المُستقبلُ العَرَبيّ

ISSN 1024 - 9834

مجلة فكرية شهرية محكّمة تعنى بقضايا الوحدة العربية ومشكلات المجتمع العربي

يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

منظمة دولية غير حكومية مقرها في لبنان

(مرسوم رقم 4174 لعام 2000)

مركز بحثي علمي يُعنى بشؤون الوطن العربي ووحدته، وما يتعلق به ويؤثر فيه إقليميًّا ودوليًا، على مختلف الصعد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأمنية والبيئية. وهو مؤسسة غير حكومية مستقلة لا تبغى الربح، يهتم بنشر الأبحاث المحكّمة.

شروط النشر لمجلة «المستقبل العربي» متوفرة على الرابط: <http://caus.org.lb/ar>

تفهرس بيانات المجلة وملخصاتها في قواعد البيانات التالية:

1 ـ قاعدة البيانات العربية المتكاملة «معرفة» <http://www.e-marefa.net/ar>

2 ـ قاعدة المعلومات التربوية «شمعة» <http://www.search.shamaa.or3g>

3 ـ دار منظمة <http://www.mandumah.com>

4 ـ EBSCO Publishing <http://www.ebsco.com>

كما أن المقالات التربوية بنصوصها الكاملة متوفرة

في قاعدة المعلومات التربوية «شمعة» <http://www.search.shamaa.org>

للحصول على إصدارات المركز

1 ـ الاشتراك في مجلة «المستقبل العربي»:

■ **الاشتراك السنوي (بما فيه أجور البريد):**

للأفراد	**للمؤسسات**
120$ للنسخة الورقية.	150$ للنسخة الورقية.
10$ للنسخة الإلكترونية.	40$ للنسخة الإلكترونية.
130$ للنسختين الورقية والإلكترونية.	180$ للنسختين الورقية والإلكترونية.

2 ـ الاشتراك السنوي الشامل في إصدارات المركز من الكتب والمجلات:

■ تبلغ قيمة الاشتراك السنوي الشامل **1000 دولار أمريكي** (يتم الحصول بموجبه على إصدارات المركز كافة خلال السنة، بما فيها الكتب والمجلات مع أجور البريد).

3 ـ الاشتراك لمدة 3 سنوات أو أكثر يستفيد من حسم بنسبة 20% على أسعار الاشتراكات السنوية المدرجة أعلاه.

4 ـ شراء مجموعة كاملة من كتب المركز الصادرة حتى الآن، التي تزيد على 1000 كتاب، مقابل مبلغ مقطوع مقداره **ستة آلاف دولار أمريكي** تشمل أجور الشحن.

المُسْتقبلُ العَرَبيّ

وعي الوحدة العربية
وحدة الوعي العربي

السنة الرابعة والأربعون | الثالثة عشرة وخمسمئة | تشرين الثاني/نوفمبر 2021

المحتويات

■ **افتتاحية العدد**

□ **الدولة العربية القُطرية.. هل هي الداء؟** ..... منير شفيق 7

■ **دراسات**

□ **القومية والديمقراطية في الوطن العربي: في فهم إشكالية التكوين** ..... نظام صلاحات 10

تقدَّمُ القوميةُ بوصفها مسؤولةً عن حدودِ الجماعةِ القوميّة، وعن فصلِ الجماعاتِ الإنسانية على الأساسِ القوميّ، على نقيضِ الظاهرةِ الديمقراطيةِ، بوصفها حالةً تقومُ على المشاركةِ السياسيةِ وعلى ترسيخِ المواطنةِ وحقوقِ الانسان. تضع هذه الدراسةُ هذا الافتراضَ موضع اختبارٍ بالنظرِ إلى ظروفِ تشكّل الدولةِ القطريّةِ في الوطن العربيّ، بدءاً من نهايةِ القرنِ التاسعَ عشر حتى منتصفِ القرنِ العشرين، مظهرةً كيف أن إشكاليّةَ بناءِ الدولةِ الوطنيةِ في الوطن العربيّ تزامنت مع تعثرِ بناءِ الأنظمةِ الديمقراطية. وترى الدراسةُ أنّ إشكاليةَ الصّيرورةِ القوميّةِ في حالةِ الدولةِ القطريّةِ العربيّةِ، كانت نتيجةَ استمرارِ تخلّفِ علاقاتِ الإنتاجِ واستمرارِ قيامِ التنظيمِ الاجتماعيّ ما قبلَ الدّولتي.

رئيسة التحرير: لونا أبوسويرح
مدير التحرير: فارس أبي صعب

□ **الأزمة الاقتصادية المزمنة في العراق والمشروع الاقتصادي الوطني البديل**.....صبري زاير السعدي 30

فرضت سلطة الاحتلال الأمريكي – البريطاني للعراق قرارات اقتصادية فورية فيه في إطار استراتيجية التحوُّل السريع نحو الاقتصاد النيوليبرالي، وقد أدى ذلك إلى فشل اقتصادي ذريع مقترن بانتشار الفساد وتبديد الثروة النفطية والموارد العامة. كما أدى إلى تكريس الأزمة الاقتصادية المزمنة الراهنة حيث انخفاض النمو الاقتصادي والدخل الفردي، وارتفاع البطالة، وانتشار الفقر، وتفشي الفساد... تقترح هذه الدراسة «المشروع الاقتصادي الوطني» البديل للسياسات الاقتصادية الفاشلة الجاري تطبيقها في العراق منذ عام 2003، وتجاوز نتائجها الكارثية باستعادة دور الدولة الاقتصادي بإدارة ثنائية التخطيط المركزي وآليات السوق التنافسية، لإحداث التنويع الاقتصادي الهيكلي وتحسين القدرة التنافسية للاقتصاد في الأسواق المحلية والخارجية لاستدامة النمو والتنمية.

□ **مداخل وآليات تشكيل الهوية الاقتصادية في مصر** . حازم حسانين محمد 50

تكمن أهمية وجود هوية اقتصادية وطنية لدولة ما في قدرة هذه الدولة على كسب قوة تنافسية تجعلها ذات ثقل بين بلدان العالم، وتحقق لشعوبها ما تصبو إليه من تنمية حقيقية. كما تؤدي الهوية الاقتصادية الوطنية دورًا مهمًا في توجه المجتمعات وتحديد خياراتها لمناحي الأنشطة المختلفة من سياسية واقتصادية واجتماعية. تبحث هذه الدراسة في الهوية الاقتصادية للدولة المصرية، وهي ترى أن عدم وضوح هوية الاقتصاد المصري جاءت حصيلة عدد من الصعوبات، على رأسها عدم وجود نمط تنموي ذات ملامح واضحة، وكذلك عدم الأخذ في الحسبان الأسس والمعايير المحددة للهوية الاقتصادية في الخطط الاقتصادية السابقة.

□ **«السّلام» الإسرائيلي:**
بحث في الموضوعات والمقتربات ..... عبد الكريم بن الدّخلي 66

تُعْنَى هذه الورقة بالبحث في «السّلام» الإسرائيلي، وتدور إشكاليّتها حول محورين اثنين: الموضوعات والمقتربات من أجل الإلمام بتصوّر شامل لـ«السّلام» الإسرائيلي. ومن النّتائج التي توصلت الدراسة إليها أنّ موضوعات السّلام لم تكن منفصلة عمّا صاغه العقل الإسرائيلي من استراتيجيّات ترمي إلى تسويات تلبّي طموحات «إسرائيل» في الهيمنة والتوسّع. ولم تخلُ المقتربات، على الرّغم من توزّعها على طرحين مختلفين، هما سلام الرّدع من جهة والسّلام الإقليمي من جهة أخرى، من استجابة لنظريّة الأمن القومي الإسرائيلي في قراءتها للتّغيُّرات العالميّة والإقليميّة. وعلى هذا الأساس سعت إسرائيل إلى تحقيق التّفوق والزعامة في المنطقة العربيّة بعيدًا من كلّ أطروحات السّلام في بعده الإنساني والكونيّ.

□ **الإصلاحية الإسلامية والنَّص الدّيني**
المراجعات والتَّراجعات ..... محمد زكّاري 85

تقع محاولة الإصلاحيّة الإسلاميّة في إعادة تفسير القرآن وفق شروط عصرية، في سياق «التّفسير العقلاني»، بما تعنيه العقلنة من إخراج تفسير القرآن، وأشكال فهمه وتلقّيه، من دوائر الأسْطرة التي غلَّفته لردح طويل من الزّمن، حيث بلغت العقلنة ذروة نشاطها مع بعض أعلام الفكر الإصلاحيّ، وبخاصَّةٍ مع محمّد عبده. لكنّ هذه المحاولة الإصلاحيّة، سرعان ما انكفأت، وولجت طريقاً ضيّقاً بفعل أزمات متتاليّة واجهها العرب والمسلمون. تسعى هذه الدّراسَة إلى بيان مدلول الإصلاح المتعلق بإعادة قراءة النّص القرآني، في مستوييه الاجتماعيّ واللّغويّ. والحديث عن هذا الشكل من الإصلاح هو حديثٌ عن لحظةٍ قاومت قيمُ التَّنوير فيها ضروبَ التّقليد.

□ **العدالة الانتقالية في سياق الانتقال الديمقراطي:**

تجارب ألمانيا وأسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب..... ليلى الرطميات 100

تحتل العدالة الانتقالية مكانةً مهمّة وآنيّة في عملية الانتقال الديمقراطي بالنسبة إلى البلدان التي تمر أو مرت بمرحلة انتقال أو تحوُّل سياسي. وتقدم التجارب الدولية الرائدة في العدالة الانتقالية مرجعًا أساسيًا لاستنباط الدروس والاستفادة منها على مستوى البلدان العربية، في شأن البحث عن آليات وشروط نجاح العدالة الانتقالية، على الرغم من اختلاف ظروف وآليات تفعيلها، حيث تمثلت أهم شروط النجاح ومقوماتها بالحفاظ على الوحدة الوطنية وترسيخها، وهو ما يحول دون حدوث انقسامات وصراعات داخلية، وكذا حسن تصميم المرحلة الانتقالية وإداراتها من خلال التوافق بين الفاعلين السياسيين الرئيسيين على خارطة طريق واضحة لتأسيس نظام ديمقراطي.

□ **الذات القمامية والتحول البيئي:**

نحو قراءة نقدية لمسألة النفايات .....مختار مروفل 118

تقدم هذه الدراسة مساهمة في فهم الظواهر البيئية، استنادًا إلى علوم الإنسان المشخِّصة والمفسِّرة لممارسات إنسان النفايات المعاصر، فالأخير بسعيه المتوحّش لتحقيق المزيد من الكسب والربح، قد أضر كثيرًا بالتوازنات الأيكولوجية، بسبب ما ينتجه من ملوثات سامة قد أهلكت الحرث والنسل، لكن في الوقت نفسه هو ذات ذكية، تنتج البدائل المبتكرة المقلِّلة من الأخطار التي باتت تحدق بالأرض. تستعين هذه الورقة بالموروث النظري المتخصص الحديث، في تحليل وتفسير موضوع بات يؤرق العالم، فالمدونة المعرفية بما تتوافر عليه من أطروحات وأفكار من شأنها أن تقدم الفهم المختلف العميق، الذي يرصد الأسئلة الجيدة ويقترح الأجوبة المفيدة المتصلة بإشكالات المناخ وتحوّلات البيئة.

■ مقالات وآراء

□ **هل للشرق العربي من قائمة؟**..... كمال خلف الطويل 133

□ **حديث الوحدة: نهوض الأمة بين ثقافة الوحدة والمقاومة** ... معن بشور 137

■ أعلام

□ **عبد الله العروي: الحرية والدولة في العالم الإسلامي** ..... محمد بنيونس 143

■ كتب وقراءات

□ **الفرانكوفونية: ماضيها، حاضرها ومستقبلها 1986 ـ 2016**

(وليد كاصد الزيدي) ..... سمير عبد الرسول العبيدي 155

□ **الماء وصناعة المقدس دراسة أنثروبولوجية لبنيات المجتمع الواحي بالمغرب** (حنان حمودا) ..... حسن حبران 159

□ **كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية** ..... إعداد كابي الخوري 166

الكتب العربية: ما بعد النفط: تحديات البقاء في دول الخليج العربية؛ المسؤولية الجنائية الفردية عن الانتهاكات الجسيمة بحق الأسرى والمعتقلين الفلسطينيين بموجب القانون الدولي العام؛ مصر وإثيوبيا وصراع الهيمنة على حوض النيل.

الكتب الأجنبية: The Spoils of War: Power, Profit and the American War Machine; Islamophobia and the Politics of Empire: Twenty Years after 9/11; Behind Enemy Lies: War, News and Chaos in the Middle East; Rebuilding European Democracy: Resistance and Renewal in an Illiberal Age.

التقارير البحثية: Making Sense of the Beirut Clashes; The Puzzle of U.S.-Saudi Ties.

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

المدير المسؤول: فارس أبي صعب

صورة الغلاف: كولاج من الحروفيات للفنان التشكيلي السوري خالد الساعي.

الدولة العربية القُطرية.. هل هي الداء؟

منير شفيق(*)

مفكر عربي.

إن نظرة مدققة في تاريخ العرب المعاصر، ابتداءً من خمسينيات القرن المنصرم إلى اليوم، يمكنها أن تلحظ أن الذي قاد الوضع العربي ككل هو الدولة القُطرية العربية التي رفرف فوقها علم الاستقلال. وعكست الجامعة العربية من خلال مجلسها وقممها صورة للعلاقات البينية ما بين الدول العربية. وذلك في ما اتخذ من قرارات ومواقف وممارسة. وقد استهدفت جميعها، كما يفترض، تحقيق عمل عربي مشترك، والتقدم بصيغ عمل مشترك. ولكنها وضعت جميعاً على الرفوف ليعلوها الغبار، ويبتلعها النسيان. ولم تعرف إحداها طعم التطبيق والتنفيذ.

لم يشهد هذا التاريخ غير لحظات عابرة من تضامن عربي، أو تشارك دفاعي في مواجهة ما شنه الكيان الصهيوني من عدوان، وما ثبّته من وجود وتوسّع. وكانت تلك «اللحظات» تنتهي إلى هزيمة أو فشل. طبعاً أولاً بسبب ما وفرته بريطانيا وأمريكا، والغرب عموماً، من دعم عسكري متفوّق للجيش الصهيوني، ومن تحكم مباشر، وغير مباشر في التسلح العربي، فضلاً عن الهيمنة والضغوط السياسية. ثم ثانياً بسبب عدم توفير عمل عربي جدي مشترك تذهب إليه الدولة القُطرية العربية.

وكان الأمر كذلك بالنسبة إلى كل صيغ العمل العربي المشترك في أي من المجالات الاقتصادية، أو التنموية، أو الثقافية، أو العلمية. ولم تختلف الحال حتى على مستوى تسهيل مرور الأفراد، أو البضائع، ما بين الدول العربية. فكان قرار الدولة القُطرية العربية سلبياً جداً، أو سلبياً عموماً، إزاء أي عمل عربي مشترك. وهو ما شكل سبباً أساسياً في فشل التنمية، مثلاً، حتى على مستوى القُطر العربي الواحد، وحال دون تحقيق أي من أهداف التحرّر والاستقلال والنهوض والوحدة وتحرير فلسطين.

بكلمة، إن الدولة القُطرية العربية الحديثة، طوال تاريخها، هي التي قادت دولتها منغلقة على نفسها، وهي التي قادت الوضع العربي العام، بما في ذلك العلاقة بالخارج الدولي، أو المواجهة مع الكيان الصهيوني.

(*) البريد الإلكتروني: mounirshafiq44@yahoo.com.

لهذا يجب أن تعد الدولة القُطرية العربية، هي المسؤولة عن كل ما حدث في الماضي، ويحدث الآن، للوضع العربي العام، كما للوضع الخاص في كل منها. ومن ثم ليس من الصحيح البحث عن أسباب ذاتية تعفيها من هذه المسؤولية، بعد مسؤولية موازين القوى العالمية، والتدخل الخارجي، ووجود الكيان الصهيوني. ومن ثم أيضاً، ليس من الصحيح تحميل المسؤولية لحركة التحرّر العربي أهدافاً وممارسة، أو لصيغ العمل العربي المشترك من تضامن، أو تكامل، أو سوق مشتركة، أو حتى تعاون بأدنى درجاته. فهذا كله لم تُتح له أن يقود، أو يتحقق بصورة جدية، أو عملية قط. فالدولة القُطرية هي التي فرضت قيادتها، وما اعتبرته مصلحتها ورؤيتها على كل ذلك التاريخ.

يمكن أن نستثني لحظة، شذت عن ثوابتها تمثلت بوحدة مصر وسورية 1958ـ1961. ولكنها (الدولة القُطرية) سرعان ما انقضّت عليها، في ظل ضغوط خارجية وصهيونية وإقليمية، وقُطرية عربية، لتفرض انفصالاً مديداً. وأما مصر الشقيقة الكبرى النزّاعة للقيادة والوحدة، كما عبّر عن ذلك جمال عبد الناصر، مثلاً، فقد انقضّت الدولة العميقة عليها، بعد وفاته، ومع ضغط خارجي وقُطري عربي وكيان صهيوني، لتدمر خطها الوحدوي. وتعيد مصر دولة عربية قُطرية منكفئة على ذاتها.

إذا صحّ ما تقدّم، فعلينا أن نضع الدولة العربية القُطرية، وبتفاوت بالمسؤولية، ومن حيث هي دولة تجزئة عربية، في قفص الاتهام. ونقدّم ضدها دعوى بالمسؤولية عن كل ما واجهته الأمة العربية من فشل، أو من انهيار راهن للنظام العربي، أو من أزمات فكرية واجتماعية، أو استبداد، أو تخلف، أو إخفاق أو تنازلات وتفريط، في مواجهة الكيان الصهيوني والهيمنة الخارجية، مع المرور بما وصلت إليه بعضها من اعتراف بالكيان الصهيوني، أو هرولة تطبيعية مجانية، أو هروب حتى من دعم المقاومة الشعبية ضد الاحتلال والاستيطان، وتهويد القدس، وانتهاك المقدسات الإسلامية والمسيحية، ولا سيما المسجد الإبراهيمي في الخليل، والمسجد الأقصى.

فضرورة وضع الدولة القُطرية في قفص الاتهام تنبع من انفرادها في قيادة الوضع العربي العام، وقيادة قُطرها بعيداً من أيّة علاقات عربية بينية، وإنما قُطر ـ خارج. هذا من جهة، أما من الجهة الأخرى، فالمطلوب من «المحاكمة» أن تكشف الطبيعة والسمات العامة المشتركة لدولة التجزئة النزّاعة ضد أدنى أشكال التعاون والعمل المشترك، بعضها بسبب الضغوط الخارجية والإقليمية، والكيان الصهيوني، لتكريس الانفراد القُطري، وبعضها بسبب ما ولّدته التجزئة من تناقضات ما بين الأشقاء: ميْل الأكبر لاحتواء الشقيق الجار والأصغر، أو ميْل الأصغر للاستقلال والنديّة وتكبير الدور، أو ما بين الأشقاء الكبار من تنافس، وتفضيل الصراع على التعاون. فالتجزئة المتفاوتة بين الأقطار العربية في الأحجام والأدوار والجيوسياسة، ولدّت الصراعات والتناقضات، وأعادت إنتاجها.

هذا الواقع الموضوعي كُرّسّ ودُعِم من جانب موازين قوى عالمية وإقليمية، وقد أدت إلى تفاقم تلك الصراعات والتناقضات. وذلك بسبب التجزئة، وخريطة التفاوت بين أقطارها. ثم أضف ما تقرره القوانين الدولية من مساواة نظرية في السيادة بين الدول، وقد سُحِب على دول التجزئة العربية، مما أدخلها في تناقض مع التاريخ، ومع سمة الأمة العربية الواحدة، ومع علاقة الأشقاء ببعضهم، وضرورة العمل المشترك. ناهيك بمستوياتها الأعلى وصولاً إلى الوحدة أو الاتحاد أو السوق المشتركة حتى في ظل جامعة عربية (احتفاظ كل دولة باستقلالها التام).

على هذه المحاكمة أن تطلب من الدولة العربية القُطرية، أن تفسّر لماذا مجرد تسلّم السلطة فيها، يوقع صاحبها بالقُطرية، حتى لو كان يرفضها وجاء لينقضها أكانت خلفيته قومية، أو إسلامية، أو وطنية، أو يسارية عروبية. مثلاً لماذا اتجهت قيادات الحركات الوطنية الأصيلة في المغرب العربي الكبير، لتشكل وحدة في مرحلة النضال، لتمتد إلى مرحلة الاستقلال. ولكن ما إن حكموا، تحت علم الاستقلال في الدولة القُطرية، حتى أصبحوا ذوي نزوع قُطري خالفوا ما كانوا عليه من عهدٍ وحدويّ. وراحوا يعززون الدولة القُطرية لتصبح هدفهم. وقد أورثوها شيطاناً مريداً، لمن جاء بعدهم. وقد حدث في المشرق العربي مثل هذا بشكلٍ أو آخر.

وغير هذا الكثير الكثير مما يجب أن تكشفه تلك المحاكمة إذا صحّ أن الدولة القُطرية مسؤولة عما وصلته هي نفسها الآن من ضعفٍ وتفكك وانحلال، ومسؤولة عما وصل إليه الوضع العربي من وضعٍ يشبه الخروج من التاريخ.

ما تقدّم يشكل واحداً من تعدّد الآراء في تفسير أسباب ما يعانيه الوضع العربي والنظام العربي العام من انهيار وتراجع، ولا سيما على مستوى عدد من الدول القُطرية. وهو قراءة أولية تفتح باب النقاش على مصراعيه. على أن الإجابة عما يجب عمله للخروج من المأزق العربي الراهن، لا بد من أن تبدأ بتحديد الداء وتشخيصه قبل البحث، أو شرط البحث عن الجواب. ويا لصعوبته إذا ما كانت دولة التجزئة القُطرية هي الداء. وداؤها معدٍ. ولم ينفع معه حتى الآن تعقيم أو تطعيم □

القومية والديمقراطية في الوطن العربي: في فهم إشكالية التكوين(*)

نظام صلاحات(**)

أستاذ مساعد في قسم العلوم الأمنية، جامعة الاستقلال، أريحا ـ فلسطين.

مقدمة

في خضمّ الأدب النظريّ المتزايد حولَ ظاهرتَي القومية والديمقراطية، كظاهرتين ثوريّتَين غيّرتا مجرى التاريخ الحديث، وحيث كان لهما التأثير البالغ في تشكيل النّظام العالميّ منذ نهاية القرن الثامن عشر، فإن الظاهرتين تقدَّمان في سياق إشكالي من حيث العلاقة بينهما. فمن ناحية، تقدّم القومية والديمقراطية كظاهرتين متناقضتين في جوهرهما و«ميكانيزمات» تأثيرهما في البيئة السياسية والاجتماعية. ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى الاعتقاد بأنّ القوميةَ هي إقصائية الطابع (Exclusive) بينما الديمقراطيّةَ هي ذات طبيعة جامعة (Inclusive)، ذلك أن الأولى تُعنى برسم حدود الجماعة القومية على قاعدة استثناء من هم خارج حدودها، وما قد ينطوي على ذلكَ من تأثيرات خطيرة لها علاقة بتفجّر الصّراعات القوميّة، أو من الحرمان من حقوق المواطنة، ومن الحقوق السياسية والمدنيّة. أما الديمقراطية – على نقيض القومية – فهي ذات طبيعة جامعة، وهيَ عابرة لحدود الجماعة القومية لمصلحة قيم المشاركة السياسية والعدالة، وما يضفيه ذلكَ من آثار حميدة في بيئة الاستقرار الدوليّ.

في مقابل هذا الرأي عن الطبيعة المتناقضة للقومية والديمقراطية، فإن الظاهرتين تقدّمان أيضًا ضمن إطار تكامليّ بالنظر إلى ظروف نشأتهما التاريخية في السياق الغربي بدءًا من القرن الثامن عشر، حيث يجادل أصحاب هذا الرأي كيف أن ظهور الأمم الحديثة، قد مكّن في الوقت نفسه من بناء النّظم الدّستورية الدّيمقراطية، وعزّز حكمَ الشعب.

(*) لتفادي الخلط المحتمل لمدلول كلمة «قومية» في الخطاب العربي عنه في الخطاب الغربي، كونها غالباً ما تدلل في الخطاب العربي على المشاعر العروبية الجامعة لأبناء الأمة العربية، فإن المصطلح في إطار هذه الورقة يشير إلى حالة الارتباط الوجداني لشعب عربي محدد في إطار وطنه أو دولته القطرية، وإلى التمثلات السياسية والثقافية الممكنة لتلك الحالة كالسيادة الوطنية، والهوية الوطنية.

(**) البريد الإلكتروني: nizam@pass.ps.

وفي إطار هذا السّجال النظري، تساهم الدّراسة في تفسير العلاقة الوظيفيّة بين الظاهرة القومية والديمقراطية، وذلك بالتركيز على ظروف نشأة الدولة القطْرية في الوطن العربي، مفترضةً أنّ فشل بناء الدولة القطْرية على أساس قوميّ، قد أدّى، بالضرورة، إلى تعثّر الظاهرة الديمقراطية العربية بدءًا من بناء الدولة القطْرية وحتى الوقت المعاصر.

لكن يبقى السؤال، ماذا يمكن أن يضيف هذا الاتجاه الذي نَحتْه الدراسة إلى الكمّ والنوع البحثي الكثير والمتزايد على موضوع الديمقراطية العربية بوجهٍ محددٍ؟ وعلى حقل دراسة القومية والدّيمقراطية بوجه عام؟

في ما يتعلق بسؤال الدّيمقراطية العربية، يُتوقّع من هذه الدّراسة أن تقدّم تفسيرًا بنيويًا لإشكالية التّحوّل الدّيمقراطي، ذلك أن أغلبية الدّراسات في هذا الحقل تناولَت ظَواهر جزئية يُعزى لها أو يفسر من خلالها قصور الظاهرة الديمقراطية العربية، مثل الدّراسات التي ذهبت إلى تحليل بنية النظام السياسي العربي، أو تلك التي أكبّت على تحليل دور البنى الاجتماعية أو علاقات الإنتاج، أو ذهبت إلى تحليل الإشكالية الدّيمقراطية العربية من منظور العلاقات الدّولية ودَور القوى الاستعمارية في كَبح التّحول الديمقراطي[1]. وعلى أهمية الأدب البحثي في موضوع الدّيمقراطية العربية، إلا أنه كان لا بد من التركيز على عامل بنيوي مَركزي ربما كان مسبّبًا رئيسيًا لقصور الظاهرة الديمقراطية وكابحًا لتطورها، ألا وهو العامل القومي.

أما في ما يتعلق بالإسهام البحثي في حقل القومية والديمقراطية بعامة، فالدّراسة كونها تختبر التجربةَ العربيةَ كنموذج أو كحالة دراسة، فَمن شأن نتائجها أن تدعمَ الإسهامات النّظرية التي ترى أن القوميةَ والديمقراطيةَ ليستا ظاهرتين متناقضتين، بل هما متكاملتان في سياقهما التاريخي والمعاصر، وأنّهما صيرورتان متلازمتان، بحيث إن فشلَ الصيرورة القومية يمكن أن يكبحَ أو يعطّل الصيرورة الديمقراطية، على شاكلة تجربة بناء الدّولة الوطنية القطْرية في الوطن العربي.

وفي ما يتعلق بهذا الجانب، يلاحظ أنّ مَنهجَ دراسات الديمقراطية العربية السائد لم يقدم ربطًا بنيويًا بين القومية والديمقراطية، بل ذهبت بعض الدّراسات إلى إنكار منطقية الرّبط بين الظاهرتين[2]. في المقابل، ربطت دراسات أخرى بين الديمقراطية والقومّية من حيث التركيز على نشوء الدولة القطْرية العربية والتكوين المشوّه لتلك الدولة وتركيبها الاجتماعي ـ الاقتصادي. لكن هذا الربط فعليًّا لم يؤسس لفهم منهجيّ يمكن الاعتداد به، لأنه لم يقدم محاولةَ التحول الديمقراطي عشيةَ نشوء الدّولة القطْرية في المشرق العربيّ (أو ما يعرف باللحظة الليبرالية)، بقصور عملية

(1) برهان غليون، «منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية،» في: علي خليفة الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ 19 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص 240.

(2) على سبيل المثال ذهب برهان غليون إلى الاعتقاد بأن الديمقراطية من حيث الواقع التجريبي لا تتطابق مع الفكرة الوطنية، بسبب إمكان أن تكون القومية ذات طابع إقصائي في سياقات محددة. انظر: برهان، المصدر نفسه، ص 240.

نشوء الأمة (الشعب) كصيرورة، بقدر ما ركز على بنية المجتمع وعلاقات الإنتاج فيه أو دور التنظيم الاجتماعي[3].

هكذا كانت مهمة هذه الورقة أن تتناول سؤالَ الديمقراطية العربية ضمن هذه المقاربة، التي تفترض أن قصورَ الديمقراطية العربية هو قصور بنيوي مرتبط بقصور تطور الظاهرة القومية العربية بداية القرن العشرين.

أولًا: القومية والديمقراطية: تقديم نظري

في إطار تطوّر دراسات القومية في تسعينيات القرن الماضي، أنشأَت المدرسة القومية الحداثية (Modernism) علاقةَ ربط جدلية ما بين القومية، كظاهرة حديثة ومتخيلة ومصنعة، وبين الديمقراطية – العلمانية كنظام حكم وكثقافة سياسية جامعة لأفراد المجتمع[4]. وبالأخذ في الحسبان أن الديمقراطيةَ، كمفهوم وكممارسة، شأنها شأن الظواهر الاجتماعية والسياسية بعامة، هي موضع جدل متواصل، ومع الأخذ في الحسبان أيضًا أن الممارسةَ الديمقراطيةَ هي مسألة نسبية خاضعة للتقدم والتراجع[5]، فإن الاشارةَ إليها غالبًا ما ترتبط على نحوٍ وثيق بتجربة الديمقراطيات الغربية الراسخة التي لا مراءَ في وصفها، ولا نقاشَ في عراقة تجربتها الديمقراطية. ومن المعروف أنّ هذه الديمقراطيات تشترك بفكرة الحكم التمثيليّ للشعب أو حكم الكثرة، كما تقوم جميعها على خصائص مشتركة مثل: الحرية والمساواة والمواطنة، والعدالة الاجتماعية. فضلًا عن ترسّخ تلكَ الممارسات في إطار الفصل بين السلطات وتعزيز الرقابة البرلمانية، التي اتّسقت جلّها مع أنظمة الاقتصاد الحرّ، انطلاقًا من أن الحريةَ لا تتجزأ وأن حريةَ التملك لا تختلف عن حرية التّجمع والتحزب، وعن الحريات الأخرى المتعارف عليها[6].

لعل أقوى الأسس التي بُنيت عليها الهويات القومية الجديدة (أو المتجدّدة)، هي الارتباط الوثيق بأقاليمَ جغرافية محددة، بوصفها أرضَ الوطن، التي على الأمة حمايتها وعدم التفريط بترابها.

(3) على سبيل التخصيص، انظر: غسان سلامة، **نحو عقد اجتماعي عربي جديد: بحث في الشرعية الدستورية**، ط 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، وسعد الدين إبراهيم [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988).

(4) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991 [1983]).

(5) انظر في هذا: علي خليفة الكواري، «مفهوم الديمقراطية المعاصرة،» في: خليفة الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، ص 39.

(6) المصدر نفسه، ص 11ـ44.

في الظاهرة القومية، يتضح أنّ المدرسةَ الحداثيةَ قد تمايزت عن المدرسة التقليدية (Primordialism)[7] ـ يمكن أن نطلق عليها المدرسة «البَدئيّة»[8] ـ في إثبات أنّ القوميةَ ظاهرة حديثة تعود إلى النصف الثاني من القرن قبلَ الماضي، ذلك عندما بدأت المجتمعات والتجمعّات البشرية في وسط أوروبا وغربها متعددّة الأعراق واللغات والانتماءات، في التّوحّد ضمن جماعات جديدة أكثرَ تماسكًا، أصبح يطلق عليها أمم (Nations)، وأن هذه الجماعات أصبح لها هويات جديدة، تأسّست على مشاعرَ جّياشة من الترابط الجماعي، وتماهي الفرد في المجموع والاعتقاد بمصير مشترك[9]. ولعل أقوى الأسس التي بُنيت عليها الهويات القومية الجديدة (أو المتجدّدة)، هي الارتباط الوثيق بأقاليمَ جغرافية محددة، بوصفها أرضَ الوطن، التي على الأمة حمايتها وعدم التفريط بترابها. وهي الأرض التي فرضَ الشعب سيادته الوطنية عليها على شكل دولة مستقلة وحرّة، ترفرف عليها أعلامها، وتحميها جيوشها الوطنية. تلك الجيوش التي حلّت محلّ الفرق المرتزقة التي كانت تقاتل باسم الملوك واللوردات[10]. وبهذا ظهرت الدولة القومية (Nation – State) كتعبير سياسي عن الأمة. وفي إطار هذا التلاحم بين الشعب نفسه، وبين الشعب وأرضه، طوّرت الأمم الجديدة مظاهرَ هوياتها القومية بالتقاليد والأعراف والموروثات الشعبيّة والدّينية، وأعادت إنتاجها في إطار موروث قومي، ما لبث أن أصبح محل اعتزاز أفراد الشعب جميعًا. كما أنّ الذاكرةَ الجماعيةَ المتخيَّلةَ للأمة، قد نَشطت في إنتاج ماض مشترك متخيّل، وضارب في عمق التاريخ، بوصفه ماضيًا قوميًّا أسطوريًا مَهيبًا[11].

أبرز التحولات التي أثّرت في الظاهرة القومية، هي الثورة الصناعية التي مهّدت إلى تراتبية اجتماعية – اقتصادية جديدة، كان عمادها ما عُرف بالطبقة الوسطى وبالبرجوازية الصغيرة، التي، بدَورها، أنتجت مفهومًا معرفيًا و«سوسيولوجيًا» جديدًا للجماعة الإنسانية ستعرف فيما بعد باسم «الأمة».

(7) تفترض هذه المدرسة أن الشعوب قديمة قدم التاريخ وترفض فكرة ظهور الأمة الحديثة، وترى أن الأمم تأسست على علاقات وشائجية من قربى الدم والعائلة. عن هذه المدرسة، انظر على سبيل المثال: Murat Bayar, «Reconsidering Primordialism: An Alternative Approach to the Study of Ethnicity,» *Ethnic and Racial Studies*, vol. 32, no. 9 (2009), p. 2.

(8) في حدود ما استطلع المؤلف من معانٍ ممكنة للكلمة باللغة العربية فإن «البدئية» يمكن أن تكون المعنى المناسب، كون الكلمة تعني حرفياً: الموجود منذ البدء. على سبيل المثال: عرفها قاموس *Collins English Dictionary*، بأنه «الموجود منذ البداية: <https://bit.ly/3l8qoIK>. انظر: *Collins English Dictionary* (Glasgow: HarperCollins Publishers, 1994).

(9) John Breuilly, *Nationalism and the State* (New York: St. Martin's Press, 1982), and Eric Hobsbawm, «The Perils of the New Nationalism,» *The Nation*, 4/11/1991.

(10) Anthony Smith, *Nationalism and Modernism*. (London; New York: Routledge, 1998).

(11) Breuilly, Ibid., pp. 68-73, and Umut Özkırımlı, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction* (London: MacMillan, 2000).

هذه الأمم الجديدة التي نشأت على أنقاض الممالك الدينية والإقطاعيات الأوروبية القبل ـ القومية كانت، في واقع الأمر، نتاجَ جملة من التحولات البنيويّة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، التي شَهدتها أوروبا قرابةَ منتصف القرن الثامنَ عَشر، والتي غيّرت وجه أوروبا، ومن ثم العالمَ أجمع، الذي شهد عصرَ القومية تباعًا، وبخاصة بعد انقضاء الحرب العالمية الأولى، التي بدورها أدّت إلى نهاية الإمبراطوريات المتعددة القوميات، وإلى قيام النظام الدولي الجديد على أساس الدول القومية المستقلة تحتَ راية عصبة الأمم المتحدة[12].

من التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا، الذي ارتبط ارتباطاً وثيقًا بالقومية، هو عصر التنوير، الذي تزامن مع الثورة الصناعية وإفرازاتها الاجتماعية – السياسية السابقة الذّكر، وإعادة تفسير تلك الإفرازات، ومَنْطَقَتَها ضمنَ منهج فكري عقلاني، قاده المتنوّرونَ في أوروبا.

أما أبرز التحولات التي أثّرت في الظاهرة القومية، هي الثورة الصناعية التي مهّدت إلى تراتبية اجتماعية – اقتصادية جديدة، كان عمادها ما عُرف بالطبقة الوسطى وبالبرجوازية الصغيرة، التي، بدَورها، أنتجت مفهومًا معرفيًا و«سوسيولوجيًا» جديدًا للجماعة الإنسانية ستعرف فيما بعد باسم «الأمة». وقد كان أبرزَ ميزات هذه الطبقة الغالبة هو مبدأ «المساواتية»، الذي يحتّم إعادةَ التنظيم الاجتماعي – السياسي للمجتمع من مجتمع طبقيّ، تتمتع فيه طبقة صغيرة في الحقوق والامتيازات على حساب الأغلبية السّاحقة، إلى مجتمع متساوٍ في الحقوق والواجبات، ضمنَ القانون الذي يقرّه برلمان تمثيلي يُخضع السّلطةَ التنفيذيةَ لإرادته[13]. وهكذا، فقد كان أبرزَ تمثيل لهذه التراتبية الاجتماعية الجديدة هو الشعب أو الأمّة في إطار الدّولة القومية، وهي دولة علمانيّة ديمقراطية بالضرورة[14].

من التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا أيضًا، الذي ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالقومية، هو عصر التنوير، الذي تزامن مع الثورة الصناعية وإفرازاتها الاجتماعية – السياسية السابقة الذّكر، وإعادة تفسير تلك الإفرازات، ومَنْطَقَتها ضمنَ منهج فكري عقلاني، قاده المتنوّرونَ في أوروبا، مرتكزًا على مفهوم العقد الاجتماعي من جهة، وعلى العلمانية – الديمقراطية من جهة أخرى[15]. وإذا كان أساس ظاهرة التنوير هو إحلال السببية والتفكير المنطقي التجريبي، بدلًا من التّصورات الغيبيّة الدينيّة، التي احتلت فضاءَ التفكير الأوروبي تلك الفترة، فإن تجليات هذه الظاهرة هي التي قادت

(12) Breuilly, Ibid., and Craig Calhoun, *Nationalism* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1997), and Smith, Ibid.

(13) Peri Pamir, «Nationalism, Ethnicity and Democracy: Contemporary Manifestations,» *The International Journal for Peace Studies*, vol. 2, no. 2 (July 1997), p. 3.

(14) Ibid.

(15) Özkırımlı, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*.

إلى فكرة الأمة جنبًا إلى جنب مع الأفكار الديمقراطية والليبرالية التي تقوم على أن «الإرادةَ العامّةَ» هي انعكاس للإرادة الحرّة للفرد. وقد مثلت هذه الأفكار الأساس الذي بُنيت عليه الدساتير الحديثة للدول القومية، كما جسّدَتْها مبادئ الثورة الفرنسية[16].

تتّسم العلاقة ما بينَ القومية (كظاهرة اجتماعية – سياسية)، والديمقراطية (كظاهرة سياسية)، بأنها علاقة إشكالية ومعقدة. فمن ناحية، يتم تقديم الديمقراطية على أنها ظاهرة نقيضة ومتعارضة مع القومية، كون الأولى توصَف بأنها جامعة (Inclusive)، بينما تقدّم القومية على أنها ظاهرة حصرية الطّابعَ (Exclusive)[17]. ويحاجج أصحاب هذا الرأي بأن الديمقراطيةَ لا تُعنى برسم حدود الجماعة الإنسانية، بقدْر ما تسعى إلى تعزيز قيم المشاركة الجماعيّة وتوسيع مدى الحرّيات الفردية على أساس إنساني بغضّ النظر عن أي روابطَ قوميةٍ أو عرقيةٍ محددةٍ.

بهذا المعنى، فإن الديمقراطيةَ ذاتَ بُعد عالميّ، ليبراليّ، إنسانيّ، وشامل؛ بينما القومية، هي ذاتَ طابع حصريّ إقصائيّ[18]. ويفسّر هذا المدلول التّناقضيّ كيفَ أن استشراءَ المشاعر القومية المتعصبة قد ساهم في ظهور أسوأ الدكتاتوريات في أوروبا وبقاع أخرى من الأرض. وبالمنطق نفسه، يستند المدلول التّفريقيّ بين الديمقراطية والقومية، على أن الدكتاتوريات والأنظمةَ الشّمولية «التوتالتاريةَ» لطالما اعتمدت على تأجيج المشاعر القومية لتبرير استمرارها في الحكم، وعدّها وسيلة تستمدّ منها الشّرعية السّياسيةَ عوضًا من شرعية صندوق الانتخابات[19].

لكن، من ناحية ثانية، تقدَم القومية والديمقراطية كظاهرتين متلازمتين من حيث ظهورهما وتطورهما التاريخي، بل إن القومّية شكلت شرطًا مسبقًا لنشوء الديمقراطية ووعاءً لبقائها واستدامتها[20]. يركز هذا الخطاب على الصيرورة التاريخية لظاهرتَي القومية والديمقراطية في أوروبا بدءًا من القرن الثامن عشر، كنتاج لعوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية تضافرت وتطورت كصيرورة واحدة ضمن سياق التاريخ الأوروبي كما يوضحه الجزء اللاحق من هذه الورقة.

---

(16) Ibid.

(17) Marc Helbling, *Nationalism and Democracy: Competing or Complementary Logics?* (Berlin: Social Science Research Center, 2013), p. 1, <http://www.livingreviews.org/lrd-2009-7>, and Pamir, «Nationalism, Ethnicity and Democracy: Contemporary Manifestations,» p. 4.

(18) انظر على سبيل المثال: Luis Moreno and André Lecours, «Tensions and Paradoxes of a Multifaceted Relationship,» in: Luis Moreno and André Lecours, *Nationalism and Democracy, Dichotomies, Complementarities, Oppositions* (London; New York: Routledge, 2010), pp. 4-8.

(19) Ibid., p. 4.

(20) وجهة النظر حول هذا الموضوع موجودة، انظر: Larry Diamond and Marc F. Plattner, *Nationalism, Ethnic Conflict and Democracy* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1994).

ثانيًا: الفردانية والمساواتية كمدخل للصيرورة القومية ـ الديمقراطية

إذا كانت الثورة الصناعية في أوروبا ـ بتأثيراتها الاقتصادية والاجتماعية الهائلة في بنية المجتمع الأوروبي، قد مثّلت الإطار العام لتطور الظاهرتين القومية والديمقراطية، فإن فهم علاقة التطور التاريخي لهاتين الظاهرتين بوصفهما صيرورة، لا يتم من دون الوقوف على مفهومين مختلفين، لكن متداخلين، تقترحهما الدراسة كمعامل اقتران بين الظاهرة القومية والديمقراطية: **الأول**، هو المساواتية الجماعية، و**الثاني**، هو الفردانيّة. هذان المفهومان – كما تجادل هذه الورقة ـ لا يمكن أن تنشأ قومية راسخة من دونهما، كما لا يمكن أن تنشأ ديمقراطية راسخة من دونهما: لماذا وكيف؟

يُقصد بالفردانية (Individualism) أنّ الفردَ هو الوحدة الأساسية في المجتمع، وأن الفردَ، كقيمة، يعلو على أية وحدة اجتماعية أخرى. ومن منظور قانوني فإن الفردَ مسؤول عن نفسه أمام القانون، أما في التطبيق السياسي للمصطَلح فإن الفردَ يتمتع بالحرية وبالحق في الاختيار وبالحق في التملك، وأن الدولة مسؤولة عن توفير الحماية للأفراد وحماية حقوقهم وتأمين عيشهم.

ويقصد بالمساواتية (Egalitarianism) أن جميع أفراد المجتمع متساوون في نظر الدولة في الحقوق والواجبات العامة[21]. وأن المساواة بين الأفراد تؤدي إلى المساواة الاجتماعية.

في الواقع، يمثّل هذان المفهومان معينًا لا ينضب من ناحية تجلياتهما المجتمعية/السياسية المتنوعة، بالنظر إلى اقترانهما بالظاهرة القومية والظاهرة الديمقراطية على السواء، بحيث يشكلان بحق أساسًا للاعتقاد أنهما معامل اقتران حقيقي للصيرورة القومية/الديمقراطية، ومشكاة واحدة لانبثاقهما في فضاء الدولة والمجتمع. وحتى لا نسهب نظريًا في تبيان دور كل من المساواتية والفردانية في توليد الظاهرة القومية والظاهرة الديمقراطية، سنسوق خمسة من المقولات النظرية الرئيسية في هذا الصدد، لعلها تغني عن كثير من الجدل والنقاش النظري.

المقولة الأولى: إن الأمةَ، بوصفها الحديث، هي عبارة عن مجموعة من الأفراد المتساوينَ في الحقوق والواجبات، الذين يتشاركون جميعًا الاعتقادَ بأنهم يمثلون أمّة ذات سيادة على إقليم جغرافي محدد. فهم جميعًا يحتفظون برواية مشتركة تقول بتطور الشعب على أرضه عبر التاريخ، وبسيادته المطلقة عليها[22].

(21) Steven Lukes, «The Meanings of «Individualism»: Reviewed Work,» *Journal of the History of Ideas*, vol. 32, no. 1 (January – March 1971), p. 45.

(22) Craig Calhoun, «Nationalism and Civil Society: Democracy, Diversity and Self-Determination,» *International Sociology*, vol. 8, no. 4 (1993), pp. 387-411.

المقولة الثانية: إنّ الفردانيةَ والمساواتيةَ المجتمعيةَ تؤسّسان لمفهوم المواطنة. وبالنظر إلى أنّ المواطنةَ هي الشرط الأساسيّ لقيام الأمة فإن المواطنة أيضًا هي شرط أساسي للظاهرة الديمقراطية[23].

تقدم تجربة الثورة الفرنسية نموذجًا تاريخيًا أصيلًا في العلاقة بين المواطنة والمساواتية ومن ثم دورهما معًا في توليد القومية الفرنسية، بعد هدم البنية الطبقية للمجتمع الفرنسي. فالمواطنة كان أساسها الفرد، ومجموع المواطنينَ المتساوينَ تحوّلوا إلى مصدر السّلطة الجديدة التي استمدوها من الجمعية الوطنية كسلطة برلمانية تشريعية حرة[24].

المقولة الثالثة: إن الفردانيةَ والمساواتيةَ تؤسسان لمبدأ تقرير المصير. لقد تأسّس مبدأ تقرير المصير على فكرة الأمة الواحدة التي يرى أفرادها مجتمِعينَ أن مصيرَهم، كوحدة سياسية وكجماعة متخيَّلة، يتقرر بصورة جماعية. وبالعودة إلى أفكار بعض منظّري العقد الاجتماعي، فإن ما سمَّوه «الإرادة العامة»، هي في الواقع حصيلة إرادات الأفراد الأحرار العاقلين الذين، بحسب جان جاك روسو، يستطيعونَ التعبيرَ عنها بصورة فردية، لكنها تنطبق على الجميع بشكل متساوٍ. وقد كان لتبلور مبدأ تقرير المصير، وبخاصة بعد ظهور المبادئ الويلسونية عقب الحرب الأولى، تعبيرًا عن سيادة الدولة القومية في إطار عصبة الأمم المتحدة، ممهدة بذلك للأطروحات المعاصرة للواقعيين في توصيف سيادة الدولة كأساس للعلاقات الدولية، بعد أن كانت اتفاقية سلام ويستفاليا عام 1648 هي البذرة الفعلية لهذا المبدأ[25].

المقولة الرابعة: إنّ الفردانيةَ والمساواتيةَ ضرورتان لتحقيق الدّمج الوطني في إطار الدولة القومية. إنّ الغايةَ الأساسية من الدّمج الوطني هي تماهي الفرد مع الدولة، كون الدولةَ هي التمثيل الطبيعيّ للفرد والجماعة على السّواء. وتعَدّ المشاركة السياسية الدّيمقراطية وسيلة أساسيةَ لتحقيق الدّمج الوطنيّ. وتؤدي المؤسسات السياسية، من أحزاب ونقابات وجماعات ضغط وروابطَ مصلحية، وظيفةَ الدمج الوطني للأفراد عبر خلق الإجماع الوطنيّ على القضايا الوجدانية أو المصيرية التي تَمسّ الأمّةَ ككيان سياسي اجتماعيّ[26].

المقولة الخامسة: إن الفردانيةَ والمساواتيةَ تتفاعلان معًا لتكوين ما يعرف بالهويّة الوطنية، التي هي جملة الميزات التي تمثل الحدودَ الثقافيةَ والحضاريةَ للجماعة القومية، بما يميّزها عن الجماعات القومية الأخرى، وعادةً ما تشتمل هذه الحدود على العادات والتقاليد، والموروث

---

(23) David Abraham, «Constitutional Patriotism, Citizenship and Belonging in America and Germany,» *International Journal of Constitutional Law*, vol. 6, no. 1 (January 2008), pp. 137–152, <https://doi.org/10.1093/icon/mom038>.

(24) Helbling, *Nationalism and Democracy: Competing or Complementary Logics?*.

(25) Meindert Fennema and Jean Tillie, «Democratic Nationalism and Multicultural Democracy,» Paper prepared for the workshop on Immigration, Integration and the European Union at the Joint Session of Workshops of the ECPR in Grenoble, 6-11 April 2001, <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/75e986c9-eea5-44fb-8cef-4c7ab87e5282.pdf>.

(26) Daniele Conversi, ««We are all Equals!» Militarism, Homogenization and «Egalitarianism» in Nationalist State-building (1789-1945),» *Ethnic and Racial Studies*, vol. 31, no. 7 (2008), pp. 1286 -1314.

الجَماعي. وفي أحيان كثيرة، تكون اللغة والدين مكونات رئيسية للهويّة الوطنية. لكنّ هذه الميزات من الصعب أن تتشكلَ وتتعمّق من دون تجذّر المساواة الجماعتية، التي من شأنها أن تمكّن أفراد الأمّة من تصوّر الموروث الجماعي بالطّريقة نفسها وبالأدوات نفسها. كما أنّ المساواتيةّ هي التي تجعل بناءَ الإطار المرجعيّ للهوية ممكنًا، بكل ما يحويه ذلك الإطار من ذاكرة جماعية، وحكايات شعبية، وأناشيدَ، وموسيقى شعبية، وأزياءَ تقليدية. في المقابل، فإن المجتمعات الطبقية، أو الطائفية، أو الإثنية، تلك التي تغيب فيها المساواتية، ويذوب فيها الفرد في إطار طائفته وعصبويته، تضعف فيها، بالضرورة، المكنونات القادرة على بناء الهوية الوطنية الجماعية، وتتداخل فيها الهويات ما قبل القومية مع هويات أخرى لجماعات ثقافية واثنية، قد تمتدّ خارج الحدود السياسية للدولة القومية[27].

ثالثًا: في نشوء الدولة القطْرية العربية: المحفّز الاستعماريّ

لم تكفّ دراسات القومية العربية عن نقاش دور الاستعمار في إنشاء الدولة القطْرية في الوطن العَربي. ورغم اتفاق الدّرّاسينَ على وجود هذا الدور، إلا أن الخلافَ هو حول ما إذا كان الدور الاستعماريّ تعسفيًا وقطعيًا، أم إذا كان قد بنيَ بالأصل على وجود جذور للدولة القطْرية، على الأقل في دول مثلَ مصر والمغرب، أو كان استند إلى وجود بنى مجتمعية أسّست للدولة القطْرية في أماكنَ مختلفة[28].

بصرف النظر عن النقاش حول درجة تورّط العامل الاستعماريّ في نشوء الدولة القطْرية العربية، فالسؤال الذي يسعى هذا الجزء من الورقة للإجابة عنه، هو ما إذا كانت تمثّلات الهوية الوطنية (القطْرية) في تلك الدول من العمق والنضوج، إلى درجة تبشر بحتمية قيام الدولة القطْرية فيها حتى من دونَ التدخل الاستعماري؟[29]

إن استعراضَ التاريخَ الاستعماري الحديثَ في الوطن العربي، يقدم إجابات متباينة حول جذور وكيفية نشوء الدولة القطْرية ما بين المشرق العربي وما بين المغرب العربي وما بين منطقة الخليج العربي. لكن البحث في تلك الجذور لا يقدّم إجابة عن تشكّل هويات جماعية جديدة بالمعنى القومي (الوطني) الذي قصدته هذه الدراسة؛ فعلى مستوى بلدان المغرب العربي، يستقرّ الرأي على أن «الدولةَ المخزنية» بين القرنين السادسَ عشر والتاسعَ عشر قد أسّست لمفهوم الدولة القطْرية، بالنظر إلى أن هذا الشكلَ المركزي من الحكم، وما انضوى عليه من مكونات بيروقراطية، قد مثل جذورَ الدولة القطْرية اللاحقة، رغم نسبية عنصر السيادة على الأرض والحدود[30]. لكن الدولةَ

(27) Helbling, *Nationalism and Democracy: Competing or Complementary Logics?*.

(28) انظر على سبيل المثال: غسان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987).

(29) حسام عبد الرحمن، **أزمة الدولة الوطنية – العربية: تحديات الثراث السياسي التقليدي والحداثة في حقبة ما بعد الاستعمار** (الدار البيضاء: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2019)، ص 8 ـ10.

(30) إبراهيم [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص 111ـ113.

المخزنيّةَ هذه، وإن كانت قد أدت إلى إضعاف دور القبيلة في مناطق المغرب العربي، فإنها فعلت ذلك ليس لحساب هويات جماعية جديدة، بل أكثر منها لحساب سلطة حكم وصفت بأنها «باتريمونيالية» (شخصانية)[31]. وفي الواقع، لم تمثل الدولة المخزنيّة القوى الاجتماعيةَ من خلال سلطة الحكم، بالنظر إلى أن أجهزة الشرطة والجيش والبيروقراطية المدنية كانت مستقلة عن المجتمع، وهو ما أنشأ حالة من التمايز (إن لم يكن انفصالًا) بين المجتمع والدّولة[32]. لقد ساهم الحكم المخزنيّ في توطيد أسس الحكم، ولكن ساهم أيضًا في رسم حدود الجماعة ضمن الإقليم، وهو ما قد يكون ساهم في بناء الهويات الوطنية مستقبلًا، وبخاصة أن الانغماسَ الاستعماري الفرنسي والإيطالي في المنطقة لاحقًا، بنى مفهومه الاستعماريّ لكل قطر مغاربي على حدة، آخذًا في الحسبان الحدودَ الجماعيةَ والجغرافيةَ للأقطار المغاربية، حيث احتلت فرنسا الجزائر عام 1830، ثم احتلت تونس عام 1881، واحتلت المغربَ عام 1912. واحتلت إيطاليا الصومالَ عام 1896، وليبيا عام 1911 مؤلّفةً هذه الدولةَ المحتلةَ من إقليمي طَرابلسَ وبرقة[33].

أما في مصرَ، وأخذًا في الحسبان الجذورَ البعيدةَ للقومية المصرية منذ الفراعنة[34]، واستمرار وجود الدّولة النّهريّة عبر العصور البيزنطية والإسلامية، فإن ظروفَ نشوء الدولة القطْرية هي حديثة ومرتبطة تحديدًا بحقبة حكم محمد علي (1805 – 1848)[35]؛ فإلى جانب الإصلاحات المركزية التي قام بها محمد علي في الاقتصاد والإدارة والحكم، وإلى جانب النهضة في الميادين الفكرية والثقافية والتطور في ميدان الزراعة، يعود الفضل لمحمّد علي في تشجيع القومية المصرية وإبراز معالمها من خلال حروبه إلى جانب الإمبراطورية العثمانيّة ومن ثم ضدّها. بذلك، ساهمت حروب محمد علي في بعث الروح الوطنية المصرية أمام العثمانيين، ومن ثم أمامَ العرب في بلاد الشام، الذين بدا لهم أن حملةَ إبراهيم باشا ضدّهم هي مصرية الطابع والمبتغى، رغم إذعانهم لحكم محمد علي لمدة من الوقت. كذلك، تجلّى بعث الروح الوطنية المصرية في الإصلاحات الحديثة المدعومة من فرنسا – التي كانت تسعى لتوطيد حكم محمد علي أمام العثمانيين وضد الإنكليز – وما رافقَ تلك الإصلاحات من بعثات علمية إلى أوروبا، ساهمت في انتقال النزعة القومية الوطنية من أوروبا إلى مصر، قبل أن تحتلها بريطانيا عام 1882[36]. أما السودان، فهو الآخر شهد

(31) المصدر نفسه، ص 113 ـ114.

(32) المصدر نفسه.

(33) المصدر نفسه، ص 194.

(34) انظر في ذلك: عبد الرحمن الرافعي، **تاريخ الحركة القومية في مصر القديمة من فجر التاريخ إلى الفتح العربي** (القاهرة: دار المعارف، 2020)، ص 12ـ15.

(35) المصدر نفسه، ص 122.

(36) لا يدفع هذا الرأي الشائع بأن محمد علي كان مسؤولاً عن القومية المصرية الحديثة، وبخاصة أن هناك من يردها إلى حملة بونابرت التي مكنت لمحمد علي ما مكنته، حيث يرجع الفضل لسياساته التنموية وهي ما عرفت بالقومية النهضوية، وكذلك إلى البعثات العلمية في فرنسا وأوروبا التي مكنت من تأثر المصريين بالقوميات الأوروبية الناهضة مثل رفاعة الطهطاوي وغيره من المتقفين. حتى إن ثورة عرابي ضد تسلط أسرة محمد علي كانت وطنية الطابع وبخاصة بشعارها الشهير «مصر للمصريين». انظر في ذلك: محمد صبري السوربوني، **تاريخ مصر من محمد علي إلى العصر الحديث** (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996).

جذورًا بعيدة للدولة القطْرية مثّلتها مملكة الفونج، التي استطاعت فرضَ سلطة على مناطقَ شاسعة ومتنوعة دينيًا وقبليًا، قبل أن تدينَ بالإسلام في القرن السابعَ عشر. وقد كانت الثورة المهدية في وجه الاحتلال المصريّ (جيش محمد علي)، تعبيرًا عن نموّ النزعة الوطنية، وبخاصة أن تلك الثورةَ قد تكلّلت بالنجاح عام 1881، وشكّلت دولة وطنية فيها، قبل أن تَتعرضَ مجددًا للاحتلال الإنكليزي – المصري عام 1899.

وخلافًا لمصر والمغرب العربي والسّودان، كان للحفز الاستعماريّ دور أوضحَ في التأسيس للدّولة القطْرية في منطقة الخليج العربي، وتحديدًا للتنافس الاستعماري التجاري منذ أوائل القرن السابعَ عشر فصاعدًا، استجابةً للسعي الإنكليزي والبرتغالي للوصول إلى الهند وللسيطرة على طرق التجارة الدولية. وبهدف إخضاع منطَقة الخليج، وإخماد حركة القرصنة ضد سفنها التجارية، عقدت بريطانيا سلسلة من الاتفاقيات والمعاهدات مع سلطنات المنطقة وشيوخها بدءًا بالكويت عام 1775، ثم الإمارات (التي لُقبت بالمَشيخات المتصالحة) مرورًا بعمان وقطر والبحرين[37]، في حين احتلت بريطانيا عدنَ عام 1939 وضمّت إليها لحج، وأسّست فيها مستعمرة. هكذا دمجت تلك المشيخات والإمارات في نظام التّجارة الدّولي، الذي تتزعمه أوروبا، مرسيةً بذلك بذورَ الدّول القطْرية هناك على أسس الحكم القبلي[38]. ومع نهاية القرن التاسعَ عشر وبداية القرن العشرين، كانت تلك المشيخات والإمارات قد تحولّت إلى دول ذات حدود واضحة وإن بقيتْ تحتَ السيطرة البريطانية لعدّة عقود لاحقة[39]. وبينما أدّى الحفز الاستعماريّ البريطانيّ دورًا مهمًا في بناء الدولة القطْرية على طول الخليج العربي، فقد كان نشوء المملكة العربية السعودية نتيجة للامتداد الوهّابي في قلب شبه الجزيرة العربية منذ أواخر القرن الثامن عشر، والذي ووجه برفض من الإمبراطورية العثمانية وتشجيع من بريطانيا.

رغم التباينات في وجود النزعات القطْرية بين منطقة وأخرى، فمن الواضح أنه قبلَ التدخل الاستعماري الأوروبي، الذي بدأ بالتدريج منذ منتصف القرن الثامن عشر، لم يشهد الوطن العربيّ نزعات قومية على أساس قطْري واضح.

أما في المشرق العربي، الذي يشمل العراقَ وسورية والأردنّ وفلسطينَ ولبنانَ، فقد كان التدخل الاستعماريّ سافرًا عقب الحرب العالمية الأولى، وإعلان بريطانيا وفرنسا انتداباتهما على

(37) علماً أن هذه المناطق أخضعت سابقاً للنفوذ البرتغالي منذ عام 1521.

(38) ساهمت الأُسر العربية الحاكمة في بناء الأنظمة القبلية على طول الخليج العربي، مثل حكم آل الصباح في الكويت (من فرع قبائل عنزة العربية) منذ 1710، وآل خليفة في البحرين (من قبيلة عتب) منذ 1783 بعد استخلاصها من الحكم الصفوي، وآل ثاني في قطر منذ 1860، وآل فلاح في أبو ظبي منذ 1760 وآل أبو فلاسة في دبي منذ 1833، وآل سعيد في عمان منذ 1794. انظر: إبراهيم [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص 150.

(39) نالت الكويت استقلالها عام 1961 ونالت عمان وقطر والإمارات والبحرين استقلالها عام 1971.

دول المشرق العربي تنفيذًا لاتفاقية سايكس- بيكو السرية عام 1916[40]. ويعمّ الاعتقاد بأنّ فكرةَ التأسيس للدولة القطْرية في المشرق العربي كانت تعسّفية أكثر من بقية الحالات الاستعمارية الأخرى في الوطن العربي؛ فعلى الرغم من غنى التّاريخ الوطني لأقطار المشرق، وبخاصّة للعراق، الذي أعيدَ إنتاجه في تلك الأقطار المشرقية في خضمّ حركات الاستقلال وما بعدها[41]، فإن هذه الدول التي تم اصطناعها، فعليًا، لم تتشكّل فيها بنى سياسية أو مجتمعية مستقلة ومتمايزة على أساس قطْري في ظل الدولة العثمانية. صحيح أن الإدارةَ العثمانية أوجدت قبل ذلك مراكزَ إدارية، ومتصرفيات في جبل لبنان، وولايات القدس، وعمان وبغداد ودمشق. لكن تلك الولايات، باستثناء الحالة اللبنانية[42]، لم تشكّل كيانات منفصلة عن بعضها أو عن الدولة العثمانية. وعلى نقيض دول المغرب العربي والخليج، فقد بقيت «الولايات المشرقية»، إلى حد كبير، متصلة جغرافيًا وسياسيًا. حتى إن العلاقات الداخلية فيما بين تلك الولايات، رسمتها حدود الجماعات الإثنية والطائفية المتنوعة على امتداد المشرق العربي، أكثر منها الحدود الجغرافية القطْرية. وحتى مع نمو القومية العربية في وجه سياسة التتريك نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كانت مطالب الحركة القومية تشمل منطقةَ المشرق العربي كما تم التعبير عنها في مؤتمر باريس عام 1913[43].

تبنّت الحركات الوطنية التقسيمَ الاستعماريّ لمستعمرات ما قبلَ سايكس – بيكو، أي مستعمرات المغرب العربي ومصر والسّودان واليمن. وكذلك، تأسسّت دول الخليج استناداً إلى التقسيمات الاستعمارية، ثم تلتها الحركات الوطنية في منطقة المشرق العربي، التي بنت مطالبَتها بالاستقلال استناداً إلى التقسيم الاستعماري.

خلاصة القول، في هذا العرض المختصر لجذور الدولة القطْرية العربية من المغرب العربي إلى المشرق والخليج، يتّضح دور الحفز الاستعماري في

(40) تزامنت اتفاقية سايكس – بيكو مع وعد بريطانيا للشريف حسين بمنحه إمارة في المشرق العربي تشمل كل الأقطار المذكورة من خلال ما عرف بمراسلات حسين ـ مكماهون، لكن كما هو معروف نقضت بريطانيا عهودها مع الشريف حسين بأن أصدرت وعد بلفور لتمكين اليهود من إقامة وطن قومي في فلسطين واكتفت بمنح أبناء الشريف حسين الإمارة في شرق الأردن والعراق.

(41) تقتبس الدراسة هنا مما أورده غسان سلامة في هذا الصدد ما يلي: إن دعاة الدولة العراقية «قد يجدون لها جذوراً عميقة في سومر والأكاديين والبابليين، والعراق المتمرد على معاوية والخلافة العباسية، هذا من دون ذكر دولة اللخميين عشية الفتح الاسلامي أو الدولة الشيعية في الكوفة، أو دولة الزنكيين في الموصل... فيشيرون إلى أن العصور التي كان فيها العراق جزءاً من إمبراطورية واسعة، كانت أطول كثيرًا من مراحل تمايزه ككيان سياسي...». انظر: سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، ص 31.

(42) يشار في هذا الصدد إلى محنة لبنان الطائفية بين الموارنة والدروز التي أدت إلى قيام سنجق لبنان العثماني بدعم من فرنسا عام 1861، ومن ثم قيام فرنسا بفصل لبنان بعد الحرب الأولى وقيام دولة جبل لبنان. وفي إطار تصاعد النزعة الوطنية اللبنانية أعيد تقديم لبنان بالنظر إلى ماضيه الفينيقي أسوة بأفكار القوميين المصريين حول الماضي الفرعوني لمصر. انظر في ذلك: المصدر نفسه، ص 55ـ57.

(43) المصدر نفسه، ص 60ـ61.

قيام الدولة القطْرية. ورغم التباينات في وجود النزعات القطْرية بين منطقة وأخرى، فمن الواضح أنه قبلَ التدخل الاستعماري الأوروبي، الذي بدأ بالتدريج منذ منتصف القرن الثامن عشر، لم يشهد الوطن العربيّ نزعات قومية على أساس قطْري واضح، كما أنه لم تنشأ هويات وطنية بالصورة التي بدأ التعبير عنها بطريقة واضحة ومنظمة في خضم المطالبة بالاستقلال عن الاستعمار الغربي.

وما يدلل على ذلك، أنه خلال مراحل المطالبة بالاستقلال، كانت التيارات الوطنية (القطْرية) هي الغالبة ـ من حيث الانتشار والتأييد الشعبي ـ على التيارات القومية: حزب الوفد في مصر، الكتلة الوطنية في سورية، الكتلة الدّستورية في لبنانَ، حزب الأخاء الوطني في العراق، الحزب الدستوري التونسيّ، نجم شمال أفريقيا الجزائريّ، حزب الاستقلال المراكشي. بل إن تلك الحقبة، شهدت صعودَ التيارات اليمينية الفاشية، المغرقة في عَصْبويتها الوطنية، والمناهضة لفكرة القومية العربية: حزب مصر الفتاة، حزب الكتائب اللبنانية، والحزب السوري القوميّ الاجتماعي الذي نادى بوحدة سورية ولبنان حصرًا[44].

هكذا، تبنّت الحركات الوطنية التقسيمَ الاستعماريّ لمستعمرات ما قبلَ سايكس – بيكو، أي مستعمرات المغرب العربي ومصر والسّودان واليمن. كذلك تأسّست دول الخليج استنادًا إلى التقسيمات الاستعمارية، ثم تلتها الحركات الوطنية في منطقة المشرق العربي، التي بنت مطالبَتها بالاستقلال استنادًا إلى التقسيم الاستعماري بحسب معاهدة سايكس – بيكو، رغم رفض تلك الحركات في البداية ذلك التقسيم، وبخاصة في سوريا وفلسطين[45]. لكن في العراق وشرق الأردنّ، تأسّست الدولة على النحو الذي رسمته سياسة الانتداب البريطاني من دون وجود ثورات معارضة[46].

