والإسلام

هنا يرد تساؤل ـ هل تواجه التحديات الثقافية بوجهتين منفصلتين، عربية وإسلامية كما يفترض البعض؟

ألا تبدو إشارات البعض إلى تعارض بين الإسلام والعروبة بعيدة عن الدقة؟

إذا نظرنا إلى الجذور بدءاً بظهور الإسلام، نرى أن العرب حملوا رسالته ابتداءً وبالإسلام توحدوا، وتحت رايته انتشروا في الأرض، وبالإسلام انتشرت العربية ابتداءً وبه رسخت، وأصبحت قاعدة العروبة، وبالعربية وضعت أسس الثقافة العربية الإسلامية وتوسعت وازدهرت. وبعد ظهور لغات إسلامية أخرى في الثقافة، بقيت العربية لغة العلوم الإسلامية عبر العصور، إضافة إلى كونها لغة الثقافة العربية.

وهكذا اقترن الإسلام بالعربية في فتراته الأولى، ورسخت هذه الصلة في وعي الجماهير، في بعض البلاد العربية وبخاصة في المغرب العربي حتى الوقت الحاضر، حيث ارتباط العروبة بالإسلام. ويظهر مثل هذا الارتباط في أوقات الأزمات في البلاد العربية في التحرك الشعبي بصورة عفوية.

والفكرة العربية تعبر عن الانتماء إلى الأمة العربية. وهذه الأمة تكونت في الإسلام، في إطار التاريخ وعلى قاعدة اللغة والثقافة، فأساس القومية العربية ثقافي، فهي ليست عنصرية أصلاً. وهي ترفع صوتها في وجه الاقليمية، وفي موقف الدفاع عن العروبة والحضارة العربية الإسلامية في مواجهة حملات غربية. والحركة العربية في الأساس سياسية هدفها أن تحقق للأمة العربية كياناً سياسياً موحداً. أما الإسلام فدعوة شاملة ونظام حياة.

وإذا رجعنا إلى أوائل القرن لنرى الصلة بين الحركة العربية وسياسة الاتحاد والترقي، نرى أن هؤلاء اتخذوا وجهة طورانية مثلت تهديداً للعربية والعروبة في سياسة التتريك والهيمنة، فاتجه بعض العرب ضد الاتحاد والترقي، ورأى آخرون أن الخطر الأكبر هو الخطر الغربي واتخذوا وجهة عثمانية، ولكن هذا الاعتبار تلاشى حين تحالفت الدولة العثمانية مع جانب غربي.

ويلاحظ أن الفكرة العربية في القرن التاسع عشر والعقود الأولى للقرن العشرين وفي تيارها الرئيسي عربية إسلامية بجوار كونها وطنية في مصر (ثم في الشام) تتخذ العربية قاعدة مشتركة لمواجهة مشكلة الطائفية مع التزام واضح بالإسلام، وكان منتظراً أن يلتقي الخطان بعد الحرب العالمية الأولى.

وكانت النظرة الغربية تروج لفكرة أن القومية في الشرق صورة منقولة عن القومية في الغرب، وهذا غير وارد، فالأبحاث الحديثة انتهت إلى أنه بالإضافة إلى الهوية القومية بالمفهوم الغربي، توجد هوية قومية أو ثقافية خاصة في المجتمعات غير الغربية.

إن فكرة الأمة العربية التي تربطها اللغة العربية والثقافة لم تكن نتاج القرن التاسع عشر أو العشرين، بل انها ممتدة في التاريخ. وقد تكونت بعد تطور تاريخي نتيجة عوامل عدة في مقدمتها انتشار الإسلام وأثره، وانتشار العربية لغة القرآن، وتحولها إلى لغة الإدارة والثقافة في دار الإسلام لقرون، وخروج العرب من الجزيرة بالفتوح وما بعدها.

إن الصلة بين الإسلام والعروبة حيوية ومتصلة، فبالإسلام نهض العرب واتحدوا

وحملوا الرسالة، وبالعرب أولاً ارتفعت راية الإسلام وحقق أروع أمجاده، وبين العرب كانت أهم حركات النهضة الإسلامية الحديثة.

٨ ـ التاريـخ

إن فترات الأزمة تدعو إلى فحص أعمق للواقع. وهذا يدعو إلى النظر إلى جانب مهم من الثقافة العامة هو التاريخ، التاريخ الحي في النفوس والأذهان، وإلى إعادة بحث التاريخ. وليس الغرض العودة إلى فترة من الماضي أو السعي لإحياء ظاهرة فيه، بل المراد تحقيق فهم أعمق لمكونات وضعنا، ولإطلاق الطاقات في الحاضر.

رحنا ندرس التاريخ أحياناً ونكتبه كما يوافق أهواءنا ويدغدغ عواطفنا لنذهب مزهوين بما وصلنا إليه في فترة ماضية. وبدلاً من أن نحلل وندقق لنفهم، نحاول أن ننتقي من الروايات ما يناسب، بل ونقرأ النصوص ونكسبها المعنى الذي نريد، لا المعنى الذي تحمله. وحين نواجه الأزمات ونقارن بما نسمع عن التاريخ، نتساءل كما تساءل مؤرخ فرنسي بعد سقوط باريس «هل خاننا التاريخ»؟

نحن نجد في الشورى ـ كما طبقت أحياناً ـ فكرة الانتخاب، وفكرة تقييد الحاكم، ويصار إلى أنها توازي الديمقراطية. ولا نلتفت إلى أن استشارة الحاكم ليست ملزمة وأن القرار الأخير له. وتنتهي الشورى عند جل الفقهاء إلى قبول الشخص الذي يسميه الخليفة باستشارة أو من دونها.

وقد نلاحظ التطور الذي انتهى إليه الفكر السياسي لدى أهل السنة والذي لا يجيز الخروج على السلطان مهما استبد وظلم خوف الفتنة. ونجد التأكيد على الطاعة، فنأخذ بعض الكلام ونترك بعضه. فنقرأ: أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم، وننسى أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، أو كما قال أبو بكر «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم».

وبعد هذا، فإن الآراء الجميلة عن الشورى لدى بعض الفقهاء لم تجد المؤسسة أو المؤسسات التي تجسدها، فبقيت أمنيات لا أكثر.

لقد عاملنا التاريخ معاملة انتقائية، كتبنا عن فترات وأغفلنا عامدين فترات أخرى. اعتنينا بفترات نعتبرها لامعة أو متقدمة وأهملنا فترات اعتبرناها مظلمة أو متخلفة. والتاريخ مجرى متّصل، متى أهملت فترات منه لن تتمكّن من فهم دلالاته، أو من إدراك حركته.

ألا ترى أننا مثلاً أغفلنا أو أهملنا دراسة الفترة العثمانية من تاريخنا، وهي تمتد حوالى أربعة قرون. هل يمكن أن نفهم الحاضر إن تجاوزنا مثل هذه الحقبة الطويلة؟ أليس الحاضر امتداداً لتلك القرون إلى درجة بعيدة؟

ويقابل هذه النظرة نظرة أخرى تجد بحث فترة أو أخرى مسألة شائكة، إذ لا يجوز فيها تقييم الأفعال، وتحديد التطورات ونقدها، بل إننا نخلط التاريخ بالعقيدة أحياناً، والعقيدة لا تقبل النقاش، في حين أن التاريخ لا يمكن كتابته دون تحليل ونقد. ومثل هذه النظرة تؤدي إلى الإرباك، إذ تمنع النظرة الموضوعية، وقد تفضي إلى سوء الفهم وإلى المشاكل.

ألا يتكرر في كتابة التاريخ تمجيد الأفراد وإغفال الأمة؟ ألا يتكرر في التراث تمجيد عدل

أو تقوى خليفة أو سلطان؟ أليس هذا هو المثال الذي يتطلع إليه؟ ألا يتكرر التنديد بالعامة وبكل من لا ينتمي إلى فئة صغيرة من الخاصة، ويوصفون بأشكال من نعوت التحقير، فهم الغوغاء والجهّال؟ أين مواقف الأمة في الأزمات وفي مواجهة الهجمات؟

بل لقد ذهب المؤرخون إلى أن نسبوا الحركات الكبرى في التاريخ إلى أفراد وأغفلوا أو أهملوا دور الجماعات التي عملت وضحت لفترة من الزمن! فالدعوة العباسية مثلاً والتي استمرت حركة سرية حوالى ثلث قرن تنسب إلى شخص مثل أبي مسلم الذي انضم إليها في السنين الأربع الأخيرة ليمثل الإمام في خراسان، وينسى ما سبق من دعاة ونقباء ومجالس وتضحيات؛ ألا يؤدي كل هذا إلى تأكيد فكرة الحاكم الفرد، عدل أو لم يعدل؟

ألم يكن لهذه الأمة أو لفئات منها أدوار في التاريخ ومواقف تعبر عن توثبها؟ ألم تمر فترات أخذت فيها الأمور بيدها حين انهارت السلطة أو غابت لتنظيم وضعها ولتوقف أية فوضى تترتب على ذلك؟

والتاريخ يتناول نشاط الإنسان في الزمان والمكان، أي أن الجغرافيا تكون العنصر الثالث. ولكننا في دراساتنا نهمل الجغرافيا إهمالاً واضحاً. ويندر أن توجد خرائط في كتب التاريخ وإن وجدت فهي صورية لا تفيد في شيء. أما الأطلس التاريخي فهو في مرحلة أولية جداً.

والمهم أن الدراسات التاريخية تهمل الجغرافيا عادة وهذا يفقد التاريخ وضوحه، ويقلل من شأن الأرض في وعي الدارس، وهو ما نشكو منه في كثير من المناسبات. وقلة الخرائط بعامة، وندرة الخرائط التفصيلية بخاصة، مشكلة يشكو منها السياسي والعسكري والاستراتيجي وهي ثغرة في ثقافتنا العربية.

والجغرافيا تمثل عاملاً هاماً في الاستمرار في التاريخ، فهي عنصر ثابت ومستمر في تأثيره، ومن هنا أهميته الكبيرة في الماضي والحاضر. وقد تثير الجغرافيا أسئلة حديثة كما أثارت في الماضي. ما طبيعة المنطقة الجغرافية لبلادنا بما فيها من سهول وجبال وصحارى وبحار، وبما لها من مصادر المياه؟ وما أثرها في حياة الناس؟ وما أثر الموقع الجغرافي في النشاط الاقتصادي وفي العلاقات بالشعوب المحيطة والقريبة سلمية أو غير ذلك؟ ما أثر البوادي والصحارى ـ هل هي سبب ترابط أو فصل؟ هل بقي لها دور المخزن البشري في الحاضر كما كان في الماضي؟

هذه مشاكل تتصل بالتاريخ، ولكنها تهمنا هنا لتأثيرها في الهوية الثقافية العربية.

إن دور التاريخ في الثقافة العربية كبير، ودوره في بلورة الهوية الثقافية كبير، ومن هنا أهمية مناقشة آثاره وتصويبها.

٩ ـ اللغة

وبعد هذا، فإذا كانت العربية أساس الهوية، فهل عنينا بها كما فعل السلف؟ هل جعلنا العربية السليمة لغة الإعلام، ولغة التسميات؟ وهل جعلناها أساساً لإعداد الموظفين في الدوائر الرسمية كما هي الحال في إنكلترا وفرنسا مثلاً، أو كما كانت لغة الكتّاب في الدواوين؟

وإذا كان الناس يكتبون عادة بعربية فصيحة، فهل كانت هذه العربية السليمة لغة التدريس في الواقع على أي مستوى من مستوياته؟

وهل حاولنا أن نغني هذه اللغة بتحديثها وإضافة المصطلحات الكثيرة التي يفرضها

التقدم العلمي والفكري في العلوم والإنسانيات والاجتماعيات وغيرها؟ هل وضعنا معاجم حديثة شاملة لمصطلحات العلوم وغيرها؟ (لدينا بدايات ولكنها لا تزال في أول الطريق). هل اجتهدنا أو اتجهنا إلى تغليب العربية الفصيحة على العامية التي يشيع استعمالها في حياتنا اليومية؟

ألا تومئ العامية إلى تجزئة أخرى في حقل الثقافة؟ ألسنا أمام عاميات عديدة، وأمام مستوى متدن من الثقافة أو الجهل؟ ألا يؤثر هذا الوضع في الهوية الثقافية ويضعضعها؟ نعم، إن مكافحة الأمية هدف لكل بلد عربي، ولكن أين نحن من تحقيق الهدف؟

ومع أننا نرحب بالتنوع الذي قد يتصل بالبيئات المختلفة أو ببعض التراث في إطار العروبة الشاملة ويكسبها حيوية وغنى إلا أننا نخشى التزام التجزئة التي تشكل بذاتها تهديداً قوياً للهوية الثقافية.

إن سلامة الهوية الثقافية تتطلب محوراً من الوحدة الثقافية، لتكون في وضع أفضل لمواجهة التحديات.

وهنا ننوه بالمؤسسات والجمعيات الثقافية العربية العامة، وندعو إلى تنشيطها لتقوم بدورها في تعزيز الثقافة العربية.

١٠ ـ التجزئة السياسية

هل أشير إلى التجزئة السياسية للبلاد العربية، وما ترتب عليها من اختلافات في الأوضاع والمواقف؟

لقد عرفت البلاد العربية الوحدة في فترات من التاريخ العربي الإسلامي، كما شهدت فترات من التجزئة. لكن، لما كانت الأمة العربية ثقافية في الأساس، فإن فكرة الوحدة والعمل لها تمثل هدفاً دائماً.

قد لا تفضي التجزئة بالضرورة إلى التخلف، أو إلى التراجع الثقافي، ولكن الوضع يختلف في حركة التقدم العلمي الهائل، وفي وجود الأخطار الخارجية. إن الأخطار الخارجية تهدد الثقافة. ألا نرى أثر الحصار الاقتصادي مثلاً في بعض الأقطار العربية؟ ماذا تبقى للثقافة والحضارة في العراق إثر الحصار الشامل؟

إن التجزئة لا توفر الإمكانات اللازمة للنهضة الشاملة أو لمواكبة الحركة في العلوم والتكنولوجيا. ألا نرى محاولات أوروبا في اتجاه نوع من الاتحاد والتكامل، وبخاصة في مجال التكنولوجيا؟ وعلى رغم ذلك تبقى متأخرة عن أمريكا في هذا المجال (بحوالى عقدين) لعدم تكافؤ الإمكانيات.

هل نستطيع مواجهة التحديات الخارجية على انفراد؟ الواقع ينفي ذلك.

هل لدى أي بلد الإمكانيات المادية والعلمية التي تتطلبها التكنولوجيا والتقدم العلمي الهائل؟

أظن الإجابة واضحة تماماً، بل إن درجة التخلف ستزداد، والفجوة ستتسع مع الزمن.

فإذا كانت الجبهة العربية الواحدة بأي شكل مطلباً سياسياً قومياً فإنها الآن ضرورة حياتية بكل أبعادها.

١١ ـ الحريـة

إن الثقافة لن تزدهر إلا مع الحرية الفكرية في جو مفتوح من الأخذ والعطاء، ومن الاختلاف والاتفاق، وذلك يتطلب توفر الحريات العامة. ثم هل نستطيع اختراق مجال التكنولوجيا، وإنشاء المؤسسات العلمية التي نريد وبناء القوة العلمية الذاتية التي نريد؟ وهل لنا أن نوجه خيراتنا لما يغني ذاتنا وهويتنا؟ لا يبدو ذلك ممكناً. وتشير مسيرة البلاد العربية الحديثة إلى أن الشرط الرئيسي للنهضة هو التحرر من الهيمنة الخارجية وتوفر الحريات العامة.

الأحرار وحدهم يستطيعون البناء ويستطيعون مواجهة التحديات، وهم وحدهم يستطيعون رفض التبعية. والحرية والتعددية حيويتان للثقافة وفيهما إغناء لها. وبعد هذا فالآراء والنظريات عن الحرية لا تتحقق إلا عن طريق المؤسسات، أما الاعتماد على الأفراد فلن يورث استقراراً، بل يكون عرضة للأهواء والنزوات في النهاية.

إن الحرية لا تتجزأ، ومتى توفرت فإنها تفتح الطريق للتنوع في الإنتاج الفكري وللإبداع والانفتاح. وحتى الأخذ من الغير لن يكون سليماً ونافعاً حقاً إلا مع توفر الحرية.

أما فرض أنواع من الثقافة والنظم فإنه لن يفضي إلى إغناء للثقافة، بل قد يؤدي إلى الإضرار بها، وربما إلى طمس جوانب منها وإلى إرباك. لا فائدة بالخير يرافقه القهر والعبودية.

إن الثقافة تزدهر مع الحرية. والهوية الثقافية العربية هي هوية الأمة العربية □

مضامين الفجوة التقانية المتوسعة

أنطوان زحلان

خبير عربي في العلوم والتقانة.

مقدمة

إن الأمن القومي هو المسؤولية الأكثر خطورة للحكومة، ويرتكز أساس هذا الأمن على القدرات الاقتصادية والثقافية والعسكرية للأمة. إن تقييم مكانة الأمة النسبية مقارنة بغيرها من الأمم المنافسة والعدوة هو مقرر حاسم رئيسي في مسألة أمنها القومي، كما أن لحجم الفجوة التي تفصلها عن تلك الأمم، وكذلك للاتجاهات نحو سدها أو توسيعها أخطر تأثير في مستقبل الوطن.

إن الحكومات الذكية والمسؤولة تكرس باستمرار جهداً هائلاً لتقييم موقع وطنها في العالم. والولايات المتحدة، على الرغم من مركزها القوي جداً، هي على الأرجح البلد الذي يكرس معظم الجهد لهذا التقييم. أما العرب، على الرغم من أدائهم الضعيف، فهم على الأرجح الذين يخصصون أقل جهد لتقييم مكانهم في العالم.

وتقاس الفجوة الاجتماعية ـ الاقتصادية بين البلدان بشكل أساسي بعوامل مثل:

ـ الاختلافات في إجمالي الناتج الوطني بالنسبة إلى الفرد.

ـ معدل الأعمار والوفيات ووفيات الأطفال.

ـ المستويات السائدة للإسكان.

ـ مدى أنظمة النقل الوطنية ونوعيتها.

ـ نوعية النظام القانوني.

ـ معدلات التعليم.

ـ عدد الصحف بالنسبة إلى الفرد الواحد.

ـ عدد عناوين الكتب التي تنشر سنوياً.

ـ عدد المكتبات العامة بالنسبة إلى الفرد.

ـ النسبة المئوية لعمر الفريق الذي يكمل مستويات التعليم المختلفة وما شابه.

وتوفر الجداول الإحصائية لبرنامج الأمم المتحدة للتنمية والبنك الدولي معظم هذه المعلومات. و**تقرير التنمية البشرية** الذي ينشره سنوياً برنامج الأمم المتحدة للتنمية يقدم تقييماً متكاملاً للفجوة الاجتماعية ـ الاقتصادية بين البلدان. ويعطي مؤشر التنمية البشرية مقياساً معقولاً لتلك الفجوة.

وهنالك من ثم العوامل التي تقرر طاقة البلدان على تغيير الأحوال الاجتماعية ـ الاقتصادية السائدة. وهذه العوامل تحدد فجوة أخرى، وهي تتعلق بـ:

ـ التطور المؤسساتي للبلد.

ـ الاتجاهات في إنتاجية العمل.

ـ الاتجاهات في الكفاءة الاقتصادية لاستثمارات رأس المال.

ـ مستوى الالتزام القومي بالبحث والتطوير.

ـ إنتاج البحوث بالنسبة إلى الفرد.

ـ الإنتاج السنوي للعلامات المسجلة.

ـ نوعية النشاط البحثي.

ـ معدل الابتكار ونوعية التعليم.

ـ معدلات استخدام الانترنت وتعليم الحاسوب بالنسبة إلى الفرد الواحد.

ـ التغييرات في نسب الاستثمار في البنى التحتية للاتصالات بالنسبة إلى الفرد الواحد، وغير ذلك.

ولن أتناول بالبحث هنا الأساس الثقافي للأمن القومي على الرغم من أنه لا يقل أهمية عن كل المقومات الأخرى.

وهنالك كمية كبيرة من المعلومات الصادرة عن بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية والمنظمات الدولية تجعل من غير الصعب جداً لأي بلد تقييم موقعه في العالم بدقة.

ويمكن للبلدان المتأخرة في مؤشرات الأمن والاقتصاد، ولكنها آخذة بإغلاق فجوة العلم والتقانة، أن تتطلع قدماً إلى تحقيق مساواة في السنين القادمة. والنمور الآسيوية هي من مثل هذه البلدان: قوتها العاملة بين القوى الأكثر إنتاجية؛ إنتاجها في البحث والتطوير متنامٍ بنسبة سريعة؛ ونوعية أنظمتها التعليمية هي بين الأعلى في العالم.

والبلدان المتخلفة في الإنتاج الاقتصادي وشؤون الأمن اليوم، والتي تواجه فجوة متوسعة في العلم والتقانة، يمكن لها أن تتوقع أن يزداد موقعها الحالي تقهقراً. وهذا هو وضع البلدان العربية.

أما البلد الذي يعاني فجوة متزايدة مع البلدان الأكثر تقدماً فيمكن أن يكون في الوقت نفسه آخذاً في التقدم نسبياً بالنسبة إلى نفسه. وهذا بالطبع هو حال معظم البلدان العربية.

فمعظم البلدان العربية آخذة في التقدم بالنسبة إلى ماضيها ولكنها في الوقت نفسه متخلفة

عن البلدان الأخرى. وكان العرب في الواقع متقدمين بعيداً عن أوروبا قبل عام ١١٠٠، وأخذ الغرب يوسع الفجوة مع العرب منذ حقق المساواة معهم في عام ١٤٨٠. وحل محل العرب في التقدم العديد من البلدان التي كانت متخلفة كثيراً عن البلدان العربية خلال المائتي عام الماضية، مثل اليابان خلال القرن التاسع عشر أو كوريا في القرن العشرين.

كان الدخل بالنسبة إلى الفرد الواحد وإنتاج البحوث في الوطن العربي في عام ١٩٨٤ متقدماً عن كوريا الجنوبية. أما اليوم فكوريا الجنوبية، على أساس النسبة للفرد الواحد، سواء في إنتاجها الاقتصادي أو البحثي، أصبحت أكثر إنتاجاً من الوطن العربي بسبعة أضعاف.

ولا تزال الصين متخلفة وراء الوطن العربي في الدخل بالنسبة إلى الفرد والإنتاج البحثي ولكنها آخذة باللحاق به بسرعة؛ وبالمعدلات الراهنة للتغير في الصين ستصبح متقدمة على الوطن العربي خلال بضعة أعوام.

والفجوة الاجتماعية ـ الاقتصادية بين البلدان العربية والبلدان الصناعية كبيرة. ومعدل الدخل بالنسبة إلى الفرد الواحد في الوطن العربي يقل خمس عشرة مرة عنه في بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. وفجوة العلم والتقانة بين العرب وبلدان هذه المنظمة أكثر من ذلك: إنتاج البحث في الوطن العربي بالنسبة إلى الفرد لا يتعدى ٢ إلى ٣ بالمائة من إنتاج بلد صناعي.

والمنافسة بين البلدان يفرضها بالأساس النمو العالمي المختلف للعلم والتقانة، فالبلدان التي لا تدعم نشاطات البحث والتطوير تظل تبعاً لذلك متخلفة وراء تلك التي تدعم هذه النشاطات.

لقد أنفقت خلال عام ١٩٩٧ أكبر ثلاثمائة شركة تقانة معلوماتية في العالم ٢١٦ مليار دولار على البحث والتطوير: وهذا المبلغ أكثر بثلاثمائة مرة مما يخصصه الوطن العربي بأجمعه لكل أنواع نشاطات البحث والتطوير! وفي عام ١٩٩٨ زادت هذه الشركات الثلاثمائة نفقاتها على البحث والتطوير بنسبة ١٣ بالمئة عن نفقات عام ١٩٩٧. وإنفاق العرب على البحث والتطوير مستقر منذ سنوات عديدة على حوالى ٧٥٠ مليون دولار في العام.

وفي مقابل ذلك لم تظهر الشركات العربية سواء منها الكبيرة أو الصغيرة، الخاصة أو العامة، أي اهتمام في تنمية قاعدة بحث وتطوير وطنية. والشركات العربية التي يملكها القطاع العام والتي تهيمن على الاقتصاد في الوطن العربي تتبع طريق التواكل التقاني كسياسة وطنية.

وقد نشرت وسائط الإعلام العربية على مدى السنوات الثلاثين الماضية «الآراء البناءة» حول البحث والتطوير لوزراء ورؤساء منظمات اقليمية عربية ولمديري وأصحاب شركات عربية عن أهمية البحث والتطوير، ومع ذلك لم يظهر أي دليل حتى اليوم عن تبدل مهم في مسألة نقص الالتزام بالعلم والتقانة أو في الاعتماد على النفس تقانياً.

توثيق فجوة النمو

ليس من المستغرب نتيجة السياسات التقانية العربية الراهنة ملاحظة التدهور المستمر لمركز الوطن العربي.

وكمثال على هذه الأعراض المتزامنة من المفيد التفكير ملياً في النمو الطارئ للفجوات الاقتصادية والتقانية الجديدة. وتظهر باستمرار في ظل غياب أي اهتمام بهذه الأمور **فجوات**

جديدة في مناطق نشاط جديدة كلياً. فالانترنت، على سبيل المثال، يقل عمرها عن عشر سنوات ومع ذلك فقد قامت فجوات كبيرة بين البلدان في موضوع الاستفادة منها. واستخدام العرب للانترنت بالنسبة للفرد الواحد هو واحد بالمائة حالياً من استخدام الولايات المتحدة، و٢,٢ بالمائة من استخدام الاتحاد الأوروبي لها.

ويمكن ملاحظة فجوة متنامية أخرى في حقل حركة الاتصالات اللاسلكية الدولية، ذلك أن عدد اتصالات المواصلات اللاسلكية واستخدامها في البلدان الصناعية متقدم كثيراً عنه في الأقطار العربية. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن المواصلات اللاسلكية الصينية، وهي مؤسسة شبه حكومية، باتت الآن بين أكبر عشر مؤسسات عاملة بالنسبة إلى الدخل وبالنسبة إلى عدد دقائق الاتصالات الهاتفية الدولية. وكل هذه الاتجاهات تتطلع إلى الأمام: إنها تحذرنا بأن المركز الدولي للوطن العربي آخذ بالتدهور.

وينشر المنبر الاقتصادي العالمي (World Economical Forum) ومقره جنيف كل عام مجلداً بعنوان **تقرير المنافسة العالمية**. أما عدد البلدان التي شملها تقرير عام ١٩٩٨، فكان ٥٣ منها قطران عربيان فقط هما مصر والأردن. والبلدان المنافسان الرئيسيان في تقرير ١٩٩٨ كانا سنغافورة وهونغ كونغ، واحتفظا بذلك بالمرتبة نفسها التي كانت لهما عام ١٩٩٧، وتأتي الولايات المتحدة في المركز الثالث بينما تجيء المملكة المتحدة في المركز الرابع في عام ١٩٩٨ وكانت في المركز السابع في عام ١٩٩٧. والبلدان التي احتلت المراكز من الخامس إلى العاشر في عام ١٩٩٨ كانت: كندا وتايوان وهولندا وسويسرا والنرويج. وجاءت إسرائيل في المركز التاسع والعشرين والأردن في المركز الرابع والثلاثين في عام ١٩٩٨ مسجلاً تحسناً عن موقعه في عام ١٩٩٧ الذي كان الثالث والأربعين. وجاءت مصر في المركز الثامن والثلاثين في عام ١٩٩٨ متراجعة عن مركزها الثامن والعشرين في عام ١٩٩٧.

وكان هناك في البلدان الرئيسية أكثر من ٣٥٠ حاسوباً لكل ألف شخص من السكان في عام ١٩٩٧: ٤٥٠ في الولايات المتحدة و٣٥٦ في ايسلندا. وفي مقابل ذلك كانت النسبة في الأردن ٩,٣ لعام ١٩٩٦ وفي مصر ٥,٤، وفي إسرائيل ١٢١.

كان لفنلندا ٦١,٤٨٦ مضيف (host) انترنت في عام ١٩٩٦، بينما جاءت مصر في المركز التاسع والأربعين بثلاثين مضيفاً فقط. وكانت مصر متقدمة عن الصين التي لها ١٦ مضيفاً، وزمبابوي ولها ١٥ مضيفاً، والهند ولها ٣، وفيتنام في المركز الأخير وحصيلتها صفر.

وكانت الصادرات الرئيسية لمصر والأردن منتوجات تقليدية بشكل رئيسي: أسمدة خام، ودهون وزيوت حيوانية ونباتية، وخضار وفواكه، وملابس، وغزول، ومنتوجات بترولية، ومعادن ذات مكونات غير حديدية ومواد صيدلية. وباستثناء المواد الصيدلية تعكس كل هذه الصادرات اقتصاداً متخلفاً بشكل خطير بمنتوجات منخفضة القيمة المضافة.

لقد أعطت منظمات منتجة في مصر والأردن، بحسب التقرير، العوامل التالية كمعرقلة لطاقتها على التحرك قدماً: عدم كفاءة إدارة الاقتصاد الوطني والقطاع العام؛ والوصول المحدود إلى التقانة وضعف سياسات التقانة الوطنية بالنوعية الفقيرة والمدى المحدود للخدمات المالية المتوفرة للصناعة؛ والإنتاجية المنخفضة للعمل. وحقيقة أن الأردن يستثمر ثلث إجمالي ناتجه الوطني في إجمالي تشكيل رأس المال الثابت لا قيمة كبيرة لها طالما أن معظم التسهيلات المطلوبة لتوليد منتوج منافس غير موجود.

العواقب السابقة لفجوات التقانة الكبيرة

تطورت الفجوة التقانية بين الوطن العربي والغرب على مدى فترة طويلة غير معتادة من الوقت، وثارت مشاكل خطيرة نتيجة استمرار التخلف العربي. وساهم ضعف الأمن القومي خلال مثل هذه الفترة الطويلة في تنمية أمراض عامة حادة، وهذه الأمراض خربت الصحة الثقافية والاقتصادية للوطن العربي. وأصبحت الحكومات العربية، كنتيجة أخرى لهذا الوضع، عاجزة بشكل حاد عن مواجهة التحديات التي تواجه أقطارها.

والأقطار العربية اليوم أضعف بكثير، نسبة إلى الغرب، عما كانت عليه في أي وقت خلال السنوات المائتين الماضية. ومن المهم تذكير أنفسنا بعواقب مثل هذا المستوى العالي من التواكل والضعف.

وعلى سبيل المثال، كان العرب خلال القرن الماضي شهوداً ضعفاء لا حول لهم ولا قوة على مأساة الفلسطينيين ونكبتهم. لقد كانوا خلال أول سبعين سنة من هذا القرن يصغون ويستمعون؛ وباتوا يشاهدون منذ السبعينيّات التعبير اليومي للعجز العربي على شاشات تلفزيوناتهم. وهنا نجد تمثيلاً حياً لمدى ما يؤدي إليه مثل هذا الضعف من سلب منتظم لشعب كامل في انتهاك مباشر لكل المواثيق الدولية. ويشاهد الوطن العربي الكبير هذه المأساة بعجز.

وفلسطين ليست قضية خاصة، وقد واجه الوطن العربي ولا يزال يواجه أحداثاً مأساوية مماثلة أخرى. ومن الأكيد أن الوطن العربي، مع تدهور الأمن القومي العربي، سيواجه مآسي أكثر سوءاً في المستقبل. وسأعرض أدناه لبعض الأمثلة التوضيحية.

المجاعة التي سببها كيتشنر في السودان

الفجوة التقانية السائدة حالياً تعمل على تخفيض قوى الوطن العربي بسرعة إلى مستوى مشابه لمستوى السودان بالنسبة إلى بريطانيا في عام ١٨٩٨ عندما دمر جيش مصري بقيادة ضباط بريطانيين تحت إمرة كيتشنر الجيش السوداني بقيادة الخليفة عبد الله.

وتمتع البريطانيون في عام ١٨٩٨ بميزتين تقانيتين على السودانيين: البندقية السريعة الطلقات (المدفع الرشاش) والسكة الحديدية. وأمكن للجيش الانكليزي المصري بفضل كفاءة المهندسين الملكيين البريطانيين بناء خطوط جديدة للسكة الحديدية بسرعة عالية، وهكذا تمكنوا من تحريك الجنود والأسلحة بسرعة من ميدان قتال إلى الميدان التالي.

وتمكن كيتشنر، نتيجة فجوة التقانة هذه، من تأمين سيطرة مطلقة على السودان. وانعكست هذه السيطرة المطلقة في سلوك كيتشنر الأوتوقراطي. فمثلاً، كانت الزراعة السودانية مرتكزة على عمالة الرقيق. واعتقد كيتشنر أن من مهمته وضع حد للعبودية؛ على الرغم من أن كيتشنر كان يؤمن في الوقت نفسه بحقه في استعباد البلد بأسره وإجبار السودانيين على الانضمام إلى «جيشه»، جيش الاحتلال. وسعى كيتشنر إلى إحلال جنود سودانيّين محل الجنود المصريين الذين جعلوا الفتح البريطاني للسودان ممكناً.

ومنع كيتشنر الرقيق قانونياً؛ وكان متوقعاً لهذا الإجراء عندما يطبق فجأة ومن دون إعداد مسبق أن يؤدي إلى محو عمالة المزارع، ومن ثم إلى مجاعة فورية. وحتى ضباط الجيش البريطانيون في السودان أدركوا أن فرض مثل هذه السياسة سيشل الإنتاج الزراعي ويؤدي إلى مجاعة. وقد رفض كيتشنر اعتراضاتهم.

وأطلقت أجراس إنذار أخرى عندما تقدم في عام ١٨٩٨ «أكثر من سبعين من الأعيان السودانيين بعريضة إلى كيتشنر يشتكون فيها من أن شعب السودان قد سُلب من كل ما يملك. وادعوا إضافة إلى ذلك بأن الزراعة باتت في توقف تام بسبب التطويع الإجباري للرقيق العامل في الزراعة في الجيش، ومن ثم فإن المجاعة وشيكة[١].

ولا يمكن أن يتوقع من السودانيين القيام بالانتقال من دون تغييرات ضخمة في ملكية الأرض، وتغييرات في حقوق الملكية، وتدريب للمزارعين، ودعم تقني، وإقامة نظام تسويق وتوفير خدمات مالية. ولم يكن البريطانيون، في عام ١٨٩٨، مهتمين ولا مُعَدين لتوفير مثل هذه الخدمات. وكما كان متوقعاً نجمت مجاعة واسعة الانتشار عن التطبيق المفاجئ وغير المخطط لسياسة كيتشنر.

وبحسب غابرييل ووربرغ (Gabriel Warburg) أن كيتشنر عندما قيل له ان المجاعة ستكون الحصيلة لمثل هذه السياسة قال «إن المجاعة تساعد سياسته الرامية إلى حرمان الخليفة من الدعم المحلي»[٢]. وغادر السودان فوراً إلى بريطانيا في إجازة. ولم ينتظر حتى يرى منظر ملايين الناس يموتون جوعاً.

وطبقاً لوينغيت (Wingate)، وهو ضابط بريطاني في السودان، فإن سكان السودان انخفض عددهم من ٨,٥٢٥,٠٠٠ قبل الغزو البريطاني ـ المصري إلى ١,٨٧٠,٥٠٠ بعد الغزو[٣]. وبعبارة أخرى تم الإجهاز على نحو ٦ ملايين و٧٠٠ ألف سوداني. وتخبو أي وحشية أخرى مقارنة بما حدث في السودان.

وانهيار عدد سكان السودان معترف به من مصادر أخرى:

١ ـ في تقدير اللويد (Lloyd) أن سياسات كيتشنر أدت إلى خفض السكان من ٩ ملايين إلى مليونين[٤].

٢ ـ في تقدير وورثينغتون (Worthington) أن الانخفاض في السكان في السودان كان من ٨ ملايين إلى ٣ ملايين[٥].

وممارسة كيتشنر للقتل الجماعي تعتبر نتيجة مباشرة لفجوة التقانة: كان شعب السودان غير قادر بشكل يائس على الدفاع عن نفسه. ولم يكن بإمكانه عرقلة تطبيق السياسات البريطانية.

ولا حاجة إلى القول إن الرقيق ممارسة كريهة، إلا أن الإبادة الجماعية لشعب ما أسوأ

---

(١) Gabriel Warburg, *The Sudan under Wingate: Administration in the Anglo-Egyptian Sudan, 1899-1916* (London: Cass, 1971), p. 5.

(٢) Gabriel Warburg, «Administration in the Anglo-Egyptian Sudan,» (Doctoral Dissertation, London University, School of Oriental and African Studies, 1968).

(٣) المصدر نفسه، الهامش رقم (٤)، ص ٣٠.

(٤) Edward Mayow Hastings Lloyd, *Food and Inflation in the Middle East,* Food, Agriculture and World War II (Stanford, CA: Stanford University Press, [1956]).

(٥) E. B. Worthington, *Middle East Science, a Survey of Subjects Other than Agriculture,* Report to the Director General (Middle East Supply Centre); no. 2 (London: H. M. Stationery Office, 1946).

بكثير منها. وقد عنى التخلف السوداني أنه كان ينقص السودانيين القدرة على محو العبودية بطريقة إنسانية وعلى أساس تصحيح خطأ سابق. وفي الواقع فإن محو العبودية عندما يدار بشكل صحيح يجب أن يؤدي إلى زيادة دراماتيكية في الازدهار بدلاً من المجاعة والموت.

ورفض كيتشنر على الرغم من المجاعة الواسعة الانتشار السماح للقطارات العاملة في الخرطوم بنقل المؤن الغذائية بدلاً من مواد البناء.

وما أراه مثيراً للدهشة هو أن إبادة جماعية تأتي على ثمانين بالمائة من سكان البلد لم تترك أي أثر تاريخي في الأدبيات البريطانية عن السودان: المؤرخ ب.م. هولت وهو من أبرز المؤرخين عن السودان لا يورد أي ذكر لهذه الحادثة في سرده[٦]. وإنه لغريب أن يمكن كتابة «تاريخ عصري» للسودان من دون الإشارة إلى مثل هذه المأساة.

والمآسي الناجمة عن تواكل تقاني كلي شائعة في افريقيا. وفي الحقيقة فإن فتح افريقيا مكنّت منه التقدمات الأوروبية في العلم وتقانة الطب والنقل خلال القرن التاسع عشر.

الإبادة الجماعية التي سبّبها الملك ليوبولد الثاني في الكونغو

كان استعمار الكونغو خلال القرن التاسع عشر من قبل ملك بلجيكا ليوبولد الثاني واحداً من أكثر الخطط جدارة بالذكر. وكان هدف الملك ليوبولد الثاني هو زيادة ثرائه. ونشر آدام هوتشتشايلد (Adam Hochschild)، حديثاً، وصفاً للكيفية التي خططت بها سياسات ليوبولد الثاني وأديرت على مدى عشرين عاماً، وللقتل المتعمّد والمنتظم لحوالى سبعة ملايين كونغولي. ومع ذلك وخلال معظم تلك السنوات العشرين كان هذا الملك يُصوّر كقديس أوروبي يحاول تحضير السود في افريقيا. وكانت الحكومات الأوروبية على علم بممارسات الإبادة الجماعية التي يقوم بها ليوبولد، إلا أنها التزمت الصمت لأنها كانت تقوم بممارسات مشابهة في بلدان أخرى[٧].

لقد أنشأ الملك ليوبولد الثاني معسكراً للرقيق على نطاق قاري. وارتكز إثراء الملك ليوبولد الثاني بالمال على تصدير العاج والكوتشوك المنتج بواسطة عمالة رقيق مستغلة تحت أبشع أشكال التعذيب والاستغلال.

أَطلق النار الآن واقتل أجيالاً عديدة فيما بعد

من المفيد هنا إنعام النظر بالإجلاء الأخير لقوات الغزو العراقية من الكويت من منظور التخلف السياسي والتقاني نفسه، والفجوة بين العراق ومهاجميه كانت من الاتساع بحيث كان الأمريكيون وحلفاؤهم الغربيون أحراراً في اختيار كل خطوة في عملية إنهاء الغزو العراقي. واتبع الأمريكيون الذين كانوا مسؤولين عن التخطيط للاجلاء سياسة «أطلق النار الآن واقتل فيما بعد».

وتدمير البنى التحتية المدنية العراقية مع فرض العقوبات الاقتصادية أدّى إلى وفاة أكثر

---

(٦) انظر: P. M. Holt, *A Modern History of the Sudan from the Funj Sultanate to the Present Day* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967).

(٧) Adam Hochschild, *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa* (Boston: Houghton Mifflin, 1998).

من مليون طفل وإلى موت مبكر لعدد مساوٍ من الراشدين. يضاف إلى ذلك تدهور نوعية الحياة للشعب العراقي بأكمله. وفي المقابل قتل من حيث المبدأ حوالى مائة ألف جندي عراقي خلال الأعمال الحربية بالقصف من على بعد.

ولا شك في أن الحكومة العراقية مسؤولة وحدها عن غزو قطر ذي سيادة. وسنحت للعراق فرص عديدة للانسحاب وإنقاذ نفسه وتفادي الخسائر الفادحة الناجمة عن هذا الغزو. ومع ذلك، فليس هناك أي سبب يبرر التسبب في موت متعمّد لمدنيّين أبرياء على مثل هذا النطاق وعلى مدى مثل هذه الفترة الطويلة من الوقت.

وكان الإجراء الثاني الذي تبنته القوات الأمريكية استخدام قذائف اليورانيوم الناضب ضد العربات العراقية من دبابات وشاحنات. وهذه القذائف بالغة الفعالية في اختراق دروع الدبابات. وكان من المعروف جيداً في عام ١٩٨٩ وعام ١٩٩٠ أن استخدام مثل هذه الذخيرة سيكون له أثر جماعي وضار بالصحة بعيد المدى في سكان العراق[٨].

وتصنع شركة أن. أل. اندستريز (N. L. Industries) قذائف المدفع من عيار ثلاثين ملم. وأجبرت حكومة ولاية نيويورك هذه الشركة التي كان مقرها في أَلبَاني (Albany) حتى عام ١٩٨٠ على وقف إنتاجها في ولاية نيويورك لأن مصانعها تنفث في البيئة حوالى ٣٨٧ غراماً من اليورانيوم الناضب في الشهر. وهذه النسبة هي الكمية التي تنفثها قذيفتا مدفعية من هذا النوع فقط. وقد أطلقت ألوف القذائف منها في الكويت والعراق خلال حرب الخليج.

وعندما تصيب هذه القذائف العالية السرعة والمحتوية على مادة اليورانيوم أهدافها يحترق اليورانيوم ويولّد كمية كبيرة من جزيئات بالغة الصغر من أوكسيد اليورانيوم، وهذه الجزيئات الدقيقة تنقلها الرياح في الجو كغبار. وتنشر الرياح هذه الجزيئات فوق كل أرجاء العراق والكويت، وفي النهاية فوق الشرق الأوسط كله. وكل من يستنشق هذه الجزيئات أو يستهلك أغذية تحملها سيحتفظ بها بشكل دائم في أعضائه. والإشعاعات المنبثقة من هذه الجزيئات تسبب تحولات طارئة جينيّة في كل من الذكور والإناث.

وأنظمة الرياح في الشرق الأوسط لا تعترف بالحدود السياسية. فعلى الرغم من أن العراق سيكون الضحية الأولى لهذا التلوث النووي الذي سبّبه الأمريكيون، فإن الكويت لن تكون بالتأكيد بعيدة كثيراً. ولكن جزيئات الغبار المشع ستنشر بعد الكويت إلى الأقطار الخليجية الأخرى وإلى الأردن وسوريا. وسيكون لإيران حصتها كذلك.

وتقول تقارير مختلفة في وسائط الإعلام إن معدل الولادات المشوهة جينياً في العراق ازداد بشكل دراماتيكي خلال الأعوام الثمانية الماضية. ولم تنشر أية إحصاءات من العراق والكويت والعربية السعودية وجنوبي إيران عن تغييرات في نسبة الأطفال المشوهين المولودين منذ حرب الخليج. ومن الطبيعي أن يكون الجنود الأمريكيون والبريطانيون الذين كانوا متمركزين في منطقة الخليج قد خضعوا إلى تلوث الإشعاع نفسه إلا إذا كانوا يرتدون أقنعة واقية.

والآثار الجانبية المرتبطة باستخدام ذخيرة اليورانيوم الناضب معروفة جيداً قبل عام

---

(٨) انظر: Leonard A. Dietz, «Uranium Health Hazards,» *Chemical and Engineering News* (4 February 1991), p. 2.

١٩٨٠ أو عام ١٩٩٠ بكثير. والمفزع في الأمر أن حكومة العراق لم تقم بعد انتهاء القتال في عام ١٩٩١ مباشرة بجمع وعزل كل الأشياء التي دمرت بذخائر من اليورانيوم الناضب في أماكن آمنة. ومن الواضح أن من المهم منع هذه الجزيئات المشعة من دخول سلسلة الأغذية العراقية وموارد المياه. ولو اتُّخذ مثل هذا الإجراء لخفّض، ولو أنه لا يزيل، انتشار جزيئات اليورانيوم المصغرة هذه.

ويُظهر نقص الانتقادات البارزة داخل الوطن العربي للوسائل وأنظمة الأسلحة المستخدمة خلال حربي الخليج، الفجوة التقانية الكبيرة السائدة بين العرب وسائر العالم. ولم يظهر هنالك أيضاً أي جهد من العراق أو أية حكومة عربية أخرى لإثارة قضية حول استخدام قذائف اليورانيوم الناضب بموجب واحد أو أكثر من مواثيق جنيف طالما أن هذه القذائف أسلحة دمار شامل من دون تمييز.

وسيكون من المثير بالتأكيد لو قارن المحللون بين فجوة التقانة التي كانت بين القوات السودانية والقوات البريطانية في عام ١٨٩٨ وبين الفجوة بين القوات الأمريكية والعربية اليوم.

تجاوبات مختلفة للعقوبات

كتب ريتشارد غارفيلد (Richard Garfield) مقالة متميزة عن العقوبات الاقتصادية الدولية وكيف أنها توقع وفيات أكثر من الحروب، **وبخاصة بين الأطفال**[٩].

ويقارن غارفيلد كذلك أثر العقوبات في ثلاثة بلدان: كوبا وهاييتي والعراق. وفي كل هذه الحالات كانت الولايات المتحدة هي الفارضة للعقوبات. ومن المثير للاهتمام أن كلاً من كوبا (طبقت عليها العقوبات على مدى فترة طويلة جداً) وهاييتي (طبقت عليها العقوبات على مدى فترة قصيرة) كانت قادرة على مقاومة العقوبات أفضل بكثير من العراق. ويعتقد الكاتب أن هذا الأمر كان نتيجة تواكل تقاني أوسع في العراق منه في البلدين الآخرين. ومع ذلك علينا أن نتذكر أنه لا كوبا ولا هاييتي تعرضتا لقصف شامل متعمد للبنى التحتية المدنية فيهما.

ويجد غارفيلد أن الأطباء في كوبا كيّفوا معالجاتهم إلى «إجراءات وقائية بسيطة مرتكزة على الأسرة بدلاً من إجراءات تحليلية متقدمة وشافية». «وعلى العكس من ذلك لم يتكيف الأطباء المتخصّصون جيداً في العراق بالشكل اللازم». ويقدر غارفيلد ان معدلات الوفيات بين الأطفال وهي تحت الخمسة في كل ألف ولادة حية انخفضت في كوبا من ١٣,١ إلى ١٠,٧ وارتفعت في العراق من ٤١ إلى ١٠٠. ونسبة السعرات الحرارية التي يتناولها الفرد في كوبا كانت ١٨٦٥ سعرة فقط بينما هي في العراق ٢٢٧٧ سعرة.

وهنا علينا أن نلاحظ أن الثورة الكوبية تمكنت من تحويل القدرات العلمية والتقانية في كوبا والتقدم فيها.

ائتلاف المنظمات الثقافية الوطنية

قامت الحكومات العربية على مدى السنوات الخمسين الماضية بدور ناشط جداً في تطوير منظوماتها التعليمية. وقد أنشأت مدارس عامة لجميع فئات الأعمار وأسست حوالى ١٥٠ جامعة عامة جديدة. وانضم في السنوات الأخيرة القطاع الخاص إلى هذه الجهود وأقام نوعاً جديداً من

---

(٩) Richard Garfield, «Suffer the Innocents,» *Sciences* (January-February 1999), pp. 19-23.

جامعات خاصة ومربحة.

والعيب في كل من الجامعات العربية العامة والخاصة هو أنها كلها من نوعية فقيرة جداً. ولا يزال الوطن العربي بعد حوالى ١٧٠ عاماً من بدء محمد علي بإرسال بعثات طلابية مصرية للدراسة في الخارج لا يملك ولو جامعة أو مدرسة تخريج واحدة على مستوى عالمي.

والضحايا الأول للجامعات العربية هم أساتذتها الذين يذبلون ويموتون مهنياً لعدم وجود إمكانات القيام ببحوث جدّية. والضحايا الآخرون هم الطلاب والمجتمع.

لقد أنشأ القطاع الخاص جامعات خاصة للتعويض عن إخفاق الحكومات في تلبية الطلب العام. إلا أن القطاع الخاص لم يكن تحفزه رغبة لحماية الثقافة القومية أو لتوفير تعليم أعلى، بل الرغبة في استثمار فرص راهنة للعمل.

وما خلق «فرص العمل» هو:

١ ـ الطلب الاجتماعي المرتفع لشهادات جامعية.

٢ ـ حقيقة أن أقطار الخليج لا تفتح أبواب جامعاتها الوطنية أمام طلاب من غير رعاياها. وهكذا فإن معظم أطفال المغتربين القاطنين في هذه البلدان لا يمكنهم متابعة دراساتهم العليا في الجامعات العامة للبلد المضيف.

٣ ـ ليس جميع الوالدين على استعداد لإرسال بناتهم بعيداً من مكان إقامتهم للدراسة في جامعة عربية أو أجنبية بعيدة.

ونتيجة ذلك ظهرت طفرة في إنشاء جامعات خاصة، وهي تدرّ ربحاً جيداً. وترد الجامعات العامة على ذلك باستنباط وسائل مختلفة لاجتذاب طلاب واعدين، ولا يبدو أن أياً من القطاعين الخاص أو العام مهتم بالنوعية الضعيفة للتعليم العالي.

هل من الممكن تخفيف تشرذم الوطن العربي؟

إن اقتصاد المدى مهم لأن كلفة الإنتاج تعتمد غالباً على مدى المؤسسة. ومدى النشاطات الاقتصادية مهم كذلك عندما يأتي الأمر إلى تطوير منتوجات جديدة ومنافسة للأسواق الدولية وتحويل للبحث والتطوير. والشركات الصغيرة لا تتوافر لها الموارد اللازمة لترويج البحث والتطوير والابتكار في المنتوج. ولذلك يجب على هذه الشركات الاعتماد على مصادر أخرى للدعم. ويلعب القطاع العام في كل بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية دوراً مهماً في تطوير الأعمال الصغيرة.

وإحدى أهم المشاكل الجدية التي تواجه أي صناعة في الوطن العربي هي أن الأسواق الوطنية صغيرة جداً وتخفق في مد التطور والتوسع بما يحتاجان إليه. وإذا كان على المؤسسة أن تتوسع يترتب عليها السعي إلى التصدير. ومن الواضح أن الصادرات يمكن أن توجه إلى أقطار عربية وبلدان غير عربية كذلك.

وهنالك فوائد في التصدير إلى الأقطار العربية الأخرى:

ـ هذه الأسواق أقرب إلى مركز المؤسسة، ومن ثم فكلفة النقل ليست كبيرة.

ـ من الممكن استخدام التغليف نفسه باللغة العربية للجميع، وإلا فسيترتب تصميم تغليف جديد باللغات الأجنبيّة.

ـ المعايير والأذواق متجانسة بشكل معقول بين الأقطار العربية؛ وغير ذلك.

ومع ذلك فقد أخفقت التجارة البينيّة العربية في النمو بحسب التوقعات. وقد يكون هذا عائداً إلى:

ـ العرقلة المتعمدة من الحكومات العربية.

ـ إخفاق الوسيط العربي.

ـ عدم وجود أنظمة الدعم العادية، مثل الكلفة المنخفضة للنقل والتسهيلات المالية والتأمينيّة اللازمة وعملاء التسويق المجرّبين والبحوث الوافية عن السوق.

وإنه لأمر غريب أن تكون غرف التجارة العربية لم تتمكن خلال السنوات الخمسين الماضية من التغلب على المشاكل التي تواجهها هذه التجارة.

ومن الغريب جداً كذلك أن الحكومات العربية لم تحث السعي لإقامة علاقات اقتصادية بين بعضها البعض مشابهة لتلك التي تتيحها مع كوريا الجنوبية والبلدان الأوروبية أو اليابان. وكان لمثل هذا التعامل أن يكون مساعداً في إضفاء صفة ذاتية على العامل المضاعف المتعلق بالتجارة.

والصعوبة الرئيسية التي تواجهها البلدان العربية كلها عندما تحاول تشجيع تنويع اقتصاداتها وتنمية الارتباطات الممتدة أمامياً وتلك الممتدة خلفياً هي الحجم الصغير لاقتصاداتها الوطنية. إلا أن سوق الوطن العربي كله مهم ومستقر بسلسلة ملموسة من التقانات. وقد أظهرت هذه الحقيقة قبل سنوات عديدة[١٠]، ومن هنا تأتي أهمية إيجاد شكل عملي من التعاون بين الأقطار العربية بعيداً عن السياسة.

ويمكن اتّباع تعاون مرتكز على السوق على أساس تنافسي وتجاري بما فيه منفعة كل الفرقاء المعنيّين. وتبنّي مثل هذه السبل يزيد كفاءة اقتصادات البلدان العربية.

ومصدر رئيسي للصعوبات هو حقيقة أن العامل المضاعف المرتبط بالنشاط الاقتصادي العربي يعمل في الاقتصادات التي توفر الخدمات التقنية والسلع الرأسمالية والإمدادات الاستهلاكية والصناعية. فصناعة النفط والغاز العربية، على سبيل المثال، قد عُرّيت من العوامل المضاعفة المتعلقة بها بحقيقة أن كل مدخلاتها مستوردة في الواقع.

ولو كان للعرب أن يتّبعوا علاقات تجارية عادية مع بعضهم بعضاً فلن يعودوا بحاجة إلى استيراد متكرر للتقانات نفسها. ويمكن لهذا عند ذاك أن يضفي صفة ذاتية على الأثر المضاعف ضمن المنطقة، وهكذا يوسّع الناتج الوطني الإجمالي العربي. وكل الأقطار العربية في الحقيقة مهيأة للكسب من مثل هذه العملية.

وعلى سبيل المثال، تستورد قطر وعُمان حالياً تقانات تسييل الغاز الطبيعي التي كانت قد

---

(١٠) انظر: أنطوان زحلان، **البعد التكنولوجي للوحدة العربية**، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥).

طُورت في الأصل للجزائر في الستينيّات. ولم تسع الجزائر في الستينيّات إلى التعاون مع بلدان عربية أخرى لاكتساب تقانات تسييل الغاز. ومع ذلك فالوقت ليس متأخراً جداً بعد، ويجب أن يكون برنامج جزائري ـ قطري وعماني لتطوير كفاءات تقانية وعربية في تسييل الغاز مفيداً لجميع الأطراف المعنية.

ويمكن للمرء، على خط التفكير نفسه هذا، أن يلاحظ أن المنظمات الجزائرية أقامت قدرات قوية في بناء خطوط أنابيب الغاز ومحطات ضخ الغاز. وأنشأت الجزائر أيضاً مدرسة تقنية لتدريب خبراء اللحام للاستخدام في بناء خطوط الأنابيب.

وتخطط أقطار مجلس التعاون الخليجي اليوم لبناء خطوط أنابيب رئيسية للغاز. فهل يمكن للجزائر أن تنافس في السوق الدولية لتصدير قدراتها في هذا الحقل؟ أليس في صالح مجلس التعاون الخليجي تطوير علاقات عمل عادية مع المنظمات الجزائرية؟ أليس في صالح الشركات الجزائرية تطوير علاقات عمل عادية مع منظمات مجلس التعاون الخليجي؟

ويمكن للأسواق المذكورة أعلاه أن تُعمَّم على كل التقانات الأخرى. فيمكن، مثلاً، لمعظم تصميم وبناء وإصلاح وصيانة مصانع الأسمنت أن تقوم به مؤسسات صناعية عربية؛ ومع ذلك فإن كل مصنع أسمنت عربي يشتري الخدمات نفسها من الموردّين الأجانب أنفسهم أو من موردين مختلفين. وبما أن هنالك اليوم في الوطن العربي أكثر من مائة مصنع رئيسي للأسمنت، فهنالك سوق داخلية كبيرة لخدمات الإصلاح والصيانة. وكلفة هذه الخدمات تدور في حدود مئات ملايين الدولارات سنوياً إن لم يكن أكثر من مليار دولار وتخلق فرص عمل لألوف المهندسين والفنيّين والمديرين ورجال الأعمال وغيرهم.

وهذا لا يعني أن العرب سيحتاجون إلى إعادة اختراع العجلة: كل ما عليهم عمله هو التعاون ضمن شروط تجارية معقولة مع الأصحاب الراهنين للتقانة والسعي لنقل واكتساب وتطوير وتكييف وتحسين التقانات القائمة باطراد.

ويتطلب تحرك لمواجهة تشرذم الوطن العربي تبنّي سياسات تقانية تقوي الاعتماد على النفس في كل حقول الاهتمام.

إن كان لقطرين عربيّين أو أكثر تبني سياسات تقانية ملائمة، فبإمكان كل شريك المساهمة بما فيه أفضل منفعة له. ولحسن الحظ فإن عدداً كبيراً جداً من المدخلات مطلوبة، ولدى كل الأقطار العربية قدر كبير تعرضه أو تقدمه. ويمكن لبعض الأقطار تقديم خدمات تصنيع بينما يمكن للبعض الآخر المساهمة بالبحث والتطوير أو بخدمات مالية. وكل هذه المدخلات لها قاعدة متينة في السوق الدولية لتقدير الكلفة. ويمكن القيام بالعملية كلها على غرار ميدان الأعمال. ويجب أن تكون مربحة لكل المشاركين.

تقانة الألومنيوم

أود أن أستخدم صناعة الألومنيوم كمثال لتوضيح طريقة أخرى للتعاون لاقت تحبيذاً ملموساً داخل الأسواق الأمريكية والأوروبية. وبعض الأقطار العربية الغنية بالطاقة منتجة رئيسية لمعدن الألومنيوم، وإنتاج هذا المعدن يتطلب طاقة كبيرة، ولكنه يعطي القليل جداً من القيمة المضافة. ومع ذلك فإن استخدامات هذا المعدن خلال السنوات العشرين الماضية ازدادت بشكل ملموس. والعديد من هذه الاستخدامات مرتبط بوظائف عالية القيمة المضافة. ويمكن

للأقطار العربية أن تحصل على فوائد كبيرة عن طريق رعاية نمو هذه الصناعات العالية القيمة المضافة. وعملية القيام بهذا واضحة المعالم.

بلغ إنتاج العالم من الألومنيوم في عام ١٩٩٧ ستة وعشرين مليون طن. وأنتج الوطن العربي ٧ بالمائة من هذه الكمية. وسوق الإنشاءات في البلدان الصناعية يستهلك ٢٠ بالمائة من استخدام الألومنيوم. وبما أن الوطن العربي تنقصه موارد محلية للخشب فيجب أن تؤمن الأُطر البلاستيكية وتلك المصنوعة من الألومنيوم قسطاً كبيراً من سوق أُطر الأبواب والنوافذ. ومع ذلك فإن حصة الألومنيوم في صناعة الإنشاءات العربية هي أقل مما على المرء أن يتوقعه، وقد يكون ذلك بسبب الكلفة.

وهناك صعوبة رئيسية في خفض الكلفة وفي منافسة امداد الأخشاب المستوردة، ألا وهي أن السوق المحلية يسيطر عليها عدد كبير من مصانع صغيرة تنتج الأطر المصنوعة من الألومنيوم للأبواب والنوافذ، بنوعية رديئة غالباً ولكن بكلفة مرتفعة، وهذه المصانع الصغيرة تعمل في أسواق صغيرة. وهذا يقيدها بعرض خط محدود من المنتوجات.

ولم تشجع الحواجز الاقتصادية والتجارية القائمة اليوم بين الأقطار العربية على دمج شركات صغيرة لتأسيس شركة أساسية يمكنها عن طريق التخصص واقتصاد المدى خفض الكلفة وإنتاج سلسلة أعرض من منتوجات عالية النوعية، ومع دخول مزيد من الأقطار العربية في علاقات تجارية مع الاتحاد الأوروبي وفي الانضمام إلى منظمة التجارة العالمية، يمكن لشركات الألومنيوم الصغيرة أن يكون في مقدورها إيجاد تشجيع محلي وإقليمي للاندماج فيما بينها. والبديل من عملية الدمج هذه هو أن تتغلب عليها مؤسسات أوروبية وأمريكية تتطلع إلى أسواق خارجية لمنتوجاتها.

وتشكيل شركة تصنيع أساسية للألومنيوم في الوطن العربي يجب أن يخلق قاعدة رأس مال تسمح بتطوير قدرات التصميم والتسويق والبحث والتطوير؛ وعندها يمكن للمرء أن يتوقع مستوى أعلى من الابتكار من مثل هذه المؤسسة.

ويمكن لشركة تصنيع ألومنيوم كبيرة، مثلاً، تنويع خطوط إنتاجها في عناصر تصنيع لصناعات المحركات والصناعات الفضائية ـ وهذا هو القطاع الذي توجد فيه وظائف عالية القيمةً المضافة. وإتقان صناعة هذه المنتوجات الجديدة يجب أن يساهم بشكل بارز في الأرباح والتوظيف وإجمالي الناتج الوطني.

التغييرات في البيئة الدولية

هنالك عدد من التطورات الدولية المهمة يجب أن يعيرها المخططون العرب الانتباه. وسأعرض فيما يلي عدداً من هذه التطورات.

الزراعة والتقانة والتنافس الدولي

خفّضت التقدمات في التقانة الميكانيكية خلال القرن التاسع عشر التوظيف في الزراعة من ٧٠ بالمائة من قوة العمل الوطنية في عام ١٨٠٠ إلى ما يتراوح بين ٤ و٦ بالمائة اليوم. وقد حولت التقدمات العلمية الممارسات الزراعية وتربية المواشي إلى الأحسن وإلى إعطاء سلسلة أوسع من منتوجات ذات نوعية.

وقد جرت هذه التحولات على مدى أكثر من قرن وأدت إلى خفض مستمر في عدد المزارع الصغيرة. وحبّذت هذه التغييرات التقنيّة كذلك المزارع الكبيرة والكبيرة جداً على المزارع الصغيرة.

وزادت مكننة الزراعة كثافة رأس المال بالنسبة إلى الوظيفة وأدت إلى تركيز عدة قطاعات رئيسية في أيدي عدد صغير من الشركات المتعددة الجنسية. وكان من النتائج الأخرى لهذه التغييرات أن أصبح تسويق المنتوجات الزراعية إلى المستهلك مركزاً في سلاسل المتاجر الكبيرة (Super Market) بدلاً من البقالات الصغيرة المستقلة. ويباع سبعون بالمائة من الأغذية في البلدان الصناعية عبر عدد صغير من سلاسل السوبر ماركت.

وتطور آخر هو أن مساعدة الدولة للزراعة قد ازدادت بشكل دراماتيكي بموازاة هذه التقدمات التقنيّة. ومعدل مساعدة الدولة في بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية يبلغ حوالى ٣٥ بالمائة من قيمة إنتاج المزارع، وهي أربعون بالمائة في الاتحاد الأوروبي وعشرون بالمائة في الولايات المتحدة. وتدعم الدولة في البلدان الصناعية الغنية ـ اليابان وسويسرا والنروج ـ المزارعين إلى حدود سبعين أو ثمانين بالمائة من قيمة الإنتاج.

ومن الواضح أن الإنتاج الزراعي صادرات مهمة لمعظم البلدان النامية، وهكذا فإن المستوى العالي لمساعدات الدعم التي تمارس في البلدان الصناعية تخرّب مسارات تصدير البلدان النامية. وتشتكي بلدان مثل الأرجنتين وأستراليا ونيوزيلندا حيث تقدم الصادرات الزراعية فيها مساهمة مهمة لاقتصاداتها من هذه المنافسة غير المنصفة.

وهنالك ثلاثة أسباب رئيسية لتدخل حكومات بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في القطاع الزراعي:

ـ ينبثق السبب الأول من الحاجة إلى التعويض على قطاع الزراعة الوطني من الانخفاض المستمر في تجارة كل الموارد الطبيعية (بما فيها المنتوجات الزراعية) بالمقارنة مع المنتوجات الصناعية. وتعتقد هذه الحكومات أن الجاليات الريفية والزراعية تلعب أدواراً اجتماعية وثقافية وبيئيّة مهمة وأنه ما لم تجر مساعدتها فلن تكون قادرة على القيام بمهمتها الحيوية.

ـ ويتعلق السبب الثاني بعدم إمكان التنبّؤ بالطقس؛ ويحتاج المزارع نوعاً من سياسة ضمان للمعادلة بين الطقس السيئ والطقس الجيد. وتتدخل الحكومات لضمان المخاطر الناجمة عن تقلبات المناخ.

ـ والسبب الثالث هو طبيعة دوران الأسواق العالمية. فمثلاً، يستهلك الناس مزيداً من اللحوم عندما تكون أحوالهم مزدهرة. ومن أجل إنتاج كيلوغرام واحد من اللحم يستهلك الحيوان حوالى أربعة كيلوغرامات من الحبوب أو ما يعادلها من الغذاء. وهكذا فإن استهلاك اللحوم يزيد بشكل كبير الطلب على الحبوب. وانهيار الاقتصاد الروسي خفّض استيراد روسيا من اللحوم من الاتحاد الأوروبي: كانت روسيا تشتري من الاتحاد الأوروبي ثلث صادراته من اللحوم. وكذلك أدت الأزمة الآسيوية إلى انخفاض في واردات الحبوب بنسبة ثلاثين بالمائة. وهنالك اليوم طفرة عالمية بالمنتوجات الزراعية والأسعار منخفضة. وهنا أيضاً تتدخل الحكومات لحماية المزارع من تقلبات السوق هذه غير المتوقعة.

ومما يؤسف له أن رقابة الدولة على أسعار المواد الغذائية في معظم بلدان العالم الثالث هي لمنفعة سكان المناطق المدنية على حساب المزارع. ولا تتوجه سياسات الحكومات الوطنية ولا

سياسات المنظمة الدولية على ما يبدو نحو القضايا الأساسية التي تواجهها هذه البلدان.

وتحتاج بلدان العالم الثالث إلى إنتاج أوفر وأحسن من الأغذية عن طريق تحسين إنتاجية العمالة والأرض؛ ولا يمكن تحقيق هذا إلاّ إذا تعلم المزارعون تقانات جديدة وأصبح بإمكانهم استخدامها بفعالية. وعندها فقط يمكن زيادة إنتاج الأغذية وإبقاء الأسعار مناسبة من دون إنزال عقاب بالمزارع. ولا يمكن تحقيق هذا الهدف المزدوج إلا بالاستخدام الصحيح والفعال للعلم والتقانة. وفرض ضرائب على المزارع لدعم فقراء مناطق المدن لا يحل المشكلة، ولا يؤدي مثل هذه الإجراءات إلا إلى زيادة الفقر والنزوح من المناطق الريفية.

التقدم العلمي والتأهيل المهني

تصبح قوة العمل المهنية التي لا تتلقى إعادة تدريب منتظمة أو لا تساهم في البحث والتطوير عتيقة وبالية بمعدل ١٥ بالمائة سنوياً. ويعود هذا إلى أن التقدم في المعرفة العلمية هو بمعدل ١٥ بالمائة سنوياً. وبعبارة أخرى فإن كل عامل في مهنة لا ينخرط في بحث علمي أو لا يواظب على إعادة تدريب سيصبح بالياً في أقل من خمس سنوات. وقد حمل هذا التغير التقاني المستمر دون كلل عدداً متزايداً من المؤسسات المسؤولة عن المستويات المهنية على اتخاذ إجراءات جديدة للتأهيل.

وتتوفر في بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية سلسلة كبيرة من برامج التعليم والتدريب لتمكين المهنيّين من الاحتفاظ بلياقتهم المهنيّة.

وأقر في شباط/فبراير ١٩٩٩ المجلس الطبي العام البريطاني، وهو المسؤول عن تنظيم الممارسة الطبية في بريطانيا، ان على جميع الأطباء العاملين في بريطانيا أن يثبتوا على أساس منتظم لياقتهم لممارسة المهنة. وسيعلن هذا المجلس فيما بعد مهل التواتر التي يجب أن يتوفر خلالها ثبوت اللياقة. ويفترض حالياً أنه سيترتب على أطباء الصحة تقديم اختبار مهني كل خمس سنوات.

وعلى غرار ذلك، تعهد الاتحاد الأوروبي لتطوير الإدارة، وهو المنظمة الأوروبية المعنية بمدارس الأعمال، بتقييم مقارن في عام ١٩٩٩ لمدارس الأعمال الأوروبية والأمريكية. والهدف من ذلك هو جعل مدارس الأعمال الأوروبية أكثر تيقظاً لقضية النوعية والتأهيل.

الأزمات الآسيوية: النمور الآسيوية والعولمة والاستثمار الأجنبي

منذ أوائل السبعينيّات ارتاد عدد صغير من البلدان الآسيوية مقاربات جديدة للتنمية. وقد سعوا إلى تصدير موردهم الطبيعي الوحيد: العمل. ولتحقيق ذلك استطلعوا سبلاً متنوعة لتجسيد هذا العمل في منتوجاتهم الصناعية أو في خدماتهم الإنشائية. ولم يكن من الممكن متابعة هذه السياسات الاقتصادية من دون تحسّن جوهري في اقتصاداتهم السياسية. واختلفت المقاربة التي تبنّوها من بلد إلى بلد. ولكن السعي في جميع الحالات كان للابتعاد عن سياسة اقتصاد ريعي إلى اقتصاد موجه نحو الإنجاز. وكان عليهم لتحقيق ذلك تحسين سياساتهم وبرامجهم التعليمية إلى جانب ارتياد سياسات عمالية وتقانية ومالية جديدة.

وهكذا تمكنت كوريا الجنوبية من التحول من مستوى اقتصادي ضعيف في عام ١٩٦٥ إلى مستوى بلد صناعي خلال ثلاثين عاماً، واتبعت هونغ كونغ وسنغافورة وتايوان كذلك خطوطاً موازية وحققت مستويات مماثلة من الإنجازات. ويبدو أن سنغافورة تمكنت من

استئصال الفساد من اقتصادها. وفي كوريا الجنوبية وهونغ كونغ وتايوان تحقق تخفيض الفساد إلا أنه لم يُستأصل كلياً بعد.

وظهر نجاح الاقتصادات الآسيوية بوضوح بإنجازات هذه البلدان في سوق التصدير. وخلال الفترة (١٩٩١ ـ ١٩٩٧) حققت بلدان شرقي آسيا (باستثناء اليابان) نصف النمو في ناتج التجارة العالمية؛ وكانت حصتها من إجمالي الناتج المحلي العالمي ٢٠ بالمائة. وحققت هذه البلدان في ١٩٩٧ ٢٦ بالمائة من الصادرات العالمية مقارنة مع ثمانية بالمائة لليابان و١٧ بالمائة للولايات المتحدة. وقد أقامت الولايات المتحدة واليابان بالطبع قاعدة صناعية عالمية قوية خارج بلديهما ومرتكزة في هذه البلدان الآسيوية.

والاقتصادات الآسيوية شركاء تجاريون مهمون للولايات المتحدة: فهي تستهلك ٢٠ بالمائة من صادرات الولايات المتحدة بينما تستهلك الولايات المتحدة ٣٥ بالمائة من الصادرات الآسيوية؛ أما صادرات وواردات الاتحاد الأوروبي مع هذه البلدان الآسيوية فلا تتعدى العشرة بالمائة.

والاضطراب المالي الأخير في آسيا بدأ بانهيار مشروع عقاري في تايلاند. وتبع هذا الانهيار خوف من أنه يعني أن مشاريع عقارية أخرى باتت غير آمنة. وأصبح المستثمرون الأجانب في تايلاند على أعصابهم وبدأوا سحب رأسمالهم، مما أطلق الانهيار الجزئي للعملة التايلاندية. وكان هذا الخوف معدياً وتأثرت به في النهاية كوريا والبرازيل واندونيسيا واستونيا وغيرها.

وكان انتقال العدوى نتيجة الاعتماد المتبادل بين الاقتصادات الآسيوية. ومع ذلك فقد تمكّنت النمور الأربعة من مواجهة الصدمة بشكل أفضل بكثير من تايلاند وماليزيا واندونيسيا. ويبدو أن كوريا بعد ثمانية عشر شهراً من الانهيار الأول في تايلاند أخذت باستعادة عافية ملحوظة: ارتفع إنتاجها الصناعي في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨ بنسبة ١,٤ بالمائة عن ذلك المسجل لشهر تشرين الأول/اكتوبر.

ولو كانت تايلاند وماليزيا واندونيسيا منتظمة القوانين بشكل صحيح واقتصاداتها شفافة لكان بإمكانها بالطبع تفادي العديد من العواقب الشديدة لهذه الأزمات. وضعف القوانين مع غياب المستويات التقنية العالية هما في الغالب في أساس الأزمات الاقتصادية الخطيرة. والمشاكل الاقتصادية الآسيوية الناجمة متعلقة بالتحول المفاجئ في التدفقات الصافية للاستثمار: جرى في ١٩٩٦ استثمار ٩٦ مليار دولار في آسيا؛ وقد انخفض هذا إلى ٢٧ مليار دولار في ١٩٩٧ بينما سُحبت في ١٩٩٨ من آسيا استثمارات بقيمة ٥٨ مليار دولار.