رابعًا: إشكالية الصيرورة القومية – الديمقراطية في الحالة العربية

إذا كانت المساواتية والفردانية، بمرجعيتهما الاقتصادية ـ الاجتماعية شرطًا مناسبًا لتأسيس كل من ظاهرتي القومية والديمقراطية، على النحو الذي ناقشته هذه الورقة في الإطار النظري، فإن صيرورة الدولة القطْرية العربية لم تشهد هذا الشرط، بالنظر إلى بنية المجتمع العربي وعلاقات الإنتاج فيه عشية استقلال الدول العربية.

ففي سياق الحقبة التاريخية التي نشأت فيها الدولة القطْرية العربية، متأثرة بالحفز الاستعماري، التي امتدت من نهاية القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين، وفي حالات أخرى إلى ما بعد ذلك بعقدين، على امتداد هذه الحقبة، لم تترافق عملية التكوين مع تحوّلات في النظام الاقتصادي القائم في المجتمعات العربية. وبملاحظة علاقات الإنتاج في المجتمعات العربية عَشية ظهور الدول

(44) هاني الهندي، **الحركة القومية في القرن العشرين: دراسة سياسية**، ط 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015)، ص 28.

(45) كان أحد مطالب الثورة العربية في فلسطين 1936 ـ1939 هو أن تكون فلسطين جزءاً من سوريا الكبرى، على الرغم من أن الثورة قامت أساساً لرفض الاستيطان الصهيوني ووعد بلفور.

(46) سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، ص 32.

القطْرية فيها، تظهر سيادةَ نظام الإنتاج الزراعي – ما قبل الرأسمالي في تلك المجتمعات، وهو نمط إقطاعي أو شبه إقطاعي في علاقاته، وفي تكوينه القائم على ملكيّة الأفراد للأرض وليسَ ملكية الدولة. وقد ساد هذا النمط في مصر، وبلاد الشام، والعراق، والحجاز، واليمن وبلاد المغرب العربي[47]. كما ساد نمط حرفيّ – تجاريّ، ما قبل صناعي، في المدن والحواضر، وعلى امتداد طرق التّجارة العالمية، مثلَ منطقة الخليج العربي، التي انتعش فيها صيد اللؤلؤ والصّيد البحري، إضافة إلى التجارة. وقد تقاطَعت هذه الأنماط، مع النمط الرّعوي التقليديّ، الذي لا يمكن التّقليل من دوره في استمرار النظام القبلي وتدعيمه[48].

هنا، تجب الإشارة إلى أن هذا الوصفَ هو وصف نمطيّ، يتجاوز الكثيرَ من التفصيلات والاستثناءات التي فرضَتها الطفرات الاقتصادية منتصفَ القرن الماضي، وبخاصة بعد ظهور النفط واتجاه علاقات الإنتاج، في دول الخليج تحديدًا، نحو نمط الإنتاج الرأسمالي الكومبرادوري[49]، أو بعد ظهور تحولات صناعية طفيفة في دول أخرى مثل الجزائر ومصر. إلا أن هذه التطورات، لم تصنع تغييرًا جوهريًا في سيادة نمط العلاقات الإنتاجية ما قبل الصناعي، أو الصناعي المتأخر، في أغلبية البلدان العربية خلال التكوين[50].

هكذا، وعلى الرغم من تنوّع علاقات الإنتاج على طول الوطن العربي، ما بين زراعي وتجاريّ وصناعي متأخر، فقد تشابهت هذه العّلاقات جميعها في إنتاجها لتراتبيّة اجتماعية متشابهة؛ فهي في النّهاية، لم تسمح بظهور طبقة وسطى على شاكلة ما فعلته التحولات الصناعية في أوروبا في منتصف القرن التاسعَ عشر ونهايته.

فإذا تناولنا نمط الإنتاج الزراعي، كنمط رئيسيّ وغالب في الوطن العربي، نجد أن استمرارَ نظام الإقطاع العسكري، الموروث منذ عهد المماليك، قد قسّم المجتمعَ إلى قلّة من السّادة وأغلبية من المزارعين الأَجَرَة. صحيح أنّ محاولات الإصلاح الزراعي التي انتَهَجتها بعض الدول، مثل مصرَ والمغرب العربيّ، قد ساهمت جزئيًا في إعادة توزيع الملْكية، لكن ما لبثَ النظام الإقطاعيّ أن أعادَ إنتاج نفسه بفعل النمو السّكاني، أو نتيجةَ تخلّف وسائل الإنتاج، وتغلْغل طبقة الملّاك في الأنظمة السّياسية الناشئة[51]. وبموازاة الإقطاع الزراعي، ظهر الكومبرادور التّجاري، الذي كان قوامه كبار التّجار في المدن، أولئك الذين ارتبطوا بنشاط حركة التّجارة العالمية من جهة، وبصناعة النفط من جهة أخرى. وقد ارتبط الكومبرادور هو الآخَر، بشكل وثيق، بأنظمة الحكم القائمة، نتيجةَ نفوذهم المالي، وعلاقاتهم التّجارية التي قاموا بتوظيفها سياسيًّا في علاقة متبادلة بين رأس المال والسياسة.

---

(47) إبراهيم [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص 153ـ158.

(48) سمير أمين، **الأمة العربية وصراع الطبقات**، ترجمة كميل داغر (بيروت: دار ابن رشد، 1978).

(49) خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987).

(50) المصدر نفسه.

(51) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984).

في مقابل صعود النّخبة الإقطاعية – الكومبرادورية، بقيت الطبقة الحرفية، وأصحاب الأشغال، على هامش علاقات الإنتاج، فلم تشكّل تلكَ الطّبقة عاملًا اقتصاديًا مرموقًا يؤهّلها للتّحول الصّناعي الرأسمالي، ذلك بسبب اعتماد البلدان العربية على الصّناعة الغَربية. وبطبقة الحرفيّين وأصحاب الأشغال الصّغيرة، ألحقت طبقة كبيرة من الأُجَراء نتيجة العمل في المدن، وهي طبقة ريفيّة الطّابَع، بسبب الهجرة من الرّيف إلى المدينة.

لكنّ علاقات الإنتاج في الوطن العربيّ لم تكن هي العامل الحاسم والوحيد في صوغ البنية الاجتماعية العربية على أساس لامساواتيّ؛ فالقبيلة والعشيرة، وما تفرزاه من قيادات ووجاهات وروابط اجتماعية ممتدة ومتشابكة، لا تتأثر دائمًا بالتّركيبة الاقتصادية، بقدر ما تتأثّر بروابط الدّم والعَصَبيّات الاجتماعية. فعلى الرغم من أن المجتمعات العربية مرّت بعمليات تحّول اقتصادي، وتأثّرتْ بالحداثة، وأُخضعت للقوانين العصرية، فهي في الوقت نفسه، حافظتْ على مَوروثها العَشائري والقَبلي في البادية والريف. أما في المدن، فقد أدت الحارة والناحية دورًا مماثلًا في إنتاج نوع مكافئ من التنظيم الاجتماعي الباتريمونيالي، وإن كان له بعد اقتصاديّ يتعلق بالمكانة الاقتصادية للعَضَوات والمَخاتير، التي لا ترْقَى إلى مكانةَ التّجار الكبار والإقطاعيين[52]. أمّا الأقَليات العرقيّة والدّينية في الأقطار الناشئة، وعلى الرّغم من أنّها ضمّت مكونًا مهمًّا من الإنتليجنسيا والبرجوازية الصّغيرة، لكنها، في نهاية الأمر، لم تنْفَصل عن النّسيج الفسيفسائي العامّ للمجتمع العربيّ، وتحوّلت بدورها إلى ما يشبه القبائلَ الكبيرة التي كان عَليها أن تّتَعايشَ مع عملية التقسيم الاجتماعي الباتريمونياليّ للمجتمع العربي[53].

إضافة إلى البنية الاجتماعيّة الطّبقية الكابحة لعامليْ الفَردَانية والمساواتيّة، فإن استمرارَ وتَعْميق التّنظيم الاجتماعي القائمَ على فسيفساءَ قَبَليّة وطائفية ودينية، «قبلَ قَومية»، كانَ عاملاً منبِّطًا ومعطّلاً أيضًا لتبَلور الفَردانيّة والمساواتيّة في إطار الدّولة القطْرية العَربية.

إزاءَ هذا التنظيم الاجتماعيّ المستند إلى بنية اقتصادية مشوَّهة، وبنية عَشائريّة متشابكة، فقد تأثرت بنية الحكم في الدولة القطْرية الناشئة بهذا التّنظيم الاجتماعيّ، بل أصبَحَت انعَكاسًا له. ولهذا، لمْ تَسْعَ «الدولة» إلى هَدمه أو إعادة تَنظيمه على أسس المساواتيّة الاجتماعية، بل كانَ تعميق هذا التّنظيم الاجتماعي وترسيخه، أحَد ضَمانات بقاء أنظمة الحكم واستقرارها.

فمراكز القوى الاجتماعيّة – الاقتصاديّة، و«الإنتليجنسيا» المَدينيّة، كانَت على الدّوام جزءًا من الحراك السّياسي، وهي التي شكلّت قوامَ الحركات الوطَنية أيام التّحرير، وهيَ نفسها التي استمرّت بالتّحالف مع تلك الحَركات بعد الاستقلال، ووصولها إلى الحكم. أمّا في النّموذج السّلميّ للانتقال

(52) المصدر نفسه.

(53) المصدر نفسه.

من الانتداب نحو الدّولة (كَما هي الحال في العراق وشرق الأردنّ مثلًا)، فقَد تَحالَفت تلك القوى المتنفّذة مع إدارات الانتداب، في نوع من التّوليفة النّخْبويّة ما بين إقطاعيينَ أو تجّار كومبرادور، أو إنتليجنسيا، أو وَجاهات عشائرية ومناطقيّة، أو وَجاهات طائفية عرقيّة، كان لها نَصيب من «كعكة الحكم» ومن تَوازنات القوّة السّياسية في الأقطَار النّاشئة. حتى الأنظمة الثّورية التي وصَلت إلى الحكم من خلال انقلابات عَسكرية في الخَمسينيات، والتي قوامها ضباط من خَلفيات اجتماعية ريفية أو مَدينيّة فَقيرة، لم تَجد نفسَها قَادرة على تَجاوز نفوذ هذه التّشكيلات الاجتماعية – الاقتصاديّة، ووجَدَت أن مَصلَحتَها تقتَضي التّحَالف معها، أو الاندماج التدريجيّ فيها لضَمان بقائها في الحكم[54].

هَكذا، تُقدّم تَجربة الدّولة القطْرية العَربية، من ناحية تَخلّف علاقات الإنتاج فيها، عَشيّة نشوئها، نَموذجًا لمجتمع طبقي أو شبه طَبقي، تَنكَمش فيه الطّبقة الوسطى لمصلحة أغلبية من الفقراء، أو لأقليّة من الإقطاع والكومْبرادور. وذلك أدّى بالضّرورة إلى كَبْح قيام التّنظيم الاجتماعي على أسس من الفَردانية والمساواتية، كونهما شرْطين أساسيّين للصّيرورة القَوميّة والديمقراطية، على النّحو الذي قدّمه الإطار النّظريّ لهذه الدراسة.

خامسًا: الهويات قبل القومية

إضافة إلى البنية الاجتماعيّة الطّبقية الكابحة لعامليْ الفَردَانية والمسَاواتيّة، فإن استمرارَ وتَعْميق التّنظيم الاجتماعي القائم على فسيفساءَ قَبَلّية وطائفية ودينية، «قبل قومية»، كانَ عاملًا مثَبّطًا ومعطّلًا أيضًا لتَبلور الفَردانيّة والمساواتيّة في إطار الدّولة القطْرية العَربية.

وبالنّظر إلى التّركيبة الاجتماعيّة في الأقْطار العَربية في حقبة الاستقلال، يتّضح أن أغلب تلك الأقَطارَ قد أقيمت فوقَ خليط من السّكان المتباينينَ في الأصول والمَنابت والمَذاهب[55]. صحيح القول إنّ الطّابَع العَربيّ القَبَليّ الذي يَدين بالإسلام، والذي مَنْشَؤه جَزيرة العرب، كان هو السّواد الغَالب في معظم الأقطار العَربية؛ وصَحيح أيضًا أنّ نَمَط التّوزيع السّكاني الجغْرافي بينَ المدينة والأرياف والبادية يكاد يتَشابَه في معظَم تلك الدّول، إلا أنّه – في الوقت نفسه ـ لا يمكن التّقليل من دور التنوعات الطّائفية والدّينية والعرقية، في كَبح الصّيرورة القَومية على أساس قطْري وَطَني لسكّان عدد من الأقْطار. ففضْلًا عن دور هذه التّنوعات في إضعاف التّجانس «الإثنوغرافي»، فقد استَطاعَت بَعض هذه الإثنيات اجتراحَ هويات «قبل قومية»، يَحمل بعضها بوادرَ انفصاليّة على أساس قومي كالأكراد في العراق، والموارنة في لبنانَ الذين كانوا العاملَ الحاسم في ولادة لبنانَ من

(54) محمد جابر الأنصاري، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994).

(55) عبد الإله بلقزيز، **الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص 16.

رحم سورية الانتدابية[56]. كذلك جَنوبيو السودان، الذين انتهى بهم الأمر إلى الانفصال وإنشاء دولة مستقلة في الجنوب، وينطبق الأمر أيضًا على جبهة البوليساريو في المغرب.

وقد كان للربيع العربيّ ومآلاته المتوالية أن يثيرَ قَضايا الاندماج والانفصال، وقَضايا الهويات الاثنيّة والطّائفية، ومخاطرَ تقسيم الدّولة الوطَنية في مَشرق الوطن العربي ومغربه: من سوريا إلى العراق إلى اليمن إلى ليبيا إلى السودان، إضافة إلى قضايا الأقليات الدّينية كقَضيّة الأقباط في مصرَ، وغير ذلك من التوتّرات الطّائفية والإثنية في الوطن العربيّ[57].

إن نموّ النزَعات الانفصالية في بعض مناطق الوطن العربي، لم يكن بالضرورة مدفوعًا بنموّ ظواهرَ قومية منفصلة عن القَوميات القطْرية الأمّ، بقدَر ما أبْرَزَه ضَعْف التّجانس الوطَني، في الدّولة القطْرية، الذي خَلقَ بدوره أزْمةَ التّعايش بين المكونات الاجتماعية السّائدة.

يتّضح أن نموّ النزَعات الانفصالية في بعض مناطق الوطن العربي، لم يكن بالضرورة مدفوعًا بنموّ ظواهرَ قومية منفصلة عن القَوميات القطْرية الأمّ، بقدَر ما أبْرَزَه ضَعْف التّجانس الوطَني، في الدّولة القطْرية، الذي خَلقَ بدوره أزْمةَ التّعايش بين المكونات الاجتماعية السّائدة، مع المكوّنات الإثنية والطائفية واندماجها في الأغلبية السكّانية الأكثر تجانسًا[58]. وحتّى في الأقطار التي بنيتْ على روابطَ قبليّة متجانسة، كما الحال في دول الخليج العربيّ، فقد كانَ التقسيم الاجتماعيّ القَبليّ والمذهَبيّ أو المَناطقيّ من القوّة، بحيث أعاق الدمجّ الوطنيّ لهذه المكونات ضمن صيغة الدّولة القومية (Nation - State)[59]. إن عمليةَ مسح متعجّلة للتركيبة الاجتماعية والسكانية للأقطار العَربية من شرقها إلى غربها، تظهر ضَعف الدّمج الوطني لهذه المركّبات الاجتماعية، ذلكَ مع الأخذ في الحسبان التباينات المهمّة في درجة التّنوع الإثنيّ والطّائفي والقَبلي من منطقة إلى أخرى. فقَد تعَدّ التنوّعات الطائفية والعرقيّة في الجزيرة العربية أقلَّ مما هو عليه الأمر في بلاد الشام والعراق، نظرًا إلى اشتراك معظم تلك الدول بمكوّنات قَبليّة عربية خالصة، أو توزيعات ريفية ـ مَدينيّة متشابهة ومستقرّة. إلا أنه، وفي الوقت نفسه، كانت العوامل القَبليّة والمناطقيّة، والمَذهبيّة، حاسمة في بناء علاقات القوّة السّياسية الدّاخلية في أقطار الجزيرة العربية، حيث كانت هذه العوامل مصدرًا للتناحر الدّاخليّ على الحكم والسلْطة[60]. أما

(56) انظر: سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، ص 69ـ111.

(57) انظر في ذلك على سبيل المثال: باقر سلمان النجار، في: أحمد بعلبكي [وآخـرون]، **جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي** (الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، ص 63 ـ 70.

(58) Abdulla M. Lutifiyya and Charles W. Churchill, eds., *Readings in Arab Middle Eastern Societies and Cultures* (The Hague: Mouton, 1970).

(59) سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**.

(60) المصدر نفسه.

في أقطار الهلال الخَصيب، حيث تَمازج المكوّن العربيّ القبلي مع مكوّنات طائفية وعرقيّة قديمة ومتجذرة، فقد ظَهرت الفيسفساء الاجتماعية أكثرَ تنافرًا وأقلّ ميلًا إلى التّجانس الوطنيّ في سوريا والعراقَ، وبدرجة أقلّ في فلسطينَ وشرق الأردنّ[61]. فالمنطقة التي كانَت تقليديًا موطنًا لحضارات ولغات وأديان شرقيّة متنوّعة، وَقعت تحت الحكم الإسلاميّ في فَترة قصيرة، وأتاح قبول الإسلام للأديان الموحّدة استمرارَ وجود خليط من المسلمينَ والمسيحيّين واليهود والكلدانيينَ والأشوريّينَ والأيْزيديّنَ، أَضيفَ إليهم خليط عرقيّ من العرب والأكراد والتّركمان والفارسيّينَ، ومن ثمّ خليط طائفيّ من السّنّة والشّيعة والعَلوييّنَ والدّروز. وإذا كان العرب (الناطقين باللهجات العربيّة) هم النسبة الغالبة في مكوّنات هذا الخليط، بِغضّ النظر عن تنوّعاتهم الطّائفية والدّينية (مثال درزيّ ـ عربي، مَسيحيّ- عربيّ ، سنيّ ـ عربي... إلخ)، ففي الوقت نَفسه، كان المكوّن العَربيّ المنوّع هذا، مركّبًا أيضًا بطريقة قَبليّة ومَناطقيّة، خَلقت عبر تَاريخ من الصّراعات والتّنافسات الدّاخلية مراكزَ قوى رسميّة وغير رسميّة، بحيث كانَت قادرة على اجتراح هويّات قَبَلية ومناطقيّة خاصّة بها[62].

ينطبق هذا الوصف على السّودان، حيث اختلَطت القبائل العربية بالقَبائل الأفريقيّة، وبخاصّة تلك التي دانَت بالإسلام، حتّى تلك التي بقيت على معتقداتها المسيحيّة أو الوثنيّة، فقد استمرّت، هي الأخرى، جزءًا من هذا النّظام القبليّ الممتد. لكنّ ملاحظةَ العلاقات القبليّة في المجتمع السّوداني تظهر الانغلاقَ المجتَمعي أكثرَ من الاندماج، وإضافة إلى ذلك، أدّت المَناطقيّة والإقليمية دورًا واضحًا في تشظّي المجتمع والدّولة، وفي الصّراعات المتعدّدة الأوجه على السّلطة والنّفوذ والمَوارد. كما أن القَبيلَةَ في ليبيا، والمَناطقيَةَ بين الشّرق الغَرب والسّاحل والصّحراء فيها، كانت، على الدوام، عواملَ مثبّطة لفكرة الدّمج الوطني. كما لا يمكن الاستهانة بالعوامل العرقيّة والقَبليّة في المَغرب العَربي ما بينَ العَرب والأمازيغَ، أو ما بينَ مناطق السّاحل والجبل والجنوب، كلّها كانت عوامل تفرقة وتوتّر أمام محاولات الدّول المستقلّة لتَحقيق الاستقرار الدّاخلي[63].

لكن أمامَ هذه الجزر الطائفية والمَناطقيّة والقَبليّة المتشظّية، لم تؤسّس إدارات الحكم العربّية لتَجربة الدّمج الوطني أو ما يعرف بـ«وعاء الصّهر» (Melting Pot) الذي ميّز تجاربَ بناء الدّول القوميّة. ففي حالة الدّول القوميّة، كانت الدّولة أقوَى من أيّ تشكيل اجتماعيّ أو طبقيّ أو مذهبيّ، إلى درجة أن تلكَ التشكيلات ذابت بسرعة داخلَ الأمّة، التي أَضْحت صاحبةَ الولاء الأوّل والسّيادة الأدبيّة والرّوحية على جَميع سكّانها، أما في تَجارب بناء الدّولة العربيّة، ورغمَ ظهور الأحزاب الوطنيّة والقومية التي وصلت إلى الحكم في باكورة نشوء الدّول، وما نَادت به من بَرامج وطنيّة تدعو إلى المساواة الاجتماعيّة، أو رغمَ ما تَبنّته من دساتيرَ عصريّة، إلا أنّ جوهرَ تَركيبة أنظمة الحكم عكَس مَراكزَ القوى الطّائفية والمَناطقيّة وعزّزها. وقد برزَ ذلك على نحو صريح في

(61) عبد الرحمن، **أزمة الدولة الوطنية – العربية: تحديات الثراث السياسي التقليدي والحداثة في حقبة ما بعد الاستعمار.**

(62) المصدر نفسه.

(63) إبراهيم [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص 339 – 351.

البرلمانات ومجالس الأعيان، التي قَامت على أساس انتخابات الدّوائر الجّغرافية أو الكوتات الطّائفية والقَبليّة[64].

وفي كلّ الحالات العربية، لم تفلح المحاولات الدّيمقراطية في إنشاء حكومات تمثيلية جامعة لكلّ التّنوعات الإثنية والعرقيّة والطّائفية والقبليّة، وهذا ما فسَح في المَجال لظهور الأنظمة الأوتوقراطية، التي سَعت إلى توحيد المجتمعات بمزيج من القوّة الطّاغية، والتّرغيب القائم على أساس المقايضات السّياسية ذات المغزى الاجتماعيّ[65].

خاتمة

تعرّضت هذه الورقة لسؤال الدّيمقراطية في الوطن العربيّ ضمن مقاربة تاريخية سوسيولوجية، ربطت فيها ما بين الظّاهرة القوميّة والظّاهرة الدّيمقراطية. حيث كان الافتراض الرئيسيّ هو أن قصورَ الظاهرة الديمقراطية في الوطن العربيّ، كان مرتبطًا أساسًا بقصور الظّاهرة القوميّة في إطار نشوء الدّولة القطْرية العربية منذ منتصف القرن العشرين. وقد وضَعت الدّراسة الحالةَ الأوروبيةَ، منذ منتصف القرن التاسعَ عشرَ، أساسًا للمقارنة، بالنّظر إلى ارتباط الظّاهرة القومية الغربية بالظّاهرة الدّيمقراطية. حيث إن كلتا الظّاهرَتين، القَوميّة والدّيمقراطية، تكوّنتا، كصيرورة واحدة في السياق الأوروبي، نتيجة سيادة حالة المساواتية ـ الفردانية، بعد تفكّك التّنظيم الاجتماعي الإقطاعي – القَبلي بدءًا من القَرن السّابعَ عشر. وقد كان للثّورة الصّناعية في تلك الحقبة، دور أساسي في إحداث هذه التغيّرات الاجتماعيّة العميقة في المجتمعات الأوروبية، وتحديدًا دورَها في تشكيل الطّبقة الوسطى التي استطاعَت تخيّل الأمّة الحديثة من جهة (أي في ظهور القَوميّة)، والدفع بالتغير السّياسي على أساس العقد الاجتماعي من جهة أخرى (أي في ظهور الدّيمقراطية الحديثة).

وبتطبيق هذا المعامل على ظروف نشأة الدّولة العربية، يتّضح أن الدّولة القطْرية العربيَة، وعلى خلاف الحالة الغربية، لم تنشأ نتيجةَ شعور وطني جامح، ولم تتشكّل كتعبير عن وجود شعوب عربيّة أنتجت دولًا قومية بالكيفيّة التي أنشأ بها الفَرنسيون فرنسا أو الألمان ألمانيا على سبيل المثال. ويتّضح أنّ الحفزَ الاستعماري الغربيّ أدّى دورًا واضحًا في إنشاء الدّولة القطْرية العَربية. وعلى الرغم من تباين حدّة هذا الحفزَ الاستعماري ما بين المَشرق والمَغرب العَربي، فإن هذا الدّور بقي حاضرًا بصورة أو بأخرى. وقد كانت معاهدة سايكس – بيكو السرية عام 1916 تعبيرًا جليًا وفاضحًا لهذا الحفز، ذلك عندما قامت فرنسا وبريطانيا بتقسيم الأراضي العربية الواقعة تحت سيادة الدولة العثمانية بهدف بسط نفوذها عليها بعد الحرب. وقَد ساهم الدّور الاستعماريّ في ولادة الدّولة القطْرية «من الأَعلى»، أي من خلال بناء دول فوق مجتمعات لم تتمثّل فيها روابطَ جماعيّة قوميّة.

---

(64) بعلبكي [وآخرون]، **جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي**، وبلقزيز، **الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر**.

(65) عبد الرحمن، **أزمة الدولة الوطنية – العربية: تحديات التراث السياسي التقليدي والحداثة في حقبة ما بعد الاستعمار**.

وقد فسرّت الدراسة قصور الظّاهرة القومية/الديمقراطية في الأقطار العربيّة، بحقيقة أن المجتمعَ العربي المكّون من فسيفساء طائفية وقَبَليّة وعرقية، ودينية، لم يختبرَ تحولات اقتصادية – اجتماعية، على خلاف التّجربة الأوروبية، إذ بقيت علاقات الإنتاج متخلّفة بطابَعها الزّراعي ما قبل الصّناعي، الذي كرّس التنظيمَ الاجتماعي البَطْركي من ناحية، وكَبحَ ـ من ناحية ثانية ـ التحوّلات الاجتماعية الرأسمالية، وعلى رأسها التحوّلَ نحو المساواتية والفردانية، بوصفهما شَرطين أساسيّين للصّيرورة القوميّة/الديمقراطية. وهكذا لم تَتَكوّن طَبقة وسطى قادرةَ على تخيّل مفهوم الأمة، وغير قادرة على إحداث التحوّل السّياسي الدّيمقراطي في ظل تنظيم اجتماعي بَطريركيّ، ومقسّم قَبليًا وطَائفيًا ومناطقيًا.

يبقى السؤال الذي تقف عنده حدود الدراسة، هو: هل أنّ التحولَ الديمقراطيّ في الوطن العربيّ منوط فعلًا بتغير عميق في شَكل وجوهَر التنظيم الاجتماعي؟ أم أنه منوط بانتشار الوعي بضرورة التحوّل الديمقراطي، وبتطوّر الثقافة السياسية لدى المواطن العربي بغضّ النّظر عن الحاضنة الاجتماعية للحكم السياسي؟

وعلى الرغم من أن الاجابةَ عن هذ التساؤل بحاجة إلى استمرار البحث والغوص المستمرّ في إشكالية الديمقراطية العربية، إلاّ أن تَجربة ما عرف بالربيع العربي قدّمت تجليات على أن الوعيَ والثقافةَ السياسيةَ ليست كفيلة وحدَها بإحداث هذا التحول، بدليل أن المطالبات العفوية بـ«إسقاط النظام» على أساس الخيار الديمقراطي وعلى أساس التداول السّلمي للسلطة، قد منيت جميعَها بهزيمة منكرة عندما تم قمعها على يد الأنظمة الاستبدادية، أو بتحوّل تلك المطالبات السلمية إلى حروب أهلية، شرسة، ووحشية، أو بتصاعد ظاهرة الثورة المضادة في بلدان الرّبيع العربي، بدعم من دول إقليمية أو دول كبرى في العَالم □

الأزمة الاقتصادية المزمنة في العراق والمشروع الاقتصادي الوطني البديل

صبري زاير السعدي(*)

خبير ومستشار اقتصادي عراقي.

تمهيد

لم يَعُدْ خافيًا وغامضًا، في العراق اليوم، فَرْض التَحَوّل القَسْرِي والمُفْتَعَل نحو اقتصاد السوق منذ الاحتلال في نيسان/أبريل عام 2003، وتَحمُّل المواطنين نتائجه الكارثية المتمثلة بالفشل الاقتصادي المقترن بالفساد وتبديد الثروة النفطية والموارد العامة. لقد كانت قرارات التحول قَسْرِيَةً، لأنها صادرة من قيادة الاحتلال الأجنبي ولم تعبّر عن رأي الشعب، وكانت مُفتَعَلَةً، لأنها لا تلائم تفعيل مؤسسات السوق وآلياتها التنافسية «الغائبة»، وبتقدير صحيح لإمكانات القطاع الخاص المحدودة جدًا من جهة، ومن جهة أخرى، لم تأخذ في أولويات إعادة تشييد البنية الأساسية الاقتصادية المدمرة واستعادة الخدمات الاجتماعية العامة المنهارة. ولأن الملكية العامة للثروة النفطية، الناضبة والمعرّضة للتقلبات الخارجية السلبية الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية، توفر المصدر الوحيد للعملة الأجنبية اللازمة لتمويل النشاط الاقتصادي والاستيراد، فإن تبديدها بحجة التحول نحو اقتصاد السوق، أصبح نقْمَة تمثلت بتفاقم الأزمة الاقتصادية المزمنة والانقياد نحو حافات الانهيار. وإذ تَتكَرس أسباب الأزمة الاقتصادية المتراكمة، وأهمها استمرار هَيمنة الإنفاق الاستهلاكي الحكومي المُفرط المموَّل من الإيرادات النفطية، لم يَعُدْ ممكنًا، إيقاف تفاقم الأزمة الاقتصادية من دون إحداث التغيير الاقتصادي الجذري واستعادة دور الدولة في إدارة الاقتصاد وترشيد استثمار الثروة النفطية والموارد الوطنية ببديل «المشروع الاقتصادي الوطني»[1].

(*) البريد الإلكتروني: sabriconsultant@gmail.com.

(1) بدأت الدعوة إلى المشروع الاقتصادي الوطني منذ عام 2000، وقد نشرتُ الكثير من تفاصيله بمواكبة التطورات الاقتصادية في العراق خلال السنوات الماضية. انظر على سبيل المثال: صبري زاير السعدي، «قوة الثروة النفطية والنظام الاقتصادي في العراق: ثنائية التخطيط الاقتصادي المركزي وآليات السوق التنافسية،» **المستقبل العربي**، السنة 42، العدد 405 (شباط/فبراير 2021).

منذ عام 2003، ترى الحكومات، وبشعار التحرر من نقْمَة الريع النفطي، أن إنهاء الأزمة الاقتصادية يتم بسياسة تفعيل «اليد الخفية» لآليات السوق وقدرات القطاع الخاص لتأمين الكفاءة الاقتصادية في تعبئة الموارد وتوزيعها لزيادة النمو وتنويع مصادر الدخل والإنتاج. أما نتائج هذه السياسة الفعلية وتوقعات السنوات المقبلة، فتتمثل بانخفاض النمو الاقتصادي، وارتفاع البطالة، وانتشار الفقر، وتفشي الفساد، وتوسع التباين بين الدخول والثروات بين المواطنين ومحافظات البلاد، وتزايد الدين العام المحلي والاستعانة بالقروض الأجنبية، واستمرار الاعتماد الكبير على صادرات النفط الخام في تمويل الاستيراد والإنفاق الحكومي. في المقابل، فإن المشروع البديل يبدأ باستعادة دور الدولة الاقتصادي، وبشعار استثمار نعمة الريع النفطي، في إحداث التنويع الاقتصادي الهيكلي لتحسين القدرة التنافسية للاقتصاد الوطني في الأسواق المحلية والخارجية لتأمين استدامة النمو والتنمية.

إن المشروع البديل يبدأ باستعادة دور الدولة الاقتصادي، وبشعار استثمار نعمة الريع النفطي، في إحداث التنويع الاقتصادي الهيكلي لتحسين القدرة التنافسية للاقتصاد الوطني في الأسواق المحلية والخارجية لتأمين استدامة النمو والتنمية.

تستهدف هذه الدراسة، ومن تحليل التجربة الاقتصادية قبل الاحتلال في عام 2003 وبعده، الكشف عن بوادر أزمة الريع النفطي في تمويل الإنفاق الحكومي والاستيراد مع بداية إنتاج النفط الخام عام 1934 والزيادات الكبيرة المستمرة في الإيرادات النفطية منذ عام 1951، وانتهاءً بِتكريس نقمة الريع النفطي منذ عام 2003 الموثق في برنامج الحكومة «الجديد ـ القديم» بعنوان «الورقة البيضاء» للإصلاح الاقتصادي والمالي وبدعم سياسي خارجي مهم ونادر[2]، من أجل الإسراع في التحول نحو اقتصاد السوق بتنفيذ سياسات صندوق النقد الدولي التقليدية، ولتكون بديلًا من إدارة وسياسات الدولة المباشرة في استثمار الثروة النفطية والموارد العامة لإقامة وتطوير مشاريع البنية الأساسية والصناعية والزراعية والخدمية الحكومية في إطار ثنائية التخطيط الاقتصادي المركزي وآليات السوق التنافسية[3].

(2) نُشرت وثيقة «الورقة البيضاء» في نهاية تشرين الثاني/نوفمبر 2020، بدعم سياسي خارجي مهم ولافت بعنوان: «التحالف المالي الدولي لدعم العراق» الذي يشمل مجموعة الدول السبع: أمريكا وبريطانيا واليابان وفرنسا وألمانيا وإيطاليا، ومعها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، حيث يشارك العراق ممثلاً بوزارة المالية والبنك المركزي العراقي واللجنة المالية النيابية. والمثير للدهشة، أن دعم التحالف لرؤية الحكومة في الإصلاح الاقتصادي بهدف درء الأزمات الحالية ولخلق الفرص الاقتصادية الدائمة للشعب العراقي، يتجاهل تماماً الأسباب التي أسهمت، ولا تزال، في حالة الانهيار الاقتصادي القائم.

(3) انظر: السعدي، «قوة الثروة النفطية والنظام الاقتصادي في العراق: ثنائية التخطيط الاقتصادي المركزي وآليات السوق التنافسية».

أولًا: تاريخ الاقتصاد بعد الاحتلال 2003

1ـ تفاقم أزمة الريع النفطي العلنية

كانت بداية الأزمة بعد الاحتلال مباشرة في عام 2003. فقد أصدرت، سلطة الاحتلال (سميت «سلطة الائتلاف المؤقتة») وبسرعة مذهلة، مجموعة أوامر (قرارات) رئيس سلطة الاحتلال بول بريمر خلال الحقبة بين نيسان/أبريل عام 2003 وأيلول/سبتمبر عام 2004، بهدف تنفيذ استراتيجية اقتصادية جديدة لإعادة بناء الاقتصاد والتحوُّل نحو اقتصاد السوق، بدأت بسياسة تحرير التجارة وإلغاء أجور الجمارك، وضرائب الاستيراد، وتحرير تدفق الاستثمار الأجنبي، والتعريف بالاستراتيجية الضريبية، وتأسيس النظام المصرفي الجديد، واستراتيجية الضريبة. كان اهتمام الاحتلال بارزًا بإصدار قانون جديد للبنك المركزي أكد فيه الاستقلالية والحصانة من التساؤل الحكومي في القرارات التي يتخذها وباستقلال كامل من السياسة المالية، وقد حددت سلطة الاحتلال مقدار سعر صرف الدينار الثابت مقابل الدولار، كما صممت مزادات بيع الدولار لتأمين استقرار السعر وتدفق الاستيراد.

في الواقع، كانت تلك القرارات على أهميتها «النظرية والعملية» في تغيير طابع النظام الاقتصادي، خالية تمامًا من الأهداف المتسقة مع السياسات والإجراءات الاقتصادية الحكومية المتخذة لتنفيذها. ومنذ البداية، لم تجد القرارات القبول العام. وفي وقت مبكر أيضًا، وبالتحديد بعد مرور سنتين، تأكد عمليًا فشل تنفيذ هذه الاستراتيجية والسياسات الاقتصادية في إحياء الاقتصاد وتأهيل البنية الأساسية المدمرة بالرغم من دفع التكلفة المالية والاجتماعية الباهظة وضياع الوقت. ومنذ ذلك الحين، استمر الفشل الاقتصادي باستثناء بناء العقارات وانتعاش تجارة الاستيراد وتوسع الثراء للنخب والجماعات السياسية بتمويل الإنفاق الحكومي، برغم الترويج في المؤتمرات الدولية لتمويل بعض المشاريع العامة، وتشجيع القطاع الخاص على الاستثمار، ولا سيما مع تزايد المخاطر الأمنية والإرهابية والنزاعات الطائفية المحلية. وبموازاة زيادة إنتاج النفط الخام وتصديره، والتوسع في الإنفاق العام المُمَوّل من الإيرادات النفطية، استمرت محاولات تنفيذ تلك القرارات، وبتعثر، من خلال سياسة التوسع في الإنفاق الحكومي وبإجراءات إدارية بتوجيه «صندوق النقد الدولي» (الصندوق)، ولا سيما بعد «اتفاقية الاستعداد الائتماني» (Stand-by-Agreement) المعقودة بين «الصندوق» والحكومة العراقية عام 2014، حين انخفضت الإيرادات النفطية كثيرًا وسريعًا وبالتزامن مع انتشار الإرهاب وتدمير احتلال «داعش» قبل دحره في عام 2017.

منذ عام 2003، تمثلت سياسات الإصلاح الاقتصادي الحكومية بما يلي:

ـ الحفاظ على الاستقرار المالي من خلال التحكم في رصيد الموازنة المالية الاتحادية السنوية.

ـ استقرار سعر صرف الدينار الثابت مع الدولار لضمان تدفق الاستيرادات واستقرار التعاقدات الحكومية.

ـ تصفية مشاريع القطاع العام، وتقييد مشاريع التصنيع بخاصة، بمراحل وبأشكال مختلفة.

ـ منح المزايا المالية والمادية المحفزة للقطاع الخاص وللاستثمار الأجنبي المباشر.

ـ الرغبة في استثمار الفوائض المالية من الإيرادات النفطية، عند توافرها، في الأسواق المالية العالمية من خلال الصناديق السيادية.

ومع احتدام نزاع المصالح المتناقضة بين أحزاب وجماعات السلطة الحاكمة، تراكمت نتائج الفشل والفساد، وتَكَرَّسَ تراجع النمو الاقتصادي، وارتفعت البطالة بتقديرات تراوح بين 35 بالمئة و50 بالمئة، وخصوصًا بين الشباب. وانتشر الفقر ليشمل أكثر من 40 بالمئة من السكان، وتفشى الفساد المالي والسياسي والإداري في جميع مؤسسات الدولة. وتدهورت مستويات المعيشة بمعايير الدخل والصحة والتعليم والسكن والكهرباء والمياه النظيفة والرعاية الاجتماعية. وازدادت تكاليف المعيشة بمعدلات مذهلة، كما في أسعار البيوت والأراضي السكنية[4]. واتسعت فجوة التباين الهائل في الدخول والثروات بين المواطنين وبين المحافظات. وتزايد الاستيراد وانعدمت الصادرات، وازداد الدين العام المحلي والقروض الخارجية؛ والمهم أيضًا، استمرار الاعتماد الكبير على الإيرادات النفطية في تمويل الإنفاق الحكومي الاستهلاكي المُفرط.

وفي عام 2018، وبدلالة المؤشرات الاقتصادية الرئيسية التي نشرت حينذاك، تأكد استمرار الأزمة الاقتصادية بالرغم من زيادة الإيرادات النفطية، وازداد تفاقمها في عام 2019 إلى درجة التحذير من مواصلة الانقياد نحو حافات الانهيار الاقتصادي[5]. أما بعد جائحة كورونا، وبروز تأثيراتها الاقتصادية والصحية الخطيرة، أدى الانخفاض الحاد والسريع في الإيرادات النفطية بانهيار كمية الصادرات وأسعارها، إلى تسارع وتيرة الانهيار الاقتصادي والإفلاس المالي حتى أصبح التغيير الاقتصادي الجذري ضرورة قصوى. عندها، ظهرت «الورقة البيضاء» في محاولة إعادة «الثقة» بالسياسات الحكومية الفاشلة والإيهام بأنها مختلفة.

في الخلاصة، منذ عام 2003، وبالرغم من إنفاق زاد على 1250 مليار دولار من الإيرادات النفطية، تفاقمت الأزمة الاقتصادية وأعبائها الاجتماعية والبيئية الكارثية. فقد تَكرَسَ الاعتماد الكبير على الإيرادات النفطية (بنسبة تزيد على 95 بالمئة) في تمويل الإنفاق الحكومي المفرط، وليبقى المُحرك الرئيسي للفعاليات الاقتصادية في كل القطاعات من جهة، وفي تمويل الاستيراد (بنسبة 99 بالمئة) من المنتجات والسلع الاستهلاكية والوسيطة والرأسمالية لتلبية حاجات الطلب المحلي المتزايدة من جهة ثانية. وقد استمر العبث السياسي في تبديد الثروة النفطية من دون معايير ورقابة، كما تعمقت دوامة الحلقة المغلقة لدينامية التأثيرات المتبادلة، والمغلقة، بين الزيادة (والانخفاض) في الإيرادات النفطية وبين زيادة (وانخفاض) النمو الاقتصادي.

---

(4) تقدر الزيادة في أسعار البيوت المتوسطة المساحة بنحو 2000 بالمئة في بعض مناطق بغداد.

(5) انظر على سبيل المثال: صبري زاير السعدي، «تفاقم أزمة الاقتصاد العراقي والانقياد نحو حافات الانهيار في تقديرات صندوق النقد الدولي (2019ـ2024)»، موقع الأخبار العراقية، 17 آب/أغسطس 2019، <http://www.albadeeliraq.com/ar/node/2196>.

2 ـ الانقياد نحو الانهيار الاقتصادي

بعد سقوط الحكومة السابقة تحت ضغط انتفاضة تشرين (تشرين الأول/ أكتوبر 2019)، جددت الحكومة الجديدة سعيها لمواصلة السياسات الاقتصادية والمالية والنقدية السابقة بتكرار شعارات إدانة الفشل الاقتصادي في السنوات الماضية ومحاربة الفساد، التي وثقتها في «الورقة البيضاء»[6]، للاهتداء بها في مشروع الحكومة الخاص «بالموازنة العامة الاتحادية للسنة 2021» (الموازنة). ومع أن الوثيقة، كما في برامج الحكومات السابقة، تتصف بالتفاصيل المبعثرة بلغة تنقصها الدقة في 203 صفحات، كانت كفيلة بتشتيت الانتباه عن القضايا الاقتصادية الأساسية[7]، وكانت خالية من المنهجية في التحليل الاقتصادي، وفيها الخلط بين أولويات الأهداف الاقتصادية والسياسات والمالية والنقدية، كما تفتقر إلى معايير الاستثمار الحكومي، وتتجنب تبرير استنزاف الإيرادات النفطية بالاستيراد المتزايد مع واقع انعدام الصادرات من المنتجات المحلية. لذلك، فالوثيقة ليست مفيدة للمواطنين وللقطاع الخاص وللمؤسسات الحكومية في معرفة واقع الاقتصاد ومستقبل تطوره.

تثير «الورقة البيضاء» التساؤل في مسألتين: **الأولى**، نقص المعرفة الاقتصادية والخبرة المهنية في اقتراحاتها المتناثرة، كما ظهر في قرار وزارة المالية السريع بخفض سعر صرف الدينار وبعدم خفض النفقات الاستهلاكية في «الموازنة المالية» بنسبة كبيرة. والمسألة **الثانية**، التساؤل عن احتمال وجود أهداف اقتصادية لم يتم الإعلان عنها، كما يبدو في تسريب الآراء عن مستقبل تحرير نظام أسعار الصرف الخارجي للدينار.

ومن الأهمية بمكان لحظ تقييم «الورقة البيضاء» لأسباب الأزمة الاقتصادية الراهنة بأنها ناتجة من السياسات الاقتصادية في حقبة السبعينيات وما قبلها، وبطريقة الاستغلال الفاضح لمساوئ القمع السياسي وتَقييد الحريات خلال حقبة النظام الدكتاتوري حينذاك. تقول المقدمة «إن الخلل في الهيكل الاقتصادي هو حاصل تراكم السياسات العامة والاقتصادية، منذ سبعينيات القرن الماضي»، إلى جانب «الدور الريعي للدولة في تقديم الخدمات للمجتمع». وإذ نَعلمُ أن فهم الاقتصاد لا يتحقق من دون معرفة تاريخ الاقتصاد، فمن المُعيب، مهنيًا وأخلاقيًا، تزييف تاريخ الاقتصاد الوطني لتغطية مبررات العودة إلى السياسات نفسها خلال السنوات الثماني عشرة الماضية، وبتفاصيل لا تُفيد في إخفاء الأهداف التالية:

ـ تكريس التَحول نحو اقتصاد السوق من دون توافر المبررات رغم الفشل منذ عام 2003.

ـ إخفاء المسؤولية السياسية عن الفشل الاقتصادي وانتشار الفساد منذ عام 2003 والتنصل منهما بالموارية في ادعاء التجديد.

---

(6) انظر: وزارة المالية العراقية، **الورقة البيضاء: التقرير النهائي لخلية الطوارئ للإصلاح المالي**، نشرت بجزأين، الأول في تشرين الأول/أكتوبر 2020، والجزء الثاني في كانون الثاني/يناير 2021.

(7) يبدو أن وراء اللغة العربية الفقيرة «للورقة»، احتمال الاقتباس من أصل مكتوب باللغة الإنكليزية.

ـ تغطية مصادر قرارات السياسات والإجراءات الاقتصادية والمالية والنقدية: السياسيون والعائلات المتنفذة وجماعات المصالح الذاتية الضيقة، والمؤسسات الدولية والشركات الأجنبية الراغبة في استغلال الثروة النفطية.

ولأن «الورقة البيضاء» تستهدف تقليص دور الدولة الاقتصادي وتصفية مشاريع القطاع العام، يَغيبُ فيها الإفصاح عن مستقبل المِلكية العامة للثروة النفطية ومعرفة طبيعة ومستقبل العلاقة بين السياسة النفطية والسياسات الاقتصادية والمالية المقترحة. كما أن الترويج للاستثمار الأجنبي المباشر لا يشير إلى أهمية شروط الاستفادة ومجالاتها، وبخاصة توطين الصناعات المتقدمة تكنولوجيًا. كذلك، تفترض الحرية التامة لتدفق الاستيراد، بالرغم من أن هذه السياسة هي من أبرز أسباب ومظاهر تفاقم الأزمة الاقتصادية ومظاهره.

ويزداد ارتباك «الورقة البيضاء» في تناول موضوعات مختلطة وغامضة تتحدث مثلًا عن «إحياء الاقتصاد الحالي المتهالك، والمعتمد بصورة أساسية على الدولة»، وعن «خلق اقتصاد حيوي دينامي تنافسي، وذلك من خلال معالجة عدد من المعوقات الهيكلية التي وقفت في طريق تطوره»!! وعن «إعادة هيكلة النظام المالي والمصرفي ومنحهما دورًا أساسيًا في تطوير الاقتصاد من خلال البدء بتطوير الودائع من القروض المصرفية، كونها من المحركات الرئيسية للتوسع الاقتصادي، وإدارة وسائل نظام المدفوعات بطريقة مختلفة عن الاقتصاد النقدي الحالي بجميع المشكلات المصاحبة له»!! وترى «الورقة البيضاء» أن «الانتقال من المستوى الحالي المتدني للإنتاجية والمتدني الدخل إلى مستوى إنتاجية ودخل عاليين بسبب هيمنة القطاع العام غير المنتج، إضافة إلى التراجع الحاصل في قطاع السلع القابلة للتداول»!، «والآثار السلبية لسعر الصرف غير التنافسي للدينار العراقي – ولا سيما مقابل أسعار صرف عملات شركاء البلاد التجاريين – على قطاعي الزراعة والصناعات الأساسية في البلاد على مدى العقود الماضية»؟! وتتحدث عن «حماية الفئات الهشة للمجتمع». كيف نفسر هذه العبارات الخليط، الغامضة والمتناقضة، في سياق السياسات الاقتصادية للدولة؟

بعد انتظار نحو أربعة أشهر مثقلة باستمرار الارتباك والإرباك السياسي في التوفيق بين الحكومة وبين الأحزاب السياسية المُهيمنة على القرارات والإجراءات الاقتصادية والموارد المالية، تمت الموافقة على «الموازنة»[8] بطريقة وكأن إدارة الدولة مثل إدارة شركات الاستثمار المالية أو العقارية أو البنوك التجارية الخاصة. لقد اختزلت «الموازنة» معالجة الأزمة الاقتصادية الحادة بالسياسات المالية التالية:

1 ـ تقليص العجز المالي في «الموازنة» بخفض سعر صرف الدينار الثابت مقابل الدولار، وزيادة الدين العام المحلي، والاقتراض من المؤسسات المالية الدولية، والاقتراض بضمانة مؤسسات ضمان الصادرات الدولية.

2 ـ محاولة بيع الأراضي الزراعية والأصول الإنتاجية لمشاريع القطاع العام من جهة، وزيادة الدين العام المحلي والقروض الأجنبية من جهة ثانية. وتقليص العجز في الحساب الجاري من

(8) انظر: جمهورية العراق، «قانون رقم (23) لسنة 2021 «الموازنة العامة الاتحادية لجمهورية العراق للسنة المالية 2021،» **الوقائع العراقية**، العدد 4625 (بتاريخ 12 نيسان/أبريل 2021).

خلال تثبيت سعر صرف الدينار التابع للدولار من طريق مزادات بيع الدولار بواسطة البنك المركزي، والاستمرار في تحرير تدفق الاستيرادات.

3 ـ زيادة الإيرادات المالية بفرض الضرائب الشاملة لجميع المواطنين من دون التمييز بين مستويات الدخول والأرباح المتباينة، وكما في قرار خفض سعر صرف الدينار.

4 ـ تَكريس الفصل «المفتعل» بين موارد «الموازنة» من الإيرادات النفطية والضرائب الجمركية وبين صلاحيات إدارة إقليم كردستان المالية في التصرُّف بالإيرادات النفطية والضرائب الجمركية عبر منافذ التجارة الخارجية في شمال العراق.

5 ـ تجاوز معايير الجدوى الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والفنية لتقييم المشاريع الحكومية المتعددة والمتنوعة والمتوزعة بين الوزارات والمؤسسات الحكومية.

ومن الأهمية بمكان الإشارة هنا، إلى أن موافقة مجلس النواب على «الموازنة» كانت بحذف صلاحيات الحكومة لبيع وتغيير صنف أراضي الدولة الزراعية لبناء العقارات ومشاريع السياحة والخدمات التجارية، ولبيع مشاريع القطاع العام التي وردت في مشروع «الموازنة» الحكومية، وهذا دليل على الفشل في إقناع الرأي العام بسياسات «الورقة البيضاء».

3 ـ ارتباك وإرباك السياسة النقدية واستنزاف الإيرادات النفطية

كشف قرار خفض سعر صرف الدينار الصادر من وزارة المالية في تشرين الثاني/ نوفمبر 2020، ليس الخوف من إفلاس الدولة فقط، بل والسذاجة في اتخاذه أيضًا، بما يماثل إفلاس الشركات ورجال الأعمال الذين تراكمت أموالهم من المضاربة. وكشف أيضًا، ضعف فاعلية أدوات السياسة النقدية والتضليل بكفاءة أداة مزادات الدولار في تثبيت سعر صرف الدينار مقابل الدولار بتجاهل تدفق الاستيراد والتحويلات الخارجية المتزايدة للدولار. والمفارقة هنا، أن هذا القرار دنس «قدسية» استقلالية البنك المركزي العراقي، «قدسية» في رأي الحكومات وسياستها بعد عام 2003، التي كانت تتغافل عن واقع هَيمنة السياسة المالية المباشرة في السياسة النقدية، وليس النقيض. وكما هو معروف، إن «قدسية» استقلالية البنوك المركزية هي من أسس السياسات «الليبرالية الجديدة» التي انتشر العمل بها منذ مطلع السبعينيات بهدف منع تدخل السياسة المالية في التأثير في السياسة النقدية، وأنها تأسست في العراق بقرارات الاحتلال لتأكيد حصانة إدارة البنك المركزي من المراقبة والتأثير في قراراتها. وقد انهارت «القدسية» بقرار وزير المالية، وليس بقرار البنك المركزي، الخاص بخفض سعر صرف الدينار، وهو قرار يناقض السياسة المالية التقليدية الداعية إلى الاستقرار المالي بتقليص عجز الموازنة المالية من طريق خفض الإنفاق الاستهلاكي الحكومي، وليس بفرض الضرائب «الخفية» بخفض القوة الشرائية للدينار. بهذا القرار، تأكدت تبعية السياسة النقدية للسياسة المالية (الموازنة المالية السنوية) التي تعتمد على الإيرادات النفطية، تمامًا كما كانت الممارسات قبل عام 2003.

وإذ نَعلمُ، أن تحديد أسعار النفط الخام في الأسواق الدولية بالدولار يتطلب تثبيت سعر صرف الدينار مقابل الدولار لتنظيم المعاملات الخارجية، بالرغم من أن هذا النظام يجعل سعر صرف الدينار متأثرًا بالسياسة النقدية في الولايات المتحدة الأمريكية من ناحية، كما يفرض إيداع

احتياطيات الدولار العراقية في سندات الخزينة الأمريكية من ناحية ثانية. وتبقى المشكلة الكبيرة في تثبيت أسعار صرف الدينار بممارسة مزادات الدولار التي تستنزف الإيرادات النفطية بهدف تحرير تدفق الاستيراد والمعاملات الخارجية بالدولار.

لقد كان واضحًا أن خفض سعر صرف الدينار الثابت مقابل الدولار (من 1190 دينارًا إلى 1450 دينارًا مقابل الدولار) قد اتُّخذ لزيادة الإيرادات المالية العامة وتقليص العجز في الموازنة للسنتين 2020 و2021، نتيجة إفلاس الدولة بسبب انخفاض الإيرادات النفطية الكبير والسريع بتأثير جائحة كورونا. وقد تم ذلك الإجراء السريع، المُرتَبك والمُربِك، بطريقة ملتبسة لفرض ضريبة شاملة، ومن دون مراعاة الدستور، سلبت نسبة 22.4 بالمئة من قيمة الدخل للأغلبية العظمى من المواطنين، ومن الذي أدى، كما هو متوقع دائمًا، إلى ارتفاع الأسعار، ولا سيما المواد الاستهلاكية والغذائية المستوردة والمحلية، بتقديرات تراوح بين 50 بالمئة و100 بالمئة، وإلى زيادة عدد الفقراء، واستمرار التردي في مستويات المعيشة. وقد ساهم هذا الخفض بطريقة غير مباشرة في تَكريس الاعتماد على الإيرادات النفطية من ناحية، وفي توسيع التباين الخطير في مستويات الدخول والثروات بين الأفراد من ناحية ثانية. وليس خافيًا الابتزاز السياسي بفرض خفض دخل المواطنين من جهة، والاستمرار في الإنفاق الاستهلاكي الحكومي بمستويات عالية مع زيادة الدين العام المحلي والاستعانة بالقروض الأجنبية من جهة ثانية. وللدلالة، تكفي الإشارات التالية:

ـ الفئات المتضررة من خفض قيمة الدينار مقابل الدولار، هي: الموظفون والعمال، والمتقاعدون، ومشاريع الإنتاج الوطنية، وكذلك صغار تجار السلع المستوردة، والمقترضون بالدولار ودخولهم بالدينار، والمشمولون بالرعاية الاجتماعية الحكومية، وأصحاب العقارات المؤجرة بالدينار، والمستأجرون للعقارات بعقود الدفع بالدولار بينما دخولهم بالدينار، وأصحاب المدخرات بالدينار.

ـ في المقابل، فإن السلطة الحاكمة هي في مقدمة الرابحين من خفض قيمة الدينار مقابل الدولار، بمنحها قوة تسلّم القدرة الشرائية للمواطنين بزيادة تمويل إنفاق الموازنة المالية للدولة. أما البقية، فهم الفئات الاجتماعية القليلة جدًا التي تتمتع بالدخول العالية من المقاولين في مشاريع تم تسعيرها بالدولار، والمقرضون بالدولار من البنوك والشركات والأفراد، والمقترضون بالدولار وعليهم تسديدها بالدينار، والموظفون والعاملون الذين يتقاضون رواتبهم وأجورهم بالدولار، وملّاك العقارات المؤجرة بالدولار، ومستأجرو العقارات بالدينار بينما دخولهم بالدولار، وذوو الادخارات بالدولار.

ومن الجدير بالتأكيد، أن الآراء التي يتم تداولها بصوت منخفض حول إمكان تحرير آليات السوق في تحديد أسعار صرف الدينار، ولو تدريجًا، وإلغاء القيود تمامًا على حركة الاستيراد، قبل إعادة بناء الاقتصاد وإنجاز هدف التنويع الاقتصادي الهيكلي لتحسين القدرة التنافسية للاقتصاد في الأسواق، يعني استنزاف الإيرادات النفطية في زيادة الاستيراد ولتسديد أعباء الدين العام المحلي بالقروض الأجنبية.

ثانيًا: تاريخ الاقتصاد قبل الاحتلال 2003

1ـ جذور أزمة الريع النفطي الخَفية

تأسست الدولة العراقية الحديثة في عام 1921، بمبادرة بريطانية، مع انتهاء الحرب العالمية الأولى وهزيمة الدولة العثمانية، واتفاقية سايكس-بيكو ليصبح العراق من حصة بريطانيا التي قامت باحتلاله (1917ـ1918). كان هدف بريطانيا، منذ القرن التاسع عشر، الإفادة من الموقع الجغرافي الاستراتيجي للبلاد في منطقة الشرق الأوسط بين آسيا وأوروبا، ولتوفر النفط الخام مصدر الطاقة الجديد آنذاك. حينذاك، كان الاقتصاد العراقي شديد التخلف وفقيرًا جدًا في نشاط الزراعة والتجارة الضيقة والحرف الصغيرة الهامشية وعدم توافر الطرق ووسائل النقل. وكان المجتمع يعاني انتشار الفقر المدقع، والأمراض المعدية، والأمية الشاملة لجميع السكان[9]. لذلك، كان الاهتمام بالتنمية الاقتصادية مبكرًا خلال حقبة الانتداب البريطاني (1918ـ1932)، حيث الاهتمام باستغلال النفط الخام الذي تبلور في عقد اتفاقية بين الحكومة وشركات البترول الأجنبية في عام 1932، وبدأ الإنتاج التجاري للنفط الخام في 1934، وكانت الإيرادات النفطية محدودة بمبلغ سنوي قدره 400 ألف باوند إسترليني، كانت ضرورية جدًا لتسيير شؤون الدولة الفتية. لذلك، طرحت فكرة العمل بميزانية مستقلة لبعض المشاريع الحكومية بتمويل الإيرادات النفطية السنوية وبقروض خارجية في إطار برامج وخطط لمشاريع الأشغال العامة لمدد راوحت بين السنتين إلى خمس سنوات، والتي تم تعديلها وتغييرها كثيرًا خلال حقبة 1932ـ1942، بهدف تشييد الطرق والجسور ومشاريع الري الصغيرة والأبنية العامة والمنشآت الخاصة بالجيش ولإقامة مصفى للنفط[10]. لم تنفذ جميع مشاريع تلك البرامج والخطط، ولم تحقق نتائج ذات أهمية في تحسين النشاط الاقتصادي. وقد وجدت الإدارة البريطانية العاملة في البلاد آنذاك، ضرورة تأسيس مجلس الإعمار ووزارة الإعمار (1950 و1951)، نتيجة تطور المنافسة الاقتصادية بين بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية في بلدان منطقة الشرق الأوسط، التي تزامنت مع زيادة الإيرادات النفطية بموجب اتفاقية مناصفة الأرباح (50 بالمئة-50 بالمئة) مع شركات النفط الأجنبية العاملة في البلاد، حيث توسعت آفاق التطور الاقتصادي والتنمية الاجتماعية.

ومنذ مطلع الخمسينيات، ظهرت بوادر نهضة اقتصادية واجتماعية واعدة مع تنفيذ برامج ومشاريع مجلس الإعمار ووزارة الإعمار بتمويل الإيرادات النفطية المتزايدة بنسبة 100 بالمئة و70 بالمئة، وهي شملت عددًا من المشاريع الاقتصادية والاجتماعية الحكومية المنفردة، وكانت ضرورية جدًا، خلال أعوام 1950ـ1959. ثم تطورت برامج الإعمار بعد ثورة 14 تموز/يوليو عام 1958،

---

(9) حول تفاصيل مظاهر التخلف الاقتصادي والاجتماعي وتغلغل النفوذ البريطاني في العراق منذ نهاية القرن التاسع عشر، ونوع المشاريع التي استهدفت الحكومات تنفيذها في النصف الأول من القرن العشرين، انظر: Stephen Hemsley Longrigg, *Iraq 1900 to 1950: A Political, Social and Economic History* (Oxford: University Press, 1953).

(10) لمحة في أهمية الإيرادات النفطية في تمويل برامج وخطط الحكومة بعد استقلال الدولة في 1932، انظر: Joseph Sassoon, *Economic Policy in Iraq 1932-1950* (London: Frank Cass and Co. Ltd., 1987).

لتصبح أكثر شمولًا وترابطًا في إطار خطط التنمية الخمسية وبِهُدى استراتيجية استهدفت تقليل الاعتماد على الإيرادات النفطية من خلال مناهج الاستثمار الحكومي السنوية وبتمويل 50 بالمئة من الإيرادات النفطية. وفي عام 1962، اتخذت الحكومة قرارًا مهمًا بتقليص رقعة امتيازات التنقيب عن النفط الخام واستثماره وإنتاجه في أراضي الدولة بنسبة 99.5 بالمئة[11]، وترسخ منهج العمل بالتخطيط الاقتصادي المركزي الشامل من ناحية، وتخصيص نسبة 50 بالمئة من الإيرادات النفطية لتمويل مشاريع البنية الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والبيئية. وفي عام 1964، كان تأميم الملكية الخاصة لعدد من الصناعات والبنوك وشركات التأمين تطورًا جوهريًا في انتشار وتطبيق آراء وسياسات «الاشتراكية العربية» السائدة آنذاك، التي عززت دور الدولة في الاقتصاد والتنمية الاجتماعية[12]. وفي السبعينيات، أصبح التصنيع السمة البارزة في التطور الاقتصادي في تلك السنوات. فقد تَمَيّزت التجربة خلال تلك السنوات، بالرغم من الإخفاقات والأخطاء، بنهضة سريعة وشاملة باستثمار نسبة 50 بالمئة من الإيرادات النفطية في تمويل التوسع في مشاريع الكهرباء ومياه الشرب، والصناعات البتروكيميائية، والحديد الصلب، والصناعات الإنشائية والهندسية، والمكائن الزراعية والغزل والنسيج، وغيرها، وفي تحديث الزراعة بمشاريع استصلاح الأراضي، والاستثمار في مشاريع النقل، من الطرق والجسور والمطارات والموانئ، والإنشاءات والمرافق الحكومية. وقد شهد مطلع السبعينيات، استرجاع المِلكية العامة للثروة النفطية بتأميم شركات النفط الأجنبية العاملة في البلاد. وبتمويل الإيرادات النفطية المتزايدة، وحدث التوسع والتحسين الكبير في الخدمات التعليمية العامة بكل المستويات – ومنها نجاح برنامج محو الأمية الشامل ـ والخدمات الصحية والسكن والرعاية الاجتماعية العامة. ومع امتلاك الدولة في نهاية الحقبة (1979) نسبة تبلغ 75.09 بالمئة من مجموع قيمة الناتج المحلي الإجمالي (بما فيها 100 بالمئة في قطاع النفط الخام)، كانت المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية الرئيسية خلال تلك الفترة تشهد أعلى المعدلات في نمو الناتج المحلي الإجمالي، وفي مستويات الاستهلاك والاستثمار، وارتفاع معدلات التشغيل، وأفضل الخدمات العامة التعليمية والصحية والرعاية الاجتماعية، وتوفير الكهرباء والمياه النظيفة للشرب ولسقي المنتزهات وحدائق البيوت[13]. وفي نهاية السبعينيات، كان العراق مؤهلًا لتحقيق نهضة اقتصادية واجتماعية وعلمية واسعة وليحتل مراكز متقدمة بين البلدان النامية بمعايير التنمية السائدة في تلك المرحلة.

---

(11) الحكومة العراقية، القانون رقم 80 لسنة 1961 «قانون تعيين مناطق الاستثمار لشركات النفط»، تاريخ 12 كانون الأول/ديسمبر 1961. صدر القانون من قبل حكومة عبد الكريم قاسم، وكانت الخطوة الأساسية في محاولات استعادة المِلكية العامة للثروة النفطية فيما بعد، وربما كان أحد أسباب الانقلاب التي أسهمت في سقوط الحكومة في8 شباط/فبراير عام 1963.

(12) شملت قرارات التأميم «الاشتراكية» التي صدرت في عام 1964 عددًا من الصناعات وجميع المصارف وشركات التأمين، وكانت مهتدية بقرارات التأميم «الاشتراكية» في مصر عام 1962، وعن التفاصيل وتقييم نتائج التأميم، انظر: خير الدين حسيب، «نتائج تطبيق القرارات الاشتراكية في السنة الأولى،» تقرير مقدم من المؤسسة الاقتصادية في 16 تموز/يوليو 1965 بمناسبة توزيع الأرباح على العاملين فيها.

(13) حول أبرز مؤشرات التطور الاقتصادي في العراق خلال الفترة 1951ـ1979، انظر: صبري زاير السعدي، **التجربة الاقتصادية في العراق الحديث: النفط والديمقراطية والسوق في المشروع الاقتصادي الوطني (1951ـ 2006)** (دمشق؛ بغداد: دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2006).

لذلك، ليس صحيحًا تجاوز تلك الجهود الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والفكرية الوطنية النبيلة، وتغافل أهمية المثابرة في استعادة واستثمار «نعمة» المِلكية العامة للثروة النفطية. ومن الخطأ أيضًا، تجاهل الإنجازات في إدارة الدولة خلال الحقبة 1951ـ1979، حيث تحسنت كفاءة المؤسسات التنفيذية ومشاريع القطاع العام في استثمار الإيرادات النفطية.

لقد أضافت ظروف الحرب ضد إيران (1980ـ1988) قيودًا ثقيلةً حددت كثيرًا إمكانات النمو والتنمية التي تمثلت بتعطيل الكثير من الطاقات الإنتاجية، وانخفاض الإنتاجية، وتزايد الاختلالات المالية والاقتصادية التي أدت إلى ارتفاع كبير في معدلات التضخم في أسعار المنتجات والسلع المستوردة والمحلية؛ فقد انخفضت الإيرادات النفطية بانخفاض الصادرات أولًا وبانخفاض الأسعار بعد ذلك من جهة، وازدادت في المقابل نفقات التسليح والتصنيع العسكري الباهظ التكاليف من جهة ثانية. وقد أدت تلك القيود إلى استنفاد احتياطيات البلاد من العملة الأجنبية وتقييد القدرة لتمويل الإنفاق الحكومي والاستيراد واللجوء إلى الاقتراض من الخارج. ولم تؤثر كثيرًا إجراءات الحكومة الاقتصادية والمالية، ومنها بيع بعض مشاريع القطاع العام الصغيرة والمتوسطة، في حفز نشاط القطاع الخاص وتفعيل اقتصاد السوق للتخفيف من اشتداد الأزمة الاقتصادية الظاهرة التي تفاقمت بكارثة فرض الحصار الاقتصادي والتجاري الدولي ومنع الصادرات النفطية، خلال الأعوام 1990ـ2003. لقد كانت تلك الفترة أسوأ ما شهده تاريخ العراق الحديث من المآسي وآلام انتشار الفقر والبطالة والتردي السريع في مستويات المعيشة والتدهور في نوعية الحياة.

تبرز في الوقت الحاضر الأهمية الكبيرة لثلاثة أعمدة في بناء الدولة العراقية ومؤسساتها، ولتحديث الاقتصاد، ولتأمين العدالة في المجتمع، وهي: استثمار قوة مِلكية الثروة النفطية العامة، وتنويع هيكل الاقتصاد الوطني، والعدالة في توزيع الدخول والثروات الوطنية.