وفقدت تايلاند حوالى مليون وظيفة منذ تموز ـ يوليو ١٩٩٧ وكانت صناعة قطع غيار السيارات أحد القطاعات الأكثر تضرراً. وكانت هذه الصناعة مهمة في التطوير التكنولوجي للبلدان الآسيوية. وقد وفرت قطع غيار السيارات فرصاً ممتازة لاكتساب قدرات تقانية بأسعار معقولة. ويرجّح أن تكون صناعة قطع غيار السيارات التايلاندية وعمرها ٢٥ سنة، على الرغم من هذه النكسة، في موقع جيد لتأمين عقود فرعية من صانعي سيارات أوروبيين أخذوا الآن فقط ينضمون إلى صانعي السيارات الأمريكيين واليابانيّين في عقد عقود فرعية مع الخارج.

وكانت اندونسيا تحت حكم سوهارتو نموذجاً لاقتصاد ريعي تهيمن عليه السياسة ويعم فيه الفساد. ولا عجب لذلك أن تكون اندونيسيا عانت أكثر من غيرها نتيجة الأزمة. ومعدل

استعادة عافية كل من هذه البلدان الثلاثة ستعتمد على قدرتها على الابتعاد عن الفساد والمحسوبية.

ومن الأصعب جداً بالطبع، القيام بالإصلاحات الضرورية عندما يكون الاقتصاد متدنياً منه عندما يكون الاقتصاد مزدهراً. وترتب على تايلاند وماليزيا القيام بإصلاحات تحت ظروف صعبة. أما اندونيسيا فهي في حالة محزنة وتحتاج إلى فترة طويلة قبل تطهير نظامها السياسي والاقتصادي من الفساد.

ومع انضمام الأقطار العربية إلى منظمة التجارة العالمية وإلى الاقتصاد العالمي ستكون مكشوفة لقوى خارجية قوية جداً لا يكون لها عليها سوى سيطرة ضئيلة. وكلما ازدادت الإصلاحات التي يمكن لهذه الأقطار وضعها في مكانها قبل مواجهتها أول أزماتها، كانت أكثر تحملاً للأزمات.

التسوق على الانترنت

أدى الانتشار الواسع لاستخدام الانترنت في الولايات المتحدة بالطبع إلى استخدام الانترنت في التجارة. وأخذت هذه العادة بالانتشار في أماكن أخرى. وتلاحظ بشكل خاص فائدة الانترنت في شراء الكتب. ولدى المكتبات خيارات صغيرة فقط من كل الكتب المتوفرة؛ وعلى هذا فإن زيارة للمكتبة أخذت تصبح أقل وأقل فائدة. ولا تحتفظ مكتبة بارنز اند نوبل (Barns & Noble) في نيويورك، وهي أكبر مكتبة في العالم، في متناول اليد بأكثر من ١٨٠ ألف مجلد. وبالمقارنة مع ذلك تضم المكتبة الرئيسية في الانترنت ثلاثة ملايين مجلد. ولا عجب أن يكون ثمانية بالمائة من الكتب الأمريكية يباع الآن على الانترنت. وكانت هناك زيادة دراماتيكية في التسوق على الانترنت خلال عام ١٩٩٨ في الولايات المتحدة حيث بلغ حجم الإنفاق بهذه الوسيلة ٣٠٠ مليار دولار؛ ولا يشكل هذا سوى واحد بالمائة من مبيعات المفرق وبداية لتغيير.

ويشمل توسيع التسوق على الانترنت خلال بضع السنوات القادمة تغييرات جذرية في طريقة تقديم المعلومات عن المنتوجات وفي أسلوب تفاعل الزبائن مع الانترنت.

ومن الواضح أن التسوق بالانترنت سيؤدي في النهاية إلى تغييرات في أنظمة فرض الضرائب وواردات الجمارك وفي اقتصادات المتاجر الكبيرة وفي أنظمة النقل ومواقف السيارات. والتسوق الألكتروني والعمل لاسلكياً (أي عمل الموظفين من المنزل أو من السيارة إن كانوا عملاء مبيعات بدلاً من التوجه إلى المكاتب كل صباح) سيؤدي إلى تثوير التخطيط المدني وأنظمة النقل وأماكن وقوف السيارات.

والبلدان النامية التي يمكنها أن تجهز مبكراً بشكل كاف قوة التسوق الألكتروني والعمل اللاسلكي ستكون قادرة على خفض استثماراتها في البنى التحتية المادية. ويمكن لهذا الوفر الكبير عند ذاك أن يستثمر في تنمية قدرات في تقانة المعلوماتية.

ولادة منطقة اليورو

أصبح اليورو، وهو العملة المشتركة لأحد عشر بلداً أوروبياً، حقيقة واقعة في اليوم الأول من كانون الثاني/يناير ١٩٩٩. وقيام عملة أوروبية مشتركة كان حلماً قبل ثلاثين عاماً. وأصبح قبل عشرة أعوام هدفاً مخططاً له ومتفقاً عليه.

وخططت لأول مرة في التاريخ مجموعة من البلدان لتوحيد عملاتها الوطنية وتجريد أنفسها من جزء من سيادتها الوطنية في مقابل حصة في سيادة مشتركة. وصُنع اليورو على غرار المارك الألماني الذي كان عملة مستقرة وناجحة.

وكانت سمعة بعض الأنظمة النقدية الوطنية الأوروبية سيئة لعدم استقرارها وضعف إدارتها. ومع ذلك فقد استعد أحد عشر بلداً بانتظام لتوحيد سياستها المالية والنقدية عبر مفاوضات ومباحثات واسعة وبحوث انتهت إلى معاهدة ماستريخت في عام ١٩٩١، التي وضعت شروط المساهمة في البنك المركزي الأوروبي.

والنظام التنظيمي الشفاف الذي تطلبه اليورو سيخفف التنافس ويحسّن المنافسة الدولية للصناعات الأوروبية.

وسيجبر اليورو الشركات الأوروبية على الاندماج لتصبح متعددة الجنسية؛ ومثل هذا التطور سيجعل من الممكن خفض ازدواجية خطوط الإنتاج، وهكذا سيكون في مقدور هذه الشركات توفير تنويع وزيادة طاقتها للابتكار في تقانات الخط الأمامي. وهذه الاندماجات ستزيد حجم المنظمات الصناعية الأوروبية وتمكّنها بذلك من القيام بالبحث والتطوير على مستوى أعلى.

وسيمكّن توسع نشاطات البحث والتطوير للشركات الأوروبية هذه الشركات من المنافسة بشكل أكثر فعالية في قوة العمل العلمية في السوق الدولية. وكانت الولايات المتحدة حتى اليوم هي المركز الدولي الرئيسي لاجتذاب العلماء وخريجي الجامعات من البلدان النامية. ومن المحتمل أن يؤدي اليورو في النهاية إلى تحقيق منافسة لسيادة الشركات والجامعات الأمريكية □

ساطع الحصري: دروس وعبر من حياته(*)

خيرية قاسمية

باحثة عربية ـ سوريا.

مقدمة

عربي من حلب، ولد في اليمن وتلقى علومه في استانبول وعرفه قومه العرب وهو بين الترك قبل الحرب العالمية الأولى علماً في التربية والإدارة، وعاد إلى الوطن العربي في سن النضوج، وهو يحمل ثقافة عميقة التكوين علمية التوجه، فأسهم بقسط ملحوظ في تطوير الثقافة والتربية في سوريا والعراق ومصر، وأصبح يعد من رجال النهضة العربية الحديثة.

وقد عاش حياة مديدة غنية بالتجارب والإنتاج: فكان جوّاباً في كل آفاق المعرفة، فهو الباحث في اللغة والأدب والمؤرخ وعالم الاجتماع والتربية والمفكر القومي، وهو الإداري والموظف النشط، لم يل عملاً إلا بعث فيه الحياة والتجديد.

إن إلقاء الضوء على المراحل الأساسية في حياة فيلسوف العروبة والاتجاهات الرئيسة في فكره النظري ونشاطه العملي يظهر مدى التشابك بين هذه المراحل والاتجاهات والأجواء الفكرية والسياسية التي أحاطت بالحصري. ولا تزال المسائل التي عالجها تشغل بال أصحاب القضية العربية في الوطن العربي: فقد كان فكره عصرياً حتى كدنا ننسى أنه ولد قبل مائة سنة ونيف.

أولاً: الفترة العثمانية (١٨٨٠ ـ ١٩١٩)

كانت هذه الفترة من حياة ساطع الحصري[١] قد شهدت على الصعيد العام تقلبات عدة: من حكم السلطان عبد الحميد إلى ثورة تركيا الفتاة ثم تفكك الدولة العثمانية وانهيارها.

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: ندوة «ساطع الحصري: ثلاثون عاماً على الرحيل» التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية ومعهد البحوث والدراسات العربية في القاهرة في ٢٤ ـ ٢٥ نيسان/ابريل ١٩٩٩.

(١) أهم مراجع هذه الفترة: محمد عبد الرحمن برج، **ساطع الحصري** (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٩)، ص ٩ ـ ٢٥؛ توفيق برو، «ساطع الحصري في الدولة العثمانية،» (مجموعة البحوث التي ألقيت في الذكرى المئوية لمولد الحصري، في نطاق أسبوع العلم السابع عشر، دمشق، المجلس الأعلى للعلوم، ١٩٧٧)، ص ٤٢ ـ ٥١؛=

وتعددت خلالها الحركات السرية والعلنية التي كانت تبحث عن حلول لمعالجة أوضاع الدولة العثمانية السيئة. فاحتدم الصراع بين مفاهيم الإصلاح و«التغريب» والفكرة العثمانية والإحياء الإسلامي وتوهج التيارات القومية. أما على الصعيد الشخصي فقد كانت هذه المرحلة التي كان فيها ساطع الحصري يختزن المعرفة النظرية والعملية ويبني الخلفية الأولى الواسعة والعميقة لتكوينه الفكري.

والده محمد هلال الحصري، ووالدته فاطمة بنت عبد الرحمن، من حلب أيضاً، وتنسب أمها إلى عائلة الجابري ذات الشأن التجاري العريق. وقد تلقى والده أفضل ما أتيح آنئذٍ من تعليم تقليدي، فتعلم العربية والشريعة في المدرسة الإسماعيلية في حلب، وقضى شطراً من شبابه في مصر يدرس في الجامع الأزهر علوم الشريعة والعربية، ونال الإجازة على يد شيوخ مشهورين. وقد عاد إلى حلب فعمل قاضياً في مختلف مدن الولاية في سلك القضاء الشرعي.

ونجح محمد هلال، المعروف بجده وسجله الممتاز في المحاكم الشرعية في الامتحانات الضرورية ليتأهل لمنصب رئيس محكمة الاستئناف الجنائية في صنعاء عاصمة ولاية اليمن (وكانت في أول عهدها بإحكام السلطة العثمانية عليها)، وهناك ولد له ابنه الثالث مصطفى ساطع ١٨٨٠.

وأنفق ساطع الحصري السنوات الثلاث عشرة الأولى من حياته على سفر مستمر في مختلف الولايات العثمانية بسبب تواتر نقل والده. إلا أنه تلقى خلال سنواته الثلاث عشرة بعض ثقافة دينية أولية، ولا بد من أنه تعلّم القراءة والكتابة بالعربية لقراءة القرآن وفهمه[٢]، إذ لا يعقل أنه لم يتلق بتوجيه من والده، وهو من أسرة عريقة في العروبة، وعلى جانب من ثقافة عالية، أي تعليم باللغة العربية في السنوات السبع التي تؤهله للتعلم، والتي سبقت تعليمه الثانوي. ومن المؤكد أن عائلة الحصري كغيرها من العائلات التي احتلت مراكز مهمة في المجتمع العثماني كانت تتخذ من اللغة التركية لغة لها فأصبحت هذه تبعاً لذلك لغة ساطع الأولى، ثم تعلم اللغة الفرنسية من شقيقه[٣].

وجاءت ثقافته المدرسية بعد سن الثالثة عشرة عندما أدخله والده المدرسة المُلْكية الشاهانية في استانبول، وكانت مخصَّصة للتدريب الحديث في الإدارة العثمانية[٤]، وقضى فيها سبع سنوات. ويبدو أنه خلال سنواته السبع في هذه المؤسسة العلمية، أخذت نوازعه الفكرية والوظيفية تحيد عن تلك التي رسمت له في الأصل، وتوسل بمعرفة لغة أجنبية إلى اكتشاف

= فريد جحا، معد، «ترجمة ساطع الحصري كما كتبها بقلمه في أواخر عام ١٩٦٠،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (عدد خاص بالمفكر العربي ساطع الحصري بمناسبة الذكرى المئوية لميلاده) (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ٢٤٧ ـ ٢٥٣، ووليام ل. كليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، تعريب فكتور سحاب (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٣). واستند وليام كليفلاند في معلوماته عن هذه الفترة على خلاصة ترجمة واستجواب أعطاهما ساطع الحصري إلى المؤلف إضافة إلى مقابلات معه.

(٢) ليلى صباغ، «ساطع الحصري المؤرخ،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ١٢٦.

(٣) مجيد خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي: دور الأفكار والمثل العليا في السياسة** (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢)، ص ٢٠٨.

(٤) تأسست المدرسة في عام ١٨٥٩، وأعيد تنظيمها في عام ١٨٧٧.

أسرار العلوم الغربية والرياضيات والإطلاع على بعض المؤلفات الفرنسية في تاريخ الكشوف العلمية[٥].

وازداد هذا الاهتمام بالعلوم، وبخاصة الطبيعية، والإيغال فيها بعد تخرجه بامتياز في المدرسة الملكية عام ١٩٠٠ وتعيينه مدرساً للعلوم الطبيعية في المدرسة الثانوية (التي كانت تعرف باسم الإعدادية) في مدينة يانينا (Joaniana) (مركز مقاطعة ابيروس التي أصبحت الآن جزءاً من اليونان).

وفي السنوات الخمس التي قضاها في يانينا بدا وكأنه حقق آماله تماماً، فقد أولى تعليم العلوم الطبيعية أهمية عظيمة من حيث فضلها في توسيع أفق التفكير وإغناء المدارك[٦]، ووضع عدداً من الكتب والمقالات في المادة التي أوغل عميقاً فيها، واعتُمدت كتبه التي نشرها في يانينا للتعليم في جميع مدارس السلطنة الابتدائية والثانوية[٧].

إلا أن خلفيته الدراسية في المُلْكية الشاهانية قد دعت مسؤولي ثانوية يانينا إلى تكليفه، إضافة إلى العلوم الطبيعية، بتدريس القانون وعلم الثروة (أي الاقتصاد) والتاريخ، كما أنه نال أثناء السنوات الثلاث الأخيرة من عمله التعليمي في ثانوية يانينا قسطاً من التدريب على الأعمال الإدارية بتعيينه في «معيّة الولاية» مع الاحتفاظ بقسط من الدروس[٨].

ولا يعرف بالتحديد أسباب تخلّي ساطع الحصري عن عمله التعليمي ليلتحق بالعمل الإداري، وقد يعود ذلك إلى نفوره من تمادي العهد الحميدي في إقامة رقابة صارمة على المطبوعات. وربما جاءت رغبته بالعمل في الحياة الإدارية حصيلة تغير نظرته خلال السنوات التي أمضاها في أقصى الغرب من البلاد العثمانية الأوروبية، فقد لمس عن قرب النزاعات القومية والسياسية والدينية التي تعصف بصرح الامبراطورية، وكان ومعاصروه من شباب الدولة العثمانيين المتنورين، يرون أن المساهمة النشطة في القيام بإصلاحات لتحديث البلاد والحفاظ على الجامعة العثمانية هما الأداة الوحيدة لدرء خطر الدول الكبرى الطامعة[٩].

وقرر ساطع ترك مهنة التعليم تحفزه رؤى قدرته على الإصلاح المجدي وتقدم بطلب إلى وزارة الداخلية لتعيينه في السلك الإداري، فعين قائم مقاماً في قضاء رادوفيشنه (من ولاية قوصوه وضمن المنطقة النمسوية من الإشراف الدولي)، قريباً من الحدود البلغارية[١٠]. وبقي ساطع بها مدة سنتين شهد الكثير من نشاط العصابات البلغارية، وحاول خلالها إجراء عدد من الأعمال الإصلاحية. وعندما نقل ساطع إلى قضاء فلورينا في ولاية مناستير تجلت له معالم

---

(٥) كليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، ص ٥٤.

(٦) تاتيانا تيخونوفا، **ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي**، ترجمة توفيق سلوم (موسكو: دار التقدم، ١٩٨٧)، ص ٩.

(٧) كليفلاند، المصدر نفسه، ص ٥٥، هذه الكتب هي: **معلومات زراعية، دروس الأحياء، علم الحيوان، علم النبات، والتطبيقات الزراعية**.

(٨) جحا، معد، «ترجمة ساطع الحصري كما كتبها بقلمه في أواخر عام ١٩٦٠،» ص ٢٤٧.

(٩) تيخونوفا، **ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي**، ص ٢٠.

(١٠) جحا، معد، المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

أخرى من الحال العثمانية، ذلك أن فلورينا كانت مقراً لنشاط مجموعات المتمردين الأغريق والبلغار وفيها لامس ساطع أول مرة حركة قومية وصفها بأنها «منازعات ضارية.. حول الكنيسة والمدرسة»[١١].

وكتب فيما بعد..[١٢] «كانت فترة عملي في الولايات البلقانية، هي التي فتحت عيني لأول مرة على الحقيقة القومية في أوروبا. فعندما ذهبت إلى البلقان كنت أظن أن البلقانيين إنما يحاربون الأتراك فقط لأنهم مستعمرون، ولأنهم من دين غير دينهم، وهذا ما يظنه أكثر المؤرخين عندنا مع الأسف! ولكني وجدت هناك حقيقة أخرى.. وجدت إلى جانب الصراع مع الاستعمار التركي صراعاً آخر بين البلقانيين أنفسهم، رغم اتحادهم في الدين والظروف، وكان صراعاً قومياً».

وبوجه عام فإن السنوات الثماني التي قضاها في البلقان (في عمل تربوي وإداري) أثرت في فكره تأثيراً بليغاً وأدنت وجهته الفكرية من العلوم الاجتماعية والاحتمالات غير المحصورة التي ينطوي عليه تطبيقها في صون السلطنة العثمانية ومعاودة تنظيمها[١٣]. وفي الوقت نفسه نما وعيه السياسي وازداد اتصالاً بالجماعات المعارضة للسلطان عبد الحميد في الولايات الأوروبية العثمانية آنذاك، ولا يعرف بالتحديد أسلوب اتصال عناصر جمعية الاتحاد والترقي به بعد أن توسمت فيه الرجل الحر الدستوري العميل. ومع أنه ليس متيسراً معرفة مقدار تعبير كتاباته اللاحقة عن الموقف الذي اتخذه من الأحداث وقت حدوثها غير أنه يتعين القول إن الحصري كان يشير بالتأييد إلى محاولات عزل عبد الحميد قبل عام ١٩٠٨[١٤]. ولم يكن موقفه نابعاً فقط من تأييده لأهداف الحركة السياسية المباشرة ـ وإسقاط عبد الحميد وعودة الدستور ـ بل ومن ولائه لمثل الجماعة العثمانية التي أمنت التفافاً واسعاً لشعوب الامبراطورية حول ثورة تركيا الفتاة[١٥].

إلا أن ساطعاً، مع انعطافه السياسي هذا، لم يفقد ميوله العلمية والتعليمية، فعاوده الحنين للعمل في الحقل التعليمي، ربما لأنه كان ينفر بطبيعته من الوظائف الإدارية، وبخاصة ما كان منها ذا طبيعة سياسية[١٦]، ووجد أن الجو أصبح ملائماً لانطلاق ملكاته الفكرية التربوية التي اختزن المزيد منها أثناء عمله التعليمي ومطالعاته الكثيرة[١٧]. فاستقال من وظيفته الإدارية، وعاد إلى نشاطه التعليمي الذي أخذ ينبئ هذه المرة بتوسيع رحاب سياسته الإصلاحية المحببة إليه.

وهكذا خرج من ثورة ١٩٠٨ وهو يمتلك سلطة وسمعة سرعان ما جعلتاه، بفضل طاقته

---

(١١) ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية** (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٥١)، ص ٩٧.

(١٢) صباغ، «ساطع الحصري المؤرخ،» ص ١٢٨.

(١٣) كليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، ص ٥٤.

(١٤) ساطع الحصري، **صفحات من الماضي القريب** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٨)، ص ٨٠ ـ ٨٩. (طبعة أولى وقد أعيد طبع الكتاب عام ١٩٨٤ عن مركز دراسات الوحدة العربية).

(١٥) تيخونوفا، **ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي**، ص ٢١.

(١٦) وليم ال. كليڤلند، «تكوين قومي عربي، العثمانية والعروبة في حياة ساطع الحصري وفكره،» عرض وتحليل فيصل الوائلي، **عالم الفكر**، السنة ٦، العدد ٤ (كانون الثاني/يناير ـ آذار/مارس ١٩٧٦)، ص ١٢٢٧ ـ ١٢٢٨.

(١٧) برو، «ساطع الحصري في الدولة العثمانية،» ص ٤٨.

الشخصية ورؤاه الإصلاحية بين أكثر مربّي السلطنة ومثقفيها نفوذاً[١٨]. فقد تولى منذ أواخر عام ١٩٠٨ التعليم في عدة معاهد عالية، وكانت أهم معاهد البلاد التربوية (الجامعة ـ وكانت تسمى دار الفنون، المدرسة الملكية الشاهانية ـ وتحول اسمها إلى مدرسة العلوم الإدارية والسياسية، ومدرسة الخلافة، ودار المعلمين العالية). واستهوته هذه المرة، وهو النهم للمعرفة والمغرم بالتجديد، العلوم الأوروبية العصرية التي كلف بتدريسها كعلم الاجتماع وعلم الأقوام وعلم النفس وعلم التربية، وكانت دراساته وتآليفه في ميدانها. وقد عهد إليه بإدارة دار المعلمين العالية وتولى إعادة بنائها، على أسس علمية تتفق مع آخر إنجازات العلوم التربوية.

وقد وصف هو نفسه عمله بكونه «عملاً انقلابياً جذرياً» كان له أثر في اتجاهات التعليم في جميع (الممالك) العثمانية وطوّرها من أساسها، واستحقت هذه السياسة للمدير الشاب صيت المجدد التقدمي المثير للجدال[١٩]. وكان الحصري يتميز بالنزوع إلى انتقاء الأفضل من مذاهب المفكرين والعلماء الأوروبيين، ويتفهم ضرورة توافقها مع الظروف العثمانية، هذا التفهم الذي تعمق أثناء جولاته بالبلدان الأوروبية المتقدمة بين عامي ١٩١٠ ـ ١٩١٢[٢٠].

وفي عام ١٩١٢ استعفى ساطع من إدارة دار المعلمين إثر خلاف مع وزير المعارف العثمانية (أمر الله أفندي)[٢١]، لكنه ظل عظيم الأثر في تحديد نظام التربية العثماني. وانصرف إلى العمل الخاص في ميدان التربية والتعليم فأصدر مجلة **التربية**، كما تولى إصلاح «دار الشفقة» التي كانت تابعة لـ «جمعية التدريس الإسلامية» إصلاحاً جوهرياً، ثم أسس مدرسة خاصة باسم المدرسة الحديثة وألحق بها روضة للأطفال سماها «عش الأطفال» (جوجوق يوغه سي)، فكانت سنّة أول من ابتدعها ساطع. وأنشأ داراً للمربيات لتخريج المعلمات.

ويبدو أن حدوث تغيرات في الجو الفكري السياسي بعد أن أخفقت ثورة ١٩٠٨ في تحقيق آمال الشعوب العثمانية في الحرية والمساواة قد اضطرته نوعاً ما للابتعاد عن المساهمة النشطة في الحياة الاجتماعية[٢٢]. ومما زاد الأمر سوءاً سياسة التتريك التي اتبعت بعد عام ١٩١٣، ولا شك في أن تلك السياسة العنصرية أثارت استياء في نفس الحصري، إلا أن ولاءه للفكرة العثمانية لم يتزعزع[٢٣].

ولا يبدو خلال هذه المرحلة من حياته أي أثر في اتجاهه نحو الحركة القومية العربية[٢٤]، كل ما عرف عنه هو استياؤه من سياسة التتريك إلا أن تلك السياسة لم تدفعه، وفي زمن تعاظمت فيه النقمة العربية، للالتحاق بالحركات والجمعيات العربية، رغم أن أغلبها كان لا يهدف إلى أكثر من الإصلاح ضمن الإطار العثماني، ولم تتجاوز مشاركة الحصري مع العناصر العربية على ما يظهر، حدود محاضرة ألقاها في «المنتدى الأدبي»[٢٥]، وإن عرف عنه

---

(١٨) كليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، ص ٥٩.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٢٠) تيخونوفا، **ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي**، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢١) أكرم زعيتر، «ساطع الحصري أقوى الدعاة للقومية العربية،» **العربي**، العدد ١٢٧ (حزيران/يونيو ١٩٦٩)، ص ٤٩.

(٢٢) تيخونوفا، المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٢٣) كليڤلند، «تكوين قومي عربي، العثمانية والعروبة في حياة ساطع الحصري وفكره،» ص ١٢٢٨.

(٢٤) صباغ، «ساطع الحصري المؤرخ،» ص ١٢٩.

(٢٥) كليڤلند، المصدر نفسه، ص ١٢٢٨.

تردده على المنتدى مراراً وإظهاره التعاطف لأعضائه ولكن بتكتم، وإن صح ذلك فلا بد من أن يكون تكتمه ناشئاً من حكم الطغيان الاتحادي[٢٦].

ولا شك في أنه كان يتابع ما يقوم به طليعة الشبان العرب، الذين تحسسوا الشعور القومي من نضال ضد سياسة التتريك، وكان من شهود هذا التحرك القومي، ووصف فيما بعد معاناة جيله ومواقفه من هذا التيار العربي الجديد الذي أخذ يعلن عن نفسه والمصاعب التي وقفت في طريقه[٢٧].

ولا بد بالتالي أنه يتابع التطورات أثناء الحرب في الولايات العربية، وضربات جمال باشا وحركات الثورة العربية وموقف الأتراك منها. ولا يعرف بالضبط مشاعره آنذاك تجاهها، وإن كان قد أظهر تأييده لها بعد انتقاله إلى سوريا، ولا بد أنه في هذه الفترة وحتى نهاية الحرب كان يعيش صراعاً داخلياً شديداً[٢٨]، صحيح أنه حتى انقضاء الحرب الكونية الأولى ظل يؤمن بصون السلطنة العثمانية وتأييدها على تعدّد لغاتها وأعراقها وأدبائها من طريق إرساء حس وطني يتسع لكل الشعوب العثمانية. وكان لا يرى عروبة إلا في النطاق العثماني الواسع.

والغموض يكتنف ذلك القرار الذي اتخذه الحصري باعتزال العمل في تركيا ليعود إلى وطنه الأصلي عام ١٩١٩، وليس من سبيل لمعرفته سوى التخمين والاستنتاج والتساؤل. وكان ذلك يمثل منعطفاً كبيراً في حياة الحصري وأفكاره، ولا بد من أن يكون قد حصل في نفسه تجاذب وتدافع بين حاضر قلق ومستقبل يوحي بأمل مشرق في إمكان قيام دولة عربية يستطيع أن يسهم في رفع بنيانها، فاتخذ القرار الحازم يوم أحرزت الثورة العربية انتصارها الحاسم فرفرفت الأعلام العربية في سماء دمشق وسائر المدن السورية.

ومما لا شك فيه أن حاجة الحكومة العربية الفتية، التي جاءت تجسيداً للحركة القومية العربية، لبناء دولة عربية، واستقدام كل العناصر المؤهلة للعمل في شتى مرافقها، كانت من العوامل المهمة في قدوم أو استقدام ساطع الحصري الذي اشتهر نشاطه التربوي في استانبول شهرة لا تدانى.

ثانياً: خلال عهد الحكومة العربية في دمشق (١٩١٩ ـ ١٩٢٠)

لقد أقبل ساطع الحصري إلى دمشق، وهو في التاسعة والثلاثين من عمره، أتم ما كان شباباً وأوفى ما كان نشاطاً، ليشارك في بناء الدولة العربية الحديثة في نطاق اختصاصه التربوي[٢٩]. عمل مفتشاً عاماً للمعارف من ١٦ نيسان/ابريل إلى ٣٠ نيسان/ابريل ١٩١٩، ومديراً عاماً للمعارف من ١ أيار/مايو ١٩١٩ إلى ٩ آذار/مارس ١٩٢٠، فكان عضواً في مجلس

---

(٢٦) ينقل برو ذلك عن أحد من عرفوا الحصري في هذه الفترة. برو، «ساطع الحصري في الدولة العثمانية،» ص ٥٠.

(٢٧) شاكر الفحام، «ساطع الحصري في ذكرى ميلاده المئوية» (مجموعة البحوث التي ألقيت في الذكرى المئوية لمولد الحصري، في نطاق أسبوع العلم السابع عشر، دمشق، المجلس الأعلى للعلوم، ١٩٧٧)، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٢٨) صباغ، «ساطع الحصري المؤرخ،» ص ١٢٩.

(٢٩) لا يعرف تماماً مدى صحة ما يذكره محمد كرد علي في مذكراته بأن تلامذة الحصري السابقين بادروا إلى الدعاوة له، وبفعل هذا الإلحاح اضطر حاكم دمشق العسكري رضا الركابي إلى القبول بتعيين ساطع مديراً عاماً للتعليم. انظر: محمد كرد علي، **المذكرات**، ٣ ج (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٨-١٩٤٩)، ج ٢ ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

المديرين الذي كان يعمل عمل مجلس الوزراء منذ بداية تأليفه حتى إعلان الاستقلال. ويوم أعلن المؤتمر السوري استقلال سوريا ووضع دستورها الأول الملكي بتاريخ ٨ آذار/مارس ١٩٢٠ قامت في دمشق أول حكومة عربية دستورية واختير ساطع الحصري وزيراً للمعارف بها، فمارس مهام الوزارة من تاريخ ١٠ آذار/مارس ١٩٢٠ حتى تاريخ ٢٧ تموز/يوليو ١٩٢٠[٣٠].

وانصبَّت جهود ساطع كمهمة أولى على تعريب نظام التعليم وتعميم الدراسة باللغة العربية[٣١]، وفي الوقت ذاته على أن يعرّب لسانه فقد كان لا يتقن العربية «وان توقد صدره بحبها، وغلبت عروقه بدمها»[٣٢]، وانكفأ يدرس العربية حتى أجادها كاتباً بليغاً ومحاضراً مبيناً. ويمكن القول إن تبلور «فكرية» ساطع الحصري عن القومية قد ترابط بالطبع مع تعلمه اللغة العربية واتقانه التدريجي للتعبير الشفوي والكتابي، مضافاً إلى ذلك دراسته التاريخ العربي بعمق وتعمقه في تكوين القوميات في أوروبا عبر تجربته العملية الواقعية عن القومية في شبه جزيرة البلقان وتركيا عندما كان مدرساً ومربياً فعالاً في الدولة العثمانية[٣٣].

وبمجهود ساطع الحصري أعيد افتتاح المعهد الطبي ومدرسة الحقوق وانتظم العمل التدريسي فيهما إلى آخر العهد[٣٤]. ويذكر طلاب تلك المرحلة بالتقدير جهود ساطع في مجال المعارف: «لما تولى ساطع شؤون المعارف في عهد الحكومة العربية أحدث انقلاباً فكرياً تربوياً مصطبغاً بصبغة عربية خالصة تناسب ذلك العهد».

وفي محاولة ساطع الحصري لتنظيم شؤون المعارف في سوريا عزم على التوجه إلى مصر لدراسة نظم التربية والتعليم فيها وللاستعانة بالكتب المدرسية المطبوعة فيها والاستفادة من طرائق التدريس باللغة العربية المرعية في مدارسها[٣٥]. وجنى فوائد معنوية أخرى إذ شاهد أروع أحداث الثورة المصرية، وأثّر فيه ما شهده من روح وطنية وتضحية وآمن بأن المصريين يرتبطون ببقية الوطن العربي بمشاعر العروبة وكراهية للحكم الأجنبي. وكان الحصري ومن حوله من رجال الحركة العربية ينظرون إلى الثورة المصرية كجزء متمم للثورة العربية التي بدأت قبل سنوات والتي ما زالت مستمرة في مختلف أنحاء الشام ضد الفرنسيين والبريطانيين، وكانت كلها بمثابة صفحات مختلفة من ثورة عربية عامة تهدف إلى تحرير الأمة العربية من السيطرة الأجنبية واستنهاضها لتبوؤ المكانة المادية والمعنوية التي تليق بماضيها الباهر.

ولكن هذه الحقبة كانت تعتريها هموم بقاء الحكومة العربية أكثر من هموم مشروعات

---

(٣٠) عدنان الخطيب، «فقيد العروبة الأستاذ ساطع الحصري،» **مجلة المجمع العلمي العربي**، المجلد ٤٤ (تموز/يوليو ١٩٦٩)، ص ٤٥١.

(٣١) صباغ، «ساطع الحصري المؤرخ،» ص ١٣١.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) عز الدين التنوخي، «حول كتاب ساطع الحصري «البلاد العربية والدولة العثمانية»،» **مجلة المجمع العلمي العربي** (دمشق)، المجلد ٣٧ (١٩٦٢)، ص ١١٣.

(٣٤) تأسس المعهد الطبي منذ ١٩٠٣، أما مدرسة الحقوق فكانت قد افتتحت في بيروت عام ١٩١٣ ونقلت إثر الحرب إلى دمشق، وقد قررت الحكومة العربية في عام ١٩١٩ افتتاح الكلية الطبية وإعادة تأسيس مدرسة الحقوق (نظراً لما للمعاهد العلمية من عظيم الفوائد).

(٣٥) خيرية قاسمية، «مصر في كتابات ساطع الحصري القومية،» **المستقبل العربي**، السنة ١، العدد ٧ (أيار/مايو ١٩٧٩)، ص ١٣١.

تربوية بعيدة المرامي. ومع أن الحصري، كعادته عندما كان في الدولة العثمانية، قد حاول رفض الانتماء إلى أية حركة سياسية، إلا أنه انغمس في مشكلات السياسة اليومية ووجد نفسه في زحمة الأحداث منذ وصوله دمشق، وتبنيه للقضية العربية.

ويحلل الحصري، في كتابه **يوم ميسلون**[٣٦]، الحالتين النفسية والفكرية التي كان يعيش فيها رجال الحكومة العربية حينذاك فيقول: «إن رجال الثورة ومفكري البلاد كانوا عاشوا منذ سنوات في حالة تشبه الحصار المعنوي، لا تساعدهم على الإطلاع على حقائق السياسة العالمية ودقائقها إطلاعاً كافياً. ولهذا السبب رافقت العهد الجديد.. بلبلة كبيرة في الآراء والأفكار: فكان البعض يسترسل في التفاؤل، ويغالي البعض الآخر في التشاؤم، بينما كان البعض لا يضع حداً للأماني، كان البعض الآخر يتخوف من أحقر المشاكل».

وينتهي الحصري إلى القول «هذه هي الحالة التي كانت قائمة في سوريا، عندما اتفقت عليها دولتان كبيرتان مستعمرتان، بعد كثير من المساومات التي قامتا بها على حسابها (انتهى مؤتمر سان ريمو ١٩٢٠ بتخويل فرنسا حق الانتداب على سوريا)، وهذه هي الحالة النفسية التي كانت سائدة بين السوريين عند وصول الإنذار الفرنسي (١٤ تموز/يوليو) الذي أدى إلى حوادث ميسلون».

وقبل فيصل والحكومة الإنذار مكرهين في المهلة الأخيرة[٣٧]. ولكن الأنباء تواترت في اليوم التالي أن القوات الفرنسية تسير إلى دمشق بدعوى أن غورو لم يتلق قبول الإنذار ضمن المهلة، لانقطاع الخطوط السلكية، وتقرر إرسال أحد الوزراء إلى مقر قيادة غورو في عاليه للاتفاق معه على الأمر. وساطع الحصري هو الوزير الذي وقع عليه اختيار الملك ومجلس الوزراء على القيام بمهمة التفاهم مع القائد الفرنسي حول نتائج الإنذارات المتتالية التي بعث بها هذا القائد إلى الملك فيصل والتي تظهر تصميمه على الزحف نحو العاصمة.

وعاد ساطع إلى دمشق وهو جازم كل الجزم «بأن القوم مصممون على احتلال بلادنا احتلالاً تاماً، وعاملون على استكمال وسائل هذا الاحتلال مهما تقلبت الظروف والأحوال»[٣٨].

وكان يوم ميسلون عميق الأثر في نفس المربي العربي كما كان في نفس الشعب العربي في الشام. «ويمكن الحكم»، يقول الحصري[٣٩]، «أن هذا اليوم الذي اندرست فيه الدولة العربية كان من أخطر الأيام التي مرت على الأمة العربية في تاريخها الحديث وخاتمة الفصول الأولى من اليقظة العربية، وفاتحة فصولها الجديدة». وكان يوم ميسلون المدرسة الواقعية التي عمّقت عند الحصري الحس القومي العربي وانغمس تماماً في خضم القضية العربية ولم يعد يقوى على البقاء في سوريا»، بعد أن تبعثر رجال الثورة ودعاة القومية في مختلف الأقطار وأخذوا يجابهون حياة كفاح جديدة شاقة ومتشعبة تختلف شروطها عن شروط الصفحة الأولى اختلافاً جوهرياً[٤٠].

---

(٣٦) ساطع الحصري، **يوم ميسلون، صفحة من تاريخ العرب الحديث**، ط ٤ (بيروت: دار الاتحاد، ١٩٦٤)، ص ١٠٤ ـ ١٠٦. (طبع الكتاب لأول مرة عام ١٩٤٥).

(٣٧) حول ملابسات قبول الإنذار، انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩ ـ ١٢٠ و١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٥١ ـ ١٥٢.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٧ ـ ١٨.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٩.

وخرج الحصري مع فيصل[٤١] «مودعاً حياة حافلة بشتى الأعمال والذكريات ملتمساً حياة جديدة تكتنفها أنواع الاحتمالات». وبعد رحيله من دمشق أمضى ساطع السنة التالية على سفر شبه متصل معظمه بصحبة فيصل، وحمّت علاقتهما في هذه الحقبة وهما يستحثان التأييد لقضية بعثر الاحتلال الغربي أنصارها.

ورأى العودة إلى القاهرة التي وصلها في ٩ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٠ ليترقب نتيجة المفاوضات بين فيصل وانكلترا من أجل عرش العراق[٤٢]. وقد رفض ساطع دعوات المنفيين السوريين الذين حضّوه على الانضمام إليهم في نضالهم في عمان، وغيرهم ممن حثّوه على العودة إلى أوروبا والإسهام في حملة الدعاوى المعادية لاحتلال الدول الأجنبية الأراضي العربية[٤٣].

وقد أقام الحصري في القاهرة مدة تقرب من العام، وكذلك فترى إقامته ذات أهمية خاصة في فكره القومي ودعوته للوحدة العربية، فقد أقلقه الموقف المصري من العروبة[٤٤]: وصدم في هذه المرحلة، هو وإخوانه الشاميون الذين لجأوا إلى مصر بعد سقوط دولة فيصل بما لم يكونوا يتوقعونه أبداً، فقد لاحظوا أن المصريين ـ بمن فيهم معظم رجال الثورة وزعمائها ـ ما كانوا يبادلونهم هذه المشاعر، بل انهم، كما يقول الحصري «ما كانوا يشعرون بقوميته العربية، وما كانوا يسلمون بأن مصر جزء من البلاد العربية، ولا يعترفون بأن الشعب المصري جزء من الأمة العربية». وفي تفكيره بأسباب مواقف المصريين تجاه حركات القومية العربية، توصل بعد الدرس إلى أنها نتيجة طبيعية للانعزال المادي والمعنوي الناجم عن الظروف التاريخية، وأن هذه المواقف لا بد من أن تتغير وتزول بتغير ظروف الحياة الجديدة. وظل الحصري منذ ذلك التاريخ يحث المصريين على تحمل تبعات دورهم في الحركة القومية العربية[٤٥]. وبدأ ساطع وهو في القاهرة، يعدّ نفسه للأعمال التربوية والتعليمية في العراق بناءً على اتفاق بينه وبين فيصل، ذلك أن فيصل بعد إبرامه اتفاقاً مع بريطانيا لترشيحه ملكاً على عرش العراق (لاسترداد ثقة العرب وتلطيف حدة الثورة العراقية)، مرَّ بالقاهرة وهو في طريقه إلى الحجاز قبل التوجه إلى العراق، وأبلغ الحصري أنه سيدعى إلى العمل في النظام التربوي العراقي في أقرب وقت[٤٦]. وفيما كان الحصري منكباً على دراسة نظم التربية في مصر تلقى في ٢٣ تموز/يوليو ١٩٢١

---

(٤١) بعد أن تلقى فيصل إنذاراً أخيراً من الفرنسيين غادر دمشق بسكة حديد الحجاز مع عائلته وحاشيته وأعضاء الحكومة فجر يوم ٢٨ تموز/يوليو ١٩٢٠ متجهاً نحو درعا فحيفا ثم بور سعيد. ويصف جميل صليبا «وقوف الوزراء على رصيف محطة الحجاز ينتظرون انطلاق القطار وفي السماء طائرات فرنسية تلقي المناشير على دمشق وقد بكى الحصري بكاءً طويلاً حتى سالت دموعه على خديه يوم غادر دمشق». انظر: جميل صليبا، «تجربتي مع ساطع الحصري،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ١٠٢.

(٤٢) الحصري، المصدر نفسه، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٤٣) يذكر الحصري في **يوم ميسلون**: «كان الإخوان المجاهدون قد انقسموا إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول اختفى في داخل البلاد السورية، والقسم الثاني ذهب إلى عمان، والقسم الثالث لجأ إلى مصر. وكان القسم الأول يسعى لتقوية روح المقاومة في الداخل لتنظيم ثورة داخلية، وكان القسم الثاني يأمل بجعل عمان مركز احتشاد للقوى الوطنية، وأما القسم الثالث فكان يهتم بالدعاية وكان يرى من الضروري تأليف وفد يتولى الدفاع عن حقوق سورية في البلاد العربية». المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٤٤) قاسمية، «مصر في كتابات ساطع الحصري القومية،» ص ١٣١.

(٤٥) كليفلند، «تكوين قومي عربي، العثمانية والعروبة في حياة ساطع الحصري وفكره،» ص ١٢٢٩.

(٤٦) كليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، ص ١٠٤.

برقية من فيصل تدعوه إلى العراق بعد أن تم تتويجه ملكاً هناك.

ثالثاً: في العراق (١٩٢١ ـ ١٩٤١)

سافر الحصري إلى العراق وهو يشعر بثقل المسؤولية التي ستلقى عليه، فهو يعرف أحوال العراق الداخلية كما يعرف أحوال السياسة العالمية والأوضاع السيئة التي فرضها الاستعمار بعد التسوية النهائية على البلاد العربية، وعلى سوريا والعراق بوجه خاص(٤٧).

إن حياة الحصري في العراق كانت عشرين عاماً طويلة وشاقة من الكفاح المتواصل ابتدأها وهو في الواحدة والأربعين وخرج منها وهو في الواحدة والستين، خلال مرحلة من أدق المراحل التاريخية التي اجتازها القطر العربي، وهي مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى وبدايات الحرب العالمية الثانية. عمل الحصري أثناء ذلك بقدم ثابتة وعلم راسخ من أجل رفع صرح التربية والتعليم على أسس علمية تربوية معاصرة. وهو في عمله الرسمي وغير الرسمي لم ينقطع عن الدعوة إلى وحدة الأمة العربية وإشاعة الشعور بأمجادها بالمناهج، بالبلاغات الرسمية، بالمعارض، بالمحاضرات، بالرسائل(٤٨).

كان فيصل قد استدعى الحصري ليكون رفيق دربه وعضده في بناء المعارف فيها، ثم في تأسيس المملكة العراقية على أسس عربية متينة، كما كان عند تكوين الدولة العربية في سوريا، وليتعاون الاثنان معاً على نزع السلطات من الانكليز تدريجياً وتحرير العراق شيئاً فشيئاً حتى إيصالها إلى الاستقلال التام ولا سيما أن «أمور المعارف ـ والتربية والتعليم ـ يجب أن تكون في مقدمة الأمور التي ستؤخذ من الإنكليز»(٤٩).

وقد ظل الحصري خلال الشهور الستة الأولى التي جاء فيها إلى العراق لا يتولى أي منصب وإنما بقي في «معيَّة» الملك فيصل بمثابة مستشار في أمور المعارف. وكان عدم تولي ساطع لأي منصب طيلة هذه الفترة بناءً على رغبته هو، كي تكون فترة للدراسة والبحث والاستطلاع(٥٠). ونظراً لأن الأهداف الأساسية كثيراً ما تكون صعبة المنال ـ بل ومستحيلة التحقيق ـ في حملة واحدة، وذلك لبعدها عن الأحوال الراهنة بعداً شاسعاً، ولعدم وجود الوسائل اللازمة للوصول إليها، فلا بد في نظره من وضع مخططات انتقالية.. لضمان الوصول إلى الأهداف المنشودة بشيء من التدرج، على أن تكون هذه المخططات الانتقالية بمثابة «محطات» تقام في السبل المؤدية إلى الأهداف الأساسية.

وازداد الحصري يقيناً من الصعوبات التي توقعها بعدما عاش ستة أشهر في «معيّة» الملك فيصل، قبل أن يعين رسمياً وهو يتنقل في أنحاء العراق ويتعرف من الواقع المحسوس على مختلف البيئات ويلمس شتى النواقص في بيئة المجتمع ويتحسس مباشرة القوى المضادة التي ستتصدى له. وقد توصل الحصري إلى قناعة بأن حقائق الأحوال السائدة آنذاك تدل دلالة

---

(٤٧) ساطع الحصري، **مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، ٢ ج (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨)، ج ١: **١٩٢١ ـ ١٩٢٧**، ص ٣١.

(٤٨) زعيتر، «ساطع الحصري أقوى الدعاة للقومية العربية»، ص ٥٠.

(٤٩) الحصري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣ ـ ١٤.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٠.

قاطعة على أنه من العبث أن يطلب فيصل من بريطانيا أن تتنازل عن جميع مكاسبها السياسية والعسكرية، وأن تتخلى عن كل مصالحها ومطامعها الاقتصادية مرة واحدة.

كان على الحصري أن يوطد نفسه، فيما يخص صحة عمله، انه سيكون هناك مستشارون ومفتشون بريطانيون، كما في مختلف الوزارات، وانه سيترتب عليه أن يسعى «إلى إصلاح معارف البلاد وترقيتها وإيصالها إلى مدارج النهوض والاعتلاء من الوجهتين العلمية والقومية، على الرغم من وجود هؤلاء»[٥١]. ووضع في ذهنه، في إطار تنفيذ السياسة التي اتفق عليها مع الملك فيصل، تخليص شؤون المعارف تدريجياً من سلطة الإنكليز وتأثيرهم[٥٢].

وقد باشر ساطع الحصري العمل معاوناً لوزارة المعارف مدة كانت أقل من عام منذ ٥ آذار/مارس ١٩٢٢ وحتى ٧ كانون الثاني/يناير ١٩٢٣ حين عين مديراً للمعارف حتى ٣١ آب/أغسطس ١٩٢٧[٥٣]، وقد اجتنب الحصري خلالها العمل السياسي. ويفسر هو هذا الإعراض بعض الشيء[٥٤] بأن الملك عقد العزم على ضمان الاستمرار للنظام التربوي في العراق عن طريق ضمان مكوث الحصري مديراً عاماً للتربية، فأعطيت له حصانة من تولية الحكومات وصرفها، وحفظ له موضعه الثابت. ولذلك رأى أن يحصر جهوده في ميدان التربية والتعليم لأن السياسة في رأيه ترتبط بالمصالح الشخصية التي لاعلاقة لها بالمصلحة العليا. ولذلك كان يميز بين سياسة الإدارة والحكم ونوع آخر من «السياسة العليا» التي ترمي إلى بث الشعور الوطني والقومي في نفوس المواطنين بوجه عام وفي نفوس النشء الجديد بوجه خاص[٥٥].

أنجز الحصري خلال سنوات عمله في وزارة المعارف العديد من الأعمال[٥٦]: فكان مجدداً ومربياً مبادراً وأخذ يرسي قواعد نهضة تعليمية، ويحقق إصلاحات ارتآها ضرورية للتعليم في العراق، وحرص على إقامة صرح المعارف على أسس متينة دون الالتفات إلى المظاهر الخداعة، وأن يعمل عملاً متواصلاً لرفع مستوى التعليم وزيادة كفاءة المعلمين، ويتخذ من التدابير كل ما يمكن اتخاذه لقطع دابر التساهل والمحاباة في أمور التربية والتعليم[٥٧]. وكان في الواقع يحكم الإشراف على التنظيم التربوي. وكانت نقمة الحصري على سياسة التفرقة القومية والطائفية التي كانت الإدارة البريطانية قد أشاعتها في معارف العراق، وسعى إلى إنقاذ المعارف من النظم الموروثة عن العهد البريطاني، ووحد التربية والتعليم في مدارس الحكومة والمدارس الأجنبية والطائفية، ووجه التعليم اتجاهاً وطنياً[٥٨].

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٥٢) زعيتر، المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٥٣) استطاع المستشار الإنكليزي لوزير المالية ووزير المالية اليهودي صاصون حسقيل التآمر على الحصري وإلغاء وظيفة المعاون لإقناع مجلس الوزراء بحجة توفير النفقات وإحلال وظيفة مدير المعارف العام على ألا يتسلمها إلا عراقي لضمان إقصاء الحصري من ميدان العمل في وزارة المعارف، إلا أن الملك اعتبره عراقياً وعينه مديراً عاماً للمعارف. الحصري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٤٦ ـ ٤٧.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٥٦) المصدر نفسه، ج ١، صفحات متعددة.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٦١١.

(٥٨) زعيتر، المصدر نفسه، ص ٥٠، ويذكر أن الحصري اعتمد على علمي التاريخ والجغرافيا، وعلى الإحصاء لتعزيز الجهود في سبيل الإبقاء على عروبة ولاية الموصل وعراقيتها حين قدمت لجنة ألفها مجلس عصبة الأمم للتحقيق بدعاوي الأتراك في الولاية. وكان لجهوده فضل كبير.

ولم تصرفه اعتبارات الطابع القومي للتربية، وتقوية الشعور الوطني القومي[٥٩]، عن الاهتمام بالاعتبارات التربوية المهنية وتحسين نوع التربية أو التفريط بالمعايير التعليمية الصحيحة[٦٠]. ولم يتردد الحصري، في إحضار معلمين عرب أكفاء من خارج العراق للتعليم الثانوي للوفاء بشرطين معاً: مستلزمات القومية الحقة ومبادئ التربية الصحيحة. وكان هؤلاء أنصاراً متحمسين للإصلاحات وتركوا تأثيراً بالغاً في حياة البلاد التعليمية[٦١].

وعلى رغم مآثر الحصري العديدة في خدمة البلد فقد أحفظت أساليبه الإدارية، التي لم تكن مألوفة، الناس عليه في بلده الثاني: فقد كان يعمل بمجموعة عصرية من النظريات والوسائل، وأخفق كثيرون في فهم دعواته إلى التغيير والاستجابة لها. وكان موقف الحصري من اللغات الأجنبية[٦٢] من العوامل التي أثارت عليه انتقاد العديد من العرب والأجانب على السواء، بل وصل الأمر بالبعض إلى حد اتهامه بالتعصب الأعمى. وكان الحصري يدافع عن موقفه النابع من رأي تربوي.

واتخذ الحاقدون من عدم ولادته بالعراق وسيلة للكيد له، واستغلوا النوازع الإقليمية وراحوا يتهمونه باحتقار العراقيين (وبخدمة الدخلاء)[٦٣]. ولم تكن معارضة «التقليديين» بأقل ضراوة، فقد كانوا يشغلون مناصب مهمة في ميادين الحياة الاجتماعية التربوية كافة، وكان هؤلاء غالباً ما يرون في إجراءات الحصري الرامية إلى رفع مستوى التعليم العصري نيلاً من الدين ومساساً بأركانه.

وفي عام ١٩٢٧ بلغت المعارضة للحصري حداً أقر معه بضرورة التنحي من المديرية العامة للمعارف لكي يتسنى للحكومة أن تنتخب من يستطيع مواصلة العمل في الاتجاهات الأساسية التي سار عليها، مع أنه وصف معارضيه بأنهم أولئك المتضررة مصالحهم من أساليبه المباشرة لتحسين التربية وإدارتها[٦٤]. وأبدى رغبته بالانصراف إلى التعليم في دار المعلمين العالية بهدف رفع مستوى التدريس فيها وزيادة كفاءة متخرجيها، وكي يتيح له العمل الجديد التوسع والتعمق في أبحاثه العلمية والاجتماعية[٦٥].

وفي السنوات الأربع التالية (بين ١ آب/أغسطس ١٩٢٧ و٣٠ أيلول/سبتمبر ١٩٣١) تولى منصب أستاذ في دار المعلمين العليا (وكانت الدار قد أقيمت بمبادرة منه عام ١٩٢٣)[٦٦]. وكان الدافع الذي حدا ساطعاً على طلب تعيينه في دار المعلمين هو إيمانه بأن السبيل الوحيد لإصلاح

---

(٥٩) الحصري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢١٢ ـ ٢١٥.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٥٧٧.

(٦٢) في المنهج الجديد حذفت اللغة الأجنبية في السنوات الأولى من المدارس الابتدائية. المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٦١١ ـ ٦١٤.

(٦٤) ينقل كليفلاند عن أحد مؤيدي الحصري وهو طالب مشتاق، أنه يشبه الحصري بـ «المصلحين في كل مكان الذين يستهدفون للإشاعات الملفقة وحملات الافتراء يجردها عليهم أولئك الذين يذعرهم التغيير التقدمي». كليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، ص ١١٦.

(٦٥) الحصري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦١٥.

(٦٦) كان الحصري قد سبق ورتب دور المعلمين على ثلاث درجات: دار المعلمين الأولية يقبل فيها خريجو المدارس الابتدائية، دار المعلمين الابتدائية يقبل فيها خريجو المدارس المتوسطة، دار المعلمين العادية يقبل بها خريجو المدارس الثانوية.

التعليم هو البدء بإعداد المعلم الجيد، وأنه عن طريق التدريس في هذه الدار يستطيع أن يعد المدرس الكفء.

ولم تنحصر أعماله خلال هذه المدة بتدريسات دار المعلمين، إذ انخرط في أعمال أخرى بعضها رسمي وبعضها غير رسمي: ومعنى هذا أن تأثير الحصري في مسيرة إعادة تنظيم التعليم ظل قوياً[٦٧]. ولكن اليد التي مضت تقاوم ساطع الحصري لم تيأس، وبخاصة الإنكليز، الذي رأوا في دار المعلمين بؤرة من «بؤر الانفجار الوطني»، فقد ألحوا ـ وكانت لا تزال لهم اليد الطولى في البلاد حتى بعد إعلان الاستقلال الشكلي عام ١٩٣٠ ـ على إغلاق الدار، وتم ذلك في أواخر أيلول/سبتمبر ١٩٣١. وبتوسط جماعة من النواب الوطنيي عهدت للحصري مجدداً المساهمة في تفسير أمور التعليم، ولكن بمنصب «مراقب التعليم العام» الذي استحدث خصيصاً له، وعاد مصلحاً لا تلين له قناة. واستمر مراقباً عاماً من ١ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٣١ إلى ٣١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٣١[٦٨].

وأبدى الحصري رغبته في العمل في كلية الحقوق، فكان له ما أراد حين عين رئيساً لها مدة قاربت السنوات الأربع (٢٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٣١ وحتى ١٥ أيلول/سبتمبر ١٩٣٥). وقد أسند إليه خلال السنة والنصف الأخيرة منصب مدير الآثار القديمة علاوة على منصبه[٦٩]. وكان إصلاح كلية الحقوق إصلاحاً جدياً، يتوقف على الحصول على أساتذة قديرين يستطيعون أن يتفرغوا للتدريس. ولم يكن منصبه في كلية الحقوق منعزلاً، فقد جمع الحصري بين العمل لإصلاح الكلية والمشاركة النشطة في الصراع الفكري السياسي الذي دار آنذاك في ميدان التعليم العراقي. ونشر الحصري مجموعة مقالات في جرائد العاصمة العراقية عام ١٩٣٢، يشن فيها انتقاداً عنيفاً على التوصيات التربوية لـ «لجنة الكشف التهذيبي» الأمريكية[٧٠] لتنوير الرأي العام في حقائق الأمور، لأن التقرير الذي قدمته اللجنة احتوى ـ كما يقول الحصري ـ على أغلاط فاحشة في وصف الحالة الراهنة، كما تضمن بعض التوصيات والاقتراحات الضارة، لأنها كانت مستوحاة من سياسة الاستعمار في ميادين التعليم[٧١].

وقد فجع ساطع في أيلول/سبتمبر ١٩٣٣ بوفاة الملك فيصل: لقد كان وثيق الصلة به، وكان من الطبيعي أن يحز في نفسه خسارته لصديق. ورأى أن وفاته خسارة كبرى للعراق وللأمة العربية[٧٢].

---

(٦٧) جحا، معد، «ترجمة ساطع الحصري كما كتبها بقلمه في أواخر عام ١٩٦٠،» ص ٢٥٢.

(٦٨) الحصري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣.

(٦٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٣، ويقول الحصري إن اختلاف ساعات الدوام في هاتين المؤسستين مكنه من القيام بأعمال الوظيفتين.

(٧٠) نشر الحصري المقالات في كتيب مستقل بعنوان **رسائل إلى بول مونرو** مدير المعهد الأممي في كلية التربية بجامعة كولومبيا حول التقرير الذي قدمه إلى وزارة المعارف العراقية باسم «لجنة الكشف التهذيبي». وقد أعاد طبع الكتيب في: المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٥ ـ ٢٧٥. وكان الحصري قد التقى ببول مونرو بعد انتهاء مهمته وقبل مغادرته العراق وصارحه ببعض الآراء.

(٧١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٣ ـ ١٤٤. يؤكد كامل عياد في ذكرياته عن الحصري أن الخبراء الأجانب الذين كانت تستجلبهم الحكومات العربية بمصر والعراق في ظل الحماية والانتداب كانت لهم أغراض استعمارية. محمد كامل عياد، «ذكريات عن ساطع الحصري،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ١٠٥.

(٧٢) الحصري، **صفحات من الماضي القريب**، ص ١٠.

وفي أيلول/سبتمبر ١٩٣٥ عبّر بعض أعضاء الحكومة عن قلقهم من سياسة «أمركة» التعليم التي كان يقوم بها فاضل الجمالي، مدير المعارف العام، وتوجه إلى الحصري يلحون عليه بالعودة إلى وزارة المعارف. وعين هذه المرة «مديراً عاماً للتدريس والتربية» من ١٦ أيلول/سبتمبر ١٩٣٥ وحتى ١٢ أيلول/سبتمبر ١٩٣٦. وتولى المنصب بدلاً من رئاسة كلية الحقوق، وظل معه منصب مدير الآثار القديمة. وانطلاقاً من إيمانه بمصر وأنها الدولة التي يجب أن تقود الأمة العربية نحو بناء الدولة العربية العصرية، كان قد طلب خلال توليه لمنصبه الرسمي الأخير إيفاده إلى مصر لتنظيم الروابط الثقافية معها، ودرس أحوال معارفها وفق ما رسمه من خطة لذلك[٧٣]. ومع أن فكرة القومية العربية، كما لاحظها الحصري، كانت لا تزال تتعثر في مصر بين «نوازع الفرعونية وجواذب الوحدة الإسلامية وخيالات الرابطة الشرقية وإغواءات الانعزالية»، إلا أن الحصري لم يقنط من انتشارها[٧٤].

وبعد ما رأى الحصري أن ما يقترحه من إصلاحات لا يؤخذ به، وبعد سنة مضطربة أخرى في وزارة المعارف، اضطر إلى الاستقالة ليتفرغ إلى أعمال مديرية الآثار القديمة[٧٥]. ولكن استقالته لم تكن تعني الابتعاد عن المساهمة النشطة في حل المشكلات التربوية. وبوجه عام صار عمله الرسمي بين ١١ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٣٩ و١١ حزيران/يونيو ١٩٤١[٧٦] قسراً على مدير الآثار القديمة فقط (وكان قد تولى المنصب منذ أكتوبر ١٩٣٤). وكان تعيينه في هذا المنصب نوعاً من الإقصاء الكامل عن الشأن التربوي الذي أصبح فيه موضع خلافات كثيرة، وارتؤي أنه في هذا المنصب سوف يسدي خدمة في إحياء اهتمام قومي بالآثار العراقية وفي حصر نشاطات علماء الآثار الأوروبيين في الوقت ذاته.

وكان الحصري شديد الإصرار على حق العراق في الحصول على حصة عادلة من الكنوز التي تستخرجها البعثات الأجنبية، وبمبادرة منه استصدر قانوناً جديداً للآثار[٧٧]، وضع حداً لنهب بعثات التنقيبات الأجنبية للآثار. وقد وجد الحصري في حقل الآثار ميداناً فسيحاً لتنمية الاعتزاز القومي عن طريق الاهتمام بالتراث الحضاري الإسلامي والعربي، وفي ضوء الدور الذي ينيطه بالتاريخ كأساس للوحدة القومية، كان ينظر إلى أهمية عمله في مديرية الآثار لخدمة القضية القومية[٧٨].

وفي هذه المرحلة تابع الحصري أسفاره وخص البلدان العربية بنصيب أكبر من مهام تتعلق بعمله في الآثار، ولحرصه على تمتين روابط العراق الثقافية بالبلدان العربية الأخرى خصَّ مصر بالكثير من كتاباته، وعن دورها في النهضة القومية العربية[٧٩].

ولما كان الحصري مؤمناً بضرورة بث العقيدة القومية العربية في أوسع نطاق فهو لم

---

(٧٣) الحصري، **مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، ج ٢، ص ٣٣٣.

(٧٤) قاسمية، «مصر في كتابات ساطع الحصري القومية،» ص ١٣٤.

(٧٥) الحصري، **مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، ج ٢، ص ٣٧٨.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٨٩.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٤١٢ ـ ٤٢٧.

(٧٨) فريد جحا، «ساطع الحصري والآثار،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ٢٢٣.

(٧٩) نشر المقال في مجلة: **الرسالة**، العدد ١٨٧ (شباط/فبراير ١٩٣٧).

يقصر نشاطه على مهامه الرسمية، ونرى الحصري مرة أخرى يحاول العمل على صعيد «السياسة العليا» في منظمات قومية كنادي المثنى والنادي الثقافي وفي قاعة محاضرات دار المعلمين وفي الإذاعة وفي مقالات عديدة، وذاع صيته ناطقاً عن القومية العربية ورائداً للوحدة العربية[٨٠].

إلا أن انغماس الحصري في العمل القومي واحتجاجه بحجج حماسية ومقنعة في آن معاً لأجل القضية القومية لم يجنحا به إلى التطرف أو إلى النزعة العسكرية، وكان يدعو إلى التماسك الوطني والوحدة العربية بأسلوب منطقي بعيد عن النزعة المتطرفة[٨١]. وكان لمقالات الحصري ومحاضراته وقع قوي في الوطن العربي توافق مع اشتداد عود حركة التحرر الوطني وتعمق إدراك ضرورة توحيد صفوف العرب في نضالهم ضد النير الأجنبي.

وكان العراق، بعد نشوب الحرب العالمية الثانية، قد شهد تشديد الإنكليز قبضتهم على أمور العراق، واختلف ساطع الحصري مع تيار الوصي الأمير عبد الإله ونوري السعيد، هذا التيار الذي يرى أن تلبية الحاجات العربية على أفضل وجه يشترط التكيف أو الوقوف مع بريطانيا. وكان موقف الحصري، وغيره من القوميين، يطلب الحياد العراقي والسعي إلى الضغط على الدول الغربية من أجل بعض التنازلات في شأن فلسطين وسوريا[٨٢]. وبعد قيام حركة الكيلاني، في نيسان/ابريل عام ١٩٤١، هرب مؤيدو بريطانيا من أمثال عبد الإله ونوري السعيد، ولكن الثورة أخفقت وعاد الهاربون، يقول الحصري «تحت حماية الدبابات الإنكليزية»[٨٣]. وكان الحصري من بين الذين وقع عليهم العقاب. وفي الحادي والعشرين من حزيران/يونيو ١٩٤١، غادر ساطع العراق بعد أن أقام فيها زهاء عشرين عاماً، وبعد أن أحدث بها نهضة تعليمية وثقافية لا ينساها له شعب العراق، والحصري نفسه يرى أن أعماله في العراق تتفق تماماً ومبادئه القومية[٨٤].

رابعاً: في ربوع لبنان وسوريا ١٩٤١ ـ ١٩٤٧

كان القطار الذي أركب ساطعاً من بغداد قد اتجه شمالاً إلى تل كجك عند الحدود العراقية ـ السورية، ثم احتمل على القطار إلى حلب فبلغها في ٢٣ حزيران/يونيو ١٩٤١.

لم يكن ما حدث لساطع في العراق ليفت في عضده، فقد كان يؤمن بأمته العربية وكان يعتقد أنها أحوج ما تكون إلى جهود أبنائها المؤمنين بها العاملين من أجلها. وقد أقام بعد أن أخرج من العراق، في لبنان وامتدت إقامته هناك حوالى أربع سنوات، وانصرف الحصري خلالها

---

(٨٠) ساطع الحصري، «فكرة القومية العربية ووحدة الأمة العربية،» في: الحصري، **مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، ج ٢، ص ٤٦٣ ـ ٤٩٣. وبعض مقالاته نشرت في مجلة **الرسالة** (القاهرة) والجرائد العراقية؛ **البلاد، الاستقلال، والأخبار.** وقد أعاد نشر قسم منها في القاهرة عام ١٩٤٤ في: ساطع الحصري، **آراء وأحاديث في الوطنية والقومية** (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٤٤).

(٨١) كليڤلند، «تكوين قومي عربي، العثمانية والعروبة في حياة ساطع الحصري وفكره،» ص ١٢٣١.

(٨٢) الحصري، **مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، ج ٢، ص ٥٩٤ ـ ٥٩٨، وكليفلاند، **ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة**، ص ١٢٤ ـ ١٢٥، نقلاً عن: رسالة خلدون الحصري للمؤلف في ١/ ١١/ ١٩٦٩.

(٨٣) الحصري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧.

(٨٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠.

إلى دراسة **مقدمة ابن خلدون**[٨٥].

ويقول الحصري[٨٦] «ومع هذا فقد رأيت أن أشغل أوقاتي بكتابة بعض الدراسات عن **مقدمة ابن خلدون** بقدر ما تسمح لي الذاكرة من جهة، وبقدر ما تساعدني المراجع التي أستطيع الحصول عليها في ظروفي الحالية من جهة أخرى.. آملاً أن تكون هذه الدراسات ممهدة للدراسة التامة التي لا أزال أمنّي النفس بها».

وخلال عام ١٩٤٣، وكان لا يزال في بيروت، أشتغل بالإشراف على طبع الجزء الأول من الدراسات من ناحية، وبكتابة بعض الدراسات الجديدة من ناحية أخرى، وقدم إلى المطبعة في ١٩٤٤ الدراسات التي كونت الجزء الثاني. ويفسر الحصري في توطئة كتابه **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**[٨٧] أسباب اختيار الموضوع، رغم أن **المقدمة** «منتشرة بين أيدي جميع المتنورين من الناطقين بالضاد، كما أن عدداً غير قليل من المفكرين والكتاب نشروا عدداً لا بأس به من البحوث والفصول والمقالات عن ابن خلدون ومقدمته. ويرد على هذه الاعتراضات بأنه مع احترامه للكتب والمقالات والدراسات التي نشرت بالعربية، ظلت بعيدة عن استيفاء حاجة البحث في هذا الموضوع الخصب الهام «فأعتقد بأن هناك حاجة ماسة إلى إكمال تلك الأبحاث.. كما أن هناك ضرورة قصوى لإعادة النظر واستئناف البحث في معظم تلك الدراسات بطرق وأساليب أخرى وفق وجهات نظر جديدة».

لقد كان هم الحصري في دراساته التي وضعها في بيروت عن **مقدمة** ابن خلدون أن يتابع عمله بالاتجاه السابق الذي بدأه في بغداد ليكشف عن خطل العديد من الآراء الخاطئة حول العلامة العربي في الأدبيات الأوروبية والعربية. وأنه أثبت في دراساته النفيسة «أن ابن خلدون هو مؤسس فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع معاً، وأنه جاء قبل عصره بأجيال، وأنه أول من عالج القضايا الاجتماعية بأسلوب علمي، وأول من تكلم عن أثر الحياة الاقتصادية في تطور التاريخ وأول من قال بخضوع الحوادث الاجتماعية لروابط طبيعية ضرورية وأول من تكلم عن الرابط الاجتماعي وأوضح تكون الجماعات والدول، وبحث عن طبائع الأمم وسجاياها»[٨٨].

وكان في نية الحصري أن يعد الجزء الثالث من «دراساته» عن **مقدمة** ابن خلدون. وقبل الانتهاء من ذلك وجد نفسه أمام ظروف وواجبات جديدة ألقت على عاتقه سلسلة مهام في سوريا (ثم في مصر) استأثرت بكل جهوده وأوقاته فأبعدته عن **مقدمة** ابن خلدون ولم تسمح له بالعودة إلى دراستها إلا بعد سنوات[٨٩].

---

(٨٥) زعيتر، «ساطع الحصري أقوى الدعاة للقومية العربية،» ص ٥٠.

(٨٦) ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، طبعة موسعة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣)، مقدمة الجزء الأول من الدراسات، الذي طبع في مطبعة الكشاف في بيروت عام ١٩٤٣.

(٨٧) المصدر نفسه، توطئة الجزء الأول كتبها المؤلف في بيروت في ١٩٤٣/٣/٢، ص ١ ـ ٩.

(٨٨) جميل صليبا، «حول كتاب ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون،» **مجلة المجمع العلمي العربي**، المجلد ١٩، ج ١ ـ ٢ (كانون الثاني/يناير ـ شباط/فبراير ١٩٤٤)، ص ٦٣ ـ ٦٨.

(٨٩) طبعة دار المعارف، القاهرة عام ١٩٥٣، وهي طبعة موسعة من **دراسات عن مقدمة ابن خلدون** حافلة بالموضوعات الجديدة، وكان الحصري قد قدم بحثاً إلى المؤتمر الأممي الخامس عشر لعلم الاجتماع، استانبول، ١٩٥٢، انتقد فيه آراء الباحث الفرنسي غاستون بوتول الذي اتهم ابن خلدون بالجبرية وتصديق الروايات التاريخية الشائعة بين عامة الناس. تيخونوفا، **ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي**، ص ٣٥ ـ ٣٦.

أقام ساطع الحصري في لبنان زهاء أربع سنوات إلى أن تلقى في كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٣ دعوة حكومة سوريا المستقلة حديثاً لإصلاح معارف البلاد. وكان بدء الإصلاح في وزارة المعارف الاتفاق الذي عقد بين رئيس الوزارة سعد الله الجابري وساطع الحصري في ٢٧ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٣[٩٠]، وأسند فيه (أي وفق الاتفاق) إلى ساطع الحصري وظيفة مشاور فني لوزارة المعارف[٩١]، ليقوم «بدرس أحوال المعاهد العلمية والتعليمية في الجمهورية السورية ودرس جميع الشؤون المتعلقة بالتربية والتعليم والآثار والثقافة العامة وتقديم ما يراه لازماً من الاقتراحات في هذا الصدد واقتراح ما يجب لتنظيم وتوثيق العلاقات الثقافية ما بين سوريا والبلاد العربية»[٩٢].

وتجرد الحصري للمهمة الثقيلة التي أنيطت به وبدأ عمله في ١٥ كانون الثاني/يناير ١٩٤٤ وقد ناهز الرابعة والستين، وكان له من عزمه وحماسته وحبه للإصلاح ومن واسع معرفته، وغنى تجربته وإيمانه بوحدة العرب ما أعانه على النهوض بأعباء الأمانة والتصدي لجملة القضايا التربوية ومعالجتها. وقد عكف على دراسة واقع التربية والتعليم وأحوال المعارف في سوريا قبل التقدم، بتقاريره لإصلاحها[٩٣]. ويشهد معاصرو تلك الحقبة من رجال التعليم في سوريا بأن إصلاحاته ومناهجه قد تمت بطريقة ديمقراطية ونهج سليم.

واستكمل الحصري إعداد تقاريره الستة عشر في شأن إصلاح التعليم السوري بين ٦ آذار/مارس و٩ تموز/يوليو ١٩٤٤[٩٤]، تلك التقارير الشهيرة التي تضمنت خلاصة تجربته التربوية الغنية العميقة التي دوت أصداؤها في أرجاء الوطن العربي، وثار حولها كثير من الجدل والنقاش. وقدم فيها الحصري مقترحات رآها كفيلة بالإصلاح والتقدم لأوضاع وزارة المعارف ونظمها وبنى التعليم ومناهجه في مختلف المراحل. وتتميز التقارير بعمق النظرة وسعة الأفق والمزاوجة بين متطلبات البيئة وتطور الفكر التربوي العالمي وتنبثق من إيمان عميق بالوحدة العربية وتفاؤل بالنهضة والانبعاث.

كانت أهداف إصلاحات الحصري المتصورة ثلاثة: تعريب النظام التربوي والتخلي عن أثر الانتداب الفرنسي، توثيق الصلات الثقافية مع البلاد العربية والتقريب بين أنظمتها التعليمية تحقيقاً للهدف القومي، بناء مجتمع عصري برفع كفاءة التعليم وتقويته. وكان ساطع يؤمن أن النفوذ الثقافي مقدمة للنفوذ السياسي وهو مكمل له، فإذا ما تخلص بلد من سيطرة سياسية عليه، فعليه أن يتخلص من التبعية الثقافية. وليس معنى ذلك كما يؤكد ساطع الاستغناء عن ثمار الثقافات الأجنبية[٩٥].

وقد وضع ساطع الحصري نصب عينيه في إصلاحه للتعليم السوري خدمة الهدف

---

(٩٠) صدق الاتفاق بالمرسوم ٢٦٠ المؤرخ في ١٩٤٤/٣/٥، ونشر في **الجريدة الرسمية** (٣٠ آذار/مارس ١٩٤٤). مديحة العنبري، «تقارير الأستاذ ساطع الحصري في حالة المعارف في سورية،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ٢٠٤.