ليس صحيحًا أن التجربة الاقتصادية المعاصرة خلال الحقبة 1951ـ1979 التي حققت نجاحات وشهدت إخفاقات يتباين فيها التقييم، قد أضحت فعلًا ماضيًا مُندثرًا انتهت الفائدة من مراجعة نتائجها. كما ليس صحيحًا أيضًا، أن تلقائية الآراء وعفويتها في التعامل مع الأحداث الاقتصادية في مرحلة زمنية معينة تصلح في صوغ الاستراتيجية والسياسات الاقتصادية الوطنية الحديثة من دون الاستفادة من تراكم المعرفة والخبرات المهنية. ففي دراسة ماضي التجربة العراقية وحاضرها معًا، تبرز في الوقت الحاضر الأهمية الكبيرة لثلاثة أعمدة في بناء الدولة العراقية ومؤسساتها، ولتحديث الاقتصاد، ولتأمين العدالة في المجتمع، وهي: استثمار قوة مِلكية الثروة النفطية العامة، وتنويع هيكل الاقتصاد الوطني، والعدالة في توزيع الدخول والثروات الوطنية.

2 ـ التنويع الاقتصادي الهيكلي

منذ مطلع الخمسينيات، تحدثت الحكومات العراقية، وبدرجات متباينة، عن ضرورة تقليل الاعتماد على الإيرادات النفطية في تمويل الإنفاق الحكومي والاستيراد، بتنويع مصادر الدخل والإنتاج، وبعبارة أحدث، إحداث التنويع الاقتصادي الهيكلي. وخلال الحقبة 1951ـ1979، تحققت خطوات أولية إيجابية في برامج مجلس الإعمار في الخمسينيات في هذا الاتجاه بتخصيص 70 بالمئة من الإيرادات النفطية في تمويل مشاريع البنية الأساسية العامة والتنمية الزراعية وتأسيس الظروف الاقتصادية المناسبة لتقليل الاعتماد على هذه الإيرادات في المدى البعيد. لكن الخطة لم يتم تنفيذها بنجاح. وبعد ثورة 14 تموز/يوليو 1958، ومع الاستمرار بتنفيذ مشاريع السنوات السابقة، وتغيير المنهجية في إدارة الاقتصاد من برمجة المشاريع إلى الخطط الاقتصادية الشاملة، تم التشديد على أولوية التصنيع بإقامة عدد من الصناعات التحويلية الخفيفة، وانتهت سريعًا الحقبة بين 1958 و1965 من دون تحقيق تطور لافت. وفي خطة التنمية (1965ـ1969) برز بوضوح في أولويات أهداف الخطة، «إعادة التوازن للاقتصاد الوطني وذلك بتنويع الإنتاج وتقليل الاعتماد على الإيرادات النفطية». وفي السبعينيات، في خطة التنمية (1970ـ1974)، كان واضحًا هدف تغيير الهيكل الاقتصادي بشكل جذري بخفض الاعتماد على صادرات النفط الخام. استهدفت الخطة خفض نسبة إسهام القيمة المضافة لقطاع النفط في الناتج المحلي الإجمالي من 32.1 بالمئة في عام 1970 إلى 26.4 بالمئة في عام 1974. وقد تراجع تحقيق ذلك الهدف في خطة التنمية (1976ـ1980) حيث كان التردد في التشديد على تقليل الاعتماد على الإيرادات النفطية ليحل محله «العمل على تنمية موارد إضافية يمكن من خلالها تقليل الاعتماد على النفط وخفض نسبة إسهام القيمة المضافة من الناتج المحلي الإجمالي 53.5 بالمئة في عام 1976 إلى 50.6 بالمئة فقط في عام 1980.

في العراق، تزداد ضرورة التنويع الاقتصادي الهيكلي لتأمين الاستقرار وتحفيز عوامل النمو الاقتصادي الداخلية مع تزايد الاعتماد على الصادرات النفطية من ناحية، وانخفاض الطاقات الإنتاجية الصناعية وتدهور مستويات الإنتاجية من ناحية ثانية.

وبصورة عامة، فإن أهمية ومنافع التنويع الاقتصادي معروفة، والحاجة إليها تشمل الاقتصادات النامية والناهضة والمتقدمة. فالتنويع ضروري لتأمين الاستقرار الاقتصادي في الدولة بمواجهة مخاطر الأحداث الاقتصادية والمالية السلبية الخارجية وغير المتوقعة. ويمكن تحديد هذه المنافع فيما يلي:

- نشر التكنولوجيا المتقدمة بين فروع النشاط الصناعي والاقتصادي المتشابكة من خلال إيجاد مصادر جديدة للإنتاج تستخدم التقنيات الحديثة.

- تأمين المرونة في نظام العلاقات الصناعية والاقتصادية المتبادلة في النظام الاقتصادي القائم، والمرونة في العلاقات القائمة بين عناصر الإنتاج وتوزيعها بكفاءة أفضل بين الفعاليات الاقتصادية.
- زيادة الإنتاجية بما يؤدي إلى تحسين القدرة التنافسية للاقتصاد الوطني.

وفي العراق، تزداد ضرورة التنويع الاقتصادي الهيكلي لتأمين الاستقرار وتحفيز عوامل النمو الاقتصادي الداخلية مع تزايد الاعتماد على الصادرات النفطية من ناحية، وانخفاض الطاقات الإنتاجية الصناعية وتدهور مستويات الإنتاجية من ناحية ثانية، كما يظهر في تأثير انخفاض الإيرادات النفطية خلال الفترات 1990 ـ 2003، و2014، و2020.

ومنذ عام 2003، تفاقمت الأزمة الاقتصادية بتزايد الاعتماد على الإيرادات النفطية (بنسبة 95 بالمئة) في تمويل الإنفاق الحكومي (الاستهلاك والاستثمار) المُفرط والمُهيمن على الطلب الفعّال (مجموع الاستهلاك والاستثمار+ صفر من الصادرات المحلية) المُحرك للفعاليات الاقتصادية في كل القطاعات بما فيها إنتاج النفط الخام من جهة، وفي تمويل الاستيراد (بنسبة 99 بالمئة) من المنتجات والسلع الاستهلاكية والوسيطة والرأسمالية لتلبية حاجات الطلب المحلي المتزايد من جهة ثانية. وقد تكرست الحلقة المغلقة لدينامية التأثيرات المتبادلة بين زيادة (وانخفاض) الإيرادات النفطية وبين زيادة (وانخفاض) النمو الاقتصادي مع استمرار الزيادة المفرطة في الإنفاق الاستهلاكي العام، وأصبح الريع النفطي هو المصدر الأساسي للنشاط الاقتصادي في كل القطاعات. وللتحرر من هذه الدينامية المغلقة المعتمدة على قطاع النفط الخام (إنتاجًا وتصديرًا) (والغاز مستقبلًا) كان، وما زال، يجب زيادة الاستثمار في مشاريع توسيع الطاقات الإنتاجية في القطاعات القادرة على المنافسة في الأسواق المحلية والخارجية. وهذه هي المهمة التي يتم تلخيصها بالتنويع الاقتصادي الهيكلي.

في هذا المجال، نُمَيّزُ بين اتجاهين متناقضين في استراتيجية وسياسات تحقيق هدف التنويع الاقتصادي الهيكلي: الاتجاه **الأول**، وتمثله السياسات الاقتصادية القائمة على قوى وآليات السوق، وخلاصتها وصفة سياسات صندوق النقد الدولي التقليدية. والاتجاه **الثاني**، وتمثله السياسات الاقتصادية بتدخل الدولة المباشر للاستثمار في القطاعات التي تصحح الاختلال في هيكل الاقتصاد. هذا الاتجاه الثاني، يناسب تمامًا اقتصادات الريع النفطي حيث يمكن تعبئة وتوزيع الموارد الاقتصادية بإدارة ثنائية التخطيط الاقتصادي، المركزي وعبر آليات السوق التنافسية. يفترض الاتجاه الأول، أن ريادة واستثمارات القطاع الخاص مع حرية السوق، سيؤدي إلى النمو الذي إذا استمر سيحسّن قدرة المشاريع الخاصة على المنافسة وتوليد الدخل والإسهام في المالية العامة وفي تمويل الاستيراد. وتفترض هذه السياسات قدرة القطاع الخاص المالية والفنية والإدارية، واستعداده لتحمل المخاطر، والانتظار مدة طويلة للحصول على الأرباح. وهذه فرضيات تتناقض مع الواقع حيث ضعف إمكانات القطاع الخاص والميل إلى الاستثمار في مجالات ليست بحاجة إلى قدرات فنية كبيرة وسريعة الأرباح المرتفعة في مدة قصيرة، ومن دون مخاطر محتملة، كما في العقارات وتجارة الاستيراد والخدمات الاجتماعية المحلية. وهذه القطاعات غير قادرة بطبيعتها على التصدير والمنافسة في الأسواق الخارجية، وهذا يجعلها عديمة الجدوى بالنسبة إلى التنويع المستهدف، وإلى المساهمة في النشاط الاقتصادي. أما في الاتجاه الثاني، حيث الدولة تتدخل مباشرة باستثمار

الموارد العامة من الإيرادات النفطية، في مشاريع توسيع الطاقات الإنتاجية لتحسين قدرة الاقتصاد الوطني التنافسية في الأسواق المحلية والأسواق الخارجية. وتتسم هذه المشاريع باستخدام التكنولوجيا المتقدمة، وحاجتها إلى الأيدي العاملة الماهرة، وبتكلفتها العالية، وتحقيق عوائدها المالية في المدى البعيد[14].

إن فشل الحكومات في إدارة الاقتصاد وتنمية الموارد، لا يعني تقليص دور الدولة في إدارة الاقتصاد بتعبئة وتوزيع الموارد العامة لمصلحة قوى وآليات السوق المطلقة. فالحكومات في الدولة المعاصرة، تعالج المشاكل الاقتصادية دائمًا بالتدخل، بدرجات متباينة وظروف مختلفة.

إن زيادة النمو الاقتصادي فقط من أجل زيادة قيمة الناتج المحلي الإجمالي، ليس هو العامل الذي يؤدي إلى التنويع الاقتصادي الهيكلي في العراق. صحيح أنها العلاقة بين الاقتصاد والمجتمع والسياسة، ولكن دينامية النمو الاقتصادي في هذه العلاقة لا تتجه تلقائيًا نحو تفضيل الاستثمارات في المشاريع المتقدمة تكنولوجيًا، ومشاريع الدولة الاستراتيجية الباهظة التكاليف، ومشاريع التنمية الاجتماعية والبيئية من ناحية، ولا تسهم في تحسين القدرة التنافسية للاقتصاد الوطني بزيادة الصادرات من المنتجات من ناحية ثانية. والنمو الاقتصادي بمعيار الناتج المحلي الإجمالي، لا يعني بالضرورة زيادة معدلات النمو في الصناعة أو الزراعة القادرة منتجاتها على المنافسة في الأسواق. الأهم هنا، هو بناء الصناعات التحويلية المتقدمة تكنولوجيًا التي تتميز بارتباطاتها الصناعية الخلفية والأمامية المتبادلة حيث تسهم بتلبية طلب القطاعات والفروع الاقتصادية من مستلزمات الإنتاج الوسيطة، وتلبية الطلب النهائي من المنتجات الصناعية الاستهلاكية والاستثمارية ولأغراض التصدير من جهة، وفي حفز القطاعات والفروع الاقتصادية على زيادة الإنتاج لتلبية حاجات الصناعة من جهة ثانية. كما أن الصناعات المتقدمة تسهم على نحوٍ مباشر أو غير مباشر في تطوير تكنولوجيا الإنتاج في القطاعات والمشاريع، وتسهم أيضًا في تشغيل القوى العاملة واستيعاب فائضها في الريف، وفي تطوير سوق العمل وارتفاع الأجور الضروري لزيادة الإنتاجية والاستهلاك.

ثالثًا: المشروع الاقتصادي الوطني البديل

من المُفيد ذكر بديهة في تاريخ الاقتصاد الحديث مفادها أن فشل الحكومات في إدارة الاقتصاد وتنمية الموارد، لا يعني تقليص دور الدولة في إدارة الاقتصاد بتعبئة وتوزيع الموارد العامة لمصلحة قوى وآليات السوق المطلقة. فالحكومات في الدولة المعاصرة، تعالج المشاكل الاقتصادية

(14) حول تفاصيل مبررات ووسائل التنويع الاقتصادي الهيكلي، انظر: صبري زاير السعدي، «معايير التنويع الاقتصادي الهيكلي في اقتصادات الريع النفطي: حالة السعودية،» **المستقبل العربي**، السنة 40، العدد 464 (تشرين الأول/أكتوبر 2017).

دائمًا بالتدخل، بدرجات متباينة وظروف مختلفة، للاستفادة من الموارد «المحدودة» وللتسريع بتراكم الثروة الوطنية من جهة، ولتلبية رغبات الأفراد وتأمين حاجات المجتمع «المتزايدة» من جهة ثانية. وفي واقع العراق، حيث انتهت الكفاءة الاقتصادية وغابت العدالة الاجتماعية وتَكرسَت الأزمة الاقتصادية المزمنة، يجب البحث في البديل. ولأن القوة الاقتصادية الهائلة للثروة النفطية مِلكية عامة، يصبح تدخل الدولة المباشر ضروريًا لاستثمارها، مركزيًا، في توسيع الطاقات الإنتاجية لاستدامة النمو وتحسين قدرة الاقتصاد التنافسية وللإسراع في التنمية الاجتماعية والبيئية بهُدى «المشروع الاقتصادي الوطني».

«المشروع الاقتصادي الوطني» الذي سنطلق عليه تسميه «مُشْرِق»، ليس موقفًا اقتصاديًا، مهنيًا أو نظريًا، يخالف السياسات الليبرالية الفاشلة الحالية فحسب، إنما هو انحياز لدور الدولة «الحديثة» الاقتصادي وأهميته في استثمار المِلكية العامة للثروة النفطية والموارد البشرية والطبيعية بكفاءة اقتصادية وعدالة اجتماعية معًا. وفي الرؤية المستقبلية، يَهتدي «مُشْرِق» بغايات تحسين رفاهية المواطن والارتقاء بنوعية الحياة باستدامة النمو الاقتصادي، وتحسين توزيع المداخيل والثروات، وتسريع التراكم في الثروة الوطنية، والارتقاء بمكانة الدولة المدنية الوطنية الديمقراطية المستقلة. أما إنجاز مهمة الصياغة الشاملة لهذه «الرؤية» في المستقبل، فيتم بمشاركة الأحزاب السياسية «الجديدة والأصيلة»، ونقابات العمال، والمنظمات المهنية، ومنظمات المجتمع المدني، والمؤسسات العامة. ويتفاءل «مُشْرِق» بمستقبل الدولة والاقتصاد بتوافر الطاقات البشرية المستعدة دائمًا في العمل المنتج، وتوافر الموارد الاقتصادية الطبيعية، والاستفادة من مزايا الموقع الاستراتيجي، والمكانة الجيوسياسية، عربيًا وإقليميًا ودوليًا، وبوفرة النفط الخام المصدر الرئيسي والرخيص للطاقة في العالم.

يستهدف «مُشْرِقْ» إحداث التغيير الاقتصادي الجذري لتحقيق الأهداف العامة التالية:

1ـ الحفاظ على المِلكية العامة للثروة النفطية بخاصة، والثروات الطبيعية والموارد العامة، وتنظيم استغلالها لاستدامة النمو والتنمية والحفاظ على حقوق الأجيال القادمة. وهنا، يجب التشديد على مركزية الدولة الاتحادية في استثمار جميع هذه الموارد، وليس لإدارة إقليم كردستان التصرف بالموارد العامة، ما دامت كردستان جزءًا من جمهورية العراق.

2ـ وعلى المدى البعيد، زيادة القدرة التنافسية للاقتصاد الوطني بتحريره من هيمنة الريع النفطي بالتوسع الكبير في الطاقات الإنتاجية والصادرات، وتفعيل السياسات الاقتصادية مع ترشيد آليات السوق في تعبئة وتوزيع الموارد الوطنية. وهنا، يجب التشديد على موضوعية وحدة السياسات المالية والنقدية الكلية والسياسة النفطية وسياسة التجارة الخارجية التي لا يمكن تجزئتها بين إدارة الحكومة الاتحادية وإدارة المحافظات بما فيها كردستان.

3ـ تحديث التخطيط الاقتصادي المركزي، منهجيًا وأبعادًا وأساليب فنية، وبمشاركة سياسية من خلال مجلس التخطيط والبرلمان للتعبير عن المصالح العامة، وبصوغ نظام جديد لاتخاذ القرارات العليا في تحديد السياسات الاقتصادية، ومنها السياسة النفطية، وصلاحيات تنفيذها، مع وضوح معايير الجدوى في اختيار أولويات الاستثمارات الحكومية لتمويل مشاريع البنية الأساسية، والتصنيع المتقدم تكنولوجيًا، ومشاريع تنمية الموارد البشرية والطبيعية.

4 ـ توفير البيئة المناسبة لتشجيع استثمارات القطاع الخاص الوطني وتفعيل آلية السوق لتحسين كفاءة تعبئة الموارد الوطنية وتوزيعها.

5 ـ الإسهام في مكافحة الفساد باستئصال دوامة تبعثر السياسات والإجراءات الاقتصادية والمالية والتجارة الخارجية المُعيبة ووسائل تنفيذها، وتجريد مصادره المالية من حاضنة القوى غير الحكومية والمؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية.

6 ـ كما يسهم «مُشْرِقْ» في تحسين الخدمات التعليمية والصحية والرعاية الاجتماعية والمنافع العامة، وفي تقليص التفاوت في المداخيل والثروات، بتأكيد الجمع بين الكفاءة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية في السياسة المالية العامة.

7 ـ وفي السياسة، يُسهم «مُشْرِق»، بوضوح الأهداف والسياسات وآليات التنفيذ، في تمكين السلطة الوطنية المنتخبة ديمقراطيًا، النزيهة والملهمة والقادرة، من تعزيز استقلالية الدولة والسياسات والقرارات الاقتصادية في مواجهة المصالح والضغوط الخارجية.

وفي تفاصيل السياسات، يستهدف «مُشْرِقْ» تأهيل نظام التخطيط الاقتصادي المركزي ومؤسساته ووسائله في صوغ وتنفيذ السياسات الاقتصادية والمالية والنقدية الكلية، وسياسة الاستثمار، وسياسة التجارة الخارجية، وتنظيم الاستثمار الأجنبي المباشر بشروط توطين الصناعات المتقدمة، والاستثمار في برامج مشاريع البنية الأساسية التي تشمل:

أ ـ البنية الأساسية الاقتصادية (المادية)، وتشمل مشاريع الطرق والنقل والموانئ والمطارات، والسدود، لدرء الفيضانات والحفاظ على المياه، ومشاريع الاتصالات ومشاريع الصناعات الأساسية كالكهرباء والمياه الصالحة للشرب.

ب ـ البنية الأساسية الاجتماعية، وتشمل مشاريع الخدمات العامة التعليمية والصحية والرعاية الاجتماعية، ومشاريع تنمية الموارد البشرية، ومشاريع المنافع العامة كمشاريع مجاري المياه المستعملة وتخطيط المدن وتوسيع المساحات الخضر فيها، وفي المشاريع الترفيهية.

ج ـ البنية الأساسية البيئية، وتشمل مشاريع تنمية الموارد الطبيعية، بما فيها المائية والأراضي الزراعية والمعدنية والفضاء، والحفاظ على التنوع الحيواني والنباتي والكائنات في البيئة الطبيعية. ومشاريع الصحة البيئية من المخلفات الصناعية والطبية والاستهلاكية.

وفي المرحلة الراهنة، ومدتها ثلاث سنوات، يتم توزيع مجموع الإيرادات النفطية وأرباح القطاع العام والدين العام المحلي والقروض الأجنبية، كالتالي: يمنح منهاج الاستثمار السنوي نسبة 50 بالمئة من الإيرادات النفطية وأرباح مشاريع القطاع العام لتمويل المشاريع الحكومية، وتمنح الموازنة المالية نسبة 50 بالمئة من الإيرادات النفطية، ومجموع بقية الإيرادات العامة. وتكون أولويات الاستثمار الحكومي، كالتالي:

(1) تنفيذ برامج ومشاريع إعادة الإعمار في المناطق المتضررة من الإرهاب والفقيرة (المرحلة الأولى 10 برامج متكاملة المشاريع الكثيفة العمل في المحافظات).

(2) مراجعة وتقييم مشاريع الاستثمار في قطاع النفط، الإنتاج والتصنيع والصادرات، بإشراف مجلس التخطيط الاقتصادي.

(3) تنفيذ مشاريع إعادة تقييم وتأهيل مشاريع القطاع العام الصناعية والزراعية والخدمية، بإشراف وزارة التخطيط.

(4) تنظيم الاستيراد من السلع الغذائية والمنتجات الاستهلاكية الضرورية ومستلزمات مشاريع الاستثمار بتقليص قيمة الاستيراد بما لا يقل عن 30 بالمئة.

(5) تمويل المصارف الحكومية المتخصصة للمشاريع الصناعية والزراعية والتجارية والخدمية المتعثرة.

وفي تحديث المؤسسات، يستهدف «مُشْرِقْ»:

(أ) تأكيد الوحدة السياسية للدولة، والمركزية في صوغ وتنفيذ السياسات والقرارات والاتفاقيات الاقتصادية والنفطية، وفي تحديد السياسات المالية والنقدية الكلية والتجارة الخارجية، وفي تحديد معايير الاستثمار الحكومي، بتوجيه مجلس التخطيط الاقتصادي وإشرافه المباشر في إطار أنظمة وصلاحيات اتخاذ القرارات الاقتصادية والإنمائية وتنفيذها بكل المستويات.

في العراق، أدى النمط السيئ في استخدام قوة الريع النفطي، بدرجات متفاوتة، من جانب السلطات الحاكمة، وتقييد النشاط السياسي، واستمرار الفشل في إدارة الاقتصاد والتنمية، إلى تباطؤ الحراك الاجتماعي وضعفه في التأثير في الأحداث العامة ليصبح المواطنون منشغلين بالمصالح الفردية الآنية.

(ب) صدور قانون مجلس التخطيط الاقتصادي وقيام وزارة التخطيط بمهمات الإعداد الفني لقرارات المجلس وبت مشاريع الاستثمار الحكومي المقترحة من الوزارات والمؤسسات العامة، ومراجعة مشاريع خطط التنمية الوطنية (2021 ـ 2025).

في «مُشرِقْ»، يتم العمل بنموذج ثنائية الاقتصاد المخطط مركزيًا مع آليات السوق التنافسية، حيث يتولى مجلس التخطيط الاقتصادي ووزارة التخطيط، لا وزارة المالية، تحديد أولويات السياسات الاقتصادية، ومنها السياسة النفطية في الإنتاج والتصنيع والصادرات، وتعبئة وتوزيع الإيرادات العامة بين الاستثمار والنفقات الحكومية الجارية، وتوزيع الإيرادات النفطية في مرحلتين وبنسب تراوح بين 30 بالمئة و50 بالمئة في المرحلة الأولى وأمدها ثلاث سنوات، وبين 50 بالمئة و70 بالمئة في المرحلة الثانية وأمدها خمس سنوات، لتمويل الاستثمارات الحكومية، بينما تترك الحرية للسوق في توزيع موارد العمل والسلع الاستهلاكية والرأسمالية. تتلخص الإجراءات العملية للمنهجية «الجديدة» في قيام وزارة التخطيط بإعداد جدول زمني تفصيلي يتضمن تفاصيل وثيقة الخطة، ومجالات الدراسات والمعلومات والإجراءات المطلوبة لصوغ الأهداف والسياسات والبرامج والمشاريع.

وفي المسألة الاجتماعية، نُدرِكُ أن من الخطأ تجريد التحليلات الاجتماعية من مضامينها الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية والثقافية. كما أن من الخطأ فَرضَ الأيديولوجيا الاجتماعية في صوغ النظام الاقتصادي. وفي رأينا، أن العكس هو الصحيح. ولأن مبررات «مُشرِقْ» لا تقتصر على تحليل سلوك المتغيرات الاقتصادية كالاستثمار والاستهلاك والتشغيل والأسعار وكيفية تحديدها،

فالحاجة دائمة إلى معرفة التأثيرات المتبادلة بين العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية من جهة، وبين مراكز قواها من جهة ثانية.

في العراق، أدى النمط السيئ في استخدام قوة الريع النفطي، بدرجات متفاوتة، من جانب السلطات الحاكمة، وتقييد النشاط السياسي، واستمرار الفشل في إدارة الاقتصاد والتنمية، إلى تباطؤ الحراك الاجتماعي وضعفه في التأثير في الأحداث العامة ليصبح المواطنون منشغلين بالمصالح الفردية الآنية. كما أدى سوء الانتفاع من الريع النفطي الوفير إلى تراجع قيم العمل وإنتاجية القوى العاملة في القطاعات الاقتصادية كافة، وأسهم في ضمور النقابات، وتشويه دور منظمات المجتمع المدني، وفي إحداث تغيير ذات شأن في هيكل المجتمع لمصلحة الفئات السياسية والثرية التي تتربع على قمة السلطة الحاكمة، بينما تهبط الطبقة المتوسطة مع الأغلبية الساحقة من المواطنين الفقراء نحو قاعدة الهرم الاجتماعي. وفي الوقت الحاضر، يصبح التوصيف الذي يشمل المواطنين، والسلطة الحاكمة، والقطاع العام، والقطاع الخاص، المُغاير لمعايير تصنيف الطبقات الاجتماعية التقليدي، هو الأقرب إلى معرفة تأثيرات قوة الريع النفطي، القاعدة الاقتصادية المتينة للسلطة الحاكمة، في تحديد مراكز القوى الاجتماعية التي تتنافس للتقرب من السلطة بهدف الحصول على فرص العمل، والدخل، والمكاسب المالية والاقتصادية. والفريد في هذا النمط من التأثير، أنه يشتت التمييز الاجتماعي بين الطبقات التي تستمد صفتها عادة من قدرتها الإنتاجية والمعرفية وتراكم الثروات لديها. لذلك، يصبح إنهاء هيمنة صادرات النفط الخام في تمويل الإنفاق الحكومي بمعزل عن إسهامات المواطنين المشاركين في النشاط الاقتصادي المنتج، هو الخطوة الاستراتيجية الرئيسية في إحداث التغيير باستعادة ترتيب مراكز القوى الاجتماعية في الفعاليات الاقتصادية والتمييز بينها بمعايير مستويات الدخل، والتعليم، والثقافة، ومِلكية دور السكن، ومِلكية رأس المال في الأصول الإنتاجية.

ملحق
البيانات والتوقعات لأبرز المؤشرات الاقتصادية والمالية والنقدية للسنوات 2019 ـ 2026

يلخص هذا الملحق البيانات الفعلية والتوقعات (المخططة) للمؤشرات الاقتصادية والمالية والنقدية المعدة من جانب صندوق النقد الدولي وبالتعاون من السلطات العراقية للحقبة 2019 ـ 2026، التي نشرت بعد التطورات الاقتصادية والمالية المهمة نتيجة الانخفاض الحاد في الإيرادات النفطية بتأثير جائحة كوفيد-19. وقد نشرت في مرحلتين متقاربتين: **الأولى**، بتاريخ 11 شباط/ فبراير 2021 حيث تمت المناقشة السنوية بين «الصندوق» والحكومة، وكانت البيانات أكثر تفصيلًا، كما في إنتاج وصادرات وأسعار النفط الخام وإسهامات القطاعات غير النفطية في نمو الناتج المحلي الإجمالي وتفاصيل الدين العام المحلي والقروض الأجنبية، وقد أشير إليها بالعلامة الفارقة®[15]. والثانية، بتاريخ 14 نيسان/أبريل 2021 في بنك البيانات الملحق بالتقرير السنوي

(15) انظر: IMF Executive Board Concludes 2020 Article IV Consultation with Iraq, 11 February 2021

«آفاق الاقتصاد العالمي» الصادر عن «الصندوق»[16]، حيث تم إجراء تعديلات في البيانات السابقة. ولقد جمعنا البيانات في «الجدول» من المصدرين للاستفادة منهما في إيضاح واقع وتطورات الاقتصاد العراقي في المستقبل بموجب سياسات الحكومة المهتدية بسياسات «الصندوق».

تجب الإشارة هنا إلى أنه لم تنشر تقديرات جديدة من «الصندوق» حتى الآن حول النقاط الواردة في الجدول، لذلك، بقيت البيانات الخاصة بأسعار برميل النفط المصدَّر وبيانات الاحتياطيات في العملة الأجنبية، على الرغم من ارتفاعها الكبير خلال الأشهر القليلة الماضية. كذلك لم يُنشر رسمياً أن الحكومة استخدمت زيادة الإيرادات النفطية الجديدة، إما بزيادة الإنفاق الحكومي في الموازنة المالية الاتحادية 2021 التي لم تتضح وتستقر مؤشراتها، وإما في زيادة الاحتياطيات لدى البنك المركزي العراقي.

من هذه المؤشرات، يمكن باختصار تحديد مظاهر تكريس الأزمة الاقتصادية المزمنة، كالتالي: انخفاض النمو في الناتج المحلي الإجمالي، وانخفاض حصة الفرد من الناتج المحلي الإجمالي، وضآلة الطاقات الإنتاجية القادرة على تلبية الطلب المحلي والتصدير، وانخفاض مستويات الادخار – الاستثمار الوطنية، وانخفاض الاستثمارات الوطنية، ومعظمها الاستثمارات الحكومية الممولة بالإيرادات النفطية، واستمرار العجز الهائل في الميزان التجاري باستثناء صادرات النفط، وزيادة الدين العام المحلي، والاعتماد على القروض الأجنبية، واستمرار الاعتماد الكبير على صادرات النفط الخام.

أبرز المؤشرات الاقتصادية والمالية والنقدية للسنوات 2019 ـ 2026

المؤشر الاقتصادي	2019	2020	2021	2022	2026
قيمة الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الثابتة (بالتريليون دينار)	211864	188802	190908	199274	235290
نسبة التغير السنوية (بالمئة)	4.461	ـ10.885	1.115	4.383	3.304
قيمة الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الجارية (بالتريليون دينار)	262917	204961	276562	294773	374366
قيمة الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الجارية (بالمليار دولار)	222.434	172.119	190.733	203.292	258.184
حصة الفرد من الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الجارية (بالدينار)	6721574	5107118	6716613	6977465	7996816
حصة الفرد من الناتج المحلي الإجمالي بالأسعار الجارية (بالدولار)	5687	4289	4632	4812	5515
نسبة إجمالي الادخار الوطني من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة)	15.565	1.899	17.597	15.009	12.943
إنتاج النفط (مليون برميل في اليوم) ®	4.58	4.00	3.95	4.18	5.01
صادرات النفط (مليون برميل في اليوم) ®	3.97	3.43	3.39	3.59	4.30

(16) انظر: International Monetary Fund [IMF], «World Economic Outlook,» (11 April 2021).

سعر التصدير للبرميل (بالدولار)®	59.7	38.2	47.0	45.8	44.7
نسبة التضخم بأسعار المستهلك (بالمئة)	ـ0.199	0.573	9.366	7.537	2.000
إجمالي الإيرادات الحكومية (بالتريليون دينار)	99268.7	61429.0	119628.2	122691.6	140452.3
الإيرادات النفطية (بالمليار دولار) ®	78.297	46.472	65.421	67.900	79.520
الإيرادات غير النفطية (بالمليار دولار) ®	5.783	5.164	6.5	12.398	19.622
إجمالي الإيرادات الحكومية (بالمليار دولار) ®	84.080	51.636	71.921	80.298	99.142
إجمالي النفقات الحكومية (بالتريليون دينار)	96936.1	101970.6	145185.9	145506.3	150406.2
نسبة النفقات الحكومية الجارية من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة) ®	29.5	42.5	46.4	44.7	34.6
نسبة النفقات الحكومية الرأسمالية من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة) ®	7.3	7.9	10.6	8.1	7.0
نسبة صافي رصيد الموازنة الاتحادية من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة) ®	0.9	ـ20.3	ـ16.2	ـ12.4	ـ3.2
إجمالي الدين الحكومي (بالتريليون دينار)	125423.3	166331.8	192719.1	215985.9	269734.0
إجمالي الدين الحكومي (بالمليار دولار)	106	115	132	149	186
الدين الحكومي المحلي (بالمليار دولار) ®	36.2	45	65.0	86.3	133.2
الدين الحكومي الخارجي (بالمليار دولار)®(*)	69.8	70.0	67.0	62.7	52.8
رصيد الحساب الجاري ا(بالمليار دولار)	1.087	ـ25.525	ـ 0.027	ـ1.189	ـ5.736
النسبة من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة)	0.489	ـ14.830	ـ0.014	ـ0.585	ـ2.222
نسبة رصيد الصادرات من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة) ®	40.3	29.0	34.3	33.0	30.7
نسبة رصيد الاستيراد من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة) ®	ـ30.0	ـ35.6	ـ30.7	ـ29.2	ـ27.2
نسبة رصيد الحساب التجاري من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة) ®	10.3	ـ6.6	3.7	3.8	3.5
الاحتياطيات (بالمليار دولار)	68.0	54.1	60.0(**)	40.8	25.6
سعر صرف الدينار مقابل الدولار	1182	1192	1450	1450	1450

(*) منها 40 مليار دولار ديون معلقة لثماني دول ترفض شطبها بموجب اتفاقية نادي باريس.
(**) إعلان رئيس الوزراء بتاريخ 2021/4/11.

مداخل وآليات تشكيل الهوية الاقتصادية في مصر

حازم حسانين محمد(*)

باحث دكتوراه اقتصاد، جامعة بنها، كلية التجارة – مصر.

مقدمة

إن أول ما يتبادر إلى الذهن عند طرح اسم دولةٍ ما، هو ذلك النشاط الذي تقوم به تلك الدولة، والمنتج الذي تتميز في إنتاجه ولها ميزة تنافسية فيه. فضلًا عن طبيعة هذه الدولة ووضعها بين مصافّ الدول المتقدمة أو النامية... وغير ذلك من الأمور التي تكشف عن ماهية هذه الدولة. إنها الهوية، وإن شئت قل إنها الهوية الاقتصادية. وقد فرضت كلمة الهوية نفسها كمصطلح فلسفي منذ القرون الأولى لظهور الفلسفة واستخدامها. ومع تطور العلوم أضحت تُستخدم في جوانب متعددة فجعلت تعريف الهوية يتسم بقدر كبير من السيولة، ومن الإشكاليات التي تخصّ الموضوعات الحيوية المرتبطة بها، مثل اللغة، والثقافة، والدين، والتاريخ... إلخ. وفضلًا عن طابعها المركّب، فإن مفهوم الهوية يُعَدّ موضوعًا ديناميًا قابلًا للتكيّف والانفتاح والتجدد أمام المستجدات الفكرية التي يشهدها العالم.

أولًا: الهوية والهوية الاقتصادية: مفاهيم وإشكاليات وأنواع

يعدّ مفهوم الهوية أحد أكثر المفاهيم المتغلغلة في عمق حياتنا، وهو يتَّسع ليعبر عن هوية فرد أو جماعة أو مجتمع أو مجموعة مجتمعات. من هنا، فإن الهوية لها حقيقة وجودية بوجود العوامل التي تساعد على نموها ونضجها وتكاملها. في المقابل، هي تتعرض بفضل عوامل أخرى للفناء أو الانشطار[1]. تعني كلمة هوية بالإنكليزية Identity، وهي أن يكون الشيء مطابقًا لشيء أو مثله تمامًا. في هذا الإطار، تكون لمجتمع ما هوية حين يَعُدّ أعضاء المجتمع أنفسهم، أو يُعَدّون، منتمين إلى مجموعة واحدة. والهوية بهذا المعنى طريقة لتحديد الشعور بالانتماء أو ما يمثل كلمة «نحن» في مقابل «الآخرين». والهوية بهذا الشكل مفهوم مركَّب يقوم على أنقاض مجموعة من

(*) البريد الإلكتروني: hazem.h1991@yahoo.com.

(1) إليكس ميكشللي، **الهوية**، ترجمة علي أسعد وطفة (دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية، 1993)، ص 8.

العوامل الثقافية والتاريخية والعرقية والجغرافية والدينية واللغوية والسياسية والاقتصادية[2]. وفي القلب من الهوية بطابعها المركب توجد الهوية الاقتصادية. وبالرغم من عدم وجود تعريف محدد للهوية الاقتصادية للدول إلا أنه يمكن أن يُستدل عليه من خلال أشكالها وأنواعها التي تعددت وتنوعت بحسب المنظور الذي يُنظر من خلاله. فالبعض يعزوها إلى النشاط، الذي تُصنَّف من خلاله إلى زراعية أو صناعية أو خدمية، أو ريعية. وكذلك يمكن تصنيفها بحسب النظام الاقتصادي المتبع (رأسمالي أو اشتراكي أو مختلط). بينما صنفها آخرون إلى هوية أحادية وأخرى مركّبة. في الوقت الذي يرى آخرون أنه يمكن أن تقسم إلى دول متقدمة أو صاعدة أو نامية. ويمكن كذلك تقسيمها إلى هوية فطرية وهوية مكتسبة.

إن أهمية وجود هوية اقتصادية تنطلق من قدرة الدولة على كسب قدرة تنافسية تجعلها ذات ثقل بين بلدان العالم، وتحقق لشعوبها ما يصْبو إليه من تنمية حقيقية. كما تؤدي الهوية الاقتصادية دورًا مهمًا في تحديد توجه المجتمعات وتحديد خياراتها.

وبغضّ النظر عن كل تلك التقسيمات السالفة الذكر، فإن أهمية وجود هوية اقتصادية تنطلق من قدرة الدولة على كسب قدرة تنافسية تجعلها ذات ثقل بين بلدان العالم، وتحقق لشعوبها ما يصْبو إليه من تنمية حقيقية. كما تؤدي الهوية الاقتصادية دورًا مهمًا في تحديد توجه المجتمعات وتحديد خياراتها لمناحي الأنشطة المختلفة من سياسية واقتصادية واجتماعية. فتحديد الهوية الاقتصادية يعَدّ بمنزلة الخطوط العريضة التي تمشي عليها مؤسسات الدولة وتعتمدها في خططها الاستراتيجية الخاصة بالنمو والتنمية التي تؤدي بالتأكيد إلى تحقيق الأهداف المنشودة للدولة المتمثلة بتحقيق التنمية المستدامة والاستقرار الاقتصادي[3].

وعلى النقيض، تمثل التبعية الاقتصادية الصورة المعاكسة للهوية الاقتصادية. ويعرّفها محمد دويدار على أنها «ذلك الاقتصاد الذي يكون تابعًا **أولًا** من حيث اعتماده على الاقتصاد الدولي في ما يتعلق بتسويق المنتجات التي أصبح متخصصًا في إنتاجها. و**ثانيًا**، بمعنى اعتماده على العالم الخارجي في الحصول على المنتجات، صناعية كانت أو استهلاكية، في مرحلة أولى على الأقل على أساس أن جل القسم الأول «المنتج لوسائل الإنتاج» يوجد في الاقتصاد الذي أصبح متقدمًا. و**ثالثًا**، وهي التبعية التكنولوجية، التي يكون فيها متلقيًا للتكنولوجيا وليس مولّدًا لها ويقتصر دوره على استيراد بعض الفنون الإنتاجية واستخدامها. و**رابعًا**، وهو الحالة التي يكون فيها خط الاستهلاك

(2) حازم الببلاوي، «الهوية والمصلحة: الدولة الريعية والديمقراطية،» مجلة **الاجتهاد**، السنة 10، العدد 38 (شتاء 1998)، ص 2.

(3) عبد السلام يحيى، **دراسة اقتصادية حول أسس ومعايير تحديد الهوية الاقتصادية** (مسقط: غرفة تجارة وصناعة، 2011).

السائد يحتوي على نمط لا يدفع نحو نمط عادل لتوزيع الدخل. وثمة صور متعددة تأخذها التبعية الاقتصادية من بينها، ما يلي[4]:

ـ **التبعية الزراعية:** تتلخص في أن أي دولة ليس لديها القدرة على تحقيق أمنها الغذائي، وتصبح دولة عاجزة عن اتخاذ قرارات منفردة قوية. وبدأت الحلقة الأولى في تفريغ الاقتصاد المصري الزراعي من هويته الزراعية، بدءًا من تكالب القوى الداخلية والخارجية على تصفيته، وتعجيزه عن أداء مهماته في سد الحاجات الأساسية للدولة وكذلك قدرته على النفاذ إلى الأسواق الخارجية. ومع مرور الوقت تحول الاقتصاد المصري من اقتصاد زراعي قائم بذاته إلى اقتصاد لا يملك قوته. وقد تراجعت مساهمة القيمة المضافة لقطاع الزراعة في الناتج المحلي لتصل إلى 11.93 بالمئة عام 2016.

مع انتشار الثقافة الاستهلاكية من مركز النظم الرأسمالية إلى محيطات العالم الثالث فهي أوجدت أيديولوجيا استهلاكية قوامها النظر إلى الاستهلاك كهدف في حد ذاته، وربطه بأسلوب الحياة، وبأشكال التميز الاجتماعي.

ـ **التبعية الصناعية والتكنولوجية:** تجلى ذلك في تجربة التصنيع التي اعتمدت على أسلوب نقل التكنولوجيا، صاحَبها نمط تنمية أدى إلى زيادة الازدواجية والبطالة وتوسيع الفوارق الاجتماعية وركود القطاعات التقليدية. وانصرفت التبعية التكنولوجية إلى استيراد الوسائل العينية للإنتاج وبعض الخبرات والمهارات إلى دولة تفتقر إلى بيئة تكنولوجية مناسبة. وقد عمدت الدولة المصرية ومستوردي التكنولوجيا إلى ذلك، في ضوء سيادة اعتقاد لديها أن أمر التبعية التكنولوجية لا يلبث أن يزول حتمًا كونها ظاهرة مؤقتة. إلا أنها دخلت فيها من أوسع أبوابها، وأضحت رهينة لما تتلقاه من تكنولوجيا ربما لا تلائم طبيعة اقتصادها، ومن ثم فقد وقفت عوامل متعددة وراء ذلك أهمها[5]:

ـ عدم التحديد الدقيق لماهية مستلزمات عناصر الإنتاج المطلوبة.

ـ عدم وجود قاعدة تكنولوجية وطنية لدى الدولة.

ـ عدم القدرة على تطويع التكنولوجيا المستوردة.

ـ ضعف الجوانب المؤسسية والتشريعية الخاصة بالصناعة وتكنولوجياتها.

ـ عدم الاهتمام بتكوين المهارات والخبرات القادرة على تشغيل تطبيقات التكنولوجيا المستوردة.

ـ اقتصار الإدراك السياسي على أهمية تكوين المؤسسات اللازمة للتصنيع.

---

(4) محمد حامد دويدار، «الاقتصاد العربي وتعميق التخلف الاقتصادي،» **مجلة مصر المعاصرة**، السنة 70، العدد 377 (1979)، ص 11.

(5) نادية الشبشيني، «التبعية التكنولوجية والتصنيع في الدول النامية،» **مجلة مصر المعاصرة**، السنة 72، العدد 383 (كانون الثاني/يناير 1981)، ص 5.

ـ سيادة أنماط استهلاكية لا تتواءم مع حالة الاقتصاد المصري: مع انتشار الثقافة الاستهلاكية من مركز النظم الرأسمالية إلى محيطات العالم الثالث فهي أوجدت أيديولوجيا استهلاكيه قوامها النظر إلى الاستهلاك كهدف في حد ذاته، وربطه بأسلوب الحياة، وبأشكال التميز الاجتماعي، الأمر الذي جعل الناس يتدافعون نحو الاستهلاك بغض النظر عن حاجاتهم الفعلية. ومن ثَمَّ تحولت ذواتهم تحت تأثير الاستهلاك المادي والمعنوي إلى ذوات خاضعة لا تملك من أمرها شيئًا، وصارت الجماعات الاجتماعية تسعى من خلال الاستهلاك إلى تأكيد وضعها الاجتماعي ومكانتها في المجتمع. وهو الأمر الذي كرسه نمط توزيع للدخل يحابي الأغنياء على حساب الفقراء؛ وهو ما أوجد مجتمعًا مستهلكًا بالدرجة الأولى من دون أي مراعاة للحالة الاقتصادية التي تمر بها البلاد. وهو ما تناولته دراسات متعددة من بينها دراسة جعفر[6]، التي خلصت إلى أن تغير الثقافة الاستهلاكية يعزى إلى تضارب السياسة الاقتصادية وتغيرها من مرحلة إلى أخرى؛ وإلى العولمة والانفتاح على العالم الخارجي؛ وتغير مستوى الدخول؛ وتنامي وسائل الاتصال الحديثة وتغذية الثقافة الاستهلاكية عبر الإعلام بمختلف صوره.

إن عدم وضوح هوية الاقتصاد المصري جاءت حصيلة لعدد من الصعوبات، على رأسها عدم وجود نمط تنموي ذات ملامح واضحة، وكذلك عدم الأخذ في الحسبان الأسس والمعايير المحددة للهوية الاقتصادية في الخطط الاقتصادية السابقة.

ثانيًا: الاقتصاد المصري من الهوية إلى التبعية

إن عدم وضوح هوية الاقتصاد المصري جاءت حصيلة عدد من الصعوبات، على رأسها عدم وجود نمط تنموي ذات ملامح واضحة، وكذلك عدم الأخذ في الحسبان الأسس والمعايير المحددة للهوية الاقتصادية في الخطط الاقتصادية السابقة. بمعنى آخر، لم تتم دراسة خيار محدد والالتزام به والتخطيط جيدًا لتنفيذه وتطبيقه وتنفيذه ومتابعته حتى ينتج منه طابع مميز أو هوية اقتصادية محددة. كما أن عدم إدراج موضوع الهوية الاقتصادية في خطط التنمية السابقة ترتب عليه استمرار الخلل في هيكل الاقتصاد الوطني فهو لا يزال اقتصادًا ناميًا يعاني عدم تنوع القاعدة الإنتاجية من جانب، ومشكلات مزمنة في كل من هيكل تكوين الناتج وهيكل توزيع الدخل، من جانب آخر.

وتمثلت السمات الرئيسية للاقتصاد المصري قبل تموز/يوليو 1952 باقتصاد ذات صبغة زراعية في إنتاج السلع الأولية وأهمها القطن، حيث كان الاقتصاد المصري مرتبطًا بالكتلة الإسترلينية يعبّر عن تبعيته للاقتصاد الرأسمالي على خلفية الاحتلال البريطاني آنذاك. وبناءً عليه ارتبط الاقتصاد

(6) إيمان كمال خليل جعفر، «التحولات في بنية الثقافة الاستهلاكية في المجتمع المصري: دراسة سيسيولوجية لأنماط الاستهلاك المتغيرة في حضر مصر بالتطبيق على مدينة إقليمية مختارة (1960ـ2000)،» (رسالة ماجستير، جامعة بنها، كلية الآداب، قسم الاجتماع، 2006).

المصري بتبعية إنتاجيه ونقدية جعلته يتأثر بأزمات العالم الرأسمالي وفي مقدمها الحربان العالمية الأولى والثانية وأزمة الكساد الكبير (1929ـ1933). ومع قيام ثورة تموز/يوليو 1952 وخلاص مصر من الاحتلال الإنكليزي وتولي جمال عبد الناصر حكم البلاد في حزيران/يونيو 1956، بدأت مصر حقبة جديدة تمثلت بالدولة ذات الهوية الاشتراكية، التي ما لبثت أن توارت مع وفاة جمال عبد الناصر عام 1970. وحل محلها رؤية مغايرة تمامًا أُعلنت عام 1974، وهي سياسة الانفتاح الاقتصادي ذات الوجهة الرأسمالية، إلى أن تحوّل الاقتصاد المصري بدوره إلى اقتصاد مختلط، أضحت فيه الدولة بلا لون ولا طابع يميزها، حتى حدا بالبعض إلى القول إن الاقتصاد المصري اقتصاد بلا هوية. وقد وقفت عوامل متعددة ساهمت في طمس الهوية وترسيخ التبعية الاقتصادية للدولة المصرية، التي يمكن عرض أهمها كما يلي[7]:

السبب الأول: نمط التنمية المشوّه والرؤية الأحادية للفرد؛ فمنذ ثورة تموز/يوليو 1952 انقلبت السياسة الاقتصادية المصرية رأسًا على عقب. وبدأت مع بداية الستينيات الحقبة الاشتراكية على أساس المغامرة الناصرية كما سمّاها جلال أمين، التي أطلق عليها حينها «المعادلة الصعبة» التي رفض خلالها عبد الناصر عدم التضحية بمعدلات الاستثمار أو معدلات الاستهلاك، ذاهبًا إلى أن توقف عملية التنمية في تلك المرحلة ليس نتاجًا لمغامرة عبد الناصر، بل لتوقفها على حدود نكسة 1967 تارة، ووفاة القائم عليها عام 1970 تارة أخرى[8]. وفي عام 1974، أطلق السادات سياسة الانفتاح الاقتصادية معلنًا تخلي الدول عن وظيفتها في النشاط الإنتاجي وحماية المصالح الاقتصادية لذوي الدخل المحدود، وبداية عصر التنمية الرأسمالية في ضوء ما عرف بتوافق واشنطن. إلا أن تطبيق النموذج الرأسمالي في مصر فشل فشلًا ذريعًا كما يذهب إبراهيم العيسوي في كتابة **الاقتصاد المصري في ثلاثين عامًا**، قائلًا «إن فشل النموذج الرأسمال في مصر قد تبينت معالمه عبر نتائجه التي جاء في إثرها تراجع الرقعة الزراعية والدخول في منطقة الأمن الغذائي. وبالرغم من دخول القطاع الخاص كطرف رئيسي في عملية تكوين الناتج وخلق فرص العمل، إلا أن ذلك قابله إهمال وتراجع غير محدود في المصانع التابعة للقطاع العام التي تم تصفيتها مع مرور الوقت دون إيجاد البديل، بما آل في النهاية إلى أن الإضافة الصافية في مجال التصنيع كانت محدودة للغاية. وبرغم التحسن في الطرق والبنية التحتية للنقل والمياه والصرف الصحي، واجهت مصر ازديادًا في معدلات التلوث والهواء والتربة، وتراجع معه المستوى الصحي للمصريين»[9].

إضافة إلى ما تقدم، فبالرغم من وصول مصر إلى معدلات نمو وصلت إلى 7 بالمئة عامَي 2007 و2008، إلا أن هذا النمو لم يكن نموًا حقيقيًا مستدامًا بل كانت أغلب مصادره ريعية من جرّاء حصيلة قناة السويس والاستثمارات الأجنبية المباشرة وقطاع السياحة. وقد صاحبها اقتصاد

(7) دويدار، «الاقتصاد العربي وتعميق التخلف الاقتصادي،» ص 223.

(8) جلال أمين، **قصة الاقتصاد المصري من عهد محمد علي إلى عهد مبارك** (القاهرة: دار الشروق للطباعة والنشر، 2012)، ص 79.

(9) إبراهيم العيسوي، **الاقتصاد المصري في ثلاثين عام تحليل التطورات الاقتصادية الكلية منذ 1974 مع بيان تداعياتها الاقتصادية مع تصور نموذج تنموي بديل** (القاهرة: منتدى العالم الثالث، مكتبة الأكاديمية، 2007)، ص 589.

تفشت فيه عدم العدالة في توزيع الثروة والدخل وتصاعد أعداد الفقراء، وتردّي مستويات الصحة والتعليم. إلى جانب الانفتاح على العالم الخارجي بدا لدى الشباب المصري ثقافة جعلته يرى ويطّلع على نماذج تنموية رائدة لدول نامية وصاعدة، جعلته يئن من تردّي الأحوال السياسية والاقتصادية، فقامت ثورة يناير لتطالب بالعيش والحرية والكرامة الإنسانية، وبالرغم من النيات الطيبة لها، إلا أنها ضلت طريقها بسبب تسلّط فئات بعينها على السلطة أبت أن يكون للشعب حرية في قراراته ومقدراته.

واجهت مصر ـ شأنها شأن الكثير من البلدان النامية ـ مشكلة الديون الخارجية، التي أثقلت كاهل الاقتصاد المصري على مدى عقود طويلة. وجاء في إثرها الكثير من الأزمات التي تمثلت باستمرارية هذه الديون ونموها المطّرد، وهو ما مثل ضغطًا كبيراً على الموازنة العامة من خلال تعاظم أعباء خدمة الدين.

السبب الثاني: تنامي الديون الخارجية؛ فانطلاقًا من أن مزيدًا من الديون يعني مزيدًا من التبعية، وأن المقرض ربما لا يعطيك قرضًا لحاجتك وإنما لتوريطك في الديون، وعليه، فقد واجهت مصر ـ شأنها شأن الكثير من البلدان النامية ـ مشكلة الديون الخارجية، التي أثقلت كاهل الاقتصاد المصري على مدى عقود طويلة. وجاء في إثرها الكثير من الأزمات التي تمثلت باستمرارية هذه الديون ونموها المطّرد، وهو ما مثل ضغطًا كبيرًا على الموازنة العامة من خلال تعاظم أعباء خدمة الدين. وفي ظل عدم قدرة الاقتصاد المصري على الوفاء بتلك الالتزامات.

وفي مغامرة غير محسوبة العواقب سارت في ركاب التبعية للمنظمات الدولية المتمثلة بصندوق النقد والبنك الدوليين، دخلت مصر في حلقة مفرغة من الديون الخارجية بلغت ذروتها في منتصف الثمانينيات، حيث وصلت مديونية مصر الخارجية إلى ما يقارب 45 مليار دولار. وهو ما يزيد على عام 1981 بنحو 50 بالمئة، إذ بلغت 30 مليار دولار. ومع انخفاض موارد مصر من النقد الأجنبي في إثر انخفاض قيمة الصادرات البترولية مع استمرار الواردات من دون انخفاض، وعدم قيام القطاع الخاص بالدور المنوط به في التنمية، ناهيك بتوجيه القروض إلى مشروعات قليلة الإنتاجية وضعيفة العائد، ومع اضطراب الاقتصاد العالمي ومطالبة الدول الدائنة الدول المدينة بالسداد في ظل عجز الأخيرة عن الوفاء بالتزاماتها، وقعت مصر في مأزق كبير. وقد زاد من تعقيد الموقف ذلك التحوّل في هيكل المديونية الخارجية، إذ ارتفع نصيب المؤسسات والمنظمات الدولية والكتلة الغربية من 46 بالمئة إلى 68 بالمئة ما بين عامَي 1971 و1981. بينما انخفض نصيب الكتلة الشرقية من 43 بالمئة إلى 3 بالمئة خلال المرحلة ذاتها. ولم يعد أمام مصر سوى السير في ركاب المنظمات الدولية كصندوق النقد والبنك الدوليين؛ ومنذ ذلك التاريخ باتت مصر رهينة لرؤية تلك المؤسسات في ما يتعلق بالإصلاح الاقتصادي[10].

(10) أمين، **قصة الاقتصاد المصري من عهد محمد علي إلى عهد مبارك**، ص 79.

مع بدء الخطوات التنفيذية الأولى لبرنامج الإصلاح الاقتصادي ومشاركة مصر في نادي باريس خفضت ديون مصر بما يقارب 50 بالمئة من الديون الخارجية لمصر على ثلاث مراحل تتزامن مع برنامج التثبيت الاقتصادي والتكيف الهيكلي في بداية التسعينيات. إلا أنها في الفترة الأخيرة عادت لتتصاعد وبشدة في السنوات التي تلت ثورة يناير 2011، لتسجل 67.3 و79 مليار دولار عامَي 2016 و2017 طبقًا لبيانات وزارة المالية والبنك المركزي المصري.

السبب الثالث: رؤية القيادة السياسية لقضية التنمية الاقتصادية، التي اختلفت تبعًا لرؤية حاكم الدولة، فتوقفت تارة على أنقاض اشتراكية وأخرى رأسمالية، وثالثة نظام مختلط غير واضح المعالم، حتى تهاوت جميع مؤشراتها وتخلفت عن الدول المناظرة لها وذات الموارد الأقل. ومنذ عام 1952، شهدت مصر تحولًا من النظام الرأسمالي التابع للاحتلال البريطاني إلى نظام اشتراكي يقوم على أسلوب النظام المركزي المخطط. وتمثلت وظيفة الدولة آنذاك بالقيام بالنشاط الإنتاجي، ورسم السياسة الاقتصادية وتنفيذها، شاملة في ذلك قوانين مثل الإصلاح الزراعي والتأمينات الاجتماعية، وسياسات إعادة توزيع الدخل لمصلحة الطبقات الفقيرة، ومن ثم تحول هيكل توزيع الدخل ليصبح أكثر عدالة. إلا أن هذا النموذج قد ارتبط برؤية أحادية لم تعبر عن إصلاحات مؤسسية حقيقية، ما لبثت أن توارت مع وفاة جمال عبد الناصر.

وعلى هذا النهج الفردي، تحولت السياسة الاقتصادية مرة أخرى نحو التوجُّه الرأسمالي، ولكن هذه المرة من دون وجود احتلال. وبعد سنوات من إعلان الانفتاح الاقتصادي، الذي لم يسعف الاقتصاد المصري، جاءت حقبة الثمانينيات لتحمل في طيّاتها متاعب اقتصادية كبرى، تمثلت بزيادة المديونية الخارجية وتراجعت في إثرها المصادر الرئيسية للنمو، وتبعتها حالة من عدم الاستقرار الاقتصادي وارتفاع معدلات البطالة والتضخم. وبناءً عليه، سار الاقتصاد المصري في ركاب المنظمات الدولية (صندوق النقد والبنك الدوليين)، مطبقًا برنامج التثبيت الاقتصادي والتكيف الهيكلي، التي لم تتجاوز آثارها الإيجابية الآثار السلبية، إلى أن دخل الاقتصاد المصري في حالة التضخم الركودي المزمن، وبخاصة مع نشوب ثورة الخامس والعشرين من يناير 2011، وما تلاها من عواقب وخيمة أثرت سلبًا في المؤشرات الاقتصادية كافة.

السبب الرابع: آثار برامج التثبيت والتكيف الهيكلي؛ فبالرغم من أنها ساعدت على المستوى الجزئي إلا أنها على المستوى الكلي وعلى مستوى الأجل الطويل، أخذت من التنمية أكثر مما أعطت لها، حيث دفعت الموارد الاقتصادية نحو استخدامات غير مثلى من ناحية وعمقت الاختلالات الهيكلية المزمنة في الاقتصاد الوطني من ناحية أخرى. فضلًا عن خفض معدلات النمو وارتفاع معدلات البطالة وخفض قيمة العملة.

السبب الخامس: العولمة وتأثيراتها في المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية للتنمية؛ فالعولمة لا تؤثر في النواحي الاقتصادية فحسب، وإنما يمتد تأثيرها إلى حياة الإنسان بكل أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية؛ فهي تارة تؤثر في الجوانب السياسية بالانحياز لدول بعينها دون أخرى، وتارة أخرى تؤثر في مؤشرات التنمية مثل معدل النمو الاقتصادي ومعدل التوظيف والاستقرار السعري. وثالثة تؤثر في البنيان الاجتماعي بتعميق ثقافة التغريب داخل الوطن وتفتيته لينسلخ من هويته إلى هوية معولمة.

السبب السادس: تنامي حدة الفساد واستفحاله، الذي تشعب وتعددت صوره مع نفاذ المقرّبين للسلطة من جانب وتزاوج رأس المال بالسياسة من جانب آخر، حيث رأسمالية المحاسيب المستندة إلى احتكار فئات محدودة من المجتمع لإدارة الموارد، الأمر الذي حمّل مصر الكثير من الأعباء المتراكمة التي ندفع الكثير من أثمانها إلى الآن. ومن أهم صور ذلك محاربة الصناعات الوطنية الحيوية مثل شركة النصر للسيارات وحديد الدخيلة والمراجل البخارية وشركات المنسوجات، حتى يقل الإنتاج المحلي ويزيد الاعتماد على الاستيراد الذي يجلب أرباحًا أكثر لهم. وحديثًا قضية استيراد القمح التي كانت أولى نداءات ثورة يناير عام 2011 «عيش – حرية –عدالة اجتماعية»[11].

تبدأ الخطوات الأولى في استرداد الهوية الاقتصادية عبر إدارة عملية التنمية، التي هي بمنزلة العامل الرئيسي في نجاح أو فشل أي استراتيجية تحاول النهوض الاقتصادي والاجتماعي والسياسي أيضًا.

السبب السابع: السلوك المجتمعي الاستهلاكي غير الرشيد نحو الموارد، الذي كرّسه نمط الاستهلاك القائم على تباين وتفاوت توزيع الدخل واتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء. فتباين توزيع الثروة والدخل أطلق نوعًا من ازدواجية الاستهلاك التي تجعل فئة قليلة تستحوذ على أكبر قدر من الموارد والفئة الساحقة تحصل على الفتات.

السبب الثامن: غياب الرؤية الاقتصادية التي تحدد التوجه المستقبلي للدولة، على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية كافة، سواء من حيث النظام المتبع، والمذهب المطبق، أو المكانة التي تريد أن تحتلها الدولة في المستقبل.

ثالثًا: استرداد الهوية الاقتصادية للدولة المصرية (العوامل والمداخل)

نحاول في هذا القسم تناول أهم شروط وعوامل استرداد الهوية الاقتصادية المفقودة إضافة إلى تصور أهم مداخل استرداد هذه الهوية.

1 ـ شروط استرداد الهوية الاقتصادية للدولة المصرية

إن السياسة الاقتصادية التي عرفتها مصر خلال العقود الأخيرة فرضت تحديات جمة ـ وهي مدة طويلة حتى بالنسبة إلى التغيرات الهيكلية الحاسمة إذا ما تمت على نحو جدي ـ أدّت رغم ما حققته من تغييرات كيفية، لا إلى فقدان الهوية فقط، بل إلى تعميق التخلف والتبعية. ومن ثم فإن

(11) أحمد عبد ربه، «الوضع الاقتصادي المصري: ما يفتقده النموذج التنموي،» **الشروق**، 2017/11/4، <https://bit.ly/3iH8knE>.

بناء الهوية الاقتصادية أو إعادة بنائها أو تحديثها، ليس عملية معزولة عن الواقع المحلي والعالمي. فإمكان تحقيق النتائج التي لا يمكن أن تحقق بشروط وضعها أشخاص معزولون عن الحقائق وهم أسرى للأيديولوجيا تعدّ آمالًا بلا أقدام، وقد رأينا كيف عالجت الصين ذلك ووصلت إلى التنمية بالمزج بين خبرائها الأيديولوجيين ورجال الأعمال والخبراء الأجانب، وأصبحت واحدة من أقوى دول العالم. كما أنه من غير المتصوَّر أبدًا أن إعادة بناء الهوية أو التحول يأتي عبر رفع نسب النمو فقط، من دون تحقيق أثر إيجابي ينعكس على الطبقة الوسطى والطبقات الأكثر حاجةً.

تبدأ الخطوات الأولى في استرداد الهوية الاقتصادية عبر **إدارة عملية التنمية**، التي هي بمنزلة العامل الرئيسي في نجاح أو فشل أي استراتيجية تحاول النهوض الاقتصادي والاجتماعي والسياسي أيضًا. وكذلك في أي دولة، ومهما كان حجم مواردها، ثمة دلائل وتجارب متميزة ورائدة في هذا الصدد، تشير إلى أن القضاء على مظاهر التبعية المقرونة بالتخلف هي أولى شروط استرداد الهوية الاقتصادية للدولة المصرية. وإلى جانب ذلك توجد شروط أخرى نوجزها في ما يلي:

أ ـ وجود رؤية اقتصادية ممتدة لا تتغير بتغير رؤية الفرد يضعها خبراء في مختلف المجالات لتحقيق عملية التنمية. تنطلق هذه الرؤية من سياسات وطنية تعمل على مواجهة التغريب الكامل سواءٌ في مستواه السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، وتعمل على إنشاء قطاعات الاقتصاد الوطني بما لديه من موارد وقدرات.

شكلت الديون الخارجية عبئًا على عملية التنمية، فضلاً عن دورها في تقليص قدرات الأجيال المقبلة على إدارة مواردها المالية والتنموية، وساعدت على ترسيخ التبعية خلال عقود طويلة.

ب ـ إعادة بناء قدرات الدول المعرفية والمهارية، حيث يعرفها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي على أنها المهارات والمعارف والموارد اللازمة لأداء الوظيفة. وهي تعبّر أيضًا عن عملية يطور خلالها الأفراد والجماعات والمنظمات والمؤسسات قدراتهم. ويساهم بناء القدرات والمهارات في مساعدة الدول على تنفيذ خططتها وأنشطتها على النحو الأمثل، بما يعمل على تكوين شخصيات وجماعات ذات أدوار فاعلة.

ج ـ بناء المؤسسات وتحديثها على نحوٍ مستمر. المعني هنا هو المؤسسات الاقتصادية والسياسية. بعبارة أخرى، تفعيل دور المؤسسات في عملية بناء الاقتصادات وجعلها تقوم على أسس مؤسساتية ودون الفردية.

د ـ إعادة تخصيص وتوزيع الموارد نحو قطاعات الاقتصاد الحقيقي، وهي إذا ما أُحسن توجيهها تؤدي إلى زيادة كل من الناتج وترفع قدرات الاقتصاد في مواجهة الصدمات سواء الداخلية أو الخارجية. كما أنها ترفع من مستوى المعيشة، بما ينعكس إيجابًا على حالة الرضا العام في المجتمع. ولأن تخصيص الموارد وتوزيعها يعتمدان على سلم الأولويات التي تضعها الدولة معيارًا يحكم سياساتها التخطيطية والتنفيذية، لتحقيق فاعلية أكبر لسياسات الإنفاق العام في التأثير في

التنمية الاقتصادية، فإنه لا بد من أن تتوافر للجهاز الإداري القائم على رسم وتنفيذ هذه السياسات كفاءة عالية في المفاضلة بين الحاجات ومتابعة تنفيذ تلك السياسات على نحوٍ مستمر.

هـ ـ الخروج من الحلقة المفرغة للديون الخارجية، بعدما شكلت الديون الخارجية عبئًا على عملية التنمية، فضلًا عن دورها في تقليص قدرات الأجيال المقبلة على إدارة مواردها المالية والتنموية، وساعدت على ترسيخ التبعية خلال عقود طويلة. ويمثل الخروج من هذه الحلقة عاملًا مساهمًا أكثر فأكثر في توسيع طاقة الدولة على اتخاذ قراراتها بكل حرية وعدم الرضوخ لأي قوة إقليمية أو دولية. كما يمكنها أن تأخذ لنفسها طريقًا تحقق من خلاله التنمية التي تراها مناسبة لشعوبها.

و ـ تحقيق الاكتفاء الذاتي، وهو شرط ضروري وحيوي لاسترداد القرار الاقتصادي، الذي يكون بمنزلة حجر زاوية لاسترداد الهوية الاقتصادية. ويعرف الأمن الغذائي بأنه قدرة المجتمع على توفير الحاجات الغذائية الأساسية لأفراده، وضمان الحد الأدنى من تلك الحاجات بانتظام سواء عبر إنتاج السلع الغذائية أو عبر حصيلة كافية من عائدات التصدير لاستخدامها في استيراد ما يلزم لسدّ النقص في الإنتاج الغذائي بصورة تضمن عدم تعرّض المجتمع لأية أزمات أو ضغوط من أي مصدر كان وفي أي وقت. ومن ثم فإن تحقيق الأمن الغذائي، يعدّ علامة مميزة وسبيلًا للقضاء على التبعية الغذائية للدولة المصرية، وهو ما من شأنه أن يساعدها على اتخاذ قراراتها بكل حرية ومن دون أي ضغوط من هنا أو هناك.

ز ـ تقنين هجرة العقول العلمية والكفاءات والعمل على تحقيق الإفادة القصوى منها سواء كانت في الداخل أو الخارج. ترى بعض الاتجاهات الفكرية أن الغرب ينظر إلى قضية هجرة العقول من زاوية أنها إعادة لإنتاج التخلف في العالم الثالث أو النامي، فهو يستقطب النخب العلمية والفكرية والسياسية القادرة على تطوير هذه المجتمعات على جميع المستويات، لتنتهي النتائج بالإجمال لمصلحة الاقتصاد الغربي؛ بحيث تربي دول العالم الثالث النخب التي لديها في الجامعات الغربية، ويدفعون مقابل ذلك المليارات، ثم يقوم الغرب بتوظيف هذه الكفاءات لمصلحة الاقتصاد والمجهود الحربي والسياسي والثقافي الغربي، بل ينظر الغرب إلى القلة الذين يعودون إلى أوطانهم على أنهم سفراء جيّدون لنمط الحياة الغربي في بلدانهم الأصلية.

ح ـ التخلص من آثار برامج سياسات الثبيت والتكيف الهيكلي بنظام «الكوبي بايست»، أدت هذه البرامج إلى نتائج كارثية وثبطت الكثير من الاقتصادات، وأودت بكثير من البلدان إلى تعميق حدة الانقسام الطبقي والتأثير في التماسك الاجتماعي.

2 ـ عوامل استرداد الهوية الاقتصادية للدولة المصرية

تتعدد وتتنوع العوامل المسؤولة التي يمكن الارتكاز عليها لاسترداد الهوية الاقتصادية للدولة، وهي لا تقتصر على جانب واحد فقط، بل تمتد لتشمل جوانب اقتصادية واجتماعية وسياسية:

أ ـ العوامل السياسية

تتركز هذه العوامل في وجود حياة مستقرة سياسيًا مدعومة بآلية الانتقال الديمقراطي للحكم وتنامي مؤشرات الحكم الرشيد الذي يركز على مصالح الشعوب لا الفرد. كما أن الاستقرار السياسي هو أحد الأهداف الرئيسية التي تسعى إليها جميع النظم السياسية في العالم، وذلك لما يشكله الاستقرار من تأثيرات إيجابية في جميع مناحي الحياة في أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كما يرتبط بقاء الأنظمة السياسية باستقرارها وقدرتها على الاستجابة لمتطلبات وحاجات المجتمع المختلفة. إضافة إلى ما تقدم، فإن وجود نظام سياسي مستقر تُتَداول فيه السلطة في ضوء رغبات وتطلعات الشعوب، يحدّ من التدخلات الخارجية ويساعد على تحقيق التنمية الاقتصادية. وتوصلت الكثير من الدراسات إلى أن الاستقرار السياسي وتحسن مؤشرات الاقتصاد الكلي (ثنائية الاستقرار والنمو)، يؤديان دورًا كبيرًا في جذب الاستثمار الأجنبي المباشر رغم وجود عوائق أمام زيادة الاستثمار الأجنبي المباشر (مثل العوائق الإدارية والتشريعية، وضعف الطاقة الاستيعابية، وانتشار الفساد الإداري، وضعف البنى التحتية، وضعف إنتاجية العنصر البشري، وعدم الاستقرار السياسي، وعدم إرساء التقاليد الديمقراطية والحكم الرشيد).

يمثل التعليم والصحة عماد رأس المال البشري لأي مجتمع من المجتمعات؛ فالدول التي تعتني برأسمالها البشري يكون بمنزلة حصن لها. ويعدّ رأس المال البشري العنصر الحاسم في عملية التنمية، وأرجع إليه الفضل الأكبر في معظم النجاحات التي تحققت في كثير من دول العالم.

ب ـ التخلص من التبعية المالية والتكنولوجية

إن ندرة أو انخفاض رؤوس الأموال – الذي يعدّ شرطًا أساسيًا للقضاء على التخلف والتبعية – يحد من قدرات أي بلد على تحقيق التنمية الاقتصادية. وإن الدولة التي لديها قدرة على أن تكون مستقلة ماليًا، تستطيع أن تتحكم في ما لديها من موارد. ويمكن أن يتم تطويع التكنولوجيا عبر عدة نقاط أهمها:

ـ التحديد الدقيق لماهية مستلزمات عناصر الإنتاج المطلوبة.

ـ وجود قاعدة تكنولوجية وطنية.

ـ وجود تشريعات داخلية ومؤسسات ذات فاعلية تحمي الصناعات الناشئة.

ج ـ تطوير التعليم والصحة

يمثل التعليم والصحة عماد رأس المال البشري لأي مجتمع من المجتمعات؛ فالدول التي تعتني برأسمالها البشري يكون بمنزلة حصن لها. ويعدّ رأس المال البشري العنصر الحاسم في عملية التنمية، وأرجع إليه الفضل الأكبر في معظم النجاحات التي تحققت في كثير من دول العالم (مثل

تجربة دول جنوب وجنوب شرق آسيا). ومع انتشار النماذج الجديدة للنمو وشيوع أفكار مثل التنمية البشرية ومجتمع المعرفة والاقتصاد القائم على المعرفة، التي أبرزت جميعها الدور الذي يؤديه العنصر البشري المؤهل في تحقيق الأهداف التنموية للمجتمعات المختلفة، أصبح من المتفق عليه أن معيار نجاح أو فشل جهود التنمية في بلد ما، يتوقف على ما يملكه من ثروة بشرية وعقول وكفاءات قادرة على قيادة عجلة التقدم. وثمة سمة ينفرد بها رأس المال البشري تجعله يحتل تلك المكانة، التي يختلف فيها عن رأس المال المادي الذي يخضع لقانون تناقص الغلة والتقادم وهي تزايد الغلة.

د ـ إعادة صوغ دور الدولة

أثبتت تجارب بعض الدول في العالم النامي أو المتقدم، التي حققت إنجازات مثيرة في مجال التنمية الاقتصادية، وكوّنت هوية اقتصادية متفردة كبعض دول جنوب وجنوب شرق آسيا (ماليزيا)، أن لتدخل الدولة دور فاعل ومهم في تنظيم الأجهزة الاقتصادية وتسييرها. وعليه، فثمة ضرورة لتدخل الدولة وإيجاد علاقة ما بين هذا التدخل والشروط اللازمة لاسترداد الهوية الاقتصادية المفقودة. وكذلك دورها في تحقيق كل من الكفاءة والاستغلال الأمثل للموارد.

إن عملية استرداد الهوية الاقتصادية يمكن أن تنبع من التنمية المستقلة أو التنمية المعتمدة على الذات. ولا تعني التنمية المستقلة العزلة أو القطيعة الكاملة مع العالم الخارجي. كما أنها لا تعني الانكفاء على الذات أو الاكتفاء الذاتي.

هـ ـ إدارة عمليتَي الاستهلاك الفردي والجماعي

يتم ذلك انطلاقًا من أن التنويه بأهمية الموارد وترشيد الاستهلاك والسير برؤية تساعد على الاستخدام الأمثل للموارد، يمكن أن يكون الحل الأمثل للبلاد التي لديها موارد محدودة.

3 ـ مداخل استرداد الهوية الاقتصادية للدولة المصرية

يمكن تقسيم هذه المداخل إلى مدخلين رئيسيين وهما التنمية المستقلة والعدالة الاجتماعية، وهما يمكن عرضهما في النقاط التالية:

أ ـ التنمية المستقلة كمدخل لاسترداد الهوية الاقتصادية

تعدّ التنمية المستقلة أحد روافد الفكر التنموي الحديث، التي توجد في الأدبيات التي تعرف «باقتصاديات التنمية». ويعد بول باران أول من دعا إلى تحقيق التنمية المستقلة في تحليله لتطور المجتمع الهندي في كتابه الشهير **الاقتصاد السياسي للتنمية** وربطها بالسيطرة على الفائض الاقتصادي، بشكليه الفعلي والمتاح، واستغلال أفضل استغلال ممكن، بدءًا بقطع قنوات استنزاف الموارد المالية من الخارج، وصولًا إلى ربطه بمصلحة الطبقات الاجتماعية المنخفضة الدخل، والتي تمثل النسبة العظمى من المجتمع. كما شدّد على القضاء على كل أشكال الاستهلاك الطرفي.

يتم النظر إلى التنمية المستقلة بوصفها عملية تكون خلالها الدول ذات قدرة على استغلال مواردها والتصرف فيها بما يلائم حاجاتها، وفي اتخاذ السياسة الاقتصادية والأسلوب التنموي المتبع فيه. وتحدد هذه القدرة بناءً على عاملين رئيسيين، وهما:

ـ الإمكانات البشرية والطبيعية والمادية الرأسمالية والتقنية المتوافرة لديها.

ـ نوعية السياسات الاقتصادية ومدى فعاليتها في الوصول إلى النتائج المستهدفة منها.

يذهب الباحث هنا إلى أن عملية استرداد الهوية الاقتصادية يمكن أن تنبع من التنمية المستقلة أو التنمية المعتمدة على الذات. ولا تعني التنمية المستقلة العزلة أو القطيعة الكاملة مع العالم الخارجي. كما أنها لا تعني الانكفاء على الذات أو الاكتفاء الذاتي. فلا هذا ولا ذاك من الأمور الممكنة في عالمنا المعاصر كما طرح إبراهيم العيسوي، واستطرد قائلًا إن كليهما يجافي المنطق الاقتصادي السليم. وعلى حد تعبير إبراهيم صبري إسماعيل «إن جوهر استقلال التنمية يعني توفير أكبر قدر من حرية الفعل للإرادة الوطنية المستندة إلى تأييد شعبي حقيقي في مواجهة عوامل الضغط التي تفرزها آليات الرأسمالية». والقيود التي تفرزها المؤسسات الراعية والحارسة للنظام الرأسمال العالمي، ومن ثم توافر القدرة على التعامل مع الأوضاع الخارجية بما يصون المصالح الوطنية. ويكمن جوهر الهوية الاقتصادية في علاقتها بالتنمية المستقلة كونها تقوم على علاقة الربط بين الاستقرار السياسي والاقتصادي. ولما كان الاستقلال نقيض التبعية والاعتماد على الخارج، فإن استقلال التنمية في معناه الواسع لا يعني غير اعتماد التنمية على القوى الذاتية للمجتمع في المقام الأول.

وعليه، فالقضية التي تواجه الاقتصاد المصري لا تنحصر في بناء اقتصاد غير تابع، وإنما هي قضية مزدوجة تتمثل ببناء اقتصاد غير تابع، وقادر على إنجاز التنمية التي يكون قوامها هوية محددة وقدرات ذاتية. وقد ذهب إبراهيم العيسوي في عدة مؤلفات له إلى وضع ركائز للتنمية المستقلة، وهي على النحو التالي:

(1) إحداث زيادة كبيرة في معدل الادخار المحلي كشرط لا غنى عنه لاستقلالية التنمية واطّرادها: فالتنمية الحقيقية كما فعلت دول جنوب شرق آسيا قامت على مدخرات وطنية وتراكم رأس مال وطني.

(2) دور الدولة في صناعة وتحريك التنمية وتأمين استدامتها: كما أشارت تجربة الصين في إيجاد هوية اقتصادية سمّاها البعض «الاشتراكية ذات الخصائص الصينية» فإن النظام وحده لا يكفي؛ فلا الميل نحو اقتصاد السوق هو المُشكل للهوية ولا الجنوح نحو الاشتراكية فقط هو المحقق للتنمية. ولكن هذه العملية تتعلق بقدرة الدولة على تأليف واختيار النظام ووضع القواعد التي تصلح لطبيعة هذا الاقتصاد وما يلازمه.

(3) المشاركة الديمقراطية: يرى نموذج التنمية المستقلة أن المشاركة الشعبية في اتخاذ القرارات ومتابعة تنفيذها هي أحد أهم المداخل لتوليد الطاقات المعنوية وتحقيق التمكين السياسي لجميع أفراد المجتمع، بما يتيح إدارة غير مباشرة للموارد والعمل على الحفاظ عليها.

(4) تحقيق العدالة في توزيع الدخل والثروة، بعد تنامي حالة عدم المساواة في توزيع الدخل في مصر بين عام 2015، حيث كان نصيب شريحة الـ 10 بالمئة الأكثر ثراءً 48.5 بالمئة من إجمالي الدخل، وعام 2017، الذي بات نصيب الـ 1 بالمئة الأكثر ثرًاء 18 بالمئة. ينطلق تحقيق العدالة في توزيع الدخل والثروة من تحقيق العدالة في المشاركة في توزيع السلطة والنفوذ في المجتمع، الذي يميل بطبيعته إلى فئة معينة من دون باقي المجتمع. وعليه، فإن تحقيق العدالة في توزيع الدخل والثروة يعدّ أحد دعائم استرداد الهوية عبر مدخل التنمية المستقلة. فالاقتصادات التي تتنامى فيها حالة العدالة تصبح أكثر قدرة على تحقيق التنمية وتكوين هوية اقتصادية مستقلة.

(5) انضباط علاقة الاقتصاد الوطني بالعالم الخارجي: يذهب أنصار طرح التنمية المستقلة إلى أن النمو هو قاطرة التجارة وليس العكس، إذ إن ما يجذب استثمارات العالم الخارجي وتعاونه مع بلاد الجنوب هو توافر إمكانات حقيقية للنمو في الاقتصاد الوطني لديها، وذلك عبر معدل مرتفع للادخار والاستثمار. وأن تحرير التجارة وحركة رؤوس الأموال عبر الحدود، ورفع الحماية والدعم عن الصناعات الوطنية وتحرير أسعار الفائدة والصرف قبل إحراز تقدم ملموس في بناء القدرات الإنتاجية. وكذلك قبل تكوين مزايا تنافسية يعتد بها بخاصة في القطاعات الحيوية (الصناعة والزراعة مثلًا)، يمكن أن يلحق أضرارًا كبرى بالاقتصاد الوطني ويصادر فرص التنمية. ومعنى هذا، أن الانفتاح على العالم الخارجي لا بد من أن يكون متدرجًا وانتقائيًا ويتوازى مع بناء القدرات الإنتاجية الوطنية.

مع وجود ترابط وثيق بين العدالة والهوية الاقتصادية، سواء على مستوى عدالة توزيع الدخل أو عدالة توزيع الثروة، أو على مستوى إتاحة الفرص للجميع والمشاركة في ثمار التنمية، بات الاقتصاد المصري يعاني هوة سحيقة أُقصي في إثرها جانب كبير من المجتمع وهمِّش جانب آخر.

(6) التعاون فيما بين بلدان الجنوب، وهي تتحد جميعها في هموم مشتركة، وبمقدورها إذا ما حققت التحالف والتكامل أن تكون قوة تنافس غيرها عالميًا، وقبل ذلك تحقق التنمية المنشودة لديها.

ب ـ العدالة الاجتماعية كمدخل لاسترداد الهوية الاقتصادية

تعرف العدالة الاجتماعية بحسب إبراهيم العيسوي على أنها «تلك الحالة التي ينتفي فيها الظلم والاستغلال والقهر والحرمان من الثروة أو السلطة أو من كليهما، والتي يغيب فيها الفقر والتهميش والإقصاء الاجتماعي وتنعدم الفوارق غير المقبولة اجتماعيًا بين الأفراد والجماعات والأقاليم داخل الدولة، التي يتمتع فيها الجميع بحقوق اقتصادية واجتماعية وسياسية وبيئية متساوية وعمليات متكافئة، التي يعم فيها الشعور بالإنصاف والتكافل والتضامن والمشاركة الاجتماعية، والتي يتاح فيها لأعضاء المجتمع فرص متكافئة لتنمية قدراتهم وملكاتهم وإطلاق طاقاتهم من مكامنها وحسن توظيفها لمصلحة الفرد، وبما يكفل له إمكان الحراك الاجتماعي الصاعد من جهة، ولمصلحة المجتمع في

الوقت نفسة من جهة أخرى، والتي لا يتعرض فيها المجتمع للاستغلال الاقتصادي وغيره من مظاهر التبعية من جانب مجتمع أو مجتمعات أخرى.

ومع وجود ترابط وثيق بين العدالة والهوية الاقتصادية، سواء على مستوى عدالة توزيع الدخل أو عدالة توزيع الثروة، أو على مستوى إتاحة الفرص للجميع والمشاركة في ثمار التنمية، بات الاقتصاد المصري يعاني هوة سحيقة أُقصي في إثرها جانب كبير من المجتمع وهمِّش جانب آخر. ولم يكن للمجتمع أن يصرف النظر عن أن ينتقل إلى أي شكل من أشكال العدالة الاجتماعية. ورغم الإجراءات التصحيحية التي انخرطت فيها الدولة، فقد كانت الظروف المؤدية إلى حالة عدم العدالة لا تزال تستمر وتتعمق، نظرًا إلى عدم الاهتمام بالبعد الإنتاجي وعدم الحزم في تطبيق القانون ومحاربة الفساد، وعدم وجود رؤية واضحة للعدالة الاجتماعية.

يمكن أن تؤدي العدالة الاجتماعية دورًا حاسمًا في استرداد الهوية الاقتصادية للدولة المصرية، انطلاقًا من أن تحقيق التماسك الداخلي والقضاء على التشوهات الاجتماعية وإتاحة الفرص للجميع من دون تمييز أو إقصاء، من شأنه أن يعظم من قدرات الدولة الإنتاجية ويقودها نحو نظام اجتماعي مستقر يساهم في دعم النظام الاقتصادي واستقراره. وثمة عدة تصورات لتعزيز دور تطبيق العدالة وعلاقتها باسترداد الهوية، أهمها:

ـ **تصور العدالة من الزاوية القانونية:** وهو أمر تنبع أهميته من كونها تمس حريات الناس وأمنهم وحرية قرارهم وتمتد لذواتهم وممتلكاتهم. ومن شأن إرساء نظام قانوني لا يجامل ولا يحابى فيه أحد ويعطي كل ذي حق حقه، أن يعزز من الانتماء للدولة ويعزز أيضًا من الجهد المبذول لتنميتها.

ـ **تصور العدالة من زاوية الإنصاف:** وهو من خلاله تُزال الفوارق وتعالج التشوهات وتعمل كمرتكز للهوية من خلال تعميق انتماء الفرد لبيئته الاقتصادية كونه فردًا فاعلًا فيها، وتقوم على أكتافه نهضة الدولة وتقدمها، وأن تحقيق العدالة والإنصاف في معاملته يعني أنه لن يتوانى عن تقديم ما لديه لإحراز التقدم المستهدف.

يتفرع من هذه الزوايا مجموعة من الحقوق من شأنها أن تدعم وجود هوية اقتصادية، وهي على النحو التالي:

ـ **الحق في العمل والتوظف** (إتاحة فرص العمل للجميع): وهذا يعد أهم حق للمورد البشري، حيث إن استغلال قواه الإنتاجية وقدراته يولد دوافع لديه في بذل المزيد من الجهد وبالتالي المزيد من الإنتاج والإنتاجية. ومع وجود تطبيق للعدالة، فإن الجهد يضاعَف والقدرات تتزايد.

ـ **الحق في نصيب عادل من الثروة:** وهذا يمثل أمرًا حيويًا لأي مجتمع يود وجود تماسك بين أفراده، فالدول التي تصل إلى تحقيق التوزيع العادل للثروة أو جزء منه، يمكنها أن تستفيد من كامل قدرات أفرادها وتقلل من حالة عدم الرضا أو النفور الذي قد يحصل.

ـ **الحق في الحماية الاجتماعية:** وذلك انطلاقًا من أن الدولة التي يوجد فيها شبكات قوية للحماية الاجتماعية هي أقل تعرضًا للتقلبات في النشاط الاقتصادي من تلك التي تضعف فيها هذه الشبكات، حيث تسهم نفقات الحماية الاجتماعية في تعويض تقلبات النشاط الاقتصادي.

خلاصة القول، إن تشكيل هوية اقتصادية عبر مدخلَي التنمية المستقلة والعدالة الاجتماعية، ينطلق من تلازم التنمية والعدالة وبخاصة العدالة الاقتصادية، التي هي جزء لا يتجزأ من العدالة الاجتماعية، والتي تدور علاقاتها بدءًا بعلاقات الإنتاج (العلاقة بين المدخلات والمخرجات) ويتبعها عدالة التوزيع. وتنطلق أهمية العدالة الاجتماعية كمدخل لاسترداد الهوية الاقتصادية في أنها تستوجب تلبية الحاجات الإنسانية لأفراد المجتمع، ذلك أنه من دون إشباع هذه الحاجات لا تكتمل للفرد إنسانيته، ولا يتوافر له القدر المستحق من الكرامة، ولا يمكنه التعبير عن ذاته سياسيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا. وعليه، تقتضي آلية عمل العدالة الاجتماعية كمدخل لاسترداد الهوية الاقتصادية توافر مؤسسات اقتصادية واجتماعية وسياسية، وسبل حياة تمكن من الوفاء بحقوق الإنسان، وتساعد كل فرد على إشباع حاجاته.

استنتاجات

هدفت الدراسة الحالية إلى محاولة التعرف إلى الهوية الاقتصادية للدولة المصرية، بدءًا من التطرق إلى مفهوم وإشكالات الهوية وتفاعلاتها الدينامية، ومرورًا بعرض عدد من النماذج الاقتصادية الدولية، وصولًا إلى تحديد أهم العوامل التي جعلت الاقتصاد المصري ينحدر من هويته لينغمس في حالة من التبعية المتعددة الأشكال. كما تحاول الدراسة الحالية أيضًا، تقديم بعض المداخل التي يمكنها أن تساعد الاقتصاد المصري على الخروج من تبعيته المتعددة، والتي تبدأ من رؤية مفادها أن بناء الهوية الاقتصادية في الوقت الراهن، ليست عملية بمعزل عن الواقع الإقليمي والعالمي. كما أنه من غير المتصور أبدًا إعادة بناء الهوية من دون وجود دراية كاملة بطبيعة البنيان الاقتصادي المصري، وما يعتريه من اختلالات. وتخلص الدراسة إلى أولوية وجود رؤية اقتصادية ممتدة لا تتغير بتغير رؤية الفرد يضعها خبراء في مختلف المجالات لتحقيق عملية التنمية، وتنطلق من سياسات وطنية تعمل على مواجهة التغريب الكامل سواء في مستواه السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، وتعمل على تشكيل قطاعات الاقتصاد الوطني بما لديه من موارد وقدرات. وإعادة بناء قدرات الدول المعرفية والمهارية، وتعزيز دور المؤسسات وتحديثها باستمرار، وإعادة تخصيص وتوزيع الموارد نحو قطاعات الاقتصاد الحقيقي، والخروج من الحلقة المفرغة للديون الخارجية، التي شكلت عبئًا على عملية التنمية؛ والعمل على تحقيق الاكتفاء الذاتي، وهو شرط ضروري وحيوي لاسترداد القرار الاقتصادي، الذي يكون بمنزلة حجز زاوية لاسترداد الهوية الاقتصادية؛ وتقنين هجرة العقول العلمية والكفاءات والعمل على تحقيق الاستفادة القصوى منها سواء كانت في الداخل أو الخارج؛ والتخلص من آثار برامج سياسات الثبيت والتكيف الهيكلي بنظام «الكوبي بايست»، التي أدت إلى نتائج كارثية ثبطت الكثير من الاقتصادات، وأودت بكثير من البلاد إلى تعميق حدة الانقسام الطبقي والتأثير في التماسك الاجتماعي □

«السلام» الإسرائيلي: بحث في الموضوعات والمقتربات

عبد الكريم بن الدّخلي(*)

باحث دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، صفاقس – تونس.

مقدّمة

يُعَدُّ مفهوم «السلام» من أكثر المفاهيم تداولًا على المستويين الدّوليّ والإقليميّ، فقد شكّل عمدة خطاب السّياسيّين وعلماء الاجتماع والمنظّرين الاستراتيجّيين، واحتفى به الفلاسفة في دراستهم مفهومَي الاختلاف والتّنوّع في إطار حقل دلالي أكثر اتّساعًا وشمولًا لتتفرّع من مفاهيم أخرى من قبيل الاعتراف بالآخر والهويّة والغيريّة والتّعاون والتّكامل. وهي مفاهيم تجمع على أهمّية السلام في المباحث الإنسانيّة رديفًا للأمن والاستقرار والرّخاء والطّمأنينة. ولكنّ تعدّد الحقول الدّلاليّة للسلام، وتوزّع مجالاته المعرفيّة، جعله مفهومًا إشكاليّا بالأساس في غاية من التّعقيد.

وعلى الرّغم من الإقرار بصعوبة تعريف السلام، فإنّ الإشكال لا يتوقّف على هذا الحدّ، وإنّما مداره قدرة هذا المفهوم على إعادة ترتيب العالم وفق جغرافيّة معيّنة للفكر والسّياسة معًا. ومن ثمّ، كان للسلام دور مركزيّ في بنائيّة العالم المعاصر، وتشكيل فضائه الجيوسياسي وفق مقتربات[1] متنوّعة. فهو مفهوم صائغ للعالم ولعلاقة المركز بالأطراف، وموجّه لسياسات الدّول الكبرى المتحكّمة في إدارة الشّأنين العالميّ والإقليميّ. ومع انهيار التّوازن العالمي، وانحسار القوّة السّوفياتيّة، تزايد الاهتمام بمفهوم السلام من جّراء افتقاد الولايات المتّحدة الأمريكيّة المنافس الجدّي على السّاحة العالميّة، وهو ما جعل مفهومَي الحرب والصّراع فاقدين لإشعاعهما الكونيّ. ومن استتباعات ذلك أن أصبح السلام جزءًا من استراتيجيّات الدّول الكبرى إقليميّا ودوليّا، فتواترت

(*) البريد الإلكتروني: dakhlikarim73@gmail.com.

(1) اعتمدنا مفهوم المقتربات (Approaches) بدلًا من المنظورات (Prespectives) والنّماذج (Models) لأنّه الأقرب إلى حقل السّياسة من المفاهيم الأخرى، ولقدرته على تفسير الظّواهر المنتمية إلى هذا الحقل المتحرّك والمتغيّر في أحداثه ومفاهيمه. لمزيد من التعرّف إلى الاختلاف بين المفاهيم من قبيل المقترب والمنظور والأنموذج والمدخل والنّظرية، انظر: سيف الهرمزي، **مقتربات القوّة الذكيّة الأمريكيّة كآليّة من آليّات التغيير الدولي: الولايات المتّحدة الأمريكيّة أنموذجًا** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، 2016).

المؤتمرات الدّاعية إليه، وتعدّدت الاتّفاقيّات التي أُبرمت في شأنه، وتنوّعت المفاوضات التي أُديرت حوله منذ مؤتمر كامب دايفيد سنة 1978 إلى حدود اللّحظة الرّاهنة.

كانت ولادة مفاوضات «السلام» في الشّرق الأوسط سنة 1978 البداية الفعليّة لانهيار التّوازن العالمي. وأفضى التّخلّي السّوفياتي عن نفوذه في المنطقة العربيّة إلى عصر جديد من السلام حاملاً فروضه الأساسيّة وآليّاته الجديدة في إدارة الصّراع العربي-الإسرائيلي.

ونظرًا إلى أهمّية مفهوم السلام وقدرته على ترتيب الخرائط الجديدة في المنطقة العربيّة من جهة، وارتباطه بالصّراع العربي- الإسرائيلي من جهة أخرى، بدا البحث في مكوّنات السلام الإسرائيلي واستراتيجيّاته ضروريًا متى أدركنا أنّه يحول دون نهضة المنطقة العربيّة وتقدّمها. ومن هذا المنطلق لن يكون بحثنا في «السلام» الإسرائيليّ متوقّفًا على إبراز موضوعاته ومقترباته، وإنّما هو تعرّف إلى العقل الإسرائيلي وتطلّعه إلى صوغ نظام إقليمي عربي جديد قائم على الهيمنة والتّبعيّة. وما على العقل العربيّ متى أراد كسب معركة السلام إلّا إعادة النّظر في مقدّماته الرئيسيّة، وفروضه النّظريّة، وإجراءاته العمليّة، بعدما تخلّت الإدارات الأمريكيّة المتعاقبة عن دور الرّاعي الموثوق به في إدارة المفاوضات.

على هذا الأساس، سينطلق البحث في «السلام» الإسرائيليّ من إشكاليات مركزيّة مفادها كيف نظر العقل الإسرائيلي إلى موضوعات السلام؟ وهل كان منسجمًا في مقترباته أم هي متعدّدة متباينة؟ وإذا كان السلام الإسرائيلي معقودًا على مقتربات بصيغة الجمع فما الجامع والمختلف بينها؟ في هذا السّياق سَنُعْنَى بالبحث في هذه الإشكاليّات، ونلتزم منهجًا يتداخل فيه التّاريخيّ بالسّياسيّ والثّقافيّ نظرًا إلى طبيعة مفهوم السلام وشموليّته، فننظر أوّلًا في العقل الإسرائيلي وبنائيّة السلام انطلاقًا من المتغيّرات الدّوليّة والإقليميّة في الشّرق الأوسط، ثمّ نتطرّق إلى مقترباته.

أولًا: العقل الإسرائيلي وبنائيّة «السلام»: قراءة في الموضوعات والمتغيّرات الدوليّة والإقليميّة

أفرزت التّحوّلات العالميّة والإقليميّة الكبرى جدلًا فكريًّا واسعًا حول طبائع المراحل المترتّبة عنها واستحقاقاتها الجيوسياسيّة، ذلك بأنّ الآليّات التي تدار بها كلّ مرحلة تاريخيّة مختلفة عن غيرها لعدم قدرتها على مواكبة تطوّر الأنساق التّاريخيّة وما يُستجدّ من أحداث مؤثّرة في سيرورة العالم. وإذا كان كلّ إرباك في مسار الأحداث التّاريخيّة الكبرى يقتضي تحوّلًا موازيًا في الفكر السّياسيّ ونظريّاته، فلا بدّ أن تكون أولويّاته موصولة بالبحث في الأدوات الكفيلة بحلّ القضايا الكبرى والصّراعات القائمة دفعًا إلى الاستقرار.

كان للتّحوّلات العالميّة أسبابها، منها ما هو مرتبط بأحوال الأمم في انقضاء بعضها وظهور أخرى في حراك تاريخيّ لا يتوقّف، وهذا شأن العالم منذ انهيار الاتّحاد السّوفياتي. فالصّراع بين التأقطب الثّنائيّ خلق نوعًا من الاستقرار، وإن كان مشفوعًا بالخوف والرّعب، وواقعًا تحت مسمّيات متعددة منها سلام التّوازن (Peace of Balance) وسلام الرّعب النّووي المتوازن (Peace of Balanced Neclear Terror). ومهما اختلفت التّسميات، فليس بمقدور هذا التّوازن أن يستمرّ إلى الأبد نتيجة علاقة الصّراع التي حكمت الطرفين، والتي من شأنها أن تفرز منتصرًا في النّهاية يخلّ بالتّوازن العالمي ومقوّمات السلام.

من هذا المنطلق، كانت ولادة مفاوضات «السلام» في الشّرق الأوسط سنة 1978 البداية الفعليّة لانهيار التّوازن العالمي. وأفضى التّخلّي السّوفياتي عن نفوذه في المنطقة العربيّة إلى عصر جديد من السلام حاملًا فروضه الأساسيّة وآليّاته الجديدة في إدارة الصّراع العربي-الإسرائيلي مراعيًا في ذلك أهمّية المنطقة الاستراتيجيّة وثرواتها الباطنيّة. ولئن لم تألف المنطقة من قبل النّزوع الانفرادي بالقوّة وهيمنة القطب الواحد، فإنّ متناقضات جمّة بين سياسات دول المنطقة أنهت مسيرة سنوات من العمل الوحدوي، ورسمت التّوجّهات القطريّة في معالجة الصّراع العربي- الإسرائيلي بعيدًا من كلّ متطلّبات العمل المشترك. فكانت معاهدات السلام ـ ابتداءً من كامب دايفيد ـ مراعية لهذا التّوزّع الجديد للقوّة، وانهيار الموقف العربي الموحّد من القضيّة الفلسطينيّة لتلقي بتداعياتها على مسار السلام في ظلّ الانحياز الأمريكي لإسرائيل، وتجاهل شروط السلام العادل.

1 ـ كامب دايفيد: سلام الحدود

يدرك المتأمّل في وثيقتَي السلام، معاهدة كامب دايفيد سنة 1978[2] والمعاهدة المصريّة- الإسرائيليّة سنة 1979[3] أبعادهما الحقيقيّة ومضامين خطابهما. وإذا كان إقرار أغلب الباحثين بأنّ نهجًا من التّعامل الفردي ـ القطري في معالجة الصّراع العربي ـ الإسرائيلي وأسبابه سيسود، فإنّ تحليل مضامين السلام الكبرى توزّعت على قضايا التّطبيع (Normalization) ومسائل التّعاون الإقليمي (Regional Cooperation) والانفتاح على إسرائيل. وعلى الرّغم من أنّ وثيقتي السلام لم تغفلا البحث في آليّات التّعاون ومجالاته تمهيدًا لعصر جديد ينهي كلّ أشكال العداء والكراهيّة، فالمضمون الأبرز، وهو سلام الحدود (Peace of Borders)، كان العنوان الرّئيس لبنود الاتّفاق. وما المنطلق الأساسيّ للوثيقتين سوى البحث في مسألة ترسيم الحدود وتحديد خطوط الحرب والسلام. فهل كان ذلك من مقتضيات المرحلة التّاريخيّة والتّحوّلات الطّارئة على المنطقة، أم يعود إلى قدرة العقل الإسرائيليّ على صوغ استراتيجيّات السلام (Peace Strategies) في رؤية شاملة متناغمة مع منطلقاته الأساسيّة وأهدافه المتاحة من جهة، ومراعية طبيعة التّحوّل التّدريجيّ في موازين القوى العالميّة والإقليميّة من جهة أخرى؟

---

(2) «The Camp David Agreements for Middle East Peace,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 8, no. 2 (Winter 1979), pp. 205-214.

(3) «The Egyptian-Israeli Peace Treaty, March 26, 1979,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 8, no. 4 (Summer 1979), pp. 189-213.

لقد تركّزت جهود السلام في كامب دايفيد على «احترام السّيادة والوحدة الإقليميّة والاستقلال السّياسيّ لكلّ دولة في المنطقة وحقّها في العيش في سلام داخل حدود آمنة معترف بها، غير معرّضة لتهديدات أو أعمال عنف»[4]. وتطرّقت الوثيقة إلى أهداف التّفاوض من خلال ضبط «موضع الحدود وطبيعة التّرتيبات الأمنيّة»[5]، وإعادة النّظر في الإجراءات المتعلّقة بالضفّة الغربيّة وقطاع غزّة ضماناً لأمن الحدود معلنة ضرورة «اتّخاذ كلّ التّدابير لضمان أمن إسرائيل»[6]. وأمّا المسائل المتّصلة بالتّعاون، فموضعها ثانويّ لأنّها ستكون نتيجة حتميّة متى تمّ الاعتراف بإسرائيل وحدودها الجغرافيّة في المنطقة، وتعزّزت المواقف العربيّة الدّاعية إلى ضرورة الحفاظ على أمنها وجعلها في منعة من كلّ هجوم أو عمل عدوانيّ، وهو ما أشارت إليه الوثيقة بـ«أنّ السلام يتعزّز بعلاقة التّعاون بين الدّول التي تتمتّع بعلاقات طبيعيّة [...] وبالموافقة على ترتيبات أمن خاصّة مثل مناطق منزوعة السّلاح ومناطق ذات تسليح محدود»[7].

على الرّغم ممّا أبدته وثيقة سلام كامب دايفيد من حرص على الأمن الإسرائيلي في اعتراف صريح بسيادتها الإقليميّة، فإنّها تجاهلت في المقابل مسألة السّيادة في المناطق المحتلّة وموضوع القدس ومكانتها في الوجدان العربيّ والإسلاميّ.

وعلى الرّغم ممّا أبدته وثيقة سلام كامب دايفيد من حرص على الأمن الإسرائيلي في اعتراف صريح بسيادتها الإقليميّة، فإنّها تجاهلت في المقابل مسألة السّيادة في المناطق المحتلّة وموضوع القدس ومكانتها في الوجدان العربيّ والإسلاميّ؛ فتغافلت عن مسألة بناء المستوطنات والرّابط الجغرافي بين الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، لتؤكّد إبقاء الجيش الإسرائيلي في المناطق المحتلّة، واستثناء فلسطينيّي الخارج من أيّ حقوق. وما من شكّ في أنّ ما تطرّقت إليه وثيقة كامب دايفيد من أحقّية الوجود الإسرائيلي الآمن مقابل تجريد الشّعب الفلسطينيّ من أرضه التّاريخيّة يعدّ انتصارًا للعقل الإسرائيليّ المفاوض في ظلّ انحسار العقل العربي ووهنه.

والمتمعّن في وثائق اتّفاقيّة السلام المصريّة – الإسرائيليّة سنة 1979 يدرك قدرة العقل الإسرائيلي على صوغ استراتيجيّة للسلام ملائمة لأهدافه في هذه المرحلة التّاريخيّة بالذّات. فالمفاوضات بين أطراف الصّراع في المنطقة ما تزال في بداياتها، والقبول العربي بإسرائيل شريكًا في عمليّة السلام ما يزال متأرجحًا بين الرّفض والقبول، والاعتراف بوجودها طرفًا إقليميًّا يحتاج إلى ترسيم الحدود الجغرافيّة أوّلًا قبل الشّروع في التمدّد والتوسّع. وهكذا تضمّنت بنود الاتفاقية بين مصر وإسرائيل موضوعات الحدود، أمّا موضوع التّعاون الإقليمي بينهما فسيكون عرضيًّا تمهيدًا

(4) «The Camp David Agreements for Middle East Peace,» p. 206.
(5) Ibid.
(6) Ibid., p. 207.
(7) Ibid., p. 206.

لاتّفاقيّات لاحقة. في هذا الإطار تركّزت جهود السلام في الموادّ الأولى من الوثيقة على مسألة ترسيم الحدود استكمالًا لما انتهت إليه وثيقة كامب دايفيد. فلم تبرح المادّة الأولى سياق «سحب إسرائيل كافّة قوّاتها المسلّحة من سيناء إلى ما وراء الحدود الدوليّة»[8]، في حين تكفّلت المادّة الثّانية برسم الحدود الدّائمة بين مصر وفلسطين المعترف بها في عهد الانتداب[9] من دون المساس بوضع قطاع غزّة مبقية على حالتَي الاعتداء والاحتلال. وأُقِّر في المادتين الثّالثة[10] والرّابعة[11] ضرورة التزام كلّ طرف باحترام حقّ الآخر في أن يعيش بسلام داخل حدوده الآمنة لتقام لاحقًا ترتيبات أمنيّةً متّفقًا عليها بما في ذلك المناطق محدودة التّسليح.

وتبرز قدرة العقل الإسرائيليّ على صوغ استراتيجيّة للسلام تتمشى مع المرحلة التّاريخيّة في أواخر السّبعينيات ما عنونت به الملاحق تفصيلًا لبنود الاتّفاق والتّرتيبات المزمع اتّخاذها، إذ كانت متناغمة مع الاستحقاقات الأمنيّة الإسرائيليّة. فورد الملحق الأوّل[12] شرحًا للانسحاب الإسرائيلي من سيناء وشرم الشّيخ من خلال التّطرّق إلى أسس الانسحاب[13] وتحديد خطوطه النّهائيّة والحدّ من وجود القوّات المصريّة فيهما[14]. وصيغت الموادّ المتعلّقة بهما في صورة تفاهمات تنهض على مبادئ الانسحاب ومراحله وتعريف المنطقة العازلة. واللافت أنّ انتظام الموادّ المطروحة للاتّفاق في الوثيقة واحتفاءها بمسألة الحدود الجغرافيّة، ثمّ الاهتمام بالعلاقات الدّبلوماسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة لاحقًا، ورد في تدرّج شبيه بوثيقة كامب دايفيد، وهو ما يكشف عمق الوعي الإسرائيليّ بأولويّاته في كلّ عمليّة سلميّة. فمرحلة رسم الحدود وتثبيت الوجود هما الأبرز والأهمّ لانفتاح عصر السلام، أمّا ما عداهما من مجالات التّعاون الأخرى فسيكون موضوع اتّفاقيّات لاحقة في ظلّ الاهتمام الأمريكيّ المتزايد بالمنطقة، والهيمنة على إدارة الشّأن الشّرق الأوسطي. وسيتعزّز ذلك من خلال نفوذ اللوبي الصّهيوني في الإدارة الأمريكيّة، وتوفيره الدّعم العسكري والمادّي لإسرائيل بوصفها أفضل حليف استراتيجيّ لها في المنطقة، وهو ما سيفضي إلى تفعيل الموضوعات الثانويّة للسلام في كامب دايفيد من قبيل التّعاون والتّكامل والاندماج لتصبح متصدّرة وثائق مؤتمر مدريد سنة 1991[15].

2 ـ مؤتمر مدريد وانفتاح عهد جديد من السلام الإقليميّ

عقد مؤتمر مدريد للسلام سنة 1991 بعد انتهاء حرب الخليج الثّانية، وقد بدا الوضع في المنطقة العربيّة أكثر هشاشة من جرّاء اختلاف وجهات نظر الأفرقاء السّياسيّين في شأن التّدخّل العسكريّ

(8) «The Egyptian-Israeli Peace Treaty, March 26, 1979,» Article 1, p. 190.
(9) Ibid., Article 2, p. 190.
(10) Ibid., Article 3, p. 190.
(11) Ibid., Article 4, p. 190.
(12) The Egyptian-Israeli Peace Treaty, Annex1: Protocol Concerning Israel Withdrawal and Security Arrangements, p.192.
(13) The Egyptian-Israeli Peace Treaty, Article 1: Concept of Withdrawal, p. 192.
(14) The Egyptian-Israeli Peace Treaty, Article 2: Determination of Final Lines and Zones, p. 192.
(15) «The Madrid Peace Conference,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 21, no. 2 (Winter 1992), pp. 117-149.

الخارجيّ لحسم الخلافات الإقليميّة، والتّقارب الإسرائيلي- الأمريكي إزاء قضايا الحرب والسلام[16]؛ ففي ظلّ تصاعد القوّة الأمريكيّة ومساندتها المطلقة للسّياسات الإسرائيليّة وانحسار القوّة العراقيّة، عُقد مؤتمر مدريد للسلام، وأنبأ منذ بداياته بدعم أمريكي مطلق للسّياسات الإسرائيليّة وتطلّعاتها إلى الهيمنة تحت اعتبارات أمنيّة واقتصاديّة[17]. ولم تكن مباركة الرّاعي الأمريكيّ لمفاوضات السلام بمدريد وتفرّعها إلى ثنائيّة ومتعدّدة سوى استجابة لرغبة الحليف الإسرائيليّ في تجاهل القضايا الأساسيّة للسلام من قبيل اللاجئين والقدس والاستيطان، وتأجيلها إلى حين الانتهاء من عقد سلام إقليميّ.

إن مسارات التّفاوض وبنوده وطرائق معالجة قضايا الصّراع في المنطقة جزء من المقاربة الأمنيّة الإسرائيليّة الشّاملة، التي تركّزت الجهود فيها على إقامة عهد من «السلام» ينهي سنوات طويلة من الحرب من دون الاعتراف بحقّ الشّعب الفلسطينيّ في تقرير مصيره.

والرّاجح في تقديرنا أنّ مسارات التّفاوض وبنوده وطرائق معالجة قضايا الصّراع في المنطقة جزء من المقاربة الأمنيّة الإسرائيليّة الشّاملة، التي تركّزت الجهود فيها على إقامة عهد من «السلام» ينهي سنوات طويلة من الحرب من دون الاعتراف بحقّ الشّعب الفلسطينيّ في تقرير مصيره. ومن ثمّ، تخطّى السلام في مؤتمر مدريد موضوعات كامب دايفيد والاتّفاقيّة المصريّة ـ الإسرائيليّة، فلم يعد مقتصرًا على رسم الحدود الجغرافيّة والخطوط الاستعماريّة، منشغلًا بالأمن الإسرائيلي في بعده الضيّق ليرسي تقليدًا جديدًا من التّعاون الإقليمي مع كلّ من سورية ولبنان والأردن بحثًا في عوائق السلام برؤية إسرائيليّة خالصة. لم تكن هذه المقاربة الجديدة للسلام بمدريد في معالجة الأزمات الإقليميّة والبحث في سبل الاستقرار في منطقة الشّرق الأوسط منفصلة عن التّطوّر الحاصل في نظريّة الأمن القومي الإسرائيليّ، فالمقاربات الأمنيّة تتطوّر بظهور التّهديدات الجديدة والتّحوّلات العميقة في موازين القوى، وهو ما جعل موضوعات السلام في التّسعينيات مختلفة عمّا ألفته في أواخر السّبعينيات. وإزاء وفرة التّكنولوجيا العسكريّة والصّواريخ العراقيّة المنهالة على تلّ أبيب سنة 1991 أعاد العقل الإسرائيلي ترتيب مقدّماته، وأهمّها تعزيز سبل التّعاون تمهيدًا لسلام إقليميّ شامل[18] يستجيب كلّيًا لأولويّاتها في إنهاء الحرب وتأمين الحدود على الواجهة المصريّة، وإقامة سلام إقليميّ دعامته التّعاون والاعتماد المتبادل.

---

(16) **موسوعة حرب الخليج: اليوميّات، الوثائق، الحقائق: الوثيقة رقم 44، قرار مجلس الجامعة العربيّة والقمّة العربيّة الاستثنائيّة بالقاهرة** (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، 1994)، ص 85ـ86.

(17) كشفت رسالة التّطمينات الأمريكيّة لإسرائيل عن التزامها بالأمن القومي الإسرائيلي، وأشارت إلى ضرورة الاعتراف العربي بإسرائيل وحاجيّاتها الأمنية وسبل التّعاون الإقليمي. انظر: U. S Letter of Assurance to Israel, «The Madrid Peace Conference,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 21, no. 2 (Winter 1992), p. 120.

(18) يشكّل التطلّع إلى بيئة إقليميّة آمنة جوهر نظريّة الأمن الإسرائيلي لحزب العمل في التسعينيات بالاستناد إلى إقامة شرق أوسط جديد على حدّ تعبير شمعون بيريس، وهو ما تجلّى في دعوة إسحاق شامير إلى إنشاء أسرة إقليميّة موحّدة. =

وفي قراءة شاملة لبنية التّحوّلات في السّياسة الأمريكيّة بفوز الديمقراطيّين ووصول بيل كلينتون إلى منصب الرّئاسة خلفًا لبوش الأب، والتغيّر في السّياسة الإسرائيليّة الدّاخلية بفوز حزب العمل في إسرائيل عوضًا من حزب الليكود، يمكن القول إنّ نموذجًا جديدًا من السلام الإقليمي قيد التّشكّل. فبين أطروحات الدّيمقراطيّين في السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة والتّوجّهات السّياسيّة لحزب العمل الإسرائيلي وجوه اتّفاق استنادًا إلى اللّيبراليّة السّياسيّة (Poltical Liberalism) مرجعًا في إدارةّ الأزمات الإقليميّة والعالميّة.

متى أدركنا أنّ استراتيجيّات «السلام» ليست منعزلة عن السّياسات الخارجيّة للقوى العظمى والتّحالفات الاستراتيجيّة بين الدّول، فإنّ سبب فشل المفاوضات المتعدّدة الأطراف يعود إلى المرجعيّة السّياسيّة المتوخّاة للإدارتين الأمريكيّة والإسرائيليّة بقيادة بوش الأب وإسحاق شامير.

ومتى أدركنا أنّ استراتيجيّات «السلام» ليست منعزلة عن السّياسات الخارجيّة للقوى العظمى والتّحالفات الاستراتيجيّة بين الدّول، فإنّ سبب فشل المفاوضات المتعدّدة الأطراف يعود إلى المرجعيّة السّياسيّة المتوخّاة للإدارتين الأمريكيّة والإسرائيليّة بقيادة بوش الأب وإسحاق شامير، واعتمادهما على أطروحات الواقعيّة السياسيّة (Political Realism) في إدارة الأزمات الإقليميّة في الشّرق الأوسط. لهذا السّبب تعطّلت عمليّة السلام سنة 1992، وانتهت المفاوضات المتعدّدة الأطراف إلى الفشل بسبب الإملاءات الإسرائيليّة وشروطها المجحفة بحقّ الفلسطينيّن ودول الطّوق. ولكنّ التّقارب بين إدارتي كلينتون وإسحاق رابين عزّز أطروحات السلام الإقليمي بناء على تصوّراتها المشتركة لآليّات التّقارب بين العرب وإسرائيل، فكانت المعاهدة الأردنيّة- الإسرائيليّة عنوانًا للتّكامل والتّعاون في المنطقة[19]، وشكّلت المؤتمرات الاقتصاديّة الشّرق الأوسطيّة في الدّار البيضاء[20] وعمّان[21] والقاهرة[22] والدوحة[23] عمدة السلام الاقتصادي.

= انظر: Head of The Israeli Delegation, Prime Minister Yitzhak Shamir (31 October 1991), (Excerpts), The Madrid Peace Conference, p. 129.

(19) Treaty of Peace between the Stateof Israel and the Hashemite Kingdom of Jordan, 26 October 1994, <http://www.mfa.gov.il>. (Accessed on 22 July 2020).

(20) Repport of the Economic and Social Council, the Situation in the Middle East Question of Palestine, Declaration of Casablanca, A/49/645, General Assembly, United Nations.

(21) «البيان الختامي للمؤتمر الاقتصادي الثّاني للشّرق الأوسط وشمال أفريقيا، عمّان، 31/10/1995،» **مجلة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 7، العدد 25 (شتاء 1996)، ص 125.

(22) «إعلان القاهرة الصّادر عن المؤتمر الاقتصادي الثالث للشرق الأوسط وشمال أفريقيا، القاهرة، 14/11/1996،» [مقتطفات] **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 8، العدد 29 (شتاء 1996)، ص 222.

(23) «إعلان الدوحة الصّادر في ختام المؤتمر الاقتصادي الرّابع للشرق الأوسط وشمال أفريقيا، الدوحة، 18/11/1997،» [مقتطفات] **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 9، العدد 33 (شتاء 1998)، ص 245.

جملة القول، لقد أرسى «السلام» الإقليمي تقليدًا جديدًا من التّعاون والاعتماد المتبادل بين العرب وإسرائيل، وكان استراتيجيّة مناسبة للتّوجّهات السّياسيّة لحزب العمل والدّيمقراطيّين في معالجة القضايا المعلقة في المنطقة. وغاية ذلك فكّ عزلة إسرائيل اقتصاديًّا حتّى تكون بمنأى من الأخطار التي قد تعصف بوجودها، وتنزيلها موقع القطب الاقتصاديّ والسّياسيّ المهيمن على دول الإقليم في تجاهل لأسس السلام العادل والشّامل. وما من شكّ في أن ذلك يعود إلى قدرة العقل الإسرائيلي على الهيمنة على قرارات البيت الأبيض والمؤسّسات البحثيّة من جهة، وعلى صوغ رؤية للسلام تتمشّى مع أهدافه والبيئة الإقليميّة المتغيّرة من جهة أخرى. لذلك لم يتوقّف العقل الإسرائيلي عند حدود السلام الإقليمي، بل كان عقلًا منتجًا لأنواع أخرى من السلام، تراعي المراحل التّاريخيّة المتغيّرة حتّى يكون سلامًا متحرّكًا، وهو ما كان محور اتّفاقيّة أوسلو ومضمونها.

3 ـ أوسلو: الأمن مقابل السلام

طرحت علاقة السلام بالأمن إشكاليّات متعددة، منها ما هو متعلّق بالتّعريفات المختلفة المتباينة، ومنها ما هو موصول بالعلاقة بينهما، ومنها ما هو مرتبط بأولويّة أحدهما على الآخر. وربّما لا يتوقّف الإشكال الرّئيس عند حدود ما ذكرناه سلفًا من اختلاف في مضامين المفهومين، وإنّما يتعدّى إلى ما ألمّ بوثائق السلام من تحوّل في أولويّاتها. فالمتمعّن فيها يلمح ما تضمنته من انحراف عن مسارها الأوليّ الذي انطلق في كامب دايفيد 1978 بالبحث في قضايا الحدود الآمنة إلى النّظر في إعادة الترتيبات الأمنيّة وصلاحيّات منظّمة التّحرير الفلسطينيّة في أوسلو. وإذا كان من الطّبيعيّ أن تشهد وثائق السلام مسارًا جديدًا نظرًا إلى التّحوّلات في النّظامين العالمي والإقليمي، فجوهر ذلك يعود إلى التّغيّر في مبادئ التّفاوض من «الأرض مقابل السلام» إلى «الأمن مقابل السلام».

انشغلت وثائق «سلام» أوسلو بالمسائل الأمنيّة داخل الأراضي الفلسطينيّة أكثر من انشغالها بترتيبات السلام مع دول الجوار؛ فمؤتمرا كامب دايفيد ومدريد حقّقا نوعًا من الاستقرار السّياسيّ الإسرائيلي بعد الاعتراف بوجودها الآمن في المنطقة ودورها الرّيادي في إنماء «السلام» الإقليميّ.

على هذا الأساس انشغلت وثائق «سلام» أوسلو بالمسائل الأمنيّة داخل الأراضي الفلسطينيّة أكثر من انشغالها بترتيبات السلام مع دول الجوار؛ فمؤتمرا كامب دايفيد ومدريد حقّقا نوعًا من الاستقرار السّياسيّ الإسرائيلي بعد الاعتراف بوجودها الآمن في المنطقة ودورها الرّيادي في إنماء «السلام» الإقليميّ. وليس من مخطّط استراتيجي قادم سوى انتهاك السّيادة الفلسطينيّة. ففي «وثيقة إعلان المبادئ بشأن ترتيبات الحكم الذّاتي 1993»[24] ما يكشف عن تقاطع بعض الموادّ مع الهاجس الأمني للمشروع الصّهيوني في السّيطرة على القرار

(24) Declaration of Principles on Interim Self-Government Arrangements, 11 October 1993, A/48/486, S/26560, General Assembly, Security Council, United Nations.

السّياديّ الفلسطينيّ وتعزيز الاحتلال. وقد نصّت المادّة العاشرة على أهميّة الدّور الإسرائيلي العسكري في حفظ الأمن ودعم السلام والاستقرار بالقول: «من الواضح أنّ إسرائيل ستظلّ بعد الانسحاب مسؤولة عن الأمن الخارجيّ والدّاخليّ والنّظام العامّ للمستوطنات. ويجوز للقوّات العسكريّة استعمال الطّرق البحريّة في قطاع غزّة ومنطقة أريحا»[25].

وفي الإطار نفسه، لم تنفكّ وثائق «الاتّفاق حول قطاع غزّة ومنطقة أريحا سنة 1994»[26] تؤكد أهميّة الأمن القومي الإسرائيلي وضرورة التّصدّي للتّهديدات الدّاخليّة والخارجيّة من دون الإشارة إلى ما يترتّب عن ذلك من تأبيد الاحتلال. فرأت نقل السّلطة في قطاع غزّة ومنطقة أريحا إلى الفلسطينيّين مقابل انسحاب الحكومة الإسرائيليةّ خطرًا يهدّد وجودها، وما عليها إن أرادت أن تكون في مأمن سوى أن تواصل ممارسة صلاحيّاتها ومسؤوليّاتها في هذه المناطق[27]. وتوضّح الموادّ الثّامنة[28] والثّانية عشرة[29] والثّامنة عشرة[30] الإجراءات المتعلّقة بالأمن والنّظام العام والعلاقات الإسرائيليّة ـ الفلسطينيّة وضرورة منع الأعمال التّحريضيّة على أن تتولّى القيادة الفلسطينيّة تعزيز التّفاهم والتّسامح وتكفّ عن الدّعاية المعادية لإسرائيل، وتتّخذ التّدابير اللازمة لمنع الأعمال العدائيّة ضدّ المستوطنات مع إبقاء مسؤوليّة الدّفاع وضبط الأمن للسّلطة الإسرائيليّة.

لا يختلف مضمون الاتّفاق الإسرائيلي – الفلسطينيّ المؤقّت في شأن الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة الموقّع في 28 أيلول/سبتمبر 1995[31] عن إعلان المبادئ واتّفاق غزّة – أريحا، إذ كان مواصلة لمسار التّفاوض وفق مبدأ «الأمن مقابل السلام». وتركّزت موادّ الوثيقة وبنودها على المسائل الأمنيّة لإعادة توزيع القوّات العسكريّة الإسرائيليّة[32] والبحث في مسائل الأمن[33]، وتحديد المسؤوليّات التي يمكن أن تضطلع بها الشّرطة الفلسطينيّة[34]، وهي كلّها مسائل تندرج في إطار حفظ الأمن الإسرائيليّ. فليس هناك ما يدين الاحتلال الإسرائيليّ أو يقرّ بالسّيادة الفلسطينيّة واستقلاليّة قرارها السّياسيّ. واللافت للنظر أنّ الإجراءات الأمنيّة المنصوص عليها في الوثيقة لم تخلُ من إدانة لأعمال المقاومة وتحرير الأراضي المحتلّة، فالمادّة الرّابعة عشرة[35] تمنع ظهور أي قوّة مسلّحة في

(25) Ibid., p. 18.

(26) Agreement on the Gaza Strip and the Jericho Area, Cairo, 4 May 1994, A/49/180, S/194/727, General Assembly, Security Council, United Nations.

(27) Agreement on the Gaza Strip and the Jericho Area, Article 3: Transfer of Authority, p. 8.

(28) Agreement on the Gaza Strip and the Jericho Area, Article 8: Arrangements for Security and Public Order, p. 14.

(29) Agreement on the Gaza Strip and the Jericho Area, Article 12: Relation between Israel and the Palestinian Authority, p. 16.

(30) Agreement on the Gaza Strip and the Jericho Area, Article 18: Prevention of Hostile Acts, p. 19.

(31) Israeli- Palestinian Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip, Washington, 28 September 1995, A /51/889, S/1997/357, General Assembly, Security Council, United Nations.

(32) Israeli-Palestinian Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip, Chapitre: Redeployment and security Arrangements, Article 10: Redeployment of Israeli Military forces, op, cit, p.16.

(33) Israeli-Palestinian Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip, Article 12: Security, p.18.

(34) Israeli-Palestinian Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip, Article 14 : The Palestinian Police, p. 20.

(35) Ibid.

الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، وتعدم أيّ نشاط مقاوم للاحتلال. وفي حال مخالفة ذلك وظهور بعض الفصائل المسلّحة، فما على السّلطة الفلسطينيّة إلّا إبلاغ إسرائيل بذلك حتّى تتكفّل بتفكيكها والحدّ من نشاطها.

لقد كشفت وثائق أوسلو للسلام عن تقاطعها مع المشروع الصّهيوني، وتعاطت مع العمليّة السّلميّة بين إسرائيل وفلسطين من منظور تحقيق الأمن القومي الإسرائيليّ. وفي مقابل ذلك، تجاهلت استمرار مظاهر الاحتلال والقوّة والاستيطان، وأبانت عن أعطاب العقل الفلسطيني المفاوض من أجل السلام العادل والشّامل، وعجزه عن صوغ المشروعات البديلة انطلاقًا من المسائل الجوهريّة المتعلّقة بالأرض وتقرير المصير واللاجئين والقدس. ومن ثمّة، كانت أوسلو انعكاسًا للخطاب الأمني الإسرائيلي ومتطلّباته بدلًا من أن تكون وثيقة سلام[36].

4 – «السلام» مقابل الحرب على الإرهاب: من خارطة الطريق إلى أنابوليس

تزامنت خارطة الطّريق[37] مع ظهور تحوّلات عميقة على المستويين العالميّ والإقليميّ، ورافقها خطاب سياسيّ جديد شكّلت أسسه أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر 2001. فمع صعود تيّار المحافظين الجدد في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهيمنة حزب الليكود في إسرائيل، برز خطاب سياسيّ أصولي متشدّد داعم للصهيونيّة والغطرسة العالميّة. وعلى الرّغم من التّبريرات الأمريكيّة لهيمنة الخطاب الأمني وسياسات القوّة الصّلبة في الشّرق الأوسط ردًّا على القاعدة والهجمات الإرهابيّة، فإنّ مؤتمرات «السلام» في المنطقة تأثّرت بتوّجهات الإدارة الأمريكيّة في بسط سلطانها على العالم، وبمقاربات اليمين الإسرائيلي في مواجهة الإرهاب اقتداءً بحليفها الاستراتيجيّ. من هذا المنطلق، أظهرت خارطة الطّريق أهميّة البعد الأمني في تحقيق السلام الفلسطينيّ – الإسرائيليّ، لا كما عهدته وثائق أوسلو الرّامية إلى الهيمنة الإسرائيليّة على كلّ التّرتيبات العسكريّة والسّياسيّة والأمنية في المناطق المحتلّة، وإنّما في إنهاء خيار المقاومة المشروعة، وتصنيفها ضمن دوائر الأعمال الإرهابيّة.

والنّاظر في وثيقة خارطة الطّريق يلمح تصاعد الخطاب الأمني مقارنة بأوسلو، وقد توزّعت على مراحل ثلاث، انتمت أغلب مفرداتها إلى حقل دلالي موصول بالعنف والإرهاب من قبيل «إنهاء الإرهاب والعنف»، ثم «إنهاء العنف والتّحريض» و«إنهاء النّشاط المسلّح» و«توقّف أعمال العنف ضدّ إسرائيل» و«إلقاء القبض على الأفراد والمجموعات التي تقوم بهجمات عنيفة على الإسرائيليّين». ففي الوثيقة إلزام للسّلطة الفلسطينيّة كي تتعهّد بوقف أعمالها «العدوانيّة» ضدّ إسرائيل، والاعتراف بحقّها الطبيعيّ في العيش بسلام في أرضها التّاريخيّة في مقاربة مرجعها السّرديّة التّوراتيّة والصّهيونيّة التي ترى فلسطين أرض إسرائيل الكبرى وأرض الميعاد.

---

(36) شمعون بيريس، **الشرق الأوسط الجديد**، ترجمة محمّد حلمي عبد الحافظ (عمّان: الأهليّة للنشر والتوزيع، 1994)، ص 23.

(37) «The Raod Map, 30 April 2003,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 32, no. 4 (Summer 2003), pp. 83-99.

وتؤكّد المرحلة الأولى الموسومة بـ«وقف الإرهاب والعنف» من وثيقة خارطة الطّريق[38] صحّة ادّعائنا في تعمّدها قلب حقائق الصّراع. ففي هذه المرحلة تلتزم السّلطة الفلسطينيّة «بوقف العنف بلا شروط (...) ويجب أن يصحب هذا الإجراء تدابير داعمة تتّخذها إسرائيل»[39]، بهدف إنهاء العنف والتّحريض الفلسطينيّ، وما على السّلطة الفلسطينيّة إلّا أن تصدر «بيانًا لا لبس فيه تكرّر تأكيد حقّ إسرائيل في الوجود في سلام وأمن»[40]. بناءً على ذلك، لم يعد للمقاومة من وجود في وثيقة خارطة الطريق لا لفظًا ولا معنى، وعُدّت إرهابًا برفضها السّياسات الإسرائيليّة، والتّنديد بجرائمها وحملها السّلاح تحريرًا للأراضي المحتلّة. ولم تخلُ المرحلة الثّانية في خارطة الطّريق من الإشارة إلى ضرورة أن تتخلّى السّلطة الفلسطينيّة عن المقاومة ومواصلة الأداء الأمني الفعّال حفظًا لوجود إسرائيل واستقراره»[41]، لتختتم الوثيقة بمرحلة ثالثة تكون بموجبها البلدان العربيّة على استعداد لإقامة علاقات طبيعيّة مع إسرائيل في إطار سلام شامل.

في سياق متّصل بالمقاربة الإسرائيليّة للسلام مقابل الحرب على الإرهاب (إنهاء المقاومة والاستسلام) كشف خطاب أيهود أولمرت في أنابوليس عن تطلّعاته لهذا المؤتمر، مبيّنًا طبيعة المرحلة وما تمليه من تضافر الجهود الدّوليّة في الحرب على الإرهاب. فأشار إلى صلة السلام بوقف المقاومة (الإرهاب الفلسطيني) في قوله: «إنّنا نريد السلام ونطالب بوقف الإرهاب والتّحريض والكراهيّة»[42]. لم يكن خطاب أولمرت مقتصرًا على ما يجب أن يؤول إليه السلام في مرحلة ما بعد الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، بل أشار إلى مراحله الأولى ابتداءً من كامب دايفيد والمعاهدة المصريّة- الإسرائيليّة ليبرز أنّ آليّات سلام الأمس لم تعد قادرة على مواكبة التّحوّلات العالميّة والإقليميّة لإحلال السلام في سنة 2007. والثّابت أنّ مقاربة أولمرت للسلام، وأساسها الحرب على الإرهاب، تنمّ عن وعي عميق بمتطلّبات إسرائيل في كلّ مرحلة تاريخيّة. فالسلام الذي وقّع مع مصر والأردن قاعدة للاستقرار لم يعد يفي بمتطلّبات إسرائيل الأمنيّة في قوله: «إنّنا نتطلّع إلى التّطبيع مع الدّول العربيّة التي تنفر مثلنا من الأصوليّة المتشدّدة والمتطرّفة ونبحث عن الطّرق التي تتيح العيش في عالم أكثر اعتدالًا وتسامحًا وازدهارًا»[43].

وإنّما يعني وقف التّحريض، ودعم الإرهاب [...] وتفكيك قياداته»[44]. وأعربت عن أملها في التّوصّل إلى السلام انطلاقًا من مسارات ثلاثة متوازية: **الأوّل** سياسيّ، منطلقه الحوار الثّنائيّ

(38) The Raod Map, Phase 1, Ending terror and Violence, Normalizing Palestinian Life and Building Palestinian Institutions- Present to May 2003, p.89.

(39) Ibid.

(40) Ibid., p. 90.

(41) The Raod Map, Phase 2, Ending terror and Violence, Normalizing Palestinian Life and Building Palestinian Institutions-Present to May 2003, p. 92.

(42) Israeli PM Ehaud Olmert, Statement to the Annapolis Conference, 27/11/2007 (Accessed on 19/7/2020), <http://www.pmo.gov.il>.

(43) Israeli PM Ehaud Olmert, Statement to the Annapolis Conference, 27/11/2007.

(44) Israeli FM Tzipi Livni Statement to the Annapolis Conference, 27/11/2007 (Accessed on 23 July 2020), <http://www.pmo.gov.il>.

بين إسرائيل وفلسطين، ومرجعه خارطة الطّريق؛ **والثّاني** عملي، موصول بالحرب على الإرهاب ومنظّماته في غزّة والضفّة الغربيّة؛ وأمّا **الثّالث** فإقليميّ، مضمونه دعم الجهات المعتدلة في الشّرق الأوسط وإقرار ثقافة التّطبيع في خطاب موّجه أساسًا إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة لتعديل سياسات دول المنطقة تجاه إسرائيل[45].

استناداً إلى تطوّر في موضوعات السلام وتطابق بين الرّؤى الأمريكيّة والإسرائيليّة إزاء الحلول المفضية إلى إنهاء الصّراع في الشّرق الأوسط، لم يعد من المفيد البحث في وثائق السلام من دون النّظر إليها بوصفها جزءًا من متطلّبات الأمن القومي الإسرائيليّ، وافتقادها متطلّبات السلام العادل.

بناء على ما ورد في وثيقتي خارطة الطّريق وأنابوليس من مقاربة للسلام مقابل الحرب على الإرهاب، وما تواتر من مواقف إسرائيليّة داعمة لاستراتيجيّة السلام في الشّرق الأوسط وتوقّفها على قدرة منظمة التّحرير الفلسطينيّة على إبطال أعمال المقاومة، نلحظ تطابقًا في الرّؤى بينهما. ولا يمكن أن نرجع هذا التّطابق إلى محض مصادفة، وإنّما إلى التّحالف الاستراتيجي الإسرائيلي- الأمريكي الذي صاغ وثائق السلام وفق منظور الهيمنة. وهكذا بدا للتّحوّل في مقاربات السلام من بعده الإقليميّ إلى بعده العالميّ مبرّراته في نظر الإدارتين الإسرائيليّة والأمريكيّة، فموضوعات السلام من قبيل الحدود الآمنة والتّعاون الإقليمي وغيرهما لم تعد تستجيب لمرحلة أنابوليس وما بعدها. وعلى هذا الأساس، رأت تسيبي ليفني أن «الانسحاب من المناطق [المحتلّة] لن يجلب السلام إذا لم تتمّ معالجة المصادمة الأساسيّة بين القيم التي تحتلّ جوهر الصّراع»[46].