(٩١) جحا، معد، «ترجمة ساطع الحصري كما كتبها بقلمه في أواخر عام ١٩٦٠،» ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٩٢) من نص الاتفاق بين رئيس الوزارة وساطع الحصري.

(٩٣) ساطع الحصري، **تقارير عن حالة المعارف في سورية واقتراحات لإصلاحها** (دمشق: وزارة المعارف، ١٩٤٤).

(٩٤) المصدر نفسه.

(٩٥) برج، **ساطع الحصري**، ص ٧٢.

القومي، فنص المادة الأولى من مشروع «قانون المعارف العامة[٩٦]» الذي وضعه في سوريا ما يلي بخصوص واجب وزارة المعارف «إن مهمة وزارة المعارف الأساسية هي تربية الجيل الجديد تربية صالحة، من جميع الوجوه البدنية والخلقية والفكرية لينشأ كل فرد من أفراده قوي البدن، حسن الخلق وصحيح التفكير، محباً لوطنه، معتزاً بقوميته، مدركاً لواجباته ومزوداً بالمعلومات التي يحتاج إليها في حياته، قادراً على خدمة بلاده بقواه العقلية والبدنية وبجهوده الإنتاجية».

لا شك في أن الإصلاحات التي قام بها في مدة لا تزيد على ثلاث سنوات تعتبر «عملاً جباراً كان له أعظم النتائج وأعمق الآثار في تطور سوريا وتقدمها الثقافي»[٩٧]. إلا أنه واجه عقبات «مصطنعة» من الداخل وعقبات «مصنوعة» من الخارج.

لقد اتخذت اقتراحات الحصري (بعد أن وافقت عليها الحكومة السورية وأقرها المجلس النيابي وأصبحت قوانين نافذة) أساساً للنظام التربوي في سوريا بعد الحرب على الرغم من الخلاف حولها. وإليه (الحصري) ولا ريب يعود الفضل في توسيع الجامعة وإغنائها بكليتي العلوم والآداب ودار المعلمين العليا. وقد يقال إن هذه الجامعة كانت ستنمو على كل حال به وبدونه، ولكن الفضل يعود إليه في استعجال الخطى وتوسيع الآفاق، وكان رصيده في كل أعماله رصيداً ضخماً من الحزم والعزم ومهابة ملحوظة، وحضوراً شخصياً لا يمكن تجاهله بل يفرض نفسه فرضاً على مستوى المعرفة من جهة أولى، ومستوى القدرة على صياغة الأفكار في قوالب تنظيمية صالحة للتطبيق من جهة ثانية».

وقد تعرّض الحصري لهجوم اتخذ أشكالاً ومظاهر متعددة، هذا الهجوم كانت تشنه فئتا الرجعية والاستعمار وأعوانهما[٩٨]. ولذلك لما قرر الحصري رفع المستوى الأدنى المقبول للنجاح في الامتحانات رتّبت العناصر الناقمة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٦ تظاهرة قام بها الطلبة في دمشق استنكاراً لإصلاحاته التربوية. بعد أقل من سنتين على تطبيق برامجه ويضطرونه إلى الاستقالة من منصبه ميمّماً وجهه، كما فعل قبل خمس سنوات خلت، شطر بيروت.

خامساً: السنوات العشرون الأخيرة في حياة الحصري (١٩٤٧ ـ ١٩٦٨)

في ٢٥ شباط/فبراير ١٩٤٧ انتقل الحصري إلى القاهرة وبدأت مرحلة جديدة من حياته تميزت عن سابقاتها، فهو على رغم تعدد أوجه نشاطه ومناصبه، صار في المقام الأول منظراً للقومية العربية واستكمل سلسلة الأبحاث التي بدأها في بغداد وبيروت ودارت خصوصاً حول النظرية القومية والدفاع عن القومية العربية[٩٩].

وكان انتقال الحصري إلى مصر قد توافق مع اشتداد التيار الفكري الداعي للتكتل العربي

---

(٩٦) الحصري، المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

(٩٧) عياد، «ذكريات عن ساطع الحصري،» ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٩٨) عاقل فاخر، «ساطع الحصري الرجل،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٩٩) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩**، ترجمة كريم عزقول (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٦٨)، ص ٣٧٢.

الذي تنامى خلال الحرب العالمية الثانية (وكان الحصري قد أعلن منذ الثلاثينات عن دور مصر القيادي في حركة الوحدة) وبلغ حده الأقصى بعد تأسيس الجامعة العربية[١٠٠].

بدأت مهمته في القاهرة بإلقاء محاضرات في اجتماعيات التربية والتربية الوطنية والقومية في معهد التربية بالمنيرة بصفته أستاذاً زائراً بدعوة وزارة المعارف المصرية مدة ثلاث سنوات. وألقى خلالها ست محاضرات في نشوء الفكرة القومية في قاعة الجمعية الجغرافية بجامعة القاهرة[١٠١]. وفي الوقت نفسه قامت جامعة الدول العربية بتعيينه مشاوراً فنياً للإدارة الثقافية التابعة للجامعة (فضلاً عن مشاركته في لجان أخرى تابعة لها) فشغل هذا المنصب في ١ كانون الثاني/يناير ١٩٤٨ واستمر في العمل المذكور بما عرف فيه من دأب على العمل وإخلاص فيه حتى ٣٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٠[١٠٢]، وبذل كل ما في وسعه للتقارب الثقافي بين البلدان العربية، وبخاصة في ميدان التعليم.

وكان إنشاء متحف للثقافة العربية أول الأمور التي فكر فيها واقترحها على الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية عندما تولى مستشاريتها[١٠٣] بهدف تحقيق الغرضين الخاصين الآتين، فضلاً عن الأغراض التي يهدف إليها كل متحف بوجه عام: كان يجب على المتحف أن يظهر الفروق القائمة بين نظم التعليم ومناهج الدراسة في مختلف البلدان العربية لاستثارة الهمم على السعي وراء إزالة تلك الفروق، كما أنه كان يجب على المتحف أن يستكمل الوسائل اللازمة لاستفادة الدول العربية من تجارب بعضها البعض حتى تقتبس كل دولة أحسن ما تراه عند غيرها، وتكون هي قدوة لغيرها بأحسن ما عندها. وكان من المقرّر ألا يبقى المتحف جامداً على شكل واحد بل يتبدل ويتجدد من حين لآخر إلا أنه توقف عن النمو[١٠٤].

إن أن هذه الفترة قد شهدت أضخم نشاط لساطع الحصري في مجال الثقافة والتعليم حين بدأ بإصدار سلسلة **حولياته** الثقافية عن الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية. واستهدف ساطع الحصري في استهلال عمله في الحوليات أن تكون بداية الطريق لإزالة الفروق الثقافية بين البلاد العربية لإيمانه بأن الوحدة الثقافية ينبغي أن تتحقق كبداية للوحدة السياسية بين الدول العربية وأنه ما دامت الفروق الثقافية قائمة بقيت الإقليمية بظلها الكئيب باسطة سلطانها بين أبناء الأمة العربية[١٠٥].

وقد حرص الحصري على القول في فاتحة **الحولية الأولى** (وهو ما سيكرره في السنوات التالية من الحولية أيضاً) بأنه وصف الأحوال الراهنة وصفاً علمياً حيادياً دون إبداء رأيه الشخصي لا «استحساناً ولا استهجاناً». ولكنه يستدرك القول بأنه قد أبدى رأياً شخصياً في موضع واحد هوخاتمة النظرات التاريخية (التي تتقدم على المقارنات العامة) وفيها يعبر عن

---

(١٠٠) قاسمية، «مصر في كتابات ساطع الحصري القومية»» ص ١٣٠.

(١٠١) طبعت المحاضرات للمرة الأولى في القاهرة عام ١٩٥١، وأعيد طبعها عام ١٩٥٥.

(١٠٢) جحا، معد، «ترجمة ساطع الحصري كما كتبها بقلمه في أواخر عام ١٩٦٠»» ص ٢٠٥.

(١٠٣) تفاصيل المتحف في كتاب: ساطع الحصري، **ثقافتنا في جامعة الدول العربية** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ١١٤ ـ ١٢٧.

(١٠٤) فريد جحا، «ساطع الحصري والآثار»» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ٢٢٩.

(١٠٥) برج، **ساطع الحصري**، ص ٨٢.

رسالته القومية التي نذر نفسه لها فيقول «يظهر من هذه النظرات السريعة التي ألقيناها على تاريخ المعارف في مختلف الأقطار العربية، أن الفروق التي تشاهد بين هذه الأقطار من حيث نظم التعليم واتجاهات الثقافة لم تكن نتاج طبيعة البلاد الأصلية وحاجاتها الحقيقية، إنما كانت من نتائج السياسات الأجنبية التي سيطرت على مقدراتها، عن طريق الانتداب أو الاحتلال، فلا مجال للشك في أن هذه الفروق ستتضاءل، كلما تخلصت الدول العربية من النظم التي ورثتها عن عهود الاحتلال أو الانتداب.

واستمر ساطع في عمله الرسمي مشاوراً فنياً للإدارة الثقافية حتى ٣٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٠ حين قدّم استقالته، وعلل ذلك[١٠٦] ـ فيما بعد ـ بأن نشاط الإدارة أخذ يخبو ويتضاءل بعد أن أظهرت نشاطاً كبيراً خلال السنوات الأولى من إنشائها وحتى خلال سنوات نشاطها الأولى كانت تكثر من المشاريع دون أن تقرنها بدراسات جدّية ودون أن تتبعها بأفعال تنفيذية.

وقد تفرّغ الحصري بعد استقالته من الإدارة الثقافية إلى إصدار الحوليات وجمع المعلومات والوثائق المتعلقة بها[١٠٧]. كما أنه نشر عام ١٩٥١ عدداً من بحوثه حول القومية، وبجه عام والقومية العربية على وجه خاص[١٠٨]. كما أصدر عدداً آخر من المؤلفات في الثقافة والتربية والأخلاق واللغة والآداب[١٠٩] تتصل بنحو أو آخر بالقضية القومية نظراً لدور هذه الميادين في التنشئة الوطنية والقومية، وفي التقريب بين الأقطار العربية.

وفرح ساطع فرحاً عظيماً حين قامت الثورة في مصر، وكان من أسباب فرحه أن الذين قادوا الثورة كانوا ممن اشتركوا في معارك فلسطين، وأن حسهم القومي قد نما ووعيهم القومي قد عمق باشتراكهم في هذه المعارك[١١٠].

كان الحصري منكبّاً على جمع معلومات الحوليات الثقافية الرابعة ومنصرفاً إلى وضع تصور لإنشاء مؤسسة عربية تخدم قضية القومية خدمة علمية، لما عهدت له الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية اعتباراً من أول نيسان/ابريل ١٩٥٣ بإدارة معهد البحوث والدراسات

---

(١٠٦) الحصري، **ثقافتنا في جامعة الدول العربية**، فيه نقد لأعمال الإدارة الثقافية.

(١٠٧) صدرت بعد الحولية الأولى حوليات ثلاث من العام الدراسي ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨ وحتى نهاية العام الدراسي ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣. وكان الحصري يود أن تكون الحولية الرابعة خاتمة حوليات الثقافة العربية التي أخذ على عاتقه مهمة تأليفها قبل نحو خمسة أعوام. وتؤلف الحوليات بنظرة شبه موسوعية تضم مجموعة من المعلومات والوثائق الأساسية عن أوضاع التعليم واتجاهات الثقافة في مختلف أقطار الوطن العربي عند أواسط القرن العشرين. وكان من المتوقع كما ذكر في مقدمة الحولية الرابعة في ١٠/١١/١٩٥٣، بعد أن تحرر من أعباء تأليف الحوليات بأنه «يترتب علي واجب آخر هو نقد هذه الأوضاع وإبداء رأيي فيها، مع اقتراح التدابير الكفيلة بإصلاحها»، ولكن بعد ثلاث سنوات عدل عن القرار وأصدر الحولية الخامسة في ١٥/١١/١٩٥٦.

(١٠٨) منها: **محاضرات في نشوء الفكرة القومية** وهي المحاضرات الست التي ألقاها في الجمعية الجغرافية. وفي العام نفسه وفي القاهرة أصدر آراء **وأحاديث في القومية العربية** ضمت مقتطفات من أعماله منذ العشرينيات. وكرس الحصري مجموعة **العروبة بين دعاتها ومعارضيها** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٢) لنقد التيارات الإقليمية والانعزالية.

(١٠٩) منها: ساطع الحصري: آراء **وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥١)، وآراء **وأحاديث في التاريخ والاجتماع** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥١).

(١١٠) محمد أحمد خلف الله، «ساطع الحصري: قصة حياته،» **المجلة** (الكويت)، العدد ١٤٦ (شباط/فبراير ١٩٦٩)، ص ٢٥.

العربية العالية الذي قرر مجلس جامعة الدول العربية، بمساعيه، إنشاءه في القاهرة[١١١]، ليكمل به عمل الأمانة العامة. «إن إنشاء هذا المعهد كان لا بد أن يستغرق سنوات عديدة لولا جهود ساطع الحصري الذي تولى وضع نظامه (الأساسي) واختيار دار له وتزويده بمكتبة ممتازة خلال سنة[١١٢].

وبددت بصمات الحصري واضحة جلية في مواد النظام الأساسي (١٤ مادة) الذي أقره مجلس الجامعة العربية، وفي مواد النظام الداخلي (١٨ مادة) الذي يحدد ويوضح المبادئ الأساسية التي ستراعى في دراسات المعهد. وهذه المواد جميعاً جاءت وهي تحمل خلاصة توجهات الحصري وأفكاره[١١٣].

لقد كان الحصري يعلق الآمال الجسام على هذه المؤسسة، (التي ستضم طلبة وأساتذة من جميع الدول العربية)، والدور الذي يجب أن تضطلع به في الحياة العربية، للعمل على رفع مستوى التربية القومية العام في كل المجالات ولتكون ذروة التطبيق لنظرياته التربوية والقومية.

بدأ ساطع العمل في المعهد وسنّه قد تجاوز السبعين لكنه كان يعمل بروح شابّة وفكر يقظ يثير كل تقدير وإعجاب[١١٤]، ولقد امتا« بقدرته المتواصلة على العمل: فكان يشرف على المعهد إدارياً بحكم منصبه ويتتبع كل ما يلقى فيه ويسعى وراء كل مشكلة بنفسه ويحاضر في المعهد ويعدّ البحوث ويواصل إصدار مؤلفاته القومية[١١٥]، ويراجع أبحاث الطلبة ويجتمع بهم ويتناقش وإياهم. كان يريد طلبة المعهد رسلاً لحركة القومية العربية المؤمنين بأمتهم العربية الغيورين عليها المجنّدين لخدمتها.

وظل الحصري يدير المعهد بنشاط عارم على الرغم من خبّو أحلامه: فقد كان من المقرر للمعهد أن يكون مركزاً للدرس والبحث يعدّ رسلاً للقومية العربية، لكنه تحول إلى مؤسسة تعليمية شبيهة بغيرها. وكان الحصري قد عمد في تقاريره ومذكراته لتنبيه الجامعة العربية إلى الحال التي صار إليها المعهد ويدعو إلى المبادرة للإصلاح المنشود لهذه المؤسسة العلمية التي

---

(١١١) الخطيب، «فقيد العروبة الأستاذ ساطع الحصري،» ص ٤٥٣.

(١١٢) عياد، «ذكريات عن ساطع الحصري،» ص ١٠٧.

(١١٣) جميع المعلومات عن المعهد في: الحصري، **ثقافتنا في جامعة الدول العربية**، ص ١٣٥ ـ ١٧٠.

(١١٤) عادل العوا، «الجذرية الأخلاقية لدى ساطع الحصري،» **المعلم العربي**، السنة ٣٠، العددان ٢ ـ ٣ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٧٧)، ص ١٠٩ و١١٥.

(١١٥) منها: ساطع الحصري، **العروبة أولاً**، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٥)، وفيها يصوغ أفكاره صياغة أكثر دقة وتحديداً بعد أن أصبحت الوحدة نزعة واقعية في سياسة عدد من الحكومات العربية، وبخاصة بعد أن انتهت الثورة المصرية إلى اعتناق العروبة بصورة رسمية، ورحب الحصري بما جاء في ديباجة الدستور المصري في ١٦ كانون الثاني/يناير ١٩٥٦ ومادته الأولى، ووصف الحصري هذا التحول «وكأنه القفزة الرائعة التي قفزها التفكير السياسي والعمل الوطني والشعور العام في مصر من فوق متاهات اللاعروبة إلى مرتفعات العروبة الحقة». قاسمية، «مصر في كتابات ساطع الحصري،» ص ١٣٩. وتبدّت نزعة الحصري بجلاء أكثر في المجموعة النظرية التي أصدرها في بيروت عام ١٩٥٦، وتضم مقالات كتبها في النصف الأول من الخمسينيات **دفاع عن العروبة**، كما أصدر لأول مرة كتاب: **البلاد العربية والدولة العثمانية** (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٧)، الذي يتضمن عرضاً لآرائه حول الدور السياسي والاجتماعي للإسلام في تاريخ الامبراطورية العثمانية وأطماع الدول الكبرى.

طالما جاهد من أجل إنشائها، فلمّا أعيته الحيلة، ولم يستطيع تطبيق جميع ما يدين به من آراء، ورأى وهو المتسم بالجذرية الأخلاقية، أن المعهد قد انحرف عما أراده له[١١٦]، آثر تقديم استقالته من إدارة المعهد عام ١٩٥٦. وكان تقاعد الحصري من جميع مناصبه الرسمية وهو في السابعة والسبعين، لا كفراً بما دعا إليه ونادى به، ولا تهرّباً من مسؤوليته وإنما مضى قدماً في جهاده من أجل أمته. ولم يهمد سعير الحماسة للقضية التي ناصرها وهو يتابع الأحداث على الساحة العربية.

وكانت السنوات الأخيرة من حياته خصبة معطاء خصصها لمتابعة التأليف والبحث، ومن غرفته الصغيرة في نزل لافينواز في القاهرة (التي أصبحت ملتقى لطلابه ومريديه وحوارييه)، أو من بغداد التي عاد إليها عام ١٩٦٥، أخرج عشرات الكتب ومئات الأبحاث والمقالات التي تناولت القضية العربية وصاغت عقيدتها، وأكد إنتاجه[١١٧] الكبير إيمانه العظيم بأمته وحبه لها والعمل جاهداً من أجلها.

وفي ٢٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٨ وهو في الثامنة والثمانين من عمره، افتقدت الأمة العربية الطاقة الهائلة التي قل أن يجود عليها الزمن بمثلها إلا أنه نقل إيمانه العميق الصادق بقضية العروبة والوحدة إلى أبناء أمته بفضل ما خلفه من زاد فكري □

---

(١١٦) العوا، المصدر نفسه، ص ١١٥.

(١١٧) من مؤلفات ساطع الحصري في هذه المرحلة: **آراء وأحاديث في اللغة والأدب** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٨)؛ **ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩)؛ **حول الوحدة الثقافية العربية** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩)؛ **حول القومية العربية**، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، وهو أكبر مؤلفاته ضخامة، يضم مقالات كتبها عام ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠؛ **أحاديث في التربية والاجتماع** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)؛ **ثقافتنا في جامعة الدول العربية؛ الإقليمية جذورها وبذورها** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٣). وقد نال جائزة الدولة في ميدان العلوم الاجتماعية عام ١٩٦٥ وسلمه إياها جمال عبد الناصر. وفي عام ١٩٦٣ نشر آخر حولياته (السادسة بين ١٩٥٧ ـ ١٩٦٢). وفي عام ١٩٦٤ اختار من مؤلفاته ومقالاته التي نشرها (١٩٢٣ ـ ١٩٦٣) أدلها عن مراده وأهداها لمقاصده، أصدرها بكتاب **أبحاث مختارة في القومية العربية** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤). وبعد انتقاله إلى بغداد عكف على كتابة مذكراته عن فترة وجوده في العراق بين عامي ١٩٢١ و١٩٤١، ونشرها في جزأين في بيروت عامي ١٩٦٧ و١٩٦٨.

على عتبة العولمة والقرن المقبل: من أجل مصداقية التحكيم العربي(*)

إقبال الفلوجي

خبير عربي في التحكيم والاستشارات القانونية الدولية ـ جنيف.

مقدمة

ليس علينا أن نكتفي بالتحذير والتخويف أو الجنوح نحو التهويل من ظاهرة العولمة، فهي حقيقة قادمة لا شك فيها. وليس لنا أن نفتش فقط عن مكاننا من هذه الحقيقة، بل علينا أن نفتش ونركّز مكاننا فيها.

إن ظاهرة الاندماجات المتسارعة التي نشهدها الآن وكأنها تسرع للتهيؤ للقرن الجديد لا تسيّرها المشاعر والأناشيد الوطنية ولا الحماس القومي، بل تخضع لمعيار واحد هو قانون المصالح عبر الجنسيات.

فحينما تندمج مجموعة عملاقة مثل دايملر الألمانية (Daimler) بشركة كرايزلر الأمريكية (Chrysler) (٩٢ مليار دولار) فإن همّ العملاق لا ينصبّ على الدفاع عن هيبة صاحبة الجلالة، ولا تنشد المجموعة الألمانية من الاندماج الدفاع عن العظمة الألمانية، بل ان الهمّ الأساسي للمجموعتين من اندماجهما هو التهيؤ بشكل أقدر لتطوير مصالحهما في قرن ستسود فيه التكتلات.

إن مثل هذه التكتلات سوف لن تكون تجاه الدول النامية والصغيرة فقط، بل إنها ستكون في موضع القوة حتى بالنسبة لدولها أو بالنسبة للدول التي تمتد عبرها (Transnational).

ونذكر أيضاً شركة واحدة مثل نسله (Nestle) التي يتجاوز دخلها السنوي الـ ٦٠ مليار دولار، وهو ما يغني عن القول إنها تفوق مجموعة من الدول البترولية برمتها.

(*) في الأصل ورقة قدّمت إلى: مؤتمر مراكز التحكيم العربية «التحكيم العربي: الحاضر والمستقبل» الذي عقد في بيروت في ١٧ ـ ١٨ أيار/مايو ١٩٩٩.

لا شك إذن في أن القرن المقبل سيكون قرن التكتلات الكبرى السياسية والاستراتيجية والاقتصادية.. كما أنه قرن تكتّل المجموعات المالية والاستثمارية.

والمخيف حقاً أن نلاحظ أن ظاهرة التكتل هذه تتوازى مع ظاهرة التشتت والتمزق في الجزء الآخر من العالم (وبخاصة وطننا العربي).

أجل، لقد تمزّق تكتل كبير لعب دوره البارز خلال القرن المنتهي باسم الايديولوجيا الماركسية وكان تمزقه مذهلاً. وتزامنت هذه الظاهرة مع تكتلات مبنية على المصالح الاستراتيجية كتكتّل الدول الأوروبية. ثم وبشكل خاص نشهد عنفوان تكتل يتمثل بالولايات المتحدة، وهي تزداد شكيمة وقوة على مختلف الصعد، وتتهيأ لقيادة منفردة للعالم في القرن المقبل.

فليس لنا أن نستسلم أمام هذه الحقيقة، وكأننا مهزومون يلقون السلاح قبل المعركة.

إن الدول الأوروبية تسعى منذ نهاية الحرب العالمية الثانية للتنسيق ثم التعاون والتكتّل اقتصادياً وسياسياً فيما بينها. وهي تتهيأ للقرن المقبل بمعنويات جيدة بفضل هيكل الاتحاد الأوروبي والعملة الموحدة (اليورو).. كل ذلك بتفاؤل على رغم شعورها بأن التوازن مفقود مقدماً لصالح القوة الأمريكية.

صحيح أن الاتحاد الأوروبي هو معجزة قد تحققت بين دول هددت العالم بالفناء مرتين خلال القرن المنتهي. وصحيح أن «اليورو» يزرع الآمال بقوة نقدية ومالية قادرة على تحقيق مكانة أفضل.. ولكن لكل ذلك حدوداً: إن الاتحاد الأوروبي ليس بالدرجة من الصلابة كما أريد تقديمه: أن قوته قائمة طالما تلاقت مصالح دوله الرئيسية (ولا سيّما ألمانيا وفرنسا) ولكن ما إن تتناقض هذه المصالح (وهو أمر لا يمكن استبعاده) حتى يبدو الاتحاد هشاً.. لنتذكر منذ بداية «اليورو» الصعوبة التي حصلت لمجرد الاتفاق على رئيس للبنك المركزي الأوروبي، ولنتذكر ما جرى للجنة الأوروبية (أي الحكومة الأوروبية) بمجرد ظهور بادرة فساد.. ماذا سيحصل إذاً لو برزت الاحتكاكات الكبرى بين المصالح؟

ليس من الواقعية إذاً أن نضع الاتحاد الأوروبي في كفة معادلة للولايات المتحدة وهي تستمد قوتها من وحدة كيانها السياسي والاقتصادي والنقدي. ولا بد من أن البوادر الأولى لمركز اليورو الآن تعكس بعض هذه الحقائق، إذ لم يبد اليورو كما كان يحلم به الكثير من الأوروبيين.

ومع ذلك تعدّ أوروبا نفسها للقرن المقبل وهي واثقة من نفسها على رغم إدراكها للواقع. وهي بالنتيجة وكما يبدو من الأحداث الجارية حالياً ستقبل المشاطرة مع الولايات المتحدة لتأخذ الحد الأعلى من نصيبها بينما تلوّح لها الولايات المتحدة باستعدادها لقبول مثل هذه الحصة بشرط الاعتراف بقيادتها للعالم في القرن المقبل.

هذه المعادلات تتفاعل وتتشابك ولا أحد يستطيع الجزم بما سيحصل في الزمن المتوسط، بل ولا حتى القصير الأمد... هناك من يذهب إلى حد التنبّؤ بمستقبل شؤم للولايات المتحدة في ظل التناقضات العرقية والمحلية القائمة فيها.

ثم إننا لن ننسى بأن تكتلات من طراز آخر هي موجودة فعلاً: فهناك الاتحاد الروسي الذي على رغم الصعوبات الجمّة سيسعى من أجل تطوير تكتله بحنين سوفياتي.. وهناك الصين

أكبر كتلة بشرية واحتياطية في العالم، وهناك الهند وغيرها من الدول الآسيوية الكبرى.

من كان يتصور قبل بضع سنين هذه الثورة التكنولوجية الهائلة في الاتصالات؟ ماذا سيحصل لو انفتح الشعبان الصيني والهندي ولو بقسط من المليارات الثلاثة من البشر على عالم التلفون النقال والكمبيوتر الشخصي؟ ودون أن نذكر المزيد.

العالم يتهيأ إذاً للقرن المقبل بتيارات العولمة المتلاقية والمتصارعة، وكل منها يلهث لأخذ مكانه في ظل الاعتبارات والحقائق القائمة في توازن، أو لنقل في عدم توازن بين القوى.

في ظل مثل هذه الشمولية، هل يجوز أن يبقى النظام القانوني والقضائي العالمي بمنأى عن هذه الصراعات والتطورات؟ ثم ما هو مصير ومكانة بل ومصداقية النظام القانوني والقضائي العربي بوجه عام والتحكيمي بوجه خاص؟

هذه تساؤلات لا بد من أن تجول في أذهاننا جميعاً، وسأحاول المساهمة بالتعريج عليها سريعاً.

أولاً: حول العولمة والنظام القضائي والتحكيمي العالمي

من البديهي أن تطبع العولمة النظام القانوني والقضائي بملامح تنسجم مع توجهاتها. وبالطبع ليس لنا تبذير الوقت بخوض الجدل حول مزايا اختصاص المحاكم الوطنية ومخاطر التحكيم التجاري الدولي في النيل من السيادة الوطنية.. فهذا جدل قد فات أوانه.

لقد أصبح التحكيم الدولي (وخصوصاً في ظل العولمة المتفاقمة) حقيقة وضرورة من الضرورات الحضارية للتعامل بين الشعوب وأداة لا بدّ منها للتنمية والازدهار، بل إن ممارسته بالطريقة الحضارية المتطورة قد بات أسلوباً من أساليب صيانة السيادة الوطنية من خلال تأمين مصالحها الاقتصادية والتنموية. وأود التوقف قليلاً أمام هذه الحقيقة.

فحينما يصرّ الطرف الوطني على اختصاص المحاكم الوطنية فإنه بشكل تلقائي يقلل من فرص التنافس الدولي من أجل إبرام العقود.. ومن الطبيعي أن تنسحب أو تتغيب المؤسسات الأجنبية الجدية لأنها لا تتساهل عادة في موضوع اشتراط التحكيم الدولي.. وكثيراً ما تتصدى بعض المؤسسات غير المعروفة أو حتى المحتالة لتغري الطرف الوطني بقبولها لاختصاص المحاكم الوطنية من أجل اقتناص العقود وما يترتب على ذلك من أضرار بالغة نتيجة الاحتيال والابتزاز.

هذه المسألة ليست بفرضية نظرية بل هي واقع حصل ويتكرر وقد عشناه في مناسبات لا مجال لشرحها، وأدى إلى خسارة مبالغ جسيمة بفعل شركات غالباً ما تكون وهمية أو أنها تشكل من أجل عقد واحد ثم تختفي.

إذاً فإن التحكيم هو وسيلة حماية وصيانة للمصالح الوطنية من شأنه فسح المجال أمام التنافس الدولي الصحي.. ثم إن اختيار التحكيم الدولي ليس بتنازل محض لطرف أجنبي، إذ طالما أنه يخص طرفين فهو عبارة عن قرار توفيقي مشترك يشكل الخط الوقائي الأول على طريق تجنب المشاكل أولاً وإيجاد الحلول ثانياً. ويتنازل فيه الطرفان عن الموقف الأحادي الجانب من أجل حل توفيقي يتشاطران فيه مسؤولية اختيار الاختصاص القضائي ويبني مقدماً جواً من الثقة وحسن النية.. وهو بعبارة أخرى خطوة يتقدم بها كل طرف باتجاه الطرف الآخر من أجل

الالتقاء في وسط الطريق... ولذلك لا يمكن القبول بأنه تنازل من طرف واحد، بل هو تنازل متبادل تقتضيه مصلحة الأطراف طالما لا يستطيع أي منهما أن يفرض إرادته على الطرف الآخر. لكن المشكلة الأكثر تعقيداً ستبقى بالطبع مسألة اختيار الجهة التحكيمية المختصة وتحديد قواعد الشرط التحكيمي.. وهنا تبرز قوة الطرف الأكثر اقتداراً في العملية التعاقدية.

لا شك في أن العولمة تعطي للأطراف التي تزداد قوة في ظلها موقفاً متميّزاً للتأثير. ولا شك في أن هناك الكثير من العوامل.. وهناك حقائق لا يمكن نكرانها ومن الطبيعي أن يسعى الطرف الأكثر قوة إلى تحقيق أكبر المنافع لصالحه وذلك من خلال:

- وجود مؤسسات تحكيمية عريقة أثبتت بدون شك جدارتها ومصداقيتها على رغم ما يبدو من اعتراضات محقة أحياناً عليها (مثل غرفة التحكيم الدولي في لندن التي نشأت نواتها منذ عام ١٨٩٢، ومثل محكمة التحكيم الدولية لغرفة التجارة الدولية منذ عام ١٩٢٣).

- وهناك نظم وقواعد تنظيمية تحكيمية توثقت وتثبتت عبر ممارسات واتفاقيات دولية وإقليمية معروفة لتشكل الإطار القانوني للنظام التحكيمي العالمي (وتتوجها قواعد اليونسترال).

وبالجملة، فإن هذه القواعد وهذه الأجهزة تشكل رصيداً حضارياً مرتبطاً بحضارة غربية تزداد ازدهاراً.. وطالما أن دفة التحكيم التجاري الدولي تقاد من قبل الدول الغربية فإن السيطرة الغربية عليها هي جزء لا يتجزأ من نظام عالمي شامل، وان ازدياد النفوذ الأمريكي لا جدال فيه على التحكيم التجاري الدولي وذلك أسوة بمظاهر الحضارة السائدة حالياً والنظام العالمي الجديد أو نظام العولمة المتفاقمة تحت المظلة الأمريكية.. هذه الحقيقة لا يشكو منها العالم الثالث فقط.. بل كثيراً ما نستمع لانتقادات مرّة لها من قبل بعض أقطاب التحكيم في العالم الغربي..

أضرب كمثال موقفاً للبروفسور لاليف نشره حديثاً في مجلة **الجمعية السويسرية للتحكيم**[١] حيث بيّن «أن أمركة التحكيم التجاري الدولي ناجمة عن رغبة المحامين الأمريكان المفهومة لكسب سوق الخدمات القانونية». وأضاف «بأنهم يعملون على فرض قواعدهم المحلية على مسرح التحكيم الدولي برمته فارضين أيضاً تكنيكهم القانوني ولغتهم». وتأييداً لأقواله استشهد برأي المحكم البريطاني آلان شيسترون. فإذا كانت مثل هذه الأصوات المتذمرة تأتي من صوب هؤلاء الخبراء الغربيين، فمن السهل تفهم المشاعر القادمة من العالم الثالث لا بالنسبة للأمريكان فقط بل وللغربيين بوجه عام.

ومع ذلك علينا أن نعترف بأن قوة أجهزة التحكيم في الغرب لم تأتِ اعتباطاً بل إنها مستندة إلى حقائق لا تنكر:

- هناك المحكمون والخبراء المتمرسون والمشهود لهم على الأغلب بالمصداقية على رغم ما يحصل أحياناً من حالات تحيّز ناجم في نظري ليس من الأجهزة بل من مواقف شخصية.. فهؤلاء المحكمون هم جزء من هذا العالم الغربي الذي لا يخلو من انطباعاته وأفكاره المشوشة أو الجزئية وأحياناً أحقاده واستعلائه.. إن هؤلاء غير منزهين من النواقص أو معصومين من الخطأ.

- وهناك الأجواء الملائمة على العموم في الغرب لإنعاش التحكيم والنهوض به ورفع

---

(١) *ASA*, vol. 3 (1998).

مستواه (الندوات.. معاهد التدريب.. الدراسات والنشرات الدورية.. تطوير الفقه التحكيمي لينمو جنباً إلى جنب مع الفقه القضائي (La jorisprudence)).

وإن أجواء العولمة تشجع على نمو الأجهزة التحكيمية الغربية وتحسين أدائها بفضل تطور التكنولوجيا واستخدامها المتقدم في الأجهزة القضائية والتحكيمية.. في سويسرا مثلاً وفي أغلب الدول الغربية تقوم بنوك المعلومات وعن طريق الانترنت بتزويد المهتمين بكل النصوص القانونية مع آخر التعديلات بالإضافة إلى أهم الدراسات والبحوث.. مما يسمح للتحضير للتحكيم والقضاء على أعلى المستويات.

في ظل هذه الأجواء، من الطبيعي أن يحقق التحكيم التجاري في هذه الدول تقدماً متزايداً ومطّرداً مع العولمة مما يعزز المصداقية لأجهزتها.

ـ وهناك أيضاً أجواء ملائمة في ظل الأنظمة الديمقراطية، فهذه الأجواء تهيئ ضمانات هائلة لدعم مصداقية التحكيم فيها: فسهولة وحرية التنقل منها وإليها وحرية إبداء الرأي ونظام الفصل بين السلطات واستقلال القضاء ورسوخ مبدأ دولة المؤسسات والقانون واحترام النظام القانوني الدولي.. كلها ضمانات لإنجاز التحكيم في ظروف محايدة وملائمة، إذ بقدر ما تحصل أية ثغرة فيها تتهدد المصداقية في النظام التحكيمي.

وإذاً فإن أجهزة التحكيم الغربية تزدهر بتراثها وبانصهارها مع نظامها الحضاري وباستقرار أنظمتها المتطورة وغناء قضائها وبعالمية وسائلها وأجهزتها وتطور تكنولوجيتها واختصاص وتمرّس محكميها وخبرائها وسيادة اللغات الرئيسية فيها مع اتجاهها نحو التنسيق والتكامل في ظل سيادة بدون شك هي انكليزية اللغة وأمريكية القيادة والتوجيه.. وهو ما يتناغم به النظام الدولي التحكيمي مع ما يدعى بالنظام العالمي الجديد.

ثانياً: حول مصداقية التحكيم العربي ومستقبله

لست بصدد الإسهاب في تفاصيل الضعف في نظام التحكيم التجاري العربي، لكن الذي يهمنا هو التطرّق لملامح هذا الضعف بشكل عام من أجل مواجهة المستقبل.

إن النظام التحكيمي العربي لا شك جديد وهش. وأغلب المراكز العربية ما زالت شابة تبذل الجهد قبل كل شيء للتعريف عن نفسها من خلال نشاط لا شك مفيد في العلاقات العامة ولكنه لا يكفي للإقرار بالنجاح لحد الآن.

إن تكاثر المراكز ليس بالعيب المعرقل للتطور لو حدث ذلك في ظل حد أدنى من التخطيط والتنسيق والتكامل والتعاون.

صحيح أن نظام التحكيم العربي لا يمكن أن يفصل عن واقع عربي عام.. إذ ليس من المتصوّر بناء نظام تحكيمي جيد في ظل جو عام غير مشجع.. إذ لا بد لنمو وتطوير التحكيم من بيئة ملائمة على الصعيد السياسي والاقتصادي والقانوني والقضائي.

وكيف يمكن أن ينجح مركز تحكيمي في بلد ما إذا لم يكن في هذا البلد مثلاً نوع من الحرية والاستقرار الذي يشجع المتعاقدين على الثقة بتحكيمه وقوانينه وبإمكانيات التعقيب والمتابعة والمخاصمة في ظل جو سليم يوحي بالطمأنينة وبالمصداقية والثقة؟

هذه المسألة بالطبع تتعدى حدود الإمكانيات المباشرة لأجهزة التحكيم، ولكنها تمثل جوهر

الموضوع وهي التي تحدد بشكل أساسي إمكانيات المستقبل.

ومع ذلك فليس لنا الإفراط في التشاؤم، فقد يكون الوضع في بعض الدول العربية أوفر حظاً من الكثير من البلدان، وإن بعض الحقائق تؤكد ذلك، فلدينا نجاحات ملموسة لا يجوز التقليل من شأنها، منها:

لدينا كنموذج «مركز القاهرة الإقليمي للتحكيم التجاري الدولي» وهو يعمل منذ كانون الثاني/يناير ١٩٧٩، ويخطو خطوات كبيرة من أجل بناء نظام تحكيمي عربي فعال. وعلى رغم الصعوبات، فقد أثبت أن النجاح وإن كان صعباً فإنه ممكن حتى في ظل العقبات الموجودة... بشكل عام نجح هذا المركز وتطور بحيث «قفز عدد قضايا التحكيم أمامه من ٤٥ قضية دولية حتى عام ١٩٩٤ إلى ١٠٤ قضايا منذ ذلك الحين إلى حد الآن، وهي تتولى قضايا منازعات تقدر قيمتها بمئات الملايين من الدولارات». وبات هذا المركز يحظى بالثقة خصوصاً من الأطراف الأجنبية مما يدعم مصداقيته على الصعيد الدولي. وقد حرص المركز على تطوير أنظمته وآلياته بالمرونة والتبسيط والتسريع مما يواكب مقتضيات العولمة في العصر الحديث.. وهو يحرص على التعاون من دون عقد مع الهيئات والمنظمات الدولية والمساهمة بنشاطاتها وبدورات تدريبها.

على أن ما يهمني التأكيد عليه أن مثل هذا النموذج يقطع الطريق أمام الأصوات اليائسة والمتخاذلة باسم المبالغة في شعار الواقعية.. إن الصعوبات شيء والاستحالة شيء آخر. وفي لبنان هناك الآن جو مناسب لبناء نظام تحكيمي عربي يمكن أن ينشد المصداقية. فأجواء الحرية متوفرة نسبياً، والاستقرار يكتسح الدمار. وهناك الأرضية الثقافية والحضارية والقانونية الملائمة وهناك الطواقم الخبيرة.. كل ذلك في نظري يهيئ للبنان جواً وإمكانيات جيدة في سبيل دعم صرح التحكيم العربي.

وهذا الأمر ينطبق بالنسبة لدول المغرب العربي حيث هناك إمكانيات ونماذج.

وفي بلدان الخليج العربي تكاثرت مراكز التحكيم خلال الفترة الأخيرة وبذلت جهداً كبيراً على صعيد بناء الأجهزة والإعلام. وتحتاج لمزيد من الدعم من أجل مستقبلها ولمزيد من الجهد من أجل التنسيق ليس فيما بينها فحسب بل وفي ظل تحكيم عربي متكامل في التخصص وشامل في الاختصاص العام والقيم والأهداف.

إن الوطن العربي محسوب له حساب خاص من قبل القوى الاستراتيجية كوطن عربي واحد سواء شئنا أم أبينا.. نحن موضوعون في سفينة واحدة من قبل عصر التكتلات والعولمة في القرن المقبل. فهل لنا أن نشذ وحدنا عن هذا الحساب فننسخ وجود حقيقتنا العربية ونتنكر لها بينما لا يريد القرن المقبل بعولمته إلا أن يتعامل معنا وفقاً لهذا الوجود الواحد الاستراتيجي والاقتصادي والاستثماري والتمويلي والبترولي؟ فهل بالتجاهل إذن يمكن أن نشطب أنفسنا؟؟ المسألة بالطبع أضخم من بعد التحكيم العربي، ولكن مصيره الحقيقي مرتبط بها، ولا بد من أن نعمل شيئاً بحدود إطارنا وإمكانياتنا.

وبهذه المناسبة أود أن أذكر التجربة السويسرية. فالفروع المختلفة للجمعية السويسرية للتحكيم تهتم في اجتماعاتها الحالية بمسألة تحظى بعناية خاصة وهي: هل يلزم توحيد كافة مراكز التحكيم في سويسرا في ظل نظام موحد أم يلزم الإبقاء عليها في ظل مزيد من التعاون فيما بينها؟ ما زالت الآراء مختلفة في هذا الموضوع ولو أن الرأي الأرجح يبدو للإبقاء على

المراكز لأسباب تأريخية ولغوية خاصة بسويسرا.. ولكن في ظل نظام تنسيقي واتصالي أكثر فعالية.

إذا كان الأمر كذلك في سويسرا مع الخلافات اللغوية والمحلية المعروفة، فلعل هذه التجربة والتجارب العالمية المماثلة تلهمنا بعض الأفكار لإرساء دعائم التعاون والتنسيق بين المراكز العربية المختلفة.

هناك بلا شك أمور مهمة تخرج عن أيدي المجتمعين هنا في سبيل دعم التعاون التحكيمي ولكن هناك أموراً كثيرة بين أيدينا.. وأرى أن الثقة بالنفس أولاً هي مفتاح النجاح وهي العامل القائد لكسب ثقة الآخرين بمصداقيتنا.

إننا لن ننال هذه الثقة بالاكتفاء بلوم الآخرين ومنهم الأطراف العربية وأن نذكي فيهم الشعور بالذنب لأنهم لا يختارون أجهزة التحكيم العربية.. المصداقية لا تفرض من الأعلى وبطرق فوقانية.. إنها لا تفرض بالقرارات الوزارية أو غيرها، بل هي نبتة نزرعها نحن ونسقيها من جهدنا وعرق جبيننا لتدلل جذورها على صلابة عودها. وهكذا نكون جديرين بالثقة انطلاقاً من ثقتنا بأنفسنا.. لذلك فإني أتحفظ على التوصيات بحث الوزراء على اتخاذ مثل هذه المواقف.

صحيح نحن بحاجة إلى دعم الجهات الحكومية، ولكن بشرط أن يكون ذلك لدعم ما أنجزناه بأنفسنا وبرهنا فيه على استحقاقنا وجدارتنا بالعون. وإلا فقد يكون للتوصيات الفوقانية من دون أساس ضرر بالغ على ثقة الآخرين بنا وإثارة ريبتهم وحتى على ثقة الأطراف العربية.. إذ في نهاية المطاف وفي ظل العولمة القادمة لن تشكل مثل هذه التوصيات العنصر الحاسم لإقناع المتعاقدين لاختيار التحكيم العربي إن لم أقل العكس.. ولن ألوم طرفاً عربياً ومن باب أولى غربياً إن أختار التحكيم الذي يثق فيه.

ثالثاً: هل العرب ضحايا التحكيم التجاري الدولي؟

أنا قبل كل شيء لا أؤمن بنظرية التآمر الشامل المتكامل الذي يلاحقنا في كل مكان..

صحيح نحن أمة تثير المطامع، ولكننا نعيش في عالم مليء بأمثالنا.

ولا شك في أن الطغيان الغربي في مجال التحكيم قد أوقع الكثير من الضحايا العرب وغير العرب. ولكني أعتقد أن أغلب هؤلاء الضحايا قد وقعوا نتيجة مثالب شخصية لدى هذا المحكّم أو ذاك وليست مزروعة ومبرمجة بشكل منسّق من قبل جهاز تحكيمي وإعلامي لا يهمه إلا الإجحاف بالعرب.

هناك إذن حالات من الباطل أريد بها باطل.. وهناك أيضاً حالات من الحق أريد بها باطل. وأذكر سريعاً بعض النماذج:

لقد ذكر الكثير عن قضية هضبة الأهرام. وكان واضحاً أن حشر الحكومة المصرية كطرف قد كان عملاً باطلاً أريد به باطل، ومع ذلك فإن انتهاء القضية بالتصالح يفيد بأن النظام التحكيمي والقضائي المتكامل معه، له مسالكه للوصول للتوازن بين المصالح. كما أننا لا نستطيع تعميم الاتهام على كل الأجهزة القضائية ذات العلاقة في هذه القضية طالما أن محكمة

الاستئناف في باريس قد أنصفت مصر، وطالما أن المصالحة قد تمت في ظل النظام التحكيمي الدولي.

وأذكر بهذه المناسبة قضية معمل حليب الأطفال في أبو غريب ـ العراق عام ١٩٩٣ حيث كانت الادعاءات مماثلة لقضية هضبة الأهرام لإقحام الدولة العراقية. لقد دمر هذا المعمل بالقصف الأمريكي، وكان النزاع بين شركة فرنسية ومؤسسة عامة عراقية ذات شخصية مستقلة، وكان رئيس المحكمة أمريكياً عيّن قبل القصف الأمريكي. ولم تمنعني (كمحامي الدفاع) جنسية القاضي الأمريكي من الاستمرار في التحكيم والحصول على قرار تحكيمي متوازن لمصلحة الطرف العراقي. وذلك على رغم الجهود التي بذلها زملائي المحامون الفرنسيون مستغلين فرصة غياب الطرف العراقي خلال المرحلة الأولى من التحكيم.

وفي قضية الهيئة العربية للتصنيع ضد شركة ويستلاند على رغم التحيز الواضح للمحكمين، فإن القضاء السويسري المحلي ثم الفدرالي قد أنصف الطرف المصري. وهنا أيضاً لا تجوز النظرة الجزئية لنظام تحكيمي شامل.

وأذكر قصة هذا المحكم الانكليزي الذي سمح لنفسه في عام ١٩٥١ شطب قانون أبو ظبي الواجب التطبيق باعتباره إياه «قانوناً متخلفاً بربرياً مدعياً تطبيق المبادئ والأعراف السائدة بين الدول المتحضرة». وأضيف إلى ذلك موقفاً مماثلاً لمحكم انكليزي آخر عام ١٩٧٧ بمناسبة قضية ليبيا وشركتي تكسكو وغالاستاتيك (Texaco/Galastatic).

هذه حالات باطل أريد بها باطل، ولكني لا أرى التعميم باتهام الأجهزة التحكيمية، وبخاصة أننا نلاحظ بمناسبة البت بالقضايا ذاتها أن هناك محطات عادلة وحاسمة وهي جزء لا يتجزأ من النظام ذاته.

ولكن الذي جلب انتباهي في ندوة عقدت في دبي العام الماضي وعند التطرق للموقف المجحف للمحكم الانكليزي في عام ١٩٥١ أني سمعت أحد الخبراء الانكليز يعلق بالقول «ان المحكم الانكليزي لو كان يحكم بالقضية هذا اليوم لكان له رأي آخر بعد النهوض الذي نلمسه في المنطقة..». لقد صدمت ودهشت حينما صفق له بعض الحاضرين.. ولعلهم لم يدركوا بأن هذا الخبير الجديد يريد أن يدافع عن زميله القديم بكلمة حق أريد بها باطل: إنه بوضوح يريد تبرير موقف زميله انطلاقاً من تأكيد ضمني بأن القانون الذي كان واجب التطبيق هو قانون بربري وهو أمر يثير سخطي ودهشتي.

في عام ١٩٥١ كان عدد من الدول العربية والإسلامية أعضاء في الأمم المتحدة والكثير منها كان يطبق قانون أبو ظبي نفسه المبني على الشريعة الإسلامية ومنها من لا يزال.. وقد تضاعف عدد الأعضاء في الأمم المتحدة عام ١٩٧٧. مع ذلك جاء محكم انكليزي آخر ضد ليبيا بالتبرير نفسه.

أيجوز أن ننكر أن عضوية الأمم المتحدة هي بحد ذاتها دليل قاطع على أن لدولها قوانين وشرائع متحضرة؟؟ وإلا وعلى عكس ذلك بحسب منطق من ذكرت من الخبراء سوف لا تعني هيئة الأمم المتحدة سوى محفل يضم مجموعة من الدول المتوحشة والمتحضرة تحت سقف واحد.. وكل ذلك يثير السخط، وهو غير جدير بالتصفيق.

ومع ذلك فإن مقولة «العرب ضحايا للتحكيم الدولي» يلزم أن تؤخذ بمنتهى الدقة

والحذر.. إذ ان المحكمين بشر يتباينون في مشاعرهم وانطباعاتهم. أما التحكيم التجاري الدولي كنظام وكأجهزة مدعومة وموثقة باتفاقيات دولية واقليمية وبقوانين وطنية وبأجهزة ذات مستوى عالٍ فلا يجوز أن يوضع بشكل جزافي في قفص الاتهام، بل على العكس، فإن الوطن العربي يستفيد من هذا النظام ومن اللازم على المؤسسات التحكيمية العربية التعاون في إطاره لما يمكن فيه صيانة المصالح العربية، والاستفادة من تجاربه ومناسباته وفقهه لتطوير مؤسساتنا التحكيمية الناشئة.

رابعاً: نظرة على نموذج فريد: لجنة الأمم المتحدة للتعويضات (العراق)

لقد وصفها الأمين العام للأمم المتحدة بأنها «شبه قضائية»[٢] وهو تعبير لا مكان له في التنظيمات القانونية، كما تساءل جاك ميشيل كروسن حول إمكانية وصفها بـ «شبه تحكيمية»[٣]، أما لاليف فقد وصفها «بأنها مخلوق إداري غريب عن كل المعايير»[٤]. إنها حقاً نموذج للمؤسسات الدخيلة على النظام القانوني والقضائي.

ومن الغريب أنني أحصيت أكثر من أربعين بحثاً عن هذه اللجنة من قبل خبراء وقانونيين من مختلف الجنسيات ولم أعثر على مقال علمي واحد حول الموضوع نفسه لخبير عربي. وهذا السبب بالذات يدعو إلى التوقف قليلاً أمام هذه الحالة من حالات تشويه التحكيم على الصعيد الدولي. فمن البديهي أننا هنا لا نشكك مطلقاً بمبدأ استحقاق التعويض لأولئك المتضررين من احتلال الكويت، ولكن الإشكال ناجم من الجهة المكلفة بالبت وبالإجراءات والضمانات العادلة لحسم المنازعات.. وأوجز الأمر كما يلي:

- أقر مجلس الأمن في قراره المرقم ٦٨٧ لعام ١٩٩١ في البند ١٩ مسؤولية العراق تجاه المتضررين من احتلال الكويت، وأقر تأسيس صندوق خاص للتعويض من خلال لجنة تشكل لهذا الغرض. ودعا الأمين العام إلى تقديم مقترحات حول أسلوب تأسيس هذه اللجنة وإجراءات عملها.

- قام الأمين العام بتقديم تقريره بتاريخ ٢/٥/١٩٩١ (س/٢٢٥٥٩) وأدرج فيه مجموعة من القواعد الإجرائية لتسيير اللجنة.. والجدير هنا بالملاحظة بشكل خاص:

أولاً: إن اللجنة تقوم بالبت بمنازعات فردية وبكل حالة على حدة سواء تعلقت بالأفراد المتضررين أو بالدول أو بالمؤسسات.. وهكذا أدخل ولأول مرة نظام النظر بالمطالبات الفردية في قضايا التعويضات بسبب الحروب، حيث كان المعتاد أن تبرم تسويات شاملة بين الدول المتنازعة بعد انتهاء الحروب وتقوم كل دولة بالتكلّف بتعويض مواطنيها.. أي أن المفاوضات والتسويات تتم بين الدول دون الأفراد وبموجب قواعد القانون الدولي العام (Interétatique) وفي ضوء الاعتبارات السياسية.

---

(٢) تقرير الأمين العام للأمم المتحدة S/22559 TN 2/5/1991.

(٣) *Etude de droit international* (1993), p. 509.

(٤) *ASA*, vol. 3 (1998), p. 485.

أما اللجنة المعنية فإنها ولأول مرة في تاريخ التعامل الدولي الحديث تكلف بالنظر بكل حالة على حدة.

ولكن النظر إلى الحالات بشكل فردي يستلزم إثبات وقوع الضرر بطرق الإثبات الأصولية والحضارية المتبعة في القضاء الوطني أو التحكيمي بكل ما يمنح ذلك من ضمانات (حق الخصومة.. حق الدفاع.. المساواة في المعاملة.. حق الاستئناف أو حق طلب الإبطال.. استقلال القضاة أو المحكمين.. حق ردهم..) كلها مبادئ تنص عليها الدساتير والقوانين وتعتبر جزءاً من النظام العام.

ثانياً: اقترح الأمين العام أن يكون مركز اللجنة في نيويورك وأن تتمتع اللجنة وكذلك المفوضون فيها بالحصانات الدبلوماسية وفقاً للاتفاقية المبرمة بين الأمم المتحدة والدول الأعضاء فيها بتاريخ ١٣/٢/١٩٤٦.

ـ أقر مجلس الأمن الأجزاء الأساسية للمقترحات والخاصة بالإجراءات. ولكنه غيّر مكان المركز واختار جنيف بدلاً من نيويورك. أما بالنسبة للحصانة فإنه:

أ ـ أبقى الإشارة إلى اتفاقية ١٣/٢/١٩٤٦ مع أنها لا تخص إلا الدول الأعضاء في الأمم المتحدة (وسويسرا ليست من ضمنها)، بينما كان المفروض فيه أن يستند إلى الاتفاقية المبرمة بين الاتحاد السويسري والأمم المتحدة حول الحصانات الدبلوماسية المبرمة بتاريخ ١٩/٤/ ١٩٤٦.. وإضافة لذلك حصر المجلس شمول هذه الحصانة (المشوبة بالعيب المذكور) بالمفوضين دون اللجنة نفسها وذلك خلافاً للمقترحات الأصلية للأمين العام.

ب ـ ومن بين القواعد المقرّة في نظام اللجنة أن يقوم بالبت مفوضون هم في الحقيقة موظفون إداريون غير مستقلين وتابعون للجنة عليا تمثل كامل أعضاء مجلس الأمن، أي أنها مجلس أمن بمستوى أدنى (mini conseil de sécurité) وهي تبت بشكل قطعي عن طريق التوافق، أي يتمتع كل عضو بحق النقض.

ج ـ تستبعد الإجراءات العراق من الحضور أو الدفاع أو حتى الاطلاع على المنازعات المحسومة، بل يكتفى بإبلاغه بملخص إجمالي دوري أسوة بالبعثات الدبلوماسية الأخرى، دون أي ذكر لتفاصيل الحالات المحكومة أو أسماء الأشخاص المحكوم لهم.. وقد رفضت اللجنة بقرار خاص حتى طلب العراق بالحضور كمراقب[٥]. هكذا استهلت اللجنة أعمالها ويبدو واضحاً:

ـ أنها هيئة إدارية ولكنها تمارس عملاً قضائياً أو تحكيمياً طالما أنها تبت بكل حالة على حدة.. إذ في مثل هذه المنازعات الفردية لا بد من إثبات وقوع الضرر بطرق الإثبات الأصولية واحترام حق المساواة بين طرفي النزاع.

أما بالنسبة للحصانات الدبلوماسية:

أ ـ الحصانات استثناء من الأصل وهو سيادة القانون الوطني (أي السويسري في هذه الحالة) وهي لا تمنح إلا بنص صريح وواضح.

ب ـ يشير نظام اللجنة إلى اتفاقية لا تعني الاتحاد السويسري ولا تلزمه.

---

(٥) S/24363, 30/7/1992.

ج ـ استبعدت من غطاء الحصانة اللجنة كمنظمة (خلافاً لتوصيات الأمين العام) بموجب النص الذي اعتمد بعيوبه، وقد ذكر الحصانة لصالح المفوضين دون اللجنة نفسها.

ـ وحتى في حالة افتراض تمتع هؤلاء المفوضين بالحصانة الدبلوماسية فإنها مخصصة لحماية الدبلوماسي من الملاحقة القضائية والحكم عليه ولكنها لا تمنحه حق الحكم كقاضٍ أو محكم في نزاعات ذات طبيعة قضائية.

ـ وبسبب انعدام الحصانة فإذا خضعت اللجنة لأحكام القانون السويسري فإنها تخرق صراحة أحكام الدستور السويسري الذي يمنع منعاً باتاً ممارسة العمل القضائي من قبل هيئات مؤقتة أو استثنائية.. بالإضافة لخرقها لأحكام قوانين أخرى تتعلق بالحقوق المضمونة قضائياً وفقاً للنظام العام السويسري.

في ضوء كل هذه الاعتبارات، فقد قمت بتقديم لائحة بهذا الصدد للمجلس الفدرالي مطالباً بالبت في شرعية أعمال هذه اللجنة ومطالباً بوقفها.

وقد جاء في الرد «أن الحجج مهمة للغاية وأصيلة ومعمقة كما وانها تشكل أساساً صالحاً لأعمالهم المقبلة..». هذا ولم يرد في الجواب أي تحفظ حول تأكيدي بأن أعمال هذه اللجنة وقراراتها تعتبر باطلة ولا تلزم الأجيال العراقية.

وأكتفي بالقول في هذه المرحلة أن الباب مفتوح لمقاضاتها أمام المحاكم السويسرية.

ومن الواضح أن هذه القضية مصيرية بالنسبة للأجيال العراقية حيث حكمت اللجنة إلى حد الآن بـ ٣,٥ مليار دولار بينما بلغت قائمة الانتظار ٣٥٠ مليار دولار مما حدا البروفسور الألماني كريفرات العضو السابق في لجنة القانون الدولي على أن يصف الأمر بأنه «عملية عبودية منظمة» لأجيال لم تولد إلى حد الآن.

ولا شك في أن سويسرا بلد السلام وحقوق الإنسان معنية بألا تكون أرضها مركزاً لمثل «هذه المخلوقات الإدارية الغريبة عن العديد من المبادئ الأساسية والضمانات الإجرائية» كما وصفها البروفسور لاليف حرفياً: «Strange administrative creature in which the decision making system is quite foreign to several fundamental principles and procedural guarantees».

خامساً: هل التحكيم العربي ضحية للتحكيم الدولي؟.. وكيف السبيل للمصداقية؟ (بعض المقترحات)

ليس من الموضوعية القول إن التحكيم العربي ضحية للتحكيم الدولي، فصحيح أن هذا التحكيم بسبب طغيان غربي وأمريكي بشكل خاص يميل للاحتكار المتزايد من قبل التحكيم الغربي، وهو بذلك يستفيد من ظروف العولمة الملائمة ـ كما بينا ـ لأي احتكار.. وهناك أسباب تشجعه بل وتؤهله، ولكن ذلك لا يبرر المغالاة.. نحن لسنا في حالة حرب مع المؤسسات الغربية، بل نتمنى أن نكون جديرين بالتنافس والتعاون معها. وليست هناك مؤامرة تحكيمية ضدنا، فإن تحكيم غرفة التجارة الدولية في تزايد مذهل، وذلك يعود بشكل خاص لجهودها من أجل

مصداقيتها وكسب رضاء الأطراف المعنية. وهي تعمل بأكثر من مئة بلد وليس لنا الحق بلومها في ترسيخ موقعها وتوسيعه.

علينا أن ندرك بأن الأطراف المعنية بالتحكيم تهتم قبل كل شيء بالرجوع للجهة المؤهلة لصيانة مصالحها وأن أي ضغط أو محاولة لفرض هيئة تحكيمية بحجج الوطنية قد يؤدي إلى العكس.

لقد سمعت الدكتور محمد أبو العينين مرة وهو يقول بمرارة: «لقد تحقق نجاح مركز القاهرة على المستوى الدولي بالدرجة الأولى نتيجة لثقة الأطراف الأمريكية والأوروبية في كفاءته وجدّيته بينما تظل الأطراف العربية في ذيل القائمة وهي مستمرة في دفع قضاياها لمؤسسات التحكيم الأجنبية».

هذا جرس إنذار له مدلوله الكبير: إنه الدليل على أن الباب مفتوح أمام المراكز العربية الجدية للنجاح ونيل ثقة الأطراف الأجنبية. وهو دليل على عدم وجود «مؤامرة تحكيمية» ضد العرب، ولكن هناك معضلة كسب ثقة الأطراف العربية بمراكزنا وهي مرتبطة بأزمة الثقة بالنفس وبالقريب: «مغنية الحي لا تطرب».

ومن ناحية أخرى لا يجوز أن نجور ونمعن في انتقاد مؤسساتنا التحكيمية: قبل كل شيء إنها جزء من وضعنا العام الذي لا يمكن أن تنفصل عنه.. هناك من بينها مؤسسات ناشئة لم تسنح لها الفرصة إلى حد الآن للعمل حتى تنتقد.

بعض المقترحات

ـ بالإضافة إلى أهمية تكثيف التنسيق والتعاون بين مراكز التحكيم العربية، فإني أتساءل عن إمكانية تحقيق تنويع تكاملي في اختصاصات التحكيم العربي وأقترح مثلاً أن تتجه مراكز التحكيم في الخليج لقضايا الطاقة والنفط وتعمل بيروت على تطوير نفسها كمركز للتحكيم على الصعيد المصرفي والاستثماري، بينما يتولى مركز القاهرة دوره الاقليمي الطبيعي في مهمة التنسيق والاختصاص العام أسوة بما تعمله غرفة التجارة الدولية.

كما أقترح تأسيس جمعية عربية موحدة للتحكيم التجاري الدولي وذلك أسوة بالعديد من الدول، وتكون مهمتها المساهمة في رفع مستوى خبراء التحكيم والدفاع عن مصالحهم والمشاركة في وضع وتطوير القوانين ذات العلاقة، دون أن يكون لها اختصاص مباشر في العملية التحكيمية، وتكون متكاملة ومتعاونة مع المراكز التحكيمية دون أية ازدواجية معها، وهو أمر مألوف في الدول الغربية.

ـ وأرى كذلك أن ندرس إمكانية تأسيس بنك إقليمي للمعلومات تساهم في تمويله كافة مراكز التحكيم العربية والغرف التجارية والصناعية التي تود المشاركة فيه، ويقوم بتزويد المشتركين عن طريق شبكة الأنترنت بالقوانين العربية ذات الصلة مع أحدث التعديلات. ومن الممكن تحقيق هذا المشروع الطموح بشكل مرحلي ودعوة الدول العربية والجامعة العربية وغيرها من المنظمات العربية لدعمه لقاء الاستفادة منه.

ـ علينا تلافي الوقوع ببعض العيوب التي أصابت التحكيم الدولي: البيروقراطية وكثرة

---

(٦) *ASA*, vol. 3 (1998).

الاحتفالات في الندوات بدلاً من تفرغها لمعالجة المشاكل الآنية والمستقبلية بطريقة أصيلة، ودون تقليد أعمى وجعلها ندوات حوار، وعدم الإفراط في أساليب الزركشة والتبجح والاطراء المتبادل والتظاهر أو التشاجر والتناحر.. وأخيراً عدم استعمال الضغوط النفسية والإعلامية لكي لا يتحول التحكيم التجاري إلى تجارة التحكيم.

ـ علينا العمل على خلق جيل من المحكمين والخبراء قادر على مواجهة القرن المقبل، فنحن لسنا بالجيل الأزلي.

ـ علينا العمل بثقة بالنفس وبحسن نية ولكن بوعي تام من أجل التعاون مع المراكز الدولية وتجنب العقد تجاهها أو الحساسية المفرطة. وفي كل الأحوال تجنب تحميل الأمور أكثر من معانيها.

وفي قضية مثل موقف مؤسسات ضمان الصادرات علينا أن نتذكر بأنها الجهات المعرضة لخسارة أموالها. وهي لذلك محقة لاتخاذ الاحتياطات لحماية أموالها ولكنها قد تبالغ أحياناً باستغلال موقفها القوي. علينا إذن التعامل بإيجابية ولكن بحذر.. وينبغي لذلك المزيد من التعمّق في هذه المشاكل ومعالجتها أولاً بأساليب فنية قبل حشر الدول بها مما قد يؤدي إلى خلق أزمات ليست في محلها.

ـ وبالطبع نحن لا نستبعد في كل هذه الأحوال ما يمكن أن تكون هنا وهناك من كلمات حق أريد بها باطل. والمهم وزن الأمور بميزانها، فإذا تحجج الخبراء الأجانب بتعقيد قوانيننا، علينا بدل السجال أن نعمل حثيثاً على تبسيطها وتطويرها وهي حقاً بحاجة إلى ذلك، وأن نستفيد من الإمكانيات المتاحة في الشريعة الإسلامية من أجل قوانين واضحة ومتمشية مع العصر.

إن مسألة توضيح القوانين وتبسيطها قضية خطيرة. وإذا شكا خبراؤنا العرب من عدم فهم النصوص في الكثير من الأحيان، فكيف يكون أمر المواطن الذي من حقه فهم حقوقه من خلال قانون مبسط ومفهوم؟ ثم كيف سيكون أمر المحكم والخبير الأجنبي؟ وإذا تشكى الخبير الأجنبي من صعوبة لغتنا، فعلينا أن نستفيد من تجارب دول أخرى لا تقل لغاتها صعوبة مثل الصين وروسيا، وأن نزيد من تطوير لغتنا القانونية.

وإذا رفع شعار عدم كفاءة خبرائنا علينا المزيد من التحسين والتطوير رغم ما قد يبدو في ذلك من جور.

وإذا تحججوا بصعوبة التنقل وعدم توفر أجواء الحرية، فعلينا معالجة هذه المسائل بقدر إمكاناتنا مع سلطاتنا من خلال ترتيبات مسبقة وعدم التورط مقدماً بما لا طاقة لنا فيه. وفي كل الأحوال علينا في ظل ظروفنا أن ندرك أن الجهد المطلوب منا هو أكثر من غيرنا.

كل ذلك قد يكون قول حق وقد يراد به باطل، ولكنه في كل الأحوال درس ثمين.

ـ وعلينا ألا ننسى الخبراء والمحكمين العرب في المهجر ومنهم رغم الصعوبات من أثبت جدارته على صعيد المؤسسات الغربية.. وقد يكونون أحياناً ضحايا كـ «مغنية الحي لا تطرب».. لا بد إذن من تبني التوصيات الكفيلة بتوثيق التعاون من خلالهم ومعهم.

وأخيراً أنهي من حيث بدأت: الثقة بالنفس والثقة بالقريب، بل والثقة بالغريب من خلال الثقة بمستقبل هذه الأمة ذات القيم المادية والمعنوية والروحية الزاخرة والأزلية والمتجددة. وهي خير رصيد لقبول تحدي العولمة على عتبة القرن المقبل □

تنظير العمارة وتجربة الحياة اليومية

سامر عكاش

**محاضر في جامعة أدلايد ـ استراليا،
ومدير مركز العمارة الآسيوية والشرق أوسطية.**

تقديم

يسرني أن أقدم للقارئ العربي المهتم بقضايا العمارة والعمران بعامة، وللمعماريين وطلاب العمارة بخاصة، الملف الأول من سلسلة الملفات التي تُعنى بالفكر العربي المعماري المعاصر، والتي يرعى إصدارها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع مركز العمارة الآسيوية والشرق أوسطية في جامعة أدلايد باستراليا. ولا بد لي في البداية من التوجه بجزيل الشكر لأسرة مركز دراسات الوحدة العربية وللمدير العام الدكتور خير الدين حسيب لتشجيعهم ورعايتهم لهذه المبادرة، معبرين بذلك عن اتساع الأفق الفكري الذي يتبناه المركز وشمولية رؤيته المستقبلية، ومؤكدين أن صوت **المستقبل العربي** لا ينحصر في أمور السياسة والاقتصاد والاجتماع فقط، وإنما يمتد ليشمل الواقع البيئي الذي تظهر فيه انعكاسات هذه الأمور بِصُورٍ مَبنيّة. فالعمارة والعمران يشكلان المحيط البيئي الذي ينتمي إليه الإنسان العربي، والذي يحتوي وينظم كافة فعالياته الحياتية. وكلما كان ارتباط الفرد العربي بمحيطه البيئي أقوى وأعمق كانت قدرته على الابتكار الخلاق في معالجة مشاكله وصياغة مستقبله بما يناسب تطلعاته وتصوراته أجدى وأنجع. هذا هو الهدف البعيد الذي تقدم من أجله هذه المبادرة مساهمة متواضعة. أما الهدف القريب فإن هذه السلسلة تسعى إلى خلق مجال فكري جديد يساعد من خلال البحث النظري والتحليل النقدي على تنشيط الدراسات النظرية والنقدية في مجال العمارة والعمران، وعلى إغناء الفكر الفلسفي المعماري العربي، وتوسيع طيفه اللغوي.

مع كل بداية لا بد من تحديد للمواقع ورسم لبعض الحدود. أهم هذه التحديدات هنا هي تلك التي تتعلق بمفهوم «الفكر العربي». والأسئلة التقليدية المطروحة في هذا الموضوع تركز عادة على طبيعة هذا الفكر. ما هو هذا الفكر؟ كيف يمكن تحديده وتعريفه؟ ما هي الخصائص التي تحدده وتميزه من غيره؟ وهل يمكننا الحديث اليوم عن فكر عربي؟ تنطلق هذه التساؤلات من افتراض أن هناك خصائص جوهرية معينة قائمة على أسس عرقية أو دينية أو ثقافية أو تاريخية أو معرفية أو على طبيعة عقلية معينة يمكن من خلالها التمييز بين فكر وآخر. بغض النظر عن جدوى الخوض في هذا الطرح فقد حاولت عمداً تجنبه، وعنيت بـ «الفكر المعماري العربي» ببساطة الفكر الذي يبحث في الأمور التي تشغل ممتهني العمارة والبناء في المجتمعات

العربية اليوم في كل من مجالات البحث والتعليم والإدارة والتصميم والتنفيذ، والتي قد تهم الجماهير من قريب أو من بعيد. بهذا آثرت التركيز على ما يشغل الفكر (على المستويين الفردي والجماعي) في تحديد هويته عوضاً من البحث في طبيعته أو خصائصه الجوهرية. والفكر العربي المعماري المعاصر تشغله اليوم مجموعة من الأفكار والمفاهيم والموضوعات تخص العمارة والعمران يتداولها المفكرون والمعماريون والعامة في الوطن العربي، كما أنه يحوم في فلك أنظمة فكرية يمكن استقراؤها من كتاباتهم وأعمالهم وممارساتهم الحياتية. ومن الصعب حصر هذه المجموعة ضمن إطار جغرافي أو ثقافي أو عرقي محدد دون الوقوع في مشاكل منهجية عويصة، كما أنه من الغلط اعتبارها خارج إطار التغيّر والتحوّل. ولما كان من الصعب إسقاط اهتمامات الأفراد المتنوعة في سياقات عامة توحدها، لذا فإن هذا التحديد ضبابي دون شك. وربما سببت هذه الضبابية في التعريف بعض الغباش في الرؤية، إلا أن لها أبعاداً إيجابية مهمة منها توفير فضاء فكري يمكنه احتواء كافة التوجهات الفردية والجماعية بانسجامها وتناقضها، باعتدالها وتطرفها، وفسح المجال لكافة المهتمين للمساهمة بأفكارهم وتصوراتهم. البعد الإيجابي الآخر هو الابتعاد عن القوالب الثابتة والحدود القاسية لصعوبة التعامل معها. فتحديد هوية الفكر بما يشغله لا يقصيه عن فكر الآخر، لأن ما يشغله الآن مثلاً يمكن أن يشغل الآخر أيضاً، كما أنها لا تهمّش مساهمة الآخر لأن فيها ما يغني هذا الفكر. وهذه الضبابية تتيح أيضاً للفكر مجالاً للتغيّر والتحوّل مع متطلبات الوقت والوضع. ولعل أهم جوانب هذا التوجه هو صعوبة التكهن المسبق بهوية هذا الفكر، لأنه لا يمكن معرفة ما يشغله إلا عندما يفصح عن نفسه بطريقة أو بأخرى، بالإضافة إلى صعوبة تعريفه بما كان يشغله سابقاً لأن الموضوع الشاغل بحد ذاته عرضي متغيّر. وربما بدا التغيير والتحوّل مناقضين للهوية، إلا أنهما سمة أساسية من سمات الفكر الإنساني عامة يكمن وراءهما سعيه الدائم نحو الأفضل. والضبابية المتعمدة في التعريف هنا هدفها تأمين المجال الضروري لهذا السعي.

وإذا بدا أن هذا التوجه يركز على الآنية والفردية والتغيير التي تقتضيها ظروف الحداثة والمعاصرة، فإن هذا لا ينفي العمق التاريخي والبعد الجماعي والاستمرارية لما يشغل الفكر، وإنما يهدف لوضع الأمور في إطارها النسبي. فالاهتمام الكبير اليوم في مسألة الهوية مثلاً ليس اهتماماً فردياً محدوداً وإنما جماعي وعلى نطاق واسع، كما أنه لا يخص الحاضر والعمارة فقط وإنما له عمق فكري وتاريخي، وليس وليد اللحظة وإنما مستمر منذ أكثر من قرن. إلا أنه في الوقت نفسه يجب ألا يغيب عن بالنا أن هذا لا يعني أن مسألة الهوية كانت دائماً وأبداً شغل المعماريين والمفكرين الشاغل، أو أن مواقف الأفراد متماثلة أو متشابهة، أو أن هذا الاهتمام هو المسؤول في النهاية عن تحديد الهوية. فأنا أرى أنه من سمات الفكر المعماري العربي أنه مشغول بهويته، أما ما ينتجه هذا الانشغال من خلال خطاب الهوية فهو موضوع آخر. ومعرفة الفرق الدقيق بين هاتين المسألتين أمر ضروري للتعامل مع خطاب الهوية بوعي يقودنا لمعرفة حدوده ومقتضياته.