5 ـ صفقة القرن واكتمال السّرديّة الإسرائيليّة

استكمالًا لمسار السلام المعطّل أثناء حقبة حكم الرّئيس أوباما عملت إدارة ترامب على البحث في حلول للصّراع الفلسطينيّ ـ الإسرائيليّ، لكنّها في اعتقادنا لم تكن حلولًا عادلة أو مستندة إلى أدنى شروط الموضوعيّة. فالمتفحّص في الوثيقة[47] يدرك أنّها نصّ أمريكيّ ـ إسرائيليّ مشترك لا صلة له بمفهوم السلام إطلاقًا، وما بنودها القائمة على اعتبار القدس عاصمة أبديّة لإسرائيل ورفض حقّ اللاجئين الفلسطينيّين في العودة ودعم التّوسّع والاستيطان الإسرائيليّ سوى إلغاء لقضايا الحلّ الدّائم وإبطال للمسار التّفاوضي القائم منذ إعلان المبادئ في أوسلو.

(45) Ibid.

(46) «Tzipi Livni Speech to the United States, New York,» 1/10/2007, <http://www.altawasul.net/MFAAR> (Accessed on 17 January 2021).

(47) «Peace to Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People, January 2020 <http://www.whitehouse.gov>. (Accessed on 17 January 2021).

وعلى الرّغم من أنّ وثيقة صفقة القرن لم تكن اتّفاقًا أو معاهدة، بل هي مجرّد مبادرة أمريكيّة، فقد جسّدت منطق القوّة والتّخلّي عن الشّرعيّة الدّوليّة والتّبنيّ المطلق للسّرديّة الإسرائيليّة وغيبيّاتها التّوراتيّة. وانتهت في لغتها الاستعماريّة الوصائيّة إلى تجريد الدّولة الفلسطينيّة المقترحة من كلّ مقوّمات الدّولة تمكينًا لإسرائيل من السّيطرة على القدس وانتصارًا للتّوجّهات اليمينيّة. وهكذا سعت إلى سنّ مرحلة جديدة من المفاوضات أساسها التّطبيع أوّلًا ثم السلام لاحقًا، ومهّدت إلى خلق بيئة شرق أوسطيّة بمقدّمات جديدة مدارها قدسيّة الأمن الإسرائيليّ ومتطلباته وتشكيل تحالف إسرائيليّ ـ أمريكيّ ـ عربيّ، وإعادة ترتيب المنطقة لا من خلال ما تعهّدت به الإدارات الأمريكيّة المتعاقبة سابقًا من تجزئة وتفتيت، وإنّما بتثبيت الأنظمة القمعيّة ودعمها إجهاضًا للثّورات العربيّة وتحسّبًا لتداعياتها على الوجود الإسرائيليّ.

استنادًا إلى تطوّر في موضوعات السلام وتطابق بين الرّؤى الأمريكيّة والإسرائيليّة إزاء الحلول المفضية إلى إنهاء الصّراع في الشّرق الأوسط، لم يعد من المفيد البحث في وثائق السلام من دون النّظر إليها بوصفها جزءًا من متطلّبات الأمن القومي الإسرائيليّ، وافتقادها متطلّبات السلام العادل. ولا شكّ في أنّ غياب الموضوعات التي تلامس جوهر القضيّة الفلسطينيّة من جهة، وعمق السلام الذي ينشده الفلسطينيّون والعرب من جهة أخرى، كشف عن قدرة العقل الإسرائيلي على رسم استراتيجيّات السلام وإحلالها على أرض الواقع. وهي في نظرنا استراتيجيّات مرتبطة بالسيّاسات الإسرائيليّة وتأبيد الاحتلال، وموصولة بالتّحوّلات العالميّة والإقليميّة الخادمة لمشروعها الصّهيوني بعد انفراد حليفتها الولايات المتّحدة الأمريكيّة بالقوّة الكافية لإعادة صوغ التّحالفات العالميّة وخرائط الشّرق الأوسط الجديد.

ثانيًا: مقتربات السلام الإسرائيلي

سنهتمّ بالبحث في أنواع السلام الإسرائيلي، وسُبل الاستقرار في المنطقة انطلاقًا من الرّؤى التي سادت الحكومة الإسرائيليّة وقراراتها. وهما رؤيتان مختلفتان، عُرفت **الأولى** بسلام الرّدع ومرجعها أطروحات حزب الليكود، ووُسمت **الثّانية** بسلام التّعاون الإقليمي وأساسها أطروحات حزب العمل. وعلى العقل العربي والإسلامي أن يدرك أنّ البحث فيهما ليس ترفًا فكريًّا، وإنما سبيل إلى دراسة البدائل وإيجاد المخارج لأزمة السلام في المنطقة متى أراد أن يعيد ترتيب موضوعاته، ويستشرف آفاقه بعيدًا من هيمنة التّصوّر الإسرائيليّ الأحادي.

1 ـ سلام الرّدع

تطرّق نتنياهو إلى نوعين من السلام، وهما السلام الانسجامي وسلام الرّدع. وإذا كان مدار السلام الانسجامي أو الدّيمقراطي تطبيع العلاقات بين البلدان العربيّة وإسرائيل، ودمقرطة الأنظمة السّياسيّة في المنطقة، فجوهر سلام الرّدع إلزام البلدان العربيّة بتحقيق الأمن الإسرائيلي ومنعها من التّفكير في شن الحرب. فما الجدوى من تصنيف العقل الإسرائيلي للسلام؟ وكيف بنى حزب الليكود مقارباته انطلاقًا من هذا التّصنيف؟

انطلق العقل الإسرائيلي في تعريفه «السلام» من فرضيّتين مختلفتين، فإمّا الانسجام وإمّا الرّدع، وشرط تحقّق الثّاني إلغاء الأوّل لعدم نجاعته تنظيرًا وممارسة. وفي سياق تأكيد قدرة الرّدع على تحقيق الاستقرار في المنطقة يتساءل نتنياهو عن أيّ الأنواع من السلام يجب أن يسود بالقول: «هل يمكن تحقيق سلام حقيقي في الشّرق الأوسط؟»[48]. وربّما يختزل هذا السّؤال منهج عقل الليكود في بناء مقدّماته التي يستدلّ بها عن العلاقة بين إسرائيل والعرب، وأساسها القوّة استكمالًا لبناء المشروع الصّهيوني القائم على الإقصاء والاستيطان ونفي الآخر. فليس الإشكال في نظر نتنياهو في ما استتبّ في العقل الإسرائيلي من نزوع إلى الهيمنة والاحتلال، وإنّما يعود إلى البيئة العربيّة التي لم تشهد طوال تاريخها نظامًا ديمقراطيًّا يؤمّن السلام ويحافظ على الاستقرار في المنطقة.

ومن أجل تأكيد نتنياهو مزاعمه أنّ لا سلام ممكنًا في الشّرق الأوسط إذا لم يكن رادعًا أساسه القوّة، عمد إلى تشريح الأنظمة السياسيّة العربيّة، فرأى أنّها «تميل إلى العنف والكراهيّة (...) غارقة في الصّراع الدّاخلي المستمرّ حول مسألة شرعيّة حكمها»[49]، فهي مجتمعات منغلقة على نفسها، «تضيق بغير العرب والمسلمين»[50]. وما من شكّ في أنّ هذه المقدّمات التي بنى عليها نتنياهو أحكامه تحتاج إلى مزيد المراجعة والتّقييم، وعودة إلى التّاريخ العربي الإسلامي في قراءة موضوعيّة بمنأى من المنحى الأيديولوجيّ والمقاربات الذّاتية. ولمّا كانت غاية عقل الليكود تأكيد الطّابع الوجودي العفوي الإسرائيليّ في المنطقة، والنّأي بالوجود الإسرائيلي من كونه احتلالًا واستعمارًا رأى من الصّعب تحقيق سلام انسجاميّ في شرق أوسط استبداديّ وعدوانيّ. من هنا كان سؤال نتنياهو «كيف يمكن مجرّد التّفكير في سلام دائم بين العرب أنفسهم، ناهيك بسلام بين العرب واليهود؟»[51] إقرارًا باستحالة تحقيق السلام الانسجامي بين العرب وإسرائيل، وإيمانًا بأنّ لا بديل سوى إقامة سلام الرّدع.

وفي الإطار نفسه، يرى العقل الإسرائيلي استحالة قيام السلام الانسجامي من جرّاء الدكتاتوريّات العربيّة واستخدام العنف والإكراه في الدّاخل والسّعي إلى تصديرها إلى الخارج معالجة للنّزاعات الدوليّة. ومرجعه في ذلك تاريخ الحروب وصلتها بالاستبداد بالقول: «هذا هو السّبب الذي جعل الحروب الكبيرة ومعظم الحروب الصّغيرة التي شهدها القرن العشرون تندلع بمبادرات من حكّام مستبدّين»[52]. ولا شكّ في أنّ هذه الأنظمة الدكتاتوريّة وتمجيدها الحرب ستجعل من الصّعب تحقيق السلام بين العرب وإسرائيل ما لم تشهد المنطقة نظامًا ديمقراطيًّا على غرار ما عرفته إسرائيل. ولكنّه في المقابل، لا يعدم إمكان قيام السلام الانسجامي، وشرطه الأساسيّ النّظام الدّيمقراطي،

---

(48) بنيامين نتنياهو، **مكان تحت الشمس**، ترجمة محمد عودة الدويري، ط 2 (عمّان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينيّة، 1996)، ص 297.

(49) المصدر نفسه، ص 297.

(50) المصدر نفسه، ص 297.

(51) المصدر نفسه، ص 297.

(52) المصدر نفسه، ص 300.

أسوة بالدّول الغربيّة التي استطاعت التّغلّب على أحقاد الماضي والنّزعة العدوانيّة، فأرست مبدأ التّعاون بينها وتخلّت عن الاستعداد العسكري والتّأهّب للحرب.

إنّ مقاربة الليكود نوعَ السلام الذي ينسجم مع الواقع العربي تنهض على مغالطات في مستوى المقارنات والأمثلة، إذ لم تنشأ بين الدّول الغربيّة قوّة غازية لتفرز استعمارًا استيطانيًّا وتهجيرًا قسريًّا وإبادة جماعيّة. وعلى الرّغم من تفوّق هذه الدّول على العرب في الأخذ في مبادئ الدّيمقراطيّة، فإنّها لم تشهد أيّ منها انتهاكًا لسيادتها وكرامة شعوبها مثلما هي عليه الحال في فلسطين. وأمّا القول بديمقراطيّة إسرائيل، فموضع جدل ومراجعة، متى أدركنا حجم تمسّكها بالنّصوص التّوراتيّة المحرّفة وأساطيرها الدينيّة في مقولات أرض بلا شعب لشعب بلا أرض وظهور شعب اللّه المختار والنّبوءات المبشّرة بأرض إسرائيل الكبرى الممتدّة من النّيل إلى الفرات. ومن ثمّ، فإنّ التّعلّل الإسرائيليّ بمسألة غياب الدّيمقراطيّة في البلدان العربيّة يطرح جملة من الأسئلة، ما هي الدّيمقراطيّة التي يحبّذ العقل الإسرائيلي حضورها في المنطقة؟ وما هي مقاييسها، وكيفيّة اشتغالها؟

ما من ديمقراطيّة عربيّة في نظر العقل الإسرائيليّ إلّا متى انخرطت في مصالحة شاملة تقرّ بالوجود الإسرائيلي الآمن وبهيمنتها على المنطقة، متنازلة عن حقّها التّاريخي في أرض فلسطين. وليست المصالحة الحقيقيّة إلّا تضاعف القوّة العسكريّة الإسرائيليّة حتّى تكون قادرة على الرّدع.

تندرج معالجة العقل الإسرائيلي لمسألة الدّيمقراطيّة في المنطقة العربيّة في إطار استراتيجيّة سلام الرّدع، وهي جزء من مشروع صهيونيّ بأكمله، غايته الهيمنة والاختراق. من هذا المنطلق كانت دعوة حزب الليكود إلى توخّي النظم العربيّة مبادئ الديمقراطيّة ودرء الاستبداد محاولةً لا لإيجاد بيئة شرق أوسطيّة أكثر استقرارًا وأمنًا ورخاءً، بل لتبرير ممارسة القوّة، فلا سبيل للسلام إلّا بعسكرة السّياسة الإسرائيليّة حتّى تكون في مأمن من دكتاتوريّات تهدّد استقرارها. وعلى الرّغم من مزاعم نتنياهو أنّ مكمن الصّعوبة في إحلال سلام عادل وشامل[53] سببه انعدام الدّيمقراطية في الوطن العربي، فإنّ العقل الإسرائيليّ لم يفكّر في السلام حلًّا للصّراع القائم في المنطقة، وإنّما كان يبحث في المصالحة فحسب ليختزل الصراع العربي- الإسرائيليّ في مجرّد نزاع بين أطراف متخاصمة.

بناءً على ذلك، فما من ديمقراطيّة عربيّة في نظر العقل الإسرائيليّ إلّا متى انخرطت في مصالحة شاملة تقرّ بالوجود الإسرائيلي الآمن وبهيمنتها على المنطقة، متنازلة عن حقّها التّاريخي في أرض فلسطين. وليست المصالحة الحقيقيّة إلّا تضاعف القوّة العسكريّة الإسرائيليّة حتّى تكون قادرة على الرّدع، مقابل نزع سلاح المقاومة ومنع البلدان العربيّة من التسلّح دفعًا إلى انهيار موازين القوى

(53) المصدر نفسه، ص 301.

في المنطقة. واللافت للنظر أنّ هذه المزاعم سرعان ما انكشف زيفها بمجرّد قيام الثّورات العربيّة في تونس ومصر وليبيا واليمن. فقد أعربت الإدارة الإسرائيليّة برئاسة نتنياهو عن قلقها وانزعاجها من التّحوّل الحاصل في المنطقة معتبرة أنّ الأنظمة الدكتاتوريّة «لا تتردّد في إقامة تحالفات مع إسرائيل، وذلك بعكس الأنظمة الدّيمقراطيّة التي تخضع للرّقابة وتكون مطالبة بأن تتّخذ قراراتها على أساس الشّفافيّة»[54].

وإذا كانت الأسباب في الفكر التّنظيريّ السّياسيّ موصولة بغائيّة معيّنة، فإنّ عقل الليكود أوجد الأسباب الرّئيسيّة لإقامة سلام الرّدع بوصفه السلام الوحيد الممكن في الشّرق الأوسط. والغايات من ذلك متعدّدة، يعود بعضها إلى تناقص عدد الدّول المستعدّة لمحاربة إسرائيل، وإلى إضعاف قوّتها العسكريّة، ولكنّ أهمّها على الإطلاق دفع الدول العربيّة إلى الاستسلام وإعلان النّيات الحسنة تجاه الاحتلال، والالتزام بتطبيق بنود الاتّفاقيّات على غرار الالتزام المصري بمعاهدة 1979 وتطبيق موادّه المتعلّقة بنزع سلاح شبه جزيرة سيناء. وقد اتّخذ نتنياهو من الاتّفاقيّتين المبرمتين مع إسرائيل على الواجهتين الأردنيّة والمصريّة أنموذجين تاريخيّين في حفظ الاستقرار في المنطقة بناء على تفوّق إسرائيل النوعيّ الذي ساهم في عدم خرق هذه الاتّفاقيّات[55].

وعلى الرّغم من أنّ العلاقة بين السلام والأمن ضروريّة لإيجاد حلول للصّراع العربي ـ الإسرائيليّ، فالسلام يوفّر الأمن والاستقرار انطلاقًا ممّا تطرّقت إليه المعاهدات والاتّفاقيّات، إلّا أنّ هذه العلاقة بينهما شهدت ترتيبًا معكوسًا في تصوّر الليكود للسلام. فقد رأت إسرائيل الأمن أولويّة مطلقة قبل البحث في السلام، ذلك أنّ «السلام الممكن تحقيقه في الشّرق الأوسط مع الدول الدكتاتوريّة منوط بالأمن وليس العكس»[56]. ولا شكّ في أنّ هذا التّصوّر للسلام ساد مراحل كثيرة من المفاوضات إبّان فترة حكم الليكود، إذ بدت الغاية من سلام الرّدع مندرجة في السّياق الاستعماري وخطابه التّضليليّ.

هكذا إذًا، اقتصرت الرّؤية الإسرائيليّة للسلام على المسائل الأمنيّة من دون الخوض في الحقوق الفلسطينيّة ومسألة تقرير المصير. وغدا بحث العقل العربي المفاوض في شروط السلام العادل والتّمسّك بقرارات الأمم المتّحدة اختيارًا خاطئًا في ظلّ رفض العقل الإسرائيليّ أيّ طرح بديل للسلام. والمتتبّع لفشل الاتّفاقيّات الإسرائيليّة- الفلسطينيّة في كّل محطّاتها التّفاوضيّة يتبيّن إصرار عقل الليكود على إرغام الأطراف المقابلة على تبنّي رؤيته، ولكنّه يكتشف في الآن نفسه عجز العقل العربيّ المفاوض عن صوغ رؤية للسلام تتمشى وحقوقه المشروعة. وهو ما يدفع إلى التّساؤل عن الجدوى من مواصلة مسار التّفاوض في ظلّ تباعد وجهات النّظر بين أطراف الصّراع، وإقرار نتنياهو بأنّ «السلام الوحيد الممكن تحقيقه حاليًّا بين العرب وإسرائيل سلام مسلّح وحذر يوفّر لإسرائيل درجة كافية من القوّة»[57].

---

(54) صالح النعامي، **العقل الاستراتيجي الإسرائيلي: قراءة في الثورات العربية واسترداد لمآلاتها** (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات الاستراتيجيّة، 2013)، ص 21.

(55) نتنياهو، المصدر نفسه، ص 313.

(56) المصدر نفسه، ص 314.

(57) المصدر نفسه، ص 315.

2 ـ السلام الإقليمي

للسلام الإقليمي حضور لافت للنظر في برامج حزب العمل الانتخابيّة والسّياسيّة[58]، وهو سلام معقود على صِيغ مختلفة من التّعاون بين البلدان العربيّة وإسرائيل للحسم في إشكاليّات الصّراع القائمة. وقد تعزّز هذا الطّرح الإسرائيلي للسلام الإقليمي في إثر اقتناع حزب العمل بعدم جدوى القوّة العسكريّة في ظلّ انتشار الصّواريخ بعيدة المدى وقدرتها على إطاحة نظريّة الأمن الإسرائيليّ وزعزعة عمقها الاستراتيجيّ. ومن ثم، غدا التّفكير في مخرجات جديدة للتّسوية أمرًا واقعيًّا من وجهة نظر حزب العمل ابتداءً من مفاوضات أوسلو[59] ووادي عربة[60] والمؤتمرات الاقتصاديّة للشّرق الأوسط وشمال أفريقيا[61] إلى حدود سنة 1996. وانتهى بيريز إلى الإقرار بأنّ «المفتاح للحفاظ على نظام إقليمي عادل يكمن في النّواحي السّياسيّة والاقتصاديّة أكثر منه في امتلاك القوّة العسكريّة. وفي عالمنا اليوم، [يتطلّب] تأمين مستوى معيشي عالٍ وعلاقات تجاريّة متنامية وحدودًا مفتوحة واعتمادًا على العلوم والتكنولوجيا»[62].

يعود اهتمام حزب العمل بالبحث في مخرجات جديدة تفي بالاستقرار والسلام إلى انتفاء الحاجة إلى الصّراع مع اختفاء الاستعمار منذ النّصف الثّاني من القرن العشرين، وضرورة ضبط التّسلّح في المنطقة نظرًا إلى خطورة ذلك على الشّعوب ورخائها، وإيجاد مناخ سياسيّ يساعد على ظهور القوى المعتدلة حتّى لا تشهد المنطقة بروز حركات إسلاميّة متشدّدة مناهضة للثّقافة الغربيّة، ترفض التّحديث وتدعو إلى «إقامة جمهوريّة إسلاميّة سلطويّة قمعيّة على النّمط الإيراني»[63]. ولا يحجب تعقّب العقل الإسرائيلي لدواعي السلام الإقليميّ تغاضيه عن الأسباب الحقيقيّة، مقابل جملة من المغالطات، أهمّها ألّا تعَدّ إسرائيل معتدية على حق الشّعب الفلسطينيّ كي تتجلّى في صورة الضحيّة الطّامحة إلى سلام ينهي معاناة سنوات طويلة من العدوان. واستتبعت هذه المغالطة بقياس فاسد في قول بيريز: «إنّ ما يصلح لبقيّة العالم يصلح لإسرائيل والعالم العربي، فالقدر نقلنا من عالم تسوده الصّراعات الإقليميّة إلى عالم تحكمه التّحدّيات الاقتصاديّة والفرص الجديدة»[64]، وذلك راجع إلى سببين مفادهما أنّ إسرائيل مجموعة من الأعراق المختلفة لا رابط بينها سوى الدّين والعقيدة الصّهيونيّة، وغازية معتدية تركّزت أهمّ مبادئها على الصّراع والهيمنة.

إنّ لهذه المغالطات والقياس الفاسد غاياته، فمسائل التّعاون والاندماج ودمقرطة الأنظمة العربيّة لا يمكن أن توفّر شَرطَي الشّموليّة والعدل ما لم تعالج القضايا الجوهريّة للصّراع والحدود

---

(58) **تقرير معلومات عدد 19: حزب العمل الإسرائيلي** (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2011).

(59) Israeli-Palestinian Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip, Washington, DC, 28 September 1995.

(60) Treaty of Peace between the State of Israel and the Hashemite Kingdom of Jordan, 26 October 1994.

(61) حدّدت هذه القمم أوجه التّعاون ومجالاته بين العرب وإسرائيل، تزامنت مع تولّي حزب العمل رئاسة الحكومة الإسرائيليّة وصعود الدّيمقراطيّين في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، فكانت بمساندة من بيل كلينتون وباقتراح إسرائيلي.

(62) بيريس، **الشرق الأوسط الجديد**، ص 35.

(63) المصدر نفسه، ص 36.

(64) المصدر نفسه، ص 38.

واللاجئين والمستوطنات والقدس، وفق مبادئ الأمم المتّحدة وقوانينها. وهو ما يشكّل عائقًا أساسيًّا لإرساء السلام ببعديه الإنسانيّ والكونيّ. ومن ثمّ، فالدّيمقراطيّة لن تضع حدًّا للمخاطر المهدّدة للسلام الإقليمي، ولا هي قادرة على كسر دوائر الشرّ وسحق حوافز الكره والحقد ما لم تقبل إسرائيل بالعودة إلى حدود 1967 وتعترف بحقّ الشّعب الفلسطينيّ التّاريخيّ في أرضه.

ومن فوائد السلام في نظر حزب العمل قيام نظام إقليمي يؤسّس للتّعاون ويبدّد الكراهيّة والعداء الأيديولوجي بين العرب وإسرائيل، ويساهم في إرساء نظام شرق أوسطي جديد. فالمنطقة لم تعد تحتمل مزيدًا من الصّراع بعد انهيار النّظام الإقليمي القديم، وظهور نظام عالمي جديد. وفي هذا السّياق، يعدّد بيريز إيجابيّات السلام الإقليمي بالقول: «سيخلق البيئة الموائمة لإعادة تنظيم مؤسّسات الشّرق الأوسط (...) إنّ التّوافق وقبول العرب بإسرائيل كاملة ذات حقوق ومسؤوليّات متساوية سيجلب نوعًا من التّعاون لا بين إسرائيل وجيرانها فحسب، بل بين البلدان العربيّة أيضًا، وذلك سيغيّر وجه المنطقة ومناخها الأيديولوجيّ»[65]. وعلى هذا الأساس، يغدو السلام الإقليمي ثورة في المفاهيم وجهدًا دوليًّا واسعًا لإبطال المفاهيم القديمة المفضية إلى الصّراع إسهامًا في خلق أسرة إقليميّة وسوق اقتصاديّة مشتركة وإطارًا إقليميًّا دعامته الأمن القومي الإسرائيليّ. ولا نعتقد أنّ هذه المفاهيم وما تحمله من بعد قيمي إنسانيّ قادرة على إحلال السلام العادل، فما هي سوى خطاب مضلّل موجَّه إلى الأطراف الإقليميّة ومنظّمة التّحرير الفلسطينيّة حتّى تتخلّى عن الأطروحات القديمة للصّراع، وتعترف بإسرائيل ودورها في معالجة القضايا الإقليميّة.

ومهما كانت أهمّية المسائل الأمنيّة في نظر حزب العمل في التّرتيب للسلام الإقليمي، فالجانب الاقتصاديّ أو ما يعرف «باقتصاديّات السلام» شكّل الأساس الجوهري لكلّ عمليّة تفاوض. وإذا كان الجمود السّياسيّ لمباحثات السلام منذ معاهدة كامب دايفيد يطرح إشكالًا عميقًا من جرّاء رفض العقل الإسرائيلي القبول بالسلام العادل، فالبحث في الأدوات الاقتصاديّة أصبح المحرّك للعمليّة السلميّة تعزيزًا للهيمنة الصّهيونيّة. وعلى الرّغم من أنّ المحور الاقتصادي لم يكن غائبًا في جلّ المعاهدات التي تمّ توقيعها في حقبة الليكود، إلّا أنّ تزايد الاهتمام به في حقبتي شمعون بيريز وإيهود باراك يكشف عن ماجريات تحوّل العقل الإسرائيلي من الانشغال بالأمني إلى إيثار الاقتصاديّ[66]. فكان التّطلّع الإسرائيلي إلى التّعاون الاقتصادي الإقليمي المسألة المحوريّة في نظر حزب العمل إلى صوغ نظام إقليمي، حاضنته النّظام العالمي الجديد في نزوعه إلى الانفتاح والتّعاون والتّكامل. فهل كانت توجّهات المشهد العالمي نحو الانفتاح الاقتصاديّ دافعًا إلى تبنّي العقل الإسرائيلي مقولة الاعتماد المتبادل أم أنّ الخارطة السياسيّة والاقتصاديّة العالميّة التي رسمتها إدارة كلينتون ما هي إلّا جزء من تصوّرات بيريز لإعادة تشكيل المنطقة تعزيزًا للعولمة الاقتصاديّة والهيمنة على الاقتصادات العربيّة؟

---

(65) بيريس، المصدر نفسه، ص 61.

(66) شاي فليدمان، «جدول أعمال حكومة باراك،» **مجلة الدراسات الفلسطينية**، السنة 10، العدد 40 (خريف 1999)، ص 158.

لقد أراد حزب العمل أن تكون القمم الاقتصاديّة مدخلًا إلى السلام والشّراكة بين دول المنطقة، غايته إلغاء كلّ أشكال المقاطعة وانفتاح عصر جديد من التّطبيع. والنّاظر في مجمل مسائل التّعاون الاقتصادي الإقليمي وتراتيبها يلمح مدى قدرة عقل حزب العمل على إقامة جسر من التّواصل بين العرب وإسرائيل، همّه تحقيق الحلم الإسرائيلي في الوجود الآمن والتّفوّق النّوعيّ مستبعدًا أي إشارة لصفة الاحتلال وأي ذكر لموضوع النّضال والمقاومة، وقد خلت وثيقة البيان الختاميّ لقمّة الدّار البيضاء من ذلك. وما من غاية سوى أن تكون إسرائيل مركزًا وما عداها هامشًا، إمّا تابعًا أو خاضعًا، وإعادة النّظر في طبيعة العلاقات بالمنطقة، وما استقرّ في بنية العقل العربي من مفاهيم سائدة ترفض التّعامل مع إسرائيل. إنّ اغتيال ثوابت العقل العربي في مقاومة الاحتلال لهي القيمة الأساسيّة التي عمل العقل الإسرائيليّ على إنتاجها دعمًا للوجود الصّهيونيّ وتثبيت أركانه.

إنّ مقارنة بين السلام الإسرائيليّ القائم على الرّدع والتّعاون الإقليميّ، تكشف عن الحدود الواهية بينهما، فلا اختلاف بينهما إلّا في آليّات تحقيق سلام الهيمنة (Peace of Hegemony). ولهذا كانت الغاية واحدة سواء رأى العقل الإسرائيليّ الرّدع والقوّة العسكريّة الأداة المناسبة لإقامة السلام في المنطقة أو اعتمد التّكامل والتّعاون للاستحواذ على عوامل القوّة واختراق البنية المفهوميّة للعقل العربي إبطالًا لمفاعيل ثقافة المقاومة. وما هما سوى جوهر الاستراتيجيّة الإسرائيليّة في رؤيتها لأولويّة الأمن على السلام. فلم تكن إعادة الاعتبار للتّعاون الإقليمي سوى «ضرب من الطّوعيّة المنظّمة»[67] استكمالًا لمشروع الهيمنة. وقد كشف المسار التّاريخيّ للمفاوضات وإخفاقاتها عن تصوّر إسرائيليّ للسلام همّه البحث في حروب أخرى بمعدّات جديدة وقضايا مستحدثة. ومن ثمّ، كان العقل الإسرائيليّ وما يزال يرى السلام استعدادًا للحرب بطرائق جديدة وآليّات مغايرة، ومرجعيّات مختلفة، المشترك بينها تبخيس السلام مقابل الإعلاء من قيمة الأمن.

خاتمة

لقد ظلّ السلام الإسرائيلي أسير التّحوّلات العالميّة والإقليميّة، مواكبًا التّغييرات الجذريّة في هيكل النّظام قديمه وجديده. وعلى الرّغم من قدرة العقل الإسرائيلي على مجاراة سيرورة التّحوّل في موازين القوى العالميّة، فإنّه لم يفقد ثوابته ومواقفه من موضوعات السلام. واستطاع صوغ مقترباته انطلاقًا ممّا اعترى العالم من تغيير من جهة، وما طرأ على نظريّة الأمن القومي الإسرائيليّ من تطوّر من جهة أخرى، فلم يكن السلام الإسرائيليّ أنموذجًا واحدًا، وإنّما هو مقترب مختلف باختلاف المداخل والمرجعيّات والأحزاب السّياسيّة ومواقفها المتغيّرة في كلّ محطّة تفاوضيّة. ولا يعني ذلك خللًا في آليّات العقل الإسرائيلي، بل يجب أن يُفْهَمَ في سياق ديناميّة هذا العقل وقدرته على تطوير أفكاره حتّى يكون فاعلًا ومتجدّدًا، يواكب التّحوّلات العالميّة والإقليميّة معًا، ويصوغ نظريّات أمنه القوميّ من دون أن يفقد مناعته الذّاتيّة أو يتخلّى عن مشروعه الصّهيونيّ □

(67) Scott Barret, *Why Cooperate ? The Incentives to Supply Global Public* (New York: Oxford University Press, 2010), p. 19.

الإصلاحية الإسلامية والنص الديني: المراجعات والتراجعات

محمد زكّاري(*)

باحث من المغرب.

مقدمة

يستعيد الفكر الإصلاحي، منذ مطالع القرن التاسع عشر، النص القرآني، بعدِّهِ ركيزة كل إصلاحٍ. اختلفت أفكار الحركةِ الإصلاحية في الإسلام، بين الدعوةِ إلى نبذ الاستعمار، كما هي الحال بالنسبة إلى جمال الدين الأفغاني، أو التنبيه إلى أهوال الاستبداد، كما هو الأمر مع عبد الرحمن الكواكبي، أو إشاعة التربيةِ وتهذيبِ سلوك الأفراد، مثلما هي الحال مع محمد عبده. على أن السمة الرئيسة التي يتقاسمونها جميعًا، هي ميلهم إلى العودة إلى النص المؤسس من دون وساطةٍ، وبمحيدٍ عن السلطة التفسيرية التي تقف بين المرء والقرآن. اختار رواد الإصلاحِ قراءة الموروث الديني، بما يستجيب للمتغيرات الطارئة على أحوال المسلمين التاريخية والاجتماعية، تلك التي أذِن الاصطدام بالآخر الأوروبي أن تطفح إلى السطح، وأن تصير مدار تأمل وتفكر.

وعى الفكر الإصلاحي أن لا سبيل إلى الإصلاحِ الديني، من دونِ تجريدِ الموروث من هيلمانه، حتى يصير مرئيًا وقابلًا للتفكيرِ، وتلك الغاية لا تدرَك إلا بفهم المسافة الفاصلة بين المقدَّس والبشري. لم يعد الموروث الديني مقدسًا في كليتهِ، بل فيه ما فيه من الاجتهادات التي صلحت لزمانها، وحقيقٌ بالمرء أن يبذل جهده في سبيل تجديد القراءةِ، والأخذ في اللحظات المشرقة في ذلك الموروث نفسه. لا يفوت قارئ الفكر الإصلاحي الإسلامي أن يلاحظ منسوب العلميةِ في تناول الموضوعات الفكرية قاطبةً، بما في ذلك من سعةِ الاطلاع على كتبِ القدماء، فوعوا بذلك دقائق المسائلِ وجليلها.

(*) البريد الإلكتروني: med.zekkari@gmail.com.

أولًا: في منطلقات فكرة الإصلاح

يبدو أن تقليدًا قد تطور في الغربِ، من خلال دراستهم للنصوص الدينية، ونقدها نقدًا تاريخيًا، نقرأ في ما كتبه هانز جورج غادامير ما يلي[1]: «فالتأويلية اللاهوتية تطورت، كما بيَّن دلتاي، من دفاع دعاة الإصلاح الديني عن فهمهم للكتاب المقدس ضد هجمات اللاهوتيين الثالوثيين، ومن اقتناعهم بضرورة التراث؛ أما السبيل الفيلولوجية فقد تطورت كوسيلة بيد الحركة الإنسانوية في مطالبتها بإحياء الأدب الكلاسيكي. إن كان كِلا السبيلين تتضمن إعادة اكتشاف شيء ليس مجهولًا تمامًا، ولكن معناه صار غريبًا وليس في المتناول». ما حصل في الحقيقة هو أن الأدب الكلاسيكي، الذي لطالما دافع عنه أنصار الإنسانوية، أي الأدب اليوناني والروماني، امتصّته الحقبة المسيحية، وأي رواية عنه إنما تتِم من خلال وساطتِها. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الأدب؛ فالأمر عينه يسري على النص المقدس. ولخوض غمار التجربة في البحث عن الأدب الكلاسيكي والنص المقدس، كان لزامًا على الباحثين التسلح باللغات القديمة، اليونانية والعبرية، في إطار التنقيب الفيلولوجي عن مصادر الفكر الإنساني الأوروبي، وتجاوز السلطة التي كانت تفرضها اللغة اللاتينية. وهكذا أضحى المنهج الفيلولوجي أداةً طاغيةً في التعامل مع النصوص القديمة، بما فيها النصوص المقدسة.

في حين حاول الفكر الإصلاحي النأي بنفسه من التقليد الكنسي الدوغمائي، فهو أسس لنفسه دوغما جديدة، تتمثل بالقراءة الذاتية للنص، أو النص الذي يقول بنفسه عن نفسه كل شيء. وفي الحقيقة إن النص لا يقول شيئًا، والاعتماد المطلق عليه يقحم القارئ في متاهات لا حصر لها.

استمر المنهج الفيلولوجي في مسعاه المعرفي، وفي اعتماده المطلق على اللغة، وبالتالي فإن النتيجة المنطقية لمثل هذا المبحث ستفضي به إلى أمر واحد، وهو أن الحقيقة تسكن – بشكل من الأشكال – اللغة. استطاع مارتن لوثر (1483ـ 1546) أن يؤسس لنظرةٍ طبعت تاريخ تأويلية **الكتاب المقدس**، وتقوم على المبدأ التالي: «إن الكتاب المقدس هو مؤول نفسِه (Sui Lpsius Interpres)، وبالتالي فالكتاب المقدس وحده (Sola Scriptura)، ولا حاجة إلى أي شكل من أشكال الوساطة التأويلية، التي يمكن أن تقوم بين القارئ والنص، وبالتالي فإن الركيزة الأولى التي ينبغي اعتمادها تتمثل بـ«حرفية النص» وبالتبع من ذلك «المعنى الحرفي» (Sensus Literalis)، وليس التأويل المجازي الذي يطغى على جميع أنماط التفسير الأخرى، حتى ابتعد التفسِير من الحرف كليًا، وارتبط بالمجاز والرمز. لا يتأتى فهم النص المقدس بتوسُّل المعطيات الجزئية، فقط، بل

(1) هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح (طرابلس: دار أويا، 2007)، ص 259.

بربطها بالسياق العام للكتاب ككل، وفي ذلك يشبه الكتاب المقدس الجسد، وتشبه العلاقة بين أجزائه وكليته العلاقة الوظيفية بين الأعضاء والمجموع الكلي للجسد.

في حين حاول الفكر الإصلاحي النأي بنفسه من التقليد الكنسي الدوغمائي، فهو أسس لنفسه دوغما جديدة، تتمثل بالقراءة الذاتية للنص، أو النص الذي يقول بنفسه عن نفسه كل شيء. وفي الحقيقة إن النص لا يقول شيئًا، والاعتماد المطلق عليه يقحم القارئ في متاهات لا حصر لها، بل إن المعنى يكون نتاجًا للعلاقة بينه وبين قارئه. يمكن الاعتماد على النموذج الذي وضعه مارتن لوثر في فهم السياقات التي تم فيها التعامل مع النص الديني من المنظور الإصلاحي، وبالتوازي مع ذلك يمكن فهم القراءات التأويلية والمراجعات التي قدمتها في ضوء العلاقة بين اللغة والحقيقة، إلا أن الاعتماد على اللغة وحدها لا يستقيم، ومن دون العودة إلى الواقع والتاريخ فإن فهم النص المقدس لن يتحقق. لم تعد الهرمينوطيقا محاولةً لفهم النص مثلما أكد ذلك شلايرماخر، بل إنها في منظور ديلتاي أصبحت تسعى لتحقق نفسها كأورغانون تاريخي كلي، وذلك من خلال الانفصال عن كل تحديد دوغمائي.

تعبّر النصوص المقدسة عن تطلعاتِ الجماعة التي تدافِع عنها، أي أن تاريخ النص يتشكّل بالتزامن مع تاريخ الجماعة التي تتبناه، حتى يصير ذا سلطان فيها وعليها، ويصِير الصراع على تأويله تعبيراً عن الرغبة في الوصول إلى تملّكِ سلطته.

ما يُستخلص من لحظة الإصلاح الديني في أوروبا، هو أنه لا إصلاح إلا بتملّك زمام النص الديني، ومعنى تملّكه أي تأويله بعِيدًا من منطق الدوغما والمصلحة. تعبّر النصوص المقدسة عن تطلعاتِ الجماعة التي تدافِع عنها، أي أن تاريخ النص يتشكّل بالتزامن مع تاريخ الجماعة التي تتبناه، حتى يصير ذا سلطان فيها وعليها، ويصِير الصراع على تأويله تعبيرًا عن الرغبة في الوصول إلى تملّكِ سلطته. يصير في حكم الممكنِ أن نؤوّل الوثائق القديمة ضمن الأفق الذي يسمح به الأنموذج الهرمينوطيقي، والأخذ في الحسبان ما يمكن أن يترتب عن ذلك من ربط للوثيقة بتاريخها ووقائع ذلك التاريخ. وبذلك ننتقل من المنهج الوصفي التحليلي إلى منهج تأويلي، يسمح بقراءة النص الديني في علاقته بمجمل التفسيرات التي نشأت حوله عبر التاريخ.

بخلاف النصوص الكتابية، لم يكن القرآن نصًا هلاميًا يتشكل بأهواء قرائه مثلما قد يظن، لكنه في حد ذاته يحمل أثرًا، يمكن التلفت إليه في شكل السلطة التي لا يزال يمارسها في فضاءات المعرفة الإسلامية، وما تمور به من إشكالات وإعضالاتٍ، يعتاص الخوض فيها؛ كالتقابل بين الديني والمدني، أو التقابل بين الديني والعلمي، أو التجديد والتقليد. لا تزال تلك الموضوعات تفرض نفسها بالقوة على العقل الإسلامي، عمومًا، وعلى النص القرآني تحديدًا. ولا يمكن أن ننكر، بأي وجه كان، أن القرآن وتفسيره هو جزءٌ من التراث، إن لم نقل هو جله، فإنه قد خضع في تاريخيته للتجاذبِ بين المعرِفي والأيديولوجي. ومسألة التراث – كما أعادها الفكر النهضوي – «[...] ليست مسألة ماضٍ

يعاد التفكير فيه، بل [لأنها] مسألة حاضرٍ يفرض على الوعي رحلة شاقة في الماضي والحاضر لاجتراح أجوبة عن أسئلة الفكر والاجتماع المعلقة منذ القرن التاسع عشر»[2].

ثانيًا: العقلانية في فلك النص القرآني

1 ـ تفسير القرآن والروح العصرية

لا يمكن أن نغفل عن مسألةٍ رئيسةٍ، في التعاملِ مع السياقات التأويلية، خضع لها العقل الإسلامي، في علاقته بالنص القرآني، إذ يمكن قراءة المدونة التفسيرية الكلاسيكية، وما أنتجته من تأويلاتٍ، ضِمن نطاقِ المتاح المعرفي، الذي طرحته الثقافات المعاصِرة لظهور الإسلام، وبخاصة، تلك التي يتقاطع معها المسلمون بركائزها، مع اليهودية والمسيحية. لقد فرضت تلك الثقافات على المسلمين، ضرورة الدخول في إطار هذا النموذج التأويلي الكلاسيكي، بما يتيح إمكان التفكير في النص وقراءته، في ضوء هالةِ القداسة التي يضفيها النص على سياقاته، ذلك ما يفسر كيف أن كثيرًا من المتقدمين في تفسير القرآن كانوا ينتسبون – قبل إسلامهم – إلى بيئة يهودية، أو نصرانية، أو كانوا بمثابة مرجعٍ مثل كعبِ الأحبار.

لقد انهمّ الإصلاحيون بإعادةِ قراءةِ هذا الموروث التفسيري الكلاسيكي، من دون أن يغفلوا عن المتغيرات اللاحقة بعصرهم، ولم يكن لديهم ما يمنعهم عن نقدِ ذلك الموروث إن تطلب الأمر. كان محمد عبده مهجوسًا بمشروعٍ أعم وأشمل، يتمثل بـ«تخليص العنصر الديني في الحركة الإصلاحية من التأثير الانفعالي للبرنامج الثوري أو القومي»[3]، مثلما أن له الفضل في بيانِ مقال الفصل بين العقائد الدينية والسياسية، إذ هما عنصران متمايزان ومختلفان، وإن بدت بينهما عناصر الاشتراك، إلا أن طلب الفصل بينهما أقرب إلى الصواب. تتلخص الرؤية الإصلاحية لدى محمد عبده في أربعة مفاصل رئيسة[4]:

أ ـ تطهير الواقع الإسلامي من التأثيرات والعادات الفاسدة، وما يتعلق بالاعتقادات التي لا تدفع المسلمين إلى العمل، والانتفاع بواقعهم، ولا تحفزهم على الطلب. وقد كانت الخرافات التي بثها الدين الشبيه في المجتمعات الإسلامية بعامة، والمجتمع المصري على وجه التحديد، هي ما يبرر تلك الضرورة. وقد يتسع أفق تلك الرؤية في فكر محمد عبده ليصل إلى حد مراجعةِ الصور السحرية التي ينبني عليها التفكير الخرافي للإنسان البسيط، في المجتمعات الإسلامية، وقد يضيق ليتناول عناصر التفكير السياسي الأشد تعقيدًا، ولا سيَّما في ما يتعلق بالمؤسسات الدينية، التي تستحوذ على المعنى الديني، وتربطه بمستويات طقوسية.

---

(2) انظر: عبد الإله بلقزيز، **أسئلة الفكر العربي المعاصر**، سلسلة المعرفة للجميع؛ العدد 21 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2001)، ص 108.

(3) انظر: هاملتون جيب، **الاتجاهات الحديثة في الإسلام**، ترجمة هاشم الحسيني (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966)، ص 55.

(4) المصدر نفسه، ص 60ـ118.

ب ـ إصلاح التعليم العالي، بما يتمشى مع المتغيرات التي يعيشها الإنسان المعاصر والخروج من القوالب التقليدية، التي تحكم طرائق التدريس، إن كتابة الشريعة الإسلامية وفق روح عصرية كان المطلب الرئيس الذي ناشده محمد عبده في مستوى ثانٍ، لكن ذلك كان مرتبطًا، أيضًا، برغبةٍ في تطهير النموذج المدروس من التأثير الذي فرضته عليه القرون الوسطى. لكن هذا المطلب يسير بالتوازي مع الرغبة في مواجهةِ التقاليد الشعبوية الطرقية، التي تستبد بالأدوات التربوية والتعليمية في العالم الإسلامي شرقه وغربه. وضع محمد عبده الخطوط العريضة التي من شأنها أن تُدخل إصلاحات على «الأزهر» بوصفه المؤسسة الدينية، التي ينتمي إليها، لكن رغبته تلك ووجِهت من طرف المحافظين، ولم يكن ذلك ليعني أن رؤيته واجهت نهايتها، بل إنها استمرت في التبلور مع تلامذته، وذلك ما يفسر لاحقًا استدماج العلوم الطبيعية، واللغات والجغرافيا، ضمن البرنامج الدراسي للأزهر.

أدى الاصطدام بالثقافة الغربية، في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، إلى يقظةٍ فكريةٍ في المشرِق العربي. وأصبح الوعي العربي والإسلامي، الواقع تحت تأثير الصدمة، مذهولاً بالتقدم الذي أحرزه الآخر الغربي، في الأنحاء الحضارية والفكرية.

ج ـ إعادة وضع أسس العقيدة الإسلامية في ضوء الفكر الحديث، هذا الأمر لم يكن ممكنًا من دون الدخول في الجدل مع الثقافة الغربية الواردة، وبالتحديد مع الديانة المسيحية التي قطعت شوطًا من النقد الذي ساهمت فيه الفلسفة النقدية طوال القرن الثامن عشر، إضافة إلى ظهور قطبين في الفكر الغربي، الأول ديني والثاني علماني. كانت المؤثرات الخارجية التي فُرضت على المسيحية قد ألقت بظلالها على الإسلام، من خلال المناقشات والمناظرات التي أعادت إحياء التفكير في القضايا الدينية خارج منطق الجدل والردود الذي ساد مرحلة القرون الوسطى. وفي ضوء هذا التغيير الشامل كان لزامًا على مفكري الإصلاح في صورته الإسلامية، الأخذ في علل التجديد في الفكر الغربي وإدراجها ضمن مخططاتهم الساعية إلى إعادة قراءة الموروث الديني.

د ـ الدفاع عن الإسلام، هذا الأمر في مضمونه ليس دِفاعًا عن شريعته، ونظرته إلى العالم والإنسان، بل عن الهوية، من الضياع والانفلات اللذين يمكن أن يحيقا بها. أخذ التيار الإصلاحي على عاتقه التفكير في علاقة المسلمين بهويتهم الخاصة، أمام المد الذي كان يمثله الغرب في الجهة المقابلة، وظهرت بفعل ذلك الاحتكاك موجاتٌ فكريةٌ تبنَّت الفكر التنويري، ومهدت الطريق أمام فكرة العلمانية، التي كانت قطعت شوطًا في الفكر الغربي.

أدى الاصطدام بالثقافة الغربية، في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، إلى يقظةٍ فكريةٍ في المشرِق العربي. وأصبح الوعي العربي والإسلامي، الواقع تحت تأثير الصدمة، مذهولًا بالتقدم الذي أحرزه الآخر الغربي، في الأنحاء الحضارية والفكرية، فكان من المسلَّم به أن

يقع إليهم سؤال التقدم، وما رافقه من سؤالات عن الهوية والذات، والآخر. لكن تلك الأسئلة ضمّت، في كثير من جوانبها، رغبةً حثيثة في إعادة قراءة النص الديني، وإعادة فهمه وتأويله[5].

يضعنا الشيخ محمد عبده (ت 1905)، في مقدمة كتابه **في تفسير القرآن**، أمام مراجعةٍ نقديةٍ للتراث التفسيري التقليدي، مركّزًا منذ مطلعه على القضيةِ التي دفعته إلى مثل هذا الغرض. يقول[6]: «التفسير الذي نطلبه هو فهم الكتابِ من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة؛ فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله». ما يشي به كلام الشيخ الإمام يحيل على حرصٍ شديدٍ منه في إعادة وصل القرآن بالحياة الإنسانية، وفهمه ضمن الشروط الواقعية التي يعيشها الإنسان المعاصر، بعيدًا من التفريعات الفقهية التي قد يغرق فيها من أراد أن يقبل على النص وأن يفهمه ويتفهمه. لم يكن من الممكن أن تتحقق مثل تلك الغاية، من دون وجود قصدٍ مباشرٍ من لدن محمد عبده، قاده إلى مثل هذه المراجعة، وساعده في ذلك تكوينه الفقهي، وتضلعه في ما هو مقبلٌ عليه. من دون أن ننسى أن فكرة «الإصلاح» أو فكرة «الحداثة» في الفكر الأوروبي، قد خرجت من عقر الكنيسة وبقيادة لاهوتيين وفلاسفةٍ.

حدد السيوطي، سلفًا، العلوم التي تدور في فلك القرآن، وما اتصل بها، حيث بلغتِ الثمانين فنًا في كتابه: **الإتقان في علوم القرآن**، مؤكدًا أن المفسر لو أفنى عمره في سبيل تحصيل فن واحدٍ من تلك الفنون، لما استطاع إلى ذلك سبيلًا، ولو انقضى عمره وهو لم يبلغ بعد طلبه، وهكذا فقد انتهت المدونة الكلاسيكية في عصرها المدرسي (السكولائي) إلى استحالة قيامِ تفسيرٍ معياري للقرآن. يضع محمد عبده وجوه التفسير الكلاسيكي في ثمانية؛ (1) أسلوبيٌ بلاغي؛ (2) إعرابي بياني؛ (3) قصصي، تقفى أصحابه الإسرائيليات؛ (4) ما تعلق بغريب القرآن؛ (5) شرعي تعبُّدي؛ (6) عقائدي، حجاجي؛ (7) وعظي صوفي؛ (8) إشاري باطني. ويشير إلى أن الخوض في أحد هذه المقاصد، قد يبعدنا من المقصد الإلهي في الكتاب، ومن جهة أخرى فإنه ينتقد أولئك الذين يظنون أن الاكتفاء بإسهامات المتقدمين كفيلةٌ بالكشف عما في النص من حكم وتشريعات. غير أن التفسير ضرورةٌ ملحة في العصور كلها، ولا سبيل إلى إغفال هذا الأمر. وأما النظر في الفقه فلا يكون ممكنًا إلا بالنظر في التفسير؛ لقلة الآيات الدالة عليه. ويعتقد محمد عبده أن «الفقه الحقيقي»، هو الذي يرتبط ارتباطًا بواقع الإنسان وحياته.

---

(5) يقول محمد عبده في هذا الصدّد جواباً عن سؤال **ما التأويل؟**: «يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب؛ فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى. فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة، كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه». انظر: محمد عبده، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، تحقيق وتقديم محمد عمارة، 5 ج، ط 2 (القاهرة: دار الشروق، 2006)، ج 4: **في تفسير القرآن**، ص 9.

(6) المصدر نفسه، ص 6.

يضع محمد عبده قواعد من أجل فهم النص القرآني، حيث يفترض في المفسر أن يحيط، في أول أمره، بـ «حقائق الألفاظ التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر في ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقول فلان وفلان؛ فإن كثيرًا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد»[7]. تنبَّه الشيخ الإمام إلى مسألةٍ مهمة مؤداها أن المعجم الذي يستند إليه المفسرون، إنما تشكَّل «بعد القرون الثلاثة الأولى» من نزول الوحي، واللغة بمفرداتها ليست كيانًا جامدًا، إنما تخضع مفرداتها للتحول، وتكتسي معاني جديدة بفضل التحولات الثقافية الكبرى التي تمر منها الأمة الناطقة بها. من ناحية أخرى، يدرك محمد عبده مدى القصور الذي يمكن أن يلحق الفهم البشري، حين يحاول الإحاطة بالدلالة المقصودة في النص، علمًا أن أي محاولةٍ تأويلية إنما تصل إلى جزء من المعنى الذي يفيض بشكلٍ لانهائي. بيد أن الوصول إلى تلك الغاية، ليس مما هو مقدورٌ عليه إلا بتوسُّل قواعد العربية، وإعرابها. ولا يستقيم تفسير القرآن إلا بإحاطة المفسر بأحوال البشر المتغيرة، ومن ذلك المعرفة بالأحوال التي جاءت فيها رسالة الإسلام، في مخاطبتها للعرب، وفيه أيضًا ما تعلق بسيرة النبي محمد وأخبار صحابته[8].

نزل القرآن – في اعتقاد محمد عبده – يتغيّا خمسة أمور: أولها، التوحِيد؛ وثانيها، الوعد والوعيد؛ وثالثها، العبادة؛ ورابعها، السعادة؛ وخامسها، الاعتبار[9]. يحاول الشيخ الإمام في وقوفه عند هذه القضايا، الربط بين البعد العقدي والبعد الروحاني في حياة الفرد المسلم، وهو بذلك يقف عند المستويات التي جاءت متفرقة في التفاسير الكلاسيكية.

لم تكن المدونة التفسيرية الكلاسيكية، مقبولةً في مجملها، والسبب في ذلك أن القدماء كانوا يميلون في تفاسيرهم للقرآن إلى إيراد الغث والسمين، ولم يسمحوا لأنفسهم بأن يضعوا مسافةً فاصلةً بين ما ورد إليهم من أخبار، ويميزوها وفق منطق العقل، ووفق ما يدعو إليه الاجتماع البشري في مختلف أطواره، وأحواله. وأكثر المفسرين قد «ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود، وألصقوها بالقرآن لتكون بيانًا له وتفسيرًا، وجعلوا ذلك ملحقًا بالوحي. والحق الذي لا مِرية فيه، أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، وإلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتًا لا يخالطه ريب»[10]. يشخّص محمد عبده مكامن العطب الذي اعتوَر التفسير الكلاسيكي، وفي الوقت عينه، يبيِّن المنوال الذي ينبغي سلوكه من أجل الخروج من سلطة التفسير الكلاسيكي. ليس ثمة من مثال أظهر من «الأصولية» في تعاملها مع النصوص المقدسة، حين تنظر إليها بوصفها جزءًا لا يتجزأ من ماض انقضى، أو حين تتعامل مع تفاسيرها بنوع من التقديس الذي لا يمكن، بأي وجه كان، أن يبرر، إلا أن تكون ثمة رغبة لدى هؤلاء في الانزواء وراء تلك الرؤية الماضوية، والتمترس خلفها، صدًّا لأي تجديد.

---

(7) المصدر نفسه، ص 9.

(8) يقول محمد عبده في هذا الصدد: «فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هي فيه من سعة العمران، وعزة السلطان». انظر: المصدر نفسه، ص 170.

(9) المصدر نفسه، ص 21.

(10) المصدر نفسه، ص 85.

يرى محمد عبده أن الخطاب القرآني ليس مرتهنًا لِزمنٍ بعينه، ولا هو خطابٌ موجَّه لأشخاص بعينهم، بل هو خطابُ الله إلى الإنسانية جمعاء، ومن واجب كل شخص أن يُعمل عقله من أجل التفكر في معانيه «فهل يعقل أنه يرضى منا بألّا نفهم قوله هذا، ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه، لم يأتِنا من الله وحي بوجوب اتباعه، لا جملة ولا تفصيلًا؟»[11] يبدو أن محمد عبده يعمل على إماطة اللثام عن الوعي الإسلامي، وإجلاء الغشاوة عن عينَي مفكرّيه ونظّاره، وذلك من خلال التشديد على دورِ العقل والفهم الذي هو ملك مشاعٌ للجميع، وبمقدور أي كان أن يتدبر المعاني الإنسانية العامة الموجودة في القرآن من دون وساطة. يسحب محمد عبده سلطة الفهم من يدِ الفقهاء، كي لا تتشكل طبقةٌ تدعي أنها الوصية على النص، ووحدها المالكة لزمام فهمه، وذلك ممكن متى أدركنا أن القيم القرآنية تسعى إلى حث الإنسان على الخير والنأي به عن الشر، وهذا هو أدنى مراتب التفسير.

في سياق الكفر بالنعم ومنها نعمة العقل يقول محمد عبده: «فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من الكتاب والسنّة، لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة، وإنما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا من آبائنا، لأن عقولهم كانت أقوى، وكانوا على فهم الدين أقدر، بل لا يمكن أن يفهمه غيرهم، أولئك **كافرون بنعمة العقل**»[12]. لا مفاضلة بين البشر في استخدام العقل، وهو لهم على قدر سواء، وما كان لأحد أن يقف بين المرء وعقله، وأن يمثل دورًا كهنوتيًا، تلك هي المعاني التي يبلورها محمد عبده ضمن مشروعه الرامي إلى إعادة الاعتبار للعقل على النقل، والدراية على الرواية، ومن الجحود والكفر عنده أن ينكر المرء دور العقل في تمحيص الأشياء، وفي استكناه النصوص، وهو إذ يعيد هذا الدور لكل فرد من الأفراد، فإنه في المقابل من ذلك يلغي أشكال الوساطة كلها التي تنصّب نفسها بين الإنسان وبين الله، ويعيد الاعتبار لإمكان الاجتهاد الفردي في فهم فحوى النص.

يظهر من خلال الخطة التفسيرية التي وضعها محمد عبده، أن إعادة قراءة النص الديني، وإعادة تفسيره، صارت من الضرورات التي يفرضها الواقع، وأنه ما عاد في الإمكان أن يتناول النص مناولةً «قدامية» بل الأجدر أن يؤخذ في معانٍ جديدةٍ ومستحدثةٍ.

يشخّص محمد عبده طبيعة العلاقة بين المسلمين اليوم وبين القرآن، التي أمست طقوسيةً شعائريةً، ويلخص هذا الوضع بقوله[13]: «إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية». على الرغم مما في موقفِ محمد عبده من قسوةٍ على واقع العلاقة بين المسلمين ونصهم، إلا أنه يغيّب، تمامًا، العوامل الخارجية في دراسة المشكلة، وذلك لسبب وجيه هو أن غايته تعليميةٌ وعظية، فهو يزاوج

(11) المصدر نفسه، ص 8.
(12) المصدر نفسه، ص 92.
(13) المصدر نفسه، ص 13.

بين وظيفة المفكر المجدد من جهة، ووظيفة الشيخ المؤدب من جهة أخرى، ولذلك يكون يسيرًا على من يقرأ مؤلَّفه في هذا المنحى أن يميز بين المستويين.

هكذا يظهر من خلال الخطة التفسيرية التي وضعها محمد عبده، أن إعادة قراءة النص الديني، وإعادة تفسيره، صارت من الضرورات التي يفرضها الواقع، وأنه ما عاد في الإمكان أن يتناول النص مناولةً «قداميةً» بل الأجدر أن يؤخذ في معانٍ جديدةٍ ومستحدثةٍ. وفكرة «الإصلاح الديني» إنما مدارها على هذه المناولة الحديثة للنص. لكن قد يتبادر إلى الأذهان سؤال هو كالتالي: إلى حد استطاع محمد عبده بلورة رؤاه الجديدة في قراءة النص القرآني؟ يعيد محمد عبده قراءة التراث التفسيري في أفق تربوي إنساني، بما يضمن التفكير في واقعِ المسلمين، وفي علاقتهم بغيرهم من الملل الأخرى. كانت المدونة التفسيرية تقوم، في كثير من جوانبها، على اتخاذ موقف عدائي من الملل الأخرى[14]، لكن محمد عبده يتخذ موقفًا مغايرًا في هذا الصدد، حيث يراجع ما عدّه الأوائل في حكم البديهيات، ويظهر هذا الأمر، جليًا، منذ مطلع تفسيره لسورة الفاتحة، حيث يرفض أن يختزل لفظ «المغضوب عليهم» في اليهود، أو أن يكون الأمر كذلك بالنسبة إلى «الضالّين» في كناية عن النصارى[15]. تلك المشكلات خلفتها الجدليات الكلاسيكية، وأشكال الصراع الكلامي والردود في مراحل مختلفة من تاريخ الفكر الإسلامي.

يكيل محمد عبده نقده للتفاسير القديمة، نظرًا إلى إغراقها في استعمال الوسائلِ ظنًا من أصحابها أن بيان حقيقة النص إنما تقوم في تلك الأدوات. قد يظهر أن ثمة تناقضًا في موقف محمد عبده، حينما يتعرض للعلوم التقنية الكلاسيكية بالنقد ثم يأخذ بها، لاحقًا. لكن الأمر بخلاف ذلك، فهو يريد الفصل بين المعنى **السلطوي** في تلك الأدوات والمعنى **الوظيفي**. تكون تلك الأدوات ذات سلطة متى اعتبرت الطريق الوحيد في إجلاء حقيقة النص، وهذا الأمر محالٌ؛ لأن تلك الفنون كلها تدّعي أنها سبيل في بيان النص وتفسيره، وأما المعنى الذي به تؤخذ تلك العلوم وظيفيًا فاتخاذها وسيلة بما يخدم غاية التفسير، وربط النص بواقعه.

يطلعنا محمد عبده من خلال تفسيره على أهمية إعمال العقل من أجل التفكير في قضايا القرآن، وحمله، بالتالي، إلى زماننا. ولا سبيل إلى تحقيق مثل هذا الأمر، إلا من خلال تحرير النص من إسار التفسير الكلاسيكي، الذي أصبح بفضل التعليم يتنزل منزلة المقدّس، لا منزلة الاجتهاد. لقد أرست السكولائية الإسلامية، منذ القرن الثامن الهجري دعائم هذا التصور، الذي جعل العلاقة بين المسلمين ونصهم المقدس علاقةً جامدة، لا تقبل التغيير ولا التحويل.

ينتمي التفسير الإصلاحي إلى دائرة فكريةٍ أعم، الأصل فيها إعادة قراءةِ الموروث الإسلامي بما يتمشّى مع متطلبات العصر، ويعود إلى محمد عبده الفضل في نشر مبادئها، في نطاق واسع من العالم الإسلامي، شرقه، وغربه. إن إعادة قراءة القرآن بمعزلٍ عن الكتابات الكلاسيكية التي تحيط

---

(14) قارن، مثلاً، بين التّفاسير الكلاسيكية لسورة **الفاتحة**، وبين تفسيرها عند محمد عبده، وبخاصةٍ تفسير الآية (7). يقول ابن قتيبة: «(الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) اليهود و(الضَّالُّونَ) النصارى». انظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **غريب القرآن** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1978)، ص38. و[الطبري، **جامع البيان**، ج 1، ص 186].

(15) عبده، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، ج 4: **في تفسير القرآن**، ج 4، ص 41ـ46.

به، وتستمد قداستها منه، أضحت من المهمات المستحيلة التي تقتضي إصلاحًا مزدوجًا، **إصلاحٌ للوسائل التعليمية العتيقية** التي دأبت عليها المؤسسات العلمية – الدينية، كالأزهر، والزيتونة، والقرويين، وإصلاحٌ للفهم الذي يربط المسلمين بنصهم المقدس، من خلال إعادة تأويله وتفسيره وفق منظور جديد ومتجدد[16].

2 ـ العقل والشرع وجدل الإصلاح

لعلع اسم محمد شلتوت (ت 1963) في أرجاء مصر، في إثر ما صرح به من أطروحاتٍ، أعاد من خلالها التفكير في ما عُد مسلّماتٍ لدى أجيال من المفكرين الإسلاميين. احتل التفسِير مكانةً كبرى ضمن المشروع الفكري الذي وضعه شلتوت، بل القول الحق إنه محور المشروع كله، إذ لا سبيل إلى النظر في إمكان إصلاح شأن المسلمين، إلا بالنظر في طرائق مناولتهم القرآن. يهتم محمد شلتوت بمراجعة أشكال التفسير التي وصلت إليه، المتقدم منها، والمتأخر، ولم يستنكف يقرأ ذلك الزخم كله، متتبعًا إياه بملاحظات دقيقةٍ، تكشف مثالب طريقةٍ في التفسير، أو ترجح أخرى.

يتنبَّه محمد شلتوت إلى الموقع الذي صار يتخذه القرآن في علاقته بالنصوص التفسيرية. ويشير إلى ذلك بوضوح في كتابه الموسوم بـ **القرآن والقتال**، حيث يرى أن التعامل مع القرآن وفق التفسير الكلاسيكي نجمت عنه طريقتان: الأولى، تجزيئية تتبع كلمات النص من أوله إلى آخره، إما بشرح ألفاظه أو بإعرابها، وهي في اعتقاد محمد شلتوت، لا تهدي قارئها إلى الغاية من وراء القرآن والمقصد الذي نزل إليه. «ولقد نجم عن هذه الطريقة أن عدل ببعض الآيات عن معانيها وأغراضها التي سيقت لها، أو حكم فيها معنى لا تحتمله قضى عليها بالنسخ. وكثيرًا ما تفسر الآية على مقتضى القواعد الأصولية التي استخلصها أرباب المذاهب من الفروع الفقهية واتخذوها أصولًا تحاكموا إليها في فهم القرآن والسنّة واستنباط الأحكام، ولم يقف ذلك عند التشريع وآيات الأحكام بل تعدى إلى العقائد وآراء الفرق [...] وهكذا صار القرآن فرعًا بعد أن كان أصلًا، وتابعًا بعد أن كان متبوعًا، وموزونًا بغيره بعد أن كان ميزانًا»[17]. ويشهد لكلامه هذا، ما عرفه تاريخ الإسلام من تحولات شاملة في نظم الاعتقاد في علاقة بمتغيرات اجتماعية وسياسية وثقافية، وهكذا خضع تأويل النص في سياقاته المذهبية والكلامية المتأثرة بالسياسة والطائفية.

لعل التفاسير التجزيئية للقرآن، هي التي قادت العقل الإسلامي، منذ بواكيره، إلى الدخول في فوضى تأويلية، وصراع حول المعنى؛ فأعرض الناس بذلك عن القرآن، واستغنوا عنه بالتفاسير. وكان لهذا التحول من «النص المقدس» إلى «التفسير المقدس» أثره في اللاوعي الاجتماعي، وفي وجدان الأفراد.

(16) اضطلع بمثل هذه المهمات علماء أفذاذ من قبيل: محمد الطاهر بن عاشور، ومحمد بلحسن الحجوي، وعلال الفاسي، وعائشة عبد الرحمن، وغيرهم ممن استبدّت بهم فكرة الإصلاح وصاروا يطلبونها في ميادين المعرفة الإسلامية كلّها.

(17) محمد شلتوت، **إلى القرآن الكريم** (القاهرة: مطبعة دار الكتاب العربي، 1951)، ص 6.

لعل التفاسير التجزيئية للقرآن، المحمولة على دوافع أيديولوجية، هي التي قادت العقل الإسلامي، منذ بواكيره، إلى الدخول في فوضى تأويلية، وصراع حول المعنى؛ فأعرض الناس بذلك عن القرآن، واستغنوا عنه بالتفاسير. وكان لهذا التحول من «النص المقدس» إلى «التفسير المقدس» أثره في اللاوعي الاجتماعي، وفي وجدان الأفراد، حتى صار من الراسخ عند أكثرهم، ألا سبيل إلى النفاذ إلى النص من دون وساطةٍ يفرِضها المفسِر، بل وتكاد تكون الطريق الوحيد إلى النص. وما عزز هذه الطريقة في التعامل مع القرآن، هو ما حدث من انقسامات مذهبية في الإسلام، فأصبح كل فريق يعمل على تفسيرِ القرآن تبعًا لمنظوره الخاص. وبخلاف هذه الطريقةِ ثمة أخرى، تهدف إلى تفسير القرآن بحسب موضوعاته، ويهم المفسر إلى جمع الآيات التي تنضوي تحت موضوع ما، حتى يتبين معانيها في سياقاتها المختلفة، «وهي تمكن المفسر من علاج موضوعات عملية كثيرة، كل موضوع منها قائم بنفسه لا يتصل بسواه، ولا يختلط»

يأخذ محمد شلتوت طريقًا مغايرًا لذلك الذي اتخذه محمد عبده ورشيد رضا، في تعاملهما مع النص القرآني؛ فإذا كان الشيخان اتجها في تفسيرهما اتجاهًا مجازيًا عقليًا فإنه يؤْثر الوقوف عند المبادئ النقلية، التي تشهد أن ما في النصِ ليس خيالًا. الشيخان اتّجها في تفسيرهما اتجاهاً مجازيًّا عقليًا. يوازن محمد شلتوت بين العناصر اللفظية، والمعنوية، مستحضرًا أشكال التعارض القائمة بين التوجهات الظاهرية الحروفية، وبين التأويلات الباطنية الغنوصية؛ إذ تحرّم الأولى اللفظ من معانيه البسيطة والمألوفة، وتجعله كيانًا أجوف لا حياة فيه، مثلما أن الثانية تجاوز به حد المطلوب، وتأخذه إلى سياق إشاري ورمزي. والحال هذه، فإن تفسير القرآن ينبغي ألّا يتجاوز القصد الذي في النص على جهة الحقيقة، إذ التأويل المجازي بوسعه أن يحمل المعنى إلى ما لا يطيقه النص، أو أن يبرر نقضيه.