تحت عنوان «العمارة والفلسفة» هدف الملف الأول إلى النظر في هذه الإشكالات والتحديات التي تواجه المعمار العربي ضمن إطار الأسئلة التالية:

١ ـ ما هي المبادئ النظرية والأفكار الفلسفية التي يتداولها المعمار العربي اليوم، والتي تتحكم في أساليب تفكيره وتصميمه؟ ما هي درجة شموليتها؟ ما هي إشكالاتها وحدودها؟

٢ ـ مقابل انحسار الفكر الفلسفي العربي اليوم، كيف يمكننا الاستفادة من التجربة الفلسفية الغربية الحديثة؟ هل هناك طروحات فلسفية جديدة يمكن الاستفادة منها؟ ما هي هذه

الطروحات وكيف يمكن توظيفها في إطار التجربة المعمارية العربية المعاصرة؟

٣ ـ في إطار العولمة الثقافية والتجربة الفلسفية العالمية المعاصرة هل يمكن الحديث أو البحث عن فلسفة عربية متميزة تدعم إنتاج عمارة عربية متميزة؟ وإلى أي حد يمكن للفكر الديني الإسهام في صياغة الفكر الفلسفي ضمن أجواء نسبية الحقيقة واللايقين؟

تناولت الأوراق المقدمة من داخل الوطن العربي وخارجه موضوع الفلسفة والعمارة ضمن إطار عام تمركز فيه اهتمام الباحثين حول مشكلتين أساسيتين هما: مشكلة الهوية، اضمحلالها وإشكاليات إعادة صياغتها والتعبير عنها، ومشكلة تركيز التنظير المعماري المعاصر على مسائل الشكل والفراغ والجماليات وتجاهله البعد الإنساني. من خلال هاتين المشكلتين كشفت الأوراق عن قلق عام وعدم رضا عن الواقع البيئي بجانبيه المعماري والعمراني الذي يعيشه الفرد العربي اليوم. وباعتبار أن موضوع الهوية مطروق بشكل واسع في الدراسات المعمارية والثقافية والاجتماعية والسياسية، لذلك آثرت التركيز في هذا الإصدار الأول على الموضوع الثاني، ليس فقط لأهميته ولقلة الأبحاث المنشورة عنه بالعربية، وإنما لأنه يتزامن مع توجه مماثل في الغرب. فقد صدر مؤخراً العديد من الدراسات التنظيرية التي أفصحت عن رغبة في فهم مغاير للعمارة من خلال الممارسات الإنسانية التي تحتويها أو تبرزها العمارة، وليس من خلال الأشكال والصور التي يطرحها المعمار للاستهلاك. كما أن هناك اهتماماً بصفة المعمار المهنية ومرتبته الاجتماعية التي تصوغها وتعززها مناهج التدريس الحديث وأساليب ممارسة المهنة. فالفكر المعماري الغربي، الذي بدأ هذا القرن بتطلع مستقبلي يقيني واثق من قدرة التطور العلمي والتقني على تحصيل سعادة الإنسانية ببناء المجتمع العلمي الحديث، يقف الآن على عتبة القرن الجديد وقفة تأملية تخامرها الكثير من الشكوك حول جدوى ما أنجزته أفكاره على مدى المئة عام الماضية. ولعله من المناسب أن يشارك الفكر العربي المعماري الناشئ الفكر الغربي في تأملاته وشكوكه في جولة تحضيرية لمغامرة فكرية جديدة.

المعيار الذي اعتمد وسيعتمد في تقييم الأوراق المقدمة هو بالدرجة الأولى جدارة البحث ومستوى العرض النقدي والتحليل النظري للأفكار والموضوعات المطروحة، آملين من خلال هذه السلسلة أن نخطو بالفكر المعماري خطوات أبعد من مجرد الرأي الشخصي أو العرض الوصفي أو السرد التأريخي أو التحليل السطحي. فالهدف الأساسي من هذه المبادرة هو تشجيع الطرح الجريء والرؤية النقدية الثاقبة، ناظرين إلى النقد بمعناه التقييمي الإيجابي البنّاء.

في دراستها حول الخطاب المعماري بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي لفتت سعاد بودماغ النظر إلى واحدة من الدراسات المهمة في تنظير العمارة، ألا وهي دراسة الباحثة الفرنسية فرانسواز شواي (Françoise Choay) بعنوان «القاعدة والمثال: حول نظرية العمارة والعمران» التي نشرت أولاً بالفرنسية في عام ١٩٨٠ بعنوان *«La règle et le modèle. Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme»*، ثم بالإنكليزية في عام ١٩٩٧ بعنوان *«The Rule and the Model. On the Theory of Architecture and Urbanism»*. وتأتي إعادة النشر بعد سبعة عشر عاماً لتؤكد أهمية طروحات شواي بالنسبة للتوجهات الفكرية والممارسات التطبيقية الحالية في مجال العمارة والعمران. تركز شواي على العمارة والعمران بصيغتهما النصية المكتوبة من خلال مثالين بارزين هما كتابا المعمار الروماني ماركوس فيتروفيوس بوليو (القرن الأول قبل الميلاد) ومعمار عصر النهضة الإيطالي ليون باتيستا ألبرتي (القرن الخامس عشر)، ومن خلال التصورات المثالية (Utopia) التي انتشرت في القرن التاسع عشر، والتي قادت إلى توجهات نظرية «غريبة»، بحسب تعبير شواي، حول العمران والتنظيم

الحضري، تثير شواي نقطة جوهرية وهي أن التنظير في مجال العمارة والعمران لم يكن من الأمور العادية الممارسة في الحضارات الوسيطية غير الغربية بما في ذلك الحضارة الإسلامية، وأن للتنظير نتائج منها عزل المعمار فكرياً عن العامة وتميزه مهنياً واجتماعياً كما وضّحت بودماغ في دراستها. وتجدر الإشارة هنا إلى ندرة أو بالأحرى انعدام المصادر العربية القديمة التي وصلتنا والتي تبحث في العمارة بشكل نظري بحت في أمور الشكل أو الفراغ أو المواد مثلاً، على الرغم من النتاج المعماري الخصب والمتميّز الذي رافق انتشار الحضارة الإسلامية.

من الدراسات الفلسفية المهمة أيضاً التي قادت إلى إعادة النظر في أساليب تنظير وفهم العمارة هي كتابات الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر (١٨٨٩ ـ ١٩٦٧). فقد قام هايدغر بنقد عنيف لفلسفة رينيه ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) التي تشكل القاعدة الأساسية لعقلانية العلوم الحديثة. ولما كانت أغلب التوجهات النظرية المعمارية الحديثة تستند إلى الفكر الديكارتي فقد قدمت دراسات هايدغر بالرغم من إشكالاتها وتعقيداتها مادة خصبة لمنظري العمارة الذين يبحثون عن بديل للتوجهات السائدة. النقطة الجوهرية التي أثارها الفكر الهايدغيري هي أن تعامل الأفراد مع موجودات محيطهم المألوف من ناس وأشياء لا يقوم بالضرورة على فهم نظري مسبق أو على وعي الفرد الذاتي لما يقوم به، وإنما بالدرجة الأولى على الخبرة المستقاة من التجربة والنظر في مضمون هذه التجربة. بهذا حاول هايدغر التركيز على أولوية التجربة في صياغة فهم الفرد لعالمه وتحديد أسلوب تعامله معه. في دراستي عن تنظير العمارة وتجربة الحياة اليومية حاولت لفت النظر إلى هذا التوجه. هناك كم كبير من الدراسات التي حاولت إعادة تصور العمارة ضمن الإطار الهايدغيري من أهمها مجموعة من الدراسات قام بها الباحثان ايدريان سنودغراس وريتشارد كوين (Adrian Snodgrass and Richard Coyn)، اللذان ركزا أيضاً على أعمال تلميذ هايدغر هانس جورج غادمار (Hans-Georg Gadamer (b. 1900)). وهناك أيضاً دراسات عديدة موازية تدعم التوجه الهايدغيري بطريقة غير مباشرة منها كتابات الفيلسوفين الفرنسيين هنري لوفيفر، (Henry Lefebvre, 1901-1991)، رائد فلسفة الحياة اليومية، وغاستون باشلار (Gaston Bachelard, 1884-1962)، رائد شاعرية المكان.

وعلى الجانب العربي هناك دراسات حديثة عن العمارة والتنظيم العمراني في المجتمعات الإسلامية القديمة تعزز التشكيك في فعالية النظريات الحديثة في حل المشكلات العمرانية التي تعانيها المدن العربية، كما تشكك في ملاءمتها لتطلعات الأفراد واحتياجاتهم في المجتمعات العربية. من هذه الدراسات تلك التي قام بها بسيم حكيم وصالح الهذلول وجميل أكبر، والتي ركزت على المصادر الفقهية والتشريعية، كأحكام البنيان لابن الرامي، ووجهت الأنظار إلى العلاقات الاجتماعية والممارسات الحياتية في المجتمعات الحضرية القديمة التي استمدت أسس تنظيمها وتطورها العفوي من الأعراف والتقاليد والأحاديث النبوية والأحكام الفقهية، وليس من تصورات شمولية نظرية قائمة على دراسات تحليلية وفرضيات علمية. تكمن أهمية هذه الدراسات في التركيز بالدرجة الأولى على البعد الإنساني الاجتماعي للعمارة والعمران ضمن مقتضيات الواقع الديني، في حين أن أمور الشكل والفراغ وتفاصيل المكان تصبح انعكاساً لاحتياجات ومستلزمات هذا الواقع، والخلفية الضرورية التي تُدرك من خلالها الشبكة المعقدة للعلاقات الاجتماعية. وهذا هو بالتحديد ما هدفت إلى توضيحه، ولكن بمنهج مغاير كلياً، دراسة نظير أبو عبيد التي ركزت على المشهد المكاني من وجهة نظر علم النفس البيئي (Environmental Psychology)، التي حاول من خلالها توجيه النظر إلى علاقة الفرد الوثيقة بالمكان الذي يحتوي وينظم سلوكه وإلى أن الذي يحدد طبيعة المكان بالدرجة الأولى هو السلوك الإنساني وليس الشكل.

ومن المهم الانتباه إلى نقاط التقاطع التي تلتقي فيها هذه الدراسات الثلاث على اختلاف مناهجها ومساراتها البحثية، وأهمها تلك التي تشير إلى أن النظر إلى العمارة على أنها اللعب البارع بالأشكال والفراغات والنسب والمواد فقط لم يعد قادراً على تقديم تفاسير مقنعة للقديم، كما أنه أخفق في تحقيق بيئة حديثة أفضل، وكذلك فإن تخفيض العلاقات الاجتماعية والاحتياجات الإنسانية إلى مفهوم الوظيفة والجماليات لم يعد قادراً على استيعاب التعقيدات الحياتية أو توفير الحلول للمشكلات البيئية والاجتماعية الملحة التي تواجه الإنسان العربي اليوم.

إن الحد الذي تقف عنده هذه الدراسات، كما في كل الدراسات التنظيرية المعاصرة، هو الحل. ولعل التفكير في الحل والسعي وراءه هما من صلب المشكلة. فلا أظن أن هناك مكاناً اليوم للممارسات الجماعية العفوية المنسقة بحسب الأعراف والتقاليد ضمن نظام الدولة الحديث، كما أنه ما دام النظام التعليمي قائماً على الفصل بين الدراسة النظرية (المدرسية والجامعية) والممارسة العملية، فإنه لا بد من التنظير الذي يكرس حاجز الوعي بين النظر والممارسة وبين الخاصة المتهنة والعامة المستخدِمة. وحتى لو أننا افترضنا جدلاً بأنه من السهل تغيير نظام الدولة والتعليم، فإن الفكر الإنساني اليوم يعيش حالة من الوعي الذاتي تأبى المألوف، وتسعى دائماً نحو الغير والتغيير والمغايرة.

* * *

.. أوقفني في القرب، وقال لي ما مني شيء أبعد من شيء،
ولا مني شيء أقرب من شيء إلا على حكم إثباتي له في القرب والبعد...
وقال لي: القرب الذي تعرفه مسافة، والبعد الذي تعرفه مسافة،
وأنا القريب البعيد بلا مسافة...
النفري، كتاب المواقف[1]

مشهد

... على المكتب كتب وأوراق مبعثرة. إلى جانب المكتب طاولة عليها الكثير من الأغراض وإلى الجانب الآخر نافذة مطلة على منظر طبيعي جميل. شخص جالس خلف المكتب يطالع كتاباً. خلفه مكتبة مليئة بالكتب. هناك صورة على الطاولة التي بحذاء المكتب لابنه الصغير الذي سافر مع والدته منذ أيام وسيغيب عنه مدة طويلة. على المكتب أيضاً كثيرٌ من الأوراق والأشياء، وإلى جانب المكتب سلة مهملات، مدفأة كهربائية، مزهرية، ويشغل المكتب وما حوله زاوية من زوايا المنزل الذي يضم بالطبع أشياء وموجودات أخرى. اهتمام هذا الشخص منذ ساعة تقريباً منصب على الكتاب الذي يقرأ فيه والورقة التي يدون عليها الملاحظات والقلم الذي يكتب به. الأشياء والأغراض التي حوله على الطاولة لا تعنيه ولو أنه يلحظها بين الفينة والأخرى. تركيزه منصب على محتوى الكتاب ولو أنه يشت بفكره أحياناً. في لحظة تأمل يرفع رأسه مقلباً في ذهنه بعضاً من أفكار الكتاب. يجول بنظره على الطاولة، يقع نظره على صورة ابنه. تشغله الصورة، ينقطع عن التفكير في محتوى الكتاب. يفكر في ولده، تراوده أفكار وذكريات وصور عديدة يسبح في فلكها لفترة قصيرة. وفيما هو ينظر إلى الصورة يلحظ الإطار، يكتشف أن الصورة ليست في مركز الإطار. تشغله العلاقة اللاتنظارية بين الإطار والصورة للحظات تنتشله فيها من التفكير بولده. يلتقط الإطار، يحاول وضع الصورة في المركز. يعيد الإطار إلى مكانه، يلتفت إلى النافذة،

---

(١) النفري، **كتاب المواقف**، تقديم حمزة عبود (بيروت: دار العلم الجديد، [د. ت.])، ص ١١ ـ ١٢.

يتراءى له طرف من منزل الجيران، ربوة خضراء، أشجار متناثرة هنا وهناك، يشغله المنظر الطبيعي والألوان لبرهة قصيرة، يعود بعدها إلى القراءة. ما زال صوت الموسيقى الخافت يتناهى إلى سمعه من الطرف الآخر من المنزل. يسمح لحناً يحبه، يقطع قراءته، يقوم من وراء المكتب، يذهب ليرفع الصوت حتى يستمتع أكثر باللحن. يقطع فراغات المنزل، يرفع الصوت. ينظر حوله، يرى الشمس ساطعة واليوم مشرقاً. نظر إلى أحواض النباتات، يخطر له أن يخرجها إلى الشرفة لتصيبها أشعة الشمس. يخرج الأحواض، يكتشف أن النباتات بحاجة إلى التقليم والعناية، يحضر بعض الأدوات ويمضي بعض الوقت يعتني بالنباتات. كل هذه الأمور لم تكن مدرجة في مخططه لذلك اليوم الذي خصصه للدرس. طَرقٌ على الباب، زائرٌ غير متوقع. يفتح الباب، فإذا بصديق عزيز لم يره منذ سنوات. يُسر بلقائه ويدعوه للدخول. يتبادل الصديقان الحديث في أمور كثيرة، يبدي الصديق الزائر إعجابه بالمنزل الجديد الذي سمع من صديقه أنه أمضى سنوات في تصميمه وبنائه. يطلب الزائر من صديقه أن يصحبه بجولة استطلاعية يشرح له فيها عن أفكاره. يَسُره الإطراء. يخرج الاثنان ويندمجان بالحديث عن الأشكال والفراغات والحركة والمواد والنسب ومشاكل الموقع ومشاكل البناء...

هذا مشهد قصير مألوف من مسرحية الحياة اليومية التي نشارك في إعدادها وتمثيلها وإخراجها من خلال وجودنا في العالم ووجودنا مع الناس والأشياء. المشهد عادي ولا يحتوي على أي من الأحداث التي تثير الفضول أو تسترعي الاهتمام، فهو يمثل جانباً عادياً روتينياً من حياتنا. في هذه الدراسة سأحاول تسليط الضوء على هذا الجانب البديهي من تجربة الحياة اليومية، الذي غالباً ما نتجاهله (لبداهته) بالرغم من أنه يستغرق معظم أوقات حياتنا، وذلك من أجل البحث في طبيعة علاقتنا العفوية بالأشياء التي تشكل واقعنا وأهمها العمارة. إذا جاز لنا تشبيه النظر في مجريات أحداث الواقع الحياتي بالنظر في مرآة، فإن للناظر حالتين: حالة يركز فيها على الصورة المعكوسة ويتجاهل المرآة، آلة الانعكاس، وحالة يركز فيها على المرآة ويتجاهل الصورة[٢]. الحالة الأولى كانت وما زالت موضع الاهتمام. فالناظرين في مجريات الأحداث تشغلهم الصورة بالدرجة الأولى حاصرين اهتمامهم في تلك المشاهد المميّزة التي فيها من الغرابة أو الطرافة أو الإثارة أو البطولة أو الأسى ما يثير الفضول ويحول المشهد الحياتي إلى قصة مروية أو تاريخ مأثور. فالرواية والتاريخ يركزان على الأحداث المهمة والمؤثرة بقصد إبراز مشاهد معينة متكاملة ذات مغزى، متجاهلة بذلك الخلفية غير المتميزة التي تُبرز للنظر صور هذه الأحداث. فالناظر في المرآة يتوجه إلى المرآة بقصد رؤية الصور المعكوسة بالدرجة الأولى، أو بالأحرى مشاهد معينة منها، وليس لرؤية المرآة نفسها. وللعمارة دور في صياغة صور وأحداث هذه المشاهد ما زال محط أنظار المنظرين والمؤرخين المعماريين، الذين يسعون لقراءة وتفسير الأحداث من خلال الصور المعمارية. هذا التوجه طبيعي ومفيد ومشروع بدون شك، ولكن ماذا لو حاولنا لبرهة تجاهل أحداث وصور المشهد حولنا ونظرنا من الصورة المعكوسة إلى المرآة العاكسة؟ ماذا لو نظرنا في أحداث المشهد ليس بقصد إبراز طريقة ومغزى سير الأحداث إلى نهاية ما، وإنما بقصد استكشاف طبيعة العلائق التي تربط الإنسان بأشياء وموجودات محيطه في لحظات وجوده العفوي المتواتر المألوف؟ بتعبير آخر، ماذا لو ركزنا على الطبيعة العاكسة لـ «المرآة»، التي نرى بوساطتها الأحداث دون التفات منا إليها، للبحث في «المألوفية» التي تنتظم

---

(٢) وردت هذه الاستعارة ولكن بأسلوب مختلف في **الرسالة الحرفية** (مخطوط رقم ٥٢٥١، المكتبة الظاهرية، دمشق، ورقة ٦٤)، حيث استخدم الكاتب مثال المرآة والناظر لبيان أن «نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى محسوساته».

فيها فعاليات الأفراد وتوجهاتهم؟ ولكن هل يمكننا فعلاً النظر إلى «المرآة» المملة الجامدة دون أن يخطفنا بريق الأحداث ومتعها؟ هل يمكننا عزل أنفسنا عن الصور والأحداث كما يتهيأ لنا؟ فالمرآة لا يمكنها أن تمنع نفسها من إظهار الصور والأحداث، كما لا يمكنها إلا أن تجذبنا إلى داخلها لحظة التفاتنا إليها. فهل نحن في المرآة أم خارجها؟

هذه التساؤلات تحدد نقطة البداية التي تنطلق منها هذه الدراسة والإطار التي تحوم فيه. الهدف الرئيسي هو النظر في العمارة كخلفية لأحداث الحياة اليومية وليس كصور وأشكال مبنية قائمة بحد ذاتها. لذا فهي تركز على كيفيات التعايش مع العمارة والتفكير فيها كونها أحد الأشياء التي تشكل محيطنا الحياتي، مقابل التوجهات الحالية التي تركز على فهم العمارة من جهة تميزها واستقلاليتها عن باقي الأشياء كمصنوعات ذات قيم فنية وجمالية إبداعية خاصة. إن النظر إلى العمارة من هذه الزاوية ربما يقود إلى توسيع دائرة فهمنا للبيئة المبنية من خلال طرح منظور مغاير لما هو متداول اليوم في أغلب مدارس العمارة في البلدان العربية، إلا أنه لا يقود إلى تصور نظري محدد يمكن الاستناد إليه كقاعدة أو منهج للتصميم المعماري. فهذه الدراسة تهدف بالدرجة الأولى إلى بيان إشكالات التنظير المعماري، من خلال توضيح التباين في كيفية التعامل مع الشكل والفراغ في كل من العملية التصميمية وتجربة الحياة اليومية. فالشكل والفراغ وما يتبعهما من أمور الطراز والجماليات التي أصبحت صلب عملية التصميم المعماري ومادة المعمار الأساسية كما تُدرّس وتُمارس اليوم هي جانب واحد فقط من جوانب فهم العمارة. أما الجانب الآخر المنسي فهو كيف يتعامل ويتعايش الأفراد مع هذه الصور والأشكال المبنية في لحظات وجودهم الدائم معها أثناء ممارساتهم اليومية المتواترة واندماجهم في شؤون حياتهم، بعيداً عن إطار الكتب والمجلات المعمارية الأنيقة اللمّاعة التي غالباً ما تروي أسطورة العمارة بشكلها المثالي و«البطولي». في دراسته الرائعة عن ممارسة الحياة اليومية كشف المفكر الفرنسي ميشيل دو سورتو النقاب ليس فقط عن أهمية هذا الجانب الذي يأبى التصنيف ضمن نوع معين من الدراسات، وإنما أيضاً عن جمال ارتباطه الوثيق بنواح حياتية أخرى مثل اللغة(٣). وفي دراسة عن شاعرية المكان لا تقل روعة عن دراسة سورتو تناول غاستون باشلار بالبحث هذا الجانب فيما يخص البيت أو المنزل بالتحديد، مركزاً على دور الخيال والذاكرة وأحلام اليقظة في صياغة فراغات البيت وتحديد معانيها(٤). وقد برز مؤخراً اهتمام متزايد في مفهوم الحياة اليومية حيث ظهر العديد من الدراسات المعمارية التي تسعى إلى لفت الانتباه إلى هذا الجانب المنسي من العمارة(٥).

---

(٣) Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life,* translated by Steven Rendall (Berkeley, CA: University of California Press, 1994).

(٤) انظر: Gaston Bachelard, *The Poetics of Space,* translated from French by Maria Jolas with a new foreword by John R. Stilgoe (Boston, MA: Beacon Press, 1969).

(٥) انظر: Steven Harris and Deborah Berke, eds., *Architecture of the Everyday* (New York: Princeton Architectural Press, 1997); N. J. Habraken, *The Structure of the Ordinary: Form and Control in the Built Environment,* edited by Jonathan Teicher (Cambridge, MA: MIT Press, 1998), and Sarah Wigglesworth and Jeremy Till, eds., *The Everyday and Architecture* (London: Academy Editions, 1998).

ويمكن إدراج موسوعة العمارة المحلية في العالم التي صدرت ضمن الجهود الرامية إلى بيان أهمية عمارة الحياة اليومية التي أنتجتها مختلف الحضارات الإنسانية على مر العصور. انظر:

Paul Oliver, ed., *Encyclopedia of Vernacular Architecture of the World,* 3 vols. (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997).

تساهم هذه الدراسة في هذا التوجه من خلال البحث في البعد الفلسفي الذي يستند إليه مفهوم «الحياة اليومية» من جهة، ومن خلال النظر إليه ضمن إطار اللغة العربية من جهة أخرى. لتحقيق ذلك تحلل هذه الدراسة أحداث المشهد المصور من منظورين مختلفين: **الأول** المنظور الديكارتي (René Descartes 1596-1650) الذي يركز على الفصل بين الذات الواعية المفكرة والأشياء التي تعيها وتفكر فيها الذات، والثاني هو المنظور الهايدغيري (Martin Heidegger 1889-1976) الذي يركز على تواصل الذات غير الواعية مع موضوعاتها أو الأشياء التي تشغلها[٦]. أما سبب التركيز على أفكار هذين الفيلسوفين الغربيين بالذات دون غيرهما، فلأن لكليهما أثراً عميقاً في أساليب فهم العمارة اليوم، ولأفكارهما امتدادات ومرادفات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية والفكر العربي المعاصر[٧]. وتنطلق هذه الدراسة من افتراض يرى أن المفاهيم والنظريات المعمارية المتداولة اليوم بين المعماريين ومدرسي العمارة في الغرب لم تعد محصورة ضمن نطاق جغرافي معين، وإنما أصبحت متداولة بين المعماريين ومدرسي العمارة في جميع أنحاء العالم. لذا فهي لا تتطرق إلى النظر في هوية هذه المفاهيم والنظريات، وإنما تركز على أسلوب التفكير التي يفرضه التنظير المعماري بشكل عام، وتبحث في المنظور الفلسفي الذي يدعم أسلوب التفكير هذا، بقصد بيان محدودية الإدراك النظري في تفسير حسّنا الفراغي وطرق تعاملنا العفوي مع الفراغات والأشكال المعمارية في مجريات حياتنا اليومية، وبيان التباين بين الممارسة التصميمية الواعية لتشكيل وتنظيم الأشكال والفراغات المعمارية والعمرانية اعتماداً على مبادئ نظرية تخص بالإضافة إلى الشكل والفراغ الفرد والمجتمع، وبين الممارسة العفوية غير الواعية للأفراد في تعاملهم مع هذه الأشكال والفراغات دون الحاجة إلى الوسيط النظري.

---

(٦) «غير الواعية» لا تعني «الغياب عن الوعي» وإنما «غياب الإدراك المقصود». على سبيل المثال، عندما يقوم الفرد بأفعال كالمشي أو التنفس أو الأكل فإنه ينجز هذه الأفعال بطريقة تلقائية عفوية دون أن يفكر أنه في هذه اللحظة يمشي وفي تلك يأكل، أو أن يعي أنه يحرك رجليه أو فمه بطريقة معينة بقصد المشي أو الأكل، ولو أنه أحياناً ينتبه إلى أفعاله ويعي ما يقوم به.

(٧) هناك كم كبير من الدراسات باللغات الأوروبية تبحث في فلسفة كل من ديكارت وهايدغر، كما أن هناك العديد من الدراسات التي تعنى بتأثير فلسفتيهما في العمارة. لا يتسع المجال هنا لذكر كافة المصادر المهمة. لذا ساقتصر على تلك التي تم التركيز عليها في هذه الدراسة. فيما يخص ديكارت ركزت هذه الدراسة على تأملاته الفلسفية. انظر: E. Anscombe and P. T. Geah, eds., *Descartes: Philosophical Writings* ([n. p.]: Nilson's University Paperback, 1979).

أما في ما يخص هايدغر فقد ركزت هذه الدراسة على أهم أعماله الفلسفية: **الوجود والزمان**. انظر: Martin Hiedegger, *Being and Time,* translated by John Macquarrie and Edward Robinson (Oxford: Basil Blackwell, 1967).

في دراسة فلسفة هايدغر استفدت بشكل خاص من دراسة درايفوس الممتازة: **الوجود في العالم**. انظر: Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I* (Cambridge, MA: MIT Press, 1991).

عن حياة هايدغر وأعماله، انظر: Rudiger Safranski, *Martin Heidegger: Between Good and Evil,* translated by Ewald Osers (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998); John Sallis, ed., *Reading Heidegger: Commemorations* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993).

وفي دراسة المقابلة بين فلسفة ديكارت وهايدغر في ما يخص العمارة استفدت بشكل خاص من دراسات كوين وسنودغراس وأهمها: Richard Coyne, «Inconspicuous Architecture,» paper presented at: *Gadamar: Action and Reason,* conference proceedings (Sydney: University of Sydney, Department of Architecture, [n. d.]), pp. 62-70.

العقل والجسم: وعي الذات للأشياء

يُعتبر الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (René Descartes) رائد النزعة العقلانية في الفلسفة الغربية ومؤسس القواعد الفكرية للعلوم الحديثة، وإليه يعزو كثير من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين مسألة التمييز بين العقل والجسم (Mind and Body) والذات والموضوع (Subject and Object) التي قامت عليها مناهج البحث العلمي. ومصطلحا «موضوعي» و«موضوعية» اللذان درج استعمالهما في العربية مقابل (Objective and Objectivity) للتعبير عن التنزه عن الأهواء الشخصية في معالجة الأمور أو النظر في الأشياء بأسلوب علمي، يرجعان إلى فلسفته. ولا شك في أن ديكارت في منهجه الفلسفي الذي أنشأه على التشكيك في حقائق الوجود الظاهرة وفي أساليب إدراك جميع الموجودات قد أفصح عن اهتمام رئيسي بالفرد كـ «كائن واعٍ» (Conscious Being) وبالأشياء الحسية (Objects) الخارجة عن الوعي الذاتي كموجودات مستقلة بذواتها تقف مقابل هذا الوعي. لذا فقد سعى من خلال مشروعه الفلسفي إلى تكريس الفصل الصريح بين العقل والجسم وإلى نصب حاجز من الوعي الذاتي ترى من خلاله الذات ـ غير المتجزئة وغير القابلة للتجزؤ ـ أشياء العالم الخارجي المتجزئة والمتعددة. يقول ديكارت في تأملاته:

«يجب علي البدء باعتبار الفرق الكبير بين العقل والجسم. الجسم بطبيعته قابل للتجزؤ بينما العقل غير قابل للتجزؤ كلياً. فعندما أنظر في العقل ـ أي في ذاتي، كوني مجرد كائن واع ـ لا يمكنني تمييز أية أجزاء ضمن ذاتي، فأعرف عندها ذاتي على أنها شيء واحد كامل. وبالرغم من أن العقل كله يبدو أنه متحد بالجسم كله، إلا أنه عندما تقطع القدم أو الذراع أو أي جزء آخر من الجسم فإنه لا يدرك مقابل ذلك نقص ما في العقل. كما أنه لا يمكن اعتبار الملكات الإنسانية كالإرادة والإحساس والفهم وما شابه ذلك على أنها من أجزاء العقل، لأن العقل نفسه هو الذي يريد ويحس ويفهم. بالمقابل لا يمكنني التفكير في أي شيء دنيوي محسوس أو ممتد دون إدراك إمكانية تجزئه بسهولة بالفكر وبالتالي إدراكه على أنه متجزئ. وهذا كاف لبيان الفرق الكلي بين العقل والجسم حتى ولو أنني لا أعرف ذلك بشكل كاف»[٨].

إذا استعنا بمثال المرآة والناظر لبيان هذا الفصل بين العقل والجسم، فإن نقطة البداية في فهم العلاقة بين الناظر والمرآة من المنظور الديكارتي هي الفرق بين جسم المرآة (الذي يحتوي جسم الناظر معكوساً) وعقل الناظر، الذي يجعل من الناظر ذاتاً واعية لما تقوم به، أي ذاتاً تعي الآن أنها تنظر في المرآة وترى صورتها المعكوسة. فالعقل بالنسبة لديكارت أداة للوعي وآلة تعي بوساطتها الذات أفعالها وتميزها من موجودات العالم الخارجة عنها. قاد هذا الفصل بين العقل والجسم ديكارت للنظر في الموجودات إما من جهة كونها في العقل كصورة ذهنية من صور الوعي، غير متحيزة لا امتداد لها (أي لا أبعاد لها) كصورة المرآة في ذهن الناظر، وإما من جهة كونها خارجة عن الوعي كصورة حسية متحيزة ذات امتداد كالمرآة ذاتها. لذلك نجده في تأملاته الفلسفية يحوم حول ثنائيات العقل والجسم، الوعي والامتداد، الذات الواعية والأجسام الخارجة عنها، إلى درجة تكريس الفصل بين ذات الإنسان والجسم الذي يحتويها، كما في الفقرة التالية من تأملاته:

«... الآن أنا أعرف أنني موجود وبنفس الوقت أرى أن لا شيء آخر على الإطلاق ينتمي

---

(٨) انظر: Anscombe and Geah, eds., *Descartes: Philosophical Writings*, p. 121.

إلى طبيعتي أو جوهري سوى حقيقة أنني كائن واع، ومن هذا فقط يمكنني الاستنتاج أن جوهري يقوم ببساطة على حقيقة أنني كائن واع. ويمكن القول بإمكانية (أو بالأحرى، من المؤكد...) وجود جسم لي متصل اتصالاً وثيقاً بذاتي. إلا أنه بنفس الوقت ما زال لدي من جهة تصور متميز من ذاتي، كونها ببساطة كائناً واعياً غير ممتد، ومن جهة أخرى، تصوراً متميزاً عن الجسم كونه ببساطة كائناً ممتداً غير واع. لذلك فإنه من المؤكد أنني بالحقيقة كائن واع متميز من جسمي، ويمكن لي أن أوجد بدونه»[٩].

ضمن هذا الفصل الصريح بين الوعي اللامتحيز والجسم المتحيز من الطبيعي أن نجد ديكارت مشغولاً بتحديد دور الحواس، كونها صلة الوصل بين العقل الواعي والأشياء الخارجية، وبتحديد طبيعة صور المحسوسات التي تنتمي إلى العالمين العقلي والحسي. هنا يوضح ديكارت تصوره لأسلوب فهمنا للعالم الخارجي على أنه عقلاني بحت. فهو يرى أن الإدراك المباشر لصور المحسوسات عبر الحواس لا يتم بالواقع إلا بوساطة العقل الذي يساعدنا على فهم هذه المحسوسات. يقول ديكارت: «أنا أعرف الآن أن الأجسام لا تدرك بالحواس أو الخيال بل بالعقل فقط، وأنها لا تدرك من خلال كونها ملموسة أو مرئية بل من خلال كونها مفهومة»[١٠]. يعني أن المحسوسات لا تدرك إلا بعد محاكمة عقلية للصور المحسوسة تقود بالنهاية إلى الفهم، كما في حال معرفتنا أن النجوم التي تبدو لنا نقطاً براقة هي بالحقيقة كواكب ضخمة. أما قدرة العقل على التحكيم فهي ذاتية لا تحتاج إلى وسائط، لذلك كان العقل نفسه بالنسبة لديكارت أوضح المدركات: «... لا شيء مدرك بسهولة ووضوح بالنسبة لي أكثر من عقلي»[١١]. فالعقل الواعي لمدركاته هو الذي يؤهلنا لإدراك وفهم المحسوسات في التجربة الحسية، ويعيننا على التمييز في هذا الإدراك بين المواضيع المتخيلة التي ترتبط بالمحسوسات والمواضيع العقلية المجردة التي ينشدها العقل المجرد من درنات العالم الحسي. يقول ديكارت: «فأنا لا أجد الآن صعوبة أبداً من التحول بأفكاري من المواضيع المتخيَلة إلى المواضيع المعقولة البحتة المفارِقة للمواد بشكل كامل. ومن المؤكد أن تصوري للعقل الإنساني من جهة كونه كائناً واعياً غير ممتد لا في الطول ولا في العرض ولا في العمق ولا يقوم على أية من الصفات الجسمية، هو أكثر تميّزاً من أي من التصورات التي أحملها عن الأشياء الدنيوية الحسية»[١٢].

يمكننا أن نستشف من هذه المبادئ التي ركز عليها ديكارت الهدف الجوهري لمشروعه الفلسفي ـ الذي تعبر عنه مقولته المشهورة: «أنا أفكر إذاً أنا موجود» (cogito ergo sum) ـ ألا وهو بيان أن الوجود البحت الذي لا يتطرق إليه أي شك هو العقل فقط، وبيان أن من طبيعة هذا العقل أن يكون واعياً مفكراً قادراً على النظر في ذاته وفي كل الأشياء الخارجة عنه، وأن لهذا العقل الحكم النهائي في جميع المدركات. ويكفي أن يعي الإنسان أنه يفكر ليتيقن من وجوده. أما الجسم الممتد ذو الأبعاد فهو من لوازم الوجود إلا أن الشك يلحقه من جهة كونه مدركاً بواسطة الحواس التي لا حكم لها على محسوساتها والتي ترجع دائماً للعقل للنظر في موادها لفهم ما يجري حولها. وبهذا وضع ديكارت التمييز الفلسفي التقليدي بين العالمين العقلي والحسي (Intelligible and Sensible) ضمن تصور جديد قائم على ثنائية الوعي والامتداد.

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٥ ـ ١١٤.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٧٥.
(١١) المصدر نفسه، ص ٧٥.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٩٢.

النظريـة والتطبيـق

لاستيعاب المشروع الديكارتي بشكل أفضل يجب النظر إليه ضمن الإطار العام للفلسفة الغربية. فتوجهات ديكارت الفلسفية ولو أنها شكّلت منعطفاً مهماً في تاريخ الفلسفة نحو الوعي الذاتي والعقلانية (Rationality) إلا أن جذورها الفكرية قائمة في الفلسفة الوسيطية التي استقت أصولها من الفلسفة اليونانية. الفلسفة اليونانية هي التي أسست فكرة «النظرية» (Theory) التي ترى أن الإنسان يستطيع فهم العالم بشكل نظري من خلال البحث في الكليات والثوابت التي تنتظم فيها متغيرات الحياة والطبيعة والكون[١٣]. وإذا كان ديكارت قد أولى مسألة الوعي الذاتي أهمية عظمى فقد سبقه كل من أفلاطون وأرسطو في إعطاء النظر والتنظير أهمية كبيرة[١٤]. وقد استمدت الفلسفة الإسلامية الوسيطية، كنظيرتها المسيحية، أسسها الفكرية وأدواتها المنطقية من الفلسفة اليونانية بشكل عام وفلسفة أفلاطون وأرسطو بشكل خاص[١٥]. كما ثابر فلاسفة الإسلام على التمييز بين عالمي العقل والحس، وعلى اعتبار المعرفة النظرية أنها هي التي تؤهلنا لفهم العالم بكافة ظواهره وموجوداته، وأن المعرفة النظرية أشرف وأعلى مرتبة من الممارسة العملية، التي تنقل هذه المعرفة إلى حيز التطبيق. يعرّف ابن سينا الفلسفة فيقول: «إن الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه»[١٦]. فحقائق الأشياء الثابتة هي الأصول التي تقوم عليها المعرفة النظرية للكليات التي تنتظم فيها الجزئيات المتغيرة.

---

(١٣) كلمة «theory» يونانية الأصل وتعني النظر أو الإشراف من مكان مرتفع كمنصة أو ما شابه ذلك على استعراض ما. وقد استخدم الفلاسفة المسلمون كلمة «نظر» ومشتقاتها في كتاباتهم ومنها جاء مصطلح «نظرية».

(١٤) الفلسفة التقليدية التي أرسى قواعدها كل من أفلاطون وأرسطو هي بحد ذاتها دراسة نظرية بحتة في حقائق الوجود والموجودات وعلاقتها بالموجد الذي هو الحق وحقيقة الحقائق. يقول أرسطو في معرفة الحق: «ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة النظرية لأن غاية المعرفة النظرية الحق وغاية المعرفة العملية الفعل فإن أصحاب الفعل وإن كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه فليس بحثهم عن علة لها في نفسها لكن لإضافتها إلى الشيء الذي يفعلونه.» أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو**، تحقيق الأب موريس بويج (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤)، ج ١، ص ١١. يعطي الكندي، فيلسوف العرب وفيلسوف الإسلام، تعريفاً شاملاً للفلسفة نقلاً عن أرسطو: «إن علم كل شيء ينظر فيه يقع أو (ينطوي) تحت الفلسفة التي هي علم كل شيء». أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، ٢ ج (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٠ ـ ١٩٥٣)، ج ٢، ص ٨، ورد في: حسام محيي الدين الألوسي، **فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، ص ٢٣.

(١٥) انظر: ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ترجمة كمال اليازجي (بيروت: الدار المتحدة للنشر؛ الجامعة الأميركية في بيروت، ١٩٧٤). لقد حظي فلاسفة اليونان وبخاصة أفلاطون وأرسطو بتقدير كبير لدى فلاسفة الإسلام. يقول الفارابي في كتاب **الجمع بين رأي الحكيمين [أفلاطون وأرسطو]**: «... إذ الفلسفة، حدها وماهيتها، انها العلم بالموجودات بما هي موجودة. وكان هذان الحكيمان مبدعين للفلسفة، ومنشئين لأوائلها وأصولها، ومتممين لأواخرها وفروعها، وعليهما المعول في قليلها وكثيرها، وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها. وما يصدر عنهما في كل فن إنما هو الأصل المعتمد عليه، لخلوه من الشوائب والكدر. بذلك نطقت الألسن، وشهدت العقول؛ إن لم يكن من الكافة فمن الأكثرين من ذوي الألباب الناصعة والعقول الصافية.» أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، **كتاب الجمع بين رأي الحكيمين [أفلاطون وأرسطو]**، ط ٤ (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٨)، ص ٨٠. ونجد ابن رشد أيضاً يبدي إعجاباً كبيراً بأرسطو الذي يرى فيه «... الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل». انظر مقدمة البير نصري نادر لكتاب: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ط ٦ (بيروت: دار المشرق، ١٩٩١)، ص ١٥، نقلاً عن: ت. ج. دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط ٢ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٤)، ص ٢٩٥.

(١٦) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، **الشفاء ـ المنطق ١** (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٢)، ص ١٢.

في كتاب **تحصيل السعادة** يربط الفارابي المعرفة النظرية بموضوع السعادة، حيث يحصر الأشياء الإنسانية التي تفضي إلى السعادة في أربعة أمور. يقول الفارابي: «الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى، أربعة أجناس: الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والصناعات العملية»[١٧]. من الواضح أن الفارابي يميّز هنا بين الأمور النظرية والفكرية والخلقية من جهة، وبين الأمور العملية من جهة أخرى، حيث يعرّف الأولى كفضائل في حين يعرّف الأخرى كصناعات. في هذا التمييز تلوح بوادر الفصل بين الممارسة النظرية والممارسة العملية، ولو أنه يعتبر تكاملهما أمراً ضرورياً لتحصيل السعادة. الفصل بين النظري والعملي يقتضي بالطبع إمكانية تفسير كافة الظواهر الإنسانية والطبيعية والكونية بشكل نظري، وأن هذه التفاسير هي مواضيع العلوم التي يتعلمها الأفراد عن العلماء والحكماء ويطبقونها في ممارساتهم العملية اليومية. فالفضائل النظرية يعرفها الفارابي بأنها «العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات، والتي تحتوي عليها معقولة، متيقّناً بها فقط»[١٨]. كما يقول إن: «... الفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن تحصل له العلوم النظرية، وتكون له قوة على استعمالها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه... فيكون الكامل على الإطلاق من حصلت له الفضائل النظرية أولاً، ثم العملية ببصيرة يقينية»[١٩]. تبرز هنا أهمية المعرفة النظرية من خلال شخصية الفيلسوف كما تبرز صفات القدرة والكمال التي تمنحها له هذه المعرفة. وجميع مصادر الفلسفة الإسلامية تميز بين النظري والعملي. فإخوان الصفا مثلاً خصصوا رسالتين كاملتين من رسائلهم للحديث عن الصنائع العلمية والصنائع العملية وبيان تكاملهما. ففي «رسالة الصنائع العلمية» تحدث الإخوان عن مثنوية الطبيعة الإنسانية (النفس والجسد) وعن الصفات التي تخص كلاً من النفس والجسد وعن العلم والمعلوم والتعلم والتعليم. أما في «رسالة الصنائع العملية» فبحثوا في الصورة والهيولى والأداة وفي مواضيع الصنّاع وفي الحاجة إلى الأدوات والآلات وفي مراتب الصناعات. وصحيح أن الإخوان قد ثابروا كغيرهم من الفلاسفة الوسيطيين على التمييز بين عمل الذهن وعمل الجسم حيث عرّفوا الصنعة العملية على أنها «إخراج الصانع العالِم الصورة التي في فكره ووضعها في الهيولى»، واعتبروا أن العلم الضروري لكي يكون الصانع «عالماً» لا يكون «إلا بعد التعليم والتعلّم»[٢٠]، إلا أن فصلهم هذا لا يقوم على «الوعي الذاتي» كما في الفصل الديكارتي. فلم ينظر الإخوان إلى النفس من جهة كونها أداة العقل الواعي فقط، كما أنهم لم يحولوها إلى ذات واعية متعالية عن الجسم غير الواعي، وإنما اعتبروها «جوهرة روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علاّمة بالقوة، فعّالة بالطبع، قابلة للتعاليم، فعّالة في الأجسام، ومستعمِلة لها، ومتممة للأجسام الحيوانية والنباتية إلى أجل معلوم...»[٢١]. ومن الطريف الإشارة هنا إلى الحديث الشائع الذي يُعلي من مكانة العقل في الإسلام، والذي برز أيام المعتزلة لما احتدم النقاش حول دور العقل في التفسير. هذا الحديث

---

(١٧) أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، **تحصيل السعادة**، حققه وقدم له جعفر آل ياسين، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٣)، ص ٤٩.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٢٠) اخوان الصفاء، **رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء**، ٤ ج (بيروت: دار بيروت؛ دار صادر، [د. ت.])، ج ١، ص ٢٧٧.

(٢١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٠.

يركز على أولوية العقل بين المخلوقات إلا أنه لا يجرده من الخواص الجسمية. يقول الحديث: «إن أول ما خلق الله العقل. فقال له: أقبل، فأقبل. ثم قال له: أدبر، فأدبر...»[٢٢]. مهما كان تفسير مفهوم الإقبال والإدبار فإن النقطة الأساسية هنا هي أن التمييز بين النظري والعملي في الفلسفة الوسيطية، والذي يرجع إليها الفصل الديكارتي بين العقل والجسم، تختلف عن القالب الجديد الذي وضعه فيها ديكارت. لذا علينا الحذر من تعميم طبيعة الفصل الممارسة اليوم، التي ساهم في تكريسها الفكر الديكارتي، على الحقبة الوسيطية التي تعاملت مع الفصل الفلسفي بين النظري والعملي بأسلوب مغاير، وبخاصة في مجال الصنائع.

لا شك في أن التنظير هو من أهم الملكات الإنسانية التي يتم من خلالها ترسيخ ونشر المعارف والعلوم إلا أن التساؤل الرئيسي الذي أثارته الدراسات العديدة مؤخراً هو فيما إذا كان فهمنا لكافة جوانب حياتنا قائماً بالضرورة على الفهم النظري المجرد. هذا التساؤل تطرحه بإلحاح تجربة الحياة اليومية: هل وعينا الذاتي للأشياء وفهمنا النظري لظواهر الوجود هو الذي ينظم ممارساتنا الحياتية؟ المشروع الديكارتي أورثنا تصورات لا تجيب عن هذا التساؤل بشكل مقنع وإنما تزيد من إلحاحه، لأنه إذا كان تعاملنا مع المحسوسات يقتضي تدخل عقلانية العقل، فهل هذا يعني أننا في تعاملنا مع الأشياء في فعالياتنا اليومية نقوم دائماً بمحاكمات عقلية واعية هي التي تعيننا على فهم عالمنا؟ لا شك في أن هناك حالات تُبرز دور العقل كمرجع نهائي في الحكم على صور المدركات، كأن نعلم مثلاً بأن الكواكب أكبر بكثير مما تبدو للعين المجردة، أو أن برج الكنيسة الذي يبدو لنا أسطوانياً من مسافة بعيدة هو في الحقيقة مربع، أو الماء الذي يتراءى لنا على الطريق من بعد ليس في الحقيقة إلا السراب، وغير ذلك من الحالات التي تخدعنا فيها حواسنا، إلا أنه من الصعب اعتماد هذا النوع من المحاكمات العقلية لتفسير أسلوب إدراكنا للأشياء في جميع أحوال تعاملنا معها.

المألوفية وحاجز الوعي

لنعد إلى المشهد الحياتي، ولنلق نظرة سريعة على أحوال الشخص الذي يقرأ. إذا اعتمدنا منظور ديكارت في تحليل الأحداث فإنه علينا اعتبار الشخص كذات واعية مفكرة بمعزل عن الأشياء التي تتعامل معها من جهة، وعلى اعتبار الأشياء الأخرى بحد ذاتها من جهة أخرى. هذا يعني أن الشخص يعي في كل لحظة من لحظات وجوده غيريّته عن هذه الأشياء وتميّزه من أشياء محيطه، من الكرسي الذي يجلس عليه، الطاولة التي يدرس عليها، الإطار، الصورة، الكتاب، النباتات، وغير ذلك من الأشياء. ووعيه لهذه الغيرية هو الذي يعينه على فهم هذه الأشياء وتحديد علاقته بها وأسلوب تعامله معها. من تجربتنا الشخصية نعلم أن هذا التصور لا يطابق واقع الممارسة الحياتية التي تقوم على اندماجنا العفوي في عالم محيطنا دون أن نكون واعين لهذه الغيرية أو مدركين للفصل بين ذواتنا وبين الموجودات الأخرى. الأشياء موجودة كجزء من عالمنا المألوف وهذه المألوفية هي التي تؤهلنا للتعامل مع الأشياء بعفوية أثناء اندماج الذات مع موضوعاتها وأشياء عالمها. وكنت قد أشرت في دراسة سابقة إلى مفهوم «الاندماج» الذي يعني «الاجتماع» و«التداخل»[٢٣]. إن مفهوم «الاندماج» يقتضي التعددية، لكي يكون هناك

---

(٢٢) نصر حامد أبو زيد، **التفسير العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة**، ط ٣ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦)، ص ٤٦.

(٢٣) انظر: سامر عكاش، «لعبة الوجود ومواقع الأشياء: تعقيبات على ملف العرب والعولمة»، **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣٦ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٨)، ص ٤٥ ـ ١٢٥.

إمكانية اجتماع وتداخل. فالشيء لا يندمج في نفسه وإنما في غيره، كأن نقول ان الشخص الذي يقرأ مندمج أو مشغول في قراءة الكتاب أو في سماع الموسيقى. فالاندماجية تنفي الغيرية وتكرس الوحدة. فعندما نقول مثلاً إن هذا الشخص «مندمج» في القراءة نعني أنه قد «دخل» في مادة الكتاب الذي يقرأه، أي أن شخصه والكتاب أصبحا وحدة واحدة، ليس بمعنى أنه لم يعد هناك تمييز حسي بين جسمانيته ومادة الكتاب، وإنما بمعنى أن حاجز الوعي الذي كان يفصله عن الكتاب، عندما كانت ذاته تعي أنها تقرأ في الكتاب، قد انصهر واندمج الاثنان في وحدة وجودية. وفي لحظات الاندماج هذه تمارِس أفكار الكتاب سلطتها وتُظهِر آثارها في ذات الشخص من خلال عزل الشخص عن عالمه الخارجي ونقله إلى عالم الأفكار التي يحتويها الكتاب. فالاندماج الحياتي في حال الشخص الدارس كما في الكثير من أحوال حياتنا اليومية يعني انصهار حاجز الوعي واندماج الذات مع موضوعاتها في الممارسات الحياتية.

وإذا كانت الممارسة الحياتية قائمة على انصهار حاجز الوعي الذاتي، فإن هذا يقود إلى التساؤل عن دور الفهم النظري في هذه الممارسة، وبالتالي عن معنى الفصل بين الإدراك النظري والممارسة العملية. لو عدنا ثانية للمشهد الحياتي لوجدنا أنه يصعب افتراض أن الفهم النظري هو الذي يُسيّر أفعال الشخص في لحظات وجوده، كما أنه ليس من الطبيعي أن نتصور أن هذا الشخص يعي في كل فعل من أفعاله البعد النظري لما يقوم به. لا شك في أن هناك لحظات يمكننا فيها تتبع العلاقة بين العلم النظري والتطبيق العملي، كتلك التي يشرح فيها لصديقه أفكاره المعمارية التي لا بد من أنه تلقاها خلال دراسته الجامعية، أو التي يضع فيها الصورة في مركز الإطار، إلا أن عفوية قيامه بهذه الأفعال وغيرها يصعب تفسيره من وجهة نظر الفصل بين الفهم النظري والتطبيق العملي. فالخبرة المباشرة التي يكتسبها من التجارب التي يمر بها في ممارسة الحياة اليومية والنظر في محتوى ما يقوم به تختلف عن التنظير الكلي ذي الإطار الشمولي المدروس المنسق. يشير ابن خلدون في مقدمته إلى هذه النقطة إشارة لطيفة في حديثه عن دور العلم في الصنائع:

«إعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري وبكونه عملياً هو جسماني محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة، نقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته وعلى نسبة الأصل تكون الملكة ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم...»[٢٤].

التجريد الفلسفي ومراتب الوجود

إن كانت تجربة الحياة اليومية تطرح تحدياً لمفهوم الوعي الذاتي والفهم النظري المجرد، فإن هذا لا يعني أنه لا يمكن تحليل المشهد الحياتي من هذا المنظور والوصول إلى نتائج ذات معنى. فمن المؤكد أنه يمكننا فهم المشهد الحياتي وتفسير العلاقات التي تربط الشخص الذي يدرس بعالمه وبالموجودات التي حوله، بما في ذلك العمارة، من وجهة نظر الفلسفة التقليدية التي تركز على استقلالية الموجودات بعضها عن بعض وعلى تصنيفها في مراتب وجودية محددة.

---

(٢٤) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: مقدمة ابن خلدون**، ط ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ص ٣٩٩ ـ ٤٤٠.

فالإنسان والجمادات والنباتات والطبيعة والأدوات والمصنوعات وغيرها من الموجودات المذكورة لها تصنيف وجودي محدد هو الذي يمنحها معانيها ويحدد علاقاتها. فالكرسي والطاولة مثلاً من المصنوعات البشرية المركبة من مادة وصورة يصنعها الإنسان لتلبية حاجات مختلفة، منها الجلوس للدراسة أو لتناول الطعام، في حين أن النباتات هي من المصنوعات الطبيعية التي تختلف عن الإنسان والجمادات بخواص معينة. أما الطبيعة فهي القوة التي تنظم الوجود الحسي الخاضع لأحكامها. تفترض هذه النظرة مراتب للوجود تستند إلى حقائق كلية تنتظم فيها الموجودات وتصنف إما من حيث طبيعتها أو من حيث علة وجودها، وهذا يقود بأسلوب أو بآخر إلى اعتبار السببية وثنائية الخالق والمخلوق. فالنظر إلى الأشياء والموجودات من وجهة نظر الفلسفة التقليدية يقود إلى اعتبارها من حيث وجودها في نظام هرمي يقف على قمته الخالق، الموجد، العلة الأولى، ويقف في مقابلة هذه القمة في مركز قاعدة الهرم الإنسان، الذي هو أفضل الموجودات الحسية التي تشكل قاعدة الهرم وخلاصة العملية الخلقية. في هذا التصور تظهر ثلاثة أصناف من الموجودات: الخالق والموجودات الحسية والهرم أو الواسطة الذي هو العالم[٢٥]. هذا من جهة العلة (أي علة الإيجاد)، أما من جهة طبيعة الموجودات فالعقل يميّز بين أربعة أصناف من الموجودات: (١) موجود قائم بنفسه غير متحيز كالعقول المفارقة للمواد وروح الإنسان وطبيعة العالم؛ (٢) موجود قائم بنفسه متحيز كالأجسام (جسم الإنسان) والجواهر (المواد الحسية)؛ (٣) موجود قائم بغيره متحيز كالأعراض، وهي الألوان والصفات؛ (٤) موجود لا قائم بنفسه ولا بغيره ولا متحيز ولا غير متحيز لا موجود ولا معدوم كالجهات[٢٦]. هذان التصنيفان يخصان الموجودات من جهة الوجود الكلي، أما من جهة الموجود نفسه فقد قُسّم الوجود إلى أربع مراتب: (١) الوجود العيني، أي وجود الشيء بذاته؛ (٢) الوجود الذهني، أي وجود الشيء في الفكر والخيال؛ (٣) الوجود الرقمي، أي وجود الشيء مكتوباً أو مرسوماً؛ (٤) الوجود اللفظي، أي وجود الشيء في الكلام.

ينطلق هذا التصور في تحديد مواقع الأشياء في الوجود من مبدأ يرى أن العالم (من العِلم) هو تجسيد لتصور أو علم إلهي مسبق متكامل لا خلل فيه وحقائق أزلية لا تغيير فيها. والفلسفة تصبح العلم الذي يبحث في حقائق الموجودات، ويضع التصورات التي تصنف الموجودات ضمن مراتب كلية يمكن من خلالها الوصول إلى تصور شامل للنظام الكوني والخلقي يقود بالنهاية إلى معرفة الخالق ومعرفة أسباب الخلق والوجود ومعرفة دور الإنسان في هذا الوجود والمصير الذي ينتظره في الآخرة. يقول ابن رشد في تعريف الفلسفة: «... إن فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني

---

(٢٥) يوضح ابن رشد الفرق بين هذه الموجودات لحل الإشكالات التي أخذت على الفلاسفة من قبل المتكلمين، فيقول: «فأما الطرف الواحد، فهو موجود وجد من شيء، أعني عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدم عليه، أعني على وجوده. وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس، مثل تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. وهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة. وأما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان. وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته «قديماً». وهذا مدرك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى. هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره. وأما الصنف من الموجود الذي هو بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شيء، أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره». ابن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ص ٤١.

(٢٦) انظر: ابن عربي، **إنشاء الدوائر** (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٣٦هـ)، ص ٢٣.

من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم...»[٢٧]. يكرس هذا التصور تبعية الفكر الإنساني لحقائق الوجود ونظامه الأزلي. فدور الفكر أو النظر هو التأمل في النظام الكوني البديع للوصول إلى الحقائق الثابتة ومعرفة أسرار الكون. ولكن أليس الفكر الإنساني بالنهاية هو نفسه المسؤول عن كل هذه التصورات؟ أليس الفكر الإنساني هو الذي يخلق هذا التصور الهرمي ويعطي الأشياء مواقعها؟ أليس العقل المفكر هو الذي يُنَصِّب نفسه مركزاً للمخلوقات والموجودات والهدف النهائي من العملية الخلقية؟ تعود بنا هذه التساؤلات إلى المفارقة المشار إليها في البداية: هل الناظر داخل المرآة أو خارجها؟ فالناظر يقوم هنا بدور مزدوج: أولاً يوجد بخياله وفكره الهيكلية الوجودية كما لو أنها مستقلة عنه وعن فكره؛ وثانياً يعطي نفسه موقعاً وجودياً ضمن هذه الهيكلية الوجودية. فهو تارة خارج المرآة وتارة داخلها. وفي تأرجحه هذا يمنح الموجودات استقلالية نسبية ضمن تصوّر شامل للنظام الذي يجمعها ورؤية منظمة للوجود الذي يُظهرها. أما «حقيقة» هذا التصور فإنها تقوم على مدى تطابق التصور النظري مع الواقع. فعندما ينظر إلى الأشياء الخارجة عنه كالأشجار، والجبال، والأنهار، والسماء، والحيوانات، يرى أن لها وجوداً مستقلاً عن وجوده، على الأقل بأشخاصها، ويحاول أن يجمعها مع بعض بشكل كلي ضمن هيكلية أو نشأة متكاملة، على اعتبارها أنها جميعها صادرة عن موجود واحد، هو الخالق، وعلى اعتبار أنه لا بد من أن هناك سبباً أو أسباباً لوجودها وأن هناك مصيراً واحداً يجمعها. وهو يهتدي إلى الأسباب والمصير عبر العقائد الدينية الواردة في الكتب المقدسة، أو عن طريق افتراضات كلية فلسفية تقوم في أساسها على بعض البديهيات الدينية. ولما كانت هذه التصورات تنظر للأمور من المنظور الإلهي فليس من الغريب أن تتعالى عن الواقع الحياتي المتلون والمتغير، كما أنه ليس من الغريب أيضاً أن يُؤرِق هدوءها السرمدي باستمرار فساد هذا الواقع وفوضاه. والخلاف حول علم الخالق بالجزئيات ومسائل القدر والإرادة والاختيار التي ما زالت تشغل علماء المسلمين وعامتهم ليس إلا تجسيداً لهذا التناحر بين النظري الثابت والواقعي المتغير.

العمارة: الشكل ـ الوظيفة ـ الفراغ

ما هو موقع العمارة في هذا التصور الوجودي والنظام المعرفي؟ العمارة، كما أشرت سابقاً، لم تدخل مجال التنظير بشكل واسع إلا في فترة الحداثة الغربية، بالرغم من استمرارية إنتاجها عبر آلاف السنين في جميع الحضارات الإنسانية بصور متنوعة رائعة. وبسبب ندرة الكتابات التنظيرية المعمارية قديماً فإنه ليس من السهل تصور أساليب إدراكها في عصور ما قبل الحداثة لاختلاف الظروف وأساليب التفكير، ولكن هذا لا يعني أنه ليس بإمكاننا استقراء الأحداث من مصادر غير معمارية (تاريخية، دينية، فلسفية... الخ)، إلا أنه من الواضح اليوم أنه حتى بعد دخول العمارة مجال التعليم الأكاديمي القائم على الفصل بين المعرفة النظرية والتطبيق العملي، فقد استمرت العمارة في طرح تحديات مهمة لهذا الفصل. فمشكلة الفصل بين الدراسة النظرية والممارسة العملية كانت وما زالت من أهم المشاكل الملحة التي تتناولها الدراسات المعمارية باستمرار للبحث عن المنهج الأمثل لتحقيق التواصل بين النظري والعملي وإيجاد أفضل الطرق لتطبيقه. ولكن علاج المشكلة يبدو أنه يكمن في تصور آخر، في كون تجربة الحياة اليومية

---

(٢٧) ابن رشد، المصدر نفسه، ص ٢٧.

القائمة على الممارسة العفوية اللاواعية لاستقلالية الذات عن موضوعاتها لا تدعم الاستقلالية الوهمية التي تمنحها النظرية للعمارة. فالنظرية المعمارية هي وسيط فكري يربط بين الأشكال والصور المعمارية من جهة، وبين مقتضيات الحياة الاجتماعية من جهة أخرى. وفي حين أن التلقائية التي يمارس فيها الفرد فعاليات حياته تنحّي هذا الوسيط النظري، فإن العملية التصميمية كما هي مُمارَسة اليوم تطلبه بإلحاح. فهذا الوسيط النظري يمنح المبنى أو الصور المبنية نوعاً من «الاستقلالية الوهمية» تنشدها العملية التصميمية، في حين أن تجربة الحياة اليومية تعمل على إلغائها. أعني بـ «الاستقلالية الوهمية» هنا كيفية إدراك المبنى كشيء مستقل بذاته يجسد من جهة مجموعة محددة من العلاقات الهندسية والفراغية، ومن جهة أخرى احتياجات وظيفية ومبادئ جمالية ومعاني رمزية واجتماعية معينة، وذلك بمعزل عن الممارسات الحياتية اليومية التي تجري أو يمكن أن تجري داخله وخارجه، وعن اهتمامات الأفراد التي تربطهم بالمبنى علائق متباينة. فبوساطة التنظير يصبح المبنى بشكله وصورته موضع «النظر» بالمعنيين الحرفي والمجازي، في حين تصبح الفعاليات الحياتية والممارسات الاجتماعية المتعلقة به الخلفية لهذه الصورة. فالمعمار يأخذ بعين الاعتبار المتطلبات والعلاقات الإنسانية من خلال الوظيفة والأسس الجمالية عن طريق اختزالات عامة لممارسات وتصورات متنوعة، في حين أن خياله يستحوذ عليه الشكل: عناصره وهويته ونسبه وعلاقاته الهندسية والفراغية. همّه الأساسي هو إيجاد علاقة منطقية، أو بالأحرى عقلانية، بين المتطلبات الوظيفية والجمالية والرمزية وبين الشكل، الذي غالباً ما يسعى من خلاله لملاءمة ما هو دارج ومألوف، وأحياناً لطرح تصورات جديدة تتحدى ما هو مألوف. هذا بالإضافة إلى اعتبار عملية التصميم المعماري أنها مماثلة للعملية الخلقية، ولذلك فإن لها حالة تكتمل فيها يكون فيها «المخلوق» في أتم وأفضل صورة له، كما هي الحال في صورة العالم وعلاقته بالخالق. هذا التصور يعطي المبنى درجة من الكمال يحرص المعمار على الحفاظ عليها كما لو أنها تجسد عبقريته وإبداعه، وذلك دون اعتبار للتغيرات الدائمة في أحوال واهتمام الأفراد. في هذا يُشبه العمل المعماري النص المكتوب الذي يفقد معناه بتغيير الكلمات والجمل. هذا الكمال المنشود يعطي ديمومة زائفة لعالم من الأفكار والمبادئ النظرية يعيشه المعمار وحده، أما الذين يتعاملون مع المبنى يومياً فإن اهتماماتهم تحوم في عوالم أخرى.

إشكاليات التنظير المعماري، التي تكرس الفصل الديكارتي بين الذات الواعية وأشياء العالم، تبرز بالدرجة الأولى في أساليب التعامل مع الشكل والفراغ من قبل كل من المعمار والعامة، وفي الدور البطولي الذي يحاول المعمار تمثيله من خلال مكانته المهنية والاجتماعية المتميزة[٢٨]. فالمعمار بطبيعة دراسته الأكاديمية يتميز من العامة بمعرفته النظرية التي تخص بالدرجة الأولى التركيبات الشكلية والفراغية من انسجام وتناسب وتضاد وتلاعب بالكتل والحجوم والظل والضوء والتنويع في المواد وغيرها من الأفكار المطروحة للاستهلاك في سوق العمارة اليوم. وهذه الأفكار لا يشاركه فيها الجمهور الذي يشغل اهتمامه الأمور المادية والنفعية. وضمن إطار التناقض هذا يُصوَّر المعمار على أنه الفنان المبدع الخلاّق صاحب

---

(٢٨) للإطلاع على طبيعة مهنة المعمار ومكانته الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية القديمة بعامة، والعصر المملوكي بخاصة، انظر: Nasser Rabbat, «Architects and Artists in Mamluk Society: The Perspective of the Sources,» *Journal of Architectural Education,* vol. 52, no. 1 (September 1998), pp. 30-37; Doris Behrens-Abouseif, «Muhandis, Shad, Mu'llim - Note on the Building Craft in the Mamluk Period,» *Der Islam,* vol. 72, no. 2 (1995), pp. 293-309, and Leo A. Mayer, *Islamic Architects and their Works* (Genèva: A. Kundig, 1956).

التصورات المثالية للعمارة والعمران والذي يسعى دائماً لبناء البيئة المثالية والمدينة الفاضلة، وهو في سبيل تحقيق رسالته النبيلة يواجَه دائماً بجهل العامة التي لا تهمها إلا الأمور المادية والنفعية، وتعوزها المعرفة الضرورية لاستيعاب وتقدير صعوبة مهمته. يُبرز هذا الطرح مشكلة ذات أبعاد اجتماعية ومهنية مهمة استقطبت اهتمام عدد من الباحثين في الغرب[٢٩]. لا شك في أن التعليم النظري بشكل عام يميز بشكل أو بآخر بين العلماء والعامة، إلا أن الوضع في العمارة بشكل خاص مختلف. ففي حين أن الإنسان العادي في حياته اليومية قد لا تشغله مسائل الرياضيات أو الفيزياء أو التاريخ أو الفلك إلا أن بيته يشغله بالغريزة، فهو عالمه الصغير الذي يعرفه حق المعرفة ويعرف ما يناسبه وما يريحه، بغض النظر عما إذا كانت هذه المعرفة مدعومة بتفسير نظري أم لا.

إن انعكاسات هذا الفصل على أسلوب التفكير في العمارة يمكن ملاحظتها أيضاً في الخطاب المعماري المتداول. فالنقاش المستمر حول مفهوم الفراغ (Space) والمكان (Place) مثلاً غالباً ما يكشف عن رغبة في البحث عن علاقة ما للإنسان بمحيطه البيئي يبدو أنه قد فقدها. وفي الخطاب العربي المعماري المعاصر درج استعمال كلمة «فراغ» أو «فضاء» في مقابل كلمة «Space». فالمعماريون وطلاب العمارة يعتمدون في التعبير عن أفكارهم وتصاميمهم على هذين المصطلحين اعتماداً رئيسياً، حيث يتحدثون عن الفراغات أو الفضاءات المعمارية والعلاقات والنسب الفراغية وغيرها من التعابير التي تعبر عن إدراكات ترتكز على إدراك مفهوم الفراغ أو الفضاء كشيء مستقل قائم بذاته. فالحديث عن الفراغ يقود إلى إدراك للصورة المعمارية قائم على نوع من الفصل الديكارتي بين ذات المصمم الواعية والصورة المعمارية المصمّمَة ذات الأبعاد، كما لو أن المصمم واقف خارج هذا الفراغ المدرَك ويتعامل معه كشيء مستقل عنه. بالطبع المعمار قادر على تصور طرق وإمكانيات استعمال الفراغ المصمم، إلا أن الفراغ لا بد من أن يُدرَك فارغاً في عمليات تصوره وتشكيله، وأن يَنظر إليه المصمم من الخارج، لأنه لو أدرك مسكوناً أو امتداداً لجسمانية المصمم مثلاً لعجز المصطلح في التعبير عن المعنى وتَمّ البحث عن رديف. فالفراغ المسكون ليس فراغاً وإنما شيء آخر، ربما كان مَكاناً أو مَسكناً ذا علاقة ما بأحوال المتمكن أو الساكن. إن مصطلح «فراغ» أقرب بالمعنى إلى «Emptiness» منه إلى «Space»، وطيفه المعنوي محدود وعاجز عن استيعاب العلاقات المتنوعة بين الأشياء والأشخاص، كما أنه مصطلح حديث لم يكن متداولاً قديماً في الدراسات الفلسفية بهذا المعنى ولا في كتابات المؤرخين أو الرحالة أو الجغرافيين المسلمين الذين يتحدثون فيها عن العمارة والعمران. مقابل ثنائية «Space and Time» نجد في الدراسات الفلسفية القديمة مصطلحي «الزمان والمكان». ومفهوم «المكان» وطيفه المعنوي والفلسفي الواسع يقود إلى إدراكات وتصورات معمارية مغايرة لتلك التي يطرحها مصطلح «فراغ»، وبخاصة أن طبيعة اللغة العربية، التي ترتبط فيها الاشتقاقات بعلاقات معنوية قوية، تُبرِز العلائق التي تربط الأشياء بالأفعال الإنسانية وتساعد على تصور التواصل بين الأشياء والذوات. فـ «المكان» على سبيل المثال يعني «موضع لكينونة الشيء»، ومفهومه مرتبط بمفهوم «التمكن»، بمعنى الثبات في المكان وتعزيز قدرة الفرد العملية أو الفكرية، و«المكانة»، بمعنى المرتبة الاجتماعية، و«التمكين»، بمعنى

---

(٢٩) قدم الباحثان أدريان سنودغراس وريتشارد كوين دراسات نقدية ممتازة عن هذه التوجهات. انظر:
Richard Coyne and Adrian Snodgrass, «Cooperation and Individualism in Design,» *Environmental and Planning B: Planning and Design*, vol. 20 (1993), pp. 163-174, and «Is Designing Mysterious? Challenging the Dual Knowledge Thesis,» *Design Studies*, vol. 12, no. 3 (July 1991), pp. 124-131.

التلوين والتغيير. وإذا نظرنا على سبيل المثال في مفهوم كل من «البيت» و«البناء» لوجدنا طيفاً واسعاً من المعاني المرتبطة بالأحوال الإنسانية يصعب علينا تصور ردائف لها ضمن مجال اللغة التقنية والمهنية للعمارة المعاصرة. جاء في **لسان العرب** في البيت: «... بيت العرب: شرفها... وبيت الرجل: امرأته، ويكنى عن المرأة بالبيت... يقال بات الرجل يبيت إذا تزوج. ويقال بنى فلانٌ على امرأته بيتاً إذا أعرس بها وأدخلها بيتاً مضروباً، وقد نقل إليه ما يحتاجون إليه من آلة وفراش وغيره...».

هذه العلاقات المعنوية بين الأشياء الجامدة والأفعال والأحوال الإنسانية تفسح المجال لإدراك المكان ليس فقط بصفته الفلسفية المجردة، وإنما أيضاً كامتداد للأحوال الإنسانية التي تجعل من هذا الفراغ المجرد الثابت مكاناً ذا طبيعة متلونة متحولة. ويمكننا تقصي الأمثلة على هذا النوع من الإدراك في كثير من الكتابات الوسيطية. فابن عربي مثلاً يتحدث في **الفتوحات** عن «معرفة المكان وأسراره» في فصل الأحوال التي يتناول فيه أحوال المتصوفة في ممارساتهم الحياتية[٣٠]. وهو يبحث في مفهوم المكان ضمن سلسلة من المواضيع تبدو لنا غريبة (السالك والسلوك ـ السفر ـ الحال ـ المقام ـ المكان ـ الشطح ـ الطوالع ـ الذهاب... الخ)، إلا أنه من وجهة نظر التجربة الصوفية التي تسعى لدوام التواصل مع الحضرة الإلهية تفقد الأشياء استقلاليتها الوجودية وتصبح أدوات تخدم أحوال المتصوف وتعزز همته. فالمكان يرتبط بالأينية، والأين سؤال عن وضع ما يخص المتمكن. يقول ابن عربي: «... المكان في الذوات كالمكانة في المراتب...» والمكان في هذا التصور يتبع الحال فيصبح مثلاً «... رحمة حيث كان لأن فيه استقرار الأجسام من تعب الانتقال...»، والانتقال هنا ذو بعدين: انتقال الأفكار والأحوال وانتقال الأجسام. وينقل الغزالي في **كتاب الإحياء** مجموعة من الأحاديث في موضوع الصلاة تبين بوضوح كيف أن هذا التصور للعلاقة مع الموجودات والأمكنة تقود إلى تصور إمكانية التفاعل الحي معها. فالمكان وأشياؤه ليست فقط امتدادات في الفراغ ذات إحداثيات هندسية تُعَرّفها وإنما موجودات ذو طبيعة حية وخصائص متميزة ومتفاضلة. يقول الغزالي:

«... وقال علي كرّم الله وجهه: إذا مات العبد يبكي عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء، ثم قرأ ﴿**فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين**﴾ [الدخان: ٢٩] وقال ابن عباس: تبكي عليه الأرض أربعين صباحاً. وقال عطاء الخراساني: ما من عبد يسجد لله سجدة في بقعة من بقاع الأرض إلا شهدت له يوم القيامة وبكت عليه يوم يموت. وقال أنس ابن مالك: ما من بقعة يذكر الله تعالى عليها بصلاة أو ذكر إلا افتخرت على ما حولها من البقاع واستبشرت بذكر الله عز وجل إلى منتهاها من سبع أرضين وما من عبد يقوم يصلي إلا تزخرفت له الأرض. ويقال ما من منزل ينزل فيه قوم إلا أصبح ذلك المنزل يصلي عليهم أو يلعنهم»[٣١].