لم يكتفِ محمد شلتوت بالوقوف عند تفسير القرآن، بل كان يدخل، في كثير من الأحيان، في حوار مع ما قدمه الشيخان محمد عبده ورشيد رضا في تفسيرهما المسمى تفسير المنار، وخير مثال على ذلك ما قدمه حول تفسيرهما لمثال البقرة. يقول محمد شلتوت: «هذا أحد المناهج التي عرفناها للناس في فهم القصص القرآني، وهو «صرف الكلام عن مدلوله اللغوي إلى معنى آخر دون ما يدعو إلى هذا التأويل» وصاحبه قد يحكم فيه مجرد الاستبعاد لما يؤديه الكلام من المعنى الظاهر، وكثيرًا ما يقصده بعض الباحثين دفعًا لما يثيره خصوم القرآن على القرآن [...] وهذا المنهج هو من طريقة التأويل التي أسسها الباطنية في القرآن الكريم عرفوه بها عن دلالته العربية، وفيه احتفاظ بمدلول للكلام وواقع يدل عليه ولكنه صرف للفظ عن معناه الوضعي إلى هذا المعنى الواقعي الذي يزعمه المؤول مدلولًا للكلام»[18].

يضطلع محمد شلتوت بمهمة رجل الدين الأزهري، الساعي إلى الدفاع عن نص المسلمين المقدس، وهو في الآن عينه مفكرٌ من طراز المفكرين الإصلاحيين، الذين تمثلوا القضايا التي يموج فيها الوعي الإسلامي. لا تستقيم فكرة الإصلاح الديني إلا من داخل المنظومة الدينية نفسها، لذلك سعى من خلال خطابه إلى النظر في النماذج الكلاسيكية، نظرةً انتقائية، بما يخدم مشروعه

(18) محمد شلتوت، **تفسير القرآن الكريم: الأجزاء العشرة الأولى**، ط 12 (القاهرة: دار الشروق، 2004)، ص 40.

الإصلاحي، ومن ناحيةٍ أخرى سعى إلى محاورة الواقع الإسلامي في راهنيته، والوقوف عند المعضلات التي يمكن أن تكون سببًا في تأخرِ المسلمين، ومنها تلك التي تتعلق بفهمهم لكتابهم المقدس، وأشكال مناولتهم له. يذهب محمد شلتوت إلى أن التفاسير القرآنية تختلف «تبعًا لهذه الأنحاء المختلفة في نظر المسلمين إلى القرآن واشتغالهم به، نرى التفاسير ذات ألوان متنوعة، فمنها ما يغلب عليه تطبيق قواعد النحو وبيان إعراب الكلمات وبنائها، ومنها ما يغلب عليه بيان نواحي البلاغة والإعجاز، ومنها ما يهتم بالفقه والتشريع، وبيان أصول الأحكام وهكذا»[19]. تلك هي الاتجاهات التي خلص إليها شلتوت، لكنه مع ذلك لا يغفل عن مسألة رئيسة في التعاطي مع أشكال التفسير.

يطمح محمد شلتوت إلى التفكير في النص القرآني، بتجرُّد من أمرين: **الأول**؛ من الأيديولوجيات المذهبية والعقدية، التي تقحمه في معترك الصراع، وتتأوله بناءً على مصالحها وغاياتها، حتى «عقدت حول القرآن غبارًا كثيفًا حجب عن العقول ما فيه من نور الإرشاد والهداية، وكان من سوء الحظ أن صادفت هذه الثروة عهد التدوين، فحفظ ودوّن كثير من الآراء الباطلة في بطون الكتب، وأخذت بحكم الأقدمية ومرور الزمن نوعًا من القداسة التي يخضع لها الناس، فتلقاها المسلمون في عصور الضعف الفكري، والانحلال السياسي كقضايا مسلمة، وعقائد موروثة لا يسوغ لهم التحلل منها ولا الاعتداء عليها ولا التشكيك فيها»[20]، نتأدى من إفادة شلتوت إلى مسألة رئيسة، أنه ما عاد في الإمكان النظر في الموروث بِحسبانِه جزءًا من المقدَّس، ولا أن ننظر إليه نظرة إعجاب بما فيه، بل الأجدر أن يؤخذ بعين المراجعة، وأن يفهم في ضوء ما وصل إليه الإنسان من علوم ومعارف. و**الثاني**؛ من الادعاءات العصرانية التي انقادت وراء المعارف والنظريات العلمية، تبحثُ عنها في القرآن، وتتأوله على أساس أنه كتابٌ في العلم. «إن هذه النظرة للقرآن خاطئة من غير شك، لأن الله لم ينزل القرآن ليكون كتابًا يتحدث فيه إلى الناس عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف. وهي خاطئة من غير شك؛ لأنها تحمل أصحابها والمغرمين بها على تأويل القرآن تأويلًا متكلفًا ... [و] لأنها تعرّض القرآن للدوران مع مسائل العلوم في كل زمان ومكان، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار ولا الرأي الأخير، فقد يصح اليوم في نظر العلم ما يصبح غدًا من الخرافات»[21].

لم يكتفِ محمد شلتوت بالوقوف عند تفسير النص، بل إنه في كثير من الأحيان ما يدخل في حوار مع ما قدمه الشيخان محمد عبده ورشيد رضا، وخير مثال على ذلك ما قدمه حول تفسيرهما لمثال البقرة. يقول محمد شلتوت: «هذا أحد المناهج التي عرفناها للناس في فهم القصص القرآني، وهو «صرف الكلام عن مدلوله اللغوي إلى معنى آخر دون ما يدعو إلى هذا التأويل» وصاحبه قد يحكم فيه مجرد الاستبعاد لما يؤديه الكلام من المعنى الظاهر، وكثيرًا ما يقصده بعض الباحثين دفعًا لما يثيره خصوم القرآن على القرآن (...) وهذا المنهج هو من طريقة التأويل التي أسسها

(19) المصدر نفسه، ص 9.
(20) المصدر نفسه، ص 11.
(21) المصدر نفسه، ص 13.

الباطنية في القرآن الكريم عرفوه بها عن دلالته العربية، وفيه احتفاظ بمدلول للكلام وواقع يدل عليه ولكنه صرف للفظ عن معناه الوضعي إلى هذا المعنى الواقعي الذي يزعمه المؤول مدلولًا للكلام»[22]. لا يأخذ شلتوت بالمعنى المجازي للقصص القرآني، مثلما أنه لا يغيّب المعنى الظاهر فيه، ويتنزل في منزلة بينهما، فالأصل عنده ألّا يحمل تأويل القصص القرآني على المجاز، من دون الأخذ في الحسبان ما تسمح به اللغة، غير أن الالتزام الكلي بالعبارات قد ينشأ عنه نوعٌ الارتباط الظاهري بالنص[23].

يضاف إلى المنهج المجازي، منهج التخييل، «فهو يتفق مع المنهج الأول في ناحية ويخالفه في ناحية؛ إذ هو صرف للألفاظ عن معانيها الحقيقية كما في المنهج الأول، ولكن لا إلى واقع يُزعم ويُدعى أنه مراد؛ وإنما إلى تخييل ما ليس بواقع واقعًا، فلا يلزم فيه الصدق ولا أن يكون إخبارًا بما حصل؛ وإنما هو ضرب من القول شبيه بما يوضع من حكاياتٍ بين أشخاص مفروضين، أو على ألسِنة الطيور والحيوان، للإيحاء فقط بمغزى الحكايات من الإرشاد إلى فضيلة، والحث عليها، أو التحذير من رذيلة والتنفير منها»[24]. يرفض شلتوت أن يفهم قصص القرآن على أنه يحفز مخيِّلة الإنسان على التماس العظة من القصة، وهو يقبل القصة على ما فيها من كلمات، وعلى أنها الحقيقة بعينها، كقصة سليمان ووادي النمل، وقصته مع الهدهد، وغيرها من القصص التي ذكرها القرآن.

وثالث تلك المناهج «يقوم على الإفراط في تحكيم الروايات الواردة من طرائق مختلفة في فهم القصةِ القرآنية، وعَدّ كل ما ورد متصلًا بالقصة بيانًا وتفصيلًا لما جاء في القرآن، كما اتخذ الفقهاء الأحاديث المتصلة بآيات التشريع بيانًا وتفصيلًا وتكميلًا لما ورد في الآيات من الأحكام»[25]. لو اقتصر المفسر على التعامل مع النص القرآني، في جانبه الشرعي لما أمكنه أن يجد فيه دلالات أخرى، الأمر الذي يستدعي التعامل معه ضمن نطاق أوسع، وتأويله بما تقتضيه العلاقة بالواقع المتغير للنص، وبفهم طبيعته التاريخية الداخلية التي تعبر عن حوارٍ مستمر مع مجتمع، ومن هذا المنظور يمكن التلفت إلى أحكام القرآن من دون عدِّه نصًا مبتكرًا في ما يشرعه «بل كثيرًا ما جاء مهذبًا لطرق التعامل الذي تقتضيه طبيعة الاجتماع، أو منتقيًا لأكمل ما كان موجودًا منها، في تحقيق الغرض المقصود منه»[26]. وفي هذا المعنى ما يوحي بضرورة التفكير في النص ضمن أفقه وضمن تاريخيته.

---

(22) المصدر نفسه، ص 40.

(23) يذهبُ محمد شلتوت إلى التشديد على جوهرية النّص ـ اللفظ في الشريعة الإسلامية، حَيثُ يقول: «ما يوحيه الله من المعاني إلى النبي ثم يعبر عنه النبي بألفاظ من عنده لا يكون قرآناً، ولا يأخذ حكم القرآن من جواز الصلاة به، وطهارة قارئه، وما إلى ذلك من الأحكام التي تتعلق بنفس القرآن، فالأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت من وحي الله ليست قرآناً، وكذلك ليس بقرآن ما يبينه الناس من معاني القرآن، ويعبرون عنه بألفاظهم كالتفسير، ولا يقال له قرآن». انظر: محمد شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ط 18 (القاهرة: دار الشروق، 2001)، ص 472.

(24) شلتوت، **تفسير القرآن الكريم: الأجزاء العشرة الأولى**، ص 41.

(25) المصدر نفسه، ص 42.

(26) شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص 481.

يختار محمد شلتوت لنفسه منهجًا، يراه وسطًا، بين المنهج المجازي في التفسير، والمنهج الخيالي، ويراه «المنهج السليم والصراط المستقيم»، وغايته الوقوف عند آيات القرآن وألفاظه، وما تفيده من دلالة واقعية، بالعودة إلى قواعد اللغة العربية، من دون الزيادة عليها، ومذهبه في ذلك ألا إفراط ولا تفريط[27]. نقرأ من كتابه **إلى القرآن الكريم** ما يلي[28]: «قصص الأولين، أفرادًا وأممًا. الصالحين منهم والمفسدين، وقد أورد القرآن في ذلك كثيرًا مما يثير العظة والاعتبار ويشير إلى سنن الله في معاملة عباده، وهذا هو مقصد القرآن من ذكر قصص الماضين [...] فلن يذكره على أنه تاريخ يحدد الزمان والمكان والأشخاص، ويرتب الوقائع ويبين الأسباب والنتائج، ولم يذكره على أنه أساطير تتحدث عن الغرائبِ والأعاجيب التي يسمر بها الناس في النوادي والمجتمعات»[29].

انتهت المحاولات الفكرية الإصلاحية إلى طريقٍ مسدودٍ، وانتصرتِ التوظيفات العقدية المغلقة للنص القرآني، مثلما انتصرت توظيفاته السياسية. لكن المشروع الإصلاحي لم يكتمل بعد، واستئنافه يعد من الضرورات التي لا غنى عنها بالنسبة إلى المسلمين اليوم.

تلك كانت محاولةً من محمد شلتوت في إعادة قراءة تفاسير القرآن، وفي التعاطي النقدي مع القراءات النقدية الأخرى. غير أن منسوب العقلانيةِ قد تراجع، إلى حد كبيرٍ، في أعمالهِ، ومن يقرأ كتاباته، سيلحظ أنه آثر استئناف المشروع الذي بدأه القدماء، أكثر من خوضهِ في ميادين معرفيةٍ جديدةٍ، ولو قارنّا تفسيره للقرآن، بما كتبه محمد عبده قبله لتبَيّنّا أن حجم الفارق بين تفسيرٍ يستحضر الفكر الفلسفي، والمقاربات الاجتماعية، وبين تفسيرٍ لا يزال رهينًا لكتابات القدماء. لكن يمكن أن نستنتج من تلك المقارنة، نفسها، أن التأثير الذي يمارسه الموروث، والتقليد الإسلامي، لا يمكن تجاوزه إلا بالمزاوجة بين علوم الإنسان من جهةٍ، وبين القراءة الفاحصة للتراث، الأمر الذي سيسمح بالانتقال نحو طور الدراسات النقدية للتراث بعامةٍ، والنص القرآني على جهة التخصيص.

على سبيل الختام

انتهت المحاولات الفكرية الإصلاحية إلى طريقٍ مسدودٍ، وانتصرتِ التوظيفات العقدية المغلقة للنص القرآني، مثلما انتصرت توظيفاته السياسية. لكن المشروع الإصلاحي لم يكتمل بعد،

(27) نادى ابن رشد، من قبل، إلى اتّخاذ النّهج نفسه حيثُ يعرّف التّأويل بأنّه: «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يُخلَّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدِّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي». انظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال**، إشراف محمد عابد الجابري (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص 97.

(28) شلتوت، **إلى القرآن الكريم**، ص 7.

(29) المصدر نفسه، ص 7.

واستئنافه يعد من الضرورات التي لا غنى عنها بالنسبة إلى المسلمين اليوم. وليس من المبالغة في شيء، إن قلنا إن طريق الحداثةِ هو نفسه طريق الإصلاحِ، وبغيرهِ لا تستقيم أية قراءةٍ تحديثيةٍ للنص الديني، إذ هو (أي الإصلاح) الأرض التي تبنى عليها الحداثة الفكرية. أضف إلى ذلك أن المضاهاة بين الفكر الإسلامي ونظيره المسيحي، لا يستقيم إلا من باب التمثيل الذي لا يأخذ من الخصوصية شيئًا؛ فجليٌّ ما بين المثالين من فارق، المسيحية قامت كعقيدةٍ إيمانيةٍ تبلورت لِقرونٍ (Orthodoxie)، والإصلاح فيها تقويم للإيمانِ، أما في الإسلامِ فالأمر مختلفٌ تمامًا، ذلك أن الشريعة هي روح الإسلامِ (Orthopraxie)، وهي في جوهرها تقويمٌ لَسلوك الإنسانِ. الإصلاح في المسيحية تقويمٌ لإيمان المرء، وبالتالي لنظرته نحو العالم، أما الإصلاح في الإسلام فإنه إعادةٌ نظرٍ في نموذج السلوك القويم، دون الأخذِ في الحسبان مصدره العقدي.

لا بد أن نراعي الجانب العقدي الإيماني؛ لأنه منطلق الإصلاحِ، بخلافِ الإصلاحات الفقهيةِ التي تمارس جيلًا بعدِ جيلٍ من دون أن يعكس ذلك أي تغيير حقيقي في جوهر العلاقة بين المسلمين وبين العالم. وليس يستعصي ذلك على من يقرأ وضع الإسلام الراهن، حتى يتبين أن الجدلية الكبرى التي لا يزال أثرها باديًا هي بين الأصيل والحديث، بين التقليد والاجتهاد، وبين الإلهي والمدني، في حين أن من يقرأ تلك المفاهيم في تاريخيتها سيتبين أن العلاقة بينها ليست علاقة تناقضٍ، بل ينبغي النظر إليها على أساسٍ من التجاوزِ، الذي اقتضته حركة التاريخ □

العدالة الانتقالية في سياق الانتقال الديمقراطي

تجارب ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب

ليلى الرطيمات(*)

أستاذة باحثة في العلاقات الدولية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
جامعة الحسن الأول، سطات – المغرب.

مقدمة

تزايد اهتمام المجتمع الدولي بموضوع العدالة الانتقالية، وبخاصةٍ بعد مرحلة الحرب العالمية الثانية، حيث كانت النزاعات تؤدي إلى جرائم إنسانية نتيجة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان. لذلك تزايدت المطالب الدولية بغية إيجاد نظام يصبو إلى تحقيق العدالة عبر المساءلة وضمان منع تكرار الانتهاكات مستقبلًا من أجل إرساء نظام ديمقراطي ودولة القانون.

وكان يُطلق على هذا النوع من العدالة مصطلح «عدالة ما بعد النزاعات»، وعلى أساسه تم وضع مبادئ شيكاغو التي أُعدت لتحقيق عدالة ما بعد النزاعات[1].

تتسم كل مسارات العدالة الانتقالية بكونها تأتي عقب قطيعة بين عهدين، وتشكل آلية للاعتراف بالجرائم والانتهاكات التي ارتكبت في العهد السابق، ومن ثم فسح المجال أمام الضحايا للكشف عن ما تعرضوا له من عذاب جسدي أو معنوي ومن امتهان لكرامتهم وردّ الاعتبار لهم باسم المجتمع بأسره.

وفي هذا السياق، تظل دراسة التجارب الدولية في العدالة الانتقالية، مسألة مهمة ليس من زاوية استنساخ هذه التجارب وتطبيقها على واقع الكثير من البلدان العربية التي تمر بمثل هذه الظروف

(*) البريد الإلكتروني: lila.rimate@gmail.com.

(1) تقرير الأمين العام للأمم المتحدة حول «سيادة القانون والعدالة الانتقالية في مجتمعات النزاع ومجتمعات ما بعد النزاع» (12 تشرين الأول/أكتوبر 2011، الوثيقة رقم 634/S/2011). يمكن الاطلاع عليها على الموقع الإلكتروني التالي: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N11/542/85/PDF>.

ولو في سياقات وطنية وإقليمية ودولية مختلفة، ولكن بهدف معرفة عوامل نجاح هذه التجارب في مقابل تجنُّب الأخطاء التي وقعت فيها للخروج بنموذج متكامل يتناسب مع ظروف وخصوصية كل دولة.

أولًا: مرتكزات العدالة الانتقالية في تجارب ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب

1 ـ العدالة الانتقالية في سياق الانتقال الديمقراطي

اختلف مسار التجارب الدولية في تجسيد مقاربة العدالة الانتقالية في سياق الانتقال الديمقراطي، من تجربة إلى أخرى. ففي تجربة ألمانيا الديمقراطية (الشرقية سابقًا) يصنَّف الانتقال السياسي فيها ضمن فئة الثورة الشعبية، فقد انهار النظام الشيوعي تمامًا وبشكل سريع، مخلفًا وراءه آثارًا مؤسسية. ففي ظرف سنة واحدة من سقوط جدار برلين سنة 1989، انتخبت البلاد مجلسًا للنواب في انتخابات حرة ونزيهة، ما لبث أن تنازل عن السلطة لمجلس جديد في ألمانيا الموحدة[2]. فتم في مدة قياسية الانتقال من الحكم الشيوعي إلى الحكم الديمقراطي في إطار الوحدة مع ألمانيا الغربية التي أدّت من خلالها الديمقراطية الليبرالية دورًا لا يستهان به في رسم معالم المناظرات المتعلقة بالعدالة الانتقالية بين عامي 1989 و1990 وفي عملية توحيد الألمانيتين الشرقية والغربية.

أما تجربة إسبانيا سنة 1978 فقد أظهرت إمكان قيام ديمقراطية من دون الحاجة إلى عدالة انتقالية، ولو أن المسألة تبدو متناقضة مع إرساء دولة الحق والقانون، لكن تأتي أهميتها فقط لكونها تعدّ مدخلًا إيجابيًا نحو إرساء لبِنات الإصلاح المؤسسي الذي من شأنه أن يفضي إلى ضمان الاستقرار الديمقراطي والانتقال السياسي السليم في البلاد. مع العلم أن إسبانيا قد شهدت جرائم شنيعة وانتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان في عهد فرنسيسكو فرانكو، وبخاصة إبان الحرب الأهلية بين سنتي 1936 و1939، حيث سلط القمع الوحشي المباشر على الجمهوريين والباسكيين والكطلانيين من طرف الدكتاتور وحزبه الوطني. ومن هؤلاء الضحايا من نزع عنهم فرانكو الجنسية الإسبانية أو سلط عليهم حملات متتالية من الاعتقالات التعسفية والاختطافات والتعذيب والتصفيات الجسدية، حيث وصل عدد ضحايا الاغتيالات الذين تم الكشف عن مقابرهم الجماعية إلى أزيد من 143 ألف ضحية إلى حدود أيار/مايو من سنة 2008[3]. ورغم ذلك اختارت إسبانيا نسيان ماضي الانتهاكات والعمل خلال المرحلة الانتقالية على إرساء سياسات الحق والعدالة في شكل إصلاحات

(2) انظر: نويل كولهن، **معضلات العدالة الانتقالية في التحول من دول شمولية إلى دول ديمقراطية** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014)، ص 128-134.

(3) رودولفو مارتان فييا، «الانتقال الديمقراطي بإسبانيا،» ورقة قدمت إلى: **الانتقال الديمقراطي بالمغرب على ضوء التجارب الدولية** (الرباط: مركز دراسات حقوق الإنسان والديمقراطية، 2011).

مؤسساتية جوهرية على نحوٍ تدريجي بعد وفاة الجنرال فرانكو من دون إثارة القوى الفاعلة في عهده بخاصة المؤسسة العسكرية.

وعلى خلاف ذلك دخلت تجربة جنوب أفريقيا، التي عاشت صراعًا مسلحًا زهاء ثلاثين سنة في ظل نظام عنصري (أبارتايد) ما بين سنتي 1990 و1960، مرحلة انتقال ديمقراطي سنة 1990 وهي مرحلة فاصلة في التاريخ السياسي لدولة جنوب أفريقيا، بدأت بمفاوضات سياسية مطلع التسعينيات، أسفرت عن إصدار دستور انتقالي سنة 1993 وإجراء انتخابات سنة 1994 فاز بها المؤتمر الوطني الأفريقي، وانتخب نيلسون مانديلا رئيسًا لجنوب أفريقيا. وقد أسست جنوب أفريقيا لجنة الحقيقة والمصالحة بموجب قانون صدر عن البرلمان سنة 1995، وهو قانون دعم الوحدة الوطنية والمصالحة[4].

يوجد نموذجان رئيسيان لمسارات العدالة الانتقالية: إما مواجهة الماضي وتصفية الحسابات معه، وهو ما عكسته تجربتا ألمانيا الديمقراطية وجنوب أفريقيا، وكذلك المغرب، وإما نسيان ماضي الانتهاكات والعمل على نجاح الاستقرار السياسي، وهو ما مثلته تجربة إسبانيا.

لقد اختارت جنوب أفريقيا عدم حل كل أجهزة الدولة، ولا محاكمة قادتها أو مساءلة منظّري ومترجمي سياسة التمييز العنصري التي كانت سياسة دولة، ولكنها سهلت عملية الانتقال الديمقراطي من خلال الكشف عن حقيقة الانتهاكات مع توفير شروط مصالحة لضمان الانتقال من نظام التمييز العنصري إلى سيادة الشعب عبر البناء الديمقراطي، مع تجنيب البلد الوقوع في حرب اهلية.

تتقاطع تجربة المغرب في العدالة الانتقالية مع تجربة جنوب أفريقيا، في تأسيس «هيئة الإنصاف والمصالحة» سنة 2003 وبدأت عملها في عام 2004 بوصفها آلية لتحقيق العدالة الانتقالية. وقد ركزت الهيئة على كشف الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في المغرب ما بين عامي 1961 إلى غاية سنة 1999، أي فترة حكم الملك الحسن الثاني، مع الحرص على عدم المطالبة بمقاضاة مرتكبي ما سمّي «جرائم سنوات الرصاص»، كما حصل في تجارب أخرى في العالم. وبدلًا من ذلك دافعت «هيئة الإنصاف والمصالحة» عن مبدأ المصالحة وجبر الضرر، معتبرة أنه بمنزلة الحل الملائم للحالة المغربية، لإنجاز التصالح وبناء الانتقال الديمقراطي المنشود[5].

(4) هادي الطيب، **تجربة العدالة الانتقالية في أفريقيا** (القاهرة: المكتب العربي للمعارف، 2016)، ص 208.

(5) **أسئلة العدالة الانتقالية بالمغرب في ضوء تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة: أشغال ندوة** (الرباط: مركز دراسات حقوق الإنسان والديمقراطية بالتعاون مع المركز الدولي للعدالة الانتقالية، 2008)، ص 55ـ62.

2 ـ مسارات المساءلة والحقيقة

تميزت تجارب ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب في العدالة الانتقالية، باختلاف ظروف وآليات تفعيلها، وفي هذا الصدد يوجد نموذجان رئيسيان لمسارات العدالة الانتقالية: إما مواجهة الماضي وتصفية الحسابات معه، وهو ما عكسته تجربتا ألمانيا الديمقراطية وجنوب أفريقيا، وكذلك المغرب، وإما نسيان ماضي الانتهاكات والعمل على نجاح الاستقرار السياسي، وهو ما مثلته تجربة إسبانيا.

بالنسبة إلى النموذج الأول المتمثل بالقطيعة مع الماضي يمكن فهم طبيعته من خلال تجربتَي ألمانيا وجنوب أفريقيا، إذ تميزت بداية عملية الانتقال السياسي في ألمانيا سنة 1989، بتحديد شعب ألمانيا الشرقية مسارًا واضحًا للمصالحة مع الماضي ركيزته الأساسية سياسات ـ جزائية نوعًا ما ـ حيث غاب القصاص العنيف عن المشهد السياسي تمامًا. لقد كانت مقاربة العدالة الانتقالية في ألمانيا بين عامي 1989 و1990، عبارة عن خليط متنوع من الألوان، فمع بداية هبوب رياح التغيير وبداية الانتقال الديمقراطي في تشرين الأول/أكتوبر عام 1989، نهض الألمان الشرقيون بأعباء مهمتهم في تعرية مؤسسات القمع الشيوعية بلا هوادة. فحافظوا على ملفات الأجهزة الأمنية (التشازي) وأعادوا تأهيل الضحايا، كما تم سن تشريعات لتطهير مؤسسات الدولة والشروع في تحقيقات جنائية. بيد أن عدد المحاكمات ظل محدودًا وتم إعطاء كامل الأهمية لعملية المصارحة والبوح بالحقيقة التي تزامنت مع توحيد الألمانيتين الشرقية والغربية، الذي كان عاملًا حاسمًا انعكس بالإيجاب على نتائج هذه التجربة وأدى إلى منع تسييس قضية العدالة الانتقالية[6].

تتقاطع تجربة المغرب في العدالة الانتقالية مع تجربة جنوب أفريقيا في الكشف عن حقيقة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي عرفها المغرب ما بين سنتي 1961 و1999، إذ عملت «هيئة الإنصاف والمصالحة» على تحقيق الإنصاف وجبر الضرر من أجل بلوغ المصالحة.

كما تتقاطع تجربة ألمانيا الديمقراطية مع تجربة جنوب أفريقيا في مواجهة ماضي الانتهاكات الجسيمة، من أجل إظهار الحقيقة ومعاقبة مرتكبيها ومنع تكرارها مستقبلًا، ولو أن تجربة العدالة الانتقالية في جنوب أفريقيا لها خصوصيتها، إذ ارتكزت على المصالحة والصفح بعد مرور الجناة والضحايا بلجنة الحقيقة والمصالحة. وهي تجربة ساهمت في تطوير العدالة الانتقالية دوليًا، بعدما دخلت البلاد مرحلة انتقال ديمقراطي سنة 1990. وذلك بعد وصول زعيم الأقلية البيضاء دو كليرك إلى السلطة. فقد رفع دو كليرك الحظر عن نشاط حزب المؤتمر الوطني وأطلق سراح زعيمه

(6) Sanya Romeike, «La Justice transitionnelle en allemgne apes 1945 et après 1990,» *Etude spécifique*, no. 1 (2014), l'académie internationale des principles de Nuremberg, pp. 36-45, <https://bit.ly/3DdE4si>.

نيلسون مانديلا بعد 27 سنة من السجن، وتم إلغاء نظام التمييز العنصري عام 1991، والإعداد لمخطط انتقالي كان من أبرز نتائجه رفع العقوبات الدولية عن جنوب أفريقيا، ومن ثم تبنّي دستور انتقالي سنة 1993 وتنظيم انتخابات متعددة الأعراق سنة 1994 فاز بها المؤتمر الوطني الأفريقي وانتُخب مانديلا رئيسًا لجنوب أفريقيا.

لكن تجربة المغرب في العدالة الانتقالية تتقاطع مع تجربة جنوب أفريقيا أيضًا في الكشف عن حقيقة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي عرفها المغرب ما بين سنتي 1961 و1999، إذ عملت «هيئة الإنصاف والمصالحة» على تحقيق الإنصاف وجبر الضرر من أجل بلوغ المصالحة، وذلك من دون ذكر أسماء الجناة أو معاقبتهم، حيث غلب أفق التصالح التاريخي والسياسي على منطق المقاضاة، ذلك أن التصور المختزل لمنهجية عمل «هيئة الإنصاف والمصالحة» تم حصره في جانبين مركزيين **أولهما** البحث والتحري في الوقائع والحوادث التي رسمت الملامح الكبرى لـ«سنوات الرصاص»، أي إبان حكم الحسن الثاني، ثم تقويم الحوادث الحاصلة بهدف تقديم اقتراحات تسمح بتجاوز آثارها في الحياة السياسية، وبخاصة أن ظروف تأسيس الهيئة لم تنشأ في سياق تحولات جذرية في المجتمع وفي الدولة، بل في أفق تطوير آليات عمل مختلف الفاعلين في النظام السياسي في المغرب، بهدف بلوغ ما يمكن من تجاوز ماضي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، والتمهيد لبلوغ عتبة الانتقال الديمقراطي[7].

أما في ما يخص النموذج **الثاني** للعدالة الانتقالية المتمثل بنسيان ماضي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، فتُعد تجربة إسبانيا مثالًا لهذا النموذج الذي اختار عدم الخوض في الماضي المأسوي للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان المرتكبة من طرف نظام «فرانكو».

قررت النخبة السياسية الإسبانية في بداية عودة الديمقراطية إلى إسبانيا سنة 1978 على نحوٍ إرادي عدم فتح صفحة الماضي تخوفًا من التأثير السلبي في عملية الانتقال الديمقراطي الذي انخرطت فيه إسبانيا بعد وفاة الدكتاتور فرانسيسكو فرانكو سنة 1975 والذي عمَّر زهاء 39 سنة. لقد ارتكزت التجربة الإسبانية خلال المرحلة الانتقالية على نسيان أو تجاهل النبش في الماضي من جانب السياسيين، وكذلك من جانب الأغلبية العظمى من المواطنين، وذلك بغية الخروج من الجدل السياسي خوفًا من مخاطر الدخول في حرب أهلية جديدة، ومن أجل المحافظة على مكتسبات الاستقرار السياسي في إسبانيا. ومن ثم لم تنفذ تدابير العدالة الانتقالية. ظهر ذلك بدايةً من خلال عدم إدانة فرانكو بشكل صريح من جانب جميع القوى السياسية في البرلمان، والإفلات من العقاب الذي استفاد منه أيضًا مرتكبو جرائم وانتهاكات حقوق الإنسان خلال الحقبة الدكتاتورية التي تم تمديدها أيضًا طوال المرحلة الانتقالية.

---

(7) كمال عبد اللطيف، **العدالة الانتقالية والتحولات السياسية في المغرب: تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة** (الدوحة؛ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، ص 36ـ37 و46.

ثانيًا: آليات العدالة الانتقالية وفق خصوصية كل دولة

تنطوي إقامة عدالة انتقالية على تفعيل عدة آليات، وقد أظهرت لنا تجارب ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب، أن فكرة وجود نموذج واحد ثابت للعدالة الانتقالية أمر غير صحيح على الإطلاق، حيث اختلفت كل دولة في طريقة تحقيق العدالة في المرحلة الانتقالية لديها وفقًا لعدة عوامل منها رؤية النظام الجديد، وقوة النظام السابق، وحجم الانتهاكات ونوعيتها... إلخ؛ وبذلك اختلفت الآليات المعتمدة لتحقيق العدالة الانتقالية من دولة إلى أخرى. حيث تبنَّت التجارب الدولية السالفة الذكر مجموعة واسعة من الآليات المتنوعة لمواجهة إرث انتهاكات حقوق الإنسان في الماضي وتحليلها وتطبيقها عمليًا بهدف خلق مستقبل أكثر عدالة وديمقراطية. فما هي أبرز الآليات المعتمدة في تجارب العدالة الانتقالية في ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب؟

1 ـ لجان تقصّي الحقائق

وهي من الآليات غير القضائية وتتمتع بنوع من الاستقلال القانوني، وقد برزت أكثر فأكثر خلال السنوات الخمس عشرة المنصرمة، وهي هيئات مؤقتة، تعمل غالبًا لمدة سنة أو سنتين، وتتم الموافقة عليها رسميًا أو الترخيص لها من طرف الدولة، وفي بعض الحالات، من طرف المعارضة المسلحة كذلك، ويتم تشكيلها غالبًا في مرحلة من مراحل الانتقال السياسي، سواء من الحرب إلى السلم أو من الحكم الاستبدادي إلى الديمقراطي[8]. تعَدّ هيئة «الحقيقة والمصالحة» في جنوب أفريقيا من أبرز التجارب التي ساهمت في تطوير العدالة الانتقالية دوليًا. فقد أعقب عملية المصالحة الوطنية سنة 1994 تشكيل «لجنة الحقيقة والمصالحة» وحددت مهمتها في الكشف عما ارتكبه نظام الفصل العنصري من جرائم وانتهاكات والعمل على إنصاف الضحايا وتعويضهم. وفي عام 1998 أصدرت اللجنة تقريرها الذي ضم أكثر من 22 ألف شهادة لضحايا وشهود، وأزيد من 2000 شهادة في جلسات علنية، وطُلب من المسؤولين عن الانتهاكات الكشف عمّا ارتكبوه، وصفح عنهم الضحايا. انقسمت «لجنة الحقيقة والمصالحة» إلى ثلاث لجان فرعية هي: لجنة انتهاكات حقوق الإنسان، ولجنة جبر الضرر وإعادة التأهيل، ولجنة العفو[9]. كان اختصاص «لجنة الحقيقة والمصالحة» النظر في الجرائم التي حدثت في حقبة الحكم العنصري، ولكن بعد الاستجابة إلى إصرار قادة الحزب الوطني ـ الذي يمثل الأقلية البيضاء ـ طوال المفاوضات ألّا يضطروا إلى مواجهة محاكمات جنائية بعد الانتخابات، ومنح العديد من الجناة ما سمي «الحصانة» بعد ذهابهم إلى «لجنة الحقيقة والمصالحة» واعترافهم بما قاموا به من جرائم.

---

(8) مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، «أدوات سيادة القانون لدول ما بعد الصراع: رسم خريطة قطاع العدالة،» نيويورك وجنيف (2009). يمكن الاطلاع عليه على الموقع الإلكتروني لمفوضية الأمم المتحدة: <https://www.ohchr.org>.

(9) Kora Andrie, *La Justice Transitionnelle*, folio assais; no. 571 (Paris: Gallimard, 2012), pp. 122-134.

كانت قضية العفو عن مرتكبي الجرائم الخطيرة من أهم نقاط المفاوضات حول الانتقال الديمقراطي، وقد تم التوصل إلى تسوية ترى أن العفو يمكن أن يتم بالنسبة إلى الأعمال الإجرامية التي تمت بهدف سياسي وكان لها علاقة بنزاعات الماضي[10].

بدأ نجاح تجربة جنوب أفريقيا في العدالة الانتقالية قبل تأسيس «لجنة الحقيقة والمصالحة» بالاتفاق على الانتقال السياسي وتحقيق بناء ديمقراطي دائم ومستمر. غير أنه بفضل تلك اللجنة عُرف جزء مهم من الحقيقة، وترسَّخ الانتقال الديمقراطي، وتم جبر ضرر عدد كبير من الضحايا إلى حد كبير بمجرد معرفة الحقيقة والاعتراف الجماعي والرسمي بمعاناتهم. وقد كان من عوامل نجاح اللجنة في جنوب أفريقيا تأسيس لنظام جديد قائم على العفو عن مرتكبي مسؤولي انتهاكات وجرائم الماضي من خلال مساهمتهم في الكشف عن الحقيقة، كذلك مساهمة ودعم المجتمع المدني والسياسي، وتوفير موارد مادية ومعنوية مهمة في هذا الإطار ساهم إلى حد كبير في التحقيقات.

رغم الانتقادات التي وُجهت إلى «لجنة الحقيقة والمصالحة» في جنوب أفريقيا ولا سيما على مستوى الحصانة الممنوحة للمسؤولين الذين ارتكبوا انتهاكات حقوق الإنسان، إلا أن عمل اللجنة ساهم في ترسيخ وتكريس مجموعة من مبادئ العدالة الانتقالية التي كان للمجتمع المدني الحيّز الأكبر والدور المحوري[11].

وما حدث في جنوب أفريقيا كان استثناءً في بداية التسعينيات، وما واكب ذلك من تكريس لمنظومة ثقافة احترام حقوق الإنسان وفق القيم المشتركة المنصوص عليها في المواثيق الدولية. وفي السياق الدولي نفسه تقاطعت أهداف «هيئة الإنصاف والمصالحة» في المغرب مع تجربة «لجنة الحقيقة والمصالحة» في جنوب أفريقيا، وبخاصة في ما يتعلق بروح الصفح العالية والتسامح ونسيان الماضي وفتح صفحة جديدة. وإن كان الهدف من أعمال «هيئة الإنصاف والمصالحة» في المغرب يروم تحقيق المصالحة والإنصاف بالتخلي عن المقاضاة مع عدم ذكر أسماء الجلادين في أثناء جلسات الاستماع، بحجة أن الهيئة المشرفة على العملية ليست هيئة قضائية.

2 ـ المحاكمات

إن آلية المحاكمات ليست مصممة في المقام الأول لتسليط الضوء على الأسباب الجذرية للنزاعات، وإنما لمعاجة حالات معينة من انتهاكات حقوق الإنسان في إطار مسؤولية الدولة، أو الجرائم في إطار المسؤولية الجنائية الفردية. وعندما تقوم بذلك فإنها قد تتصدى لانتهاكات الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويمكن لمحاكم حقوق الإنسان أن تفصل في انتهاكات الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية إذا كانت تتمتع بالولاية القضائية على مثل هذه

(10) عبد العزيز النويضي، «إشكالية العدالة الانتقالية: تجربتي المغرب وجنوب أفريقيا،» (مركز الجزيرة للأبحاث 2013)، يمكن الاطلاع عليه على موقع الجزيرة للدراسات: <https://studies.aljazeera.net/en/node/2580>

(11) حاميد زيار، «سياق وظروف الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان لتجارب العدالة الانتقالية المغرب وجنوب أفريقيا نموذجًا،» في: مجموعة من المؤلفين، **العدالة الانتقالية في أفريقيا مظاهر تفكيك الأنظمة السلطوية**، إشراف وتحرير محمد بوجعبوط (برلين، ألمانيا: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، 2018)، ص 94-97. يمكن الاطلاع عليه على الموقع الإلكتروني التالي: .<https://bit.ly/3BpGIuz>

الانتهاكات. صحيح أن مبادئ العفو والتسامح ضرورية في أي مجتمع عانى ويلات الحروب والقمع والاضطهاد، ولكن ذلك بالتأكيد لا ينفي ضرورة إجراء محاكمات عادلة ضمن إطار القانون[12].

ساد تطبيق مبدأ المحاكمات الكثير من الدول العالمية، لكن تجربتَي ألمانيا وجنوب أفريقيا تميزتا بتطبيق آلية المحاكمات ولو بنسبة محدودة. وعلى غرار ذلك نجحوا في سجن بعض من المسؤولين عن انتهاكات حقوق الإنسان المرتكبة. خلافًا للتجربة الإسبانية، فمن خلال نهج خيار القطيعة مع انتهاكات الماضي الذي اعتمدته في مرحلة انتقالها السياسي، لم تتم محاكمة المسؤولين في نظام فرانكو عن الانتهاكات المرتكبة في حق الضحايا. فضلًا عن ذلك لم يكن دور القضاة في إسبانيا كما هي الحال في ألمانيا وجنوب أفريقيا، في تفسير قواعد القانون الدولي بطريقة مرنة. كما لم يلجأ أحد إلى القانون الدولي لملاحقة تلك الجرائم التي لا تسقط بالتقادم، مثل الإعدام خارج نطاق القضاء والاختفاء القسري، من خلال التذرع بالاتفاقيات والمعاهدات التي وقعتها إسبانيا، إضافة إلى اللجوء إلى القانون الجنائي الدولي[13]. وهذا الأمر ينطبق على تجربة المغرب من خلال عمل هيئة الإنصاف على الكشف عن حقيقة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، بهدف إنصاف وجبر ضرر الضحايا ولكن من دون معاقبة الجناة مرتكبي الانتهاكات.

لقد مثلت المناظرات المقامة في ألمانيا قوة ضغط كبيرة حدث في إثرها عدة إصلاحات سياسية، واتضح ذلك من خلال الدور الذي قامت به المعارضة وحركات المواطنين المشاركين في المناظرات على حل جهاز الأمن.

3 ـ جبر الضرر

لقد شكل جبر الأضرار الفردية التي منحتها جمهورية ألمانيا مرحلة حاسمة في تاريخ جبر الضرر. حتى سنة 1952، كان جبر الضرر بمثابة شأن بين دولتين، أي بوصفه أداءات تسددها الدولة المنهزمة لنظريتها المنتصرة، كما هي الحال في معاهدة فيرساي. وشكلت التعويضات الممنوحة لضحايا «الهولوكوست» أول برنامج تعويضات واسع يتم اعتماده على المستوى الوطني لفائدة أفراد تعرضوا لانتهاكات جسيمة لحقوقهم الإنسانية.

يجدر بنا في هذا السياق أن نوضح نه من وجهة نظر الضحايا، يحظى برنامج جبر الضرر بمكانة متميزة في أي انتقال ديمقراطي؛ فالتعويضات في نظرهم تعبّر بشكل ملموس عن الجهود التي تبذلها الدولة لجبر الأضرار التي تعرضوا لها. فالعدالة الجنائية حتى ولو عرفت نجاحًا كاملًا من حيث عدد المتورطين المتابعين قضائيًا ـ نادرًا ما يحدث ذلك في أي انتقال كان ـ ومن حيث النتائج، يؤثر فيها

(12) «ما هي العدالة الانتقالية؟،» المركز الدولي للعدالة الانتقالية، <https://bit.ly/3BqWcON>.

(13) بالوما اغيلار، «العدالة الانتقالية بإسبانيا،» مداخلة في إطار ورشة عمل في مؤتمر عن العدالة الانتقالية بنورنبرغ بناءً على دعوة من مبادرة إدارة الأزمات، حزيران/يونيو 2007، أعد النسخة العربية سعيد عز الدين نصر.

دائمًا توافر الدلائل ومكامن الضعف المزمنة التي تعرفها الأنظمة القضائية. تظل في نهاية المطاف صراعًا ضد المتورطين، وليست جهود تبذل لفائدة الضحايا.

ينطوي الكشف عن الحقائق وإعلانها على عدة مزايا مهمة بالنسبة إلى الضحايا، ومنها الإحساس بالانتهاء من شيء ما بعد معرفة مصير الضحايا والشعور بالرضا إزاء الاعتراف الرسمي بذلك المصير[14].

4 ـ المناظرات أو جلسات الحوار

شكلت هذه الجلسات واحدة من أبرز الآليات في تجارب الدول التي مرت بمراحل انتقالية. وتعَدّ تجربة ألمانيا من أبرز التجارب التي قامت بتفعيل هذه الآلية، ولا سيما خلال المرحلة الأولى للتغيير السياسي وقبل الوحدة الألمانية، إذ سلطت جلسات الحوار الضوء على جوانب كثيرة من التاريخ المخزي لجمهورية ألمانيا الديمقراطية، بما فيها فضائح الفساد والكوارث البيئية وسوء الإدارة المالية وضخامة الجهاز الأمني وانتشار نفوذه على نحو يثير الدهشة. لقد مثلت المناظرات المقامة في ألمانيا قوة ضغط كبيرة حدث في إثرها عدة إصلاحات سياسية، واتضح ذلك من خلال الدور الذي قامت به المعارضة وحركات المواطنين المشاركين في المناظرات على حل جهاز الأمن شتازي. ولم تقتصر مهمة المشاركين في الحوار على ذلك بل تعدتها إلى «ضمان حقوق الإنسان والكرامة لأفراد هذا المجتمع بلا استثناء»[15].

لقد أُعطيت أهمية بالغة لإصلاح المؤسسات في تجارب الدول التي مرت بمراحل انتقالية وذلك كمحطة مهمة في اتجاه تحقيق الانتقال الديمقراطي المنشود، حيث عملت ألمانيا وجنوب أفريقيا وإسبانيا والمغرب على إعادة هيكلة مؤسسات الدولة على أساس من احترام حقوق الإنسان والمحافظة على سيادة القانون.

كما عُدّت جلسات الاستماع إلى ضحايا حقوق الإنسان في مغرب ما بعد الاستقلال ـ في إطار منهجية عمل «هيئة الإنصاف والمصالحة» ـ من أقوى الأحداث السياسية التي خلخلت فيها الهيئة كثيرًا من أركان النظام القمعي في المغرب، إذ كان الهدف من جلسات الاستماع تمكين الأجيال الجديدة من معرفة وقائع ومعطيات فظيعة جرت في المغرب منذ بدايات الاستقلال وإلى حدود نهاية عام 1999 الذي شهد بداية تنظيم مجموعة من الخطوات والتدابير التي يمكن إدراجها في باب العدالة الانتقالية، في مغرب يروم التصالح مع ذاته، وذلك بتصفية جوانب من تركة ماضيه

(14) Carol Mottet et Christian Pout, eds., *La Justice transitionelle: Une voie vers la reconciliation et la construction d'une paix durable* (Paris: Centre des nations unies pour les droit de l'homme et la démocratie en afrique central, conference paper no. 1, 2011) pp. 27-32.

(15) انظر: كولهن، **معضلات العدالة الانتقالية في التحول من دول شمولية إلى دول ديمقراطية**، ص 125-130.

السياسي المثخن بالظلم والاستبداد[16]. وإن كانت أهداف هيئة الإنصاف والمصالحة من جلسات الاستماع للضحايا تروم المساهمة في تحقيق الإنصاف وجبر الضرر من دون معاقبة مرتكبي الانتهاكات، فإن أغلب الضحايا الذين تحدثوا كانوا على يقين من أن لحظات الاستماع تقدم فرصة مواتية لطيّ صفحة الماضي، فهي لحظة تمكننا من إعادة قراءة ملامح الصراع السياسي في المغرب المعاصر، بهدف تأسيس أفق جديد في العمل السياسي يتسّم بمطلب تسريع آليات وإجراءات الإصلاح السياسي الديمقراطي.

5 ـ الإصلاح المؤسساتي

لقد أُعطيت أهمية بالغة لإصلاح المؤسسات في تجارب الدول التي مرت بمراحل انتقالية وذلك كمحطة مهمة في اتجاه تحقيق الانتقال الديمقراطي المنشود، حيث عملت ألمانيا وجنوب أفريقيا وإسبانيا والمغرب على إعادة هيكلة مؤسسات الدولة على أساس من احترام حقوق الإنسان والمحافظة على سيادة القانون ولو بدرجات متفاوتة. ويشار في هذا السياق إلى اختلاف أولويات الإصلاح المؤسساتي من دولة إلى أخرى، والسياق العام المرتبط بمدة الانتقال الديمقراطي ومدى وجود إرادة سياسية بين جل الفاعليين والأفرقاء السياسيين لإحداث التغيير.

أثبتت تجارب الدول التي مرت بمراحل الاستقلال السياسي أن العدالة الانتقالية لا يمكن أن تعمل من دون تحقيق آلياتها متكاملة، وهي لجان كشف الحقيقة، والتعويض، والإصلاح المؤسسي، والمصالحة الوطنية، وإحياء الذاكرة، وهي ضرورية للتعامل مع تركة الانتهاكات التي خلقتها مراحل العنف الماضية.

ثالثًا: التحديات والدروس المستفادة من تجارب العدالة الانتقالية في ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب

قدمت إلينا التجارب الدولية في ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب، التي شهدت تفعيل مسار العدالة الانتقالية، عدة دروس في ما يخص كيفية تفعيل آليات العدالة الانتقالية، وإن اختلفت سياقات تفعيل هذه الآليات من دولة إلى أخرى، إلا أنها حققت ولو نسبيًا، الأهداف المحددة دوليًا، مثل البحث عن الانتهاكات ومعاقبة المسؤولين عنها ومنح الضحايا تعويضات ووضع أسس للمصالحة والاندماج الاجتماعي. غير أنه في مقابل ذلك ظهر الكثير من النقائص، سواء في مستوى التصور أو في مستوى التطبيق، الأمر الذي جعل منح الضحايا حقوقهم كاملة مسألة صعبة. وهذا يدفعنا إلى طرح مزيد من التساؤلات في سياق تحليل الإشكالية المفترضة للدراسة من قبيل: هل توجد دائمًا فوارق بين التصور والمثال أم أن خللًا ما في العقيدة الليبرالية المؤطرة لتلك العدالة الانتقالية أم هو مجرد قصور في الآليات الموظفة وفي محدودية تفعيلها؟

---

(16) «Transitional Justice Issues in Morocco in the Light of the Experience of the Equity and Reconciliation Commission,» Executive Summary Prepared by Mustapha Noui, Published by the Center for Human Rights Studies and Democracy First Edition 2008, pp. 48-55.

تحتاج هذه التساؤلات إلى جهد تحليلي مفصل للحسم فيها. وهو أمر لا يندرج ضمن رهاننا في هذه الورقة العلمية. لكن ما ينبغي التذكير به، ومن خلال تجارب الدول السالفة الذكر، يمكن للبلدان العربية استخلاص مقومات أو عوامل نجاح هذه التجارب في جعل العدالة الانتقالية محطة مهمة ومدخلًا ضروريًا لإنجاح مسار الانتقال الديمقراطي فيها. وهو ما سأحاول تبيانه في الفقرات الموالية من هذا المحور.

1ـ التحديات التي واجهت تفعيل العدالة الانتقالية

واجه تفعيل مسار العدالة الانتقالية في ألمانيا وإسبانيا، وجنوب أفريقيا، والمغرب عدة تحديات؛ منها ما هو ذاتي بحسب خصوصية كل دولة، ومنها ما هو موضوعي ومشترك بين هذه التجارب الدولية.

أ ـ العراقيل الذاتية

اعترضت مسيرة تفعيل العدالة الانتقالية في تجارب الدول موضوع دراستنا عدة صعوبات، حيث كانت القوانين والتشريعات من أهم العقبات التي واجهت أصحاب الحقوق، سواء الافتقار إلى غطاء دستوري يحميها من الطعن عليها كما هي الحال في ألمانيا، أو لوجود قوانين تم تفصيلها خصيصًا لتجنب المحاسبة والمساءلة القانونية كما هي الحال في إسبانيا، أو التلاعب بالثغرات الموجودة في التشريعات القائمة كما هي الحال في جنوب أفريقيا.

كما واجه تفعيل مسار العدالة الانتقالية مجموعة من العراقيل بحسب خصوصية كل تجربة، وهي ليست صعوبات مقتصرة على العوامل الخارجية أو ممن يفترض أنهم يشكلون خطرًا على الديمقراطية الناشئة، وإنما كذلك من الضحايا السابقين الذين وصلت منهم نخبة سياسية إلى سدة الحكم كما هي الحال في تجربة ألمانيا، التي حاولت تكريس آليات العدالة لإنجاح الانتقال الديمقراطي الذي تزامن مع الوحدة الألمانية. غير أنه في مقابل ذلك ورغم إقرار حكومة ألمانيا الاتحادية حزمة من التشريعات حول كيفية التعامل مع الماضي الشيوعي، ظل تضارب القيم المتأصلة في العقيدة الديمقراطية الليبرالية إلى جانب تعقيدات المناظرات المتعلقة بماضٍ حافل بالاضطرابات[17].

وتبقى صعوبة تحقيق عدالة انتقالية تامة سمة مشتركة بين تجارب الدول التي اختارت هذا المسار؛ فحتى تجربة جنوب أفريقيا التي يُحتفى بها بوصفها النموذج الأفضل والأكثر نجاعة في تطبيق العدالة الانتقالية ليست أفضل حالًا. ففي عام 1998 أصدرت «لجنة الحقيقة والمصالحة» تقريرًا تضمن شهادات أكثر من 22000 ضحية وشاهد على الجرائم المرتكبة خلال حكم الفصل العنصري التي لم تتم محاسبة مرتكبيها، بل على الضد من ذلك، مررت اللجنة قانونًا فريدًا عنوانه «العفو من أجل الحقيقة» لمرتكبي انتهاكات حقوق الإنسان الذين رغبوا في الاعتراف، كما صدرت مراسيم عفو مباشرة من الرئيس السابق ثابو مبيكي دون علم الضحايا. كما تضمنت سياسة الملاحقة القضائية الخاصة بسلطة المتابعة القضائية الوطنية تعديلات من أجل «عفو عام غير

(17) Romeike, «La Justice transitionnelle en allemgne apes 1945 et après 1990,» pp. 29-35.

نزيه»، مكنت مرتكبي الجرائم في زمن التمييز العنصري، ممن لم يتقدموا بطلبات للحصول على عفو «لجنة الحقيقة والمصالحة»، الإفلات من العقاب. ولم يكن للضحايا إلا الطعن بهذه الاحكام أمام القضاء الدستوري الذي قضى عام 2010 بوجوب استشارة الضحايا قبل منح العفو[18].

أما الإكراهات التي اعترضت تجربتَي إسبانيا والمغرب فقد اختلفت عن التجربتين السالفتَي الذكر، وذلك بالنظر إلى اختيار القوى المدبرة للانتقال السياسي في كلتا الدولتين أولوية البناء الديمقراطي مقابل طيّ صفحة ماضي الانتهاكات، وهو ما سمح بإفلات المسؤولين من العقاب. وهناك أمثلة وفيرة في التجربة الإسبانية عن التواطؤ بين اليمين المتطرف والقضاة وقوات أمن الدولة. وبناءً عليه، فحتى الآن ترفض المحكمة العليا جميع طلبات إعادة النظر في المحاكمات التي جرت خلال حقبة فرانكو، رغم فظاعة الجرائم المرتكبة الناجمة عن قمع الحكومة للتظاهرات الخاصة بمعارضة الدكتاتورية خلال المرحلة الانتقالية (1975-1982)، والتي نتج عنها وفاة 140 شخصًا[19].

وبالنظر إلى التعويض المادي الممنوح للضحايا في إسبانيا، يمكن القول إنه تم تضييقه بعدة شروط بحيث لم يمكن جبر كل الضحايا، فقد كانت هناك بعض الفراغات التي من المهم شغلها. من تلك الفراغات الرئيسية من حيث التعويضات المادية والمعنوية؛ هناك أولئك الذين لقوا حتفهم لأسباب سياسية، ولكن ليس خلال الحرب الأهلية أو نتيجة لذلك (على سبيل المثال، من خلال أعمال العنف من الحرس المدني أو الشرطة في جميع أنحاء الدكتاتورية بأكملها). فإذا لم تكن هناك صلة مباشرة للضحايا بالحرب الأهلية أو عواقبها المباشرة، لا يتمكن أقاربهم من الحصول على معاش تقاعدي، ولا يعترف بذلك عند وفاتهم بأي شكل من الأشكال. وبالمثل، لا يوجد أي تدبير من أي نوع في ما يخص أقارب الذين أُعدموا من خلال حكم قضائي في حقبة الدكتاتورية، بغض النظر عن ما إذا كان المعاقب مرتبطًا بالحرب أم لا من الأساس. وبناءً على هذا، يمكننا القول حتى في الوقت الحاضر، إن الديمقراطية الإسبانية تنظر إلى هذه الأحكام القضائية على أنها صحيحة، لأن أيًا من أقارب الضحايا عرض عليه التعويض، كما أنه لم يعترف أصلًا بالضحايا، ولم يتم إبطال أي حكم منهم. أخيرًا، وبخلاف الحالات الأخرى، لم يتم دفع أي نوع من المعاش التقاعدي لمن تعرض للتعذيب، ولم يتلقَّ من لا يزال في المنفى أي مساعدة لمساعدته في عودته إلى الوطن[20].

يظهر أن الاستقرار السياسي والاقتصادي الكبير الذي تتمتع به إسبانيا نسبيًا منذ أزيد من ثلاثين سنة من شأنه أن يسمح لانتهاج سياسات أكثر جرأة للجبر. لكن، والحقيقة هي أن القوة الاجتماعية أو قوة ضغط المجتمع المدني بإسبانيا كانت ضعيفة، بخاصة إذا ما قورنت بألمانيا

---

(18) أحمد شيخاوي، ««الديمقراطية التوافقية» في جنوب أفريقيا بين النجاح والإخفاق،» موقع قراءات إفريقية، 27 تموز/يوليو 2016، <https://bit.ly/3uS5Szq>.

(19) خوليان كازانوفا، **الحرب الأهلية الإسبانية**، ترجمة مر التل، سلسلة ترجمان (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 124ـ121، وسيباستيان فابر، «مقاتلو إسبانيا الأجانب: لواء لنكولن وإرث الحرب الأهلية الإسبانية،» ترجمة صلاح الدين الملوحي، معهد العالم للدراسات، 22 تشرين الأول/أكتوبر 2016، <http://alaalam.org/ar/translations-ar/item/418-612221016.html>.

(20) اغيلار، «العدالة الانتقالية بإسبانيا،» مصدر سابق.

وجنوب أفريقيا، على الرغم من أن الأمور قد بدأت في التغيير في السنوات الأخيرة في إسبانيا، حيث توجد عدة فعاليات من المجتمع المدني تتمتع بالقدرة على التعبئة مثلها مثل العديد من منظمات حقوق الإنسان في الماضي والحاضر.

أما التجربة المغربية، ورغم تمكن «هيئة الإنصاف والمصالحة» من مراكمة عدة إنجازات وإصدار توصيات مهمة جدًا، سيكون لها أثر في المستقبل السياسي بالمغرب ـ إذا ما تم تفعيلها ـ إلا أنه لا يمكن استثناء تجربة المغرب عن باقي التجارب الدولية ـ السالفة الذكر ـ التي واجهتها عدة تحديات في مسار تفعيل العدالة الانتقالية فيها، من بينها أن «هيئة الإنصاف والمصالحة» لم تكن لها السلطة الكافية لإرغام بعض الشخصيات على تقديم إفادات تتعلق بالوصول إلى الحقيقة في كثير من الملفات[21]. كما أن نحو نصف أعضاء هيئة الإنصاف والمصالحة كانت من المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان[22]؛ فساد نوع من الإحساس بالتباس العلاقة بين الهيئة والمجلس من الناحية القانونية، وهو ما دفع البعض إلى الطعن بصدقية الهيئة. فضلًا عن ذلك، لم يتم الإشراك الكافي لمؤسسات البرلمان والحكومة في أشغال «هيئة الإنصاف والمصالحة»، كون أن هذه المؤسسات هي التي ستتابع التوصيات، وستضع السياسة العمومية في مجال ضمان عدم تكرار ما حصل. فضلًا عن ذلك لم تشر توصيات «هيئة الإنصاف والمصالحة» إلى عدم استمرار مسؤولين سابقين عن الانتهاكات في مسؤولياتهم العمومية. فجميع الفاعلين السياسيين والحقوقيين متفقون على استمرار النظام السياسي، لكن ليس بالضرورة من طريق استمرار الأشخاص أنفسهم الذين شكلوا جزءًا من هذا النظام ويتحملون مسؤولية في الانتهاكات.

يظهر أن التحديات التي واجهت التفعيل السليم لمقاربة العدالة الانتقالية متعددة ومختلفة من بلد إلى آخر بحسب السياق العام ومدى وجود إرادة سياسية لتحقيق العدالة كمدخل ودعامة للانتقال الديمقراطي المنشود.

ب ـ العراقيل الموضوعية

على الرغم من اعتبار مقاربة العدالة الانتقالية دعامة أساسية ومدخلًا ضروريًا لإنجاح لانتقال الديمقراطي، إلا أن المبادئ الليبرالية المؤطرة لهذه المقاربة أثارت عدة تساؤلات، وقد كانت التجارب الدولية ـ السالفة الذكر ـ مجالًا لاختبار ومعرفة الأسباب التي دفعت النظم السياسية في تجارب ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب، إلى تبني خيار الكشف عن حقيقة الانتهاكات التي تم ارتكابها في السابق وسعيها إلى التصالح مع الضحايا، والتي ظلت موضوع جدل بين موقفين: **أولهما** لا يرى في خيار المصالحة إلا عملية «تجميلية» للاستبداد تفتقر إلى أي محتوى إصلاحي، هدفها الحقيقي هو التأجيل المواصل للتغيير الأساسي من طريق حصر أسبابه وإضعاف دوافع القوى الداعية إليه. وانطلاقًا من هذا الموقف، فإن نيات الانظمة السياسية في كل من ألمانيا

(21) **أسئلة العدالة الانتقالية بالمغرب في ضوء تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة: أشغال ندوة**، ص 35ـ 38.

(22) المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان هي مؤسسة وطنية لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها، تأسست في عام 1990، وتم تعديل القانون في عام 2001 ليتفق مع مبادئ باريس، ومرة أخرى تم التعديل في سياساتها في عام 2011 ليصبح المجلس الوطني لحقوق الإنسان، بمنح المؤسسة المزيد من الصلاحيات خاصة في جعلها أكثر استقلالية كما تم منحها صلاحيات واسعة لحماية وتعزيز حقوق الإنسان في المغرب وكذلك تعزيز المبادئ والقيم الديمقراطية.

وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب، لمواجهة الأزمات السياسية القائمة أو المرتقبة هي العامل الحاسم في خيار الحقيقة والمصالحة، وبخاصة أن جل هذه الأنظمة عرفت قمعًا وظلمًا ومآسي إنسانية نتيجة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في حق شعوبها.

هناك موقف مخالف يركز لا على نيات الفاعلين، ولكن على الشروط السياسية والسياقات التاريخية التي دعمت حسابات خيار المصالحة. إذا كانت المنطلقات الأيديولوجية تسهل الحسم في الموقفين المذكورين، فإن مسألة المعرفة الموضوعية وتوثيقها ليست بهذه السهولة، بل تشكل أول التحديات التي تواجه تحليل ظروف انطلاق عملية المصالحة. إن توثيق نيات الفاعلين أو المسؤولين في النظام السياسي السابق على الانتهاكات المرتكبة سواء في ألمانيا أو إسبانيا وجنوب أفريقيا أو المغرب، أو غيرها من الدول التي مرت بمرحلة العدالة الانتقالية، تبقى مهمة بالغة التعقيد، هذا إذا كانت ممكنة التحقيق أصلًا. إنها تغدو موضوعًا متداولًا في النقاشات الشعبية اليومية وتشبه ما يعرف بـ«نظرية المؤامرة»، وتكون أوسع انتشارًا في مجتمعات الأنظمة الاستبدادية التي تفتقد فيها الثقة بالدولة ويسود فيها التشكيك الدائم في النخب الحاكمة وقراراتها. إلا أن النيات، مثلها مثل نظرية المؤامرة، تسمح بالتجرؤ على طرح أي تفسير ـ بغضّ النظر عن قيمته وقدرته على الإقناع ـ من دون تحمل مسؤولية التوثيق والتدقيق والبرهنة. لكل ذلك، فإن نظرية المؤامرة وشبيهاتها تمثل مادة لفهم طبيعة الثقافة السياسية السائدة أهم من قيمتها كمدخل لتفسير الخيارات السياسية[23].

وعلى المستوى الدولي، فخيار المصالحة رافق التحولات الدولية الكبرى التي يحتل المكانة البارزة فيها سقوط الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة وهيمنة الإمبراطورية الأمريكية. وهي كلها ظروف لم تعد تسمح بتبرير الاستبداد السياسي من منطلقات أولويات الدفاع عن الاشتراكية، والحزب الواحد وأخطار التعددية والليبرالية. كما أنه مع تفكك الإمبراطورية السوفياتية لم تعد الحاجة قائمة لكي يدعم الغرب الاستبداد السياسي كضرورة استراتيجية للاحتماء من الخطر الشيوعي. لكن هذه الشروط السياسية، الوطنية منها والدولية، ليست عوامل كافية لتفسير أسباب المصالحة. ذلك أنها تسمح باحتمالات بالغة التنوع ليست المصالحة إلا أحدها. كما أنها لم تعنِ نهاية الأنظمة الاستبدادية، بل إنها، وكما هي الحال في الوطن العربي، ما زالت قادرة على تجديد استمراريتها[24]. لذلك، فإن تحدي فهم دوافع المصالحة لا يزال قائمًا، غير أنه يشكل انشغالًا فكريًا أكثر منه أولوية سياسية، إذ على المستوى العملي، وبالرغم من تضارب التحليلات في تفسير أسباب خيار المصالحة وتباين المواقف السياسية منها، إلا أن اعتناق هذا الخيار خلق واقعًا جديدًا وديناميا سياسية أصبح التحدي الرئيسي فيها، الذي يحظى بما يقترب من الاجماع، هو الدفع بتبني والاستفادة من إنجازات هيئات ولجان الحقيقة والمصالحة في التجارب الدولية، وبخاصة في

---

(23) عبد الحي المودن، «تحديات الحقيقة والمصالحة والدمقرطة في المغرب على ضوء التجارب الدولية،» ورقة قدمت إلى: **أشغال ندوة علمية حول التجربتين المغربية والشيلية في مجال البحث عن الحقيقة والإنصاف والمصالحة** (الرباط: منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان، 2013)، ص 19-25.

(24) Edmund Ratka, «Les leçons allemands du «Printemps arabe»-vers nouvelle politique méditerranéenne? Travaux du colloque «enjeux et perspectives du partenariat Euro-méditerranéen à la lumière des Transformations dans les états partenaires arabes», publications de DIALOGUES, *Revue des Etudes Politiques et Sociales*, sous la direction de Abdeljabbar Arrach et Najib Hadjoui, nos. 3-4 (2015), pp. 91-94.

البلدان العربية التي تمر بمثل هذه المراحل مع التشديد على خصوصية كل تجربة على حدة، وذلك بغية الدفع بعملية الانتقال الديمقراطي بصورة سلمية.

2 ـ عوامل نجاح تجربة العدالة الانتقالية

إن المحرك الأساسي وراء الدفع بقضايا العدالة الانتقالية، قدُمًا على الرغم من كثرة العوائق السياسية والزج المستمر والمتعمد بالعراقيل القانونية والتشريعية التي اعترضت التجارب الدولية في ألمانيا وإسبانيا وجنوب أفريقيا والمغرب، هو تضافر عدة عوامل من أجل إنجاح مسار العدالة الانتقالية فيها، من أبرزها:

ـ إصرار المجتمع المدني والمنظمات الحقوقية على تحقيق العدالة كاملة وتمسّكهم باستكمال خارطة الطريق. فقد أدّت تلك الكيانات دورًا كبيرًا في توعية الشعب بحقوقه في القصاص لجرائم الماضي وعدم تجاهلها بوصفه السبيل الوحيد لإرساء السلام المجتمعي والتنمية الاقتصادية. كما نجحت في التواصل مع الضحايا وأُسرهم لتوثيق الجرائم حتى لا تسقط من الذاكرة الإنسانية. ومن ثم كللت الجهود المدنية في كل من جنوب أفريقيا وألمانيا والمغرب بالنجاح بوجه عام في العدالة الانتقالية، بينما فشلت إسبانيا؛ نظرًا إلى رغبة شعبها في تجاهل الماضي خوفًا من مخاطر الانخراط في حرب أهلية مرة أخرى والمحافظة على مكتسبات الاستقرار السياسي الحالي[25].