كيف يمكن للمكان الجامد اللاواعي أن يصلي أو يبكي أو يفتخر أو يشهد أو يشارك الذات الواعية في خصائصها؟ لا شك في أننا نجد اليوم صعوبة كبيرة في إدراك طبيعة العلاقة المكانية التي تصورها هذه الأحاديث ضمن إطارنا الفكري الذي تحدده العلوم الحديثة والتي تدفعنا لاعتبار المكان بصفته الفيزيائية الجامدة غير الواعية مقابل الذات الإنسانية الواعية. لذلك فإن ما يهمنا من هذه الأحاديث هو طريقة إدراك العلاقة المتبادلة والتفاعل بين الأفعال الإنسانية والأشياء بما في ذلك المكان وليس الحقيقة العلمية لمضمونها، لأن البحث عن الحقيقة

---

(٣٠) محيي الدين بن العربي، **الفتوحات المكية** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ٢، ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٣١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٣)، ج ١، ص ١٥٢.

العلمية أو التفسير العقلي لهذه الأحاديث لا بد من أن يرجع بنا إلى الفصل الديكارتي الذي تفقد فيه هذه التصورات معناها.

الاهتمام والخواطر وحدود المكان

لا شك في أن التوجهات الفلسفية الوسيطية لتفسير الوجود والعالم وتجلياتها الديكارتية هي إنجازات رائعة للفكر الإنساني، تفصح عن قدرات العقل الهائلة في سبر أعماق المجهول وإدراك الأمور الكلية. ولكن في الوقت ذاته يبدو أن تجربة الوجود الإنساني تأبى التقيد بتصور معين وتفسير محدد، وتسعى دائماً إلى كسر حدود الثوابت النظرية للكشف عن إمكانيات جديدة للعلم والمعرفة. أسئلة جوهرية طرحتها تجربة الحياة اليومية: ماذا تعني التصورات والفهم النظري للإنسان العادي في حياته اليومية؟ هل هي التي تعين الشخص الذي يدرس على تعامله مع واقعه في اللحظات التي صورناها؟ هل الفهم النظري هو الذي يُسيّر التجربة العملية دائماً؟ وهل التركيز على الاستقلالية الوجودية للأشياء عن الذات المفكرة يتماشى مع واقع الممارسات الحياتية؟ سعى الفيلسوف الألماني المعاصر مارتن هايدغر (Martin Heidegger) للإجابة عن هذه الأسئلة من خلال إعادة صياغة العديد من الأسئلة الفلسفية التقليدية، وبخاصة ما تمخض عن ثنائية النظري والعملي في فلسفة ديكارت من الفصل الحاد بين الذات والموضوع (Subject and Object)، لطرح فهم جديد للإنسان والوجود والعالم مستقى من تجربة الحياة اليومية[٣٢]. في دراسة ممتازة عن فلسفة هايدغر بعنوان «*Being-in-the-World*» (الوجود في العالم) لخص هوبرت درايفوس (Hubert L. Dreyfus) الإشكالات التي أثارها هايدغر في المناهج الفلسفية التقليدية في خمس نقاط. **أولاً** الوضوح النظري (Explicitness): وهو المبدأ الذي يرى أن الفرد يفعل بتطبيق المعرفة النظرية التي كلما ازدادت وضوحاً ازدادت فعالية الأفراد. **ثانياً** التصور الذهني (Mental Representation): وهو المبدأ الذي يرى أنه لكي يستطيع الفرد التعامل مع الأشياء يجب أن يكون هناك تصور ذهني لهذه الأشياء يوجه أفكاره واهتماماته. **ثالثاً** التنظير الكلي (Theoretical Holism): وهو المبدأ الذي يرى أن كل الأشياء الإنسانية يمكن تفسيرها بشكل نظري. **رابعاً** الفصل والموضوعية (Detachment and Objectivity): وهو المبدأ الذي يرى أن الفهم النظري الموضوعي هو أفضل من الفهم العملي لأنه يمنح استطاعة أكبر على العمل. **خامساً** الفردية المنهجة (Methodical Individualism): وهو المبدأ الذي يعمم التجربة الفردية كمنهج لتفسير الظواهر الاجتماعية والتصورات الجماعية[٣٣].

ليس هدفي هنا الخوض في تفاصيل فلسفة هايدغر المعقدة وإنما الإشارة فقط إلى بعض طروحاته التي تساعدنا في فهم التجربة الإنسانية في الحياة اليومية. أهم هذه الطروحات التي

---

(٣٢) لم يقبل المفكرون العرب المعاصرون على فلسفة هايدغر إقبالهم على فلسفة ماركس أو هيغل مثلاً. ولا شك في أن تعقيد فلسفة هايدغر هي أحد الأسباب. ومن أولى المحاولات لتقديم فلسفته للقارئ العربي هي تلك التي قام بها عبد الرحمن بدوي في كتابيه: **الزمان الوجودي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، و**دراسات في الفلسفة الوجودية** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦١). وقد قدم مؤخراً محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح ترجمة لبعض مقالات هايدغر المشهورة تحت عنوان: **التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥). كما تضمنت مجلة **الفكر العربي المعاصر** منذ صدورها العديد من المقالات حول فلسفة هايدغر. إلا أن الكثير من الجهود ما زالت مطلوبة لوضع أفكار هايدغر في إطار لغوي مفهوم. ولا بد من التنويه إلى أن فلسفة هايدغر متعددة الجوانب وهناك جوانب من أفكاره لا تروق للكثيرين من المفكرين العرب والغربيين على حد سواء. وفي دراستي هذه لم أتناول سوى جانب بسيط وجوهري من جوانب فلسفته.

(٣٣) انظر: Dreyfus, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I.*

تخص موضوعنا هي التي تتعلق بطريقة سؤالنا عن الوجود والموجودات. فقد حوّل هايدغر في أبحاثه الفلسفية السؤال التقليدي عن معنى الوجود الذي يقود إلى البحث الفلسفي المجرد في مفهوم الوجود ومراتب الموجودات إلى سؤال يركز على الإنسان من جهة وجوده في العالم ووجوده مع الناس والأشياء. وبهذا سعى إلى تحويل النظر من «الوجود» فقط أو وجود الإنسان ووجود الأشياء كل على حدة، إلى «الوجود في» و«الوجود مع». فالشخص الذي يدرس موجود في المنزل ومع الأشياء التي وصفناها، وفي كل لحظة من لحظات وجوده لا بد من أن يوجد في محيط محدد ومع أشياء محددة. فنحن لا نوجد قط في فراغ أو خلاء ولا يمكن أن نوجد بمعزل عن باقي الموجودات أو خارج العالم، ولو أنه بإمكاننا توهم ذلك، كوننا قادرين على تصور الأشياء المستحيلة الحدوث والحديث عنها. الوجود في العالم ومع الأشياء يقود إلى النظر في المحيط الذي يمثل العالم بالنسبة للأفراد. فقولنا العالم يعني بالدرجة الأولى المحيط الصغير الذي يحدد وجودنا المكاني والزماني، وبالدرجة الثانية العالم بأسره الذي نملك تصوراً عنه، ولكنه غير حاضر لنا بأكمله في أية لحظة من لحظات وجودنا. فنحن لا يمكننا الخروج عن عالمنا والنظر إليه بكامله كموجود مستقل عنا إلا بالوهم. فالمحيط هو المكان الذي نوجد فيه، وحرف الجر «في» يعني «الضمنية»، أي أن وجودنا يكون ضمن مكان محسوس يكشف لنا عن جزء من مكان أوسع معقول هو العالم. في إطار الممارسة الحياتية يتنقل الإنسان بين أمكنة عديدة يخزن منها في خياله صوراً كثيرة ومتنوعة. هذا يدعونا إلى النظر في طبيعة المكان وحدوده. إلا أنه علينا تجنب البحث في خواص المكان بشكل مستقل مقابل صُوَرِه المدركة في النفس، لأن هذا يعود بنا إلى الازدواجية التقليدية القائمة على الفصل بين الأشياء والذات. لفهم طبيعة الممارسة الحياتية خارج هذه الازدواجية علينا النظر في طبيعة المكان وحدوده من خلال اهتمامات الأفراد المتغيرة والمتنوعة، والتي تتحكم في تعاملهم مع محيطهم في لحظات وجودهم.

يقول هايدغر إن اهتماماتنا هي التي ترسم حدود محيطنا وهي التي تحدد علاقتنا بالأشياء. فوجودنا في العالم ووجودنا مع الأشياء هو وجود قائم على الاهتمام وليس على الوعي الذاتي. لا شك في أن للأشياء وجودها المستقل عن اهتماماتنا، ولنا اهتمام بالأشياء من جهة وجودها المستقل، إلا أنه في اندماجنا العفوي في حياتنا اليومية، اهتماماتنا هي التي ترسم أشكال محيطنا وتحدد حدوده. فما هو ضمن مجالنا السمعي والبصري لا يحدد بالضرورة حدود محيطنا في لحظات وجودنا التي تسيطر عليها اهتماماتنا وخواطرنا. يمكن أن نكون سائرين في الشارع مثلاً ويكون تفكيرنا يحوم حول اجتماع عمل أو مرض صديق أو تصليح السيارة أو غير ذلك من الأمور الحياتية. في هذه اللحظات لا تحدد جغرافية الشارع وفراغيته حدود محيطنا بالرغم من كوننا موجودين ضمن موجودات الشارع، ولكن كونها لا تشغل اهتمامنا فنحن غير واعين لوجودها، أو بالأحرى لأهمية وجودها. فالأشياء موجودة لا بد، إلا أنه في تلك اللحظات لا تربطنا بها علاقة اهتمام تجذبها إلى عالمنا. فمسيرنا في الشارع المألوف وحده لا يقتضي أن نعي أشكال الأبنية التي تحدده، إلا عندما نركز باهتمامنا على هذه الأبنية، كأن نبحث عن منزل معين كان قد وصف لنا. فعملية البحث تضطرنا للتركيز على أشكال الأبنية للتحقق من تطابقها مع الصورة التي في ذهننا والتي رسمناها من خلال الوصف. هذا التركيز يخلقه اهتمامنا، أو أن تتحدى صور الأشياء مألوفية عالمنا، كما يحدث لدى زيارتنا لمدينة جديدة أو مواجهة صعوبة في المرور بشارع ألفنا المرور به. فعندما تنهار العلائق التي تنظم عالمنا المألوف عندها يصحو وعينا الذاتي لإعادة تلك المألوفية إلى وضعها المتوازن الطبيعي. في غير هذه الحالات يمكن أن نمر بالشارع دون أن نتذكر أياً من تفاصيله. وكذلك الأمر بالنسبة للشخص الذي يدرس في المثال الذي صورناه، فإن اهتماماته هي التي تحدد عناصر

محيطه وحدوده، ولا تبرز أهمية المنزل المعمارية إلا عندما تصبح محور الاهتمام في حديثه مع صديقه. فحدود المحيط إذاً يمكن أن تتجاوز الحدود المكانية الفعلية لموقع وجودنا، وذلك لقدرة خيالنا على نقلنا إلى أجواء بعيدة وعلى استحضار صور تشغلنا من خارج المحيط المباشر.

الحيّز وتقلبات الأحوال

لعرض طروحات هايدغر ضمن إطار اللغة العربية سأركز على مفهوم «الحيّز» وعلاقته بتقلبات الأحوال الحياتية. «الحيْز» و«الحيّز»، بسكون وتشديد الياء، هو المكان ذو الحدود غير الواضحة. جاء في **كتاب العين** للفراهيدي: «حيّز الدار: ما انضم إليها من المرافق والمنافع. وكل ناحية «حيّز» على حده بتشديد الياء»[٣٤]. الحيْز والحوْز مشتقتان من «حاز» بمعنى الحصول على الشيء وامتلاكه. يقول الفراهيدي: «والحوز: موضع يحوزه الرجل يتخذ حواليه مسنّاة. وجمعه أحواز. وكل شيء ضممت إليك فقد حُزته واحْتَزته. وحَوز الرجل: طبيعته من خير أو شر. وتَحَوّز الرجل إذا لم يستقر على الأرض»[٣٥]. وجاء في **لسان العرب**: «... وفي الحديث: فحمى حَوزة الإسلام أي حدوده ونواحيه؛ وفلان مانع لـ «حَوزته» أي لما في حيّزه». استُخدم مصطلح «حيّز» في الفلسفة الإسلامية الوسيطية لتحديد الوجود الجسماني، فقد ذكرنا في مراتب الوجود تعابير «موجود متحيّز أو غير متحيّز»، لتحديد ما إذا كان الموجود ذا جسم ثلاثي الأبعاد أم لا. فالموجودات المتحيّزة هي الأشياء ذات الأبعاد والأشكال والحدود، أي الأشياء الحسية في الطبيعة. إذا توخينا الدقة في المعاني الفلسفية فلا شك في أن مصطلح «حيّز» ومشتقاته أدق من مصطلح «فراغ» في التعبير عن مصطلح «Space»، ومرادفاته «Spatial» و«Spatiality» وعلاوة على ذلك فإنه أقدر على استيعاب أفكار هايدغر والتعبير عنها.

يعبر مصطلح «حيّز» ومرادفاته عن العلاقة بين الوجود الجسمي للشيء ومحيطه المكاني. فإن «تحيّز» الشيء يمكن أن يعني جسميته وأن يمتد المعنى ليتضمن المكان الذي يحتوي ذلك الشيء، أي الأشياء التي «بحوزة» هذا الموجود أو هذا المتحيّز. فحيّز الوجود الفردي الذاتي لا يقتصر على الوجود الجسماني فقط، وإنما يمتد ليشمل ما بحوزة الفرد بالمعنيين الحرفي والمجازي للكلمة، أي الموجودات التي تحيط بالفرد. للتعبير عن هذا المعنى يستخدم هايدغر تعبير «ما في متناول اليد» (Ready-to-hand)، لبيان حدود محيطنا الذي نشغله في وجودنا العفوي في حياتنا اليومية[٣٦]، أي أن حدود محيطنا ما هو في متناول يدنا، أو ما في حوزتنا. فمفهوم الحيّز أعطانا معنى الفراغية والجسمانية في آن واحد، كما أنه أعطانا معنى المحيط كونه ما في متناول يدنا. فما بحوزتنا يعني ما في متناول اليد ضمن الأحياز التي نشغلها في لحظات وجودنا. ففي ممارستنا العفوية في حياتنا اليومية نتعامل مع الأشياء التي في حوزتنا بشكل غير واع، بمعنى أننا نعرف الأشياء وأماكنها واستعمالاتها ووظائفها دون الحاجة إلى تحديد واع أو إلى محاكمة عقلية لما يعني إدراكنا هذا. هذه المعرفة نكتسبها عبر سنوات من الاتصال الدائم مع هذه الأشياء تصبح فيها امتداداً طبيعياً لوجودنا المألوف. ارتباطنا المكاني بالأشياء يقوم على درجة اهتمامنا بهذه الأشياء التي في حوزتنا، أي المألوفة والتي اعتدنا على أن تشكل مواد عالمنا.

---

(٣٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي (قم: منشورات دار الهجرة، ١٤٠٥هـ)، ج ٣، ص ٢٧٥.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

(٣٦) ينظر هايدغر إلى الأشياء من جهة كونها أدوات نستخدمها لقضاء حاجاتنا ولذلك يستخدم تعبير «في متناول اليد». هذا التصور يخفض الموجودات إلى مجرد أدوات وآلات تؤدي وظائف نفعية.

القرب والبعد في هذا التصور لهما بعدان: بعد مكاني وبعد من جهة الاهتمام[٢٧]. فالأشياء التي بحوزتنا ليست فقط تلك التي في مجالنا الفراغي أو في مجال نظرنا وإنما جميع الأشياء التي تدخل ضمن إدراكنا لحيزيّة وجودنا. فتلك التي تشغل اهتمامنا في أية لحظة هي أقرب إلى حيازتنا من تلك التي خارج إطار اهتمامنا الآني. والتحيّز والتحوّز يعطي أيضاً معنى «التقلب» و«التلوي» و«التحول». يقال في وصف حركة الحية: «تحَوّزت الحية وتحيّزت أي تلوّت». وهذا المعنى يتناسب مع طبيعة حدود محيطنا غير الواضحة، المتقلبة والمتلوية بتحول اهتماماتنا والتغير الدائم والمستمر لأماكننا. فما يشغلنا في لحظة معينة يختلف عما يشغلنا في لحظات أخرى، ولو أن ثبوت مواقع الأشياء في الفراغ ضروري لخلق مألوفية عالمنا واستمراريتها، إلا أننا لا نتعامل مع هذه الأشياء من جهة ثبوتية مواقعها وإنما من خلال الأدوار التي تشغلها في لحظات اهتمامنا بها. فحيّزنا وما بحوزتنا في تحول وتقلب مستمرين، وهذه التحولات والتقلبات يجمعها ويوحدها إدراكنا لحيّزنا الوجودي الشامل، أي لما في حوزتنا في عالمنا الأوسع. وإذا شبهنا تحيّز جسمانيتنا بالحيّة فإن حركتها أشبه بإدراكنا العفوي لأحيازنا وما بحوزتنا في لحظات وجودنا.

لنعد للمشهد الحياتي مرة أخرى لنقرأ الأحداث ضمن الإطار الهايدغيري مركزين على أحوال الشخص في تعامله مع محيطه ومع الأشياء التي بحوزته أو التي في متناول يده. في البداية عندما كان اهتمامه منصباً على الكتاب والورقة والقلم فإن هذه الموجودات هي التي بحوزته وفي متناول يده. هناك أشياء أخرى بحوزته أيضاً على الطاولة وفي المكتبة وفي البيت ولكنها كلها لا تعنيه في تلك اللحظة. هذه الأشياء كلها هي جزء لا يتجزأ من حيّز هذا الشخص في لحظة وجوده تلك، واستمرارية وجودها كما هي ضرورية لتشكيل حيزه الوجودي. فهي تشكل عناصر محيطه المألوف ومفردات حيزه الذي يشغله. فشغله الحيز لا يعني فقط أنه حاضر فيه كجسم وإنما حضوره مع الأشياء التي يشغل نفسه بها. ففي حال انشغاله بالكتاب والورقة والقلم لا يفكر بطبيعة هذه الموجودات ومراتبها الوجودية ولا يتعامل معها على أنها موجودات مستقلة عنه بجسمانيتها تعرض نفسها مقابل ذاته الواعية. في لحظة وجوده هذه يتعامل معها من خلال معرفته السابقة بهذه الموجودات ومعرفة نفعيتها وكيفية استخدامها لتأدية أغراضه. عندما يتحول إلى الصورة يتغير نطاق حيزه وما بحوزته ولو أن الأشياء بالنسبة لشخص آخر يراقب هذا الإنسان مثلاً لم تبرح أماكنها، إلا أن الاهتمام الذي يوليه هذا الإنسان للصورة والإطار يقتضي انضمامها اللحظي إلى محيط وجوده وعالمه المتقلب المتحول. وعندما يشغل هذا الشخص نفسه بصورة ولده ينقطع عما في حوزته المباشرة وينتقل عبر جسور الذكريات والخيال إلى حيز أوسع، فهو في تلك اللحظة يتحيز (بمعنى التلوي) حيث إن حيزه يأخذ أبعاداً جديدة ومجالاً أوسع. إدراكه الفراغي يتسع، يتحول باهتمامه إلى ولده الذي تفصله عنا آلاف الأميال. تراوده بعض الذكريات السريعة ترسم حدوداً مكانية جديدة، يدخل أحيازاً جديدة، يتخيل المنزل الذي يقيم فيه ولده، يغرق بخواطره شاخصاً بنظره إلى الصورة التي وجودها كان المدخل إلى العالم اللحظي الذي يشغله. يستمر في استغراقه وفي تأملاته إلى أن يتحول تركيزه ومن دون سبب عقلاني إلى الإطار، فينتشله هذا التحول من أحياز ولده ويعود به إلى ما في حوزته المباشرة. يشغله الإطار لبرهة قصيرة

(٢٧) مسألة القرب والبعد مهمة لفهم طبيعة الحيز وما بحوزتنا في لحظات وجودنا في المكان، إلا أنه لا يتسع المجال هنا لمعالجتها. انظر: Dreyfus, Ibid., chap. 7: «Spatiality and Space».

يتحول بعدها إلى الحيّز الطبيعي، الوادي، التلة، الأشجار، بيت الجيران، ثم بعد ذلك الموسيقى والنباتات. كل هذه الأمور تجري في منزل ذي صفة معمارية متميزة، إلا أن هذه الصفة لا تبرز إلى الصورة إلا وقت حضور الصديق. فعندما يجوب فراغات المنزل أثناء انشغاله بالنباتات أو الموسيقى لا يعير الفراغات أو الأشكال المعمارية أو الأثاث أو الألوان اهتماماً ولو أنها هي أيضاً مما في حوزته. كل هذه التحولات تتعاقب دونما سبب عقلاني تدركه الذات، كما أن الشخص يتقبل هذه التحولات والتقلبات ويتفاعل معها دون السؤال عن سبب أو معنى حدوثها. إنها ببساطة من لوازم وجوده في هذا العالم ووجوده مع الأشياء.

تذكرنا هذه القراءة بطروحات المتصوفة الذين أولوا موضوع الاهتمام والخواطر أهمية كبيرة. وتأملات النفري في موقف القرب: «... القرب الذي تعرفه مسافة والبعد الذي تعرفه مسافة، وأنا القريب البعيد بلا مسافة...» ليست إلا تجسيداً لمفهوم «الحيز» ضمن إطار التجربة الصوفية. فالمتصوفة بشكل خاص ركزوا على الأمور التي توجه اهتمامات الإنسان وبحثوا في طبيعة خواطره المتقلبة، التي تعبر تفكيره وتدفعه للانشغال بأمور دون غيرها. فأشاروا إلى أن تقلب الخواطر هو الذي يوجه اهتمامات الإنسان التي بدورها تهيئ للتقلب والتغير في محيط وجوده. فالتجربة الصوفية تتمحور حول قدرة المتصوف على التحكم بأفكاره وممارساته من خلال السيطرة على خواطره واهتماماته. وقد تحدث المتصوفة عن الهِمّة والخواطر والحضور والأحوال والمقامات والمواقف والذوق والشطح والتجلي والكشف والشهود ضمن علم مفصل دقيق لتجربة الحياة اليومية اجتهدوا في تنظيره وتطبيقاته. ولعل مواقف النفري من أجمل الأمثلة التطبيقية على دور الهمة والأحوال في صياغة الأحياز، وكتابات ابن عربي من أعمق المعالجات النظرية التي تتناول هذا الجانب الغني من التجربة الإنسانية[٣٨].

عمارة الحياة اليومية

السؤال الذي يطرح نفسه في نهاية هذا التحليل هو: كيف يمكننا (أو بالأحرى هل يمكننا) اليوم التفكير في العمارة بأسلوب يتماشى مع عفوية الممارسة الحياتية اليومية؟ سؤال محيّر لا أملك الإجابة عنه، كما أنني لا أظن أن هناك إجابة يمكن اختزالها في أفكار وتصورات محددة. هناك توجهات عامة يمكن تناولها بالبحث والنقاش والتجربة بهدف اختبار مناح فكرية وتطبيقية جديدة. أحد هذه التوجهات ترى أن نفكر بالمباني بشكل أساسي كخلفية لممارسات الحياة اليومية، كأدوات للاستعمال، كما نفكر مثلاً في المطرقة أو الكرسي أو المكتب أو أي من الأدوات الأخرى التي تشكل مفردات عالمنا المألوف. تكمن أهمية هذا التوجه في سعيه لتحويل النظر إلى المبنى من كونه عملاً فنياً بالدرجة الأولى إلى كونه أداة نفعية تخدم متطلبات الحياة اليومية. يقودنا هذا إلى التساؤل عن أسلوب مَنْهَجة هذا التوجه في إطار التدريس الجامعي، وما هي الصفة الاجتماعية والمهنية التي يمنحها هذا التوجه للمعمار. هناك توجه آخر يتماشى مع التوجه الأول ولو بطريقة غير مباشرة، يركز على علاقات الإنتاج المعمارية التي لا تقوم فيها العملية التصميمية على أسس نظرية مجردة تملكها نخبة مهنية مؤهلة وإنما على الأعراف والتقاليد الاجتماعية والخبرات المحلية المتوارثة. تكمن أهمية هذا التوجه في سعيه للنظر إلى

---

(٣٨) النفري، **كتاب المواقف**. كتابات ابن عربي كثيرة إلا أن أهمها في ما يخص موضوعنا هو كتاب **الفتوحات المكية**. الفكر الصوفي بشكل عام وكتابات ابن عربي بشكل خاص تقدم مجالاً معرفياً خصباً لاستقراء بعض طروحات هايدغر، إلا أنه لا يتسع المجال هنا للخوض فيها.

العمارة كامتداد طبيعي للعلاقات الاجتماعية ودور الفرد في الإنتاج المعماري ضمن الحدود التي ترسمها، بصورة أو بأخرى، تصورات الجماعة، وذلك مقابل الممارسة الحالية التي تنظر إلى العمارة كانعكاس لصور ثقافية تمثل هذا المجتمع أو ذاك تجسدها الخبرة المهنية والقدرة الإبداعية للمعمار. التساؤل المطروح على التوجه الأول ينطبق على هذا التوجه أيضاً، هذا بالإضافة إلى التساؤل عن كيفية التعامل مع المؤسسات الحكومية والمهنية التي تلعب دوراً رئيسياً في أشكال ممارسة العمارة والتنظيم العمراني في المجتمع الحديث.

مهما كانت التوجهات التي تُعنى بتجربة الحياة اليومية، فإنه علينا ألا نتجاهل حقيقة جوهرية وهي أننا نعيش اليوم في أجواء تكرس الوعي الذاتي لممارساتنا في مجالات الحياة كافة. شئنا أم أبينا فإننا محكومون بهذا الظرف الوجودي الملازم للحداثة ولا بد لتوجهاتنا لكي تكون واقعية من أن تأخذ هذا الظرف بعين الاعتبار. فأنظمة التعليم الجامعي الحديث وطبيعة العلاقات الاجتماعية تقتضي منا هذا الوعي، في حين يدفعنا اتساع المجالات المعرفية بشكل متزايد نحو التخصص المعرفي. إلا أننا في الوقت ذاته إذا نظرنا اليوم في المجالات المعرفية التي يطرقها المعمار بحثاً عن معانٍ للعمارة فإننا نفاجأ بتنوع هائل. فالدراسات المعمارية المتوفرة اليوم تكشف عن اهتمامات تخص علوم النفس والاجتماع والتاريخ والإنسان والفلسفة والأدب والشعر والموسيقى والدين والشريعة والأسطورة والفلك والرمز والثقافة والفن، هذا بالإضافة إلى العلوم التقنية المعروفة. ماذا يعني هذا الاهتمام الواسع في جميع مجالات الحياة؟ وهل المناهج التدريسية الحالية شبه الموحدة في جميع أنحاء العالم قادرة على مجاراة هذا التنوع الكبير وعلى إعطاء كل معمار ما يصبو إليه؟ وهل القالب المهني والاجتماعي الجامد الذي يوضع فيه المعمار اليوم في دراسته الجامعية وممارسته المهنية مناسب لطبيعة مهنته؟ من جهة ثانية، بدأ منظّرو العمارة اليوم بفحص وإعادة تقييم السجلات القديمة، فهل وصل التنظير المعماري إلى نهاية مسدودة؟[٣٩] كل هذه التساؤلات تهيئ الأجواء لانطلاقات فكرية جديدة. وربما كان الوقت مناسباً اليوم للفكر العربي المعماري أن يخوض مغامرة فكرية جديدة ومثيرة. وربما النظر في تنوّع اهتمامات المعمار مفيد لإدراك إمكانات التنويع في المناهج الدراسية وذلك للاستفادة من مواهب المعمار في إغناء المعرفة الإنسانية عن العمارة ودورها في صياغة أشكال الوجود الإنساني في هذا العالم عوضاً من المثابرة على تنصيبه حكماً في ماهية الأشكال والصور المبنية □

---

(٣٩) ظهر مؤخراً عدد من الدراسات حول التنظير المعماري تعيد تقديم دراسات سابقة في محاولة لرسم المعالم الطوبوغرافية لهذا المجال. انظر: K. Michael Hays: *Architecture Theories since 1968* (Cambridge, MA: MIT Press, 1998), and *Oppositions Reader: Selected Readings from a Journal for Ideas and Criticism in Architecture, 1973-1984* (New York: Princeton Architectural Press, 1998); Neil Leach, ed., *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory* (New York: Routledge, 1996), and Joan Ockman, *Architecture Culture, 1943-1968: A Documentary Anthology,* compiled by Joan Ockman with the collaboration of Edward Eigen ([New York]: Columbia University Graduate School of Architecture, Planning and Preservation; Rizzoli, 1993).

الخطاب المعماري بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي

سعاد بودماغ

أستاذة مساعدة بمعهد الهندسة المعمارية
بجامعة منتوري ـ قسنطينة ـ الجزائر.

ظروف تداعي مفهوم العمارة

للعمارة حالتان وجوديتان: **أولاهما** مادية حية، من حيث وجود العمارة زمانياً ومكانياً، **وثانيتهما** إدراك لهذا الوجود الحسي وتصور له. هذا اللاإدراك والتصور غالباً ما يقومان على فكر مدعم بخطاب ومرتبط بالثقافة والحضارة التي أفرزت هذه العمارة. لقد أثبت المنظور التاريخي والانثروبولوجي لتطور العمارة أنه طالما كانت البيئة العمرانية عبارة عن نتاج لعملية ثقافية وتعبير تلقائي وعفوي لذاكرة جماعية ملمة بالمقومات الفنية والتشكيلية والفلسفية والاجتماعية لعمارتها، وطالما كانت التركيبة الاجتماعية بتعقيدها هي التي تحتضن وتحفز تصور العمارة دون تمييز بين تنظير وتصميم وتنفيذ (داخل نظام كلي متكامل ومتجانس، رغم التناقض الضمني فيه) لم يكن آنذاك أي شرخ بين الحالتين الوجوديتين للعمارة، أي بين الحالة المادية والحالة المعنوية والتصورية. كما لم يكن أي انفصام بين الفكر المعماري وتطبيقه والتنظير في العمارة والعمل في إنشائها.

يمكننا القول بأن هذا الشرخ قد تزامن مع بوادر التنظير في العمارة التي قام بها فتروفيوس (Vitruve) في العصر الروماني لمّا دون في كتابه **دي ارشيتكتورا** *(De architectura)* الأسس العلمية الضرورية للمعماري ورفعه إلى مرتبة «المعلم» تمييزاً له عن الحرفيين والبنائين[١].

(١) Pollio Vitruvius, *Les Dix livres d'architecture de vitruve,* corrigez et traduits nouvellement en français (Paris: Pierre Mardaga, 1979).

كتب ماركوس فتروفيوس بوليو (Vitruve) في العهد الروماني (القرن الأول قبل الميلاد) كتاب **دي أرشيتكتورا** *(De architectura)* المكون من عشرة أجزاء يعرض فيه نظرية معمارية متأثرة بالفلسفة الإغريقية وأفكارها المعمارية. تناول فتروفيوس في كتابه هذا المبادئ العلمية للمعماري وضرورة إلمامه بالفلسفة والتاريخ والعلوم الطبيعية والرياضية والقانون والفلك والطب والموسيقى، حيث شبه المعماري بقائد فريق الموسيقى في العملية البنائية، وعبرت نصوصه عن إلمام بالجوانب الفلسفية النظرية والتطبيقية والإنشائية لفعل العمارة السائدة وجمع وتصنيف المعارف الموروثة. كان الفكر الديني والتشكيل الهندسي وجهي الفكر المعماري عند فتروفيوس =

واستمرت عملية الفصل وزادت حدة بظهور كتاب الإيطالي ليون باتيست البرتي تحت عنوان **دي ري ايديفيكاتوريا** *(De re aedificatoria)* في عام ١٤٥٢ حيث طرح مفاهيم السيطرة في عملية البناء والإبداع في فن العمارة، فكان مشروعه تحديداً لجملة المبادئ والقوانين المتحكمة في العملية التصميمية على كل مستويات المدينة وحتى الريف، متخذاً في هذا منهجية عقلانية علمانية(٢).

وقد قامت فرانسواز شواي (Françoise Choay) في دراستها التحليلية للنصوص المتعلقة بالعمارة والعمران ضمن كتابها **القاعدة والمثال** *(La règle et le modèle)* بتصنيف كتاب البرتي كنوع خطابي مبتكر من جانب أنه خلق مجاله التنظيري والتطبيقي الخاص(٣).

عمل ألبرتي في كتابه على تحديد مسؤولية المعماري ومهامه تحديداً يغير من وضعه داخل التركيبة الاجتماعية، وأرسى بهذا قيام صنف مهني جديد يتعذر انتسابه إلى البنائين والحرفيين التقليديين. وقد نجم عن ذلك انحصار مهمة ومسؤولية البناء والتعمير في شخص المعماري المختص، بما في ذلك من إبداع وتصميم وتنظير، اعتماداً على معرفة مختصة ومستقلة لعملية البناء. فأصبح المعمار هو المنوط به التعبير عن ثقافة المجتمع وحضارته نيابة عن الذاكرة الجماعية. وتجدر الإشارة إلى أن الفترة الممتدة بين فتروفيوس والبرتي (حوالى خمسة عشر قرناً) عرفت تمهيداً للتحرر من سيطرة المؤسسات الدينية على الفضاء المبني وفن العمارة واستبدالها بتوجيه سياسي، فكان هذا بمثابة تحضير لتصور أكثر موضوعية وعقلانية لعملية البناء. ولعل أخطر نتاج النصوص الخطابية الألبرتية، التي صمدت عقوداً من الزمن، هو تأثير منظورها في سائر النظريات التي عرفها الفكر المعماري الغربي بتقلباته منذ عصر النهضة. ويتجلى ذلك في إصرار هذه النظريات إلى يومنا هذا على إقامة معرفة علمية خاصة ومستقلة

= حيث برز من خلاله تأكيد السيطرة الشكلية كتعبير عن السيطرة الدينية. تَعتبر فرنسواز شواي (F. Choay) كتابه فريداً من نوعه حيث لم يكن له سابق ولا لاحق حتى ظهور كتاب ألبرتي. وقد وضحت شواي عدم تمكن البرتي من الانتقال من التصنيف والترتيب والجمع للمعارف إلى إتمام مشروعه في إرساء إطار معرفي مستقل للعمارة، معللة ذلك بعدم تهيئه لتغيير مفهومه للفضاء المبني في غياب الفكر المنهجي والنسقي الذي عرفه القرن الخامس عشر.

(٢) انظر: Franco Borsi, *Leon Battista Alberti* (Milano: Electa, 1975).

ليون باتيست البرتي كتب **دي ري ايديفيكاتوريا** *(De re aedificatoria)* عام ١٤٥٣. تأثر البرتي بكتب فتروفيوس وعلق عليها. تتلخص أهدافه في إرساء فكر معماري وعمراني يعتمد في تصميمه على مجموعة مبادئ وقوانين من بينها الرياضيات والفيزياء والمنظور (La perspective). خلق البرتي مجالاً تنظيرياً وتطبيقياً مميزاً ضمن منهجية عقلانية مختلفة عما سبقها وترفض الانتساب لأي تيار فكري كان. يندرج عمله ضمن أعمال إنسيي (humanists) عصر النهضة (في القرن الخامس عشر) وحركة رد الاعتبار للفكر الإنساني وعمله. لقد وضحت شواي أن *De re aedificatoria* هو نص افتتاحي متميز (Texte inaugural) بالرغم مما جرى اعتقاده أنه إعادة عرض لنصوص الإغريق والرومان وتصنف مؤرخي القرن العشرين للفكر المعماري لذاك العصر بفكر مميز بفلسفته وتنظيره.

(٣) Françoise Choay, *La Règle et le modèle: Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, espacements (Paris: Seuil, 1980).

قامت فرنسواز شواي بتحليل النصوص التنظيرية المهيمنة على ساحة الخطاب حول العمارة والعمران والتي تدعي تحديد منهجية التصميم ضمن مجال معرفي علمي خاص. وقد بينت شواي بُعد هذه النصوص عن الخطاب العلمي وتأثرها بخطاب أخلاقي وسياسي يخدم أغراضاً لا تمت بصلة إلى المعرفة العلمية. كما أشارت إلى أن تكوين خطاب تأسيسي للفضاء (Discours fondateur d'espace) حديث النشأة ذي أصل غربي يخدم دعمه ونشره تأكيد سيطرة وهيمنة الثقافة الغربية ورواجها بعد الثورة الصناعية.

لعملية البناء، على الرغم من الاختلاف في أساليب التعبير ووسائل البناء.

دأب الفكر المعماري الغربي على سيرة فتروفيوس والبرتي في تشييد هيكل من القوانين والحتميات يرسي عليها مفهوم العمارة وتطبيقاتها للهيمنة على البيئة المبنية. واستمر الطموح العلماني حتى بروز مشروع اختراع علم جديد للتمدين (La nouvelle science urbanisatrice) مع ظهور كتاب المهندس الإسباني الدفنسو سيربا (Ildefonso cerba) عام ١٨٦٧ تحت عنوان **النظرية العامة للتعمير** *(La théorie générale de l'urbanisation)*[٤].

ومضى الفكر المعماري الغربي على هذا الحال خوضاً في الأبحاث لتحديد ميدان معرفي مستقل ذي شرعية علمية يحدد مرجعية عقلانية حقيقية وتقييمية صحيحة للعمارة. لكن أهم إشكالية قابلها المنهج التنظيري في مسيرته التقدمية هو الشرخ الذي أفرزه التطبيق على الواقع من خلال عدم تطابقه لتصورات الدراسات النظرية، حتى انه كثيراً ما أخفقت المنجزات في تجسيد مبادئ هذا الخطاب[٥].

احتدم الجدل بين التنظير والتطبيق بعد فصلهما لينجم عنه في القرن التاسع عشر مع قيام الثورة الصناعية ظهور صنف جديد من الخطابات المثالية المنتسبة لليوتوبيا (Les utopies)، التي تطرح تصورات مثالية للبيئة المبنية على مستوى خيالي من خلال مفهوم النموذج المثالي (Le Modèle)[٦].

في حين كانت النصوص السابقة تمجد عملية البناء من خلال استغلال الفضاء وتمكين الإنسان من التعمير بغاية التمتع، ترى اليوتوبيا عكس ذلك. فهي ترى أن انتشار البناء سبب في البلبلة والفوضى وعائق للتنظيم، حيث تكمن قيمة البيئة العمرانية في مدى القدرة على مراقبتها للسيطرة على المتغيرات والتناقضات الاجتماعية المؤثرة فيها. وقد ابتكر المعماريون ومخططو المدن التمثيل النموذجي (La modélisation) كأنجع وسيلة لتجسيد التنظيم على الواقع «المريض»، صائغين بذلك مبادئ اليوتوبيا في إطار علمي يسمح بتحقيق الضبط والتوحيد في نتاج العملية المعمارية. وكان نشر مبادئ هذه النظرية في صالح السياسة الاستعمارية الغربية ورواجها وتأكيداً للهيمنة الثقافية الغربية. ولما حتمت عملية التصنيع الحديث تعميم المثال، أدى تسلط الأشكال المعمارية عن طريق تعميم النماذج التي أنتجت الطراز الدولي إلى الإفقار الثقافي وذوبان الخصوصيات الإقليمية والمحلية وطمس الهويات التي طالما عبرت عنها العمارة بوضوح. في مواجهة هذا التسلط وكبديل للطراز العالمي لجأ الخطاب المعماري إلى التركيز على العناصر المحلية لخلق عمارة معاصرة ذات هوية سليمة ملائمة للتطور الحديث، راسخة ومتأصلة في محيطها البيئي وغنية بخصائصها المعمارية بهدف وضع حد للهيمنة الشكلية السائدة.

إلا أنه بعد أن بدأت بوادر الانفراج تظهر، وقع الفكر المعماري في أزمة التعريف وشرعية انتماء العمارة من جديد. وعلى الرغم من لفت الانتباه إلى طبيعة الاختلاف والخصوصية التي يقوم عليها التعبير المعماري، وعلى الرغم من النجاح في إفراز سجل مفردات ومفاهيم جديدة وفي تحديد وسائل بحثية وتقييمية مختلفة عما سبق استعماله في ميدان العمارة، إلا أن هذا التيار

---

(٤) A. Lopez et Aberasturi, *La Théorie générale de l'urbanisation,* traduction française (Paris: Seuil, 1979).

(٥) Françoise Choay, ed., *L'Urbanisme, utopies et réalités, une anthologie* (Paris: Seuil, 1965).

(٦) المصدر نفسه.

باختلاف أساليبه ما زال يتمسك بنظرة أحادية محدودة ومجردة للعمارة من مضامينها، إذ تتوقف عند استقراء النتاج المعماري دون محاولة بلوغ العملية المعمارية نفسها، مما أدى إلى سجن العمارة داخل هيكل من الأرقام والحسابات والقياسات والتحليلات الرياضية(٧).

إنما يرجع هذا الوضع مرة أخرى إلى صمود مشروع البحث عن الاستقلالية المعرفية للعمارة (Autonomie de la discipline) ببناء هيكل معرفي علمي خاص يقوم عليه البحث والتنظير المعماري وفق وسائل خاصة ملائمة لمهنة المعماري(٨).

أزمة الخطاب المعماري الغربي المعاصر

انتهى المطاف بالفكر المعماري الغربي وخطابه التنظيري بعد قطع شوط كبير من الزمن إلى استبدال الحقائق المطلقة والمسلمات القديمة بسيل جارف من الشكوك والتساؤلات، أجبرته على إعادة النظر في الأسس والقيم المعرفية لكل ما توصل إليه، وبخاصة بعد اصطدامه بعقم العملية التصميمية. فرغم التسليم باستحالة الإبداع خارج فكر معماري ذي نظرة شمولية موفقة بين التنظير والتطبيق وموازنة بين المتغيرات المتضاربة في عملية العمارة، ما زال المعماريون يحرصون على الاستمرار في محاولة عقلنة الإبداع وعلمنته. إلا أنه بخوضهم في ميدان العلوم الحديثة افتقدوا كل ثقة ومصداقية وحتى شرعية لقيمهم.

وبوقع الخطاب المعماري في صميم علاقة المعرفة بالتطبيق (connaissance/action) أصبحت أهم المعايير التقييمية له هو ما يقدمه من جديد فيما يخص العلاقة القائمة بين هذا الزوج، الوضع الذي جعل الخطاب التنظيري سجين معضلتين مهمتين يحددهما روبير بروست (Robert Prost) في مشاكل الشرعية (Problème ligitmité) من جهة، وعراقيل حائلة دون التطور من جهة أخرى(٩).

يرجع بروست أزمة الشرعية لمجموعة من الأسباب أهمها: عقدة هشاشة الوضع العلمي للتنظير المعماري (fragilité du statut scientifique)، ينجم عنها بلبلة في تحديد الميدان المعرفي وجدل في خاصية مجال المعماري. فيثير هذا الوضع العديد من الاستفهامات حول نوعية النتاج التطبيقي وكيفية تحديد طرق الإنتاج المعماري، أسئلة حول منظومة الأشخاص المعنيين بالعمارة وبخاصة حول ما يمت إلى المهنة ونوعية المؤسسات السياسية التي تقوم عليها حتى أصبح كل خطاب تنظيري يسعى إلى التوفيق بين كل هذه النقاط والإلمام بكافة المسائل المطروحة بغية اكتساب شرعية موضوعية وعلمية. كما يعلل بروست هذا «الضعف المعرفي» بتعدد واختلاف الدواعي المنهجية (Exigences méthodologiques) وتقابل بين الطرق التحليلية المتبعة في المعارف والاختصاصات الخارجة عن ميدان العمارة (تاريخ، سوسيولوجيا، سميائية، نظامية...) والطرق التحليلية الأكثر تخصصاً بالعمارة والمستقرأة من الأعمال التنظيرية المعمارية... فضلاً

---

(٧) A. Arrouf, «Pour une épistémologie de l'architecture, cas de l'architecture vernaculaire,» papier présenté à: Séminaire national en architecture, Biskra, Algérie, 10-11 novembre 1997, pp. 43-57.

(٨) S. Mazouz, «Approche scientifique et projets, vers un paradigme axiomatique,» papier présenté à: Ibid., pp. 1-11.

(٩) Robert Prost, «Les Discours théoriques en architecture et le rapport connaissance/action: La Recherche en architecture un bilan international,» (1984), pp. 107-112.

عن تضارب الدراسات المتعلقة بأساليب الإظهار والتشكيل ومحاولات التنظير للعمارة مقابل الأبحاث التي تستهدف البعد الجمالي في العمارة وانتمائها للفنون عامة. زد على هذا وذاك تقابل الدراسات التجريبية المختلفة واحتدام أشكال مصداقية كل منها، وأفضل مثال على هذا هو ما جرى بالنسبة للدراسات والمناهج المتضاربة التي استقطبتها النمطية (Typology)[١٠].

وما زاد الوضع تأزماً هو أن معظم المعارف التحليلية التي توصلت إليها الخطابات المعمارية شعشعت في وسط الخطابات النقدية وحتى الشاعرية أو الخيالية (اليوتوبية). وفي حقيقة الأمر يعود لب الإشكال إلى التحيز الذي يصر عليه المعماريون وتمسكهم بنظرة أحادية يريدونها أن تكون ملمة بشتى جوانب «الظاهرة المعمارية». هذا بالإضافة إلى رفضهم استغلال الميزة الديناميكية التي يضفيها تنوع المناهج على ميدان البحث في مجال العمارة. إن هذا النوع من المواقف يميل إلى المفارقة التاريخية نظراً لتزامنه مع ظهور مبدأ النسبية الذي تدعو إليه شتى العلوم وتوجهاتها الجديدة في معالجة طبيعة المعرفة ذاتها، حيث بدأ يتضح للمفكرين الغربيين عجزهم عن الوصول إلى معرفة قادرة على استيعاب كافة تعقيدات وتركيبات الأحوال المتعلقة بالطبيعة الإنسانية ضمن نظام محدد، مما أدى بهم إلى البحث عن منهجية معرفية جديدة تقود إلى معرفة تحترم الخاصية المركبة والمعقدة لهذه الطبيعة لعلها تتمكن بذلك من الإلمام بالعملية المعمارية[١١].

ومن جانب آخر تجدر بنا الإشارة إلى أهم العراقيل التي تقف أمام تطور الفكر المعماري. فقيام الخطاب التنظيري المعماري على علاقة المعرفة بالتطبيق (connaissance/action) يستوجب التطرق إلى نوعين محددين من الخطاب، لارتباطهما مباشرة بعملية البناء والتعمير: **أولهما** الخطاب التعليمي أو التحديدي (Discours prescriptifs) وهو الخطاب الذي يعرض تعليمات وتوصيات موجهة للعملية المعمارية على أساس شروحات وتوضيحات بيّنة، **وثانيهما** الخطاب المتعلق بالطرق التنفيذية أو التطبيقية (Les modes opératoires) كما تم تصنيفها من قبل بروست (Prost)[١٢].

في خضم عملية المرور من التوضيح إلى عرض التوصيات ومن ثمة ترجمتها إلى الطرق التطبيقية التي تسمح بالتنفيذ على الواقع، يقف المعماري المعاصر عاجزاً عن إقامة تواصل بين فكره ونتاجه وبين المجتمع، إذ إنه في انسياقه وراء الشرعية العلمية وفرط الإصرار على إيجاد سبيل لاختراع العمارة والتحكم في عمليتها، افتقد المعماري الشرعية الاجتماعية بقطع حبل الوصل مع المجتمع.

خلاصة القول إن أزمة الخطاب المعماري الغربي المعاصر ناجمة عن تداعي مفهوم العمارة وتصدعه كتركيبة متكاملة نتج بشكل رئيسي من استئصال العملية المعمارية من مجالها الطبيعي ألا وهو المجتمع الأم. وتم هذا الاستئصال بعزل عملية إنتاج العمارة عن القاعدة الجماعية الواسعة التي تنتمي إليها وذلك لما خصصت واقتصرت على المهندس المعماري «المعلم» الذي خلقه فتروفيوس. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه حتى في الخطابات العلمانية والثقافية (Scientistes et culturalistes) الغربية التي أخذت بعين الاعتبار البيئة الاجتماعية، بقي

---

(١٠) M. Bandini, «Typology as a Form of Convention,» *A. A. Files*, vol. 6 (1984), p. 73.

(١١) E. Morin, *La Méthode, la nature de la nature* (Paris: Seuil, 1977).

(١٢) Prost, «Les Discours théoriques en architecture et le rapport connaissance/action:La Recherche en architecture un bilan international».

المعماري ضمنها الفريد ذا الامتياز والمسؤولية في تنظيم وتنسيق البيئة العمرانية بحسب معرفته الشخصية، وبهذه الطريقة عزل المعماري عما يسميه هنري ريمون (Henri Raymond) بالجماعة الفاعلة (Le groupe sujet)، حيث أثبت أن العلاقة بين الجماعة المنتجة والعمارة النتاج هي أساس طبيعة مفهوم العمارة، وأن النمط المهني للمعماري ينجم بصفة مباشرة عن الطريقة التي تتصل بها العمارة بالمجتمع(١٣).

إن قطع هذا الوصل أدى إلى فض حالة الاستقرار والتوازن التي كانت عليها العمارة، وهذا أدى بدوره إلى تشتت مفهوم العمارة من جراء الفصل بين التنظير والتطبيق، وإلى بعثرة النقائض التي كانت تحفظ توازنها التركيبة الاجتماعية المتطورة، فقامت الخطابات تتقاذف الأزواج المتناقضة والمتقابلة من: فن قديم وجديد، وتقدمي ورجعي، وتقليد وإبداع، وأسباب وأهداف، وعلم وحدس، وشكل ومضمون.

الخطاب المعماري العربي

يسعى المعمار العربي باستمرار إلى التخلص من الشعور باضمحلال هويته والتبعية الفكرية للغرب، فيلتمس في دينه قاعدة وركيزة لترسيخ عقائدي لأفكاره وغاية وهدفاً لأعماله ومورداً لإبداعه. وتعبيراً عن هذا السعي نعرض هذه العبارات: «ما زلنا نقف موقف المقلدين والتابعين لما يجد في العالم الغربي. والسؤال الآن: إلى متى نقف موقف المقلدين والتابعين؟ فقد نقلنا قواعد ونظريات ومعدلات تخطيط المدن في العالم الغربي وطبقناها وهي في قالبها المستورد الأجنبي، بحيث لم توضع في إطارها الإسلامي الصحيح الذي يناسب المجتمع الإسلامي الذي تقام من أجله المدينة»(١٤).

وكثيراً ما يتخذ الخطاب صبغة الالتزام بالوعظ والتهذيب في تفسيره لهدف العمارة وجوهرها من المنظور الإسلامي، وهذا بالطبع ناجم عن اقتناع بكون العمل على إصلاح البيئة العمرانية والسعي في إحياء ونهضة العمارة الإسلامية وفكرها جزءاً لا يتجزأ من المشروع الحضاري العربي الإسلامي الشامل. فقد جعل الوازع الديني التفكير في العمارة يندرج داخل إطار تعزيز الصحوة الاجتماعية والثقافية للتصدي لمشروع الحداثة والعولمة، بحيث تُلمس الشحنة العقائدية والإلزام بالمسؤولية في خطابات مثل: «... وعندما يستسلم الإنسان العربي لهذه الأوضاع لا يرى أمامه إلا الدعوة العالمية مخرجاً له دون الجهاد في سبيل إثراء خصائص الحضارة الإسلامية العربية...»(١٥).

لكنه ينزلق في كثير من الأحيان داخل دوامة عميقة وعقيمة من التنديدات بسلبيات العمارة الغربية مكرراً الخطابات الانتقادية نفسها التي يفرزها الغرب نفسه. فيجتهد إلى جانب

---

(١٣) Henri Raymond, *L'Architecture, les aventures spatiales de la raison*, alors; 4 (Paris: Centre Georges Pompidou, Centre de création industrielle, 1984), pp. 255-260.

(١٤) مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية [القاهرة]، «وحدة الجوار بالمدينة المعاصرة،» **المنهل** (جدة)، العدد السنوي الخاص «العمارة... والمدينة الإسلامية، عطاء ومدلول» (تشرين الأول/اكتوبر ـ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)، ص ٩٤.

(١٥) عبد الباقي ابراهيم، «مقدرات التشكيل المعماري الإسلامي،» **المنهل** (تشرين الأول/اكتوبر ـ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)، ص ٥٠.

هذا في تعظيم تراثه حتى يتصف خطابه بالتعصب والحنين إلى الماضي المجد وبالاستعلاء على كل ما لا ينتسب له واستنكاره إياه. فيقترب بهذا من الأسلوب المثالي الوهمي الذي عرف به الخطاب اليوتوبي الغربي (L'utopie)، وذلك إلى حد إما أن يتوه عن موضوع الواقع العمراني والاجتماعي المعاصر، وإما أن يضيع في محاولة استنباط مواصفات وتحديدات شكلية لمكونات العمارة من القرآن الكريم والسنة والشريعة(١٦).

وفي محاولة تجميع المفاهيم والنصوص الدينية، غالباً ما يتعذر عليه استخلاص المفاهيم المعمارية منها فينوء بخطابه عن جوهر العمارة وعن هدف ابتداع فكر معماري معاصر يتميز به من نظيره الغربي.

إذا استثنينا هذا النوع من الخطاب اللاموضوعي، بالإضافة إلى الخطاب الوصفي والتأريخي أو المندرج في الأسلوب والمنظور الاستشراقي، يمكننا أن نصنف الخطاب المعماري العربي المعاصر بأنه خطاب نقدي هادف لتحديد فكر معماري من المنظور الإسلامي لغرض إحياء عمارة إسلامية محلية بخصائصها وعالمية بتطلعاتها التصميمية.

فيقوم هذا الخطاب على جمع وإحصاء ما يجب أن يكون المعمار العربي المسلم على معرفة به بحكم عقيدته وأصله البيئي والثقافي الحضاري حتى يتمكن من تحديد ما يفتقده. وبإمكاننا تقسيم هذا الخطاب إلى نوعين رئيسيين، ولو أنه في الحقيقة يتعذر الفصل بينهما لتداخلهما في معظم الأحيان:

الأول: الخطاب التأملي، وهو خطاب نقدي تحليلي يندرج في نوعية النصوص التعليقية والتفسيرية فيما يخص عملية البناء وجوهر العمارة وتقويم البيئة العمرانية. ويعج هذا الخطاب بالتعابير والمفاهيم الفلسفية والاستفهامات المتعلقة بتفسيرية العمارة، متخذاً منهج التأويل (L'herméneutique) للتدقيق في المصطلحات والمفاهيم المعمارية استناداً للنصوص القديمة والفلسفة الإسلامية، ومركزاً على الدلالة الروحية والمعنوية ومحدودية التصور المادي. يهدف هذا الخطاب إلى تقصي آثار خطاب معماري عربي في المصادر العربية التاريخية المختلفة بغية تصحيح الصورة التي أعطتها الدراسات الغربية عن العمارة العربية الإسلامية وعن الخطاب حولها، هذه الصورة المشوهة والناقصة التي عرضتها دراسات المستشرقين الذين احتكروا ساحة البحث وانتهزوا ظروف الانحطاط الحضاري والركود الثقافي الذي أصاب الوطن العربي بعد القرن السادس عشر(١٧).

كما يبحث هذا الخطاب في أصول عملية تكوين الخطاب المعماري العربي الإسلامي منذ نشأته إلى مرحلة نضجه، للتعرف على طبيعته، واستكشاف المبادئ والمفاهيم الأساسية التي

---

(١٦) Chaoy, *La Règle et le modèle: Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, p. 46.

من بين الميزات التي وصفت على أساسها النصوص (Utopie)، وصف مجتمع مثالي يتناقض مع المجتمع التاريخي الحقيقي حيث يبنى وصف المجتمع المثالي على نقائض المجتمع الواقعي ويقوم المجتمع المثالي على فضاء معماري مثالي أساساً وهذا المجتمع خارج عن النطاق الزماني والمكاني الحالي كما أنه لا يتأثر بالزمن والتغيير.

(١٧) تؤكد شواي في كتابها *La Règle et le modèle* عدم إفراز الثقافة العمرانية العربية لأي خطاب معماري تعليمي، وتفسر هذا بطبيعة الدين نفسه من جهة وبافتقاد الساحة العلمية لبحوث عربية من جهة أخرى، حتى ان المرجع الوحيد الذي تتكلم عنه هو كتاب المستشرق دومينيك شوفالي حول الفضاء الاجتماعي للمدينة العربية:

Dominique Chevallier [et al.], *L'Espace social de la ville arabe*, publications du département d'islamologie de l'université de Paris-Sorbonne; 7 (Paris: Maisonneuve et larose, 1979).

يمكن استغلالها في بناء فكر معماري عربي إسلامي معاصر(١٨).

تدخل ضمن هذا الصنف أيضاً الخطابات التعريفية التي يقوم فيها المعماري بالبحث لمعرفة ذاته ومعرفة غيره وخصوصاً التعريف بذاته لغيره، مدفوعاً برغبته في الإشهار بفكره لفرضه على الساحة التنظيرية(١٩).

أما فيما يخص عملية التعرف على ذاته بموازاة معرفته لغيره فهي ناجمة عن حالة وعي بالذات ظهرت من خلال التفاعل مع الغرب الأوروبي أثناء التسلط الاستعماري. ولقد تسبب هذا التفاعل مع الغرب في مجال العمارة في قطيعة ذات حدين: **أولهما** انسلاخ العمارة عن جذورها البيئية، و**ثانيهما** انسلاخ المعماري عن ثقافته وذاكرة مجتمعه. وقد كان لمواجهة المعماري العربي أزمة شرود العمارة الغربية شكلاً ومضموناً كدليل على إخفاقها في بيئتها، أثر المنبه. هذا بالإضافة إلى التوجيه الذي أخذه الخطاب المعماري النقدي في الغرب ذاته مع ظهور النزعة العالمية في الآونة الأخيرة، إذ اتسم بالتفتح الفكري والتوجيه للبحث في إشكالية الميزة والخصوصية المحلية من نظرة شمولية. في إطار هذه المواجهة يلقي المعمار العربي نظرة مغايرة ومجددة على نفسه مركزاً على اختلافه عن الآخر ـ الغرب ـ عن طريق المقابلة والمقارنة التي جعلته يتعرف على ذاته بوعي أكثر، انطلاقاً من مبدأ التقرب من واقعه البيئي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي(٢٠).

وقد زاده انتقاده للنظرة الاستعلائية السطحية التي اتخذها الغرب والمستشرقون عن العمارة العربية موضوعية وعمقاً، حتى أصبح في هذه الحالة من الوعي بالانتقادات مهيئاً فكرياً وثقافياً لممارسة رؤية زمنية واضحة(٢١).

وبحكم البعد الفكري الذي حققه عن طريق النظرة المحللة للمؤسسات الغربية التي عايشها، ووعيه للآليات الفكرية والاجتماعية، فإن انتقاده لذاته يمر غالباً بانتقاده للآخر، ووعيه للاختلاف يدفعه للمقارنة والاستقراء الدقيق وتشييئ الذات ونتاجها المعماري(٢٢).

---

(١٨) Badi Youcef al-Abed, «Aspects of Arabic Islamic Architectural Discourse,» (Delft University of Technology, 1992).

انتهج بديع العابد في بحثه ثلاث مراحل رئيسية كانت أولاها الدراسات العامة حيث قام بفحص المصادر الخارجة عن نطاق العمارة بالترتيب التالي: الشعر الجاهلي، المصادر الدينية، الأدبية، العلمية، الجغرافية والتاريخية، بحيث اعتبرها نقطة انطلاق الدراسات المعمارية المستقلة. في المرحلة الثانية اهتم بالدراسات المختصة في تفسير وشرح القوانين والأحكام المتعلقة بالبنيان والعمارة والتنقيبات الأثرية والتاريخ المعماري، فاستقطب اهتمامه أحكام البنيان والمخططات العمرانية... وهو يعلق أنه رغم تداخل هذه الدراسات إلا أن كلاً منها تطور محدداً موقفه كصنف مستقل (داخل هيكل الخطاب العربي المعماري، وكانت هذه الخطابات الفرعية هي موضوع المرحلة الثالثة في بحثه. وقد أثبت تكون خطاب معماري عربي إسلامي وبلوغه درجة النضج دون أي تأثير غربي أو غريب عنه قبل ظهور الأعمال الاستشراقية في القرن الثامن عشر. وإنما هو الآن يحتاج إلى المزيد من الاهتمام والتصنيف والإدماج في البرامج التعليمية والبحثية المعاصرة.

(١٩) المؤتمر المعماري الأول لنقابة المهندسين الأردنيين، العمارة العربية الإسلامية المعاصرة، إشكالية الهوية، عمان، أيلول/سبتمبر ١٩٩٨.

(٢٠) انظر: سامر عكاش، «الثقافة وخطاب الهوية: نظرة فلسفية،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه.

(٢١) عبد الباقي ابراهيم، **بناء الفكر المعماري والعملية التصميمية** ([القاهرة]: مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، [د. ت.])، ص ١٠٦.

(٢٢) Choay, *La Règle et le modèle: Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, p. 70.

لقد أشارت فرنسواز شواي إلى الطريقة التي قامت عليها قراءة النصوص الكلاسيكية من طرف انسيي النهضة =

أما النوع **الثاني**: فهو الخطاب الذي يمكن اعتباره خطاباً إنجازياً نظراً لتركيزه على تحديد أسس ومقومات الآلية المولدة للبيئة المعمارية. وانطلاقاً من تعقيد التركيبة البيئية ـ الحقيقة التي أقر بها الفكر الغربي ضمن أحدث اتجاهاته ـ يسعى الخطاب الإنجازي المصاغ داخل إطار الفكر الإسلامي إلى تحليل الواقع مسلماً بقصور العقل الإنساني عن الإحاطة بكل تعقيدات الوجود البيئي، وبهذا يغاير الفكر المعماري الغربي الذي يستمر في معالجة الإشكال بطريقة عقلانية وعلمانية بحتة[٢٣].

تعتبر هذه الخطابات «المنظومة العمرانية» مشروعاً تبحث في تحديد السبل لإنجازه داخل المنظومة الحضارية الشاملة[٢٤].

وتعتمد في ذلك على الفكر الديني والمرجعية العقائدية التشريعية لحل إشكالية التعقيد انطلاقاً من مبدأ ثبوت المعايير الأساسية لتقييم مضمون العمارة تبعاً لحكم الشريعة الدينية كمرجع ثابت صالح لكل مكان وزمان، إلى جانب حرية اختلاف مقدرات التشكيل والتعبير نظراً لارتباطه بالمكان والزمان، وهذا هو الجانب الذي على الإنسان أن يجتهد فيه بعقله وإبداعه.

وتهدف هذه الخطابات إلى استخلاص مبادئ واضحة مقنعة لبناء وتوجيه الفكر المعماري وتدعيم العملية التصميمية بإرساء قواعد محددة لتعريف العمارة المحلية بعيداً عن التوجهات الغربية، وانطلاقاً من دحض المبادئ الفلسفية التي تقوم عليها هذه التوجهات وبرهنة عدم صلاحيتها للتطبيق على المجال العربي الإسلامي. كما يعتمد هذا الخطاب على النصوص التعليقية والتأملية لتحديد منظوره للعمارة وتأطير المعضلات التي يجب على البيئة العمرانية حلها.

إن من المبادئ المميزة للفكر المعماري العربي المدعم بالفكر الديني الإسلامي شمولية التصور باعتباره العمارة والعمران آلية محكمة متطورة بشكل دائري تصاعدي مركزه الثابت الشريعة وضوابطها المستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة إلى جانب الأحكام التشريعية المتعلقة بالبنيان والعقار وفقه الخراج والأموال وباقي مصادر الفكر الإسلامي، أما الدوائر المتصاعدة فهي الأعراف المتمثلة في نتاج العقل البشري لابتكار الحلول المعمارية واختبارها. وهنا تكمن فلسفة الفكر المعماري العربي الإسلامي في التوفيق بين المعاصرة والتأصل بتأطير الفكر والعقيدة عن طريق التشريع الديني لضمان الأصالة مقابل الدفع للعقول بطرق فردية وجماعية لبلورة الأعراف بالاجتهاد والإبداع الفكري في حدود الحقوق الفردية والجماعية التي تبينها الشريعة.

ويحث الخطاب الإنجازي على تدوين واستيعاب المفردات المعمارية والتشكيلية في العمارة التراثية بهدف التعرف على التراث واقتباس الثوابت منه لترسيخها بمضمونها في وجدان المعمار العربي حتى يتمكن من استغلالها في العملية التحليلية والتصميمية بإدراك جديد ومتأصل في

= الإيطالية الأولى حيث كانوا مهيئين فكرياً لإعادة تمثيل المجتمع الماضي بمؤسساته وفضاءاته المعمارية المختلفة، إذ ساعدت النصوص في اكتشاف الآثار الفضائية وعكس ذلك ساهمت الآثار الموقعية في تحيين المعلومات والنصوص والتأكد من صحتها.

(٢٣) جميل بن عبد القادر أكبر، «قصور العقل البشري والتخلف العمراني،» ورقة قدمت إلى: المؤتمر المعماري الأول لنقابة المهندسين الأردنيين، العمارة العربية الإسلامية المعاصرة، إشكالية الهوية، عمان، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٨.

(٢٤) ابراهيم بن يوسف، **إشكالية العمران والمشروع الإسلامي** (الجزائر: [د. ن.]، ١٩٩٢).

بيئته، حتى انه يوجد تيار يحث على تدوين التفاصيل والأشكال للتقليد والمحاكاة اعتباراً من أن هذا منطلق للإحياء والإبداع[٢٥].

وعلى رغم تفنيد الكثير من معارضي هذه النظرية في التعامل مع التراث خوفاً من أن تستغل لإفراغه من مضمونه وتجريده من معانيه، كما عبر عنه محمد بن عبد الرحمان الحصين: «لقد استنتجت الدراسات في تلك الأشكال العمرانية مجرد سمات شكلية مع الاعتقاد بأنها غير قابلة للتغيير والتطور، ويتطلب الاحتفاظ بالصلة بالماضي استخدام تلك الأشكال في هيئتها الأصلية»[٢٦]. إلا أن هذه المنهجية ربما تكون من منطلق المنظور والأسلوب الدفاعي عملية حتمية للحفاظ على سجل المفردات المعمارية، الشيء الذي مكن العمارة الإغريقية والكلاسيكية من تحدي العقود الزمنية والتيارات الفكرية المختلفة. وانطلاقاً من كون مناهج التقييم تلعب دوراً أساسياً في العملية التحليلية والتصميمية، وبناءً على أن الفكر المعماري العربي يعتمد استنباط القيم التراثية من وجهة نظر انتمائها التاريخي، وباعتبارها خلاصة التجربة السابقة والقدرة على الابتكار والإتقان الحرفي الممتزج بالقيم الفنية المتوارثة للعرف، يتعذر علينا تجاهل أهم نقطة منهجية ومعرفية وهي: كيف يمكن تحديد هذا التراث المرجعي وتعريفه؟ وبخاصة أن القطيعة التاريخية التي عاشتها المجتمعات العربية الإسلامية بعمارتها كان لها أثر في استمرارية تطورها. يقول رفعة الجادرجي في هذا: «ان عصرنا الحالي لا يجب الحكم عليه على أنه ليس إلا حلقة من حلقات التطور التاريخي للطرز المعمارية وذلك لأنه ينفصل تماماً عن الماضي الأمر الذي تسبب في أزمة حادة في العمارة خاصة في الدول سريعة النمو والدول حديثة الاستقلال في العالم»[٢٧].

ما هي المنهجية التي يقترحها المعماريون العرب لحل الإشكال نفسه الذي واجهه النمطيون الغربيون في تعريف وتحديد التراث بطريقة صحيحة وموثوقة أمام غياب معايير واضحة لتصنيف المفردات التشكيلية المحللة، حتى ان عامل الشرعية الانتمائية أصبح يُطرح بحدة نظراً لكون جزء كبير من البيئة المبنية التاريخية لا يوافق القيم الإسلامية من جهة، ولوجود عدد كبير من المخلفات الاستعمارية التي انصهرت في البيئة عن طريق عمليات التملك والتحويل العفوي والتلقائي من جهة أخرى، وبخاصة في بلدان مثل الجزائر، إذ تتسرب النسبية العاطفية في العملية التقييمية للأشكال ومضامينها؟

إذا راجعنا بإيجاز القيم التي يقوم عليها الفكر المعماري العربي المعاصر مع قياسها بالفكر الغربي الحديث نكشف العديد من نقاط التقارب والتشابه حتى انه توجد صياغة إسلامية لمعظم النظريات المعمارية الغربية. فإذا أخذنا على سبيل المثال المعمار كريستوفر الكسندر (Ch. Alexander) الذي يعلن القطيعة مع سلفه ومعاصريه في كتابه **تجربة عمرانية ديمقراطية**، وقارناه بمعمار عربي هو جميل عبد القادر أكبر (الخيار ليس عشوائياً فالمعماران

---

(٢٥) محمد خير البارودي، «تحدي المحاكاة المعاصرة للتراث المعماري العربي الإسلامي،» ورقة قدمت إلى: المؤتمر المعماري الأول لنقابة المهندسين الأردنيين، العمارة العربية الإسلامية المعاصرة، إشكالية الهوية، عمان، أيلول/سبتمبر ١٩٩٨.

(٢٦) محمد عبد الرحمان الحصين، «العمارة الإسلامية في المدينة المنورة،» **المنهل** (تشرين الأول/اكتوبر - تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)، ص ١٧٧.

(٢٧) رفعة الجادرجي، في: عبد الباقي ابراهيم، **المنظور الإسلامي للنظرية المعمارية** ([القاهرة]: مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، [د. ت.])، ص ١٢٧.

يشهران بطريقة واضحة فلسفتهما عن أسس علاقة العمارة بالمجتمع)، فإننا نكشف عن نقاط التقاء في المقابلة بين حوار المشاركة الجماعية في إبراز العمارة عند المجتمعات التقليدية وبين المونولوج التكنوقراطي (monologue technocrate) المميز للمجتمعات الصناعية الحديثة، وفي تنديدهما باقتصار حق إنشاء العمارة والبيئة العمرانية على شخص وعقل المعماري وحده. وكلاهما يتفق على فحص صحة المنهجيات التصميمية المنتجة للعمارة والعمران على ضوء الآليات التقليدية والحركيات التي أوجدت التفاعل بين العرف والمعرفة العلمية والإمكانيات المالية كشرط أساسي لبناء أي نظرية معمارية[٢٨].

فأين يكمن الفرق بين هاتين النظريتين المتداخلتين؟

يكمن الفارق الأساسي في المرجعية لهذين المعمارين. فبينما يستنطق الكسندر (Alexander) التاريخ ليعطيه القوانين العامة والتي يمكن تطبيقها في كل مكان وزمان، يستنبط جميل أكبر روح هذه القوانين من إيمانه بالقرآن والسنة وفكر الأئمة والمجتهدين في تحديد المضمون. فالمعماري العربي يتخذ العقيدة الإسلامية إطاراً لفلسفة خطابه وبحثه[٢٩].

لا يوجد إبداع وخلق من دون استنباط وتأمل، وهذا هو العامل الروحي الذي ينظر إلى ميدان العلوم وصلاحياتها مع كونه نقطة الالتقاء بالعقيدة والإيمان الديني. فهذا هو المرجع الذي اتخذه العربي لتحقيق ذاته وفكره دون الضياع في غياهب الأوهام والمعتقدات الخرافية التي ليس لها بالواقع العلمي والإنساني صلة، ذلك العالم الذي كانت تسيره المؤسسات الدينية الأخرى بالعالم الغربي، مهيمنةً على الفكر الإنساني (Théocentrisme). فالفكر الإسلامي يسعى للتوفيق بين الحس والمادة، والذات والروح، والدين والدنيا، والعقيدة والعلم.

معايير القيمة الجمالية

على رغم أن مجال هذا المقال لا يتسع للإلمام بكافة جوانب مفهوم الجمال المعماري ومعاييره بصورة شاملة، وبخاصة باعتبار تعقيد هذا المفهوم وتشعبه، إلا أن التطرق إلى هذه النقطة يهدف إلى لفت النظر إلى أبرز مواطن التباين بين الفكر المعماري الغربي والفكر المعماري العربي الإسلامي، وذلك لما عرفه هذا المفهوم من استقطاب الأبحاث واختلاف الآراء على مدى تاريخ العمارة. لقد افتقدت العمارة المعاصرة أسس ومعايير الجمال الكلية من جراء ما سبق شرحه من تمادي الفكر المعماري الغربي في فرض نظام عالمي عقلاني علماني تجريدي، حتى غاب الانسجام والتجانس بغياب قاعدة مرجعية ثقافية متماسكة، الوضع الذي تسببت فيه الفلسفة الفردانية التي دعمت استقلالية العمارة مع طمس شرعية وحق الاختلاف القائم على الاختلاف البيئي والثقافي. هذا إلى جانب قطع الوصل المفهومي والتعبيري في العملية التصميمية بين المصمم الفرد ألا وهو المهندس المعماري ومن يصمم من أجله في غيابه، ألا وهو المجتمع.

فتكالبت الأسباب واستغلت الهيمنة الشكلية التشويش الثقافي والحضاري في غياب لغة تعبير حسي وذوقي مشترك، وتلاعبت الإيديولوجيات المختلفة والأذواق الشخصية بمفهوم الجمال حتى التقت في البيئة العمرانية نفسها اتجاهات متنافرة من المستقبلية والسريالية إلى

---

(٢٨) Christopher Alexander, *Une expérience d'urbanisme démocratique* (Paris: Seuil, 1976).

(٢٩) جميل عبد القادر أكبر، **عمارة الأرض في الإسلام** (بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٩٩٢).

الرجعية والكلاسيكية، وأطلق العنان للتصور العشوائي والشخصي لقيمة الجمال في العمارة.

لقد استقطبت القيمة الجمالية اهتمام المعماريين منذ نشأة الخطاب المعماري حيث كانت أفكار ألبرتي (Alberti) من بوادر تكوين «علم الفن» (La science de l'art) الذي يعلق الغرب آماله عليه للتحكم في سر الإبداع الجمالي. واستمر البحث بالخطابات النمساوية حول العمران، حيث عرفت تبلوراً بأفكار كاميلو سيت (Camillo Sitte) في القرن التاسع عشر لتبلغ أوائل القرن العشرين نظرية «الموديلور» (Le modulor) للكوربوزيه (Le Corbusier)، هذا المقياس المستوحى من العمارة الكلاسيكية كأساس للنظرية الجمالية(٣٠).

يعود هذا المقياس نفسه والذي يتحدر من نظام النسب الالبرتي، إلى الأنظمة المعمارية الشكلية كقانون التماثل وغيره من الأنظمة الإغريقية. وحتى يومنا هذا عجزت كل القياسات الشكلية في التوفيق بين قوانين الشكل الجيد والقيم الجمالية الاجتماعية. بالمقابل يطرح الخطاب المعماري العربي المعاصر مبدأ أن لا انفصام بين الشكل والمضمون في العمارة، فهو يعتبر القيمة الجمالية وليدة لهذا الانصهار كما يعبر عنه بوضوح نبيه الأنصاري قائلاً: «... ولا تظن بحال أن عبقرية هذا المعماري تقف عند الزخارف والرسوم والرواشين والبوائل وغيرها، بل تتمثل في الفكر الوضيء والعقلية الفذة التي تقف وراء كل ذلك... إذن، العمارة الإسلامية هي مضمون غني ثر»(٣١).

وتسليماً بمبدأ الاختلاف في طرق التعبير بحسب الاختلاف البيئي والثقافي والطبيعي كما جاء في تعليق ثروت عكاشة على اختلاف أنماط المساجد في العالم الإسلامي «... فخرجت منجزاته (الفن المعماري الإسلامي) تكاد تشبه بعضها بعضاً في سائر البلاد الإسلامية مع شيء من التباين اليسير الذي تحمله كل بيئة وتختص به وتمليه مواهب أهلها الموروثة إنشاء وعمارة وزخرفة وخبرة وتقاليد...»(٣٢).

فإنه يمكننا اعتبار المضمون الإسلامي على أنه العامل المشترك والموحد للعمارة الإسلامية باختلاف مواطنها، في حين أن الاختلاف التشكيلي الناجم عن البيئة والحضارة يعد من عوامل الغنى والتطوير في الإبداع والتعبير الجمالي. والخطاب المعماري العربي يؤكد ارتباط الميزة الجمالية أو الوظيفة التجميلية للمفردات التشكيلية والتفاصيل المعمارية من تشكيلات هندسية أو زخرفية أو مقرنصات أو تكسيات بوظيفتها العملية، حيث يضفي الإبداع الفني قيمة أكثر على الجانب الوظيفي ويجمع بينهما الجمال في صيغة شاملة متكاملة. وقد أشار المعمار حسن فتحي إلى ما هو أهم من التجميل والوظيفة العملية، ألا وهو الدور الثقافي لهذه العناصر التجميلية أو بالأحرى الدور الذي تلعبه في تأكيد هوية العمارة وتنمية الإحساس بالانتماء لها، معللاً أن إلغاء هذه العناصر من قاموس العمارة الحديثة قد يخلق فراغاً كبيراً في ثقافة المعمار العربي الإسلامي. كما يميز الخطاب المعماري العربي بالنسبة للمعايير الجمالية بين الإحساس العاطفي والإحساس الفكري(٣٣).

---

(٣٠) C. Sitte, *L'Urbanisme et ses fondements artistiques,* nouvelle traduction de D. Wieczorek (Paris: [s. n.], 1979), et Françoise Choay, «Le Corbusier,» dans: *Encyclopædia Britannica.*

(٣١) نبيه الأنصاري، «منهليات،» **المنهل** (تشرين الأول/اكتوبر ـ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)، ص ٣.

(٣٢) ثروت عكاشة، «وحدة الطابع الإسلامي للعمارة،» **المنهل** (تشرين الأول/اكتوبر ـ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)، ص ١٠٢.

(٣٣) ابراهيم، **المنظور الإسلامي للنظرية المعمارية**، ص ١٠٢.

وبينما الإحساس بالجمال عند الغرب أصبح فكرياً بحتاً، يعتبر الإنسان العربي الإحساس بالجمال في حد ذاته تأملاً في الكون وعبارة عن حالة انسجام باطني بين الكون والإنسان المتأمل لجمال هذا الكون. قد يكون لهذا التصور للجمال جذور في الطبيعة البيئية للإنسان العربي وما توحيه من عمق في الإحساس والتأمل الشاعري، طبيعة نفسية عززها الدين الإسلامي بدعوته إلى الهدوء والسكينة كما يشرحها عبد الباقي إبراهيم «... فإن إحساس المسلم بالجمال يكون في الراحة النفسية التي تعيشها المسطحات الهادئة للألوان والمرتبطة بمقياس الإنسان... وإذا كان الإسلامي يعنى بالتنغيم في تلاوة القرآن، فإن إحساس المسلم بالجمال يكمن في الإيقاع البسيط المتغير النبرات. وفي جميع الأحوال فإحساس المسلم بالجمال يكمن في عمق إيمانه بالله خالق كل شيء وما يوفره هذا الإيمان من صفاء للنفس ونقاء للجسد يجعله في حالة نفسية تهيئه للإحساس بكل هذه القيم الجمالية»[٣٤].

يكمن الفرق بين القيم الجمالية القائمة على فلسفة إسلامية والقيم الجمالية القائمة على فلسفة الغرب أساساً في كون الأولى مدعمة بالتوجيه الإسلامي لمفهوم الجمال والتجميل في حدود المنفعة والاستعمال، بينما تتخذ الثانية التزيين كغاية وهدف في حد ذاته، هذا الوضع الذي جعل الأشكال المفرغة من المضمون، القائمة على قواعد مادية وتقنية ومبادئ جامدة تطغى على جوهر الجمال وإدراكه الحسي والتأمل العاطفي، فقد حذر الإسلام من التطاول في البنيان والإسراف في الزخارف ودعا للالتزام بالوسطية. ولا يكف المعماري العربي الإسلامي عن الاستشهاد في خطابه بالآيات القرآنية والأحاديث التي تنهى عن الإسراف والخيلاء والبذخ في العمارة. وبهذا فالخطاب العربي الإسلامي يبقي القيمة الجمالية أساساً نتاج عملية عفوية تعكس ذوقاً حدسياً نابعاً من المخزون الثقافي والبيئي والعقائدي. تكمن فعالية الدين الإسلامي في كونها «تهذب» الذوق استناداً إلى قواعد اجتماعية وسلوكية لتفادي التفاخر والابتذال والمفارقة، فتقوم مقام الحَكَم بين الحس والفكر باعتبارها المعيار الثابت المحفز في عملية التفاعل بين الإمكانيات المادية والتقنية والإبداع والذوق الفردي داخل الذوق الجماعي في حدود الحقوق والحريات.

حدود الفكر المعماري

إن أهم معضلة يواجهها الفكر المعماري المعاصر، الغربي والعربي، هي تحديد الضوابط والحدود الدائمة كأسس مرجعية لتعزيز العملية التقييمية وضمان استمرارية وتطور العملية المعمارية، مع صياغة هذه الأسس وفق منهج علمي يكسب الخطاب المعماري مصداقية أكثر في مجال التنظير. فالمد والجزر، ما زالا قائمين بين الدين والعلم على رأسي مثلث ثالثهما السياسة وتتمركز داخله المعرفة المتعلقة بالعملية المعمارية.

لقد اتضح عجز الهياكل المعرفية العلمية البحتة والتصورات المثالية الوهمية التي بنى عليها الفكر المعماري الغربي خطابه داخل المجتمعات التي ذابت فيها صلاحيات المؤسسات الاجتماعية بعد أن فقد الاعتقاد والدين قيمتهما وقدرتهما على تنظيم التعمير والعمران وتوجيههما. فأصبح المعماري الغربي المعاصر يتشبث بكل أنواع الأنظمة للتحكم في العملية المعمارية الهائمة عشوائياً، ومنح ذاته القدرة على إصلاح البيئة وتقويم المجتمع حتى جاءت خطاباته مستقلة تنكر انتسابها إلى أية معرفة تقليدية، ضمن سياق مبتكر لمبادئ وقوانين شاملة

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

وعالمية تحكم التصميم والإبداع المعماري وتستهدف قلب موازين الفكر المعماري جذرياً.

وسط هذه الغوغاء والفوضى الفكرية يبرز الخطاب المعماري العربي القائم أساساً على المنظور الإسلامي للنظرة المعمارية في صورة اجتهاد وتحليل عقلي ومنطقي لفلسفة الإسلام تجاه عملية البناء والتعمير، والتعامل مع العمران انطلاقاً من تفاعلات المجتمع وطريقته في التمدن وفق التعاليم الإسلامية الثابتة ضمنياً بحسب تصور يوائم بين المكونات المادية والمقومات المعنوية، على عكس الخطابات المستنبطة بطريقة مباشرة من ديانات ومعتقدات أخرى، والتي جاءت على شكل نصوص تعليمية تبين قوانين سماوية لا نقاش فيها لتنظيم العمارة والعمران، بحيث جمد فيها العقل الإنساني واقتصر على التوثيق للنصوص والسجلات «السماوية».

يستهدف الخطاب المعماري العربي بصورة عامة الوصول إلى النظرية الإسلامية للعمارة والإلمام بمفهومها الشمولي لبناء فكر معماري مسلم يواجه نظيره الغربي، وتجدر الإشارة إلى بروز نوع خاص من الخطاب، وإن كان بنسبة قليلة يسير على وتيرة مخالفة للخطاب العام بحيث يتعجل الوصول إلى صيغة معاصرة للعمارة المحلية العربية الإسلامية محاولاً تحديد المفردات التشكيلية للعمارة الإسلامية.

لا يزال المنظور الإسلامي للنظرية المعمارية فكراً مكتوباً وخطاباً نظرياً يعمل على إرساء قيمه في الميدان البحثي، وهو يقدم على مستوى نظري أداة مبدئية لتكوين البيئة المعمارية مثالها المرجعي البيئة العمرانية العربية الإسلامية التاريخية، وإن كان من الصعب تحديد هذه البيئة النموذجية وتعريفها تعريفاً دقيقاً، على رغم هذا فالمرجع التاريخي كان له واقع اجتماعي وسياسي وثقافي واضح. ولما كان البديل النظري الذي تقترحه النظريات المعمارية الحديثة يتضمن عرض آلية منتجة، فالإشكال يكمن في كون هذه الآلية لا يمكن تحريكها وتفعيلها خارج إطار مؤسساتي جديد ومغاير للإطار والممارسات الحالية، ذلك لأن هذا الإطار يرتكز على طبيعة المنظومة الحقوقية القائمة فرضاً وافتراضاً على الشريعة الإسلامية، فالسؤال المطروح هو: كيف يمكن للفكر المعماري العربي المعاصر أن يجد طريقه إلى التجربة في محيط مؤسساتي حالي يفرض جموده ويسد طريقه إلى التنفيذ؟ كيف يمكن مساندة التنظير من دون تصميم حضري ملائم يحدد العلاقات الحجمية والفراغية التي تطبق فيها، نظراً لتعارض نظم التصميم الحضري للمدن الإسلامية المعاصرة للقيم الإسلامية كونها قائمة على أنظمة مستوردة؟ ألا يجعل هذا الإشكال من النظرية المعمارية العربية الإسلامية المعروضة نوعاً آخر من الوهم (Utopie)؟ إذا انطلقنا من فرضية الخطاب بأن العمران عبارة عن نظام (Système) مغلق مكون من مجتمع، ومنظومات مؤسساتية، وعمارة، فأي العناصر الثلاثة يستوجب البدء بالتأثير فيه لتحريك ودفع عجلة هذا النظام؟ وأين محل المعماري من هذا النظام؟ فالخطاب لا يحدد الإطار لصلاحيات المعماري والمنهجية العملية التي تصله بالمجتمع وعمارته؟

من الواضح أن الخطاب العربي المعاصر يواجه العراقيل نفسها التي عرفها الخطاب الغربي، والتي تتلخص في مشكلة تحديد المجال التنظيري ضمن العملية التعليمية، ولهذا علاقة وطيدة بالقيمة التي توليها سياسة البحث العلمي للبحث في ميدان العمارة، فضلاً عن الشرخ المستديم بين ميدان البحث التنظيري والميدان المهني والتطبيقي للعمارة. وهذا يفتح باب النقاش حول تفرعات النظريات المعمارية العربية المعاصرة الحديثة النشوء □

المشهد المكاني كمفهوم سلوكي بيئي في تحليل التواصل ما بين العمارة والمجتمع

نظير أبو عبيد

رئيس قسم العمارة ـ جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية.

مقدمة

تطرح هذه الورقة مفهوم المكان مشهداً مدركاً من قبل مجتمعه كتوجه لجدلية التواصل والمعاصرة في العمارة العربية الإسلامية. وتصيغ هذه الورقة جدليتها الخاصة من خلال جزأين: **الأول**، مناقشة ثلاث مسائل هي: علاقة العمارة بالمجتمع، والأصالة والمعاصرة، والمعنى والتعبير. بالنسبة للمسألة الأولى، فإن الورقة تؤكد على عملية التوازن ما بين متطلبات الجماعة وإبداع المعماري، وهي عملية مبنية على التأثر المتبادل بينهما. ومثل هذا التأثر، يأخذ بعين الاعتبار الثقافة والدين كمرجعية وحدوية لبنيوية العمل المعماري وليس لشكله. أما في المسألة الثانية، فتناقش هذه الورقة موضوع الأصالة والمعاصرة في العمارة والفن، حيث تؤكد على التمييز ما بين الماضي والتراث وتتطرق لمفهوم الهوية والذاكرة. وأخيراً في المسألة الثالثة، تتعرض هذه الورقة لقضية المعنى والتعبير، حيث تؤكد على تجريدية التعبير، أما بالنسبة للمعنى، فهي تعتبره مطلباً لإجراء دراسات إدراكية معنوية في المجتمعات العربية الإسلامية، من أجل استشراف مجالاته التي تتعلق بموضوع هذه الورقة. وموضوع إجراء مثل هذه الدراسات، هو صلب الجزء **الثاني** من هذه الورقة، حيث يتعرض هذا الجزء لمفهوم إدراك المكان من قبل الناس، كمشهد مسرحي يحتوي على الأشخاص والأحداث والخلفيات البيئية لهذه الأحداث. ويسبر هذا الجزء المسألة الإدراكية للبيئة بشكل عام، حيث يتطرق لكل من الإدراك الحسي والإدراك الذهني والسلوكيات الفراغية والاجتماعية المتعلقة بإدراكات المكان. ثم يقترح الاستفادة من النظريات والدراسات بهذا الموضوع، من أجل إجراء دراسات ميدانية في مجتمعاتنا العربية، يستند إليها في صياغة توجهات تصميمية وتخطيطية لبيئات تعبر عن واقع الإنسان العربي وشخصيته.

أولاً: علاقة العمارة بالمجتمع والأصالة والمعاصرة والمعنى والتعبير

١ ـ العمارة والمجتمع

أبدأ باعتبار العمارة ظاهرة اجتماعية، حيث يوجد عاملان أساسيان في كل وضع فني: متطلبات الجماعة المنظمة، وإرادة الفنان. وفي جميع الأحوال، الفنان ملزم بإقناع الجماعة بقبول

عمله المبدع. وعملية القبول هذه تكون جزءاً من ممارسات الجماعة الثقافية، وهذا ما ينطبق على العمارة. يقول هربرت ريد إن التعبير الفردي أيضاً هو رمز اجتماعي، وعليه فإن الفن يستطيع أن ينمو ويتطور في مناخ اجتماعي مناسب. وتاريخياً، لم يكن الإنتاج الفني إنتاجاً فردياً بل جماعياً؛ إذ كانت الملاحم أساطير جماعية يبتدعها المجتمع. كما كان المجتمع بأسره بانياً لصروح معمارية تتطلب تعاوناً أقصى بين الجماعة[١]. كما ان العمارة فن وظيفي ونفعي. والاستعمالية هي ضرب من السلوك الاجتماعي، ومن شأن النفعية أن تدرج العمل المعماري في العالم الحضاري للمعماري. وفي استخدامية العمارة، يقول زكريا ابراهيم[٢] إن مستخدم المبنى يكون هو نفسه جزءاً من العمل المعماري، من خلال سلوكه المسرحي الملوء بالاحترام للمبنى. وفي التوافق في هذه الصورة يكون تكافؤها مع غايتها. وكما يقول بول سوريو[٣] فإن الجمال هو التكيف الكامل للموضوع مع وظيفته. يضاف إلى ما ذكر، أن العمارة محكومة بطرائق إنتاجها التي تؤثر في التشابه القاعدي لأشكالها، وفي هذه الحالة تصبح العمارة متأثرة بدورها الوظيفي الإنتاجي. والعمارة تؤثر في المجتمع، فالفن ـ ومنه العمارة ـ عنصر أصيل ومهم في تركيب المجتمع، والفنان يسهم في تكوين التراث الجماعي لمجتمعه. والفن، الذي يبدأ نشاطاً فردياً، لا يلبث أن ينسجم بسياق الحياة الاجتماعية، بعد أن يتعرف المجتمع على خصائص خبرته ويبدأ بتخزينها في وجوده الجمعي. يقول جيو[٤] ان الفن يحمل في ذاته مجتمعاً مثالياً جديداً، يستدرجنا للامتزاج به عن طريق التعاطف مع الصورة الفنية. ويضيف بأن الفنان العبقري يتصور مجتمعاً مثالياً يساهم في تعديل المجتمع القائم. وباعتبار العمارة رمزاً اجتماعياً يقول دوركهايم[٥] ان الرمز ليس مجرد أداة للتعبير، بل هو لازم لنشوء الوعي الجماعي، مما يجعله عاملاً في خلق الاعتبارات الجمعية أو تغييرها.

وارتباط العمارة بالمجتمع يتضمن علاقتها بالدين والثقافة. فالدين كان منذ القدم رابطة اجتماعية وثيقة تجمع بين الناس. والمعابد ـ ومنها المساجد ـ كانت أماكن للاجتماعات وممارسة الشعائر الجماعية. وعلماء الاجتماع يربطون بين الدين والفن والعمارة باعتبار أن نشوء الظاهرة الفنية كانت في المعابد التي جسدت بدورها الدين من خلال العمارة، ناهيك عن النقوش على جدران تلك المعابد، والغناء والرقص والتمثيل كجزء من طقوس التعبد. فالفن والدين كلاهما يريد أن يحول أنظارنا نحو عالم آخر. وكما يقول ريد[٦] فالفن طريقة للمعرفة، فهو يحاول أن يحدثنا عن شيء ما حول الكون أو حول الإنسان، وكذلك الدين، وحسبنا في ذلك ما يريد في القرآن الكريم: ﴿**أفلا يعقلون**﴾ [يس: ٦٨]، ﴿**لعلهم يتفكرون**﴾ [الحشر: ٢١]،... الخ.

أما بالنسبة للثقافة، فهنالك بعد مهم يرتبط بالثقافة العربية وهو وحدوية هذه الثقافة، التي تشكل، كما يقول الجابري[٧]، بعداً جوهرياً مهماً في الفكر الحضاري العربي. ويقترح

---

(١) Herbert Read, *Art and Society* (London: Faber and Faber, [1945]).

(٢) زكريا ابراهيم، **مشكلة الفن** (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧٧).

(٣) Paul Souriau, *La Beauté rationnelle,* bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: F. Alcan, 1904).

(٤) Jean Marie Guyau, *L'Art au point de vue sociologique* (Paris: F. Alcan, 1930).

(٥) اينو دوزي، **جدلية علم الاجتماع بين الرمز والإشارة**، ترجمة قيس النوري (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨).

(٦) Read, *Art and Society.*

(٧) محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي؛ ١، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

الجابري في نقده للعقل العربي، بأن عناصر الثقافة العربية هي كل متكامل، والتكامل مطلوب في الثقافة العربية بغض النظر عن صورها الثقافية. وفي محاولة لإبراز قيمة الدين في تعزيز وحدوية الثقافة، يضع سامر عكاش[٨] النقيض في المقارنة والتحليل وهو فكر التداعي أو «التفكيكية» السائد الآن في الغرب. فقد نظر معماريو التفكيكية إلى منظومة الوحدة والتآلف على أنها متوارثة واعتبارية دينية. كما رفض هؤلاء المعماريون اعتبار العمارة انعكاساً لمضمون فكري معين، ونادوا بالمرجعية الذاتية والاستقلالية المعمارية. وكانت نتيجة هذه الطروحات، انهدام المرجعية الفكرية للمفاهيم المعمارية وتجريدها من المعاني الخارجة عن تشكيلها. ثم يؤكد عكاش حاجتنا إلى مرجعية دينية وأخلاقية تتمتع بسلطة قوية لتعزيز الوحدة الثقافية، التي بدورها تحفظ الفكر المعماري. ومجتمعنا على أي حال، لا تزال فيه الأفكار الدينية والمفاهيم الأخلاقية تتمتع بسلطة قوية. وعند حصول أي تداع في هذه السلطة فإن هذا سيتجسد في شتى الأشكال الثقافية، ومنها العمارة.

إلا أننا يجب أن نتذكر أن الشكل الثقافي لا يرتبط ضرورة بالعقيدة. يقول رفعة الجادرجي[٩] ان الاعتقاد بأن الشكل هو حصيلة لعقيدة معينة، هو تصور وهمي وفيه تجاهل لآلية استيلاد الشكل. ويضيف الجادرجي بأنه من الخطأ التسليم بأن طرازاً معيناً لعنصر معماري مرتبط بالعقيدة الإسلامية كشكلية ثابتة. والمجتمع وفكره المتمثل بالسلطة الدينية لا يخلق شكلية الشكل وخصوصيته، لكن دوره في العملية الاستيلادية ينحصر في تحديد المطلب وظروف إنتاج الشكل، وبالتالي منحه الشرعية ليظهر مقوماً لهوية العقيدة.

٢ ـ الأصالة والمعاصرة

الصراع مستمر بين القديم والجديد. والمحاكاة والتجديد عاملان مهمان في سير الحياة الاجتماعية. وينبغي هنا أن نميز بين الماضي المنقضي والتراث المتجدد. فالتجدد في التراث يأتي من رغبة المجتمع في عقد التوازن ما بين شكل الشيء ومحتواه الاجتماعي المتغير مع الزمن، ومن ثم الوصول إلى تشابه بنيوي وتجريدي ما بين الاعتبارات الاجتماعية وشكل الشيء المطلوب. وفي معرض الصراع ما بين القديم والجديد، يقول نيتشه[١٠] إن الفنان المبدع مدان لا محالة، والسبب في ذلك أن القضاة الذين يصدرون أحكامهم على كل ما هو جديد لا يستطيعون الوقوف على حقيقة رسالته، بحجة أن الفن يستمد من الماضي سلطته التاريخية وطابعه الأثري. وهذا ما أسماه نيتشه بقتل الفن بالفن، أو بعبارة أخرى «دعوا الموتى يدفنوا الأحياء». وتوازن الهوية هو المرجع في تقييم القديم والجديد. ويرجع الجادرجي في هذا الأمر إلى مفهوم الهوية للفرد، إذ ان الأشكال التي يتعامل معها الفرد في طفولته، تؤلف ذكريات راسخة في الذاكرة وتصبح مرجعاً مهماً لتكوين الهوية ودعمها. وهو يرجع لهذه الأشكال كلما ارتبكت هويته على اعتبار أن هذه الأشكال مقومات ملموسة ومستقرة. إلا أنه يجب الانتباه هنا إلى أن الاستقرار لا يكون بالضرورة حقيقة هذه الأشكال، ولكن الضرورة تقتضي قناعة الفرد باستقرارها وأهمية استقرارها. ومن جهة أخرى، فإن الاطمئنان الناتج من الارتكاز إلى هذه الأشكال، لا يخفف عن الفرد حدة الارتباك النفسي الناتج من عدم فهمه للظواهر الجديدة.

---

(٨) سامر عكاش، «قضايا معمارية معاصرة: بديهيات مطروحة للتساؤل،» **المستقبل العربي**، السنة ١٨، العدد ١٩٧ (تموز/يوليو ١٩٩٥).

(٩) رفعة الجادرجي، **حوار في بنيوية الفن والعمارة** (بيروت؛ لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٥).

(١٠) J. Cassou, *Situation de l'art moderne* (Paris: Minuit, 1950).

٣ ـ المعنى والتعبير

إن الفن طريقة للتعبير، واللغة التعبيرية للأشياء النفعية، ومنها العمارة، قادرة على تبليغ المعنى. لقد صنف ريد[١١] الفن البدائي إلى ثلاثة نماذج: اثنان هندسيان وثالث عضوي/ تصويري. وادعى بأن أحد الفنين الهندسيين هو هادف ومرتبط بالرمز، وقد نشأ تلبية لمتطلبات الجماعة، فهو تربوي وطقوسي عميق. ومثل هذا الفن يكون عادة تجريدياً لا يستقي البهجة من الطبيعة العضوية للأشياء، لكنه يتجه لتحريفها لمصلحة واقع خفي من الممكن أن يكون دينياً. ويعود ريد في موقع آخر، ليصف الفنانين التجريديين بأنهم يدعون بأن الأشكال التي يخلقونها تتعدى الأهمية الزخرفية، وتذهب للقياسات التناسبية المتأصلة في تكوين الكون وتحكم النمو العضوي للأحياء. وربما توازي هذه الفكرة طرح سامر عكاش المتعلق بالهندسة المنتظمة، حيث يشير إلى التركيز عليها في موروث العمارة العربية الإسلامية، على حد قوله، كما يشير إلى دلالتها على مرجعية الوحدة والتآلف لنتاجات تلك العمارة، على رغم الاختلاف في الاجتهاد في تجسيد هذه المرجعية على مر الحقب الزمنية، باعتبار العمارة رمزاً اجتماعياً. يقول دوركهايم: ان فهم الرمز يتطلب منا فهم التفاعل ما بين شكله المادي ومدلولاته الاعتبارية الجمعية. ويقترح الجادرجي[١٢] انه لمعرفة مدى تأثير دلالية إشارة ما (ومنها بالطبع الشكل المعماري)، فما علينا إلا الاحتكام إلى التعامل الحقيقي للمجتمع مع هذه الإشارة. وهذا برأيي يتطلب القيام بدراسات ميدانية للوقوف على صحة كل ما طرح في هذه الورقة من أفكار حتى الآن. لقد أجريت دراسات على الجماليات الرمزية والتعبيرية للعمارة في الغرب على مدى ثلاثة عقود على مختلف المباني، ومنها المباني الثقافية. ولقد استطاعت هذه الدراسات أن تحدد كثيراً من المجالات المعنوية المختلفة للمجموعات الإنسانية المتمايزة ثقافياً في الحكم على بيئاتها المعمارية، واستطاعت أن توجد آليات للتواصل ما بين المعماريين ومجتمعاتهم، من أجل خلق بيئات جديدة لها قبول في المجتمع وترتقي في الوقت نفسه بعبقرية مصمميها. وربما يجدر بنا أن نجرب مثل هذه الدراسات في بيئاتنا، في محاولة لفهم مدى إدراك المجتمع لمفاهيم ثقافية أساسية مثل الأصالة والتراث والحداثة والمعاصرة في العمارة على سبيل المثال.

وألخص المسائل الثلاث التي تم طرحها بما يلي:

ـ نريد عمارة تقنع المجتمع، وتحمل في مضمونها معالم مجتمع مثالي يطمح له المعماري العبقري بتواصله مع مجتمعه. إن بنيوية العمارة التي نطمح إليها، هي البديل المحتمل لموروث تشكيلي يميزه تشخيص المفردات والعناصر التي لا تعبر عن واقع المجتمع ولا ترتبط بسلطته العقائدية أو الفكرية.

ـ وأذكر هنا أن بنيوية المجتمع لا تتوازن في التعبير الثقافي في الحالة العربية الخاصة، إلا بتحقق الوحدة الثقافية التي تضمنها لنا مرجعية العقيدة الإسلامية. والعقيدة ليست مولدة للشكل هنا، ولكنها مرجعية معيارية لتقبل الشكل ولتقييم منطق استيلاده، وذلك من خلال كونها مرجعية للمنطق البنيوي للمجتمع في فترة محددة وضمن ظروف معينة.

ـ كما أن عملية التغير الاجتماعي تتطلب الدخول في الصراع بين الموروث والجديد، وما بين تقبل المجتمع ومثالية المعماري. والتوازن بين طرفي الصراع يرتبط بهوية المجتمع وأفراده،

---

(١١) Read, *Art and Society*.

(١٢) الجادرجي، **حوار في بنيوية الفن والعمارة**.

ومتطلبات هذه الهوية من آليات البقاء والاستمرارية، فعبقرية المعماري تتجلى في قدرته على عقد هذا التوازن.

وأخيراً...

كل ما تقدم لا يمكن التأكد منه أو من أي طروحات بديلة، إلا بإجراء دراسات إدراكية معنوية يتم من خلالها التواصل مع واقع المجتمع المحلي أو الإقليمي وطموحاته، كمعايير استرشادية للمعماري، ومواصلة مراجعة وتطوير تلك المعايير كموازاة للتغير الاجتماعي. ومفهوم مثل هذه الدراسات هو محور الجزء الثاني من هذه الورقة.

ثانياً: نحو إجراء دراسات ميدانية لصياغة توجهات تصميمية معبرة عن الواقع العربي

١ ـ عمارة المجتمع مشهد مكاني

يقول نوربرغ شولتز[١٣] إن ما يجعل الموقع مكاناً هو أن يكون بؤرة للأحداث وأن تكون له علاماته المميزة. لعلي أستشرف من هذا القول أكثر مما تكشفه هذه الكلمات، وكأن المكان مشهد درامي مركب من الشخوص الإنسانية التي تصنع الحدث، ومن الشخوص المكانية التي تحتوي ذلك الحدث. والطرح الدرامي للعمارة يصور العمارة مشاهد مكانية تشكل مسارح لحياتنا اليومية، ويقترح المعماري كاتباً ومخرجاً والمجتمع مصدراً للقصة التي يقوم بأدوارها الناس بأنماط سلوكية، يستقرئها المعماري ويلتقطها بإحساس مرهف. ويصف شولتز بأن الشخوص المعمارية هي أساس لغة المكان ولغة العمارة بشكل عام. وهذه الشخوص ترسخ في ذهن الإنسان والمجتمع بشكل عام من خلال التجارب المتراكمة، كنماذج عليا تشبه تلك التي اقترحها كارل يونغ[١٤] والتي من خلالها نفهم العالم من حولنا. وعندما نقوم بتشكيل البيئة التي حولنا، فإننا نجسد هذه الشخوص بالتكوين والفراغ ومن خلال معطيات الوظيفة والموقع والزمان. لذا، أرى المكان مركباً درامياً من شخوص الناس والعمارة، وله لغة تعبيرية تجسد ثقافة المجتمع من خلال المشهد المكاني. ولغة المكان هنا وسيلة مرتبطة باعتبارات الواقع وتفهم من قبل الناس من خلال تجسيدها. وهي لغة متعددة الأبعاد. فهي موضوعية وفكرية وجمالية محسوسة. ولغة المكان ودراميته هما التعبير الحضاري للمدينة منذ القدم. لذا نرى المكان الفرعوني يطرح المدينة الفرعونية من خلال شخوصه المعمارية وطقوس إنسانه مدينة لليوم الآخر، والمكان اليوناني يصنع مع غيره من الأماكن مدينة الديمقراطية، ونرى المدينة الرومانية مدينة للهندسة والنظام، والمدينة العربية الإسلامية مدينة دفاعية وإنسانية في الوقت نفسه تعبر عن تعاطف سكانها وتلاحمهم. باختصار، عمارة المجتمع هي مشهد مكاني.

قلنا سابقاً، إن لغة المكان تفهم من قبل الناس من خلال تجسيدها، وهي عملية تعبيرية ورمزية. وهنا استحضر ما قاله المفكر دوركهايم في الرمز، بأنه يتعذر بروزه ما لم يدرك في الأشياء المادية ويفهم من قبل الناس. ويضيف دوركهايم بأن فهم الرمز يتطلب منا فهم التفاعل ما بين شكله

---

(١٣) Christian Norberg-Schulz, *The Concept of Dwelling: On the Way of Figurative Architecture*, Architectural Documents ([Milan]: Electa; New York: Rizzoli, 1985).

(١٤) C. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Bollingen Series; 20, 2nd ed. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1968).

المادي ومدلولاته الاعتبارية الجمعية من عواطف واعتقادات ومثل عليا. بمعنى آخر، فإن فهمنا للمدينة يتطلب منا أولاً أن ندرك تكوينها المادي، وهي مسألة حسية، ومن ثم أن نتصورها ذهنياً كمشهد أو مجموعة مشاهد متكاملة ومقبولة. ومعقولية هذه المشاهد ترتبط بوضوحها من جهة، وبتناغم تكوينها المادي مع أدوار شخوصها الإنسانية (أو ما يسمى في علم النفس الأنماط السلوكية لسكانها) من جهة أخرى. والأنماط السلوكية لشخوص المكان تتراوح ما بين السلوك الفراغي الذي يرتبط بحركة الإنسان، والسلوك الاجتماعي الذي يرتبط بتفاعله مع الآخرين وتبادل المعلومات معهم، أو السلوك الذهني الذي يرتبط بإحساسه بالأشياء وفهمها وتذكرها. ويصل المشهد المكاني إلى ذروته حينما يدخل في ذاكرة المجتمع، ومن ثم يتجاوز كونه مجرد أداة للتعبير، ليصبح مؤثراً في الوعي الجماعي واعتباراته. وهنا تأتي أهمية ما يسمى بذاكرة المكان.

لقد طرحت ذاكرة المكان هنا وهناك كتصور خاص بالنخبة من المعماريين والدارسين كممارسة ذهنية من نوع خاص. وما نحتاج إليه هنا هو تعريف ذاكرة المكان، كنموذج علوي في ذهن الإنسان العادي ـ إن وجد ـ من خلال التجارب المتراكمة، ومدى وضوح هذا النموذج في ذهن المجتمع، ومن ثم محاولة التعرف على طموح المجتمع في تجسيد هذا النموذج كفراغ وتكوين، ومن خلال معطيات واقعة. وفكرة النموذج العلوي هنا مبنية على طرح كارل يونغ، الذي يصور النفس البشرية مركباً من نقاط الطاقة النفسية التي تسبق الخبرات المودعة في اللاوعي، والتي تساهم في تشكيل النفس الإنسانية. هذه النماذج لا تمتلك شكلاً محدداً ينتمي لزمان أو مكان محددين، ولكنها صور ذهنية تتجسد من خلال معطيات التجربة الإنسانية وتميزها ظروف محددة (مثلاً: الوظيفة المعمارية والمكان والزمان). وقد اعتبر شولتز مبدأ النماذج العليا الأساس في لغة العمارة.

ونحن عندما نتكلم عن البعد الإنساني للمكان العربي في هذه الورقة، فإننا نطرحه من منظور مشهدي أو درامي وتحليلي نفسي في الوقت نفسه. يبدأ هذا الطرح بمستوى حسي ثم يتجه إلى المستوى الذهني. وكما يقترح بانز[١٥]، فإن تحليل التكوين الحضري يجب أن يتم على مستويين: حسي وعقلي. وما تحاول هذه الورقة أن تبرزه من خلال الطرح المذكور، هو المتجهات الدراسية المحتملة التي تساعدنا في فهم البعد الإنساني للمكان العربي، مما يساهم في طرح تصورات من قبل المعماريين والمخططين والمصممين الحضريين. ولعل هذه التصورات تساهم في بناء المشهد المكاني العربي المحسوس والمدرك ذهنياً، والمعبر بلغة المكان عن المدلولات الجمعية للمجتمع. ولعل النظريات البيئية ـ السلوكية تشكل مرجعية مفهومة ومناسبة لدراسة المكان الإنساني. فمثل هذه الدراسات بدأت تتبلور كعلم متميز منذ أواخر الخمسينيات بهدف التوصل إلى تطبيقات تحسن مستوى معيشة الناس، من خلال التخطيط والتصميم البيئي المستندين إلى فهم التفاعل ما بين البيئة والإنسان. والمساهمات المهمة لهذه الدراسات في مجال التصميم البيئي، أدت إلى نشوء كثير من مراكز علم النفس البيئي في الجامعات، وبخاصة في معاهد العمارة والتخطيط.

٢ ـ إدراك المكان

يقول توني هيس[١٦] في كتابه **تجربة المكان**، الذي يطرح فيه مفهوم ما يسمى بالإدراك

---

(١٥) George Banz, *Elements of Urban Form* (New York: McGraw-Hill, 1970).

(١٦) Tony Hiss, *The Experience of Place* (New York: Knopf, 1990).

المتزامن لبيئة المدينة، إن كلاً من الإدراك العادي الموجه والإدراك الواسع المدى، الذي يتعامل مع مجموعة من الأحاسيس المتزامنة التي تربطنا بما يدور حولنا، هما إمكانات متوارثة فينا. وهاتان حالتان تكملان بعضهما وتبعثان على الراحة، من خلال التواصل المستمر مع ما حولنا، والتيقظ من خلال نشاطنا الذهني الموجه. وقد طرح ـ أيضاً ـ مفهوم الإدراك المباشر والمتعدد الأحاسيس من قبل غيبسون[١٧] في نظريته الايكولوجية للإدراك الحسي (Ecological Theory of Perception)، حيث يقول ان الجهاز الحسي ليس مجرد ناقل للمعلومات، ولكنه جهاز إدراكي متكامل يتعامل مع كل المعلومات البيئية من بصرية وسمعية وروائح وغيرها. ويرى بأن تنظيم المعلومات هو من تنظيم البيئة، ولاكتشاف النظام البيئي علينا بالاستكشاف والحركة بحثاً عن المزيد من النظم المعلوماتية. لذا، فإن سرعة إدراكنا لما حولنا يعتمد على مستوى التنظيم الموجود فيه. فإذا افترضنا المثيرات الحسية البصرية من ملامس وأشكال وألوان وقيم ضوئية كمعلومات بيئية، فإن إمكانية إدراك هذه المعلومات مرتبط بنظم تكويناتها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الإدراك بشكله الكلي متعدد الأقنية. فالمعلومات البيئية تتضمن الأصوات للناس والمركبات والمصادر الصوتية الأخرى، كما تتضمن الروائح، وكل هذه تتقاطع في شبكة معلوماتية لها نظم هي الأخرى بمستوى هذه التقاطعات. ومن الجدير بالذكر هنا، أن دراسات علم النفس البيئي تأخذ على المعماريين التركيز على حاسة البصر فقط في معظم الأحيان.

وأعود هنا قليلاً إلى موضوع تشخيص المكان الذي يبدأ بالتكوين الحسي له، فشخوص المكان تبدأ بالتجسد مادياً من خلال المنظومات المحسوسة التي تم بيانها. والناس وحدهم مؤهلون لتقييم ارتباطهم بمنظومة معينة دون غيرها، وهم وحدهم يستطيعون أن يميزوا حصولهم على الراحة الحسية التي ذكرها هيس. بمعنى آخر، الناس هم أدوات الاستكشاف الحسي الصادق لبيئاتهم، الذي أطرحه هنا كمرجعية معلوماتية للمصمم البيئي.

ويناسب الطرح هنا أن أتعرض للنظرية التفاعلية في الإدراك (Transactional Theory of Percept)، حيث تقترح هذه النظرية بأن الواقع المدرك وليس الواقع البيئي الحقيقي هو المرجع في عملية التفاعل البيئي الإنساني. وفي هذه الحالة، لا نستطيع أن نفصل بين البيئة والإنسان كمثير ومستجيب. والعلاقة تصبح دينامية وعضوية، والإدراك يأخذ مستويين: **الأول** هو تقييم الإنسان للبيئة. **والثاني** هو تقييم الإنسان لاستجابته لها. وبالتالي، فالإنسان في كلتا الحالتين هو المحك. وللتوضيح، فإن مكاناً ما يحكم عليه من قبل الناس بأوصاف تدل عليه وفي الوقت نفسه يحكم الناس على أنفسهم بمدى تقبلهم له، وبناءً على هذه الأحكام يتم تبلور الأنماط السلوكية الخاصة بهذا المكان، منها الارتباط به وخلق الأحداث فيه وتذكرها. وهنا أسأل: كيف أستطيع كمصمم أو مخطط أن أحدد شخصية هذا المكان متجاوزاً النظم الإدراكية لمستخدميه؟ ألا يجب أن أسبر أذهان هؤلاء المستخدمين، وأراقب سلوكياتهم المبنية على تصوراتهم الذهنية وأحاسيسهم لاستكشف هذا المكان من خلالها؟

عودة إلى النظرية التفاعلية، فإنها تعتبر تجارب الناس السابقة عنصراً أساسياً في الحكم الإدراكي على تجربة معاصرة أو آنية. وربما أجد هنا مدخلاً للكلام عن المستوى الذهني في الإدراك. فأحياناً يختلف الحكم على المثيرات نفسها من قبل أشخاص مختلفين أو مجتمعات كل بحسب تجاربه. فالذي يعيش في مدينة نيويورك قد يحكم على العناصر الشاقولية المتكررة في

---

(١٧) James J. Gibson, *The Senses Considered as Perceptual System* (Boston: Houghton Mifflin, 1966).

خط السماء المجرد (Silhouette) بأنها ناطحات سحاب، بينما الذي يأتي من القاهرة قد يحكم على العناصر نفسها بأنها مآذن. فخط السماء هنا قد تغيرت شخوصه المكانية بمجرد تغير الشخوص الإنسانية التي تتفاعل معه وتدركه دون التغير في التجسيد. وفي هذه الحالة، يصبح الإدراك الحسي للبيئة تهيئة مناسبة وممهدة لما يتطلب الموقف الإدراكي من استداعاءات مناسبة من خواطر الذهن، ومخزونة من ذاكرة وتجارب أو ما يسمى بالصور الذهنية، أي أن الصورة الذهنية أصبحت مرجعية للإدراك البيئي بدلاً من البيئة وحدها.

إن موضوع الصور الذهنية يذكرنا بطروحات كل من كيفن لينش[١٨] وأبليارد[١٩] في تصور المدينة. فقد اقترح لينش بأن فهمنا لبيئة المدينة يعتمد على وضوح الصورة الذهنية لها، كما اقترح بأن التصور الذهني للمدينة يعتمد على ثلاثة مركبات هي: التكوين البيئي والهوية والمعنى. أما التكوين البيئي، فهو التنظيم الفراغي أو الطوبولوجي لعناصر المناطق والممرات وحوافها وبؤر نشاطاتها وعلاماتها المميزة. وأما الهوية، فهي مرتبطة بالنوعية التشخيصية لعناصر المدينة. لذا، يجب بداية أن يعرف العنصر الذي سيحمل هذه الهوية.

وقد تعرض كل من أبليارد وبنتلي[٢٠] لهذه القضية لأهميتها. فقد اقترح أبليارد بأننا نتذكر المباني بسبب تميزها (الشكلي) وموقعها بالنسبة لزاوية النظر التي ترى من خلالها، وبسبب أهميتها الاستخدامية والثقافية. وربما من المناسب هنا أن نستذكر التميز الذي طرحه ألدو روسي [٢١] ما بين الأهمية الاستخدامية والأهمية التاريخية للمبنى، حيث اقترح بأن المباني التاريخية المهمة تبقى محافظة على أهميتها التاريخية حتى لو تغيرت استخداماتها. وأعود إلى اقتراحات بنتلي بالنسبة للهوية، فقد قسم متغيراتها إلى مجموعتين: **الأولى**، متغيرات ذات مقياس كبير مثل التتابعات البصرية العمودية والأفقية وخط السماء. و**الثانية**، متغيرات ذات مقياس صغير مثل خط الأرض والواجهات وتفاصيلها من فتحات وملامس وألوان وتشكيلات هندسية ونسب. وأجد في متغيرات بنتلي الشكلية ترجمة مناسبة لمفهوم التمايز الشكلي المطروح من قبل أبليارد.

أما بالنسبة للمعنى، فقد أغفل - تقريباً - في دراسات لينش التفصيلية لصورة المدينة الذهنية على الرغم من وروده كبعد أساس في هذه الصورة. وقد أثار هذه النقطة رابوبورت[٢٢] الذي اعتبر المكونات البصرية بأنها غير كافية لتفسير إدراك الناس لمدنهم، فهناك مؤثرات مهمة أخرى مثل القيم الاجتماعية والفردية والمتغيرات الثقافية المختلفة، أو ما أسماه دوركهايم بالمدلولات الاعتبارية. وللتركيز هنا، فقد دخلت هذه العوامل في اعتبارات النظرية التحويلية في

---

(١٨) Kevin Lynch, *The Image of the City*, Publications of the Joint Center for Urban Studies (Cambridge, MA: MIT Press, 1960).

(١٩) D. Appleyard, «Styles and Methods of Structuring a City,» *Environment and Behavior*, vol. 2 (1970), pp. 100-117.

(٢٠) Ian Bentley [et al.], *Responsive Environments: A Manual for Designers* (London: Architectural Press, 1985).

(٢١) Aldo Rossi, *The Architecture of the City*, introduction by Peter Eisenman; translation by Diane Ghirardo and Joan Ockman; revised for the American edition by Aldo Rossi and Peter Eisenman, Oppositions Books (Cambridge, MA: MIT Press, 1982).

(٢٢) Amos Rapoport, *Human Aspects of Urban Form: Towards a Man-environment Approach to Urban Form and Design* (Oxford; New York: Pergamon Press, 1977).

الإدراك، حيث اعتبرتها جزءاً من التجارب الإنسانية المتراكمة. لذلك، اقترح هاريسون وهاوارد[٢٣] ما يسمى بالمجموعة الثقافية من العوامل التي تعتبر مهمة لوضوح الصورة الذهنية، إضافة إلى العوامل الفيزيائية التي تم ذكرها. وقد ضمت المجموعة الثقافية كلاً من المعنى والارتباط؛ حيث احتوى المعنى لعناصر المكان صفات اقتصادية واجتماعية وسياسية وعرقية ودينية وتاريخية ووظيفية، بالإضافة لصفتي الملاءمة والراحة، بينما احتوى الارتباط صفات الصلة بالعنصر والألفة والانطباع العام. وتقسيم هاريسون يقودنا إلى طرحين رئيسين في دراسة البيئة المبنية من قبل علم النفس البيئي وهما: الطرح السيمانتي ويقابله المعنى، والطرح السيميائي ويقابله الارتباط. وقد أجري عدد كبير من الدراسات السيمانتية، أذكر منها دراسات كولر (Kuller) وهيرشبرغر (Hershberger)، في الغرب لهدفين: **الأول**، إيجاد الأبعاد المعنوية التي يرجع إليها الناس في الحكم على بيئاتهم. **والثاني**: إيجاد الآثار الإيجابية والسلبية لهذه البيئات في حياة الناس ومن خلال هذه الأبعاد المعنوية. كما قام عدد من علماء نفس البيئة بدراسات سيميائية لبيئات متعددة، حاولوا من خلالها استكشاف الارتباطات الممكنة بين التشكيلات البيئية ومرجعياتها الثقافية والاجتماعية، حيث اعتمدت هذه الدراسات على الطرح اللغوي للعمارة والطرح السيميائي للغة بشكل عام. أذكر منها دراسات بيرسل (Purcell) وغروت (Groat) وناسر (Nasar). وتعتبر هذه الدراسات المعمارية نظماً من الإشارات والعلامات يرتبط فيها الدال بالمدلول من خلال الأعراف الاجتماعية والأحداث المهمة والتعود على الفكرة.

حتى الآن، تم طرح المكان على أننا نفهم الشخوص المكانية من خلال الأشخاص الإنسانية التي تدرك المكان وتستوعبه كصورة ذهنية. ووضوح هذه الصورة عامل أساسي في ذاكرتنا للمكان. وفي الوقت نفسه يعتمد وضوح الصورة الذهنية على التنظيم الفيزيائي والمعنوي والارتباطي لعناصر المكان. بمعنى آخر، إن ذاكرة المكان تعتمد على تنظيمية شخوصه وتكاملهم. إلا أننا يجب ألا نغفل نقطة مهمة هنا، ألا وهي أن المشهد المكاني لا يكتمل إلا بوجود الأشخاص كجزء مما هو مدرك وليس فقط كمشاهد مدرك. وهنا يجب أن نتعرف على كيفية فهم المجتمع لنفسه واستيعابه لذاته كجزء من هذا المكان وليس فقط كمشاهد، أي أن الأشخاص الإنسانية باتت مشاهدين وممثلين يؤدون أدوارهم في الوقت نفسه. إن طبيعة النشاط الإنساني من حركة وتفاعل اجتماعي، يصيغ أنماطاً خاصة في المكان لا تقل في تعبيريتها عن تعبيرية عناصره التي تم نقاشها آنفاً. ولا تنحصر تعبيرية المكان في طبيعة الأنماط السلوكية لأشخاصه وإنما ترتبط أيضاً بتناغم هذه الأنماط مع عناصره غير الآدمية. لذا، فإن المكان يعرف من قبل كثير من علماء نفس البيئة بأنه المحيط أو المشهد السلوكي (Behavior Setting) ـ وهو مصطلح تم اقتراحه من قبل روجر باركر (Barker) ـ الذي يحتوي أنماطاً سلوكية لأشخاصه تتناغم مع البنيوية الفيزيائية لهذا المحيط. وربما كان كل من الممر والساحة من أهم الأماكن التي ينطبق عليها مثل هذا المفهوم. أما بالنسبة للممر، فمسائل وضوح الهدف واستمرارية الحركة وديمومة الجذب الحسي ودينامية الحركة بالنسبة لحركة الآخرين وحركة المركبات، كلها تتطلب دراسات لفهمها، ومن ثم طرح معلوماتية استرشادية للمخططين والمصممين من أجل

---

(٢٣) J. Harrison and W. Howard, «The Role of Meaning in the Urban Image,» in: Geoffrey Broadbent, Richard Bunt and Tomas Llorens, eds., *Meaning and Behavior in the Built Environment* (Chichester [UK]; New York: Wiley, 1980).

الاستنارة بها في تطوير المدن العربية. وأما بالنسبة للساحة، فمسائل مرجعيتها الحضرية وارتيادها من قبل الناس، والتفاعل ما بين الناس ضمن احتواءاتها، ومسائل الخصوصية والمنطقية والشعور بالتحكم المكاني، كلها تتطلب دراسات ـ هي الأخرى ـ لفهمها من أجل الاستفادة منها في التطوير والتخطيط. لعل الساحات تتضمن بعداً رمزياً بالإضافة لبعدها الاستخدامي الذي تم ذكره، فكما يقترح بيكون[٢٤] ان النوعية في التصميم الحضري يجب أن تتضمن خلق رموز تجميعية كجزء من التجربة الحضرية للناس. وعودة لطرح ألدو روسي فإن بعض المباني المهمة قد ترتبط ببعض الساحات، ومن المهم أن تفعل من أجل رفع مستوى الثقل الحضري لهذه الساحات. وهذا ينطبق على أي شخوص معمارية أخرى غير المباني.

ألخص ما سبق، بأن مفهوم المكان كمشهد سلوكي، طرح يساعدنا في فهم المكان بمنظور ذي أبعاد إنسانية. فعناصر المكان هي شخوص في ذهن الإنسان تفهم حسياً ومن ثم ذهنياً لتصبح جزءاً من ذاكرته كصورة ذهنية. ووضوح مثل هذه الصورة يعتمد على التنظيم الحسي والشكلي والمعنوي لهذه العناصر من جهة، وعلى الطبيعة الثقافية والاجتماعية للشخص الذي يتعامل مع هذا التنظيم ويدركه من جهة أخرى. كما أن الشخص المتفاعل مع عناصر المكان، يصبح جزءاً من شخوص هذا المكان المدركة من خلال دوره المعبر عنه بأنماطه السلوكية، التي إذا اختل تناغمها مع عناصر المكان اختل المشهد برمته. وعليه، تصبح الطبيعة الثقافية والاجتماعية للشخص جزءاً من ثقافة المكان العربي وثقافة المدينة العربية. وأعود ـ أيضاً ـ وألخص ما اقترحته من دراسات إنسانية، تمكننا كمصممين ومخططين من المساهمة في صياغة مشهد متناغم حصين عن الاختلال، نستطيع أن نميزه مشهداً إنسانياً:

أولاً: إجراء دراسات إدراكية حسية في البيئات المختلفة (المحلية مثلاً) لتحديد المثيرات البيئية ذات الأولوية في اجتذاب انتباه الناس سلباً أو إيجاباً.

ثانياً: إجراء دراسات إدراكية شكلية لتحديد مستوى التنظيم التشكيلي لتلك البيئات كفراغات وكمبانٍ وكمعالم.

ثالثاً: إجراء دراسات معنوية ورمزية:

١ ـ لتحديد المجالات المعنوية المرتبطة بثقافات المجتمعات التي من خلالها يدركون البيئة معنوياً ومن ثم يحكمون عليها ويقيمونها.

٢ ـ لتحديد المباني والمعالم والفراغات المهمة وأنواع ومستويات أهميتها.

٣ ـ لتحديد المعالم البيئية التي تؤدي إلى التوافق والراحة النفسية لدى مستخدميها.

رابعاً: إجراء دراسات للأنماط الحركية للمشاة وعلاقاتها بالتسلسلات الفراغية في مناطقهم، وذلك للاستفادة منها في تحسين تلك المناطق أو في تطوير مناطق أخرى جديدة.

خامساً: إجراء دراسات للساحات والفراغات الحضرية ترتبط بمسائل التفاعل الاجتماعي والتحكم في المكان، بالإضافة إلى رمزية هذه الفراغات وتفعيل المباني والمعالم المرتبطة بها وذات الأهمية المفترضة من قبل الناس.

لعل مثل هذه الدراسات، تبدأ بتوفير بنك للمعلومات (الإنسانية ـ البيئية) للمخططين والمصممين يعتمد عليها في المستقبل في تطوير وتخطيط المكان الإنساني □

---

(٢٤) Edmund N. Bacon, *Design of Cities* (London: Thames and Hudson Printings, 1975).

حول إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية(*)

أسعد عبد الرحمن

عضو اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية،
ومسؤول ملف اللاجئين والنازحين.

لم تغلق بوابة الشأن الفلسطيني أبداً أمام النقد، بل انفتحت معرضاً دائماً للنقاد والمحللين يعلقون عليها جدّهم وشخبطتهم، بترهم وزيادتهم، تصويرهم وتحويرهم. وبين الحين والحين، ووسط موجات أخرى مختلفة، تأتي موجات شاذة ينحو نقادها، إن تبقى التسمية قائمة، إلى هدم كل شيء. أمام هؤلاء أيضاً، لم تغلق البوابة، فليس هذا بالمرغوب ولا بالمستطاع. والواقع أن المشكلة مع هذه الموجات لم تكن، ولا هي الآن، في حجم أثرها في دينامية العمل الوطني الفلسطيني الراهنة. فنقد يفتقر للموضوعية والهدف الإيجابي قليل الأثر هنا. إنما المشكلة أن تياراً كهذا قد يؤدي إلى تجريف أو تشويه جزء من التاريخ الذي يجب الحفاظ عليه كإرث وتراث لمسيرة الشعب الفلسطيني المعاصرة. وفي هذا السياق، من غير المقبول أن يترك احتمال كهذا من غير احتياطات أو رد، حتى لو أن الاحتياط والرد في هذا المجال لن يكون إلا تكراراً لما يفترض أنه قد أصبح، بسبب التكرار، واضحاً وبسيطاً وعادياً.

بعد هذا التمهيد، دعونا نباشر بالاطلاع على عرض د. عبد الإله بلقزيز المعنون «من أجل إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية»، حيث يبدأ صاحب العرض من افتراض ليس ـ فيما نعتقد ـ أنه افتراض صحيح. ذلك أنه (وإن كانت هنالك مشكلة من نوع آخر) ليس هناك صراع بين السلطة الوطنية الفلسطينية ـ أو سلطة أوسلو كما يحب ـ وبين منظمة التحرير الفلسطينية. فمن المعرفة البسيطة أن وحدة الرئاسة في هذين الإطارين هي في حد ذاتها عصمة عن الصراع. ومن الملاحظة السهلة أن ازدواجية الأطر حالة درجت في الساحة الفلسطينية، وهي قد أتاحت

(*) تدور هذه المداخلات حول الحلقة النقاشية بالعنوان نفسه في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٢، العدد ٢٤٦ (آب/اغسطس ١٩٩٩)، ص ٧٧ ـ ١٣٣، والعدد ٢٤٧ (أيلول/سبتمبر ١٩٩٩)، ص ١٣٩ ـ ١٥١.

مساحة مناورة ليس من أحد، والقيادة بخاصة، حاول إلغاءها.

لقد كان أمراً غريباً، إذن، أن هذه النقطة قد أبعدت فلم تظهر إلا لماماً في المتن الرئيسي للنص. ومع ذلك، فإن طريقة د. بلقزيز في الاستثمار اللاحق لهذا الصراع المفترض هي مثار إعجاب عند البعض ومثار عجب عند البعض الآخر. فعلى عكس ما هو متوقع، تغيب السلطة، المتهمة بالعمل على تصفية منظمة التحرير، عن قاعة المحاكمة، بينما تبقى المنظمة، وهي الضحية كما يفترض، ليس في قفص الاتهام، وإنما في موقف الإدانة بما أنها هي التي قادت تاريخياً إلى أوسلو.

لقد قال قائل إن د. بلقزيز اختلق ذاك الصراع إذن متقصداً لكي يعلق بحجته «م. ت. ف.» على حبل المشنقة! وهذا أمر سيىء لكنه عندي ـ على الأقل ـ اتهام غير مقبول. ومن جهة أخرى، قال قائل إن د. بلقزيز تورط مع بدعته فاندفع إلى هدم كل شيء كي يثبتها! وهذا أمر سيئ أيضاً، لكنه عندي ـ على الأقل ـ قول غير مقبول. والأمر ـ في الحالتين ـ غير مقبول عندي لأنني أعرف صدق دوافع د. بلقزيز دون أن يكون ثمة حرج في الاختلاف السياسي الذي لا يفسد بيننا ـ فيما أتوقع ـ للود قضية. وفي جميع الأحوال، فإن حقيقة الوضع لا تغير النتيجة، إذ ان أي افتراض بوجود مثل ذلك الصراع يدفع إلى تفريغ «م. ت. ف.» من محتواها، وإلى تعريض التاريخ الوطني الفلسطيني المعاصر لعملية تجريف كبرى. ومن هنا تنشأ الضرورة لتكرار العودة إلى البدهيات والمبادئ والأصول.

في هذه العودة، يجب التأكيد على:

أولاً: أنه لا يوجد، ولا يمكن أن يوجد شيء نسميه «منظمة التحرير الفلسطينية» بمعزل عن العناصر الواقعية/التاريخية المكونة لهذا المصطلح، إذ هل يعقل، كما يفعل د. بلقزيز أحياناً، أن يفصل اسم المنظمة عن قيادتها، ثم عن شاغلي أطرها وعن كوادرها ومقاتليها؟ فما هي تلك «المنظمة» حينما تفرغ من ناسها على مختلف مستوياتها ومستوياتهم؟! وهل يعقل كذلك، أن تعزل «المنظمة» عن هيكلها السياسي وبنيتها التنظيمية بما في ذلك الفصائل المكونة لها؟ فأي شكل يمكن أن تأخذه بعد ذلك، ومم يبنى هذا الشكل؟!

ثانياً: ليس هناك، ولا يمكن أن يكون ما يطلق عليه اسم «منظمة التحرير الفلسطينية» دون نهجها الوطني الذي يعبر عن فعلها. فقد قامت «المنظمة» أصلاً لإحياء الهوية الوطنية لشعب اقتلع من أرضه، وشتت، واضطهد في شتاته ليبتلعه الغياب. فهل يمكن أن تعاين «المنظمة» دون هذا الهدف ودون جهدها في تحقيقه؟ وهل يمكن أن يعزل اسم منظمة التحرير الفلسطينية عن أدائها في هذا المجال بالقول إن الأداء قد عبر عن «نرجسية شوفينية»؟!

ثالثاً: لا يمكن تصور منظمة التحرير الفلسطينية (م. ت. ف.) دون شبكة علاقاتها، سواء كانت هذه العلاقات تحالفية أو كانت صدامية. ولا يمكن تصور علاقات «المنظمة» دون ربطها بمهمة «حماية القرار الوطني». فما هو الدور التمثيلي للاسم أو للإطار إن لم تكن هذه المهمة على رأس مضامينه؟!

لم تنشأ «م. ت. ف.» خارج الزمان والمكان. ولأن الحال كذلك، فليس من المرغوب من أي ناقد تفسيخ النسيج منها في آن معاً، الاسم والمضمون. كما أنه لا يجوز لأي ناقد، ليس من باب الرقابة وإنما من باب الموضوعية، أن ينزع عشوائياً بنية المنظمة أو أداءها أو التطورات التي طرأت على توجهاتها من السياق التاريخي المحيط والمؤثر. فهل يمكن حقاً فهم هذه المكونات إن

أغفلت ظروف التشتت، وضغوط التمزق الجغرافي التي عاناها ويعانيها الفلسطينيون؟ أو إن استثنيت تداخلات الصراعات المعقدة في المنطقة وعلى المنطقة؟ أو إن استبعدت موازين القوى؟ أو أغمضت العيون عن رياح التغيير الدولية؟

ولنعترف! لم تكن سبل المسيرة الوطنية الفلسطينية خياراً إلا فيما ندر. وهي على الأرجح لن تكون كذلك في المدى المنظور. فالعوامل المضادة كانت كثيرة وقوية طوال الوقت، وهي ما زالت كذلك الآن. وعلى الناقد أن ينظر بعين التقدير إلى عبور هذه المسيرة لحقول الألغام في المنطقة، وإلى توازنها الصعب على خطوط انعدام التوازن، وإلى إحيائها لهوية الشعب في متاهات التغييب، وإلى حمايتها للقضية في عواصف رياح التغيير، وإلى اختراقها لعقل العدو المنكر لوجودها ليصبح الفلسطينيون هماً أول في فكره وسياسته.

فإن لم تكن النظرة على هذا النحو، كيف إذن يمكن فهم التناول المعبّر الذي أورده د. بلقزيز في عرضه لقرار القمة العربية عام ١٩٧٤، والذي يقول فيه: «إن الرصيد الكفاحي العظيم للمنظمة هو ما صنع منها تلك المرجعية الوطنية في نظر شعبها أولاً ثم في نظر العالم ثانياً، ولم يكن قرار القمة ذاك أكثر من اعتراف عربي بتلك الحقيقة». وعليه، فإن لم يكن ناس المنظمة، قيادتها ومجالسها وكوادرها ومقاتلوها، وإن لم تكن فصائلها، ونهجها وأداؤها، هم من حققوا هذا «الرصيد الكفاحي العظيم»، فمن هو الذي حققه؟

بعد كل هذا، يمكن العودة إلى البدء. فليست «م. ت. ف.» عصية على النقد، ولا التاريخ الوطني الفلسطيني المعاصر كذلك. لكن عملية التفريغ الكامل للمنظمة من المحتوى والتاريخ والقيمة ليست نقداً ولا يمكن أن تكون منتجة. إنها تتحول عندئذٍ إلى عملية هدم فحسب، ونحن طبعاً نربأ بالدكتور بلقزيز من أن يكون مثل الآخرين الذين أغراهم اتجاه الهدم، فلم يتمكنوا من العودة إلى ما هو إيجابي.

غير أن د. بلقزيز في «استنتاجاته للمستقبل» التي احتلت جزءاً ضئيلاً فقط من العرض، لم يقدم اللبنات المتوقعة للشروع في إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية:

إنه مثلاً يدعو «فصائل» الحركة الوطنية الفلسطينية، والتي كان قد وصفها في متن العرض ـ غير مرة ـ بما لا يحمد، إلى حوار وطني شامل. ود. بلقزيز لا يستثني «فتح» من ذلك، فشكراً له لأنه لم ينسَ أو يتناسى (مثل البعض) حقيقة أن فتح هي ـ موضوعياً ـ العمود الفقري، إن لم تكن الهيكل العظمي، للحركة الفلسطينية المعاصرة.

وفي باب الإصلاح الديمقراطي، يدعو د. بلقزيز إلى انتخاب أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني انتخاباً مباشراً. إننا مع هذه الدعوة بل من طالبيها... ولكن، أين يمكن تحقيق مثل ذلك المطلب؟ وفي أي دولة عربية سيعطى الفلسطينيون هذا الحق وسيمكنون من ممارسته؟ أم أن د. بلقزيز يقصد الضفة الغربية وقطاع غزة حيث جرت بالفعل انتخابات دعت لإجرائها اتفاقات أوسلو وسلطة أوسلو والأسرة الإقليمية والقبيلة الدولية التي فرضت أوسلو!

ثم ان د. بلقزيز يدعو إلى التوازن ما بين القضية الفلسطينية وسائر قضايا الصراع العربي ـ الصهيوني. ونحن أيضاً معه في ذلك... ولكن أوليست حقيقة أن كل التغيير الذاتي في السياسة الفلسطينية هو مجرد محاولات مستمرة للتأقلم مع التحول في استراتيجيات الدول العربية إزاء إسرائيل؟

وفعلاً، تمنينا مع د. بلقزيز لو أنه بمثل هذه الدعوات يمكن أن ينتصر المقاتل على

المفاوض، والمناضل على الخبير، والمجموعة الفدائية على الأمن الوقائي... أو بكلمة كما يقول د. بلقزيز «أن ينتصر حق تقرير المصير على أوسلو». إننا ـ حقاً ـ لا نعتقد أن د. بلقزيز يرى المعادلات الفلسطينية على هذا النحو من البساطة والسهولة! ذلك أننا نعتقد أن من سيحسم الأمور ذاتياً هي حرية الجدل النشطة الدائرة على قدم وساق داخل المجتمع الفلسطيني بعامة، والمجتمع السياسي الفلسطيني بخاصة.

ربما لو لم ينح د. بلقزيز إلى لوم الطرف الفلسطيني مسبقاً على غير أمر، لأسعفته الموضوعية أكثر بأمرين مهمين على الأقل:

يتعلق الأمر **الأول** بتطور منظمة التحرير الفلسطينية ككيان حي يؤطر حركة تحرر وطنية. في هذا المجال، كان لا بد من أن تنجذب المنظمة بالطبيعة وبالضرورة نحو اكتمال إطارها وفعلها السياسي ليصبح أي إطار وفعل آخر لها رديفاً وليس قائداً. ولم تكن الحركة الوطنية الفلسطينية استثناءً في ذلك. فلكل حركة وطنية هدف سياسي من الأجدى تحقيقه بالطرق السياسية إن أتاحت الشروط الذاتية والمحيطة ذلك.

كما انجذبت المنظمة بالطبيعة والضرورة أيضاً نحو الوصول إلى الوطن والتمركز فيه، إذ على أرض الوطن فقط، ومهما كانت الشروط، تأخذ الشخصية الوطنية وجهها العملي والواقعي. وعلى أرض الوطن فقط، ومهما ضاقت المساحة، تخدم الجغرافيا الهدف ولا تكون عبئاً وعائقاً كما في المهجر.

يحكم هذا التطور حاضر ومستقبل «م. ت. ف.» ولعله كان من المنطقي أن يدعو د. بلقزيز إلى تعزيز التحرك السياسي للمنظمة بما يخدم التمركز في الوطن. فالكيان الفلسطيني مهما سمي الآن ومهما كانت سرعة تبلوره في دولة، هو المركز وهو نقطة الجذب. وليست هناك إمكانية لحل قضايا الشتات والعودة (عودة النازحين إلى الضفة والقطاع، وعودة اللاجئين إلى ديارهم وممتلكاتهم فيما وراء «الخط الأخضر») إلا عبر ترسيخ هذا المركز وتقويته. هكذا يصبح من الطبيعي والضروري أن تسلم المنظمة جزءاً متزايداً من مساحة فعلها وتمثيلها لصالح السلطة الوطنية الفلسطينية. ويصبح من المنطقي تبني الدعوة بأن تخدم «م. ت. ف.» بأشخاصها وأطرها ونهجها وفعلها الوجود السياسي الفلسطيني على أرض فلسطين.

لا يعني هذا بالطبع الانتقاص من دور منظمة التحرير الفلسطينية. فللمنظمة ـ نتفق مع د. بلقزيز ـ دورها الذي يظل ضرورياً طالما لم تحل قضايا الشتات الفلسطيني. وفي هذا النطاق، فإن ضيق المساحة لا يسمح لنا باستعراض ما نعتبره تفعيلاً مهماً للمنظمة، بل إعادة تأسيس لجزء مهم منها، حين أولت القيادة الفلسطينية اهتماماً كبيراً ودعمت دائرتها المركزية «دائرة شؤون اللاجئين» في العودة إلى أحضان لاجئي الدول المضيفة والشتات، طبعاً بالقدر الذي تسمح به دكتاتورية السياسة في الإقليم المحيط. لكن نقطة التركيز في عمل المنظمة هي التي وجب ويجب أن تتغير. وهنا نأتي إلى الأمر **الثاني** الذي تمنينا أن تقود إليه الموضوعية المعتادة عند د. بلقزيز.

فالبعد القومي للقضية الفلسطينية ليس ولا يمكن أن يكون في اتجاه واحد. وعلى الدول العربية في الاتجاه الآخر أو المكمل أن تتيح للفلسطينيين فرص العمل الوطني/السياسي، وفرص التعبير الديمقراطي، وفرص تحديد الاتجاه. ولعل هذا ـ كما هو واضح ـ يخص دور منظمة التحرير الفلسطينية أكثر من أي إطار آخر. فإن كان هناك حرص على هذا الدور فقد كان من

الواجب أن توجه الدعوة للدول العربية للقيام بدورها القومي/الفلسطيني، وليس للفلسطينيين، إذ من الواضح أن الحدود التي تحد عمل المنظمة في هذه المجالات ليست تقييداً ذاتياً وضعه الفلسطينيون على أنفسهم أو وضعته منظمة التحرير على نفسها. ومن المؤكد في هذا السياق أن من يرفع الحواجز في وجه عمل دائرة شؤون اللاجئين في المنظمة هي الدول المضيفة لهؤلاء اللاجئين (ولعل للحديث بقية في حوارات ونقاشات ورشة العمل).

إن «إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية» ـ وهو فعلاً عنوان مهم ـ إنما تسير مع التطور الطبيعي للعمل الوطني الفلسطيني. وهو تطور يتجه بالضرورة نحو تأكيد السياسي وترسيخ التمركز في الوطن. ويجب أن يعمل الفلسطينيون في الاتجاه نفسه، سواء كانوا في الداخل أو كانوا في الشتات. وفي الاتجاه نفسه أيضاً يجب أن يعمل البعد القومي للقضية الفلسطينية.

أخيراً، وتعقيباً، يمكن القول إنه في الشعر العربي، كان وما زال، باب للمديح وباب للهجاء. وقد كالت العرب المديح حتى صنعت مما تمدح أصناماً، كما كالت الهجاء حتى أردت ما تهجو أوهاماً. وبالتأكيد نالت منظمة التحرير الفلسطينية والفلسطينيون فيضاً من هذا وفيضاً من ذاك. ولعله قد جاء الوقت الذي ينظر فيه إلى الشأن الفلسطيني بمزيد من الموضوعية وفي إطار سياقه التاريخي الأوسع. ومن هذا، نضع أيدينا بأيدي د. بلقزيز وغيره من أمثاله الأنقياء قومياً لكي يكون النقد إيجابياً ومفيداً على النحو الذي نتمنى.

طلال ناجي

عضو المكتب السياسي للجبهة الشعبية
لتحرير فلسطين ـ القيادة العامة.

تواجه حركة التحرر القومي العربي، في المرحلة الراهنة، خيارين لا ثالث لهما، إما تصفية مشروعها القومي النهضوي والسير في ركاب النظام العالمي الجديد، وشطره المشرقي، وإما الوقوف بوجه هذه المحاولة، ومهما كانت التضحيات، للحفاظ على هويتنا القومية ومصالحنا ومستقبل أجيالنا.

إن أمتنا ولأسباب كثيرة، منها ما هو كامن في طبيعة النظام العربي، ومنها ما هو حديث نتيجة أخطاء تكتيكية، أو قصور في وعي الاستهدافات الاستعمارية، تعاني هزيمة شاملة، وسلسلة من الإحباطات، وروحاً يائسة، كانت النتيجة المنطقية لنظام القسر الذي فرض بعد الاستقلال.

وعليه فإننا نقف اليوم إزاء عملية إقليمية ودولية ترمي لتدمير مرتكزات الفكر القومي العربي، وبخاصة في العمل على تصفية القضية العربية الفلسطينية، التي شكلت على مدار أكثر من نصف قرن، محوراً مركزياً للكفاح القومي العربي، وللنضال في سبيل ارتقاء الأمة، فضلاً عن كونها دالة على عدم استكمال الاستقلال القومي بأبعاده الاستراتيجية، من اقتصاد وتنمية اجتماعية ووعي سياسي وثقافة قومية واحدة وقوى دفاع استراتيجي، وهذا ما نسميه بالأزمة البنيوية التي تأخذ بكل جوانب الوضع القومي.