ـ إن الإرادة السياسية في تحقيق العدالة الانتقالية لا تقل أهمية أيضًا في الدفع بمسار العدالة الانتقالية سواء تمثلت بالقيادة العليا للبلاد ـ كما الحال في تجربة المغرب ـ وهو ما ظهر من خلال تأسيس الملك محمد السادس لـ«هيئة الإنصاف والمصالحة» التي كانت من مطالب القوى الحقوقية والسياسية بالمغرب، إذ حدد للهيئة دورًا يروم تحقيق المصالحة وجبر ضرر الضحايا وطيّ ماضي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في سياق استمرارية نظام الحكم. وقد تكللت منجزات الهيئة بتضمين دستور المغرب لسنة 2011 أزيد من ثلث مواده لتوصيات «هيئة الإنصاف والمصالحة».

ـ كما لا بد من التشديد، ونحن نحلل دور الإرادة السياسية في تحقيق العدالة الانتقالية، على حنكة القيادة السياسية في جنوب أفريقيا وحكمتها، وبخاصة نيلسون مانديلا، وكذلك فريديك دوكليرك، قائد الأقلية البيضاء الحاكمة آنذاك، التي انحازت بالكامل إلى خيار المصالحة، الذي تجسد من خلال إدراج مبدأ المصالحة في الوثيقة الدستورية. كما تجسدت الإرادة السياسية في ألمانيا من خلال دور القضاء في إنجاح مسار العدالة الانتقالية، ولو أن عدد المحاكمات كان محدودًا. وكما كان لتوافر هذه الإرادة عامل كبير في نجاح هذه التجارب، كان الافتقار إليها في حالة إسبانيا وراء تبدد جميع الجهود الرامية إلى القصاص.

ـ إن الدعم الاعلامي لقضايا العدالة الانتقالية كان حاسمًا في نجاح التجارب السابق الإشارة إليها، ولم يقتصر دوره على ممارسة الضغط الشعبي والتوعية، بل شمل تنفيذ بعض من إجراءات

(25) الطيب، **تجربة العدالة الانتقالية في أفريقيا**، ص 121-124.

العدالة الانتقالية كالتوثيق والكشف عن جرائم المسؤولين والرمزية والتذكير الدائم بالماضي وقاطنيه من الضحايا.

ـ أثبتت تجارب العدالة الانتقالية التي تكللت بالنجاح، أن آليات العدالة الانتقالية من ملاحقات جنائية وبرامج التعويضات والإصلاح المؤسسي وللجان تقصي الحقائق هي إجراءات تكاملية، لا يمكن فصلها عن بعضها أو تنفيذ إجراء دون الآخر، كما هي الحال في إسبانيا التي اتبعت إجراءً واحدًا وهو برامج التعويضات الذي شابه الكثير من القصور في التطبيق. وقد تمخض فشل تطبيق العدالة الانتقالية في إسبانيا عن ردود فعل عنيفة ومنها «منظمة إيتا» وأعمالها الانتقامية، وهو ما يدفع بالبلاد في معترك عدم الاستقرار أيضًا. ومن ثم يجب توعية بلدان الربيع العربي بأن الاستمرار في تجاهل جرائم الماضي بحجة واهية لنظام لا يقدر أو لا يريد تطبيق العدالة الانتقالية، وأن مردود ذلك سيكون بلا شك هو تهديد السلم المجتمعي والتنمية الاقتصادية.

3 ـ الدروس المستفادة عربيًا من التجارب الدولية للعدالة الانتقالية

بعد التحولات الإقليمية التي عرفتها المنطقة العربية سنة 2011 وما أعقبها من اندحار لبعض الدكتاتوريات في عدد من البلدان العربية يبرز السؤال الملح حول آلية التعامل مع انتهاكات الماضي، والكشف عن الانتهاكات، والمحاسبة أم العفو والتسامح وطي صفحة الماضي؟

على الرغم من خصوصية كل تجربة، فأمام البلدان العربية الكثير من الدروس التي يمكن تعلمها من التجارب الدولية موضوع دراستنا، حيث تمثلت أهم شروط ومقومات النجاح بالحفاظ على الوحدة الوطنية.

للإجابة عن هذه التساؤلات، وانطلاقًا من التجارب الدولية السالفة الذكر، يمكن القول إنه لا توجد وصفة سحرية جاهزة لنجاح عملية الانتقال الديمقراطي، فليس هناك صيغة نموذجية تستطيع البلدان العربية الاحتذاء بها، بل على كل بلد تلمُّس طريقه الخاص لاستنباط حل مناسب من خلال تطبيق المفاهيم الأساسية للعقيدة الحقوقية المرنة التي يؤمن بها ويقوم بتبنّيها. كما لا بد من استحضار أن العقيدة الديمقراطية الليبرالية لا تتضمن أجوبة وحلولًا جاهزة لجميع الحالات، وإنما هي تصور نسبي دوره لا يتعدى الاستئناس والمساعدة، إذ لكل حالة انتقالية خصوصيتها المستمدة من مجالها التداولي الخاص والظرفية التاريخية الدائرة في فلكها. وهو أمر جوهري يجب أن لا يُستبعد من ذهن المفكرين والمشتغلين بملف العدالة الانتقالية في البلدان العربية ما بعد سنة 2011.

لكن على الرغم من خصوصية كل تجربة، فأمام البلدان العربية الكثير من الدروس التي يمكن تعلمها من التجارب الدولية موضوع دراستنا، حيث تمثلت أهم شروط ومقومات النجاح بالحفاظ على الوحدة الوطنية وترسيخها بما يحول من دون حدوث انقسامات وصراعات داخلية خلال مرحلة الانتقال، وبحسن تصميم المرحلة الانتقالية وإداراتها من خلال التوافق بين الفاعلين

السياسيين الرئيسيين على خارطة طريق واضحة لتأسيس نظام ديمقراطي، بما يعنيه ذلك من التوافق على صيغة النظام السياسي المستهدف، ومراحل الانتقال، والترتيبات المؤسسية والإجرائية الأكثر ملاءمة لظروف وخصوصيات الدولة والمجتمع. ومن الشروط أيضًا، إصلاح أجهزة الدولة ومؤسساتها على النحو الذي يعزز قدرتها على القيام بوظائفها، وبخاصة في ما يتعلق باحتكار حق الاستخدام المشروع للقوة، وتقديم السلع والخدمات العامة للمواطنين، وتحقيق العدالة الانتقالية، فضلًا عن تدعيم دور المجتمع المدني، وتعزيز الطلب المجتمعي على الديمقراطية ونشر ثقافتها في المجتمع؛ فلا ديمقراطية من دون ديمقراطيين، وإعادة صوغ العلاقات المدنية ـ العسكرية بما يتفق وأسس النظام الديمقراطي، على أن يتم ذلك تدريجًا ومن خلال التفاوض وإجراءات بناء الثقة بين المدنيين والعسكريين[26].

مما سبق ذكره، لا بد من أن يوجد إدراك لدى البلدان العربية بعد مرحلة «الحراك العربي» أن عملية المصالحة الحقيقية عملية تداخلية معقدة فيها الكثير من العناصر والعوامل التي يجب التفكير فيها، وهي ليست عملية تهيئة أجواء ومناخ للتحايل وإجبار الضحايا على المغفرة والسماح وإيجاد مبررات للمذنبين والمجرمين للإفلات من المحاسبة. ولكن من المهم أن تتجاوز المجتمعات العربية مسألة الثأر الشخصي وحتى إجراءات المحاكم الجزائية التي تسعى غالبًا إلى معاقبة المجرم وترك الضحية، إلى تطبيق العدالة الانتقالية، التي تهتم بالنظر إلى المستقبل وكيف يمكن ارجاع الجناة إلى المجتمع بعد إصلاحهم، واعترافهم بتحمل كامل مسؤوليتهم عن الأعمال التي اقترفوها وتعويض الضحايا. ولعل تجربة المغرب في العدالة الانتقالية، التي كانت من بين التجارب التي شملها مجال بحثنا، والأولى التي تم تفعيلها على مستوى المنطقة العربية، قدمت إلينا نموذجًا استطاع تفعيل مسار العدالة الانتقالية في ظل استمرار النظام ولكن مع تغيير بارز في سياسته في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية.

ويبدو واضحًا أن التجربة المغربية مكَّنت من التقدم في الملف الحقوقي من خلال الوقوف على حقيقة ما جرى، وكشف جل الحالات الفردية للانتهاكات في المجال، وجبر الضرر الفردي والجماعي، واعتماد توصيات جريئة في مجالات الإصلاح المطلوب دستوريًا وقانونيًا ومؤسساتيًا وغيرها. وقد استفادت التجربة المغربية من «الحراك الديمقراطي» الذي ارتبط بالحراك على مستوى المنطقة العربية، لكي تعطي لهذا البعد الأخير مكانة متميزة وتتويجًا في الوثيقة الدستورية المعتمدة عام 2011، التي خصصت ثلث موادها لتوصيات «هيئة الإنصاف والمصالحة»[27].

وإذا كان سياق الحراك العربي قد جعل مطلب العدالة الانتقالية على رأس جدول الأعمال، فإنه لا بد من أن نسجل غياب رؤية متكاملة إلى حد بعيد للسياق والأبعاد والأطراف المرتبطة بالمشروع.

---

(26) عادل ماجد، «العدالة الانتقالية والإدارة الناجحة لمرحلة مابعد الثورات،» **السياسة الدولية**، العدد 192 (نيسان/أبريل 2013)، ص 12، وحسنين توفيق إبراهيم، «الانتقال الديمقراطي، إطار نظري،» مركز الجزيرة للدراسات، 14 شباط/فبراير 2013، <https://bit.ly/3myx9mT>.

(27) عبد اللطيف، **العدالة الانتقالية والتحولات السياسية في المغرب: تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة**، ص72-73.

إن السياق السياسي لم يستطع فرز بناء أرض مشتركة بين الأفرقاء الأساسيين الذين ساهموا في دينامية التغيير، ولم يقدِّروا على نحوٍ دقيق خصوصيات المرحلة. وهذا ما جعل ممكنًا اللجوء إلى إعادة إنتاج ثقافة «الهيمنة» وسياستها من خلال الاستحواذ على السلطة أو محاولة الاستحواذ كما جرى في مصر وتونس، وفي غياب أرض مشتركة مؤطرة للفعل السياسي وتدبيره من خلال «الدستور»[28]. وفي ظل هذه الأجواء، لم تتضح معالم مشروع العدالة الانتقالية والأهداف المتوخاة منه والمراحل التي سيغطيها، ومدى توافر إرادة سياسية ضامنة لتعاون الأفرقاء المعنيين ومساهمتهم أي «مؤسسات الدولة وأحزاب وغيرها» في دعم هذه الدينامية.

على سبيل الختام

يبدو من خلال سياقات تفعيل العدالة الانتقالية دوليًا، وإن اختلفت من تجربة إلى أخرى، أن هناك عدة متغيرات، منها ما هو وطني ومنها ما هو إقليمي ودولي، مدعمة لتجسيد العدالة الانتقالية في بلدان الربيع العربي، التي لم تنطلق بعد، باستثناء التجربة المغربية «هيئة الإنصاف والمصالحة» التي تبلورت في سياق سياسي خاص. ويظهر أن الإكراهات التي تواجه تفعيل العدالة الانتقالية في البلدان العربية مرتبطة بمآل مشروع الانتقال الديمقراطي وإعاقاته، فضلًا عن عدم وجود قوى داعمة وهادفة لإرساء قواعد دولة القانون والمؤسسات الديمقراطية. ومتى نضجت الشروط المؤطرة لهذا الاختيار، وتوافرت إرادة سياسية لدى البلدان العربية والأفرقاء الفاعلين على أرض مشتركة لتدبير الاختلاف وتدبير الانتقال، ستكون آنذاك دينامية العدالة الانتقالية ومقاربتها قادرة على الانخراط في تعزيز المسار الديمقراطي من خلال مداخل معالجة ماضي الانتهاكات وإعادة الاعتبار للضحايا مع تفعيل الإصلاحات السياسية لضمان عدم تكرار الانتهاكات مستقبلًا□

(28) الحبيب بلكوش، «الانتقال إلى الديمقراطية والحكم الرشيد،» ورقة قدمت إلى: **ندوة التنمية والديمقراطية وتطوير النظام الإقليمي العربي** (القاهرة: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، 2013).

الذات القمامية والتحول البيئي
نحو قراءة نقدية لمسألة النفايات

مختار مروفل(*)

باحث وأكاديمي جزائري متخصص في علم الاجتماع الحضري.

تقديم

ترتبط ظواهر إفراز النفايات وتلويث البيئة واختلال توازنات المناخ، بالتحولات والتغيرات التي يعرفها المجتمع نفسه، هذه المخلفات والآثار الناتجة منها إنما هي من صميم تاريخ الإنسان والحضارات. إن دور العلوم الاجتماعية والإنسانية في هذا المضمار، يتلخص في البحث في تلك البقايا والآثار، وذلك من أجل معرفة وفهم الكيفية التي على أساسها يتطور المجتمع. فما تخفيه النفايات والملوثات هو في الحقيقة الخوف على الحياة المجتمعية من التهديدات التي يحملها التحول البيئي من جرّاء تنامي ظاهرة النفايات، التي تحولت بالفعل إلى حالة باتولوجية حقيقية. ويعَدّ تكيف الأجيال المقبلة مع متغيرات المناخ والبيئة، أمرًا مرتبطًا بوجه عام بأحوال الناس الصحية؛ فكلما كانت الصحة هشة كان تأثرها بمخاطر تغيرات البيئة والمناخ كبيرًا. كما ترتبط الصحة العمومية هي الأخرى بالتطورات البيئية والمناخية بأشكال متفاوتة وبحسب المناطق الجغرافية، فمن دون تعزيز النظم الصحية سيكون التخفيف من مؤثرات المناخ صعبًا وستتعثر معه عملية التكيف.

إن ورقتنا في هذا الخصوص لن تتقيد بزمان أو مكان معينين، فهي ورقة استعراضية الغرض منها تسليط الضوء على الفكر البيئي من منظور العلم الإنساني والاجتماعي، الذي يعد الناقد والمناقش لإنسان النفايات المعاصر المسؤول الأول والأخير عن أخطار التلوث وتغير المناخ، والمفكر والمبدع في الوقت نفسه للحلول والإمكانات البديلة التي تحدّ من بعض ما اقترفته يد الإنسان وجنته على الأرض. إنها ورقة تستلهم موضوعاتها ومحاورها من أهم الكتابات المتخصصة، في أدبيات البيئة والتنمية المستدامة، وتثري بالتصورات النظرية الأكاديمية موضوعًا قد أصبح بذاته عابرًا للدول والقارات، يبحث لنفسه عن المصطلحات والرؤى والطرائق المستحدثة، وذلك من أجل استيعاب أكثر وفهم أحكم، يُمكن من المرافقة الجيدة للتقلبات المناخية والتحولات البيئية، التي

(*) البريد الإلكتروني: hakimmoktar31@gmail.com.

أصبحت واقعًا معاشًا. لذلك كان لا بد من التساؤل، سوسيولوجيًا، عن المداخل الفكرية التي على أساسها تُوَصف وتشخَّص الظواهر البيئية وعن كيفية مواكبة المعارف الإنسانية ومراقبتها لهذا الموضوع؟

أولًا: سوسولوجيا البيئة وتغيرات المناخ

من المهم هنا أن نلقي نظرة ولو موجزة على المدونة السوسيولوجية، وكيفية مقاربتها لهذا الموضوع الذي أصبح عنوانًا رئيسًا مطروحًا على مختلف أجندات المتدخلين الأساسيين في العالم اليوم. فكيف تنظر العلوم الاجتماعية إلى هذا الموضوع؟ بخلاف ما ترسخه المسلَّمات في الأذهان وما تحمله من تصورات حول النفايات، تنظر العلوم الاجتماعية إلى تلك المخلفات على أنها لازمة من اللوازم البيولوجية، وأنها أول شكل من أشكال النفايات التي تدل على الحياة. فالعضو الذي لا ينتج فضلات هو عضو ميت، «إذ لا يعقل للإنسان أن يعيش دونما طرح للفضلات أو رمي للقمامات. وهذا الفعل هو شرط أساسي من شروط الذات»[1]. فأنا أرمي إذًا أنا موجود، تمامًا على الطريقة الكارتزية المعروفة، قل لي ماذا ترمي وكيف ترمي أقل لك من أنت. يستخلص مما ذُكر أن علاقتنا بالنفايات وطريقة تخلُّصنا منها، هو منفذ رئيس نحو معرفة معمقة لطريقة وجودنا في هذا العالم؛ إذ بمجرد تفتيش حجم معين من النفايات (على رأي الأركيولوجيين) فإنه يمكن إعادة تشكيل تصور شامل عن المجتمع ككل.

ما إن ظهر الإنسان العاقل حتى ظهرت معه فكرة إعادة تنظيم المجال، بحيث ميّز الأخير بين حيزّه السكني الخاص به وبين المجال الخارجي الذي يعج بالنفايات وبالقاذورات.

النفايات هي علامة من علامات تاريخ الإنسانية والحضارات، التي تهم بالدرجة الأولى الإثنولوجيين والأركيولوجيين بحسب ما يرى موسّ، «فمن وراء البقايا والنفايات تختبئ الذاكرة والحياة برمَّتها». يقول لوران[2] لذلك، ومن أجل صون هذه الأخيرة والحفاظ عليها، يتوجب علينا أن نتعامل بصورة عقلانية واضحة مع ظاهرة النفايات. لقد أحسنت ماري دوغلاس بهذا الخصوص، إذ رأت «أن ما يهدد النظام الاجتماعي، هو في الواقع النجاسات وليس شيئًا غير ذلك. فتنظيم الوسط هو مرهون على نحوٍ مسبق بإزالة تلك الأدران والقمامات، وذلك بغرض إعادة التوازن للمجال السكني»[3]. ففكرة التنقية والتنظيف ليست وليدة اللحظة أو أمرًا مستجدًا. فقد عرفت تطورات وتراكمات يمكن تحديد تاريخ نشأتها في نهاية العصر الباليوتيكي. فما إن ظهر الإنسان

(1) I. Calvino, «La Poubelle agrée,» dans: Italo Calvino, *La Route de San Giovanni,* trad. Jean-Paul Manganaro (Paris: Seuil, 1991), p. 131.

(2) Laurent, Olives, *Le Sembre abime du temps: Mémoire et archéologie* (Paris: Seuil, 2008, p. 10).

(3) Mary Douglas, *De la Souillure: Essai sur les notions de pollution et de tabou,* trad. Anne Guérin et Luc de Heusch (Paris: La Découverte, 2001), p. 24.

العاقل (Homo Sapiens) حتى ظهرت معه فكرة إعادة تنظيم المجال، بحيث ميّز الأخير بين حيِّزه السكني الخاص به وبين المجال الخارجي الذي يعج بالنفايات وبالقاذورات، «فالإنسان ظهر أول ما ظهر كمنظم للمجال الذي بدا مهيأً بشكل منسق[4] . فالنفايات المنتشرة في الخارج هي السمة الأولى التي دفعت بالإنسان العاقل إلى رسم الحدود، بين مجال الاستقرار والاستئناس الآدميين، وبين المجال الخارجي الذي تتعاظم فيه النفايات وتنتشر، فهو من خلال هذا الفعل يكون قد دشن العصر النيوليتيكي ومستقبل الجيولوجيا على وجه الأرض. لقد أصبح مشهد تجمع النفايات بعد ذلك يشكل الملمح الأساسي للنشاط البشري، الذي تميّزت به مختلف الأزمنة وجميع العصور. في الإمكان أن نشير هنا ـ على سبيل المثال ـ إلى تلال جنوب سورية، حيث صُنعت الطاحونات الهوائية الشبيهة بطاحونات دول الأراضي المنخفضة، أو إلى المرتفعات والصعد المعروفة في كبرى شوارع باريس. فإن هذه الأمكنة جميعها قد عرفت تراكمًا هائلا للقاذورات والمزابل، ما يدل على أن النفايات كانت هي الأثر الأول لوجود الإنسان على سطح الأرض.

إنسان النفايات هو إنسان جديد لم يكن يُعرف من ذي قبل، ظهر أول ما ظهر كقوة حقيقية كاسحة للأرض، اقترن وجودها بوجود اقتصاد السوق على وجه الخصوص. فإنسان النفايات كما يوصف، هو الوجه الثاني لذلك «المستهلك المثالي».

إن هذا المشهد لا يختلف في شيء إذا ما أردنا المقارنة، بما هو عند الحيوان الذي عندما يود امتلاك الإقليم الخاص به يقوم بالتبول في نقاطه الأربعة، محددًا بذلك مجال سيادته والحدود الخاصة به. إن الإنسان على هذه الشاكلة، عندما يظهر سيادته على الأرض يقوم بتلويثها! بهذا المعنى، فإن سوسيولوجيا النفايات هي سوسيولوجيا تتحدث، بالدرجة الأولى، عن كيفية تنظيم المجموعات البشرية لعلاقاتها بالمتبقيات الناتجة من الأنشطة سواء كانت إنتاجية أم بيولوجية. إن التاريخ ليشهد على ذلك، «ففي المدن الوسيطية التي كانت طرقاتها من دون بلاط ولا واجهة ولا شمس، كانت غارقة في الوحل الناتج من اختلاط التراب بالفضلات وبالمياه الآسنة ونفايات البيوت وروث الأحصنة وأوساخ الخنازير ومخلفات الدجاج. كل تلك الشوارع لم تكن لتتوافر على المراحيض ولا على قنوات الصرف، فالمارة يقضون حاجتهم في كل مكان. إن غياب نظام صرف فعّال للمياه القذرة قد حول الطرقات إلى مستنقعات حقيقية[5].

(4) Andre Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole, tome 2: La Mémoire et le rythme* (Paris: Albin Michel, 1989), pp. 149-150.

(5) Catherine de Silguy, *Histoire des hommes et de leurs ordures du Moyen Age à nos jours* (Paris: Le Cherche midi, 2009), p. 15.

ثانيًا: من هو إنسان النفايات؟

إنسان النفايات (Homo Détritus) هو إنسان جديد لم يكن يُعرف من ذي قبل، ظهر أول ما ظهر كقوة حقيقية كاسحة للأرض، اقترن وجودها بوجود اقتصاد السوق على وجه الخصوص. فإنسان النفايات كما يوصف، هو الوجه الثاني لذلك «المستهلك المثالي»، الذي بشَّر بقدومه اقتصاديو العصر الكلاسيكي الجديد في القرن التاسع عشر، ووصفوه بـ«الرامي المثالي». فقد أصبحت معه ثنائية الاستهلاك والرمي، رياضة يومية يمارسها الإنسان الحديث بنهم وشَرهٍ شديدين، رفعت معها تكلفة النفايات، فأصبحت حملًا ثقيلًا يدفع ضريبتها ذلك المواطن الاستهلاكي بعدما غدا زبونًا اضطراريًا يدفع لاقتصاد القمامات، في الوقت الذي كان من قبل مستفيدًا من عائدات المفرغات التي كانت تمثل مصدر رزق خالص للحواضر. فلقد كانت الأسر تتخلص من قماماتها داخل المدن مجّانًا، وتتحمل البلديات وعمال الأدوات المستهلكة البالية وحدهم عبء التعامل مع ذلك الركام. لكن مع مجيء سنة 1860 تغير الوضع، ففرضت البلدية على زبائنها دفع مستحقات مقابل جمعها للقمامة. وأصبحت المدن بدورها ـ وخصوصًا نهاية القرن التاسع عشر ـ تدفع المستحقات المالية من أجل التخلص من تلك القمامات. للإشارة فإن الزيادة الديمغرافية وزيادة حجم المستهلكات قد ضاعفتا من تقوية هذا المسار داخل المدن.

لذلك، ومع مطلع السبعينيات، دُق ناقوس الخطر، وأُعلن عن ضرورة التحول البيئي الجديد، إذ تم التنديد بعالم النفايات المتزايدة التي أصبحت قدرًا محتومًا على الأجيال اللاحقة. لقد أكد تقرير Meadows لاحقًا هذه الحقيقة. تساءل التقرير في نسخته الجديدة التي ظهرت سنة 1992 إذا ما كان هناك أماكن متبقية لاستقبال النفايات الناتجة من الأنشطة البشرية أم لا؟ فقدرة الأرض (بحسب ما ورد في التقرير) على تحمُّل النفايات بمختلف أنواعها، قد تجاوزت الحد المطلوب. لقد ضاقت حمولة سلّة المهملات من كثرة النفايات، والعالم بسبب ذلك بات يعاني. لقد أصبحت النفايات محل اهتمام واسع من جانب المراقبين والخبراء والدارسين الأكاديميين، ففي سنة 2003 نشرت مجلة *Nature* دراسة استشرافية تحدثت فيها عن الارتفاع العالمي لإنتاج النفايات، إذ وفق الأعمال والأنشطة المعتادة «قد تصل زيادة النفايات سنة 2100 إلى ثلاثة أضعاف، أي سترتفع من 4 ملايين طن يوميًا إلى 12 مليون طن وذلك إلى غاية تلك السنة»[6].

هذه المؤشرات الخطيرة جعلت من موضوع التنمية المستدامة محورًا من محاور التفكير الضروري، إذ لم يعد يتوقف الحديث عنها على مختلف المستويات المؤثرة في الرأي العام، فهي حاضرة في جميع التقارير الرسمية المنشورة وتُذكر على لسان جميع رؤساء الدول وأصحاب الشركات المتعددة الجنسيات. أما على مستوى العائلات والأُسَر، فإن الحس العام بالمسألة والوعي بمدى خطورة المتغيرات البيئية قد أصبح واقعًا ملموسًا. لقد غدا الكل يفرز نفاياته ويصنفها، وذلك على أمل «حماية الأرض» وتحقيق العيش المستدام. إن أصداء هذا الوعي هي من ثمار الشعار الذي

(6) Daniel Hoornweg, Perinaz Bhada-Tata and Chris Kennedy, «Environment: Waste Production Must Peak this Century,» *Nature*, vol. 502, no. 7473 (October 2013), pp. 615-617.

رُفع «من أجل الاقتصاد المدار» وروّجته كل من السلطات العمومية والصناعية والجمعيات البيئية، التي عملت بجد لأجل الاقتراب من نقطة الصفر وذلك في مسعاها للقضاء على النفايات.

ثالثًا: النفايات ومعضلة البيئة

لاقت عملية التخلص من النفايات المنزلية ووضعها خارج المدينة دعمًا واسعًا، حيث أخذت هذه المسألة منحى علميًا في مواجهة النفايات الحضرية، وشكلًا عقلانيًا يخدم المصلحة الصحية والاقتصادية. إن التخلص من النفايات بات ضرورة وشرطًا من شروط الحياة الحديثة، ولعل ظهور المستهلكات الظرفية في هذا الإطار، التي كان لها الأثر الباهر في كسب الوقت وفي الفاعلية، مؤشرًا دالًا على ذلك. إن تطور هذه المنتجات وتنوع تعليبها أضحى من أساسيات الثقافة الحديثة القائمة على الفاعلية وعلى النظافة وعلى إيجاد البدائل لوسائل الحياة.

التوسع في الاستهلاك وتعميمه على نطاق واسع، لم يكن ليرضي النخب المهتمة بالموضوع فارتفعت الأصوات الشاجبة والمنددة بما يعرف باسم «حضارة حاويات القمامة»، القائم اقتصادها على تبديد الثروات الطبيعية.

لكن التوسع في الاستهلاك وتعميمه على نطاق واسع، لم يكن ليرضي النخب المهتمة بالموضوع فارتفعت الأصوات الشاجبة والمنددة بما يعرف باسم «حضارة حاويات القمامة»، القائم اقتصادها على تبديد الثروات الطبيعية. في الإمكان الإشارة هنا إلى عدد من الأبحاث والدراسات العلمية التي سلطت الضوء على الكوارث الحالية أو حتى القادمة. فمن بين الرواد الأيكولوجيين العلميين الذين واجهوا هذه المسألة وخاطبوا الضمير العام، نجد الباحثة البيولوجية راكيل كارسون (Rachel Carson) التي كان لكتابها **الربيع الصامت** (*Silent Spring*) سنة 1962 الصدى الواسع، حيث استنكرت الاستعمال السيئ والمكثف للمواد الكيميائية الزراعية بالأخص مادة د.د.ت (DDT -Dichloro-Diphénil-trichloroéthane) المسببة للسرطان. بعد سنوات قليلة من إصدار كارسون كتابها نشر البيولوجي الأمريكي باري كومونر سنة 1966 كتابًا بعنوان **العلم والبقاء** (*Science and Survival*) ثم أعقبه بعد ذلك سنة 1971 بكتاب آخر، عنونه **الدائرة المغلقة** (*The Closing Circle*)، قدّم فيه «القواعد الأربعة للأيكولوجيا المتوافرة في الطبيعة، مذكرًا بذلك الضمير العام أن الأرض مكتملة أيكولوجيًا فهي لا تحتاج إلى عناصر خارجية أخرى»[7]. لقد تكثف النقاش حول «أزمة النفايات» وتمركز النقد حصريًا على «مجتمع الاستهلاك» حيث وجه فانس باكارد أصابع الاتهام إلى الصناعة وليس إلى النفايات نفسها. فبحسب الكاتب الصناعة هي المسؤولة عن ما سمّاه

(7) Barry Commoner, *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology* (New York: Knops, 1971).

«التخمة الممنهجة»[8]، التي ستقود الحضارة المعاصرة نحو الخراب وذلك بسبب اعتمادها على الاستهلاك المفرط.

لقد حاولت دول مثل فرنسا استدراك الأمر، فسنّت في هذا الإطار قانونًا ينظم الاستهلاك ويدعو إلى البحث عن بدائل أخرى. وتأتي أعمال الاختصاصي الاجتماعي إيفان إيلليش (Ivan Illich) في هذا الإطار، حيث ركزت على ضرورة بناء نموذج جديد من المجتمع، يعمل على إنتاج تجارب أيكولوجية سياسية جديدة المنشأ[9]. وعلى خدمة الإنسان والاعتدال في التغذية ونقد الأنساق الكبرى والاعتناء بجمالية الأشياء الصغرى أو ما يعرف بالإنكليزية بـ Small is Beautiful.

ظهرت مصطلحات أخرى منها، مصطلح «البَيْئَنَة الاجتماعية» (Ecologisation du Social) الذي دعا إليه أندرو دوبسون مشددًا في ذلك «على ضرورة التغيير الجذري، لعلاقتنا بالعالم الطبيعي غير الإنساني وكذا لنمط حياتنا الاجتماعية والسياسية»[10]. لقد بدأ هذا الوعي يثمر، وخصوصًا في مطلع سبعينيات القرن الماضي، فظهرت بذلك تشريعات قانونية وسياسية، أتبعت في التسعينيات بصدور مرسوم «التعليب الأيكولوجي» الذي يحمّل المنتج الصناعي مسؤولية تعليب النفايات. لقد تواصلت الجهود التشريعية والقانونية في هذا الصدد، ففي الفاتح من شهر تموز/يوليو سنة 2002 أجاز المشرّع للنفايات القصوى بما في ذلك القابلة للحرق، أن تودع في مصانع الفرز التي أنشئت في إثر صدور تلك التشريعات القانونية.

رابعًا: أخلاق الرمي الجيد

استطاع العالم في سبعينيات القرن الماضي، الانتقال تدريجًا من الاقتصاد الأيكولوجي إلى إخضاع المجال الأيكولوجي للاقتصاد. إن هذه الاستراتيجية جعلت من اقتصاد السوق أكثر ربحية على المستويين الاقتصادي والمناخي على حد سواء. فما بين إعلان ستوكهولم سنة 1972 وإعلان ريو سنة 1992، استطاعت سوق البيئة أن تكسب تقدمًا لافتًا للنظر وخصوصًا في مجال البحث عن الحلول القانونية ذات الطابع العمومي. إن شركة Waste Management Inc الأمريكية التي تعدّ الأكثر شهرة في هذه المجال، تمثل اليوم لوحدها ثالث رقم أعمال عالمي، وقد حققت سبقًا واضحًا، في اختصاص تسيير النفايات المنزلية وإعادة تسييرها في العالم. كذلك سجل القطاع الخاص الفرنسي تفوقًا لافتًا للنظر هو الآخر في هذا المجال، وخصوصًا مجال تسيير المياه، حيث ظهرت الشركات العملاقة لتسيير النفايات والنفايات الصلبة.

لقد تحول موضوع تسيير النفايات المنزلية إلى موضوع عالمي، دُوِّلت معه الأنظمة التقنية الخاصة بالنفايات. فعولمة الاقتصاد رافقها أيضًا تدويل النفايات. ففي سنة 2012 كان مجال تصدير النفايات واستيرادها يمثل ما نسبته 1 بالمئة من مجمل التجارة العالمية، حيث تضاعفت تلك

(8) Vance Packard, *The Waste Makers* (Philadelphia: David McKay, 1960).

(9) Ivan Illich, *La Convivialité* (Paris: Galilée, 1975).

(10) Andrew Dobson, *Green Political Thought: An Introduction* (London: Routledge, 2000), pp. 3-4.

النسبة سنة 2003 وخصوصًا بعدما أصبحت الصين المستورد العالمي الأول من الولايات المتحدة وأصبحت الأخيرة المُصدِّر الأول لها.

ثمة عدة أمثلة تذكر في هذا السياق، فالسويد على سبيل المثال اضطرّت سنة 2012 إلى استيراد النفايات من أجل تمويل بنيتها التحتية التقنية الخاصة بتسيير بقايا النفايات، «فنصف النفايات المنزلية في السويد تخضع للحرق وهذا الفعل من شأنه أن يولد ما نسبته 20 بالمئة من الحرارة الحضرية بالبلد، لكن هذا الإجراء سيؤدي إلى ندرة في وجود النفايات، وهو ما سيدفع بالسويد نحو شراء هذه المادة من عند الدول المجاورة وذلك من أجل ضمان جيد للنظام التقني[11]. إننا بالفعل أمام عهد جديد حقيقي لصناعة المستعمَل مثلما يذكر السوسيولوجي الفرنسي (Rémi Barbier)، فإذا كانت الأزمة الأيكولوجية الكونية ذات تهديد جماعي، فإن «التنمية المستدامة» قد أصبحت تمثل «الأسطورة المؤسسة» التي تصلح سلوك الرمي.

الالتزام الأخلاقي هو من مسؤولية الجميع، يصبح معه المواطن الكلاسيكي مواطنًا أيكولوجيًا، يتحكم في النفايات من خلال سلوك الرمي الجيد ويسهم بذلك في مواجهة التغير المناخي والتقليل من الغازات المسببة للاحتباس الحراري وإنهاء التبذير.

أدّى الخطاب الأخلاقي هنا دور المرشد والموجِّه الحاثّ على ضرورة الانتقال من الاقتصاد إلى الاقتصاد البيئي، إذ لا يمكن التنمية الخضراء أن تتحول إلى واقع ملموس دونما إصلاح يطرأ على السلوك المواطني للمستعملين. إذًا، الالتزام الأخلاقي هو من مسؤولية الجميع، يصبح معه المواطن الكلاسيكي مواطنًا أيكولوجيًا، يتحكم في النفايات من خلال سلوك الرمي الجيد ويسهم بذلك في مواجهة التغير المناخي والتقليل من الغازات المسببة للاحتباس الحراري وإنهاء التبذير. في هذا الصدد، شدد ميثاق بلغراد، الذي أعقب لقاء ستوكهولم سنة 1972، «على ضرورة تهيئة شعوب الأرض للوعي بأهمية المناخ بشكل أولي مُلحّ وبالإشكالات التي تكتنف هذا الموضوع»[12]. لقد غدت المواطَنة الأيكولوجية اليوم مطلبًا عقديًا ملحًّا يدفع بالسلوكيات اليومية، نحو ثورة خضراء تُلامس القناعات وتُغير من الممارسات. فالنفايات اليوم هي صنو من الخطاب الأخلاقي المعياري والقانوني[13]، الذي يهدف إلى تعديل السلوك وترشيده لأجل خدمة المصلحة العامة وانتعاش البيئة والحد من النفايات.

(11) Audrey Garric, «A force de recycler, la Suède doit importer des déchets,» *Le Monde*, 22/9/2012.

(12) UNESCO, «Charte de Belgrade. Un cadre mondial pour l'éducation relative à l'environnement,» Unesco-UNEP, 22 octobre 1975.

(13) مصطفى كمال طلبة، «عن الاستدامة البيئية في العالم العربي،» **البيئة والتنمية**، السنة 13، العدد 127 (تشرين الأول/أكتوبر 2008).

خامسًا: في معنى البَيْئَنَة اليومية

يتعلق الأمر هنا بمسار يعمل على إشاعة حالة من الوعي الجماعي وحالة من التنشئة الأيكولوجية للمخيال التي قد تتحول بدورها، إلى حل للتسيير والتسويق يعمّ الأفراد وكذا الفاعلين الصناعيين والسياسيين على حد سواء. أي أنه بإمكان ذلك أن يصبح أداة لتجاوز راديكالية التغيرات التي تفرزها الإشكالات الأيكولوجية الناشئة. بمقدور تقاليد «الرمي الجيد» أن تعزز من النزعة الأيكولوجية وتؤدي في النهاية إلى نشوء «حاضرة أيكولوجية»[14] حقيقية مثلما يأمل برونو لوتور (Bruno Latour) في ذلك. القرارات السياسية هي عامل حاسم في مثل هذا الموضوع، البلاستيك (على سبيل المثال) في أشكاله المتعددة الذي غزا المجتمعات المعاصرة وأصبح لا يُستغنى عنه، دليل على ذلك. فقد تحولت هذه المادة إلى نظام أيكولوجي وتكنولوجي حقيقي واسع الانتشار، إلى حد يستحيل معه معاودة النظر فيها. المواد المسممة الخفية المنتشرة في الغلاف الجوي الحيوي (La Biosphère) التي يطلق عليها التقنيون اسم Bisphénol-A (BPA)، هي من أكثر العناصر خطورة التي تمثل اليوم منطقة الظل، لذلك كان لا بد من تدخل سياسي في هذا الإطار، يغير من معادلة التلوث البيئي والمناخي المتصاعد حجمه في العالم. كندا هي أولى الدول التي بادرت باتخاذ قرارات حاسمة في هذا المجال. ففي ما يتعلق بتسيير المواد الكيميائية منعت كندا سنة 2009 استعمال (BPA) في صناعة مراضع الأطفال، على النهج نفسه سارت فرنسا سنة 2010. أما البرلمان الأوروبي، فقد صوّت سنة 2011 على قرار 8/2011 يمنع فيه الاستعمال الكلي لـ (BPA) في صناعة مراضع الأطفال، وذلك خلافًا للولايات المتحدة ودول أخرى التي لم تصوّت إلا في سنة 2009 على القوانين التي تمنع الاستعمال الجزئي لـ (BPA).

تذكر بعض الدراسات أن مخلفات البلاستيك ستصل في سنة 2050 إلى 33 مليار طن، وقد منع عدد من الدول مباشرة استعمال الأكياس الملازمة لمراكز التسوق على أراضيها، ومن بين هذه الدول بنغلادش التي أرجعت أسباب الفيضانات التي ضربت ثلثي البلاد سنة 1988 و1998 مباشرة إلى أكياس البلاستيك في انسداد البالوعات الموجودة في المجمَّعات السكنية. من هنا قرر الوزير الأول خالد زيا سنة 2002 منع بيع واستعمال الأكياس البلاستيك. الكثير من الدول أخذت في هذه التجربة وراحت تحاصر استعمال البلاستيك في أراضيها. منعت الهند ثم الصين سنة 2008 استعمال تلك الأكياس بالمطلق. دخلت أفريقيا هي الأخرى على الخط؛ روندا على سبيل المثال سنة 2004، ثم الغابون والتوغو والكونغو وأفريقيا الجنوبية وتشاد والمغرب وموريتانيا والمالي، جميعها تبنّت سياسة راديكالية تجاه الحاويات البلاستيك. ثم اتخذت الدول الأوروبية الإجراءات نفسها بين سنوات 2007 و2015.

في شهر شباط/فبراير 2003، أصدرت مجموعة من الباحثين في الطب وفي البيولوجيا والأيكولوجيا عبر مجلة *Nature*، أبحاثًا تدعو جميعها إلى تصنيف البلاستيك من «المخلفات الخطيرة»؛ فمن بين 280 مليون طن من البلاستيك المنتج في العالم، فإن نصفه لا يخضع للمعالجة.

(14) Dobson, *Green Political Thought: An Introduction,* pp. 3-4.

لقد أكد الباحثون أن ما يعادل 150 مليون طن سنويًا، هي عبارة عن محيطات وأراضٍ شاسعة من تلك البقايا البلاستيك المشكّلة بذلك عالَمًا من البلاستيك. لذلك يأمل أولئك الباحثون استصدار قانون يختص بمعالجة تلك البقايا البلاستيك، وينبه إلى مخاطر الإسراف في استهلاكها.

سجلت الحضرنة الزاحفة نجاحًا في إخراج النفايات والبقايا العضوية من المدن، إلا أن نهَمَ الصناعة والتصنيع في هذا المجال قد أحدث أخطارًا جديدة باتت تحدق بالصحة وبالمجتمع على حد سواء. فلقد حذر الكيميائي جوستيس فون لايبيغ (Justus Von Liebig) (1803ـ1873) مخترع الأسمدة الكيميائية من الإفراط في استعمال هذه المواد، ومن خطورتها على إنهاك الأراضي وزيادة ندرتها. ومن أجل الحد من انتشار هذه الظواهر، حثت السياسات العمومية لدى الدول الأكثر ثراءً في العالم على ضرورة مكافحة الإسراف في المواد الغذائية، حيث جُندت لهذا الغرض المؤسسات الدولية المرموقة.

سادسًا: في مكافحة الإسراف

أكدت منظمة الأغذية والزراعة الفاو (FAO) في تقرير لها سنة 2011 أن سلسلة الإنتاج ـ الاستهلاك الغذائيين تتضمن إسرافًا كبيرًا مدانًا في جميع المقاييس. بحسب التقرير، فإن ما يقدر بمليار ونصف المليار طن من المواد الغذائية ذات الاستهلاك البشري الواسع، تبذر سنويًا اليوم عبر العالم. يعود السبب في ذلك بحسب الناشط والمؤرخ البريطاني جان ـ بابتيست فريسوز (Jean-Baptiste Fressoz) إلى رغبة المجتمعات الإنسانية في زيادة حجم إنتاج المواد الغذائية، وذلك من أجل الضمان الجيد لتطور النمو الديمغرافي. لكن من الصعب التأكد من أن هذا الإنتاج المضاعف للمواد الغذائية، لا يخلو من المخاطر البيئية والصحية، وأنه لا يحمل مؤثرات سلبية في التوازنات الدولية والعلاقات السياسية. فلو ذكرنا فقط ما ينتجه هذا الإسراف، وخصوصًا عندما يوجه ضمن إطار العلاقة بين دول الشمال ودول الجنوب، «فإن الإعانات والهبات المرصودة بهذا الخصوص، المتنقلة من الشمال نحو الجنوب تُستغل من جانب الدول الغنية لممارسة نفوذها وسيطرتها السياسية على الدول الضعيفة، فيتحول بذلك الإنتاج المضاعف للمواد الاستهلاكية الأولى، إلى أداة لتجديد العلاقات الاستعمارية والإمبريالية القديمة وإعادة إخراجها في ثوب جديد»[15].

ربما أسهم مشروع التقليل في الاستهلاك، وإعادة النظر في طرقه وأساليبه، في كسر تلك الأطواق المغلقة للرأسمالية التي تخلق بالضرورة علاقات السيطرة والنفوذ المزمنتين بين المستضعفين الصغار والأقوياء الكبار. فالتقليل، أو حتى التخلي الكامل عن الاعتماد على مخازن الموارد غير المتجددة المستوردة، من شأنه أن يمنح الأولوية للأشكال الاقتصادية ذات الطابع التوظيفي. فالمبدأ واضح هنا، فعوضًا من التوسع في شراء المركبات الخاصة واستعمالها على نحوٍ مكثف مثلًا، يُفضل تشجيع استخدام المواصلات العمومية والدفع لها، بحيث تستطيع الأخيرة القيام بأعمال الصيانة وتسيير المعدات من دون أن تحمل هذا العبء وحدها، فتضطر بذلك إلى الاستيراد

(15) Tristram Stuart, *Global gâchis, Révélations sur le scandale mondial du gaspillage alimentaire* (Paris: Rue de l'échiquier éditions, 2013), pp. 198-202.

أو إلى طلب المعونات الخارجية. الأمر بالتالي يتعلق بتشجيع الاستهلاك المعتمد على المعدات القابلة للتدوير أو التجديد وذلك حتى يُتمكن من جعل النفايات موارد حقيقية لدورة الكربون[16].

لكنْ ثمة إشكالية في خصوص مجتمع الاقتصاد المدار، يطرحها علماء الاجتماع؛ فلقد تساءل دينيس دكلوس في هذا الصدد قائلًا: «إذا كنا لا نتغذى إلا من على ذواتنا وإذا أصبحت الحضارة هي ظاهرة تعرف بالتدوير، ألا يدخلنا ذلك في نوع من الالتهام الذاتي (Autophagie) الذي يذكّرنا بذوبان الحضارات السابقة، بسبب أكل لحوم البشر الكانيباليسم؟»[17]. بتعبير آخر، ألا يخفي مشروع الاقتصاد المدار للعالم بُعد نهاية الحياة؟ مجتمع من دون بقايا ومن دون آثار، ألا يشبه ذلك مجتمعًا من دون تاريخ؟ إن مثل هذه التساؤلات النظرية على الرغم من معقوليتها، فهي لم تمنع من وجود الرغبة في تصفير النفايات، فهذا المجال له رواده الذين يطوفون العالم من أجل تعميم هذا الطرح والتبشير به. بيا جونسون (Béa Johnson) صاحبة كتاب **صفر نفايات**، هي نموذج لافت يجسد هذا التوجه. لقد تُرجم كتابها إلى اثنتي عشرة لغة حيث عُدّ الكتاب مجددًا في مجال الاقتصاد المدار ومقررًا «من مقررات الاقتصاد العائلي، فهو موجَّه لتدريس فنون تسيير البيوت»[18]. إذ وضعت جونسون في كتابها ثلاثة مبادئ كانت قد استخلصتها من تجربتها الشخصية وأثناء تعاملها مع البقايا اليومية. لقد أطلقت على تلك المبادئ اسم («R3» Réduire, Réutiliser Recycler) وتقصد بها هنا التقليل وإعادة الاستعمال ثم التدوير. لقد تناقص بذلك حجم النفايات المنزلية إثر تطبيق «R3» لدى عائلة جونسون. فهي لم تعد تنتج سوى ليتر واحد من النفايات خلال السنة الواحدة. لقد ملأت صور منزل جونسون في الشبكة العنكبوتية، صورًا ملأها النقاء والبياض الناصع يبدو معها البيت بسيطًا من دون آثار ولا رائحة، مفترشًا بالبساط الأبيض وجداره نباتي طبيعي، فيه غرفة للضيوف يعتلي جدارها تلفاز ملصق فوق أعلى المدفئة، وهذا يعني أن العيش من دون بقايا لا يقصد به البتة العودة بالضرورة إلى حياة الشموع.

إن مفهوم «صفر بقايا» بالمناسبة، لا يعني نهايتها بقدر ما يعني التخفيف من عبء سلة المهملات. فتطبيق المبادئ الثلاثة هنا يحفز على الامتناع عن شراء الأشياء المصنعة والمعلبة ويشجع شراء الأغذية المحلية والفصلية المنتجة بطريقة السماد الطبيعي، وليس الاصطناعي، ويدفع نحو شراء الأشياء المستعملة وإعادة استعمالها بعد التصليح. لقد تحوّلت السيدة بيا في هذا المجال إلى أيقونة حقيقية؛ فهي اليوم تجوب العالم، وخصوصًا بعدما ذاع صيتها على وسائط التواصل الاجتماعي، لتروِّج لأفكارها وتنشأ حركة عالمية تنطلق من أوروبا وكندا وتصل إلى أفريقيا

(16) تقارير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عن التنمية البشرية، تطمس الفارق النوعي بين مشكلات الشمال ومشكلات الجنوب، ومن ثم، فهي «تميع» قضية التنمية، بمعناها التقليدي، وتقفز على ما تتطلبه من سياسات مختلفة. انظر: إبراهيم العيسوي، «تدريس التنمية المستدامة التحديات الأخلاقية والسياسية،» **عمران للعلوم الاجتماعية**، العدد 31 (2019)، ص 171ـ181.

(17) Denis Duclos, «La Nature, principale contradiction culturelle du capitalisme?,» *Revue Actuel Marx*, no. 2 (1992), p. 52.

(18) Joël Lebeaume, *L'Enseignement ménager en France: Sciences et techniques au féminin, 1880-1980* (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2014).

الجنوبية، تدعو فيها إلى تصفير النفايات وإلى تبني الاستهلاك البسيط. لقد انتشرت هذه الأفكار، فعمّت الدول الأوروبية والولايات الأمريكية واليابان والبرازيل ونيوزلندا، فبرنامج «صفر نفاية» أصبح مغريًا لجميع تلك الدول، إذ هو يجمع بين الإصلاح ـ أي بمعنى التقليل من النفايات وإعادتها إلى أصلها ـ وبين استقلال وتخلي البلديات عن الشركات المتعددة الجنسيات، المكلفة التي تقوم بتسيير النفايات. إن «روح» صفر نفاية الجديدة يبدو أنها «قد استهوت النظام الرأسمالي، ودفعت به ليسهم في مشروعها بكل ذكاء»[19]. لكن ألا يؤدي ذلك إلى التفاف الأخير على تلك الروح والسيطرة عليها؟

سابعًا: الاقتصاد المدار بين الحلم والحقيقة

لقد تفاءل دعاة الاقتصاد المُدار كثيرًا بما أطلقوا عليه اسم «الثورة الصناعية والاجتماعية الجديدة». ثورة تكون شاملة وموسَّعة، تجمع بين ضرورة التقليل من «التأثير البشري في الكوكب» وبين الحفاظ على بعض أسس أنماط الحياة للإنتاج المعاصر. فالاقتصاد المدار المعروف باسم النمو الأخضر هو بالنسبة إلى هؤلاء حلم، من شأنه إذا ما تحقق أن «يقلل من استعمال الموارد وإنتاج الحاجات بالكمية نفسها التي تستعمل بها تلك الموارد»[20] لكن هل من إرادة اقتصادية فعلية تدعم هذا الحلم؟

في الحقيقة، إن الإنتاج الشامل للنفايات، لا يبدو بعد مستعدًا للخفض من منسوبه. فبحسب مجلة *Nature* التي نشرت سنة 2016 دراسة مكونة من ثلاثة فصول، أكدت أن النمو الديمغرافي والحضري القادمين، من شأنهما أن يصلا إلى أعلى مستوى من الإنتاج العالمي للنفايات ثم يُتبع بعد ذلك بانخفاض يبدأ قبل سنة 2100 ويواصل في النزول والتراجع إلى غاية آفاق سنة 2050، تشارك فيه عدة دول على رأسها دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OCDE) وبعض دول شرق آسيا. ثم يمكن بعد ذلك، أن تتبناه دول أخرى من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أو آسيا الجنوبية التي يصبح في مكنتها هي أيضًا إنتاج النفايات، وذلك قبل الدخول على القرن المقبل. إن السيناريو المرتقب بحسب الأعمال والأنشطة المعتادة، هو أن إنتاج النفايات العالمية سيتضاعف إلى ثلاث مرات وهذا إلى غاية سنة 2100.

ما الذي يعنيه مبتغى التدوير الاقتصادي، الذي يشير في أبسط معانيه إلى العودة بالأشياء إلى أصلها الأول بشكل غير متناهٍ؟ أهي الرغبة في الانفلات من نهاية وجود الإنسان المهدد بنمط حياته الاستهلاكية الراهنة؟ أم هو شكل من أشكال التحايل على الموت وطريقة في نكرانه؟ هذه التساؤلات ذات العمق الأنثروبولوجي، التي تواكب نقاش التسابق نحو البدائل المتجددة والاقتصاد الأيكولوجي المدار، إنما تذكر الناشطين بهذا المجال، أن النفايات المتراكمة هي ليست بأشياء غيرنا التي ينبغي التخلص منها، بقدر ما هي امتداد للذات وللجماعة الرامية، فهي بالتالي جزء منا ومن

(19) Luc Boltanski and Ève Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme* (Paris: Gallimard, 2001).

(20) Christian Arnsperger et Dominique, «Vers une économie authentiquent circulaire. Réflexions sur les fondements d'un indicateur de circulation,» *Revue de l'OFCE*, no. 145 (2016), p. 101.

هويتنا، ففعل الرَّمي هو من أفعال الاستحواذ والتملك الكامنَين في الهوية البشرية، فهو لا يتصل (أي فعل الرَّمي) فقط بوصم الإقليم والإشارة إليه من خلال إنتاج القمامة والفضلات، بل هو أيضًا لوضع الحدود الرمزية التي يرسمها الإنسان لهوية وجوده ذاتها التي تتمثل بفعلَي الابتداء والانتهاء، الميلاد والممات. «إن الذي يتنكر للقمامة وللنفايات ولوجودهما المادي، سيصل به الأمر ليتنكر للموت وللخسارة ذاتها» [21]. يعلق الباحث الأنثروبولوجي الأسترالي غاي هاوكينز على الذين ينظّرون للنفايات وكأنها شيء غريب حل بالإنسانية، يجب إنهاؤه والتخلص منه بالمطلق. يؤكد هاوكينز أن ذلك ضرب من المستحيل، ما دام هناك فعل دائم لوضع اليد داخل أقنية المزابل، غاية ما هنالك أنه يجب اللجوء إلى البدائل المتجددة، بدلًا من الاعتماد على المستهلكات غير الطبيعية.

فالتحول العلمي (Transcience) في الاستهلاك وإنتاج النفايات (على حد تسمية هاوكينز) من شأنه أن يغيّر من قواعد اللعبة، ويجعل من المخلفات ـ سواء كانت أشياء عينية أو كائنات حية ـ ذات تأثير ظرفي بسيط. إن العناية بالأشياء اليومية ومعالجتها، والعمل بشكل مركَّز على الإنتاج المفضل لكل ما هو عضوي، كفيل بأن يجدد دورة الابتداء والانتهاء... الإفناء والإنشاء، المرتبط وجودها أساسًا بوجود المخلفات وبقايا المستهلكات الطبيعية بالدرجة الأولى.

إن المجال التقني هو من يسعى ليكون البديل من نظام الطبيعة والضامن للتوازن ولوحدة الطبيعة. إن وعود التنقية والتنظيف العازلة بين هذين المجالين هي تحدٍّ كبير ترفعه التكنولوجيا الحديثة اليوم، سعيًا لتحقيق «ثورة صناعية جديدة» داخل المجتمعات المعاصرة.

ربما تعد حركة فريغانس (Freegans) التي أنشأها وارن أوكس (Warren Oakes) سنة 1999 (وهو عازف بإحدى الفرق الموسيقية بأمريكا) المناهضة للتوسع الاستهلاكي وللنظام الرأسمالي، كأحد النماذج التطبيقية المثلى التي بدأت تجسد نمط عيش مختلفًا عن ذاك الذي أفرزه الشرَه الرأسمالي، المسؤول عن الاستهلاك المفرط وعن ظهور الأسواق العملاقة. فلقد نظم ترستارم ستيوارت (Tristram Stuart) (أحد أبرز وجوه الحركة) مع الآلاف من المنخرطين والمتعاطفين، سُفرة واسعة من بقايا الأغذية القابلة للاستهلاك الملتقطة من الحاويات العامة. هذا العمل المنافي للفلسفة الرأسمالية الحديثة اللاهثة وراء الربح يذكر بالأنماط الأصلية الأولى للبوتلاتش القديم، الذي سبق وتحدث عنه موسّ معرّفًا إياها بأنها تمثل الشكل الأولي من أشكال المبادلات غير الاقتصادية، فلربما كانت العودة إليها اليوم هي الخطوة الأولى في طريق تكسير دورة النظام الرأسمالي وآثاره الوخيمة في الصحة الأيكولوجية.

(21) Guy Hawkins, *The Ethics of Waste: How We Relate to Rubbich* (Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2006), p. 122.

ثامنًا: المجتمع النظيف ووعود الخلود

إن الحديث عن مجتمع من دون نفايات، الذي يهيكل تاريخ تطور الحداثة الغربية المعاصرة، ما هو في الواقع سوى طريقة من طرائق التحرر من المكونات الطبيعية، الذي أطلق عليها الأنثروبولوجي فيليب دسكولا اسم «الأنطولوجيا الطبيعانية»، التي شهدت بداية لها مطلع عصر النهضة وكان معظم جهدها مركزًا على «الفصل بين نظام الطبيعة وملحقاته وبين نظام الثقافة وكل ما يتبع له. وقد سمح ذلك بتطور العلوم الحديثة»[22] إن الاقتصاد المدار هنا يحاول الرجوع إلى الشق الأول من تلك الثنائية، فهو يدعو إلى تعزيز مكانة «الاقتصاد الطبيعي»، فلقد سبق وأن دافع لينّيه (Linné) خلال القرن الثامن عشر عن هذا التوجه، فقد رأى أن التوازن الطبيعي هو من صنع الله سبحانه، فهو الواضع الأول للقوانين الضابطة بشكل متزن للحياة بين الأحياء. لذلك كان «خطاب التدوير للمواد الصناعية خلال القرن التاسع عشر في مجمله، خطابًا للثيولوجية الطبيعية»[23].

على الطرف النقيض من الموضوع، فإن المجال التقني هو من يسعى ليكون البديل من نظام الطبيعة والضامن للتوازن ولوحدة الطبيعة. إن وعود التنقية والتنظيف العازلة بين هذين المجالين هي تحدٍّ كبير ترفعه التكنولوجيا الحديثة اليوم، سعيًا لتحقيق «ثورة صناعية جديدة» داخل المجتمعات المعاصرة. كما أن المرور إلى هذا المبتغى يتطلب أولًا الإيمان بفاعلية المقدرات التقنية، فلسان حال هذه الأخيرة يقول إن الله قد ترك الطبيعة وانسحب منها، من هنا وجب الاعتراف بالاكتمال المستقبلي والشامل والموحد للتقنية. لكن هذا الطموح الكبير لمن تحمّس له، تتخلله ثغر كبرى واقعية لا يستطيع هو أن يتجاهلها، فالفصل بين المجال البيولوجي والمجال التقني لا يزال بعيد المنال، بل هو مجرد خيال تقني من تخيلات الرغبة في التحكم. ربما كان لوعود الاستدامة المتحدية للموت مثلما يُمنّي الاقتصاد المدار نفسه بذلك، تأثير بالغ بهذا الخصوص. إن الأمل في مجتمع «غير قابل للموت»، خالٍ من البقايا، والمدعوم حينًا بنزعة النظافة وإدانة مختلف أشكال النفايات، والمعتمد حينًا آخر على التكنولوجيا في تسيير الأيكولوجيا، تعترضه في الواقع عقبتان اثنتان: العقبة **الأولى** ترى أنه على الرغم من ازدهار هذه التيارات «الأيديو-أيكولوجية»، إلا أن النفايات ما تلبث أن يتزايد حجمها ويتعذر معها حلم التخلص منها. أما العقبة **الثانية** فتتمثل بأن مشروع «موت الموت» مثلما يحلو لبعض الفلاسفة تسميته[24] بات مرتبطًا بمذهب المواطنة الأيكولوجية المتذمرة من «مجتمع التبذير».

إن هذه الأيديولوجيا الحالمة، لديها من يسندها ويدافع عن أفكارها، فحلم الخلود والقضاء على الموت قد أغرى الكثير من الباحثين. على سبيل المثال، أطلق أوبراي دي غراي (Aubrey de Grey) الاختصاصي في مجال الإعلام والمتحول إلى مجال بيولوجيا الشيخوخة، سنة 2002 مشروعًا سمَّاه

(22) Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* (Paris: Gallimard, 2005).

(23) Jean-Baptiste Fressoz, «La Main invisible a-t-elle le pouce vert ? Les faux-semblants de «l'écologie industrielle» au XIXe siècle,» *Techniques and Culture*, «Réparer le monde» (2016), p. 327.

(24) Laurent Alexandre, *La Mort de la mort, Comment la techno médecine va bouleverser l'humanité* (Paris: J-C. Lattès, 2011).

SENS، حدد فيه سبعة أسباب عميقة تتسبب في ظهور الشيخوخة، من بين تلك الأسباب «النفايات الخلوية». وبحسب أوبراي، فإن تطور هذه الخلايا وتراكمها داخل الأعضاء الحية، هو من يتسبب في تطور الشيخوخة. وعليه، فبمجرد ما يمكن التخلص من تلك النفايات يمكن أن نضمن بشكل أفضل «طول العمر». بهذا الفهم يمكننا أيضًا النظر إلى النفايات المجتمعية على أنها ظواهر مرَضية، يمكن للمجتمع أن يتعافى منها بمجرد معالجتها والتخلص من آثارها.

لكن ألا يعني ذلك نكرانًا لمكانة النفايات، بوصفها مؤشرًا مرئيًا وملموسًا يدل على وجود أشياء ما تجري في الخفاء. إن قيمة النفايات ليست في بعدها النفعي فقط وما يمكن أن تقدمه من خدمات، أو في معالجتها وكيف يمكن تحويلها إلى ذات قيمة تبادلية، إنما أهميتها أيضًا تكمن في بعدها التأويلي وما يمكن أن تقوله لنا عن العالم وعن طبيعة الكائنات البشرية وعن هويتهم.

إن نفي أي قيمة تُذكر للمخلفات البشرية والتبشير، في المقابل، بأهمية التقنية كبديل أيكولوجي يفصل بين البشري وبين الطبيعي، هو لا يختلف من وجهة نظر أنثروبولوجية عن أسطورة Chagga التي كتبت عنها ماري دوغلاس، وذكرت فيها أن قبيلة «الشقا» عندما تود أن تُسيِّد الرجال وتمنحهم السلطة والنفوذ الكاملين، فإنها تعمل على ترسيخ فكرة دناسة النساء والأطفال عبيد الأجساد وذلك مقابل طهروية الرجال ونقائهم، المنزهين عن كل الحاجيات الآدمية. بالمنطق نفسه يُتعامل اليوم مع التقنية، التي يُتأمل منها تحقيق الفصل بين المجال البشري ودناسته والمجال الطبيعي ونقاوته، ومن ثم منح السيطرة لهذه الأخيرة في إخلاء الأرض من كل النفايات!

إن الفهم الأنثروبولوجي للموضوع ينبني على تصور معرفي مختلف عن ذاك الذي تقدم بنا، فهو يقارب ظاهرة النفايات بالمقاربة نفسها التي وصف بها بيرك جامع القيروان في تونس وهو يشرح مفهوم الثقافة، إذ ذكر بيرك أن فضاء جامع القيروان «هو مشكل من قطع ومن أجزاء مقتبسة من أماكن بعيدة من مكان الجامع، من آفاق زمنية ومسافات جغرافية واجتماعية جد متنوعة، أليس ذلك بحقيقة نشاهدها كل يوم؟ أوليست كل الثقافات اليوم مع الفارق الكبير، هي عبارة عن أنساق من الأشياء المعاد استعمالها؟»[25] (يتساءل بيرك). الشيء نفسه يُذكر في ما أعتقد على النفايات وعلى البقايا التي تود الحداثة الصناعية اليوم محوها بالكامل. إننا نتساءل: أوَليست تلك المُفرزات تشبه إلى حد كبير الثقافة بوصفها خليطًا من الأجزاء المتناثرة، التي جيء بها من آفاق مختلفة من العالم وأعيد استعمالها؟ إن «التخضير الاستراتيجي» في تقدير الفيلسوف بابتيس مونسينغيون بإمكانه أن يحافظ لنا على هذا المعنى، «فهو عمل يرتكز بالأساس على الصناعة البيئية من طريق إدارة وتسيير النفايات[26].

---

(25) Jacques Berque, *L'Orient second* (Paris: Gallimard, 1970), p. 175.

(26) Baptiste Monsaingeon, *Homo Détritus* (Paris: Éditions du Seuil, 2017), p. 85.

خلاصة

لقد أفرزت التطورات المستمرة رؤيتين اثنتين رئيسيتين، تتقاسمان اليوم المشهد التنموي وتحددان علاقة المجتمعات الإنسانية بنفاياتها. تعبر الرؤية **الأولى** عن المواطن الأيكولوجي الذي يرمز إلى الخيال الحداثي المتجادل حول موضوعَي المجال التقني والمجال البيولوجي. إن ما يؤكد ثنائية الطبيعي والاصطناعي بحسب هذه الرؤية، ما هو إلا دليل على الاستمرار في النكران الرمزي لتلك الحدود الطبيعية الموجودة بين هذين الدائرتين. أما الرؤية **الثانية** فهي رؤية تركيبية لا تتنكر للعلاقة الموجودة مع البقايا، فهي تكرس التحاور بين الأشياء المرمية وبين وسطها الطبيعي الإنساني وغير الإنساني، وتقبل كذلك حضور النفايات والارتباط بها ومصاحبتها وليس إلغاءها أو محوها جذريًا. إن وجه جامع الخردة هنا هو من يعبر بصفة رمزية عن ذلك التركيب، فهو يمثل الطرف النقيض للمواطن الأيكولوجي. هذان الوجهان المتشاكسان، هما اليوم من يمثلان الذات القمامية، ويعكسان الصراع الرمزي للعلاقات الغامضة والمتضاربة، الخاصة بموضوعَي النفايات والبقايا، ويلخصان «أزمة الخطاب البيئي المعاصر بوصفه أزمة أخلاقية، تتقاطع مع مسار نقد الحضارة التكنولوجية القائمة على عقلانية الفعل، ومنطق الربح في نظام إنتاج رأسمالي دمّر الطبيعة والمجتمع. لذلك فإن الأزمات البيئية تصاحبها دومًا أزمات اجتماعية»[27].

وحتى نفهم خلفيات الاستقطاب الحاصل في الموضوع، ينبغي الرجوع إلى جدلية العلاقة المطروحة بين الأنثروبوس والأنثروبوسين، اللذين لا يجمع بينهما أي جامع أو رابط. فالأول المتناغم مع ممارسة التركيب والترميم المنتجة عبر الطبيعة، هو مختلف تمامًا عن الثاني Anthropocéne الذي جاء نتيجة لسلسلة معقدة من الخيارات السياسية والاقتصادية أو العلمية، وأصبح يفرض على البشر نمطًا تسييريًا «جيوقراطيًا»، يأخذ فيه الإنسان المكانة الكاملة في قيادة الأرض ويقوم بالتطبيع مع ما لا يمكن التطبيع معه، إلى انفجار المكبوت بشكل جماعي في وجه «التنظيف» الاصطناعي[28]. من هنا تولدت الرغبة الجامحة للحدّ من طموحات الأنثروبوسين المتوسعة، والعودة إلى مواصفات وممارسات الإنسان الخردجي، فهو بحسب وصف والتر بنيامين (Walter Benjamin) يمثل «نموذج العَالِم الجديد» الذي أصبح يتجهز لأخذ مكانه المستحق في الحاضر، وذلك لما يؤديه من نشاط سياسي، ولما يجمعه بجسده من بقايا المواد المختلف عليها، فبتحكُّمه في النفايات يؤسس الإنسان الخردجي للاحتجاج الجماعي وللانتفاضة في وجه من يطمحون إلى السيطرة على العالم وامتلاكه □

(27) عبد الحميد محمد جواد العبيدي، «محاولة في فهم تقاطعات الخطاب البيئي مع مسار نقد الحداثة،» **عمران للعلوم الاجتماعية**، السنة 8، العدد 31 (2019)، ص 115ـ138.

(28) Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'Evénement Anthropocéne: La Terre, l'histoire et nous* (Paris: Seuil, 2013), p. 270.

هل للشرق العربي من قائمة؟

كمال خلف الطويل(*)

كاتب عربي.