من المعروف أن «م. ت. ف.» تشكلت عام ١٩٦٤ بقرار قومي، وبغض النظر عما أحاط هذا القرار، قبل اتخاذه وبعد ذلك، من صراعات فلسطينية، وفلسطينية ـ عربية، وعربية ـ

عربية، إلا أن الهدف الذي أجمع عليه فلسطينياً وعربياً هو إبراز كيان سياسي للشعب العربي الفلسطيني الذي احتل القسم الأعظم من وطنه وتشرد الكثير من أهله.

إن الأساس السياسي الذي قامت عليه «م. ت. ف.»، قد أجمع عليه شعبنا العربي الفلسطيني، وقد عبر عن الإجماع الوفود وبرقيات التأييد والاجتماعات الجماهيرية التي مثلت مختلف التجمعات في الشتات الفلسطيني ومختلف القطاعات الجماهيرية والقوى السياسية، وتم ترسيخ هذه الهوية في الميثاق القومي عام ١٩٦٤ ومن ثم في الميثاق الوطني عام ١٩٦٨.

لقد جاء إنشاء «م. ت. ف.» كمعطى لارتقاء الشعب الفلسطيني في مدارج النضال والعمل السياسي المعاصر، وكتعبير عن حاجة شعبنا إلى هيئة سياسية تجمع شمله المبعثر وتعبر عن تطلعاته وآماله في استعادة ما اغتصب من أرض وطنه، وهي وفق ذلك كانت أيضاً إطاراً يجمع الأدوات الكفاحية المنظمة وغير المنظمة لتحرير فلسطين من الاغتصاب الصهيوني.

بعد عام ١٩٦٧ اتسعت أهداف «م. ت. ف.»، وبخاصة في إيجاد البنى التحتية التي تهتم بالشؤون الاجتماعية لشعبنا في المخيمات، وإلى جانب ذلك أصبح نضالها في سبيل تحرير كامل التراب الفلسطيني، وعلى الرغم من الأحداث التي وقعت في المنطقة والتغيرات التي لحقت البرامج السياسية للمنظمة، وتحت عنوان المرحلية في النضال، إلا أن الميثاق الوطني لم يلحقه أي تغير واستمر الأساس الذي يحافظ على الجهد الاستراتيجي لـ «م. ت. ف.»، في كفاحها ونضالها، والذي يمثل جوهر «م. ت. ف.» والسبب الشرعي لوجودها كممثل لشعبنا وكقيادة لكفاحه المعاصر، كما أن جوهر ومضمون البرامج المرحلية استمر يستند إلى الهدف الاستراتيجي في تحرير كامل التراب الوطني، وبالارتباط مرحلياً بتفعيل حق العودة وتقرير المصير.

غير أن التطورات التي جاءت بعد أحداث ١٩٨٢، وخروج المنظمة وكوادرها وفصائلها من بيروت، وجملة الصراعات المفتعلة كأحداث ١٩٨٣ في طرابلس وبعدها في بيروت، ومجلس عمان، قد بلورت اتجاهاً وإن لم يكن خفياً، في مجلس الجزائر عام ١٩٨٨، هذا الاتجاه قفز على كل الثوابت الوطنية والقومية، ليجعل من الميثاق الوطني الفلسطيني، وحتى البرامج المرحلية في ذمة التاريخ، وذلك لأن مجلس الجزائر، وقد كان مجلساً مفبركاً بكل معنى الكلمة، جاء ببرنامج «جديد» وسياسة جديدة، يناقضان الميثاق الوطني، وميثاق الشرف القومي، ويجعلان من «م. ت. ف.» مجرد شاهد زور يتقون بشرعيتها وعبرها يبررون التخلي والتنازل عن الميثاق والمنظمة في آن واحد.

فما هي النتائج التي ترتبت عن دورة الجزائر عام ١٩٨٨؟

لقد فرطت هذه الدورة بالحقوق الثابتة، وغير القابلة للتصرف بحسب قرارات الأمم المتحدة، للشعب العربي الفلسطيني وفي مقدمتها حقه الثابت في النضال وبمختلف الأساليب بما فيها النضال المسلح في سبيل حقوقه الوطنية والتاريخية المشروعة، كما تخلت عن جوهر الميثاق الوطني الفلسطيني، حيث استندت القرارات المتخذة إلى قرارات سياسية من خارج بنود الميثاق الوطني الذي يعتبر الدستور الدائم للشعب العربي الفلسطيني، ومنهاج عمل لكفاحه، والمجسد لوحدته الوطنية وانتمائه القومي والوعاء الذي يحفظ حقوقه ويحمي ذاكرته التاريخية.

إن الثورة الفلسطينية المعاصرة قامت بالاستناد إلى الميثاق الوطني، وحققت جملة الإنجازات، إن كان على صعيد استعادة القضية الوطنية الفلسطينية لوهجها على المستوى الدولي،

وبخاصة باعتراف الأمم المتحدة بـ «م. ت. ف.» كعضو مراقب، وتثبيت عرض القضية الفلسطينية في الأمم المتحدة والمنظمات التابعة لها كبند ثابت على جدول الأعمال السنوي.

لقد أخضعت القيادة المتنفذة في «م. ت. ف.» الميثاق الوطني والمؤسسات الوطنية المنبثقة عنه لمقتضيات سياسية آنية، ومن ثم طوحت بالميثاق والمؤسسات المنبثقة عنه لخدمة أهداف تتناقض وحق الشعب العربي الفلسطيني، وقد تمت كل هذه الأمور بعد إجراء تغييرات تنظيمية كبيرة في صلب «م. ت. ف.»، واللجنة التنفيذية، والتكوين التركيبي للمجلس الوطني الفلسطيني، وعلى رغم تحفظاتنا على التركيبة ومطالبتنا دائماً بجعلها تتناسب وحق التمثيل الطبيعي للفصائل والشعب، إلا أنها كانت إلى حد ما، ونتيجة وجود معارضة قوية من الفصائل والمستقلين، تعطي بعض النتائج الإيجابية في مسيرة الكفاح الوطني والعلاقة القومية.

لقد تصرف اليمين المتنفذ، ودائماً خارج مرجعية المنظمة والميثاق الوطني الفلسطيني، ومعلوم أن شرعية أية قيادة سياسية تأتي من التزامها بالبرنامج الوطني وأمانتها في تنفيذ أهدافه، ومن توظيف الإمكانيات الوطنية في سبيل ذلك، وعليه فإن عدم الالتزام بالميثاق الوطني ومرجعية المنظمة المنبثقة عنه والتخلي عن الثورة التي أسست المنظمة من أجلها ولقيادتها وتوجيهها الوجهة المتفقة مع جوهر الميثاق الوطني، لا يعني إلا فقدان هذه القيادة للشرعية الوطنية، ورغم استمرار تمسكهم بما تبقى من الميثاق، وبما تبقى من المنظمة، فهذا لا يعطيهم أية شرعية وطنية، فلقد أسقطوا القاعدة السياسية لوحدة المنظمة وشرعية المجلس الوطني، هذه الشرعية التي تكرست في كفاح ثلث قرن وتضحيات جسام قدمها شعبنا، وقاعدة الائتلاف الوطني لفصائل الثورة، وقوى شعبنا المستقلة، هذه القاعدة التي تقوم عليها «م. ت. ف.» بوصفها الممثل الشرعي والوحيد للشعب العربي الفلسطيني بكافة أقسامه.

وعلى هذا فإننا نرى أن فريقاً أو تياراً سياسياً اغتصب الشرعية الوطنية ممثلة بالميثاق والمنظمة وأخضعها لإرادته السياسية، وبعد أن استنفد الغرض منها حاول تدميرها، ولهذا سارعت القوى والفصائل الرافضة لهذا النهج السياسي إلى عقد المؤتمر الوطني الفلسطيني في دمشق واتخذت قرارات هدفها استعادة وحدة المنظمة والحفاظ على الميثاق الوطني وتثبيت الخط السياسي الوطني الذي يلتزم بثوابت شعبنا في التحرير والعودة وتقرير المصير والدولة الوطنية المستقلة.

إننا في فصائل المعارضة نعمل على إعادة بناء «م. ت. ف.» والمجلس الوطني الفلسطيني، بالاستفادة من التجربة السابقة وعلى أساس الميثاق الوطني وثوابت شعبنا، وذلك عبر حوار وطني شامل لا يستبعد أية قوة أو فصيل أو شخصية وطنية مستقلة، ودون أية اشتراطات مسبقة غير الالتزام بالميثاق الوطني والثوابت الوطنية والقومية، والهدف النهائي من كل ذلك إعادة بناء المنظمة وفق ما يتفق عليه في الحوار الوطني وإعادة بناء المجلس الوطني وفق أفضل تمثيل لفعاليات شعبنا، تمثيل حقيقي لقواه السياسية والشعبية في الشتات وفي الأرض المحتلة.

إن الحديث عن «م. ت. ف.» بوضعها الراهن لا يستجيب لمتطلبات الوقوف بوجه التفريط والتنازل الذي درج عليه فريق أوسلو بل لا بد من إعادة البناء وإحياء الأطر المنبثقة عن المنظمة، وعلى أن تكون منظمة فاعلة وجديرة بتمثيل شعبنا وقيادة كفاحه الوطني.

وفي هذا الشأن لا نرى أية تناقضات بين ما رسمه الميثاق الوطني من أهداف وما يتخذ من سياسة يومية أو مرحلية تستهدف في النهاية إنجاز المهمة الرئيسية التي نص عليها الميثاق،

بل نجد أنه من المناسب أن يمرحل الكفاح الوطني وفق خطة برنامجية تأخذ بعين الاعتبار التحولات والمتغيرات المحلية والإقليمية والدولية، وبشرط أن لا ترتقي هذه السياسات وتخرج عن إطارها التكتيكي البحت، وأن تكون نابعة من القواسم المشتركة التي يتفق عليها في إطار المنظمة ولجنتها التنفيذية.

رمضان عبد الله شلح

الأمين العام لحركة الجهاد الإسلامي في فلسطين.

لقد أخفقت قيادة «م. ت. ف.» في واحدة من أبرز نقاط التنازل التاريخي بتوقيع اتفاق أوسلو، في معالجة القضية الفلسطينية باعتبارها قضية لكل الشعب الفلسطيني. ويستدعي هذا الإخفاق بالتأكيد إعادة النظر في مؤسسات المشروع الوطني الفلسطيني وفي علاقة الشعب الفلسطيني وقواه وسلطة الحكم الذاتي، بهذه المؤسسات، وبخاصة منظمة التحرير الفلسطينية.

وسواء كانت هذه المسألة هي «أم القضايا» أو «الحلقة المركزية» أو «أهم أسئلة اليوم على الإطلاق» كما يصفها أ. عبد الإله بلقزيز أو أقل درجة، فإنها من دون شك تحتل أهمية بارزة في سلم أولويات المشروع الوطني الفلسطيني.

وعلى رغم الإشارة مقدماً إلى «إبراء الذمة من حساسية فهم ما» لما تذهب إليه ورقة د. بلقزيز، فإن حساسية وأهمية الموضوعات التي تناولتها وطريقة معالجتها، تثير الكثير من الملاحظات المنهجية التي تنطق بالتبسيط أو الإطلاق أو التعميم أو التحيز أو التناقض، ثم الجوهرية التي تتعلق بتفاصيل الموضوعات ومحتواها.

وهي ملاحظات نسجلها على مساهمة الأستاذ بلقزيز المهمة من موقع الاحترام والتقدير.

١ ـ حول مرجعية منظمة التحرير الفلسطينية: نشاطر د. بلقزيز الرأي أن «الرصيد الكفاحي» لمنظمة التحرير هو الذي صنع مرجعيتها، وأن قرار القمة العربية عام ١٩٧٤ «أعطى المنظمة شرعية إضافية»، لكن عندما نبذت المنظمة «الكفاح المسلح» مصدر شرعيتها ووصمته بـ «الإرهاب»، ماذا بقي من هذه الشرعية؟ هل هي شرعية الاعتراف العربي الإضافية أم شرعية الاعتراف الإسرائيلي بها بموجب أوسلو؟

وإذا كان «الإجماع الوطني الفلسطيني على مرجعية منظمة التحرير ـ ولا يزال ـ كلمة السر في بيان شرعية المنظمة»، فكيف يستقيم هذا مع قول د. بلقزيز «لم تبدأ الشروخ تدب في صرح تلك المرجعية إلا بعد توقيع اتفاق أوسلو»؟ هل يتحقق الإجماع على المرجعية والشروخ فيها في آن؟ لقد قامت شرعية منظمة التحرير الفلسطينية على التمسك بهدف تحرير فلسطين الذي استمدت اسمها منه، وعلى عدم الاعتراف بالكيان الصهيوني والقتال ضده من أجل إنجاز هدف التحرير. وبتخلي منظمة التحرير عن هذه المعايير تتخلى طوعاً عن شرعية التمثيل الفلسطيني لتعيش على شرعية الاعتراف الإسرائيلي بها.

٢ ـ حول الموقف من الحركة الإسلامية: ربما كان موقف الورقة من الحركة الإسلامية في فلسطين ـ على رغم بعض المجاملات ـ بأنها «لن تستطيع أن تتحول إلى مرجعية وطنية جامعة» «بسبب التنوع الديني والثقافي والايديولوجي والسياسي في المجتمع الفلسطيني» وأنها ـ أي الحركة الإسلامية ـ «لا تقوى سوى على تمثيل قسم من ذلك المجتمع»، ربما كان هذا تكراراً لموقف النظام العربي والحركة العلمانية العربية من الحركة الإسلامية في المنطقة بشكل

عام، ولا جديد فيه. وحيث لا مجال لمناقشة موسعة هنا، فنكتفي للرد على ذلك بما أوردته صحيفة **هآرتس** الإسرائيلية (١١/٤/١٩٩٩) بحسب استطلاع للرأي، من أن نسبة ٨٠ بالمئة من الشعب الفلسطيني في الضفة والقطاع يؤيدون قيام دولة إسلامية فلسطينية تطبق الشريعة الإسلامية.

لعل الجديد والمثير إلى درجة الغرابة في الورقة، أن تضع الحركة الإسلامية وسلطة الحكم الذاتي، نتاج أوسلو، في سلة واحدة وانهما «تحاولان تجديفاً صعباً حتى لا نقول مستحيلاً ضد ثابت من الثوابت الوطنية الراسخة: تمثيلية منظمة التحرير»، وأن الحركة الإسلامية سارع بعضها إلى «تغريم منظمة التحرير بما اقترفه رئيسها وفريقه محتسباً أن تجربة منظمة التحرير هي التي قادت إلى أوسلو موضوعياً» أو أن بعضاً من الحركة الإسلامية «قد حمّل منظمة التحرير ـ عن خطأ منه ـ مسؤولية قيادة الوضع الفلسطيني إلى نفق أوسلو»، وأن الحركة الإسلامية تظن «أن الفرصة التاريخية لاحت لها للصيرورة بديلاً سياسياً ووطنياً للمنظمة» وأنها، أي الحركة الإسلامية «تحاول تأسيس شرعيتها على تدمير شرعية منظمة التحرير».

وحين يحاول د. بلقزيز تبرئة منظمة التحرير من وزر الدخول إلى نفق أوسلو فإنه يعتذر بـ «التركيبة التنظيمية ـ غير الديمقراطية وغير التمثيلية لهذه المؤسسات وولائها شبه المطلق للقيادة المتنفذة»! ويؤكد د. بلقزيز ذلك عندما يوضح كيف أدى «المنحى السياسي لدى قيادة الحركة الوطنية و«م. ت. ف.» إلى تدمير مؤسسات الثورة»، وأن هذه القيادة هي «المسؤولة عن قبر منظمة التحرير وتراثها الوطني من أجل فتات المائدة الإسرائيلية»، وأن فضيحة أوسلو وغيرها كشفت عن «فقدان الثورة ومنظمة التحرير» لـ «مؤسسات... تمثيلية... تعبر عن إرادة الشعب وقراره الوطني». من أين جاءت شرعية مؤسسات «م. ت. ف.» التي يدافع عنها د. بلقزيز إذا كانت لا تعبر عن إرادة الشعب وقراره الوطني؟ أم أن «م. ت. ف.» التي يتحدث عنها هي متخيلة وغير موجودة، الأمر الذي يفهم من تفرقته بين ما يسميه المنظمة «الحقيقية» وأخرى «الرسمية»؟

إذن، المشكلة ليست هي الحركة الإسلامية، بل هي سلطة أوسلو وشرعيتها التي يقول فيها د. بلقزيز مسبقاً إنها «باطلة ولا تمثل أكثر من اعتداء سياسي على حق الشعب الفلسطيني في إطاره التمثيلي». وحين تكون وظيفة السلطة «إعادة إنتاج سيناريو الجلاد الصهيوني على جسد الضحية الفلسطيني» ليس من المعقول إذن جمع الحركة الإسلامية وسلطة الحكم الذاتي في سلة واحدة سوى سلة الضحية والجلاد لا المتحالفين ضد شرعية منظمة التحرير.

إن فريق أوسلو ليسوا من خارج منظمة التحرير بل هم قيادتها طيلة عقود وإلى الآن، وان الإصرار على تبرئة منظمة التحرير من وزر أوسلو أو فصلها عنه يتناقض والفرضية الأساسية أو الهدف المركزي للورقة وهو الدعوة إلى «فك الارتباط بين منظمة التحرير وسلطة الحكم الذاتي». فإذا كانت منظمة التحرير منفصلة عن اتفاق أوسلو والسلطة التي أفرزها، فأي ارتباط هو الذي تدعو الورقة لفكه؟

لم يكن «عقد صفقة سياسية في أوسلو مع المنظمة لقطع الطريق على التيار الإسلامي» هو مجرد إيحاء إسرائيلي في سياق الرهان على «إحداث شرخ في الجسم الوطني» لأن الصفقة قد تمت بالفعل في سياق تطور تاريخي لمسيرة «م. ت. ف.» لا يمكن القفز عليه أو التنكر له. فمنظمة التحرير التي رأت قيادتها أن الوقت أصبح سيفاً مسلطاً على رقبتها وقررت في الدورة الثامنة عشرة للمجلس الوطني التي عقدت في قصر الصنوبر بالجزائر في نيسان/ابريل ١٩٨٧،

أن تتحرك إلى التسوية قبل فوات الأوان، هذه المنظمة فوجئت قيادتها في تونس بالانتفاضة التي لم تقم «بأمر من قيادة «م. ت. ف.»»، كما يقول د. بلقزيز، كانت الانتفاضة إبداع الداخل الفلسطيني في مواجهة حالة التردي وفقدان المبادرة التي تعيشها قيادة «م. ت. ف.» في الخارج. وقد تميزت الانتفاضة بدور ريادي للحركة الإسلامية (الجهاد الإسلامي وحماس) إلى جانب فصائل «م. ت. ف.»، وهو دور ليس طارئاً أو غريباً بل جاء منسجماً مع السمة التاريخية لحركات التحرر التي قاومت الاستعمار في بلادنا وانطلقت من الإسلام بالجهاد في سبيل الله، والتي كان الشيخ عز الدين القسام مثالاً لها في فلسطين.

لقد فرضت الانتفاضة نفسها على العالم والعرب والمسلمين، ومثلت تحدياً كبيراً للاحتلال الصهيوني بدأ ينذر بإتيان ثماره وقرب اندحار الاحتلال من جحيم قطاع غزة أولاً الذي تمنى رابين أن يغرق في البحر. وفي أوج الانتفاضة عقدت قيادة «م. ت. ف.» الدورة التاسعة عشرة للمجلس الوطني بالجزائر التي قال عنها بسام أبو شريف «لقد قدمنا لأمريكا كل ما تريد».

لقد شاركت قيادة «م. ت. ف.» العدو الصهيوني مخاوفه من الانتفاضة حيث رأت في مشاركة الإسلاميين فيها تحدياً كبيراً لقيادتها كـ «ممثل شرعي ووحيد» للشعب الفلسطيني. وتحت فزاعة سحب الحركة الإسلامية البساط من تحت أرجل قيادة «م. ت. ف.» في الشارع تم توقيع اتفاق أوسلو بليل. وانتقلت هذه القيادة للداخل بعد أن أدارت ظهرها لفلسطينيي الشتات لتكف عن كونها «الوطن السياسي الانتقالي» لهم، كما يصفها د. بلقزيز، لتصبح «الوطن الانتقالي» لجزء من أهل الضفة والقطاع في سلطة المرحلة الانتقالية لأوسلو. وقد اعتمدت في ذلك على حركة «فتح» التي يرى د. بلقزيز أنه لا يليق بالمعارضة تحميل «فتح ما ليس لها فيه ضلع أو مسؤولية» من توقيع اتفاق أوسلو!! وكأن عرفات وقريع وأبو مازن، الذين وقّعوا أوسلو وينفذونه، هم قادة تنظيم نرويجي وليس تنظيم فتح.

٣ ـ الاستراتيجيا والمرحلية والميثاق: تدعو الورقة إلى التمسك بـ «الثوابت الوطنية العليا» للميثاق من جهة، و«موجبات العمل بمبدأ الواقعية السياسية، والمرحلية، تناسباً مع حقائق موازين القوى ومع الممكنات الموضوعية...» من جهة أخرى، دون أن تحدد كيف؟

إن المرحلية التي يفرضها اختلال موازين القوى ليست هي مرحلية النضال التي «تستعيد الأرض شيئاً فشيئاً وتقيم عليها عنوان الهوية والسيادة: السلطة الوطنية»، بل هي مرحلية التنازل عن السيادة الوطنية بل والكرامة الوطنية بشكل لم يسبق في أي ثورة في العالم.

إن مسلسل التنازل الذي بدأ صراحة بالبرنامج المرحلي عام ١٩٧٤ والاندفاعات المتلاحقة نحو المرحلية والواقعية السياسية نجم عنه الشطب التدريجي وغير المعلن للميثاق الوطني الفلسطيني الذي قال عنه عرفات عام ١٩٨٨ في جنيف أنه لاغ (كادوك ـ Gaduqu)، وقال عنه صلاح خلف، أبو إياد، عندما طُرحت فكرة حكومة المنفى عام ١٩٨٧، إن هذه الصيغة لا تلتزم مطلقاً بالميثاق الذي «انتهى زمنه» على حد تعبيره. إن المقابلة بين «الميثاق» والبرنامج المرحلي في مسيرة «م. ت. ف.» كان لا بد أن تنتهي بـ «رجحان الثاني على الأول»، لتنطلق قيادة «م. ت. ف.» إلى «الانصراف الكلي إلى المرحلية والواقعية السياسية بدون مرجعية مبادئية» والذي حتماً «يقودها إلى الانتحار السياسي» الذي كانت ذروته لحظة التصفيق لإلغاء الميثاق بحضور الرئيس الأمريكي! وهكذا أسس البرنامج المرحلي لـ «تناسل برامج مرحلية» «لم ينقطع انهمارها» لا في أوسلو ولا في «واي ريفر» كما يقول د. بلقزيز.

إن نهج الواقعية السياسية لم يقف عند القول بأهداف وشعارات مرحلية وأخرى استراتيجية برغم أن الحقوق ثابتة لا تجزأ ولا تمرحل. وتجزئة الحقوق هي التي قادت إلى التفريط فيها تحت شعار الحد الأدنى الذي جعل الأرض المحتلة عام ١٩٦٧ هي سقف الحلم الفلسطيني مع الاعتراف الأبدي بإسرائيل في ٨٠ بالمئة من مساحة فلسطين التاريخية.

كيف يقبل العقل والضمير العربي والفلسطيني تجزئة الأرض والشعب والحقوق بكل سهولة، ويستغرب تجزئة التمثيل الفلسطيني الذي تنازع فيه سلطة أوسلو، لا الحركة الإسلامية، منظمة التحرير، كنتيجة طبيعية بل وحتمية لتجزئة الأرض والشعب والحقوق؟

٤ ـ حول عروبة وإسلامية القضية: لعله يشق على البعض الاعتراف بهزيمة الثورة والمشروع الوطني الفلسطيني والقومي العربي أمام الدولة اليهودية، لكن لا أحد يستطيع أن ينكر أن أزمة المشروع الوطني الفلسطيني لا يمكن تناولها أو دراستها بعيداً عن أزمة المشروع القومي العربي. فمأزق منظمة التحرير لا ينفصل بأي حال من الأحوال عن مأزق حركة التحرر العربي، الذي اعتبرته قيادة «م. ت. ف.» أحد الأسباب الرئيسة لانزلاقها نحو مستنقع أوسلو والتسوية.

على رغم ذلك، فإننا نوافق الأستاذ بلقزيز الرأي بقوله: «إن الوطنية الفلسطينية لا تقوى على شيء بمفردها، ولا تستطيع أن تنجز مكسباً في غيبة من الرافد القومي العربي».

ولكننا نخالفه الرأي، بل نكاد لا نستوعب «التأكيد على ثابت العروبة» مع الإغفال والتجاهل التام من قبله لثابت الإسلام إلى جوار ثابت العروبة في قضية فلسطين؟

فكيف يمكن عزل فلسطين العربية عن الإسلام وفيها المسجد الأقصى مسرى رسول الله وقبلة المسلمين الأولى، مما جعلها مرتبطة بالعقيدة والعبادة الإسلامية والتاريخ الإسلامي الذي شهد فتح فلسطين في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وتحريرها من الصليبيين على يد القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي؟

إن إغفال البعد الإسلامي للصراع مع العدو، إلى جانب منافاته لطبيعة الصراع كصراع حضاري شامل ينطوي على البعد العقدي، فإنه يتجاهل الكثير من الحقائق والتطورات الراهنة التي أحاطت بالصراع، ويستبعد كتلة بشرية إسلامية هائلة تبلغ مليار مسلم (غير العرب) على الأقل من التعاطف والتأييد لفلسطين والقدس على قاعدة الإسلام.

٥ ـ إحياء منظمة التحرير: إن إحياء منظمة التحرير الفلسطينية كإطار وطني لكل الشعب واستعادتها من عملية السلام وإقامة حد فاصل بينها وبين سلطة الحكم الذاتي، يتطلب آلية لفك الارتباط بينها وبين منظمة التحرير، لأن المطلوب هو «استعادة فكرة وطنية جامعة لا استعادة هيكل سياسي مريض» حيث «استعادة «م. ت. ف.» بأوضاعها المرضية المتهالكة ليست في شيء من المطالب الوطنية والقومية» كما يقول د. بلقزيز.

وإذا كان المشروع يتوقف على موقف قيادة سلطة الحكم الذاتي أو «م. ت. ف.» التي ترى أن مشروع الإحياء موجه ضدها، وعلى موقف قوى المعارضة الفلسطينية، ولا سيما الإسلامية منها، التي ترى في اتفاق أوسلو على الأقل عقبة أساسية للانخراط في المشروع، فإن نجاحه بالتأكيد يتوقف على إمكانية أحراز دعم عربي لصالحه. سيحتاج المشروع إلى دعم عربي بصرف النظر عن موقف سلطة الحكم الذاتي، بل إن الجهة الوحيدة التي تملك بالفعل معظم أوراق نجاح المشروع أو إخفاقه هي جهة القرار العربي. وهنا نعود إلى القول بأن أزمة المشروع

الوطني الفلسطيني غير منفصلة عن أزمة المشروع القومي العربي. وعليه، فإن فرصة نجاح مشروع إحياء منظمة التحرير وفك الارتباط بينها وبين سلطة الحكم الذاتي تتطلب معرفة أين تؤشر بوصلة النظام العربي اليوم: إلى فلسطين أو إسرائيل؟!

صلاح صلاح

عضو اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية سابقاً.

انطلق في تسجيل مداخلتي على الدراسة التي أعدها د. عبد الإله بلقزيز من الرضى على جوهر القضايا التي طرحتها من حيث التأكيد على أن «م. ت. ف.» هي وليدة حاجة، ما زالت مستمرة لمرجعية تمثل كل تجمعات الشعب العربي الفلسطيني في الداخل والخارج، وكإطار جبهوي يستوعب كل القوى الفاعلة والحية بغض النظر عن تبايناتها الأيديولوجية والبرنامجية لصيانة الهوية الوطنية/القومية التي تعرضت وتتعرض لمحاولات التبديد منذ الخمسينيات حتى اليوم من خلال مشاريع التوطين والتجنيس والتهجير.

وتقدم الدراسة نظرة نقدية لتجربة «م. ت. ف.» بدرجة عالية من التجرد والموضوعية، كمقدمة لوضع الأسس السليمة لاسترجاعها وإعادة بناء مؤسساتها بعد ما تعرضت له من استلاب وتفريط على يد قيادة أوسلو. على هذه الأرضية فإني أسجل الملاحظات التالية:

١ ـ ليست المعارضة الإسلامية وحدها هي التي «تغرم المنظمة بما اقترفه رئيسها وفريقه» وتدعو إلى التخلي عنها وإيجاد بديل لها، وإنما تلتقي معها في هذا الموقف بعض أطراف المعارضة الوطنية الفلسطينية، التي كانت شريكاً في مسيرة «م. ت. ف.» وتتحمل قسطاً ـ كبيراً أو صغيراً ـ مما آلت إليه أمورها.

٢ ـ الاعتداءات والحروب التي قامت بها إسرائيل ضد العرب، من إقدامها على احتلال سيناء والجولان وجنوب لبنان إلى قصف المفاعل الذري في العراق، وحمام الشط في تونس ...الخ وتأكيدات إسرائيل المعلنة تكراراً ومراراً على حرصها امتلاك التفوق العسكري على مجموع الدول العربية، كلها وغيرها الكثير، تعطي أمثلة ملموسة على أن الحركة الصهيونية وإسرائيل تستهدفان كل الوطن العربي وان صراعهما مع العرب مجتمعين وليس مع الفلسطينيين فقط. الخلل الذي جعل الصراع يبدو وكأنه صراع فلسطيني ـ يهودي في الأصل لا يتحمله الفلسطينيون وحدهم إنما العرب أيضاً، وذلك لطغيان الموقف العربي الرسمي المتهادن للمشروع الصهيوني والمستجيب للضغوطات الخارجية التي توهمه أو تخيفه على اعتبار أن مصالحه القطرية تتعارض مع المصلحة القومية بمحورها الأساسي قضية فلسطين، فكان الانحياز للأول على حساب الثاني، مما يقتضي التصادم مع الثورة الفلسطينية وعنوانها «م. ت. ف.» أو السعي لاحتوائها أو رفع الغطاء القومي عنها وتشجيع النزعات القطرية داخلها.

لقد طغى هذا الموقف الرسمي على كون «العرب أدركوا مبكراً حقيقة الارتباط بين قضية فلسطين ومستقبل كياناتهم» وانعكس هذا على الموقف الشعبي العربي، المشارك منذ البداية في النضال ضد المشروع الصهيوني، فلم ينجح بتطوير مشاركته من المستوى الفردي إلى الإطار الجماعي، المؤسساتي الذي يوفر صيغة تنظيمية قومية تحتضن القطري الفلسطيني وتضبط إيقاعه. والتجربتان اللتان قامتا على هذا الصعيد، لم تنجحا بإحداث هذا الربط بين القطري الفلسطيني وبعده القومي: **الأولى** تجربة الجبهة العربية المشاركة التي أنهكتها ثم أجهضتها صراعات أحزاب السلطة داخلها، **والثانية** القيادة المشتركة (الفلسطينية ـ اللبنانية) والتي استطاعت القيادة الفلسطينية أن تفرض هيمنتها عليها وتتحكم بقراراتها.

في تقديري أن أي تصور لعلاقة استراتيجية قادمة تربط بين الفلسطيني والعربي عليها أن تأخذ بعين الاعتبار نقطتين أساسيتين:

الأولى: تجنب الخلط بين العلاقة الفلسطينية مع النظام العربي الرسمي التي يغلب عليها الطابع السلبي، وتتغذى بالنزعة الإقليمية وتغذيها، والعلاقة الفلسطينية مع الحركة الجماهيرية العربية وطلائعها وقواها الفاعلة، والتي معها يجب البحث عن صيغة تكامل بين القطري والقومي.

الثانية: ضرورة الارتقاء بمستوى المعرفة غير القابلة للتشكيك، والقناعة اليقينية، بأن إسرائيل والمشروع الصهيوني لا يقفان عند حدود فلسطين، ولا تقتصر ضحيتهما على الشعب الفلسطيني، وإنما هو مخطط يستهدف كل الأمة العربية، وكل الشعب العربي معرض أن يكون ضحية هذا الخطر.

من هنا يصبح الموقف العربي مع الفلسطيني ليس تضامنياً فقط، ولا تعاطفاً مع مظلوم وإنما الشريك الذي تتعرض وإياه للخطر نفسه من العدو نفسه، والمطلوب الوقوف معاً في خندق المواجهة، بغض النظر عمن يكون في الخط الأمامي ومن يكون في الخط الخلفي.

٣ ـ منظمة التحرير الفلسطينية تمتلك شرعية تمثيل الشعب الفلسطيني عربياً ودولياً ولها سفراء معتمدون في أكثر من مائة دولة في العالم، ولم يكن عبثاً إلحاح الولايات المتحدة الأمريكية لجرها إلى طاولة المفاوضات وتوريطها في التسوية منذ أوائل السبعينيات، لأنها تمتلك صفة التمثيل الرسمي للشعب الفلسطيني، مما يجعل ذلك شرطاً لدخول المفاوضات وتوقيع الاتفاقات. لهذا السبب نفسه علينا التمسك بالمنظمة، لأنها هي التي وقعت وعليها هي أن تلغي توقيعها، بينما بديل المنظمة لا يستطيع أن يفعل ذلك (قانونياً على الأقل).

٤ ـ وافقت الأنظمة العربية في جامعة الدول العربية على تشكيل «م. ت. ف.» تحت تأثير وضع فلسطيني استعاد قواه بعد موجة الإحباط واليأس التي اجتاحته إثر النكبة وشكل قوة ضغط فاعلة أفشلت مشاريع الإسكان والتوطين والتهجير، وبدأ تشكيل تنظيمات سرية وإعداد طلائع فدائية تمهيداً للكفاح المسلح، ووضع عربي ينمو فيه المد القومي، وبخاصة بعد مجيء الرئيس عبد الناصر وتصاعد دور الأحزاب القومية والوطنية في التأثير في سياسات حكامها، ووضع دولي كان يحكمه نوع من التوازن بموازين القوى تمكن العرب والفلسطينيون من الاستفادة منه إلى حد بعيد. أما اليوم في ظل الوضع الفلسطيني والعربي والدولي القائم، كيف سيكون عليه الأمر إذا تخلينا عن «م. ت. ف.» وطرحنا بديلاً لها؟ يمكن القول ببساطة إن جميع الأطراف العربية والدولية ستحرر نفسها من الاعتراف بالمنظمة، ولن تعترف بالبديل، وعلى الأرجح أنها لن تتعامل معه. فنكون بذلك قد فقدنا المرجعية الجامعة وعدنا بالوضع الفلسطيني إلى ما كان عليه قبل الستينيات.

٥ ـ أما كيفية استرجاع المنظمة وإعادة بناء مؤسساتها، فهذا أمر يحتاج إلى بحث جدي وجهد استثنائي، مع الإدراك المسبق ان أي محاولة بهذا الاتجاه لن تثمر في ظل وجود عرفات، بل العمل لما بعد عرفات، والخطوات التي أرى أنها ضرورية لذلك:

ـ أن يتابع الجهد الذي بدأ بوضع الدراسة المذكورة، والتعليقات والآراء المسجلة عليها لبلورتها بصيغة مشروع يجري التحرك على أساسه لاسترجاع «م. ت. ف.» وإعادة بناء مؤسساتها. وقد يستوجب هذا أن يشكل مركز دراسات الوحدة العربية لجنة خاصة لإعادة صياغة هذه الورقة لتتحول إلى مشروع.

ـ أن يتبنى المشروع المشار إليه أعلاه جهة ما فلسطينية مدعومة عربياً من مجموعة أشخاص منتمين لتنظيمات أو غير منتمين، المهم أن يكونوا مقتنعين بمضمون المشروع،

ويسعون بجهد غير عادي لإنجازه، لأن أهميته تستحق ذلك، وعلى هذه المجموعة أن تبادر بلا تردد إلى الدعوة إلى اجتماع تشاوري لأعضاء من المجلس الوطني يلتقون في وجهة نظرهم حول المشروع المطروح.

ـ الخطوة العملية الأساسية التي يجب التحضير لها، والعمل عليها، ومنذ الآن، هي الفصل بين المنظمة والسلطة. وهذه ستكون المدخل لكل التغيرات لاحقاً. تعثر عملية السلام والتعقيدات التي ستواجهها ستعطي فرصة مناسبة لذلك.

ـ الالتزام بالميثاق من الثوابت لاسترجاع المنظمة. صحيح أن «الميثاق» ليس منزلاً، وهو قابل للتعديل (وقد حصل هذا سابقاً)، لكن مجرد الحديث عن التعديل الآن وفي ظل الوضع القائم سيعطي مبرراً للتعديلات الخطيرة التي حصلت وألغت جوهر الميثاق.

في إعادة بناء «م. ت. ف.» لا بد من بلورة الأسس الديمقراطية لذلك، بحيث تشمل: الهيكلية، واعتماد الانتخابات كأساس لتشكيل المؤسسات، وطريقة اتخاذ القرارات وضمان تنفيذها، وأسلوب عملها، واحترام تقاليد العمل الجبهوي... الخ □

أحمد صدقي الدجاني

أزمة الحل العنصري لقضية فلسطين وسبيل التحرير

(القاهرة: دار المستقبل العربي، [١٩٩٩]). ٤٧٨ ص.

محمد خالد الأزعر

كاتب وباحث فلسطيني مقيم في القاهرة.

- ١ -

يتابع أحمد صدقي الدجاني في هذا الكتاب تفنيد ما يعتبره حلاً عنصرياً لقضية فلسطين تنفذه الصهيونية.. «ذلك الحل الذي رسمت خطوطه الولايات المتحدة الأمريكية في أعقاب زلزال الخليج، وطرحته باسم عملية سلام الشرق الأوسط في خريف ١٩٩١...». وكان المؤلف قد أصدر في خريف عام ١٩٩٤ كتابه الأول حول الموضوع نفسه تحت عنوان **لا للحل العنصري في فلسطين.. شهادة على مدريد وأوسلو.**

وكتابنا هذا كسابقه، يضم عبر فصوله الأربعة عشر مجموعة من الأحاديث والمقالات والأعمال البحثية، التي يعرض فيها المؤلف رؤيته للتطورات المتلاحقة في إطار صيغة مدريد ـ أوسلو للتسوية خلال السنوات الأربع الأخيرة.

لقد حفلت هذه الفترة ـ من وجهة نظر المؤلف ـ بأحداثٍ واتفاقات، واتفاقات لتنفيذ الاتفاقات. وتميزت باستمرار قوى الهيمنة الطاغوتية، ومنها الصهيونية العنصرية، في الانتهاكات الحادة لحقوق الإنسان العربي الفلسطيني على الصعيدين الفردي والجماعي، وللقانون الدولي وللشرعية الدولية. كما تميزت مواقف الأمة تجاه هذه الأحداث، بتمسكها بالمقاومة، بمعناها الواسع، سبيلاً لمواجهة العدوان.

وعلى الرغم من تنوع القضايا التي يتجول فيها المؤلف عارضاً رؤيته حولها، ومُوصلاً لتطورها التاريخي، فإن الكتاب يبرز أن هناك أبعاداً بعينها تُلِحُّ على ذهنه وتشغله من حيث مسارها ومصيرها، كقضية القدس، وقضية اللاجئين الفلسطينيين وحق العودة الفلسطيني، ومستقبل منظمة التحرير الفلسطينية، والمقاومة العربية والفلسطينية للتحالف الصهيوني ـ الغربي الذي يقوم على «عقد صامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية...». هذا علاوة على أسباب إخفاق عملية التسوية في «الشرق الأوسط» وكيفية تحقيق السلام الحقيقي.

يقرأ المؤلف تاريخ القدس من حيث النشأة والمكان وتطور الاستعمار الاستيطاني الصهيوني فيها. ويصل إلى عدد من النتائج، **أولاها:** أن المدينة نشأت قبل قدوم نبي الله داوود عليه السلام إليها بعشرين قرناً. ولذلك فإن محاولات الصهيونية اليوم ربط تأسيسها بالملك داوود والاحتفال بمضي

ثلاثة آلاف سنة على هذه المناسبة، قفز فوق الحقائق التاريخية. **وثانيتها:** أن القدس وفلسطين وطن لشعب فلسطين العربي الذي فيه مسلمون ونصارى ويهود، ولم تكن قط وطناً لشعبين كما تحاول الصهيونية أن تفرض بالقوة وبالأمر الواقع. **وثالثتها:** أن القدس دينياً قبلة روحية للمؤمنين، وشعب فلسطين يرحب بمن يأتي إليها حاجاً أو زائراً، وليس غازياً مستعمراً مستوطناً. **ورابعتها:** أن القدس سياسياً بقيت مطمعاً لغزوات اندحرت جميعها، وقد شهدت أرض فلسطين المواقع الفاصلة في عملية تحريرها، بعد أن قامت الأقطار العربية الأخرى بأدوارها.

إن تذكر هذه الحقائق مهم لمعرفة ما الذي ينبغي عمله على صعيد تحرير بيت المقدس.

- ٢ -

وحين يتطرق المؤلف إلى «مستقبل فلسطينيي الخارج في ظل إتفاقية أوسلو»، ينبه إلى أن «التحالف الأمريكي - الصهيوني يسعى بقوة لتصفية قضية اللاجئين، والحكم على خمسة ملايين من أبناء فلسطين العربية بالبقاء منفيين محرومين من العودة إلى وطنهم». ولكن هل يمكن لهذا السعي أن ينجح؟ «إن مسار قضية فلسطين والصراع الصهيوني - العربي يؤكد أن الإجابة عن هذا السؤال هي بالنفي. فمقاومة فلسطيني الداخل والخارج ستستمر إلى أن تتحقق عودتهم.. وهذا ما نستخلصه أيضاً من دراسة تاريخ حركات التحرير بعامة..».

ومنطلق العمل في هذه القضية، هو حقيقة أن تحرير الوطن حق وواجب، وجهنا إليه الخالق سبحانه وتعالى. ويمضي المؤلف أيضاً إلى أن هذا الحق أرسته الشرعية الدولية، الأمر الذي ينبغي أن نستذكره ونُعرف به. لقد ألقت اتفاقات أوسلو ظلالاً كثيفة على قضية فلسطينيي الخارج، وأفسحت المجال لمخططات شريرة تسعى لتصفيتها. وعلى سبيل مواجهة هذه المخططات، يقترح المؤلف منطلقات بعينها، خلاصتها: **أولاً**، الحفاظ على وحدة قضية فلسطين بأجزائها كلها: الخارج وفلسطينيو ١٩٦٧ وفلسطينيو ١٩٤٨ والقدس. **ثانياً**، القيام بحصر دقيق لفلسطينيي الخارج. **ثالثاً**، تنظيمهم بغية حشد طاقاتهم. **رابعاً**، إنشاء مؤسسة تختص بدراسة أملاكهم وحقوقهم في فلسطين منذ عام ١٩٤٨ .**خامساً**، مراجعة السياسات الرسمية العربية تجاههم بهدف تعزيز الروابط العربية وإحسان توظيف طاقاتهم.

وفي سياق اهتمامه بتعزيز دور منظمة التحرير وإحيائه، يؤكد المؤلف - وهو واحد من مؤسسيها - ضرورة عقد المجلس الوطني الفلسطيني في مقر جامعة الدول العربية بالقاهرة. وهو ينفي في الوقت نفسه صحة أو حكمة انعقاد المجلس - أهم مؤسسات المنظمة - في أراضي الحكم الذاتي الانتقالي بالضفة وغزة. ولعل أسباب التركيز على التئام المجلس في رحاب الجامعة العربية يعد أمراً مفهوماً. أما أسباب رفض المشاركة في أعمال المجلس في مناطق الحكم الذاتي ورفض انعقاده هناك من الأصل، فملخصها طبقاً للمؤلف: (١) أن الانعقاد في ظل الاحتلال الإسرائيلي يعني القبول مسبقاً بالشروط التي وضعتها الحكومة الإسرائيلية من تغيير الميثاق.. والوقوع في قبضة الابتزاز الذي تمارسه على السلطة الفلسطينية. (٢) فقدان عامل الأمن لأي من أعضاء المجلس في ظل السيطرة الإسرائيلية على المعابر وفي أراضي الحكم الذاتي. (٣) ضرورة أن يبقى المجلس حراً لا تحكمه قيود الحكم الذاتي، بل يحكمه هدف التحرير والوصول إلى ممارسة حق تقرير المصير وحق العودة. (٤) حالة الإسرائيلي الهائج الذي «يمكنه فعل أي شيء» ويكشف عن

ذلك عدوانه المستمر على لبنان وحصاره المتكرر للأهل في الأرض المحتلة.

ويقتضي انعقاد المجلس الوطني في مقر الجامعة العربية ـ بنظر المؤلف ـ عزماً فلسطينياً يعززه عزم عربي، للتغلب على عوائق أمريكية ـ إسرائيلية ستوضع أمامه. وفي حالة انعقاده، فإنه سيكون على المجلس: مناقشة العمل الفلسطيني في المرحلة القادمة، بعد تقويم دقيق لما تم منذ دورته في خريف عام ١٩٩١، والتأكيد على هدف التحرير والحل الديمقراطي لقضية فلسطين بديلاً للحل العنصري الصهيوني، وإعادة بناء مؤسسات المنظمة بما يناسب ما حدث خلال السنوات الخمس الماضية، وتوضيح العلاقة بين قيادة المنظمة وسلطة الحكم الذاتي الفلسطيني المحدود، ولا سيما الفصل بين رئاسة اللجنة التنفيذية للمنظمة ورئاسة السلطة في الداخل.

ـ ٣ ـ

ثم يستعرض المؤلف مسار عملية التسوية في إطار صيغتي مدريد وأوسلو وتوابعهما من الاتفاقات اللاحقة حول قضية فلسطين. ووفقاً لمعايير حددها لقياس صحة هذا المسار، وأهمها معيار الاتساق مع الشرعية الدولية قانونياً وأخلاقياً، ينتهي إلى الحكم عليها بالإخفاق، ويحيل هذه النتيجة على أسباب، موجزها كما يلي:

الأول: انطلاق مُصمِّم عملية التسوية الأمريكي من فروض خاطئة، وحرمانه إياها من مرجعية الشرعية الدولية والاقتصار على قرار غامض (٢٤٢) كأساس لها.

الثاني: أن مصمم العملية جعل هدفه إقامة نظام إقليمي للمنطقة، هو نظام الشرق الأوسط، والعمل على إنهاء النظام العربي.

الثالث: أن الولايات المتحدة بقبولها الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية منذ عام ١٩٦٧ وسياسة الاستيطان الصهيوني، وتفوق إسرائيل العسكري، ظنت أن ذلك سيجعل إسرائيل أكثر ميلاً للانسحاب في مقابل السلام. بينما مكنها ذلك من التشبث بالاحتلال وسياسة الاستيطان.

الرابع: أن عملية سلام الشرق الأوسط، بفعل تفاعل الأسباب الثلاثة السابقة، حكمها منطق «الإملاء» وهو منطق «لا يستجيب لفكرتيْ الحق والعدالة».

الخامس: أن الطرف الإسرائيلي، بفعل هاجس الأمن المطلق الذي يسيطر عليه، عمد إلى وضع قيود كثيرة في الاتفاقات، والبطء في التنفيذ، مما سبب مضاعفات على الأرض لم يحسب حساب كثير منها.

السادس: اقتصادي، فقد وعدت عملية التسوية بالكثير على صعيد الاقتصاد، عند لقاء مدريد، وضاعفت وعودها بعد أوسلو.. فيما أدت هذه العملية واقعياً إلى اشتداد الضائقة الاقتصادية على أبناء فلسطين.

السابع: ويكمن وراء هذه الأسباب الستة جميعها، افتقار مصمم العملية الأمريكي إلى الرؤية المستقبلية، وغلبة منطق غطرسة القوة على سلوكه. وقد تزامن ذلك مع فراغ على الصعيد الدولي من قيادات تستطيع أن تسد النقص «وتلجم هذا السلوك الأمريكي الطغياني».

ـ ٤ ـ

بعد هذا التوصيف، يمضي المؤلف إلى النظر في السبل المؤدية إلى السلام الحقيقي في «الشرق الأوسط»، وأهمها تصميم عملية تعالج فيها كل أسباب إخفاق العملية الراهنة التي حددها.

إن كتاب الدجاني زاخر بالرؤى والتأملات التي تنطلق من قناعات تكونت عبر تجربة ثقافية وعملية ممتدة. وهي تجربة تستحق القراءة من كل من قد يعنيه التعرف على تضاريس قضية الصراع الصهيوني ـ العربي، وفي القلب منها فلسطين عبرة ومصيراً □

أنطوان زحلان

العرب وتحديات العلم والتقانة: تقدم من دون تغيير

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩). ٤٢٤ ص.

محمد رؤوف حامد

أستاذ علم الأدوية، الهيئة القومية للرقابة والبحوث الدوائية ـ القاهرة.

ترجع أهمية هذا الكتاب إلى عوامل ثلاثة رئيسية. العامل **الأول** هو أن الكتاب يتعلق بمجال «العلم والتقانة» الذي يعد في حد ذاته آلية رئيسية للتنمية والتقدم تتعاظم أهميتها بمرور الزمن. والعامل **الثاني** يتمثل في حالة الضعف الشديد (والخاصة جداً) التي تعيشها البلدان العربية من حيث عدم قدرتها على استيعاب أنشطة العلم والتقانة وتفعيلها في إطار توجه تنموي. أما العامل **الثالث** فيعود إلى مؤلف الكتاب نفسه باعتباره خبيراً بارزاً في شؤون العلم والتقانة له خبراته التراكمية المتميزة في هذا الموضوع.

وفيما يلي نعرض للكتاب من خلال عدة محاور.

أولاً: محتويات الكتاب

يتكون الكتاب من تسعة فصول، بالإضافة إلى قائمة بالمراجع العربية والأجنبية وفهرس. الفصل **الأول** (ملاحظات تمهيدية) يتناول تعريفاً بالعلاقة بين أنشطة العلم والتقانة من جانب، والنشاط البشري بوجه عام من جانب آخر، مع إشارات إلى الخبرة العربية وصلتها بأوضاع العالم الثالث. والفصل **الثاني** (التحدي والتجاوب) يحدد التحديات الخارجية والداخلية التي واجهت العرب منذ ظهور الدولة القومية وحتى الآن، وذلك عبر مراحل أربع هي: مرحلة ما قبل عام ١٤٩٨، ثم الفترة بين عامي ١٤٩٨ و١٧٩٨، فالفترة بين عامي ١٧٩٨ و١٩٤٥، وأخيراً الفترة منذ عام ١٩٤٥. والفصل **الثالث** (البحث العلمي في الوطن العربي) يتضمن سرداً إحصائياً تحليلياً مهماً للأنشطة البحثية التي تجري على مستوى الوطن العربي ككل وداخل عددٍ من وحداته. ومن قبيل ذلك حالة شبكة المعلومات والتقنية المصرية (ENSTINET)، وحالة **المجلة المصرية لعلم الغذاء**، ودراسة لجنة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عن العلم والتقانة.

وفي الفصل **الرابع** (التعاون الإقليمي والدولي) يعرض المؤلف للإحصاءات الخاصة بالتعاون الدولي والإقليمي للعلماء العرب، وذلك من حيث التأليف وتنظيم المؤتمرات وورش العمل والمشاركة فيها. ويستنتج أنه

على الرغم من محدودية مستوى البحث العلمي في المنطقة، إلا أن البلدان العربية تملك الإمكانيات البشرية العلمية اللازمة لبناء منظومة عصرية للعلم والتقانة.

ويبدأ الفصل **الخامس** (منظومة العلم والتقانة في الوطن العربي) بالإشارة إلى منظومات العلم والتقانة باعتبارها الآليات التي تحوِّل القدرات العلمية والتقانية إلى مخرجات ثقافية وتعليمية واقتصادية وعسكرية. ويواصل مناقشة أسباب الحاجة إلى منظومات العلم والتقانة، وكذلك مكونات هذه المنظومات وخصائصها. ويبين أنه على رغم وجود جميع عناصر هذه المنظومات، إلا أنها تظل غير فعالة بتأثير الثقافة السياسية «الريعية» السائدة.

ويركز الفصل **السادس** (سياسة العلم والتقانة) على ضرورة «تحسين» منظومات العلم والتقانة الوطنية، موضحاً تأثر هذه المنظومات «المحسنة» بالأيديولوجيات الحاكمة لصنع السياسة العلمية، وممثلاً لهذه السياسة بعددٍ من النماذج من قبيل المركز العربي لنقل التقانة وتطويرها، وسياسة العلم والثقافة السياسية في مصر، ومسودة إطار عمل وزارة البحث العلمي المصرية (الصادرة في نيسان/ابريل ١٩٩٦).

أما الفصل **السابع** (البعد الدولي والإقليمي للعلم والتقانة في الوطن العربي) فيعنى بالأبعاد الخارجية من حيث تأثيرها في شؤون العلم والتقانة. وعلى ضوء ذلك، يناقش المؤلف علاقات العرب العلمية والتقانية بكلٍ من الاتحاد السوفياتي واليابان وأوروبا والولايات المتحدة والعالم الثالث، مع اختصاص النشاط الأمريكي الخاص بتقييد تدفق العلم والتقانة (والذي يجري من خلال اللجنة التنسيقية لضوابط التصدير المتعدد الأطراف) منذ عام ١٩٤٩ وحتى الآن، بنصيب أوفر. هذا عدا العرض التحليلي النقدي لخدمات العلم والتقانة التي تقدم عن طريق الأمم المتحدة، مع التطرق لموضوع «عولمة» العلم والتقانة.

ويعرض الفصل **الثامن** (العلم والتقانة الموجهان نحو الدفاع) للتعامل العربي مع تقنيات الدفاع، وذلك من عدة زوايا أهمها المشتريات الأجنبية، والإصلاح والصيانة والتعديل، والتدريب، والتصنيع، وقنوات نقل التقانة. كما يتناول بشكل موجز تجربتي التصنيع الحربي عند محمد علي وجمال عبد الناصر، ثم بتفصيل واستفاضة ـ نسبياً ـ تجربة العراق بخصوص البرنامج النووي وبحوث الفضاء والملاحقات التخريبية الإسرائيلية لها، وما وصفه المؤلف بالحرب النفسية الأنكلو ـ أمريكية عام ١٩٨٩ ضد العراق، منوهاً إلى أنه اعتباراً من الثورة الصناعية، أصبح من المستحيل تأسيس صناعة حربية والحفاظ عليها دون اقتصاد صناعي مدني قوي مرتكز على قاعدة قوية من البحث والتطوير.

وأخيراً يطرح الفصل **التاسع** (مستقبل العلم والتقانة في الوطن العربي) استخلاصات مهمة، منها أنه «لا يمكن تأسيس منظومات علم وتقانة وطنية إلا بموازاة التنحي عن ثقافة المحسوبية السياسية»، و«أن مواصلة عقود المشاريع الجاهزة الخالية من نقل التقانة، وكذلك اكتشاف النفط، قد عززا المحسوبية في مختلف أرجاء الوطن العربي»، وأنه «لا سبب هناك لم لا يمكن للأقطار العربية أن تصبح قائدة عالمية في عدد كبير من التقانات، حيث لديها حالياً القوة البشرية الحرفية والأسواق الداخلية المطلوبة لدعم مثل هذه التطورات».

ثانياً: رؤى وتفسيرات جديدة يطرحها الكتاب

لقد جذب انتباهنا في مواضع مختلفة من

الكتاب ما يمكن أن نعتبره رؤى وتفسيرات جديدة لإشكاليات تختص بالتحديات التي تجابه العرب في أمور العلم والتقانة، وهي رؤى وتفسيرات نمت من خلال تفاعل إيجابي مهموم من جانب المؤلف مع معلومات وخلفيات أخرى معروفة. وفيما يلي نشير إلى أهم هذه الرؤى والتفسيرات، والتي نرى أنه من الممكن أن يكون لاستيعابها والتفاعل المسؤول معها (من جانب العلماء، والمثقفين، والقيادات السياسية في المنطقة العربية) انعكاس مهم على الجهود المبذولة أو التي يمكن أن تبذل من أجل تصحيح الأوضاع القائمة:

١ ـ في عام ١٤٩٨ أصبح الأوروبيون متكافئين تقانياً مع العرب، بمعنى أنهم سدوا الفجوة التقانية التي أقامها العرب (من خلال تقدمهم) بين القرنين الميلاديين السابع والثاني عشر. وكان من معالم الزمن الأوروبي الجديد سعي البرتغاليين لإلحاق أقصى ضرر بنظام التجارة العربي، وذلك من خلال القرصنة باستخدام القوة البحرية البرتغالية المتفوقة. والجدير بالانتباه هنا أن هذا التقدم الحربي البرتغالي كان الناتج المباشر لاهتمام البرتغال بإنشاء مركز «بحث وتطوير» مخصص لتقانة الأساطيل والحرب البحرية، والذي أقيم في ساجر عام ١٤١٨. وبينما كان عام ١٤٩٨ نقطة تحول في التجارة العالمية من خلال دخول البرتغاليين إلى المحيط الهندي وسعيهم إلى تأمين منافع من التجارة الآسيوية البعيدة المسافة، فإن التفوق البحري الأوروبي في القرن السابع عشر من خلال الأساطيل الهولندية والإنكليزية والفرنسية تمت مؤازرته بابتكار شركة الهند الشرقية، الأمر الذي حوَّل نظام التجارة العالمية بأكمله وأخرج العرب من هذا النظام. ومع التدهور الدراماتيكي في تجارة المسافات الطويلة العربية مع آسيا، تفككت العلاقات الطويلة المدى بين شعوب العالمين العربي والإسلامي، وأدى تدهور التجارة العربية إلى تراجع ثقافي للعرب.

٢ ـ بينما كانت معركة نافارينو عام ١٨٢٥ بين قوات محمد علي من جهة والقوات المشتركة لبريطانيا وفرنسا والنمسا من جهة أخرى، هي آخر معركة بحرية تخاض تحت الأشرعة، إلا أن محمد علي أقام ترسانة لبناء السفن في الإسكندرية عام ١٨٢٧ لإعادة بناء أسطوله الشراعي، وذلك بمساعدة «تقانة فرنسية». وهذا مثال مهم للتدليل على الإخفاق في التخطيط والتكهن بالتقانة. والجدير بالانتباه هنا أن حاكم مصر كان مفتقداً للقدرة العلمية الوطنية، وكان تحت رحمة مستشاريه الأجانب.

٣ ـ بينما كان العثمانيون في بعض التقانات يسايرون أنظمة الأسلحة الأوروبية حتى القرن السابع عشر، فإنهم بدأوا في حوالى عام ١٦٣٠ يخفقون في تطبيق «الرقابة النوعية» على إمدادهم بمادة البارود، وقد زُوِدَت القوات العثمانية ببارود ذي نوعية ضعيفة أثناء حصارها لبغداد عام ١٦٣٠ وكذلك أثناء الحروب الكريتية عام ١٦٦٠.

٤ ـ كان التغيير التقاني خلال السنوات الخمسمائة الماضية عامل تفكيك اجتماعي لأنه لم يكن مصحوباً بثقافة سياسية وبتنمية للمؤسسات الوطنية المعنية. ومن النواحي التي تعرضت للتشويه في التقانة العربية دور التجارة والتجار والعلاقات المتبادلة بين البشر. فالتجار العرب لم يكونوا مجرد عملاء مكرسين لمراكمة الثراء بأي ثمن، بل إنهم كانوا بحَّاثة ورحَّالة وعلماء اجتماع وبنائين يحملون معرفتهم ودينهم إلى أقاصي آسيا وأفريقيا، ويعودون إلى الوطن محملين بثراء يؤسسون بواسطته أوقافاً للصالح العام، كما كانوا يفتحون أبواب مكتباتهم لمجتمعاتهم.

٥ ـ كانت البلدان العربية بعد الاستقلال السياسي ملأى بممثلين للحكومات الاستعمارية برعوا في إحالة كل نشاط على الخارج. ولم تكن للذين تولوا الزعامة في الدول العربية عند الاستقلال أي دراية بمضامين العلم والتقانة.

٦ ـ تقوم سياسة البنك الدولي في تخطيط المشروعات وتنفيذها على تعرية هذه المشروعات من المحتويات التقانية والمؤسساتية، بحيث ينصب الاهتمام فقط على الناتج النهائي (بناء مستشفى أو خط أنابيب أو ميناء.. الخ)، من دون حاجة إلى التعامل مع القضايا الاجتماعية والمهنية والمؤسساتية المعقدة. وهو اتجاه يطلق عليه أنطوان زحلان «نقل إنتاج من دون تقانة».

٧ ـ إن لنمو التقانة تأثيراً مهماً في وجود العمولات، بينما ترتبط عملية صنع القرار بالتزامات، نادراً ما تكون شفافة في الأقطار العربية.

٨ ـ من الصعب العثور على مشكلة في سياسة العلم في مصر لا يعرفها العلماء المصريون، أو في اتصال العلماء بصناع القرار، ومع ذلك فهناك فجوة هائلة بين معرفة العلماء والحصيلة النهائية لأعمال الحكومة وسياساتها. وعليه فقد يكون مكمن الخلل هو أن ما يحتاج إلى إصلاح قد يكون أبعد من قوة العلماء وكفاءتهم، أو قد يكون المشكل في الاقتصاد السياسي الريعي الشائع في مصر.

ثالثاً: قضايا تقليدية يعيد الكتاب طرحها بطريقة مختلفة

ويمكن إجمال أهم هذه القضايا فيما يلي:

١ ـ من المستحيل عملياً تطوير صناعة نشر لسد حاجات التعليم العالي العربي من دون قيام سوق مشتركة للمطبوعات.

٢ ـ إن التطور السريع للعولمة سيخلق بالضرورة قضايا معاكسة، إلا إذا كانت البلدان العربية مستعدة لتطوير منظومات العلم والتقانة فيها.

٣ ـ إن البشر مزودون بقدرة على التعليم؛ ومع ذلك فهناك حاجة إلى جهد جماعي صلب قبل أن يطور الأفراد مواهبهم إلى مستويات أعلى.

٤ ـ أصبحت الحكومات (في المنطقة العربية) مرادفة لنظم استيراد الخدمات والمنتوجات التقنية الأجنبية، ونتيجة ذلك حرم السكان العرب من فرص اكتساب القدرات في مجال العلم والتقانة لخدمة أنفسهم.

٥ ـ إن أكاديميات العلوم هي تنظيمات وطنية ضخمة تديرها وتعمل فيها قوة علمية ضاربة، ولا يوجد مثيل لها في البلدان العربية. فعلى رغم أنه كانت لمصر أكاديمية علوم، إلا أن عملها كان دون الطموح المنوط بها.

٦ ـ تملك البلدان العربية قوة بحثية كبيرة لكنها غير مستخدمة، الأمر الذي يعد بالغ الخطورة، ولا سيما أن الفترة الزمنية التي يستغرقها تحلل نصف قدرات العالم غير المستخدمة هي خمس سنوات على الأكثر.

٧ ـ إن تمفصل التمويل مع التقانة شرط رئيسي للتنمية.

٨ ـ إن ضعف الدعم التقني يعني هدر الإمكانيات المؤسسية.

٩ ـ عندما يختار بلد ما نقل التقانة، فذلك لا يعني أن عليه وقف نشاطه الخاص بالبحث والتطوير، لكنه يعني أن يوجه هذا النشاط للتكيف مع ما نقله، وللبحث الأصيل عن معرفة جديدة.

١٠ ـ إن خدمة المعدات هي اليوم أكثر

أهمية ـ بالمعنى الاقتصادي ـ من قيمة المعدات ذاتها.

١١ ـ إذا رغب الباحثون العرب في القيام ببحث جدي في تاريخ العلم، فعليهم الهجرة لتنفيذ ذلك.

١٢ ـ يدخل العديد من الأقطار العربية القرن الحادي والعشرين بهياكل إنتاجية تذكر بالقرن الثامن عشر.

١٣ ـ تفتقر نشاطات المشاريع الصغيرة والمتوسطة في الوطن العربي إلى خدمات تمديد التقانة، والخدمات المالية، والمعايير التقانية، ومنظمات الرقابة النوعية، وخدمات ترويج الصادرات.

رابعاً: أحكام عامة جديرة بالاهتمام وردت في الكتاب

يسجل الكتاب موضع العرض جملة أحكام موضع اعتبار، هي التالية:

١ ـ تحرك الوطن العربي نحو اتباع سلوك عقلاني وموضوعي، تحرك مفكك وعرضي.

٢ ـ من نتائج تبني ثقافة المشاريع الجاهزة، أن يرى المرء نفسه عبر عيون أجنبية.

٣ ـ لا بد من دراسة النواحي السلبية والإيجابية في تاريخ العرب.

٤ ـ من المستحيل قيام رفاه ثقافي واقتصادي واجتماعي وسياسي من دون الاستفادة من العلم.

٥ ـ إن البحث العلمي أساسي لتكييف التغيير التقاني مع خصوصيات الثقافة القومية ولتمكين المجتمع من تكييف قيمه مع متطلبات هذا التغيير.

٦ ـ إن تطوير منظومات وطنية للعلم والتقانة يتطلب تغييرات ضخمة في الاقتصاد السياسي الريعي السائد.

٧ ـ تشير المعطيات الحالية إلى أن نشاط البحث والتطوير في الجامعات المصرية له سقف لا يتجاوزه.

٨ ـ طبقاً لبعض الدراسات الأمريكية حول أصول المعلومات الفعَّالة في حل المشكلات التقانية، تبين أن أكثر من ٥٠ بالمئة من المعلومات تم الحصول عليها بشكل غير رسمي.

٩ ـ أخفقت المنظمات الإقليمية العربية (المعنية بالعلم والتقانة) في مهمتها خلال السنوات الخمسين الماضية في تعزيز التعاون بين العاملين في البحث العلمي في الوطن العربي.

١٠ ـ إن كل عنصر من عناصر منظومة العلم والتقانة العربية يدير نفسه بنفسه بمعزل عن بيئة منظومته، مما يخفض ـ في الغالب ـ إنتاجها إلى الصفر.

١١ ـ يتزايد اعتماد الناتج الوطني الإجمالي للبلدان الصناعية على مدخلات مرتكزة على العلم؛ ولم تعد كلفة المواد الخام تساوي أكثر من عشر نقاط مئوية منه.

١٢ ـ تمتلك المنظمات العربية الآن ما يتراوح بين سبعين وخمسة وتسعين بالمئة من كل التقانة اللازمة لتنفيذ مشاريع مطبقة من قبل شركات استشارية وشركات مقاولات أجنبية في الوطن العربي. إلا أن الإجراءات المستخدمة لطرح هذه المشاريع في المناقصة تقلل الفرص المتوفرة للشركات العربية للمساهمة إلى أدنى حد.

١٣ ـ يعتمد كل من مستقبل الوطن العربي ومستقبل العلم فيه على قدرة العرب على تطوير ثقافتهم السياسية، وتهيؤ الزعامة المناسبة، وتوفر الكفاءات الشخصية.

خامساً: ملاحظات إضافية

بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه بشأن محتويات الكتاب ونوعية القضايا المثارة فيه، فإن الكتاب تضمن قدراً طيباً من البيانات والتحليلات الخاصة بالتعليم الجامعي العربي والإنفاق على العلم على المستويين العالمي والعربي، وكذلك بيانات خاصة بعدد المؤسسات العربية المعنية بالعلم والتقانة ومستويات أدائها. والكتاب ينوه أحياناً بقضايا جزئية عابرة لكنها تتصل بكليات مهمة في مسيرة العلم والتقانة العربيين، بل وفي مسيرة الوطن العربي ذاته، وذلك مثل قيام المخابرات الإسرائيلية باغتيال العالم المصري سعيد سيد بدير نجل الفنان المصري الكبير المرحوم سيد بدير في ١٣ تموز/يوليو ١٩٨٩.

كما أن الكتاب يتناول قضايا متنوعة، منها القديم جداً والطريف في الوقت ذاته، وذلك مثل اهتمام الفراعنة كأول قوة عظمى تقانية في التاريخ بفرض قيود على تصدير التقانات المتقدمة في حينها كاستخدام القطط في منع الجرذان من تخريب مخازن الحبوب. ومنها ما هو حديث وموجع مثل الاعتقاد الخاطئ (أو ما بدا كأنه كذلك ؟!) لبول كنيدي أستاذ التاريخ في جامعة ييل الأمريكية بأن الأجيال المطحونة من أبناء العالم الثالث تشكل تهديداً لقوة الأوروبيين والأمريكيين ولأمنهم وازدهارهم، كما جاء في كتابه **الإعداد للقرن الواحد والعشرين.** إلا أنه كان من المأمول أن يتضمن الكتاب قضيتين على جانب كبير من الأهمية، هما:

- انعكاسات مجموعة اتفاقيات التجارة الدولية على مستقبل نقل التقانة إلى البلدان العربية، وسبل التعامل مع هذه الانعكاسات، ومع الاتفاقيات ذات الصلة بوجه عام.

- الطريق إلى دمج أنشطة البحث والتطوير مع الاقتصاد على المستويين القطري والقومي □

حسين هنداوي

التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيغل

(بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦). ١٣٦ ص.

محمود الذوادي

قسم الاجتماع ـ جامعة تونس الأولى.

يمثل الكتاب الذي بين أيدينا الإصدار الحادي والعشرين من سلسلة بحوث اجتماعية تنشرها دار الساقي. يتكون الكتاب من أربعة فصول ومدخل وبعض الصفحات للهوامش والمراجع، وهو من النوع الصغير في حجمه وعدد صفحاته. أما محتواه، كما يشير عنوانه، فهو يتمحور حول موضوعَي التاريخ والدولة عند كل من ابن خلدون وهيغل.

يعلن المؤلف في مدخل كتابه أن الدراسات قد تعددت لفكرَي ابن خلدون وهيغل، وأن هناك تقاطعات كثيرة بينهما في مفاهيمهما النظرية والسياسية (ص ٥). وأن ما يثير انتباه الدارس أكثر في هذا الصدد هو التلاقح بين «دروس» التاريخ الهيغلية و«العبر» الخلدونية. وفي رأي صاحب هذا الكتاب أنه أصبح من الثابت الآن أن ابن خلدون هو مؤسس دراسة التاريخ كفرع من فروع الفلسفة، وبالتالي فهو مؤسس فلسفة التاريخ. كما أن نظرية صاحب **المقدمة**، في هذا المجال، تظل أهم منظومة حتى العصر الحديث، أو حتى هيغل على الأقل (ص ٦).

وعلى رغم عدم ذكر هيغل لابن خلدون بالاسم، فإن حسين هنداوي يرى أن كثرة الوشائج بين فلسفة التاريخ الهيغلية ونظيرتها الخلدونية تجعل من الصعب اعتبار هذا التشابه بين هذين المفكرين نتيجةً لمجرد صدفة. وهذه هي المقولة الرئيسية لفصول هذا الكتاب (ص ٨).

ـ ١ ـ

يستهل المؤلف الفصل **الأول** من كتابه بالحديث عما عرفته الحضارات المختلفة في كتابة التاريخ قبل ابن خلدون. فالبابليون حققوا قفزة ملموسة في فن كتابة التاريخ وذلك بتسجيل أخبار ومنجزات الملوك والسلالات الحاكمة (ص ١٥). ويرى المؤلف أن مبادئ البابليين وتصوراتهم للتاريخ قد تقمصت صيغاً أكثر عقلانية لتظهر من بعد في عدد من الديانات الرئيسية في منطقة الشرق الأوسط. ويتمثل ذلك أساساً في مفهوم التدخل الإلهي المباشر في التاريخ الإنساني. وهذا ما يعكسه الفكر التاريخي

المسيحي والإسلامي (ص ١٦). أما أول من استعمل مصطلح «Historia» فهو الإغريقي هيرودوت. ويعني هذا اللفظ النشاط الفكري لكتابة التاريخ. ويشير الكاتب إلى أن الإغريق لم يطوروا هذا المفهوم.

واستمرت حال كتابة التاريخ على ما هي عليه حتى مطلع القرن الخامس الميلادي حين جاء القديس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠) بمنظور تاريخي جمع فيه بين الرؤية اللاهوتية المسيحية وعناصر من المانوية في كتابه **مدينة الله**، وهو كتاب حول التاريخ السياسي الخاص بالامبراطورية الرومانية التي كانت تمر بمرحلة الانحلال والتدهور. وفي رأي المؤلف، أن أوغسطين لا يفسر التاريخ على أساس فكرة فلسفية تقود إلى اكتشاف العِلّية والسببيّة الموضوعية التي يمكن أن تُعزى إليها صيرورة التاريخ، وإنما يفسر التاريخ انطلاقاً من فكرة الخطيئة اللاهوتية المعروفة. وباختصار، فإن نظريته دينية في الجوهر والتفاصيل، وتنص بجلاء على جعل القضاء الإلهي المحرك الوحيد للتاريخ (ص ١٨).

ويرى صاحب الكتاب أن النظر إلى التاريخ في الشرق الإسلامي لم يتحرر، كما هو الشأن في الغرب المسيحي، من مبدأ تبعية اللاهوت كغاية أساسية له. كما أن كتابة التاريخ لم تَعبُر مرحلة السرد الوصفي لدى المؤرخين المسلمين كافة، قبل ابن خلدون.

يرى هنداوي في الفصل **الثاني** من كتابه، أن العلم الجديد «علم العمران البشري» الذي جاء به ابن خلدون هو فكر تاريخي في الصميم والمنطلق. إنه يمثل ولادة فلسفة التاريخ بالمعنى الحديث لهذا المصطلح. فالعلم الخلدوني الجديد يقوم أساساً على النظر العقلي والتحقيق في الأسباب والتعليل النظري والعلم بالكيفيات وغيرها. ويمثل ذلك كله أدوات عمل فلسفية بحتة.

أما تفسير هيغل للتاريخ فيظل في جوهره العميق وطيد الصلة وعميق الجذور بالتفسير اللاهوتي المسيحي (ص ٣٢). ومع ذلك ينطلق هيغل وابن خلدون من تفكير عقلي (فلسفة) لفهم التاريخ. ويعتمد كل منهما على نظرية في المعرفة لا تكاد تختلف عند الاثنين. فهي، في رأي المؤلف، عالية التطور عند هيغل، وحذرة وناقصة عند صاحب **المقدمة**. وينطلقان في فلسفتهما حول التاريخ من تصور متقارب للإنسان: الإنسان هو الكائن الطبيعي الوحيد الذي يتجلى عبره العنصرُ الإلهي في العالم الطبيعي.

ويشير المؤلف إلى أن هناك تماثلاً كاملاً بين هذين المفكرين على صعيد تحديد مسرح التاريخ الكوني، والعوامل التي تلعب دوراً في ذلك. وترجع أصول هذا التماثل إلى آراء بطلميوس والإدريسي خصوصاً. ويرى الكاتب أن تأثير ابن خلدون في فكر هيغل أمر وارد بسبب نظرية المناخ الخلدونية. فهيغل يتبنى أفكار مونتسكيو حول دور المناخ في تحديد الدولة. ويعتقد صاحب الكتاب أن ابن خلدون هو المصدر الأكثر احتمالاً لنظرية المناخ عند مونتسكيو (ص ٥٠).

ـ ٢ ـ

وفي الفصل **الثالث** يناقش المؤلف ما سمَّاه بالسببية الميتافيزيقية في فهم حركة التاريخ عند هذين المفكرين، فيشير إلى أن ابن خلدون وهيغل يعتقدان أن الله أو العقل الوحيد هو قوة أبدية مطلقة تسود العالم، وما التاريخ إلا الصيرورة التي تعبر من خلالها الروح الكونية عن ذاتها في شكل ملموس عبر الإنسان. ومن ثم فهذا الأخير ذو انتماء مزدوج إلى العالمين الروحاني والطبيعي. ولا تكاد تختلف ماهية العلاقة بين الإلهي والإنساني عند ابن خلدون عن تلك التي نجدها عند هيغل (ص ٧٦). أما

بخصوص مفهوم الجدلية في حركة التاريخ فإنه يمثل العمود الفقري في المنظومة الفلسفية لهيغل. ويعتقد هنداوي أن هيغل ربما استلهم ذلك من الجدل الخلدوني الذي جعل النفي والتناقض مصدر التقدم في العمران البشري.

وينهي المؤلف مناقشته لموضوع التاريخ عند هذين المفكرين بطرحه مفهوم جدلية مكر العقل الإلهي في صيرورة أحداث التاريخ البشري. فيشير صاحب الكتاب إلى احتمال تأثر هيغل بمفهوم «مكر العقل» في **القرآن الكريم ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾** [الأنفال: ٣٠]. أما ابن خلدون فيرجع إلى النص القرآني مباشرة لكي يؤكد التدخل الإلهي في تاريخ الشعوب ومصير الحضارات الإنسانية **﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُترَفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾** [الإسراء: ١٦] (ص ٧٠). وهكذا فصاحب **المقدمة** يضع قانوناً ثابتاً من قوانين الصيرورة التاريخية كما تراها فلسفته. فالإرادة التاريخية بالتغيير أو التدمير هي، إذن، القوة الكونية الواعية التي تخلق سبب التغيير وفعله موضوعياً.

ـ ٣ ـ

ثم ينتقل المؤلف في الفصل **الرابع** والأخير من الكتاب إلى موضوع الدولة عند ابن خلدون وهيغل. فيرى أن ابن خلدون هو أهم من فَكَّرَ في ظاهرة الدولة في الحضارة العربية الإسلامية. ويمكن اعتبار نظريته في الدولة نظرية ترتكز بقوة على أرضية العلوم الاجتماعية والسياسية. فعلى المستوى المعرفي، إن الدولة التي يحللها ابن خلدون هي دولة محلية وإسلامية في كل جوانبها، بينما يعالج هيغل دائماً الدولة الكونية. وخلافاً لهيغل، يرى المؤلف أن ابن خلدون لم يَسْعَ إلى صياغة مفاهيم دقيقة وشاملة لفكره السياسي. ويعترض هنداوي على القائلين بأنه كان مستحيلاً على ابن خلدون أن يذهب أبعد مما ذهب إليه. والصحيح عنده أن صاحب **المقدمة** تَقَصَّدَ السعيَ لذلك.

أما بالنسبة لعوامل قيام الدولة، فابن خلدون يرى أن جنين الدولة موجودٌ بالقوة في إطار العمران البدوي. ولا تولد ظاهرة الدولة بالفعل إلا عندما تندفع قبيلة كبيرة ما أو تحالف من القبائل للاستيلاء، بالقهر والحرب، على أحد مراكز الحضارة. لا يضع هيغل، من جهته، لحظة محددة لبداية نشوء الدولة، ويعتبر القبيلة البدوية العربية تحديداً الجماعة الإنسانية الأولى التي أطلقت ولادة التاريخ والدولة (ص ٨٢). ويتفق ابن خلدون مع هيغل على الدور الحاسم الذي تلعبه العصبية أو «البنية البطريكية» كما يسميها هيغل في إقامة الدولة. ويتحدث كل من هيغل وابن خلدون عن الجدلية بين الدين والدولة. فابن خلدون يرى، من ناحية، أن الدين يلعب دوراً مهماً في توسيع الدولة وتحويلها إلى دولة كبرى أو امبراطورية. ومن ناحية أخرى، فـ «الدعوة الدينية من غير العصبية (الملك، الدولة) لا تتم». أما قيام الدولة عند هيغل فهو يتوقف على الدين، فهي تزدهر بازدهاره وتندحر باندحاره (ص ٨٩). ويطرح مؤلف هذا الكتاب موضوع غاية الدولة عند ابن خلدون وهيغل، فيعطينا تفسيراً اجتماعياً حضارياً لذلك. فابن خلدون يُلح على حاجة بني البشر إلى الدولة كوازع يقيم العدل بينهم؛ أي أن غاية الدولة في ظروف انحطاط العالم الإسلامي تتمثل في إقامة العدل الاجتماعي (ص ٩٢). أما عند هيغل فغاية الدولة تتمثل في تحقيق المجتمع البرجوازي الحر. وهي تعكس مدى تأثر هيغل بمبادئ الثورة الفرنسية.

وينظر كل من ابن خلدون وهيغل إلى الدولة ككائن حي يولد ويشب ويبلغ طور

الكهولة الذي تعقبه مرحلة الهرم. ويشير هنداوي إلى أن صياغة هيغل لأطوار حياة الدولة تكاد تكون خلدونية تماماً (ص ٩٨). فالدولة تمر بأربع مراحل:

١ ـ طور ولادة الدولة وانطلاقها.

٢ ـ طور الشباب والرجولة الذي تتحقق فيه الهيمنة والازدهار والانتصارات الأخرى كافة.

٣ ـ طور الكهولة والهرم الذي تفقد فيه الدولة حيويتها.

٤ ـ طور موت الدولة وانقراضها.

وهناك اختلاف واضح بين المفكرين بخصوص حياة الدولة، فهي تشمل عند هيغل حياة الدولة كظاهرة كونية مستمرة على نطاق التاريخ البشري. أما عند ابن خلدون فإن حياة الدولة أمر مستقل بذاته وميكانيكي إلى حد كبير ومحلي بالضرورة إلى درجة توجب على كل عصبية أن تمر في التجربة التلقائية نفسها لإقامة أسس الدولة الخاصة بها. وبعبارة أخرى، فهناك قطيعة بين الدول وحضاراتها عند صاحب **المقدمة**، وهو عكس ما يذهب إليه هيغل.

ويطرح الكاتب قضية العنصرية العرقية في فكر كل من ابن خلدون وهيغل. فيرى أن فكر صاحب **المقدمة** خالٍ من النزعة العنصرية أو العرقية: «النسب أمر وهمي لا حقيقة له». فمن جهة، يؤمن ابن خلدون بتفوق العقيدة الإسلامية، إذ إن القيم الدنيوية لهذه الأخيرة كما فهمها ابن خلدون في كل كتاباته تنطوي على دفاع عميق عن فكرة ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ [آل عمران: ١١٠]. ومن جهة أخرى يرى هنداوي أن هيغل يرمي بالدونية العرقية الشعوب الشرقية لاقتناعه بتفوق الروحانية المسيحية. ومن ثَمَّ فالعالم الشرقي مطالبٌ دائماً بالخضوع والتبعية للغرب (ص ١٠٦). ويخلص المؤلف إلى القول بأن النزعة الإنسانية في فكر ابن خلدون أكثر صفاء مما نجده عند هيغل، وأن نقده للبدو والحضر وبعض الأمم الافريقية يستند إلى أسس موضوعية لا شخصية.

ـ ٤ ـ

وأخيراً، ينهي المؤلف كتابه بتساؤل غير مفاجئ: هل اطلع هيغل على مقدمة ابن خلدون؟ وللإجابة عن ذلك يقدم لنا عدداً من الأدلة تجعل اطلاع هيغل على المقدمة أمراً ممكناً جداً. ويبدو أن ذلك قد تم إما بطريقة مباشرة: أي عبر قراءة هيغل لنصوص **مقدمة ابن خلدون** المترجمة إلى اللغات الأوروبية أو بطريقة غير مباشرة: أي عن طريق مفكرين أوروبيين تأثروا بابن خلدون أمثال مكيافيلي ومنتسكيو وفوكو (ص ١١٠). فكتاب هذا الأخير **العلم الجديد** كان أبرز النصوص الرئيسية التي كان هيغل مطلعاً عليها أشد اطلاع. ويؤكد هنداوي أن فوكو كان متبنياً تماماً رأي ابن خلدون القائل بأن المبحث الحقيقي للعلم الجديد هو فهم باطن التاريخ، أي فهم تلك القوانين الخفية التي تحكم التاريخ البشري. أما من ناحية إمكانية اطلاع هيغل بطريقة مباشرة على أفكار ابن خلدون فإن الكاتب يمدنا بمعطيات عديدة في هذا الشأن. فمن جهة، فإن **المجلة الآسيوية الفرنسية** نَشَرَتْ ما بين عامي ١٨٢٢ و١٨٣٠ أكثر من عشر دراسات عن فكر ابن خلدون. وكان لهيغل أصدقاء بين المشرفين على هذه المجلة (ص ١١٢). ومن جهة ثانية، لقد أكد العديد من المؤرخين والمستشرقين الألمان والفرنسيين المعاصرين لهيغل أن **مقدمة** ابن خلدون هي المرشد النظري لفهم الحياة الاجتماعية في عهد الدولة العثمانية. ومع ذلك يشير الكاتب إلى أن هيغل لم يشأ أن

يعترف للعقل العربي الإسلامي، كعقل شرقي، بإمكانية أي إبداع أصيل، وبخاصة في ظل حكم الدول الاستبدادية.

إن الدراسات الفلسفية الحديثة حول مُحددات الفكر والعلم والمعرفة تساعد على فهم ترشح موقف هيغل لنكران الفكر الخلدوني وتأثيره فيه: (١) فمن الثابت اليوم أن فرضيات العالم ومفاهيمه ونظرياته تتأثر في العمق بخلفيته الشخصية والاجتماعية والحضارية. وبالتالي يصعب أن تكون موضوعية وغير منحازة لذاتها الفردية والجماعية. فنكران هيغل لفكر صاحب **المقدمة** وتأثيره فيه يمكن أن يكون حصيلة لتحيز هيغل ضد العقل الشرقي بصفة عامة. (٢) لقد أصبح جلياً من الدراسات العلمية الحديثة حول الإبداع الفكري أن ميلاد ظاهرة الإبداع عند الإفراد ظاهرة معقدة تأبى التبسيط. ومن ثَمَّ، فهي لا تخضع لقوانين الحتمية المتشددة (Rigid Determinism). وخير مثال على ذلك ميلاد **مقدمة** ابن خلدون نفسها. فقد رأى «العلم الجديد للعمران البشري» النور في ظل دول استبدادية وأزمة عميقة للحضارة العربية الإسلامية. فميلاد فلسفة التاريخ الخلدونية في تلك الظروف الصعبة كان فعلاً أمراً غير منتظر عند ذوي الرؤى الضيقة التبسيطية في فهمها، لأسباب تبلور ظاهرة حدوث الإبداع الفكري في شتى الحضارات الإنسانية □

International Institute for Strategic Studies
Strategic Survey, 1998/99
(London: Oxford University Press, 1999). 288 p.

التقرير الاستراتيجي، ١٩٩٨ ـ ١٩٩٩

عدنان السيد حسين

أستاذ العلوم السياسية ـ الجامعة اللبنانية.

ـ ١ ـ

اعتاد الباحثون وأصحاب القرار السياسي على صدور **التقرير السنوي للمعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية**، الذي يعالج أبرز المشكلات المسجلة عالمياً. وفي التقرير الأخير لائحة من القضايا الاستراتيجية الموزعة على النظام العالمي ومناطق أوروبا وأمريكا والشرق الأوسط وآسيا وأفريقيا، إضافة إلى بعض الاتجاهات المستقبلية في نهاية التقرير.

نجد في المحتويات: الصناعة الدفاعية عبر الأطلسي «هوية أم اندماج»، واحتفال الـ «ناتو» بعيده الخمسين، والتوسع الجديد للصواريخ الباليستية، وتكنولوجيا الإعلام «قابلية السقوط والتهديدات».

في القارة الأمريكية، نقرأ عن الولايات المتحدة: «أيام الأسطورة في سنة الأزمة»، والمقصود هنا الأزمة الداخلية للرئاسة الأمريكية. كما نجد كتابات عن أمريكا اللاتينية عندما يصير «التصويت للرجل القوي». وفي أوروبا، ثمة تركيز على أزمة البلقان، و«نهاية عهد يلتسين»، وأن السنة الجارية هي لتصفية الحساب في إيرلندا الشمالية. أما في الشرق الأوسط، فلا تزال «دولة الحيوية المتوقفة» هي السمة الظاهرة، ولا يزال العراق في «تحدي اليأس». وفي آسيا، هناك رصد لتكاثر المشكلات والتباطؤ الاقتصادي في الصين، ولإخفاق إدارة العمل في اليابان، ولسنة الإخفاق ـ الاقتصادي ـ في جنوب شرق آسيا... وتبقى أفريقيا غارقة في حروبها الإقليمية، فيما تسعى جمهورية جنوب افريقيا لتحافظ على مكانتها الإقليمية.

هذا من حيث العناوين، وهي عناوين ضاغطة لأنها راهنة بفعل المتغيرات الجارية في السنة الأخيرة. فما هي أبرز المضامين التي يتضمنها هذا التقرير؟

لاحظ **التقرير السنوي للمعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية** (لندن) الصادر في أيار/مايو ١٩٩٩ أن ميزان القوى العالمي يشير إلى تقدم الولايات المتحدة الأمريكية، في مقابل تراجع سريع لروسيا، وأن الإدارة الأمريكية تُرغم نفسها على إدارة الأزمات في العالم، فهل ستنجح بإدارة أزمتي كوسوفو والعراق معاً؟ يسأل التقرير.

يشكك التقرير بإمكانية النجاح الأمريكي في الأزمتين معاً، فثمة أزمة واحدة على الأقل ستتمرد على الدور الأمريكي، في الوقت الذي

دخلت فيه الرأسمالية العالمية أزمة كونية. إنها أزمة ما بعد الحرب الباردة، وإن كانت تلك الرأسمالية لا تزال متينة، ولم تقو على إسقاطها بعد الأزمات الإقليمية المتفرقة. وكثيراً ما بدت إدارة الرئيس كلينتون في وضع حرج ومعقد بعد فضيحة مونيكا لوينسكي وما رافقها من تحقيقات قضائية ودعايات إعلامية. إلا أن الإدارة الأمريكية للأزمات الدولية تتم على شكل «خدمات من الخارج»، وليست منطلقة من استراتيجيا واضحة ومتبلورة في الداخل الأمريكي.

ويسجل التقرير مجموعة معطيات وتحولات، بعضها مساعد للدور الأمريكي، وبعضها معرقل له:

لم تصل أوروبا بعد إلى مرحلة التوحيد الكافي حول سياسة أمنية مقبولة من دولها، خصوصاً أمام تفجر نزاعات البلقان، وثمة انهيار للمحاولات الأمريكية لإقامة شراكة ناجحة مع الصين وروسيا. وتتجه «الشراكة الاستراتيجية» مع الصين التي تم التوصل إليها في صيف ١٩٩٨ إلى التصادم، فالصين ليست شريكاً استراتيجياً للولايات المتحدة. وفي أحسن الأحوال يمكن للدبلوماسية الأمريكية تخفيف هذا الصدام إلى نوع من المنافسة. أما خطاب الرئيس كلينتون أثناء زيارته الأخيرة للصين فإنه يفتقر إلى الصدقية، عندما تحدث عن شراكة أمريكية ـ صينية جديدة.

ـ ٢ ـ

أما حوافز القيام بدور مهيمن للولايات المتحدة فهي ضعيفة في عالم القطبية الأحادية. فثمة خشية أمريكية من المجازفة خارج المجال الأمريكي، وقد تكون أسباب هذه الخشية ـ التي أشار إليها التقرير ـ كامنة في الداخل الأمريكي لأسباب اجتماعية واقتصادية.

إلى ذلك، يؤكد التقرير تمسك الولايات المتحدة بموقعها في الصناعات العسكرية، من منطلق تمسكها بأسرارها التكنولوجية العسكرية في مقابل بقاء الاتحاد الأوروبي خلف متراسه في هذا المضمار. ويدعو إلى تحالف أوروبي ـ أمريكي، أو إلى تحالف عبر الأطلسي في ميدان الصناعات العسكرية، ما سيساعد حلف شمال الأطلسي في إدارة الأزمات الدولية والتدخل فيها. أما إذا بقي التشتت الحاصل، فإن الصدارة العسكرية ستبقى للولايات المتحدة، هذا على رغم سعي حكومات أوروبية إلى إنشاء شراكة أوروبية ضخمة للقضاء والدفاع قد تنافس الشركات الأمريكية.

وفي معرض استعراض القوى الدولية، يلاحظ التقرير تخبط روسيا الاتحادية في الأزمات الاقتصادية والسياسية. ويطرح إمكانية فوز «حزب ديماغوجي»، أو «قادة ديماغوجيين»، في الانتخابات التشريعية المقبلة في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٩. ويقرر أن السكان الروس يريدون حلولاً لمشكلاتهم الاقتصادية والاجتماعية. إنهم لا يريدون وعوداً بالمستقبل الزاهر. في هذه الأجواء الداخلية، يبرز دور الزعماء المحليين وقد يختلفون لاحقاً مع القيادة المركزية في موسكو.

اللافت في هذا التقرير هو التعبير عن القلق من مخاطر تفكك روسيا، إذا ما بقيت الأزمة الاقتصادية مستمرة، وكذلك التحذير من عودة الإرهاب الفردي والجماعي على مستوى العالم، بينما تتقدم برامج التسلح النووي الهندية والباكستانية (ص ٢٧٢)، وتنتشر الصواريخ الباليستية في مناطق عدة من الشرق الأقصى إلى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مروراً بشبه القارة الهندية (ص ٢٨٤ و٢٨٥)... ما يطرح علامات استفهام حول مستقبل الأمن والسلم الدوليين.

وتحتل حرب كوسوفو حيزاً أساسياً في مضمون التقرير، وفي رصد تدخل حلف الأطلسي وإدارته للأزمة قبل نشوب الحرب. ويسأل هل أن تجربة البلقان نبهت الحلف

إلى مدى قدرته على إعداد وتنفيذ عمليات عسكرية معقدة؟

في معرض الإجابة، يسجل مجموعة أخطاء للحلف في هذه الحرب:

١ ـ حرم الحلف نفسه من عامل المفاجأة، عندما أعلن الفترة الزمنية اللازمة لبدء التنفيذ، والقوات العسكرية المشاركة، والأهداف اليوغسلافية المستهدفة بالضرب.

٢ ـ ساعدت حرب كوسوفو على استعادة «منطق الحرب الباردة» في أوساط الساسة الروس، وبعضهم يتصف بالاعتدال.

٣ ـ تنامي القلق الأمني والسياسي عند دول حليفة للولايات المتحدة مثل اليابان، وكوريا الجنوبية، وتايوان.

٤ ـ اندفاع الرئيس اليوغسلافي سلوبودان ميلوسيفيتش إلى رفض «اتفاق رامبوييه» والتنصل منه بعد أن وقعه ألبان كوسوفو. وجاءت هذه الخطوة في ظل الأخطاء المتراكمة لحلف الأطلسي سياسياً وأمنياً.

٥ ـ استسلم الحلف لهاجس سقوط القتلى، أو ما يسمى «الخيار صفر»، حتى شكلت هذه المسألة عاملاً ضاغطاً على أطرافه، وبخاصة الولايات المتحدة.

٦ ـ استهانة الحلف بقوة الرأي العام العالمي، فلم يركز على إظهار «الضرورات الأخلاقية والإنسانية» للتدخل العسكري، كما ألمح التقرير.

ويستنتج التقرير أن اعتماد الدبلوماسية الجريئة، القائمة على المبادرة في الوقت المناسب، هو أفضل من استخدام القوة العسكرية. ويدعو إلى اعتماد النزاهة في العمل، والواقعية السياسية عند التعامل مع الأزمات والنزاعات.

ويلاحظ أن اقليم كوسوفو قد يتمتع بعد انتهاء الحرب باستقلال ذاتي، لكنه سيبقى مصدراً لعدم الاستقرار في البلقان.

ـ ٣ ـ

أما في الشرق الأوسط، فإن العملية السلمية بين العرب وإسرائيل دخلت «حالة موت إكلينيكي»، بمعنى أن هذه العملية دخلت ـ خلال عهد حكومة نتنياهو ـ في حالة انعدام الوعي، بينما بقي أطرافها يحاذرون إعلان الفشل النهائي.

ولاحظ التقرير أن الكل ينتظر ما سيحصل من تغيير ـ يقصد بالكل هنا القوى الإقليمية والدولية ـ وبخاصة بعد تجميد تنفيذ الاتفاق الفلسطيني ـ الإسرائيلي «واي ريفر» بعد فترة وجيزة على توقيعه، والذي لم يكن لينجز لولا التدخل الشخصي للرئيس كلينتون والملك حسين.

في عهد نتنياهو تدنت العلاقات الأمريكية ـ الإسرائيلية إلى درجة غير مسبوقة، مع تجميد تنفيذ اتفاقات أوسلو. بيد أن الإدارة الأمريكية «استسلمت» أمام عرقلة حكومة نتنياهو، حتى تتجنب العواقب السياسية داخلها. هذا في الوقت الذي استمر التعاون الاستراتيجي الثنائي، في إنجاز مشروع «أرو» للصواريخ ـ على سبيل المثال ـ المدعوم بالمال الأمريكي.

وحيال الأزمة العراقية، يعتبر التقرير أن إعلان الرئيس صدام حسين في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨ عن انتهاء التعاون مع لجنة الأمم المتحدة الخاصة بنزع «أسلحة الدمار الشامل العراقية» إعلان خاطئ لأنه يوحد الأسرة الدولية ضده. ولكنه يلاحظ توقف عمل اللجنة الدولية بعد عملية «ثعلب الصحراء»، أي الضربات الجوية الأمريكية والبريطانية للعراق في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨، حيث لم تؤد العمليات العسكرية إلى إسقاط نظامه. صحيح أن العراق حصل على احتجاجات دولية بشأن عملية «ثعلب الصحراء»، بيد أنها لم تؤد إلى رفع العقوبات الاقتصادية عنه.

إلى ذلك، يمر التقرير على المياه العذبة في الشرق الأوسط، والنزاعات المتوقعة حيالها. فيتوقف عند مشاريع السدود التركية على نهري دجلة والفرات، وعند العلاقات

المصرية ـ الاثيوبية المتعلقة بمياه النيل، والعلاقات الإسرائيلية ـ السورية ـ الأردنية بشأن مياه اليرموك والأردن... ما ينذر بحدوث نزاعات متوقعة، إذا لم تجر تسوية أزمة تقاسم المياه العذبة.

واتصالاً بالشرق الأوسط وعلى مقربة منه، أشاد التقرير بالوساطة البارعة لرئيس جنوب افريقيا نيلسون مانديلا في تسوية أزمة لوكيربي (خلال نسيان/ابريل ١٩٩٩). فبدت اللهجة الأمريكية المتشددة، مع وزيرة الخارجية مادلين أولبرايت، هي نوع من التبجح حيال هذه الأزمة.

أما في مسألة الصحراء الغربية، فمن المرجح أن يستمر تأجيل الاستفتاء على حق تقرير المصير الذي سترعاه الأمم المتحدة. والسبب الأساسي هو الخلاف حول طبيعة الأشخاص الذين يحق لهم الإدلاء بأصواتهم في مجتمع قبلي ـ بدوي متداخل مع المغرب ومالي وموريتانيا. وبينما تشير الأمم المتحدة إلى وجود نحو ١٤٧ ألف مواطن صحراوي، تعتقد أن ٨٥ ألفاً منهم فقط يحق لهم المشاركة في التصويت. بتعبير آخر، نحن أمام تجميد للأزمة الصحراوية بعد توقف المعارك العسكرية منذ عام ١٩٩١.

ـ ٤ ـ

ويستعرض التقرير أوضاعاً مضطربة في غير منطقة من العالم: في منطقة وسط أفريقيا، أو منطقة البحيرات، حيث دول أوغندا ورواندا وبوروندي المضطربة، إلى حرب جمهورية الكونغو الديمقراطية (زائير سابقاً)، والنزاع المسلح على الحدود الاريترية ـ الاثيوبية. كما يتوقف عند الأزمات الاقتصادية في جنوب شرق آسيا، وعند سيطرة حركة طالبان في أفغانستان. وكذلك عند منعطفات الاقتصادين الصيني والياباني.

اللافت كذلك، استعراض خريطة انتشار مرض «الإيدز» عالمياً (ص ٢٨٦ و٢٨٧)، حيث تقدر الحالات بنحو ٤٧ مليون شخص، ينتشر عدد كبير منهم في أفريقيا جنوب الصحراء (أكثر من ٢٠ مليون نسمة). وبعد القارة الأفريقية تأتي المناطق التي تشهد انتشار مرض الإيدز على النحو الآتي: الهند وجنوب شرق آسيا، ثم أمريكا اللاتينية وأمريكا الوسطى.

ويساهم هذا التقرير ـ بما فيه من رصد ومتابعة موضوعية ـ بتزويد الباحثين بمعلومات سنوية مهمة، أبرزها يتركز حول النزاعات الساخنة، والأزمات الدولية. وفي ضوء مضمونه يمكن طرح بعض التساؤلات والملاحظات:

هل سيتدخل حلف شمال الأطلسي في الشرق الأوسط، لغرض تسوية معينة، بعد أن خاض حرب كوسوفو، وشرع بإيجاد تسوية بلقانية في إطار الاهتمام الإقليمي والدولي؟

التغيير الذي أشار إليه التقرير، والذي انتظره «الكل» في عهد نتنياهو، هو انتخاب ايهود باراك رئيساً للحكومة الإسرائيلية. فهل ستأتي التسوية في عهده؟ وما هو مضمونها؟ وهل ستكون أكثر عدلاً وإنصافاً تجاه الفلسطينيين والدول العربية المعنية؟ حبذا لو يركز التقرير على خصوصية العلاقات الأمريكية ـ الإسرائيلية والدور الصهيوني في تحريك هذه العلاقات.

ثم إن الإرهاب لم يعد مقتصراً على الشرق الأوسط، فالإرهاب عالمي كما أشار التقرير. لكن ما هي محددات الإرهاب وتصنيفاته في عالم الغرب أو العالم الشمالي الصناعي؟

أخيراً من الصحيح أن إيجاد حل لمشكلة إقليم كوسوفو سيقود إلى استقلال ذاتي، وهذا الحل لن يجلب الاستقرار الناجز للبلقان. أما إذا تبدلت الأوضاع السياسية الداخلية في صربيا والاتحاد اليوغسلافي، فإن هذه الفرضية تصبح معرضة للتغيير □

(١)

بشارة دوماني. **إعادة اكتشاف فلسطين: أهالي جبل نابلس، ١٧٠٠ ـ ١٩٠٠**. ترجمة حسني زينة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٨. ٤٥٤ ص. (المدن الفلسطينية؛ ٣)

يقدم هذا الكتاب دراسة متعمقة لجبل نابلس على مدى قرنين من الزمان، وذلك من حيث تضاريس هذا الجبل، والتركيبة الديمغرافية لسكانه، وعلاقاتهم الاجتماعية، وتكوينهم الثقافي، وتجارتهم مع بعض العواصم العربية. كما يهتم وبالأساس بتتبع تطور كفاح أهالي نابلس خلال تلك المرحلة، ويتجاوزها ليلقي الضوء على دورهم النضالي في التاريخ الحديث بتحليل إسهامهم في أحداث الانتفاضة الفلسطينية. والكتاب ينقسم إلى خمسة فصول.

(٢)

سليمان فياض. **الوجه الآخر للخلافة الإسلامية.** القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ١٩٩٩. ١٨٠ ص.

يقدم هذا الكتاب تقويماً لتجارب الخلافات الإسلامية السنية والشيعية، بالاعتماد على مصادر أنتجها مؤرخون إسلاميون، وذلك بهدف الإجابة عن سؤال هو: هل تعد الخلافة الإسلامية هي الشكل الأمثل للنظام السياسي؟ وفي هذا السياق، ينقسم الكتاب إلى ستة فصول أساسية تعالج الموضوعات التالية: خلافات القهر الإسلامية، ونظرية الخلافة عند الفرق الإسلامية والفلاسفة المسلمين، ومصارع خلفاء القهر ووزرائهم، والحالة الاقتصادية والاجتماعية في خلافات القهر، والفتن والثورات في خلافات القهر، وأخيراً أئمة الإسلام بين اضطهاد الفرق وخلفاء القهر.

(٣)

صلاح عبد الغني محمد. **الحقوق العامة للمرأة.** القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ١٩٩٨. الجزء الأول، ٢٨٤ ص.

يعبر هذا الكتاب عن اهتمام أصيل من صاحبه بقضية المرأة في الإسلام، كواحدة من أهم القضايا التي تتعرض للخلط والتشويه. ومن هذه الزاوية، يبدأ الكتاب

بباب أول يسلط الضوء على حالة المرأة في عهود ما قبل الإسلام، ثم يعرج على تطور هذه الحالة بعد نزول الإسلام من خلال ثلاثة أبواب عن الحقوق العامة والحقوق المالية للمرأة، وحقوقها في العلم والعمل على التوالي، مناقشاً قضية الولاية الصغرى والولاية الكبرى ومفنداً مختلف الآراء ذات الصلة.

(٤)

عبد السلام المسدي. **العولمة والعولمة المضادة.** تونس: [د. ن.]، ١٩٩٩. ٤٨١ ص.

يدافع هذا الكتاب عما يصفه بالثقافة المؤثرة في مواجهة الثقافة المربحة، مؤكداً أنه لا ثقافة مؤثرة من دون هوية حضارية، ولا هوية من دون إنتاج فكري، ولا إنتاج فكري من دون مؤسسات علمية راسخة، ولا علم من دون حرية معرفة، ولا معرفة من دون الحفاظ على اللغة القومية. والكتاب يحتوي على أربعة وعشرين فصلاً تتوزع على خمسة أقسام أساسية تحلل مقدمات الخطاب، وتناقش سيمياء التحليل ثم التفسير ثم التأويل على التوالي، وأخيراً تتعرض لخواتم الاستشراق. ويكتسب هذا الكتاب أهميته من التخصص الواسع لمؤلفه في علم اللسانيات فضلاً عن خبرته التربوية العريضة.

(٥)

فؤاد مطر. **زلازل مصر السياسية: الزلزال الأول**. تقديم عبد المجيد فريد. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ الناشر العربي الدولي، ١٩٩٩. ٣٥٢ ص.

يؤرخ هذا الكتاب لفترة مهمة من تاريخ مصر السياسي هي تلك التي بدأت باعتلاء أنور السادات سدة الحكم. وبهذا فإن الكتاب يضاف إلى سلسلة مؤلفات فؤاد مطر السابقة عن مصر والتي استثمر فيها معايشته كثيراً من تطوراتها. ينقسم الكتاب إلى قسمين أو مشهدين رئيسيين بتعبير المؤلف. المشهد الأول بعنوان: مقدمات الحدث الصاعق الذي زلزل مصر، ويشير إلى غياب عبد الناصر عن الساحتين المصرية والعربية. والمشهد الثاني بعنوان: خفايا وقائع الحدث الصاعق الذي زلزل مصر وحيثياته، ويتضمن تحليلاً لصراعات السادات مع الناصريين وإدارته لعلاقات مصر العربية والدولية.

(٦)

مريم سليم [وآخرون]. **المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩. ٢٥٩ ص. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٥)

يهتم هذا الكتاب بقضية المرأة، كونها قضية وثيقة الارتباط بالديمقراطية بأولويتها في إطار المشروع الحضاري النهضوي العربي. وفي هذا السياق، يجمع الكتاب عدداً من الدراسات التي نشرت في أعداد مختلفة من مجلة **المستقبل العربي**، ويتولى تبويبها في قسمين اثنين: قسم يعالج إشكاليات واقع المرأة العربية، وهي الإشكاليات التي ترتبط بمكانتها وأدوارها وحقوقها. وقسم يقدم ثلاث حالات دراسية للمرأة العربية في السعودية والإمارات ولبنان. هذا بخلاف خاتمة عن المرأة العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين.

(٧)

محمد صادق الحسيني. **الخاتمية: المصالحة بين الدين والحرية.** بيروت: دار الجديد، ١٩٩٩. ٣٩٩ ص.

يدرس هذا الكتاب البيئة الإيرانية عشية الانتخابات الرئاسية السابقة التي أوصلت الرئيس محمد خاتمي إلى سدة الحكم. ويستعرض الحسيني نهج الرئيس المجدد في التعامل مع القضايا الداخلية والخارجية. وعلى امتداد صفحات الكتاب، يؤكد الحسيني أن حكم خاتمي لا يمثل انقطاعاً عن حكم سلفه الرئيس هاشمي رافسنجاني، ولا سيما في إدارة العلاقات الخارجية، فيما تمثل سياسته الداخلية استثماراً لبعض إنجازات سابقة وتطويراً لها. ينقسم الكتاب إلى أربعة أبواب هي على التوالي: انتخابات ١٩٩٦ التشريعية: أشواط التحول في المزاج السياسي الإيراني، وإيران في أفق معركة الرئاسة، وخاتمي رئيساً، وإيران الداخل أو صناعة السياسة في جمهورية مواطنين. والكتاب مُدعم بعددٍ كبير من اللقاءات الصحفية التي أجراها المؤلف مع أقطاب النظام الإيراني ورموزه السياسية.

(٨)

محمد عودة. **ليبراليون وشموليون وقصة الديمقراطية والحزبية في مصر.** القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٩. ٣٠٦ ص. (كتاب الهلال؛ العدد ٥٨٠)

يسلّط هذا الكتاب الضوء على بدايات التجربة الحزبية في مصر، وذلك بتأسيس الحزب الوطني المصري كأول «حزب سياسي عصري» في عام ١٨٧٩، ويستعرض خلال ذلك بعض أهم التطورات السياسية التي شهدها المجتمع المصري في نهاية القرن الماضي ومطلع القرن الحالي. ويتضمن الكتاب اثني عشر فصلاً تحمل العناوين التالية: الميلاد والخديوي توفيق، والمواجهة، والصدام، وثمن الحرية، والحرب الشعبية، ودستور دوفرين، ونائب الملك، ونهاية النفق، وعلى الجبهة الأوروبية، وعلى الجبهة الداخلية، وأخيراً الحزب قام.

(٩)

هالة مصطفى. **النظام السياسي وقضايا التحول الديمقراطي في مصر**. القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ١٩٩٩.

يناقش هذا الكتاب إشكالية العلاقة بين الليبرالية الاقتصادية والليبرالية السياسية، وذلك من خلال مجموعة متعددة من المقالات نشرتها المؤلفة في مناسبات مختلفة تتعرض لخريطة الأحزاب السياسية في مصر والخصائص المميزة لها والتفاعل فيما بين مكوناتها، والتجارب الانتخابية ودلالاتها، والدور الذي تلعبه المؤسسة التشريعية في النظام السياسي المصري، ومكونات الثقافة السياسية السائدة، والتحول إلى اقتصاد السوق.

(١٠)

هربرت أ. شيللر. **المتلاعبون بالعقول.** ط ٢. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩. ٢٨٦ ص. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٤٣)

يعد هذا الكتاب بمثابة دراسة نقدية للنظام الإعلامي الأمريكي بما له من تأثير في السيادات الوطنية للدول وانعكاس على خصوصياتها الثقافية. وفي هذا الإطار، يتضمن الكتاب ثمانية فصول تحمل العناوين التالية: التضليل الإعلامي والوعي المعلب، وصناعة المعرفة: العنصر الحكومي، وصناعة المعرفة: العنصر العسكري/الصناعي، والترفيه والتسلية: تعزيز الوضع الراهن، وصناعة استطلاع الرأي: قياس الرأي وتصنيعه، وتوجيه العقول ينتقل إلى ما وراء البحار: تصدير تقنيات الاستمالة، وتوجيه العقول في بعد جديد: من قانون السوق إلى السيطرة السياسية المباشرة، وأخيراً التكنولوجيا الإعلامية بوصفها قوة مضفية للطابع الديمقراطي.

ثانياً: الكتب الأجنبية

(١)

Barry Herman (Supervising Editor). *Global Financial Turmoil and Reform: A United Nations Perspective*. Edited by a team from the United Nations Department of Economic and Social Affairs. Tokyo; New York: United Nations, United Nations University Press, 1999. 455 p.

يحلل هذا الكتاب أزمة الاقتصادات الآسيوية من حيث أسبابها، وعناصرها، وآليات مساعدة الدول النامية على تجنب تكرارها، وذلك من خلال مساهمات خمسة من اقتصاديي الأمم المتحدة في خمس قارات مختلفة. وفي هذا السياق يتضمن الكتاب سبعة وعشرين فصلاً موزعة بين خمسة أقسام رئيسية، تقدم تصوراً عاماً لتأثير التطور في الاقتصاد الدولي في اقتصادات الدول النامية، وتدرس ثلاث حالات تطبيقية لكلٍ من آسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا، وتناقش خصائص الاقتصادات التي تمر بمرحلة انتقالية ومدى تأثرها بالأزمة الآسيوية، فيما يتناول القسمان الأخيران عنصري الاستثمار المباشر والأسواق المالية تحديداً في علاقتهما بتلك الأزمة.

(٢)

Fawaz A. Gerges. *America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interests?*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 1999. xiii, 282 p.

يحلل هذا الكتاب الجدل حول الإسلام في الولايات المتحدة الأمريكية، ويناقش من زاوية نقدية أسسه وأسانيده، ويدعو إلى تعديل السياسة الأمريكية ذات الصلة. وفي هذا السياق، ينفذ الكتاب إلى داخل الساحة السياسية الأمريكية، ويعرض للمحددات التاريخية والسياسية والثقافية والأمنية التي تفسر اهتمام الولايات المتحدة بالإسلام والمسلمين، كما يعرض للعوامل الإقليمية والدولية المتصلة بمستجدات ما بعد حرب الخليج الثانية وانهيار الثنائية القطبية. ويختبر الكتاب النتائج التي يخلص إليها بالتطبيق على السياسة الأمريكية حيال بعض الدول العربية والإسلامية. ينقسم الكتاب إلى تسعة فصول أساسية تعرض للقضايا التالية: إطار السياسة الخارجية الأمريكية بشكل عام، ثم الأطر الفكرية والثقافية والسياسية تحديداً، ودراسة السياسة الخارجية الأمريكية تجاه كلٍ من إيران والجزائر ومصر وتركيا.

(٣)

Georgios Kostakos. *Democratic Elections and the Mediterranean.* Athens: Eliamep, 1999. 200 p.

يتضمن هذا الكتاب أعمال برنامج البحر المتوسط للتدريب على تنظيم الانتخابات الديمقراطية ومراقبتها، وهو البرنامج الذي انتظمت فعالياته بين ١٠ و١٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٨، وشارك فيه عدد كبير من المعنيين بقضية التطور الديمقراطي في دول حوض المتوسط. ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام تتناول كلاً من: أوروبا والبحر المتوسط، والأسس النظرية والقانونية للانتخابات الديمقراطية، وآليات تنظيم الانتخابات الديمقراطية ومراقبتها.

(٤)

Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern (eds.). *Global Public Goods: International Cooperation in the 21st Century*. New York: Oxford University Press, 1999. xxxviii, 546 p.

يدرس هذا الكتاب بعض الأبعاد الاقتصادية لظاهرة العولمة، ويروّج لما يسميه بالتنمية الدولية من خلال نموذج يقوم على أساس المشاركة في التعاون الاقتصادي. والكتاب ينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية: **الأول** مفاهيمي يشرح معنى الخدمات العامة المعولمة، **والثاني والثالث** تطبيقيان يمثلان لهذه الخدمات، ويذكران في عدادها الصحة والمعرفة والمعلومات والأمن والسلام من حيث مدى العدالة والمساواة في توزيعها على مستوى العالم، ويدرسان التداعيات السياسية لهذا التوزيع. هذا بخلاف خلاصة تجمع أهم أفكار الكتاب.

(٥)

James C. Hsiung. *Anarchy & Order: The Interplay of Politics and Law in International Relations*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1997. x, 245 p.

يشرح هذا الكتاب العلاقة بين القانون والسياسة والمؤسسات في محاولة للتأكيد على أهمية القانون والتنظيم الدوليين في دراسة السياسة الدولية، أخذاً في الاعتبار أن «الفوضى» الواردة في عنوان الكتاب تشير إلى وضع تنتفي فيه السلطة المركزية، فيما يشير «النظام» في العنوان إلى تحقيق الاستقرار بواسطة القانون الدولي. ينقسم الكتاب إلى خمسة أقسام تتوزع عليها عشرة فصول: **الأول** نظري عن تحليل النظم في علم السياسة. **والثاني** عن دور القانون الدولي في إدارة الصراعات الدولية. **والثالث** عن السيادة ويتخذ من قضية حقوق الإنسان مختبراً لهذه السيادة. **والرابع** عن وجه آخر من وجوه قضية حقوق الإنسان يتعلق بمدى احترامها (أي تلك الحقوق) في مرحلة ما بعد التخلص من الاستعمار. أما القسم **الخامس** والأخير فإنه يحلل إسهامات عدد من كبار المنظرين السياسيين أمثال هوبز وكانط وغروشيوس، ويستخلص منها إطاراً مُطوراً لدراسة العلاقات الدولية في القرن الحادي والعشرين.

(٦)

James Robert Huntley. *Pax Democratica: A Strategy for the 21st Century*. Foreword by Lawrence S. Eagleburger. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press; New York: St. Martin's Press, 1998. xviii, 243 p.

يحدد مؤلف هذا الكتاب دافعه من ورائه بقوله إنه يمثل رد فعل على تفشي العنف في عالم اليوم، وهو العنف الذي خلّف وراءه ٢٠٨ ملايين قتيل سقطوا في حروب أو أثناء عمليات التطهير العرقي. ومن هنا، يدعو المؤلف في كتابه إلى تكوين جماعة من الديمقراطيات العابرة للقارات، تستخدم القوة المنضبطة بأحكام القانون، وتتبع سياسات عقلانية لوقف ظاهرة تفشي العنف على المستوى الدولي. والجماعة التي يقترحها المؤلف قوامها دول أنكلو ـ ساكسونية وأوروبية، تشترك في جملة من القيم «الديمقراطية» الأساسية، وفي مقدمتها: حكم القانون، واحترام مطلق للحقوق المدنية، ومحاسبة السلطة، وإعمال الدستور، وإعلاء سيادة الشعب. ومؤدى هذا، أن المؤلف يبشر بعالمية القيم الغربية باعتبارها «الأصوب» و«الأقدر» على حفظ السلم والأمن الدوليين في مرحلة ما بعد الحرب الباردة.

(٧)

Marjorie Garber. *Symptoms of Culture*. New York: Routledge, 1998. xi, 273 p.

اختارت المؤلفة فكرة **أعراض ثقافية** عنواناً لكتابها، في إشارة منها إلى عدد من مظاهر القلق التي تميز الحياة المعاصرة، والتي تنبع من مصادر شتى من نوع: عدم استقرار الأدوار الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة، والعجز عن فهم «لغز» السلطة، والحرص على تحقيق أفضل وضع لأنفسنا ولمن نتخذهم مثلاً أعلى لنا. وفي سياق ذلك، تشرح غاربر تطور مفهوم «الأعراض» وانتقاله من مجال الطب، إلى مجال التحليل النفسي، والسياسي، والاجتماعي، كما تميز بينه وبين بعض المفاهيم المتداخلة معه مثل مفهوم الأعراض المتزامنة. ينقسم الكتاب إلى عشرة فصول تتوزع على قسمين رئيسيين هما: أحلام أمريكية، ومظاهر كلاسيكية.

(٨)

Pierre Calamé et André Talmant. *L'Etat au cœur: Le Meccano de la gouvernance*. Paris: Desclée de Brouwer, 1997. 211 p. (Gouvernances democratiques)

مؤلفا هذا الكتاب اثنان من المتخصصين في الإدارة، جمعتهما الرغبة في مناقشة أهمية تطوير الوظيفة العامة للدولة من منطلق الحرص على كيانها (أي الدولة) وليس نفياً له، وقاما بتطبيق مقولاتهما على إحدى المقاطعات الفرنسية هي «le Nord-Pas-de Calais» التي تأثرت بعمق بآثار الثورة الصناعية، وتابعا تطور تسيير شؤونها على امتداد عقود ثلاثة من عام ١٩٦٤ وحتى عام ١٩٩٤. ينقسم الكتاب إلى ستة فصول أساسية تحمل العناوين الآتية على التوالي: من الإصلاح الإداري إلى الحكم، وبدء الأخذ بالمنطق، ثم الشروع في الحوار، فالعمل، وحكم عالم معقد، والمشاركة النشطة.

(٩)

Sohail H. Hashmi (ed.). *State Sovereignty: Change and Persistence in International Relations*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1997. xii, 212 p.

يعيد هذا الكتاب طرح السؤال المثار بإلحاح منذ انهيار الاتحاد السوفياتي وما تبعه من تطورات، عن مستقبل سيادة الدولة. وعلى ضوء ذلك يستعرض الكتاب عبر فصوله المختلفة بعض المصادر الداخلية والخارجية لتهديد هذه السيادة. داخلياً، تعتبر النزاعات الإثنية واحدة من أهم مصادر التهديد والتي قد تؤدي إلى تفكك الدولة نفسها (الاتحاد السوفياتي، ويوغسلافيا، وتشيكوسلوفاكيا كامثلة). وخارجياً، هناك تزايد الحاجة لتفعيل دور الأمم المتحدة في مواجهة الدول التي تنتهك حقوق مواطنيها، وهناك المصالح العامة التي تقتضي جهداً دولياً لتحقيقها (قضايا البيئة كنموذج). وعلى الرغم من أن ثمة قناعة تحكم الكتاب، مؤداها أن سيادة الدولة لا يمكن أن تعود إلى سابق إطلاقها، إلا أنه في المقابل يعتبر أن هذه السيادة لن يمكن تجاوزها بالمطلق رغم مصادر التهديد المشار إليها، بدليل أن التدخل الإنساني الدولي لو نجح بإقامة نظام ديمقراطي فإنه يكون قد عزّز سيادة دولته في مواجهة المجتمع الدولي.

(١٠)

Victoria Schofield (ed.). *Old Roads, New Highways: Fifty Years of Pakistan*. Karachi; New York: Oxford University Press, 1997. xx, 341 p.

يقدم هذا الكتاب دراسة توثيقية مهمة عن التطور السياسي والاقتصادي - الاجتماعي والثقافي لباكستان على مدار نصف قرن. فتبدأ المحررة فيكتوريا شوفيلد بتقديم رؤية عامة لتاريخ باكستان، ومن بعد تتوالى دراسات الكتاب ليركز كل منها على أحد جوانب المجتمع والدولة في باكستان. وفي هذا السياق، تكتب عائشة جلال عن إشكالية التوفيق بين القيم المستمدة من الإسلام والقيم الغربية المتخلفة عن فترة الحكم الاستعماري البريطاني. وتعرض اسما جهنجير لأحد تطبيقات هذه الإشكالية من خلال إثارة قضية حقوق المرأة الباكستانية. ويتطرق زامير نيازي إلى وضع الصحافة والانفراج النسبي في هذا الوضع منذ مطلع التسيعينيات. ويُعدد عمر نومان بعض سلبيات الاقتصاد الباكستاني ويقدم بعض المقترحات للإصلاح. ويكتب كامل ممتاز ونسرين رحمن وغيرهما عن العلاقة بين الايديولوجيا والفن، ويوضحون تأثير فترة حكم ضياء الرحمن تحديداً في تراجع الإبداع الفني في باكستان □

المخيم العاشر للشباب القومي العربي

الموصل ـ العراق، ١ ـ ١٥ آب/اغسطس ١٩٩٩

خالد عمر

عضو الهيئة الإدارية لمخيم الشباب القومي العربي.

مقدمة

عقد «ملتقى الشباب العربي» الدورة العاشرة لمخيم الشباب القومي العربي في مخيم الحدباء (الموصل) بالعراق للفترة من ١ ـ ١٥ آب/اغسطس ١٩٩٩ بمشاركة مئتي شاب وفتاة يمثلون ١٣ قطراً عربياً.

وبالنظر إلى الصعوبات المتصلة بتمويل بطاقات سفر المشاركين وبعض الصعوبات الأخرى، فإنه يمكن القول بأن أعداد المشاركين من مختلف الساحات كانت في الحدود المعقولة إذا ما تم استثناء الأقطار التي تعذر حضور مشاركيها من الداخل كالمغرب وجيبوتي والصومال وموريتانيا. ويجدر هنا التنويه بأهمية مشاركة الوفد الجزائري بعدده الكبير بالقياس إلى بعد المسافة الجغرافية وكون المخيم ينعقد في قطر عربي مشرقي.

وإذا كان شباب الجزائر وشباب آخرون يمثلون المغرب العربي استطاعوا تعويض غيابهم عن مخيم العام الماضي بحضورهم هذا العام ومشاركتهم بفاعلية وإيجابية، فإن غياب شباب من سوريا لأول مرة في تاريخ المخيمات قد أفقد المخيم واحداً من أهم ملامحه الأساسية. وإذا كان الغياب غير المبرر لشباب الخليج في السنوات الماضية أمكن التغاضي عنه هذا العام فإن غياب شباب من ليبيا للعام الثالث على التوالي لا يزال أمراً غريباً ومحيراً.

ومن الملاحظات التي أمكن تسجيلها في مخيم هذا العام ارتفاع أعداد المشاركين الجدد لأول مرة، حيث بلغ عددهم مئة وثمانية وستين مشاركاً ومشاركة بنسبة ٨٤ بالمئة من إجمالي المشاركين، وارتفعت أكثر نسبة المشاركات لأول مرة (٨٨ بالمئة من إجمالي عدد المشاركات) في مقابل ٨٢ بالمئة مشاركين جدد من إجمالي عدد المشاركين الذكور.

وقد حافظت معظم الوفود على علاقة تناسب معقولة بين أعداد المشاركين القدامى والجدد بما يضمن فكرة تواصل أجيال المخيم وتناقل أفكار المخيم ومبادئه إلى أكبر عدد وعلى أوسع نطاق.

وفيما يخص مشاركة الفتيات فقد سجلت ارتفاعاً ملحوظاً بلغ تسعاً وخمسين مشاركة

بنسبة ٢٩,٥ بالمئة من إجمالي عدد المشاركين في مقابل نسبة ٧٠,٥ بالمئة للمشاركين الذكور. ويؤكد الارتفاع الملحوظ في أعداد المشاركات استجابة أعضاء مجلس الأمناء والمعنيين بالترشيح واعتماد فكرة توازن وتكافؤ الفرص للشباب والفتيات.

ومما يحسب للمخيم في دورته الأخيرة ازدياد كم الأنشطة والفعاليات ونوعيتها كما سيأتي ذكره تفصيلاً.

قائمة الأقطار العربية المشاركة وأعداد المشاركين

القطر	المشاركون الجدد		المشاركون القدامى		الإعلاميون	الإداريون	المجموع
	ذكور	إناث	ذكور	إناث			
الأردن	١٦	٢	١	٢	—	—	٢١
تونس	١	١	١	—	—	—	٣
الجزائر	٤	٣	١	—	—	١	٩
جيبوتي	٢	—	—	—	—	—	٢
السودان	٢	١	١	١	—	—	٥
الصومال	٣	—	—	—	—	—	٣
العراق	٥٢	٢٤	—	—	—	—	٧٦
فلسطين	١٠	٨	—	—	—	١	١٩
لبنان	٦	٢	٣	٢	٣	—	١٦
مصر	٧	٧	٧	١	٢	١	٢٥
المغرب	١	—	—	—	—	—	١
موريتانيا	٢	—	—	—	—	—	٢
اليمن	١٠	٤	٢	١	—	١	١٨
المجموع	١١٦	٥٢	١٦	٧	٥	٤	٢٠٠

أولاً: التحضير للمخيم

في الوقت الذي كان يجري فيه التحضير للمخيم التاسع بالسودان، تلقى مجلس الأمناء دعوة لاستضافة المخيم في بغداد أو إحدى المدن العراقية، وجاءت هذه الدعوة متوافقة مع رغبة مجلس الأمناء وشباب المخيمات في أن تكون احتفالية العشرية الأولى لقيام «ملتقى الشباب العربي» وانطلاق مخيم الشباب القومي العربي في قطر يحمل خصوصية المكان كما يحمله العراق المحاصر، فقبلت الدعوة وتم التواصل بين رئيس مجلس الأمناء معن بشور والأمين العام د. مجدي حماد وبين المسؤولين في وزارة التربية العراقية التي شكلت لجنة تحضيرية بإشراف وزير التربية د. فهد الشكرة وإدارة د. وجيه محجوب. وضمت اللجنة في عضويتها عدداً من المختصين في إدارات الوزارة وأجهزتها، حيث حظي المخيم برعاية حكومية عراقية على أعلى مستوى، وتهيأت له أفضل سبل النجاح. وقد اختير مخيم الحدباء بمنطقة الغابات بمدينة الموصل مقراً لانعقاد المخيم. وقبل شهور من موعد إقامة المخيم قام مدير المخيمات فيصل درنيقة بزيارة لمقر المخيم للتأكد من جاهزيته والإشراف على تهيئته.

ثانياً: حفل الافتتاح

أقيم حفل الافتتاح بمقر إقامة المخيم (مخيم الحدباء) بحضور الأمين العام للملتقى د. مجدي حماد، ووزير التربية العراقي د. فهد الشكرة وعدد من القيادات

الرسمية بمحافظة نينوى، حيث بدأ حفل الافتتاح بالنشيد الوطني العراقي، فنشيد المخيم. وألقيت الكلمات من قبل د. مجدي حماد، الأمين العام للملتقى، ووزير التربية العراقي، والمشاركة ماجدة الأزرق (فلسطين) نيابة عن المشاركين. وقد أكدت جميع الكلمات على أهمية انعقاد المخيم في العراق بالنظر إلى ظروفه وحالة الحصار التي يعيشها وإصرار الشباب على الوصول إلى الموصل بروح التضامن والمؤازرة للشعب العربي في العراق. وأشادت الكلمات بالجهود الحثيثة التي بذلت للإعداد والتحضير الجيد للمخيم في الموصل، وتضمن حفل الافتتاح فقرة فنية أعدها شباب المخيم.

كلمة الأمين العام

بدأ الأمين العام لملتقى الشباب العربي د. مجدي حماد كلمته في حفل الافتتاح بتوجيه الشكر إلى شعب العراق وحكومته لاستضافتهم المخيم، وتوفير كل الوسائل التي تكفل له النجاح، وعبَّر في كلمته عن أهمية انعقاد المخيم على قطعة غالية من أرض الوطن العربي تشهد ثاني أعنف هجمة عدوانية تشنها الامبريالية ضد الأمة العربية في العصر الحديث بعد الغزوة الصهيونية لفلسطين. ومما جاء في الكلمة «.. فالعدوان قد يحطم هنا أو هناك من قدرات العراق وإمكاناته.. وقد يدمر ويسيطر.. ولكن إذا كانت قطعة من قدرات العراق وإمكاناته عرضة لأن تتكسر.. فإن أية قطعة من إرادته ليست عرضة لأي انكسار.. وهذا هو العنصر الحاسم في الصراعات الإنسانية عبر التاريخ».

وتضمنت الكلمة ربطاً عضوياً بين كل أشكال الصراع العربي ـ الصهيوني الامبريالي والتأكيد على رفض منطق الإذعان والتسليم والرهانات الواهية: «ولذلك فإن ما يجري في المرحلة الحالية على هاتين الجبهتين إنما هو فصل جديد من فصول الصراع بين النظام العربي و«نظام الشرق الأوسط».. تسعى الولايات المتحدة ـ حتى قبل الدولة الصهيونية ـ إلى أن يكون فصلاً أخيراً لحسم الصدام التاريخي بينهما لمصلحة «نظام الشرق الأوسط». إن هناك خريطة سياسية واقتصادية ترسم من جديد للمنطقة، قد تكون أخطر وأهم من خريطة سايكس ـ بيكو القديمة. فتلك الخريطة القديمة كانت عملية توزيع إرث «الامبراطورية العثمانية»، لكن الخريطة الجديدة تحاول أن تكون شهادة ميلاد، وليس مجرد إعلام إرث لرجل مريض مات».

وفي الكلمة أكد الأمين العام على أن مخيم الشباب القومي العربي يكتسب أهميته وجدارته باعتباره خطوة ضرورية على الطريق الطويل والصعب للمقاومة وروح التحدي: «فهذا اللقاء في حد ذاته دليل على وحدة الأمة العربية على مستويات قواعدها الشعبية.. وهو تعبير حي عن رفض تلك القواعد الشعبية القاطع لسياسات الحكام التي لم تؤد إلا إلى تعميق التخلف والتبعية والتجزئة.. فضلاً عن الاستسلام للعدو الصهيوني ولمخططات الهيمنة الأمريكية.

وفي هذا اللقاء يجري الحوار حراً وطليقاً ومسؤولاً حول هموم الأمة الحقيقية وقضاياها.. على قاعدة الانتماء القومي والتوجه الوحدوي والتراث الروحي لأمتنا.

وفي هذا اللقاء إعلاء لقيم الديمقراطية وتدريب جدي على ممارستها، تأكيداً لدور هذه القيم في توكيد سيادة الشعب ووضع السلطة كلها في يده وتكريسها لتحقيق أهدافه».

ثالثاً: أنشطة المخيم

تعددت أنشطة المخيم وتنوعت هذا العام، وتميزت بالكثافة لتشمل الجانب الثقافي والفني والرياضي والسياحي والإعلامي، علاوة على نشاط بيئي تمثل في القيام بحملة نظافة طوعية وحملة تطوعية لزراعة

الأشجار. ويمكن إيضاح تفاصيل الأنشطة فيما يلي:

١ ـ النشاط الثقافي

وقد اشتمل النشاط الثقافي على عدة محاور أهمها برنامج المحاضرات الثقافية والفكرية ولقاءات الحوار وحلقات النقاش والمسابقات البحثية والفعالية الشعرية. ويمكن إيضاح تفاصيل هذه الأنشطة على النحو التالي:

أ ـ المحاضرات

(١) محاضرة عن ملتقى الشباب العربي ومخيم الشباب القومي العربي.. النشأة والأهداف والمنهج ألقاها د. مجدي حماد أمين عام ملتقى الشباب العربي، وأدار اللقاء عبد الله عبد الحميد، المدير التنفيذي في يوم الأربعاء ١٩٩٩/٨/٤.

(٢) محاضرة عن واقع فلسطين ١٩٩٩، ألقاها يونس العموري، وأدار اللقاء خالد عمر في يوم الخميس ١٩٩٩/٨/٥.

(٣) محاضرة بعنوان: «حضارات العراق القديمة والحديثة»، ألقاها المحاضران: د. علي ياسين ود. عدنان سامي، وأدار اللقاء جمال محمد الجعبي (اليمن) في يوم الخميس ٥/ ١٩٩٩/٨.

(٤) محاضرة بعنوان: «القومية العربية: التاريخ والمستقبل» ألقاها د. وميض نظمي، وأدار اللقاء باسل داوود (الأردن).

(٥) محاضرة عن الصراع العربي الصهيوني (جـ ١)، ألقاها د. مجدي حماد، وأدار اللقاء رزان سليمان (لبنان) في يوم الجمعة ١٩٩٩/٨/٦.

(٦) محاضرة عن الصراع العربي الصهيوني (جـ ٢) «نحو استراتيجية وخطة عمل للصراع»، ألقاها د. مجدي حماد، وأدار اللقاء خالد عمر في يوم الأحد ١٩٩٩/٨/٨.

(٧) محاضرة حول «دور المرأة العراقية في فك الحصار» ألقتها بتول غزال، رئيسة فرع الاتحاد العام لنساء العراق بمحافظة نينوى، وأدارت اللقاء بشرى أحمد مرشد (اليمن) في يوم الثلاثاء ١٩٩٩/٨/١٠.

(٨) محاضرة بعنوان «الآثار والسياحة العراقية وتأثرها بالحصار»، ألقاها الخبير السياحي مجيد العزاوي، وأدار اللقاء حاتم عبد الفاضل (السودان).

(٩) محاضرة بعنوان «العوامل الأساسية المؤثرة على العيون في مسألة كسوف الشمس»، ألقاها المحاضران د. سعيد حامد ود. عبد الجبار محمد، وأدارت اللقاء بشرى أحمد مرشد (اليمن) في يوم ١٩٩٩/٨/١٠.

(١٠) محاضرة بعنوان «حال الوحدة العربية والعمل العربي المشترك»، ألقاها د. مجدي حماد، وأدار اللقاء محمد الطيب (تونس) في يوم الخميس ١٩٩٩/٨/١٢.

ب ـ اللقاءات الحوارية

(١) حوار مفتوح مع د. فهد الشكرة، وزير التربية، في يوم الخميس ١٩٩٩/٨/٥.

(٢) ندوة فكرية حول «المستقبل العربي وتحدياته» بمشاركة كل من: د. بسمان فيصل محجوب رئيس الهيئة الاستشارية لمركز الدراسات المستقبلية وأعضاء الهيئة: د. هاشم الملاح، د. عامر الجود، د. سالم النجفي، د. فاروق العمري، د. مصعب عبد السلام طه، د. سعيد حب الله، وأدار اللقاء د. مجدي حماد في يوم الاثنين ٨/٩/ ١٩٩٩.

(٣) حوار مع السيد فاضل المشهداني، عضو القيادة القطرية، وأدار اللقاء: محمد حسن عبد الحافظ (مصر) في يوم الأحد ٨/ ١٩٩٩/٨.

(٤) حوار مع محافظ محافظة نينوى. أدار اللقاء: د. مجدي حماد، في يوم الخميس ١٩٩٩/٨/١٢.

(٥) حوار مفتوح مع السيد طارق عزيز، نائب رئيس الوزراء. أدار اللقاء د. مجدي حماد في يوم السبت ١٩٩٩/٨/١٤.

(٦) حوار مع المفكر القومي الياس فرح. أدار اللقاء د. مجدي حماد في يوم الأحد ١٩٩٩/٨/١٥.

ج ـ حلقات النقاش

(١) حلقة النقاش الأولى عن القضايا الساخنة في الوطن العربي «قضية فلسطين». أدار اللقاء: فريد مقران (الجزائر).

(٢) حلقة نقاش حول العولمة الثقافية بين الحتمية والممانعة. أدار اللقاء: محمد حسن عبد الحافظ (مصر) في يوم الجمعة ٨/٦/ ١٩٩٩.

(٣) حلقة نقاش بإشراف د. وميض نظمي حول الحركة القومية العربية.

(٤) حلقة نقاش عن الحوار القومي الإسلامي أدارها المشارك محمود التميمي (مصر).

وفي موازاة هذه الأنشطة الثقافية أعلنت إدارة المخيم عن المسابقة البحثية التي تتناول موضوعات الصراع العربي الصهيوني، وحال الأمة العربية، وقضايا الوحدة العربية، والعرب وتحديات المستقبل.

وتضمن البرنامج الثقافي إقامة أمسية شعرية، كما تضمن تنظيم جلسات حوار ثنائية وجماعية بين الوفود، حيث يتبادل فيها المشاركون خبراتهم ومعلوماتهم الثقافية والسياحية والسياسية عن أقطارهم، كما تضمن البرنامج الثقافي يوماً علمياً لمتابعة كسوف الشمس الكلي في مدينة الموصل، والاستماع إلى التحليل العلمي لهذه الظاهرة الفلكية النادرة.

٢ ـ الرحلات السياحية والزيارات الإنسانية

وقد تضمن برنامج الرحلات السياحية والزيارات الإنسانية ما يلي:

أ ـ رحلة إلى آثار النمرود ودير مار بهنام في يوم الثلاثاء ١٩٩٩/٨/٣.

ب ـ رحلة إلى المدينة السياحية والسد في يوم الأربعاء ١٩٩٩/٨/٤.

ج ـ جولة في مدينة الموصل وأسواقها وزيارة الحدباء ومقام النبي يونس في يوم السبت ١٩٩٩/٨/٧.

د ـ زيارة لمستشفى ابن الأثير ومستشفى الزهراوي في يوم الاثنين ٨/٩/ ١٩٩٩.

هـ ـ زيارة مدينة ألعاب الموصل السياحية في يوم الاثنين ١٩٩٩/٨/٩.

و ـ رحلة إلى قصر العاشق وقصر الحير ومئذنة الملوية في سامراء في يوم الجمعة ١٩٩٩/٨/١٣.

ز ـ زيارة ملجأ العامرية في بغداد في يوم السبت ١٩٩٩/٨/١٤.

ح ـ جولة حرة في بغداد يوم السبت في ١٩٩٩/٨/١٤.

ط ـ رحلة إلى النجف وكربلاء في يوم الأحد ١٩٩٩/٨/١٥.

٣ ـ النشاط الإعلامي

تميز النشاط الإعلامي هذا العام بالكثافة والاتساع، وساعد على ذلك اهتمام وسائل الإعلام العراقية بفعاليات المخيم الذي حظي بتغطية جادة من قبل الوسائل الإعلامية المختلفة. وقد سهلت اللجنة الإعلامية مهام التواصل والتنسيق بين المشاركين والوسائل الإعلامية وتأمين التغطية الجيدة وعمل اللقاءات والتحقيقات الإذاعية والتليفزيونية والصحفية مع المشاركين، كما نسقت اللجنة الإعلامية لعقد ندوة مجلة **الأهرام العربي** حول الشباب وآفاق المستقبل وتحديات القرن العشرين بمشاركة أربعين شاباً وفتاة من جميع الأقطار المشاركة. وعلى صعيد الأنشطة الداخلية فقد أصدرت اللجنة عدداً من مجلات الحائط وملاحق الصور والكاريكاتير، وتم تنظيم معرض الوطن العربي المصور بالإضافة إلى جناحين عن

أعمال الفنان الراحل ناجي العلي ومعاناة الشعب العربي في فلسطين.

وعلى مدى أيام المخيم نشطت إذاعة المخيم في تقديم العديد من الفقرات الموسيقية والغنائية والتراثية من مختلف الأقطار علاوة على تقديم معلومات إخبارية وإرشادية واستضافة عدد من الموهوبين في المجالات الإبداعية.

٤ ـ النشاط الرياضي

تميز المخيم العاشر في المجال الرياضي بالأفضلية حيث انتظمت لأول مرة في تاريخ المخيم بطولات رياضية في ألعاب الكرة الطائرة، والسلة، وتنس الطاولة، والشطرنج في وقت واحد.

ومن ناحية أخرى فقد استضافت اللجنة الرياضية منتخب الجمباز بمحافظة نينوى وأعضاء من المنتخب الوطني العراقي في استعراض رياضي شيق.

٥ ـ النشاط الفني

انتظم البرنامج الفني بدرجة أكبر بكثير مما كان عليه في السنوات الأخيرة، وقد أتيح للمشاركين تقديم فقرات فنية خلال حفلي الافتتاح والاختتام وتقديم سهرات جماعية، كما قدمت مجموعات منهم سهرات فنية تمثل تراث وفلكلور كل من: المشرق العربي، والمغرب العربي، ووادي النيل، واليمن، والعراق، إضافة إلى مشاركة فرق فنية عراقية من خارج المخيم.

٦ ـ الهيكلية التنظيمية للمخيم

أشرف على إدارة المخيم بشكل مباشر الأمين العام د. مجدي حماد الذي كان موجوداً في جميع فعاليات المخيم الداخلية والميدانية، علاوة على الدور المميز لمدير المخيم فيصل درنيقة في قيادة فعاليات المخيم باقتدار ونجاح يساعده في ذلك المدير التنفيذي عبد الله عبد الحميد وأعضاء الهيئة الإدارية المكونة من كل من: خالد عمر، وياسر عبد الجواد، وسعيد القاسمي، ويونس العموري.

وبالإضافة إلى ذلك فقد تحمل رؤساء الوفود ورؤساء المجموعات المنتخبون من قبل المشاركين مسؤوليات المشاركة الإدارية وتنفيذ المهام الموكلة إليهم من قبل الإدارة. ومن مميزات المخيم في هذه الدورة اعتماد فكرة تغيير رؤساء المجموعات الذين لم يكونوا على مستوى المسؤولية عبر انتخابات جديدة لاختيار عناصر أكثر كفاءة وأكثر التزاماً وتفاعلاً. وقد حملت المجموعات هذا العام أسماء المعارك العربية التالية: نهاوند، وذي قار، وسيدي يوسف، وتافنة، والانصارية، والقسطل، والقادسية، والسويس، وتشرين، وميسلون، والكرامة، واليرموك، وحطين.

رابعاً: حفل الختام

جرى حفل اختتام المخيم بقاعة المؤتمرات التابعة لفندق فلسطين في العاصمة بغداد بحضور وزير التربية العراقي د. فهد الشكرة، والأمين العام لملتقى الشباب العربي د. مجدي حماد، وعدد من القيادات الرسمية العراقية.

وقد تضمن الختام نشيد المخيم فكلمات لكل من د. فهد الشكرة ود. مجدي حماد والمشاركة عائشة بن مساعد (الجزائر) نيابة عن المشاركين حيث عبرت الكلمات عن أهمية المخيم وفعالياته التي جسدت مشهداً رائعاً من مشاهد اللقاء الوحدوي العربي. وجاء في كلمة الأمين العام للملتقى تأكيد على أن «هذا اللقاء في حد ذاته يؤكد أن هناك على امتداد الوطن العربي، جماهير عريضة مستعدة ولديها طاقات مختزنة، وآمال واسعة، وإمكانات نضالية متأهبة، في مواجهة حال من التردي العربي الرسمي لم يسبق لها مثيل. ولا شك في أن هذه المجموعة المتميزة

من شباب الأمة التي ضمها المخيم وهي تنتمي إلى هذه الجماهير العريضة المستعدة، وتعبر عنها، عليها أن تتحمل بجد تبعات ما نذرت نفسها له، بينما هي متأهبة للخلق العلمي والثقافي والسياسي».

وفي معرض تقييمه للمخيم وللجهود التي بذلت لإنجاح فعالياته قال الأمين العام: «إنني أعتز كثيراً بنجاح المخيم العاشر للشباب القومي العربي في تحقيق أهدافه، وبخاصة أنه يقام على أرض العراق، في ظل الظروف العصيبة التي يمر بها.. ورغم صنوف التحديات التي يتعرض لها».

وفي ختام الحفل قدم فريق من المشاركين والمشاركات فقرة فنية قومية، ثم قام الأمين العام ومعه مدير المخيمات بتقديم هدية تذكارية لوزير التربية، وبتوزيع «شهادات قائد» ورسائل شكر لأعضاء اللجنة التحضيرية والشخصيات التي أسهمت في إنجاح فعاليات المخيم. كما سلمت إدارة المخيم «شهادات قائد» لرؤساء الوفود ورؤساء المجموعات وللمشارك آكو عدنان (العراق) كأفضل مشارك في المخيم العاشر. وبعد توزيع الشهادات على المشاركين تم الإعلان عن نتائج المنافسات الثقافية والرياضية وجوائزها على النحو التالي:

أ ـ جوائز الاستحقاق الثقافي للأبحاث المتميزة:

(١) «التطبيع الثقافي: تشخيصه وسبل مواجهته»، الفائز: جمال محمد الجعبي (اليمن).

(٢) «العولمة والتنمية في الوطن العربي»، الفائز: انتصار شوقي أحمد (مصر).

(٣) «الصراع العربي الصهيوني»، الفائز: معتصم فايز شخاترة (الأردن).

(٤) أفضل بحث لأسماء المجموعات كان البحث المقدم من مجموعة تشرين.

ب ـ جوائز البطولات الرياضية.. وتم منحها للتالية أسماؤهم:

(١) تامر سليمان (مصر) بطل دورة لعبة الشطرنج.

(٢) خالد أبو سرية (الأردن) قائد فريق كرة السلة الفائز بالبطولة.

(٣) محمد الطيب (تونس) الفائز ببطولة تنس الطاولة.

(٤) اسماعيل علمي (الصومال) قائد الفريق الفائز في لعبة كرة الطائرة.

إن نجاح انعقاد الدورة العاشرة لمخيم الشباب القومي العربي في العراق قد أكد مرة أخرى على جدية الفكرة وقوتها واستقلاليتها، وعلى سلامة النهج الذي اختطه المخيم لنفسه منذ انطلاقته الأولى عام ١٩٩٠ في أحضان سهل البقاع اللبناني مروراً بصنعاء، وعجلون، وتونس، وطرابلس (لبنان)، ودمشق، وبوزنيقة (المغرب)، والقاهرة، والخرطوم، وصولاً إلى بغداد بخطى ثابتة واثقة تستند إلى حقيقة أن هذا المخيم باتساع قاعدته وانفتاحه على كل شباب الأمة وحفاظه على استقلاليته وتميزه في الوقت نفسه قد أصبح يمثل كل شباب العرب من المحيط إلى الخليج. وان ذلك يدعو القائمين عليه وبخاصة مجلس أمنائه إلى تحويل «ملتقى الشباب العربي» إلى مؤسسة حقيقية فاعلة ودائمة تأخذ بعين الاعتبار أهمية تنظيم صفوف الشباب العربي وتأهيلهم لمواجهة تحديات المستقبل واعتبارهم بعيداً عن حسابات الواقع العربي المأساوي جيل ما بعد الشتات، جيل الوحدة العربية □