للوهلة الأولى، فالعنوان قد جمع بين الاستفزاز والحياد والحَيرة بقصدٍ مقصود، فضلًا عن أن طرح السؤال جدّ موقوت. لماذا؟.. ببساطة، لأننا وسط تحولات مهولة تضرب العالم بأسره، ولعلّها أشبه ما تكون بالشفق برزخًا بين العتمة والنور.

وأهمّ من تشريح كيف آل الشرق العربي إلى ما بدا وكأنه احتضاره هي محاولة فهم ماهيّة تأثره وتأثيره، الآن، نسبةً لإقليمه/حوضه، أم للعالم أبعد؛ ثم تلمّس سبُل تغيير الموجود.. أم تُراه قد طمس الفوات إمكانيته؟

بـدءًا، فحصيلة كل ما تراكم من حـوادث على مـدار ثلثي قـرن كانت انفجار وتشظّي الدولة القطرية/أو الوطنية، أو إصابتها بوهنٍ وخيم، إذ لم تجد – وما كان ممكنًا لها أن تجد ـ تلك «الدوقيّات» أنفسها أو ضالتّها في حللها الجديدة، لكونها نتاج تناذر الهيمنة الغربية متعدد السمات.. وأول وأهم تلك السمات: التجزئة، ومعها فقدان الكيان الكبير الجامع والسوق الكبير النافع.

نظرة طائر فوق أديم الشرق العربي، تحيط بمؤثراته الإقليمية والدولية، موصولةً بمحركات حوادثه المحلية، تفيد في التبيان:

لقد ساد وعمّ قول إن الولايات المتحدة عزمت على الانسحاب من الشرق العربي وحوالَيه. عندي، وسبق لي أن كتبت، أنه قول خطِل.. فمن يدع غرب آسيا لن يكون بوسعه أن يواجه في شرقها، إذ الأولى موطّأ أوراسيا: موطن الصراع وجائزته، ناهيك أن أهم سبيلين للسيطرة على الشرق البعيد هما المضائق البحرية: ملقا في البال، والطاقة المشرقية: العربية والإيرانية.. أي أن قرار الطاقة في غرب آسيا، سياسات وتسعير وإنتاج، لا بدّ متأثرٌ بطقس واشنطن.

ثمّ، والأهم.. فغرب آسيا/شمال أفريقيا، أي العالم العربي، هو قلب العالم كله، برًّا وماءً وسماء، ولا مندوحة لواشنطن، تلوًا، إلا أن تسعى لتكون لابثةً في حشاياه، بهذا السبيل أم ذاك. وبعلم ذلك، فإن الصفائح التكتونية لتلك الحشايا تميد الآن بحيث بات جسّها غير محتاجٍ لكثير عناء.

(*) البريد الإلكتروني: dr.khalaf@al-tawil.com.

كيف تُراها التجليات؟: في وهن منظومة الهيمنة الغربية.. ودواعيه لا تحتاج بعدُ شرحًا، بل رصدًا واقتضاء. إن لبوث الولايات المتحدة في الشرق العربي، ولو بنسبٍ أقل عما صعدت إليه منذ عام 90، معناه اكتفاؤها به، أي اللبوث، وعزوفها عن خوض المواجهات المسلحة في حياضه، لعالي كلفتها، لا المادية فحسب بل والسياسية والمعنوية وخلافه. يتبدى هنا إذن غياب الرغبة في، أو حتى القدرة ـ بمعناها الشامل ـ، على الاشتباك وشنّ الحروب، وبالأحرى الاثنتان معًا. ولعمري أن ذلك بحد ذاته أمرٌ بالغ الأثر كونه يتيح فرصًا هائلةً لمن يبتغي النفاذ من تلافيف الهيمنة إلى سطح الانعتاق منها. سيخطر للبعض تذكيرنا بجبروت العقوبات الأمريكية.. والحال أن قطاع البحوث الاستراتيجية ومرفق الإعلام الأمريكي هما أول من قسا مشهّرًا بضعف ـ بل وانعدام ـ جدواها الاستراتيجي، سيما على المديين المتوسط والطويل.. وسيحلو لبعضٍ آخر رفع بطاقة روسيا والصين بالقول: وما بالكم تتحدثون عن الهيمنة الغربية وتتجاهلون نظيرتها الأوراسية، فهما سواء بسواء؟.. والحال أن المقارنة بين منظومة هيمنةٍ، أورو ـ مركزية، عمرها ثلاثة قرون، منضافةٌ عليها ذروتها الأمريكية لثمانية عقود، وبين من لم يملك تجربة استعمارية: الصين عمراً.. وروسيا لقرنين ونيّف، وتعرَّضا ـ وما فتئا ـ لهجمات منظومة الهيمنة، متعددة الأشكال: لثلاثة قرون على الصين، ولقرنين على روسيا.. ثم، إنهما منزرعتان في ذات السديم المترامي من المتوسط إلى أعالي الهادئ، والذي هو أوراسيا.

لنتذكّر أن السلاح المقاتل الأمريكي هو الذي رعى حروب ليبيا وسوريا واليمن، وهو الذي، قبلًا، غزا العراق ثم أمعن في تخريبه، وهو الذي لطالما تعهّد إسرائيل بالحدب والإسناد كلّما حمى وطيس المقاومات عليها (مثال تعويض القبّة!). بغياب استعماله، ينفسح الطريق عريضًا أمام معادلاتٍ جديدةٍ وآفاقٍ رحيبةٍ لقوى الشرق العربي كي تجد لأنفسها مسارب وروافع ونواهض، إنْ ملكت إرادتَها فاعلةً غير هيّابة.. سيما والادعاء بعسرة حوزها، أي الإرادة، صار، بالقطع، غير مبرر. هذه **واحدة**.. و**الثانية**، أن ظروف الاقتصاد العالمي الراهنة تتيح للشرق العربي فرصةً قد لا تتكرر في زمان منظور، هي تكرار سابقة سبعينات/ثمانينات العشرين، أي حيازة ثروةٍ مدرارة بفضل مواردها الطبيعية، والأحفورية منها بالذات. صحيحٌ أن ذلك قد يطيل أمد سطوة نمط الرّيع معاشًا، لكن التوفّر على وفرة وفوراته، إن أُحسن تثميرها هذه المرّة، يفتح على الانزياح لاحقًا عنه إلى نمط الإنتاج معاشًا. إن الفترة القادمة، من شهورٍ طويلة إلى ربما بضعة سنين قليلة، حافلةٌ بمجاعةٍ طاقيّة تضرب أوروبا وجنوب وشرق آسيا، بل وأمريكا احتمالًا، وكفيلةٌ أن تدرّ على الدول المصدّرة للطاقة: عربيةً وإيرانيةً وروسية، دخولًا قياسية تضيف على قدرة الانعتاق قدرة. و**الثالثة**.. أنه كلمّا وهَن متروبول الهيمنة جزعت أطرافه لحينْ، ثم راحت تفتّش لأنفسها عن هوامش أوسع لحركتها، نسبةً لمتنْ المتروبول، يحيِّد مفاعيل ذلك الجزع عليها، فرأيناها وقد راحت تسعى لترطيب خصوماتٍ، وعقد صلاتٍ، وبناء شراكات. لنأخذ عيّنة: تستطيع السعودية، وهي تهمّ بالتصالح مع تركيا وإيران، أن تعود للعب دورٍ سبق وزاولته في فترات: 54 ـ 57، 59 ـ 61، 67 ـ 77، و94 ـ 01. صحيحٌ أن ذلك اشترط توفّر حليف مصري أو سوري أو الاثنَين، وقتها، لكنّ مناخات التصالح الإقليمية المتناسلة، سيما بين السعودية وإيران، تفسح الطريق لاستعادة وفاقٍ ـ ولو جزئي ـ بين السعودية وسوريا (لعلّه ينتظر تسويةً يمنية) يصلّب من عود الأولى ويعين في فطمها عن إدمان

رهاب الواهن، وـ هنا مربط فرس – عن التوسّل بمخفره المتقّدم – إسرائيل – حاميًا، فضلًا عن تسريع برء الثانية من وبال عشرية الدم. والحال أن فضاء الشرق العربي معبأ بإشارات تعلّم البيت المالك السعودي من كيسه أن خيمة الحماية الأمريكية قد انكمشت، وما وقائع 14 أيلول/سبتمبر 2019، متبوعةً بسحب واشنطن كثيرًا من معدات الحماية مذّاك، إلا برهانًا على امّحاء التعويل لا تخطئه عين.. وأنه تحقَّق، تبعًا، من أن من لا يحميه أصل لا يعيضه عنه فرع. وعليه.. ارتياده آفاق صلات وثيقة مع القطبين الأوراسيَين، ناهيك بقرب انفراج علاقته بجاره الإيراني. و**الرابعة**.. أنه ها وقد برهن لنا «الربيع» كيف لا يستقيم أمر لبنان ولا الأردن بدون سوريا، مثلما الأخيرة بحاجتهما لشقّ طريقها نحو الخارج، إتّجارًا وتبادلًا؛ وكيف أن العراق، ذو الميكرو ـ شاطئ، شبه مخنوق بدون منفذ «شامي» على المتوسط؛ وكيف أن الخليج «الرسمي»، وقد لعب بالنار السورية واليمنية حتى ارتوى، ما بين 2012 و 2018 سوريًا، و2015 ولتاريخه يمنيًا، وجد لظاها وقد أحرق جنباته، سواءٌ قاعدةً وداعش أم حوثيين ومتشابهاتهم؛ وكيف أن مصر بلا سوريا يتيمةٌ محبوسةٌ في خيمة داود، والفضل لذوي الفضل من نخبٍ تغريبيةٍ متنفذةٍ جثمت فوقها لقرابة نصف قرن.. فحصيلة أتون تلك البلايا أن المخرج منه ماثلٌ في إزالة معيقات تجميع الأشطار، وإلا بات التحلّل مصير كل شطر. و**الخامسة**.. أن مخفر الهيمنة المتقدّم، إسرائيل، لم يعد بالشأو الذي بلغه بغزو لبنان، صيف 82، فمذّاك و«بتعُه» يتراجع، بالبوصات أولًا ثم بالأشبار وصولًا إلى الأمتار. لقد فقدت إسرائيل سيادتها الميدانية ـ لا تفوقها بعد ـ، وسطوتها الهجومية، ونكصت مضطرةً إلى تداول أحابيل «الراعي الواهن» من حصار وعقوبات وما شاكل (مثال غزة)، وتَراها محكومةٌ بانسداد أفقٍ سياسو ـ مجتمعي ذاهب بها إلى مزيدٍ من وهنٍ موصول، بأوانٍ مستطرقةٍ، مع وهن السيد الأكبر، تأثّرًا وتأثيرًا. و**السادسة**.. أن قطب الهيمنة الأكبر، الولايات المتحدة، يعاني ـ ومنذ لا أقلَ من دزينة أعوام – من عضالٍ أخطرُ من تزايد قوة منافسيه في الخارج بمرّات ضوئية، ألا وهو استحكام أزمة نظام الحكم فيه، من جهة، وانشراخ المجتمع الأمريكي، ثقافيًا وقيَميًا وعرقيًا وجهويًا وطبقيًا ومعرفيًا، بأخدودٍ انشقّ، تراكميًا، بين فسطاطين لم يعودا يجدا مشتركات تعايش، ناهيك بوفاق، من جهة أخرى. والحاصل هنا أن انشغال «القطب» بشواغل الداخل ميسِّر انعتاقٍ لِمَن خارج. و**السابعة**.. أن من أهم تجليات المتغيّر الأمريكي إرهاصات تخلي شرائح وازنةٍ على مقلبي الاحتراب الداخلي، وكلٌ لأسبابه، عن الربيبة العضوية، إسرائيل، لجهة جدوى وظيفيتها نسبةً لمخاطر توسعها واحتلالها، ها وقد صارت عبئًا أخلاقيًا ومصالحيًا وسياسيًا عليهم. التعبير الأبلغ عن ذلك التحول هو انقسام النخب اليهودية الأمريكية بين متشدد يضمُر، وعاقل يكبُر. ورغم أن نواميس التخلي لم تُستقلب بعدُ من قِبَل سدّة النخب المتنفذة، لكن الطريق إلى ذلكْ باتت شبه آمنة. و**الثامنة**.. أن الجسم الأوروبي من منظومة الهيمنة في حالٍ من الهزال مستطير: ألمانيا ازورّت عن محاولة تسلّط أمريكية على قرار الطاقة عندها.. بريطانيا انسلخت عن قارتها لصالح جزيريتها وتأطلسها، وها هي تخسر المشيتين.. وفرنسا غرزت في وحل مهانةٍ أفريقية بلا حدود، وتصعّر خدّها بلطمةٍ أمريكيةٍ، على مقاس صغارها، في الباسيفيكي.. اما الباقي منها ففرطُ عمْلة. ضف إلى ذلك تشقق منظومة الهيمنة، بعموم، ما بين أمريكا وغرب أوروبا، وما بين شرق أوروبا وغربها. و**التاسعة**.. أن الأوبئة، واضطرابات المناخ، على سوءاتها المعممة على الخلْق أينما هم، إلا أنها، في جانبٍ منها، معيقٌ وازنٌ لقدرة منظومة الهيمنة على الفعل، أقلّه من باب الانشغال. و**العاشرة**.. أن

مواجهات رافضي الانصياع للهيمنة مع منظومتها باتت أكثر إمكانًا، نظرًا لمتغيّرٍ وافدٍ على طبائع الصراع فحواه أن التنظيمات المسلحة غير النظامية، أي الجيوش الميليشياوية، والتي مِلكُ يمينها ترسانةٌ من المسيّرات المجنحة والصواريخ النقطوية، صارت أمر اليوم. و**الحادية عشرة**.. أن نتذكر دومًا – كما ديدن إسرائيل الهاجس – أن في الشرق العربي 150 مليون عربي، وإذا شملنا مصر صاروا 260 مليون عربي، من أصل 430 مليون في عموم العالم العربي. هذا ليس كمًّا فحسب ـ على أهميته ـ بل زاخرٌ بـ«النوع» أيضًا.

ليس في ما أشرتُ ترفٌ تنظيري، ولا عزفٌ على قيثارة التفاؤل والتشاؤم، بل هو عرضُ واقعٍ محشوٍ بالمتاح؛ والآن: وهن المهيمن.. غنى الشرق.. قدرة «رسميته» على التخفف من وطأة أثقالٍ الهيمنة، بمِثلِ تخفف أصحابها من أثقال الاشتباك في الشرق وتحلّيهم بتواضع الواهن.

البديهي الذي يستحق طرقًا للأسماع أن الشرق العربي، دون كيانٍ كبيرٍ يلمّ أطرافه، وسوقٍ كبير يؤاصر جوانحه، لن تقوم له قائمة (وتوضيحًا، فلا يحتاج الكيان الكبير أن يُدستَر هيكلًا فدراليًا أو حتى كونفدرالي، ففي «كومنولث» كفاية).. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فكل مقومات أن تقوم للشرق العربي قائمة، العضوية منها أم المؤثِّرة من خارج، هي الآن عنده وبين يديه. تحّول ذلك إلى فعل إرادة هو فعل ضرورة، لا عند شعوب الشرق العربي فحسب، بل ولدى حكامها أيضًا، وإنْ بالاضطرار.

أقول، لم يطمس الفوات فرصة قيامة □

حديث الوحدة
نهوض الأمة بين ثقافة الوحدة والمقاومة

معن بشور(*)

كاتب سياسي والأمين العام السابق للمؤتمر القومي العربي.

المناسبات التي نجتمع حولها اليوم، فيها الأمل والألم، فيها الانكسار والانتصار، فيها التراجع والتقدم، وبالتالي فهي صورة عن واقع الأمة الحالي ودعوة لنا لأن نعتمد في رؤانا وتحليلاتنا النظرة المتوازنة لهذا الواقع التي لا تحبطها الانكسارات حين تقع، ولا تُسْكرها الانتصارات حين نحققها.

بهذه الجدلية بين الألم والأمل، بين الانكسار والانتصار، نسعى اليوم لقراءة واقعنا العربي الراهن، فلا نقع في أمل كاذب، كما وقعنا مرارًا، ولا في يأس غير مبّرر كما يسعى كل أعداء أمتنا إلى إيقاعنا به.

بهذه الجدلية نستطيع أن نقرأ مكامن القوة في زمن الضعف والهوان، فنسعى لتطويرها، ونتلمس نقاط الضعف في زمن الانتصارات فنعمل على تلافيها.

وكل مناسبة نلتقي فيها اليوم تتجسد فيها هذه الجدلية بكل معانيها.

فالانفصال المشؤوم الذي ضرب أول وحدة عربية معاصرة في مثل هذه الأيام قبل ستين عامًا، وأطلق عصر الردّة العربية الذي ما زلنا نعيش تداعياته حتى اليوم، ولا سيّما حين جاءت نكسة حزيران/ يونيو التي استهدفت مصر وسورية معًا، ومعاهدة «كامب دايفيد» لتخرج مصر من الصراع الوجودي مع الصهيونية والاستعمار، كما جاءت الحرب الكونية على سورية على مدى عشر سنوات في محاولة لإخراج هذا البلد العربي الشامخ من عروبته وموقعه ودوره في الصراع.

لكن لم يمر على الانفصال سوى أشهر حتى كان استقلال الجزائر في 1962/6/5، التي كان احتضان ثورتها التحريرية المجيدة إحدى أبرز مهمات الجمهورية العربية المتحدة بعد قيامها، ومهمات ثورة مصر ونضال سورية قبل قيامها، بل قامت في اليمن الثورة الجمهورية لتفتح عصرًا من الصراع المستمر بين قوى التخلف والتبعية وقوى التقدم والتحرر في الجزيرة العربية وهو صراع ما زال مفتوحًا حتى اليوم.

(*) البريد الإلكتروني: maan.bashour@gmail.com.

أما رحيل القائد الخالد الذكر جمال عبد الناصر قبل 49 عامًا فقد خلّف بلا شك فراغًا كبيرًا ما زلنا نحاول ملأه بكل ما أوتينا من عزم وتصميم وقوة ومقاومة، لكن رحيل القائد الكبير حمّل الأمة كلها مسؤولية مواجهة التحديات المفروضة عليها، فكانت المقاومة التي طالما دعا إليها جمال عبد الناصر، وواصلت الحركة الشعبية العربية مسيرتها على هدى مبادئه رغم كل ما واجهته من عراقيل وصعوبات لعل أبرزها على الإطلاق هو جو الانقسام والاحتراب بين تيارات الأمة المتعددة التي تركت الكثير مما يجمعها وتناحرت بسبب القليل الذي يفرّقها فخلّف تناحرها فراغًا في الأمة لا يقل عن الفراغ الذي خلّفه رحيل القائد الخالد الذكر.

لعل من مظاهر تحمّل الأمة لمسؤولياتها هو ما جرى في لبنان بعد غزوه الشهير عام 1982، والحرب الصهيونية عليه التي امتدت لثلاثة أشهر، فكانت أطول الحروب العربية ـ الإسرائيلية وأكثرها خسائر للعدو؛ تلك الحرب التي حاول العدو أن يتوّجها باحتلاله بيروت، ثاني عاصمة عربية بعد القدس، ثم يضطر إلى الخروج منها في مثل هذا اليوم قبل 39 عامًا مهرولًا على يد المقاومين الفلسطينيين واللبنانيين والسوريين والعرب، وفي طليعتهم أهالي بيروت الذين عُرفوا بوفائهم الصادق لجمال عبد الناصر، الذي تدّرب الكثير منهم في مدرسته الفكرية والنضالية، ولتواصل المقاومة طريقها حتى تحرير الأرض عام 2000 وصدّ عدوان 2006، ولتشكّل مع الانتفاضة الفلسطينية التي انطلقت في مثل هذا اليوم أيضًا عام 1970، من القدس إلى غزة إلى كل فلسطين، معادلة جديدة تترك آثارها في الواقع العربي الراهن وهي معادلة الردع القائمة على حدود فلسطين الشمالية في جنوب لبنان، وفي محافظات فلسطين الجنوبية على تخوم غزة...

لعل المشهد الأبلغ دلالة في تصوير هذا التلاقي بين العروبة وقائدها ورمزها جمال عبد الناصر، وبين فلسطين وانتفاضتها ومقاومتها، هو مشهد الطفل محمد الدرَّة أول شهداء الانتفاضة الذي استشهد برصاص الاحتلال في اليوم الثالث على الانتفاضة وقد كتب على الجدار الذي حاول الاحتماء به شعارًا خالدًا أطلقه جمال عبد الناصر، وما زال ملايين العرب والمسلمين يرددونه «ما أُخذ بالقوة لا يُسترد بغير القوة».

إن قراءة الواقع العربي الراهن بكل ما يواجهه من تحديات، وينتظره من آفاق، تستوجب منا التسلح بجملة معادلات وجدليات أفرزتها المعارك التي خاضتها الأمة والتجارب التي مرّت بها ولا تزال، وهي معادلة الوحدة بمواجهة التجزئة والانفصال، المقاومة بوجه الاستعمار والاحتلال، الحرية بوجه القمع والاستبداد، التنمية بوجه التخلف والعوز، العدل بوجه الظلم والاستغلال، والكرامة والإذلال، وكلها عناوين مشروعنا النهضوي العربي الذي أطلقه مركز دراسات الوحدة العربية ورئيسه آنذاك رفيق جمال عبد الناصر الراحل خير الدين حسيب، وهو المشروع الذي قام في ضوء ثوابت المؤتمر القومي العربي عام 1990، والمؤتمر القومي ـ الإسلامي عام 1992، والمؤتمر العام للأحزاب العربية عام 1995، والعديد من الهيئات الشعبية العربية الجامعة التي ما زالت تلتقي في إطار «المؤتمر العربي العام» الذي لا ينفك يطلق المبادرة تلو المبادرة، والملتقى في إثر الملتقى، ليسلط الأضواء على التحديات التي تواجهها الأمة وفي مقدمها تحدي «صفقة القرن»، التي تم إسقاطها، وتحدي التطبيع الذي تخوض جماهير أمتنا معركة إسقاطه حيث انعقدت اتفاقاته، وتحدي الدفاع عن القدس والمقاومة بوصفهما عناوين لمعارك التحرر والنهوض، وتحدي

الحصار الجائر على أمتنا بدءًا من العراق قبل الاحتلال إلى سورية ولبنان، وصولًا إلى اليمن، معطيًا لنضالنا العربي أيضًا بُعده الأممي عبر مشاركة الكثير من أحرار العالم في بعض فعالياته وآخرها المنعقد قبل أيام، ملتقى «متحدون ضد العنصرية والصهيونية» حيث نجد لهذه الدعوة تجاوبًا واسعًا في العالم كله، كما رأينا في مقررات مؤتمر حزب العمال البريطاني رغم انقلاب قيادته المتصهينة عليها، ومع مقررات مجلس نواب الولاية الأكبر والأغنى في أمريكا، ولاية كاليفورنيا الذي أصدر تشريعًا بتدريس القضية الفلسطينية من وجهة النظر الفلسطينية واعتبار الكيان الاقتلاعي الغاصب دولة أبارتايد، والتجاوب الواسع مع حملات المقاطعة .B.D.S التي يضع الصهاينة كل ثقلهم لمطاردة ناشطيها وحظر أنشطتها.

في هذا الإطار فإن الطريق الأدق لقراءة الواقع العربي الراهن والتحديات التي يواجهها يكمن في اعتماد المعادلة التي رسمها المؤتمر القومي العربي في تقريره السياسي الذي أقره في دوراته المتعاقبة، وأعدّه أمينه العام السابق زياد حافظ، وهي المعادلة التي ترى أن «أعداء الأمة يعيشون حال تراجع استراتيجي وإن حققوا تقدمًا تكتيكيًا في هذا الموقع أو ذاك»، بينما «تعيش أمتنا والمقاومة فيها تقدمًا استراتيجيًا رغم أنها تعيش تراجعات تكتيكية في هذا الموقع أو ذاك». ولعل أوضح ما يعبّر عن صحة هذه المعادلة هو ما كتبه قبل أيام العقيد المتقاعد في الولايات المتحدة الأمريكية ومدير مكتب كولن باول وزير الدفاع الأمريكي السابق العقيد بوريس ويتلكرسون بأن «الكيان الصهيوني بات عبئًا استراتيجيًا على الولايات المتحدة الأمريكية، وبأن عمر هذا الكيان لن يتجاوز عشرينيات هذا القرن».

فإذا تذكرنا أن العسكريين الأمريكيين لا يفصحون عن آرائهم الحقيقية إلا بعد التقاعد، ندرك خطورة هذا الكلام الذي لا يعبّر فقط عن تفكير العديد من جنرالات المؤسسة العسكرية الأمريكية بل عن حجم الأزمة البنيوية العميقة أيضًا التي يعيشها هذا الكيان، داخليًا وإقليميًا وعالميًا، بل ندرك كذلك حجم الارتباك الذي بدأ يواجه داعمي هذا الكيان داخل الولايات المتحدة خصوصًا، ودول الغرب الأطلسي عمومًا.

بالطبع إن الحديث عن عمق الأزمة البنيوية التي يعيشها الكيان في فلسطين المحتلة، والنظام الرأسمالي الربوي المتوحش في الولايات المتحدة والأنظمة المماثلة، لا يعفينا من الإقرار بحجم الاختلال السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي نعيشه في بلادنا العربية التي تعاني في أغلبها سيطرة ثلاثي «الفساد والاستبداد والتبعية»، بل من الحلف غير المقدس القائم بينها، حيث يدعم كل عنصر منها العنصرين الآخرين.

من هنا كانت دعوتنا منذ سنوات طويلة إلى مقاومتين في وطننا العربي، مقاومة الاحتلال، احتلال الأرض والإرادة، ومقاومة الاختلال الذي يعبّر عن نفسه بمنظومات حاكمة مستبدة وفاسدة وتابعة، وبعلاقات اجتماعية قائمة على إثارة العصبيات العرقية والطائفية والمذهبية داخل الأمة، وعلى مستوى كل قطر من أقطارها.

وإذا كانت مقاومة الاحتلال، احتلال الأرض واحتلال الإرادة، هي مهمة كل من يريد لأمتنا النهوض والتحرر والتقدم، فإن مقاومة الاختلال بكل عناوينه لا تنفصل عن مقاومة الاحتلال انطلاقًا من قناعتنا الأكيدة بأن كل خطوة نخطوها على طريق تحرير أرضنا وإرادتنا من الاحتلال

والإملاءات الخارجية هي خطوة باتجاه تحرير أنظمتنا ومجتمعاتنا من ظواهر مرضية خطيرة ومن عصبيات تفتيتية مريرة في الآن نفسه. لذلك حين دعونا إلى ملتقى عربي «متحدون من أجل لبنان بوجه الحصار والاحتكار والفساد» كنا نشدد على الترابط بين المقاومتين وبين المعركتين ضد العدو الخارجي، وضد المحتكر والفاسد والمتسلط الداخلي ليس في لبنان فقط وإنما على مستوى الأمة.

وإذا كانت «المقاومة» بكل عناوينها واستهدافاتها هي واحدة من أبرز سُبل خروج الواقع العربي الراهن من أسْر الوهن والتخاذل والضعف الذي كان السبيل الآخر الذي لا بد منه كشرط واجب لنهضة الأمة وتقدمها وتنميتها وهو سبيل الوحدة سواءٌ على المستوى الوطني أو على المستوى القومي.

فالوحدة والمقاومة هما جوادا عربة الأمة لمواجهة التحديات الكبرى التي تواجهها، بل إن الوحدة، وطنية وقومية، هي التي تعزز قوة المقاومة وتحول دون محاصرتها والالتفاف عليها، مثلما أن المقاومة هي التي تحصّن التوجهات الوحدوية في الأمة وتزيل الكثير من العوائق والحواجز القائمة أمامها.

إن تلازم الوحدة والمقاومة اليوم هو عنوان المشروع العربي المفتقَد في مواجهة كل التحديات، بل هو السبيل إلى إعلاء شأن الأمة لكي تصبح فاعلة ومؤثرة في الإقليم تواجه بقوة المشروع الصهيوني وتداعياته، كما تتكامل بندّية وتكافؤ مع مشاريع دول الجوار الإيرانية والتركية خصوصًا على قاعدة بسيطة وهي أن العربي عربي، والإيراني إيراني، والتركي تركي؛ فلا عداء ولا تبعية، ولا اعتداء على أرض عربية ولا احتلال، بل تكامل أمم يجمعها تاريخ مشترك وحضارة عميقة شارك في صنعها أبناء الأمم الثلاث، المسلمون وغير المسلمين، العرب وغير العرب.

تلازم الوحدة والمقاومة اليوم يتطلب تلازم الثقافتين أيضًا ثقافة المقاومة التي لا تركز على مواجهة العدو فقط، بل على توحيد الأمة في هذه المواجهة، وعلى ثقافة الوحدة التي هي بالضرورة ثقافة مقاومة للاستعمار والاحتلال اللذين ما عرفناهما في بلادنا إلّا من أجل تجزئة الأمة وصولًا إلى تفتيت أقطارها بهدف الهيمنة عليها.

تنطلق ثقافة المقاومة هذه من تحديد طبيعة العدو وسبل مواجهته، وهي التي تدرك الأشكال المتعددة من المقاومة التي لا تكتفي بالجانب العسكري، وهو الأهم بينها، بل تعتمد أيضًا المقاومة السياسية والدبلوماسية والإعلامية والثقافية والاقتصادية والتربوية وتسعى لتحقيق التكامل بينها، وبالتالي يصبح لكل فرد في المجتمع علاقته المحددة في هذه المقاومة ودوره فيها.

وثقافة المقاومة هي الثقافة التي تبث ثقة الأمة بنفسها، وتسعى لتعزيز روح التفاؤل الذي هو ركن أساسي من أركان الحرب النفسية التي يجهد العدو نفسه لبثِّ اليأس في نفوسنا على طريق الاستسلام، بينما المطلوب بث روح التفاؤل والأمل بالنصر لرفع المعنويات على طريق الانتصار.

وثقافة المقاومة هي النقيض لثقافة الهزيمة التي يسعى أعداؤنا لتعميمها بوسائل وأساليب شتى، وعبر الكثير من مراكز الدراسات والأبحاث المعرفية، التي تحاول أن تقنع أبناء أمتنا أن الهزيمة قدرهم، وأن التخلف هو أمر لصيق بهم، وأن الاحتراب هي سمة من سماتهم المميّزة، بينما

تاريخ أمتنا الحافل بالانتصارات والإنجازات الوحدوية يؤكد الحقائق المناقضة لهذا الواقع، وهذا ما يفسر هذه الحرب المستمرة على ذاكرتنا لإطفاء كل ما هو منير في تاريخنا وتراثنا، وبالتالي فإن الاهتمام بذاكرة الأمة، بنضالها ومقاومتها وقادتها ومعاركها وشهدائها، هو جزء من ثقافة المقاومة التي يجب أن تقترن أيضًا بالانفتاح على ثقافات الأمم الأخرى وعلى مراحل تقدمها، وتجارب كفاحها من أجل استقلالها وتقدمها.

أما ثقافة الوحدة التي لا بد منها في عملية استنهاض حركتنا النهضوية العربية، ولا بد من إعادة الاعتبار لها في علاقاتنا وتحليلاتنا وممارساتنا وفي مناهج التعليم في مدارسنا، وسبل التربية في أُسَرنا وعائلاتنا، وهي ثقافة لها جذور في تراثنا الروحي والإيماني، بما جاء في القرآن الكريم في الآية 29 من سورة الفتح: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾. فثقافة الوحدة تدعو إلى البحث عن مشتركات تجمعنا أفرادًا وجماعات، أقطارًا وأفكارًا، وهي كثيرة، وعدم الغرق في عناصر الاختلاف وهي قليلة، معتمدين القاعدة الذهبية التي أطلقها الإمام الشيخ محمد رشيد رضا والتي تقول: «فلنعمل معًا على ما نتفق عليه، وليعذر بعضنا بعضًا فيما نختلف عليه».

وأكد أن «ثقافة الوحدة، هي التي تمكننا من التمييز بين الثانوي من الخلافات، والرئيسي من التناقضات، فنعيد ترتيب الأولويات في برامجنا وخطابنا وعلاقاتنا.

ثقافة الوحدة، هي التي تعلمنا أن الأحزاب والتنظيمات والأشخاص، أيًّا كانوا، هم في خدمة الأمة وقضاياها، وليست الأمة وقضاياها في خدمتهم.

ثقافة الوحدة، تجعلنا ندرك أننا نعيش في مجتمعات متعددة الأديان والمذاهب والأعراق والأيديولوجيات، لكنها موحدة في أهدافها ومصائرها، وفي آمالها وآلامها، بل في مواجهة أعداء مشتركين لا همَّ لهم إلا استغلال هذا التعدد لتمزيقنا وتفتيتنا وحرف أنظارنا وجهودنا عن مقاومتهم.

ثقافة الوحدة، تعلمنا كيف نحترم الرأي الآخر، والفكر الآخر، فردًا كان أم جماعة أم أيديولوجيا، وأن نتفاعل معه على قاعدة وحدة الأمة في مواجهة التحديات.

ثقافة الوحدة، تعلمنا كيف نتحلى بروح موضوعية في التعامل مع التحديات الكبرى والمستجدات الراهنة، فلا نقع في منطق التبرير لكل ما يقوم به من نواليه، حتى ولو كان مخطئا، ولا في منطق التشهير بكل ما يقوم به من نعاديه، حتى ولو كان على حق.

ثقافة الوحدة، هي ثقافة تعتمد الإنصاف والتقييم النقدي لكل ما مرّ بنا من تجارب، فلا ننكر ما حملته من إيجابيات، ولا نغرق في التركيز على السلبيات، إنها ثقافة «الانتقاد والاتحاد معًا»، بل ثقافة الانتقاد من أجل الاتحاد.

ثقافة الوحدة، هي التي تؤكد بناء الجسور بين أبناء الأمة ليتمكنوا من بناء المتاريس بوجه أعدائها.

ثقافة الوحدة، التي تنير لنا الطريق نحو القضايا الجامعة وتبعدنا عن الطرق التي تمزقنا.

وهل من طريق جامع أكثر من طريق تحرير فلسطين وحمل راية النهوض العربي؟ فبوحدتنا وتحرير أرضنا لا نحرر أمتنا والإقليم فقط، بل نسهم في تحرير العالم كله، وهذا ما نراه اليوم من تحولات.

ثقافة الوحدة، هي التي تمكننا اليوم من قراءة التحولات الهامة في موازين القوى على مستوى الأمة والإقليم والعالم، وندرك أن صمود أمتنا والإقليم ومقاومتهما في هذه المفاصل التاريخية كانا، ولا يزالان، من أهم عوامل هذا التحول. فهل نستطيع أن تقرأ التراجع في هيمنة الولايات المتحدة على العالم، وتقديم قوى أخرى دولية وإقليمية، بمعزل عن معارك خاضتها مقاومة أمّتنا في العراق وفلسطين وسورية ولبنان واليمن، وخاضها مناهضو التطبيع في أقطار وادي النيل والمغرب وبعض دول الجزيرة والخليج؟

ثقافة الوحدة، هي الرافعة التي تخرجنا إذن من حفر الانقسام والتشرذم والتفتت إلى رحاب العلو والنهوض والتقدم».

نحن أبناء هذه الثقافة، ولن نحيد عنها مهما واجهنا من صعوبات وعقبات وعوائق واتهامات... فأمتنا إما أن تكون موحدة وإما لا تكون» □

عبد الله العروي:
الحرية والدولة في العالم الإسلامي

محمد بنيونس(*)

أستاذ باحث في الفلسفة والفكر العربي.

أثار مفهوم الحرية في الوطن العربي، مجموعة من الإشكالات، سواء في جانبها النظري أو على مستوى الممارسة والفعل؛ وطرح ولا يزال عددًا من التناقضات والمفارقات، في إطار شبكة من العلاقات التفاعلية مع مفاهيم أخرى، كالمجتمع والسياسة والدولة، بوصفها مطلبًا سياسيًا واجتماعيًا، وحتى فرديًا وشخصيًا، وهذا ما أدى إلى خلق جدلية انعكست على الواقع الذي يمكن أن تمارس فيه الحرية، وخصوصًا المجال العام أو الدولة. ما سوف نحاول معالجته في هذا المقال، تتبُّع مفهوم الحرية عند عبد الله العروي، في مجالها اللغوي مرورًا بالثقافة والمجتمع، وصولًا إلى التاريخ الواقعي، في إطار تحديد المفهوم من خلال تعديد زوايا النظر إليه، للخروج بتعريف موجز له من دون إغفال علاقته بالدولة. وبالتالي، ما هي الحرية من منظور عبد الله العروي؟ وكيف يتصورها؟ وما هي الدولة التي تؤسس لممارسة الحرية من دون خوف على وجودها أو استمراريتها؟ ولماذا تخاف الدولة رفع شعار الحرية؟ وكيف يمكن ممارسة الحرية في إطار دولة تقوم على الملك والقهر والاستبداد في ممارسة السلطة؟

أولًا: الحرية بين التحديد اللغوي والمعطى التاريخي

ينطلق عبد الله العروي في بناء المفاهيم من نفي المجرد الذي لا يجد سندًا له في الواقع، والطوبى، والخيال؛ ومن ثم يمكن القول إن المفاهيم كائنات واقعية، وليست كائنات فوقية أو علوية، أو تنتمي إلى مجال العقول المفارقة، أو الخيالات، والأوهام الروحانية. وبالتالي، فالحرية ليست مقولة مفارقة، أو مفهوم نظري مجرد، وليست وسيلة ترفع كشعار، وإنما ترتبط بالمعيش اليومي للإنسان، والمفارقات التي تطرحها في الواقع، سواء أكان هذا الواقع واقعًا سياسيًا أو اجتماعيًا أو فرديًا يرتبط بالشخص، إذ لا مجال للحرية إلا داخل المجال العام أو الفضاء العمومي. وتعَدّ هذه المحاولة في تعريف الحرية بعيدة من التنظير الفلسفي التأملي الذي ينظر «إلى الحرية

(*) البريد الإلكتروني: benyounessmohemed@gmail.com.

كمفهوم مجرد يطبق على مثل معين»[1]، ويستعمل «أساليب متباينة من صور شعرية إلى معقولات مجردة»[2]، وينظر دائمًا «إلى الحرية كمطلق»[3].

من هذا المنظور يحاكم العروي البحث الفلسفي ويحكم عليه من خلال قوله: «إن البحث الفلسفي في الحرية تافه جدًا لأنه لا يبرهن، ولا يمكن أن يبرهن بحال، على الحرية الواقعية»[4].

وفي السياق نفسه، لا يمكن الالتصاق بالواقع، لأنه لا يعبر عن نفسه، وإنما من طريق تجريده. إذ لا تفهم الواقعية كما هي، وإنما تحتاج إلى أدوات لتفكيكها، أو دراستها، وآليات لإدراك صيرورتها، والكيفية التي يشتغل بها، لأن ما نعيشه واقعيًا ليس هو ما ندركه عقليًا؛ فهناك حيثيات لا تدرك واقعيًا وإنما يجب التعبير عنها، ولا يأتي ذلك إلا بالمجرد. إذًا، هناك جدلية بين المجرد والواقع في تعريف الحرية، ومن دونهما يبقى تحديدها ناقصًا أو معوقًا.

لهذا الغرض، يرفض عبد الله العروي أن يعتمد على المجرد الأجوف أو ما هو نظري في تكوين المفهوم وبنائه، إذ لا ينبغي تجريده إلى درجة فصله عن الواقع كليًا، ولا ينبغي التطرف في الواقعية في تصوير المفهوم. يعبّر المفهوم عن تجارب، والتعبير عن التجارب ببناء المفاهيم؛ هناك علاقة تلازمية بين المفهوم والتجربة، أو أنهما وجهان لعملة واحدة، و«عندما نتأمل نجد أن كل شيء ـ في التجربة البشرية ـ ذهني وواقعي في آن»[5]. وبالتالي، بحسب العروي «يجب التمييز بين التجربة وبين التعبير عنها، لا يوجد إنسان يعيش تجربته بدون أدنى تعبير عنها. العالم المتجرد نفسه يعبّر عن الموضوع بواسطة المؤثرات التي هي كلمات وأرقام ورموز»[6].

عندما نقتلع المفهوم من سياقه التاريخي، يظل أجوفَ وبلا معنى، أو أنه لا يعبر عن شيء إلا عن ذاته؛ لذلك يؤكد عبد الله العروي أن «نظرية الحرية إذن في غاية الأهمية وفي نفس الوقت في غاية التفاهة»[7]. ومن ثم لا نريد مقاربة الحرية كمفهوم نظري، ولا نريد كذلك الحديث عن الحرية الداخلية التي ترتبط بالإحساس والشعور، أي الحرية كشعور داخلي من أجل الارتماء في المطلق.

يُعَد الوعي التاريخي ضرورة ملزمة في بناء المفهوم والتأسيس العلمي له. لذلك لا مناص من التاريخ في التحديد العلمي وضبط المفاهيم. لا وجود للمفاهيم المجردة أو المفاهيم المتعالية

---

(1) عبد الله العروي، **مفهوم الحرية**، ط 5 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993)، ص 9.

(2) المصدر نفسه، ص 9.

(3) المصدر نفسه، ص 7ـ8.

(4) المصدر نفسه، ص 8.

(5) المصدر نفسه، ص 9.

(6) المصدر نفسه، ص 9. ويقول عبد الله العروي أيضًا: «كل من ظن أنه رسخ قواعد الحرية في العالم الملموس بمجرد أنه تصورها وحددها يستحق بالفعل السخرية والاستهزاء. حينما نعي حق الوعي أن تحليل المفاهيم هو وسيلة لتنوير الذهن وتقويم المنطق نكون قد قطعنا شوطًا بعيدًا نحو التقريب بين الفكر والعمل، أو نحو الرفع من مردودية نشاطنا اليومي، حيث إن الكلمات تجسد مجالات مفهومية تشير إلى تجارب، والتجارب لا تترجم إلى الواقع الاجتماعي إلا إذا تم التعبير عنها بطرق مستساغة لدى الجميع» (ص 9).

(7) المصدر نفسه، ص 113.

مفصولة أو مقطوعة عن الواقع الذي تعبّر عنه أو التاريخ الذي تنتمي إليه، «إننا لا نبحث عن مفاهيم مجردة لا يحدّها زمان ولا مكان»[8].

1 ـ تعريف الحرية من الناحية اللغوية

حاول عبد الله العروي فحص اللغة والثقافة والواقع في العالم الإسلامي، باحثًا عن مفهوم الحرية أو ما له صلة بذلك، في إطار السياق التاريخي أو الواقع التاريخي، على أن الحرية حدث لغوي وثقافي وواقعي، لإثبات أو نفي اتصال أو انفصال العالم الإسلامي بالحرية. وتكمن هذه المحاولة في إطار الاعتراض على دعوة المستشرقين وبعض المستعربين في إطار إثبات ما يخالف بالفحص والتمحيص، والاحتكام إلى الواقع التاريخي في مستواه الثقافي، أو الممارسة الاجتماعية، أو الفحص اللغوي، بكيفية موضوعية بعيدًا من الذاتية؛ إذ حاولوا إسقاط مفهوم الحرية كما تصورته أوروبا الليبرالية على العالم الإسلامي والعربي، مع عدم إدراك الاختلاف في السياق بين العالمين، الأمر الذي ترتب عنه نفي تجربة الحرية داخل المجال العام للعالم الإسلامي، أي نفي ما تم إثباته للفكر الغربي وتميزه من غيره.

ترتب عن الفحص اللغوي[9]، الانفتاح على مجال الفقه والأخلاق. نتحدث في المجال **الأول** عن حرية التصرف، وربط الحرية الشخصية بالمروءة، والعقل، والتكليف؛ ومن ثم «نلاحظ في كل الأحوال ترابطًا بين الحرية والعقل والمروءة»[10]. وفي هذا الإطار، تمارس الحرية في إطارها العلائقي، أو الممارسة الاجتماعية في شكلها القانوني والديني، وخصوصًا علاقة الإنسان بأخيه الإنسان؛ وفي المجال **الثاني**، أي الأخلاقي، ترتبط الحرية بالفرد في إطار علاقة داخلية تؤطر قواه المركبة له، من خلال الصراع القائم بين العقل والنفس؛ وفي إطار علاقة الإرادة بالمشيئة الإلهية، يقول العروي في هذا الخصوص: «نلتفت الآن إلى الأخلاق وعلم الكلام فنجد أن قضية الحرية تطرح من زاويتين:

أولًا: زاوية علاقة العقل بالنفس أو الروح الطبيعية، ويصاغ السؤال هكذا: هل يستطيع العقل أن يتغلب على النفس ويغير ميولها الطبيعية؟ زاوية علاقة الإرادة الفردية بالمشيئة الإلهية ويصاغ السؤال هكذا: هل يمكن أن تعارض الأولى الثانية»[11].

لقد أفضى الفحص اللغوي إلى إثبات أن تعريف المفهوم بالمفهوم له حدود، تتجاوزه التجربة، إذ تعمل هذه الأخيرة على توسيع محدوديته. ويقر العروي بأنه «علينا الآن أن نبحث في أبواب

---

(8) المصدر نفسه، ص 5.

(9) «نستخرج من هذا العرض فائدتين: الأولى إن الصيغة المألوفة هي الصفة ومشتقاتها: حر، محرر، تحرير، أما المصدر الأصلي، حرية، فإنه يستعمل للتمييز بين من كان حرًا من الولادة وبين من كان عبدًا ثم أعتق (...). والفائدة الثانية تدور حول الفرد وعلاقته مع غير ذاته، أكان ذلك الغير فردًا آخر يتحكم فيه من الخارج أو قوة طبيعية تستعبده من الداخل. وهكذا يحيلنا القاموس إلى مجالين يعبران عن النشاط الإنساني: الفقه الذي يحدد كيفية تعامل الإنسان مع الإنسان، والأخلاق التي تصف علاقة العقل بالنفس في ذات الإنسان». انظر: المصدر نفسه، ص 16ـ17.

(10) المصدر نفسه، ص 18.

(11) المصدر نفسه، ص 19ـ20.

أخرى، تحت تعابير أخرى، على أدلة تقودنا إلى مسائل تهم الحرية وإن عبّرت عن ذاتها بكلمات غير كلمة حرية»[12]. إذًا، هناك دعوة إلى البحث عن تجليات الحرية في مظاهر مختلفة من الممارسة الواقعية، حتى وإن لم تطابق المفهوم كما هو. وبذلك، «نكون هكذا قد أكملنا بالتحليل الثقافي التحليل اللغوي. لم نجد في الفقه والأخلاق أشياء جديدة لم نمر بها في القاموس»[13].

2 ـ الحرية من منظور الواقع التاريخي

يطالب العروي بالانتقال «من اللغة إلى الثقافة ومن الثقافة إلى التاريخ الواقعي، بحثًا عن كلمات أخرى، عن رموز أخرى، مرادفة لكلمة حرية في مفهومها الحالي»[14]. وهذه المطالبة تقوم على اعتراض العروي من خلال التدرج في البحث والفحص والنقد عن مفهوم الحرية في الواقع التاريخي للعالم الإسلامي، وبكيفية موضوعية وعقلانية، حتى لا يترتب عن ذلك وقوع في المغالطات، أو سقوط في الهفوات والتناقضات.

يجب أولًا تأسيس الحرية داخل الدولة لا خارجها، بالإقبال عليها لا بالإعراض عنها. تكمن أهمية الحرية في المشاركة في الفعل السياسي من طرف الفرد والمجتمع داخل الدولة. ولكي يتأتى ذلك، كان لزامًا النظر إلى طبيعة السلطة السياسية والطريقة التي تمارس بها. تعتمد مقاربة الدولة في العالم الإسلامي على مفاهيم أساسية مثل: السياسة، والجهاز أو الكيان السياسي، والهدف. ومن أجل ذلك لا بد من البحث وإدراك المادة الخام التي بها وعليها تجري السياسة وتقوم الدول، لإدراك الكيفية التي يمكن أن تمارس بها الحرية.

إذا كانت السلطة السياسية تقوم على القهر والاستبداد والتسلط وحكم الفرد الواحد، فإن مثل هذه الدولة لا تسمح بالحرية بأن تكون واقعًا محققًا، وإنما تصبح هدفًا أو رمزًا، أو حكمًا ضمنيًا على الاستبداد القائم، أو أنها حلم أو طوبى، إذ «لم نثبت في بحثنا هذا واقع الحرية، إنما أثبتنا حلم الحرية أو بتعبير عصري طوبى الحرية. يقال: هذه نتيجة تافهة وربما كان هذا رأي المستعربين. لكن وجود طوبى الحرية في مجتمع ما مهم جدًا لأنه يدل على أن المجتمع مستعدًا لقبول الدعوة إلى الحرية»[15]. وفي الآن نفسه، تبقى الدولة طوبى أو حلمًا لم يتحقق كما تصوره الفكر الإسلامي، سواء في شخص الفقيه، أو المؤرخ الأديب، أو الفيلسوف؛ فتقترن طوبى الحرية مع طوبى الدولة في الواقع العربي الإسلامي.

تعبر الحرية في التجربة الواقعية داخل الدولة عن رفض الأوامر، والرغبة في السيطرة، وممارسة القهر والاستبداد. إن هذا النوع من الدول يخاف من الحرية ويضيق من مساحتها. بمعنى آخر، يتم اعتقال الحرية بتهمة التحريض ونزع الفتنة، وهو ما قد يؤدي إلى الانقلاب وقلب السلطة

(12) المصدر نفسه، ص 22.
(13) المصدر نفسه، ص 21.
(14) المصدر نفسه، ص 17ـ18.
(15) المصدر نفسه، ص 30.

السياسية. هذا «هو واقع الدولة، مفهومها هو التسلط. لا يمكن تصور دولة بلا قهر وبلا استئثار جماعة معينة للخيرات المتوفرة»[16].

يمثل الدولة فردٌ واحد، أو قد تسمى باسم الجماعة الحاكمة، ليس الهدف منها مصلحة الرعية، وإنما يجب التضييق عليهم، واستعبادهم أو استرقاقهم؛ لم تخرج الدولة في العالم الإسلامي عن نطاق الملك الطبيعي والسياسي، أما الخلافة أو الدولة المثلى فلم تتحقق بعد. يغيب مفهوم الدولة ويحضر اسم السلطان أو الأمير أو الجماعة التي ينتمي إليها، وقد تسمى الدولة باسمه، فهو الآمر المطلق، يحكم بكل ما يراه مناسبًا لإحكام قبضته على زمام السلطة؛ لذلك «كانت الدولة مستبدة ومناهضة للحرية الفردية، لكن الدولة كانت ضعيفة وكان مجالها ضيقًا جدًا»[17].

لقد أدى ضعف الدولة من الناحية السياسية إلى رفضها في أشكال وممارسات مختلفة، إما في شكل بداوة، وإما في الانتماء إلى العشيرة، وإما في التجربة الدينية للتقوى، وإما في الانعزال والانفراد ويمثله التصوف؛ وهذه المظاهر تمارس الحرية ليس بوصفها مفهومًا نظريًا مجردًا، يتم تمثله واقعيًا، وإنما هي تعبير عن رفض القيود والنظام والقوانين الاصطلاحية أو الاستعباد.

يرمز الرجل البدوي بحسب عبد الله العروي كممثل للحرية وممارس لها، إذ يقوم باعتزال القبيلة والعشيرة ويواجه وحده قساوة الطبيعة؛ يرفض الخضوع للقوانين الاتفاقية أو الاصطلاحية، «غير أن الخضوع للقانون قدر مشترك بين جميع البشر، ويمتاز البدوي على سواه بكونه لا يخضع لقوانين إنسانية اصطلاحية»[18]. كان البدوي يقود الثورة ويواجه الدولة، ولا ينصاع وينضبط «للقوانين الاصطلاحية والأوامر السلطانية برسوخهم في البداوة، لأن البداوة ما زالت ترمز إلى الحياة الطلقة»[19]. في ظل هذا الوضع، كانت الدولة تلجأ إلى مهادنة البدوي، بإعفاءات ضريبية، أو في انتدابهم إلى خدمة الدولة في الجيش والشرطة؛ «وهكذا تلازمت البداوة مع التمتع بامتيازات عديدة»[20]، وأصبح «البدو يظهرون بمظهر الرادع للحكم المطلق»[21]. لقد كان البدوي أداة في مواجهة استبداد السلطان وظلمه. وبالتالي، لا نجد في القاموس اللغوي أية علاقة، أو «لا ترادف البداوة الحرية. لكن إذا نظرنا إليها كرمز، كفكرة، مجردة في الذهن، وخاصة في ذهن الشعراء والأدباء والمؤرخين العرب، فإننا مضطرون إلى الاعتراف بأنها كانت تجسد على مدى قرون ما تطلع إليه الناس من سعة العيش وفسحة في التصرف»[22]. لكن، ما الذي يمكن أن يحدثه الفرد الواحد من فارقٍ داخل الدولة أو في النظام العام؟ بمعنى آخر، ما مدى تأثير البدوي في المجرى العام للدولة؟

---

(16) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1981)، ص 115.
(17) المصدر نفسه، ص 30.
(18) العروي، المصدر نفسه، ص 23.
(19) المصدر نفسه، ص 24.
(20) المصدر نفسه، ص 24.
(21) المصدر نفسه، ص 24.
(22) المصدر نفسه، ص 24ـ25.

يعترف العروي بصعوبة قيام فرد واحد بالتغيير، والتأثير في المجتمع والدولة، بناء على قوله: «إذا اعتبرنا الحياة اليومية التي يعيشها الفرد العربي نرى أن هذا الفرد لا يواجه الحاكم المستبد وحيدًا ضعيفًا أعزل، بل لا يواجهه أبدًا، حيث يعيش طول حياته وراء متاريس تعزله عزلًا تامًا عن الحكم المطلق»[23]. ينتقد العروي في هذا الكلام، ولو بطريق التلويح، اختيار الفرد الواحد مواجهة قوة أكبر منه بمفرده، أو بالانفراد والانعزال، إذ يعبر هذا القرار عن الهروب لا عن إرادة المواجهة، واختيار الطريق السهل كتعبير عن الرفض.

لن تتحقق المواجهة إلا بالانتماء إلى فئة، يحس فيها الفرد بالقوة ويستمدها منها، أي يحتاج إلى الحمية أو العصبية؛ سواء كانت في شكل عشيرة أو قبيلة، إذ «إن العشيرة تجسد العادات، والعادات مفروضة على الفرد وملزمة له، فهي إذن تحد من مبادراته، لكن في نفس الوقت تعارض أوامر السلطان التعسفية وتضمن للفرد حقوقًا معروفة ثابتة. إن الفرد في نطاق المجتمع العربي التقليدي يفضل الخضوع للعادة الموروثة على اتباع الأمر السلطاني»[24]. ويخلص العروي إلى النتيجة التالية: «وهكذا، إذا كانت الدولة ترمز في غالب الأحيان إلى العبودية، فإن العشيرة ترمز بالعكس إلى ما يعارض تلك العبودية وما يحق لنا أن نسميه اليوم حرية»[25].

هكذا نصل من هذا الوصف إلى نتيجة مفادها: أن الفرد وحده عاجز عن مواجهة قوة الدولة، لذلك عليه أن ينتمي إلى جماعة لخلق التوازن، وتضاف قوته إلى قوة الجماعة، لخلق مجال من المواجهة والرفض، كي يتسنى تحقيق بعض المكاسب، وأهمها توسيع مدى ممارسة الحرية بالنسبة إلى الفرد والقبيلة وعدم انصياعهما لحكم السلطان وقهره وامتيازاته.

يمثل الفرد مملكة في حد ذاته، ينطوي على نظام قد يكون سياسيًا، بخلق التوازن، ونبذ التنافر، والعنف والقمع، وقد يكون أخلاقيًا دينيًا. وأهم القوى المتصارعة على الحكم والقيادة، وتوجيه الفرد فكرًا وسلوكًا هما: العقل والشهوة. يعمل العقل على إعقال الشهوة واعتقالها، والتضييق عليها، إلى حد قمعها، أو محاولة التخلص نهائيًا منها، وذلك من طريق تقوية العقل وجعله أكثر صرامة في إلزام غيره، وتطبيق الحدود؛ وتعمل الشهوة على الانفلات من القيود، والتعبير عن ذاتها بخلق مجال للصراع بينها وبين العقل، والتشويش عليه، ويمكنها صرفه عن طريق التقوى. ويرى العروي «أن المسلمين في القرون الماضية لم يعيشوا التقوى كرضوخ لأمر خارجي بل كاستجابة لنداء موجه إلى الجزء الأسمى في الإنسان، وهو العقل، لكي يتغلب على الجزء الأدنى، أي على النفس الشهوانية»[26]. إذًا، يوجد تناغم واتفاق بين العقل والتقوى كعامل محفز من الناحية الدينية لبسط سيطرة العقل على كل من يحول دون أن يكون أمره نافذًا في كل شيء.

يقسم العروي التقوى إلى قسمين: **الأول** يتعلق بالوجدان، ويرتبط بداخل الإنسان، في إطار المواجهة القائمة بين العقل والشهوة؛ ويتعلق القسم **الثاني** بربط «تجربة التقوى بالشعور

(23) المصدر نفسه، ص 26.
(24) المصدر نفسه، ص 25.
(25) المصدر نفسه، ص 26.
(26) المصدر نفسه، ص 27.

بالحرية، وهي ظاهرة موضوعية، أهم من الظاهرة الذاتية السابقة. إن للتقوى مردود[اً] اجتماعي[اً] بالنسبة للفرد. يفوز الرجل التقي بعطف ورضى العشيرة، فيكسب مزيدًا من الجاه ويتسع مجال تأثيره في المجتمع وهذا يعني توسيع مجال التصرف»[27]. يرجح العروي القسم الثاني على الأول، لأن تجربة التقوى بشكل ذاتي تقتصر على الفرد وحده من دون أن تتعداه إلى ما سواه، في حين أن القسم الثاني يعمل فيه الفرد إلى الزيادة في القوة، بكسب عطف الآخرين ورفع مكانته في المجتمع وتمكنّه فيهم، إذ يصبح رأيه نافذًا، وأمره مطاعًا، وله الحظوة والمكانة والجاه؛ يمنحه هذا كله، مجالًا أرحب وأوسع للتصرف وممارسة الحرية، ما دامت «تجربة القرون الماضية تؤكد لنا أن التقوى تحرير للوجدان وتوسيع لنطاق مبادرات الفرد. إنها كانت طريقًا للشعور بالتحرر، فلا عجب إذا أصبحت رمزًا للحرية»[28].

قام العروي باستقراء المعطيات الواقعية الدالة على ممارسة الحرية ليس بالاسم وإنما بالفعل، فوجدها لدى البدوي في شخصيته وتكوينه، والعشيرة وما تمثله من قوة ردع وتصدٍّ للسلطة أو ما يمس جوهرها وكينونتها، وتشكلت في الممارسة الدينية المتمثلة بالتقوى. وبقي لنا الشكل الأخير الذي جسدته المعرفة الصوفية.

يوجه المتصوف كل قواه نحو هدف أسمى، خارج العالم، ويقصد من فعله هذا الارتماء في المطلق، أو إن مقصوده من الحياة الله. هذا التوجه تتم ممارسته في شكل تحرر مما سوى الله، وذلك بالخروج على النظام العام، والتمرد على العادة ورفض التقليد، ومحاولة خرق العادات، والدعوة إلى التجديد والتحرر، للتحقق الكامل في العبودية التي تؤدي إلى نقيضها وهي الحرية الخالصة، أي التحرر من رقّ الأغيار وصولًا إلى الواحد الديان. وبالتالي، «إننا نلمس معنى الحرية المطلق في الإسلام عند المتصوف لا عند المتكلمين أو الأصوليين»[29]. وهكذا، يمكن القول، إن المتصوفة لهم الريادة في البحث وممارسة التحرر والحرية بالسلوك والقصد، لأن الهدف كما هو مقرر، ليس من في حكم الزوال، أو قابل للتغير والتحول، وإنما الحرية المطلقة، بناء على التعالي عن الكون، والأخذ في الأسباب، أو التقيد بالطبيعة. إنها حرية خالصة، وخالية من الاشتراك والتعويل على غير الله في كل الأحوال. لذلك، فإن «التصوف تجربة فردية ذهنية تتلخص في تمثل الحرية المطلقة بعد الانسلاخ عن كل المؤثرات الخارجية، الطبيعية والاجتماعية والنفسانية»[30]. تعد الحرية عند المتصوف غير مشروطة بشيء، وغير محددة بما هو قبلي، وشرطها الأساس المطلق الذي لا يتقيد أو يتحدد بأمر. تتضمن الحرية المعاناة، والمشقة، والمكابدة من رياضة ومجاهدة، لتحرير الروح مما يثقل كاهلها، من سجن الجسد أو الجسم، ويحد من سياحتها، وصفائها وخفتها.

لقد ساهم في ظهور التصوف عدة عوامل وأسباب، وهذا ما يؤكده العروي بقوله: «لقد نشأ التصوف في المدن، وانتشر بعد انحطاط الدولة وتدهور الحضارة المادية والأدبية. والتلازم بين ازدهار التصوف من جهة وانحطاط الدولة من جهة أخرى ظاهرة تاريخية معروفة ومتواترة، لها

(27) المصدر نفسه، ص 28.
(28) المصدر نفسه، ص 28.
(29) المصدر نفسه، ص 29.
(30) المصدر نفسه، ص 28.

ما يبررها كلما اشتد الخناق على الفرد احتدّ وعيه بالحدود الاصطناعية التي تحد من تصرفاته كما أنه كلما ازداد ثقل الجسم اضطر الفكر إلى تحقيق تجربته للانفلات والتحرر»[31]. ما يمكن استخلاصه من هذا القول هو أن التصوف وليد الحضارة والمدينة، وهذا ما يعني أنه مستوعب للظروف السياسية والتاريخية، لكي يكون أكثر انفتاحًا على المحيط الخارجي، ويكون تأثيره على نطاق أوسع، لتجديد الفرد وإحيائه في الأعماق، ليكون انعكاسًا للمجتمع والدولة في المستقبل. إن التصوف يسعى إلى بناء مملكة الإنسان لإصلاح الدولة أو المدينة.

وبالتالي، يُعَد الوعي بالحرية في العالم الإسلامي، بمنزلة رد فعل، يظهر تحت تأثير من خارج الفرد، من طرف الحاكم أو السلطة السياسية التي تمثل نفسها فقط. ومن ثم، تقتضي الحرية التحرر من النظام والقانون والمجتمع، وتعتمد على المقاومة والتمرد ورفض الانصياع والانقياد لأوامر السلطان أو النظام السياسي القائم. وفي حالة الاستبداد والسطوة والسيطرة، تكون العزلة والوحدة حرية وليست هروبًا أو انزواء، بهذا المعنى يمكن أن تتشكل الحرية الفردية أو الحرية المطلقة بالتحرر الكامل من العالم الأرضي والواقعي والارتماء في المطلق.

ثانيًا: صراع الدولة والحرية في العالم الإسلامي

الدولة السلطانية

لكي يثبت الفرد حريته، عليه أن يتمرد أو يرفض، وذلك إما بالخروج من الدولة وإما بالخروج عليها؛ بمعنى آخر إن إعطاء الحرية للفرد يعني منحه فرصة للتمرد، لأن الدولة السلطانية ليس لديها الوقت للتفكير في مصلحة الفرد، وإنما في الطريقة التي بها ترسي دعائم الحكم وبسط نفوذها وسطوتها، لأن «جوهر التجربة السياسية تحت ظل السلطان هي التناقض المعروف بين المدينة والبيت، أي بين السلطة العمومية وسلطة الفرد على نفسه. الفرد داخل الدولة مستعبد بالتعريف، فلا يعرف الحرية إلا إذا خرج منها أو عليها»[32].

في مقابل حرية السلطان، تحاول الجماعة القيام بفعل عكسي، أو رد فعل، في شكل رفض لأوامر السلطان. إذًا، هناك صراع على الحرية لكن خارج الدولة. لذلك يؤكد عبد الله العروي التخارج أو الفصم بين الدولة والحرية، وبينها وبين مفاهيم أخرى (كالدولة والمجتمع الإنتاجي، بين الملك والرعية، بين الأمر والقانون، بين السلطان والقرآن، بين الفرد الكامل والفرد العادي)[33]، أو إلى درجة «التخارج بين الدولة والقيمة، بين التاريخ والحرية، بين قانون الجماعة ووجدان الفرد»[34].

تدور الدولة السلطانية على نقطة واحدة، بوصفها مركز الحكم وأساسه، أي تعتمد على الفرد الواحد أو الجماعة التي ينتمي إليها، ما دامت «السلطنة تعني منذ البداية حكم السلطان وحده

(31) العروي، **مفهوم الحرية**، ص 28.
(32) العروي، **مفهوم الدولة**، ص 116.
(33) المصدر نفسه، ص 108.
(34) المصدر نفسه، ص 116.

بحسب نزوات إرادتـه»[35]. لنقل إذًا، إن الدولة السلطانية في الأصل قبيلة توسعت، يغلب عليها مصلحة الفرد الواحد على حساب الجماعة، السلطان على الرعية.

يغلب على الدولة السلطانية الطابع البدوي، تعتمد على العصبية لتقوية سلطانها، وبسط نفوذها. لذلك من الطبيعي لجوء مثل هذه السلطة إلى القهر والاستبداد والإكراه، لأن «غايتها الغلبة والقهر والاستئثار بالخيرات، فلا يمكن أن تتحول تلقائيًا إلى أداة تتوخى تحقيق مكارم الأخلاق»[36]. لكن، لا يعني هذا أن طريق العدل غير متاح في مثل هذا النظام من الحكم بحيث «عوضَ أن يكون العدل مناقضًا للملك، فإنه من شروط استقراره ودوامـه»[37]. تلجأ الدولة السلطانية إلى توظيف العدل، وتوظيف كل ما يضمن بقاءها واستمرارها وما يبرر وجودها ويمنحها المشروعية؛ إذ «مهما تحلت بالعدل فإنها تبقى سلطنة وبما أنها مبنية على السطو والقهر فإنها بالدوام مهددة بمداهمة من هو أقوى منها»[38]. وبالتالي، توظف الدولة السلطانية ما يسمح لها بالبقاء ويحفظها من الزوال، «فإما بطش شديد قصير وإما ملك طويل لين»[39].

تستخدم الدولة السلطانية القوة والعدل، تستثمر الشريعة وتكسب الفقيه، لأنه الحامي للشريعة والمواجه للعامة، تهادن البدو والعشيرة. إنها في صراع وهدنة، في حرب وسلم. والهدف من كل هذا حفظ مصلحتها، ودوام وجودها. وهكذا، ما يهم الدولة السلطانية الوسيلة التي تحكم بها، وليس الهدف الذي يسعى إليه الفقيه أو الفيلسوف أو المتصوف، إذ لا ترتبط هذه الدولة بخلاص الأفراد الأبدي، ولا بسعادتهم، وإنما بكيفية سيطرتها ودوام الملك فيها. ومن ثم «لا بد للحاكم أن يختار بين طريقين: له أن يستغل تفوقه إلى أقصى حد ممكن، لكنه يخاطر بحكمه في تلك الحالة إذ يدفع الأغلبية المقهورة إلى أن تبحث عن أية وسيلة تحررها من ربقة القهر والاستعباد؛ وله أيضًا أن يختار استمرار ملكه لأطول مدة ممكنة، حينذاك عليه أن يقتصد في التصرف، أن يظهر الرحمة والشفقة، أن يقلل من الاستغلال، بكلمة واحدة عليه أن يعدل»[40].

تتأسس الدولة السلطانية على الملك أو الامتلاك أو الملكية، أي أن هناك تقابلًا بين حرية الفرد في مقابل استعباد الرعية؛ يمنح الحاكم الحرية لنفسه ويمنعها عن غيره، لأن طبيعة السلطة تتضمن مفهوم الامتلاك، ولا مجال للحرية في ظل هذا المفهوم. فكيف يمكن للحرية أن تقوم في ظل فكرة الامتلاك؟

تعتمد مقاربة نظرية الدولة في الفكر الإسلامي، وكذلك ممارسة الحرية، على ما يمكن أن تكون عليه الطبيعة الإنسانية، التي لا ينبغي أن تكون مثالية ولا هي حيوانية، وإنما تراعي الإنسان بكونه إنسانًا وليس أمرًا آخر خارجه. إن الإنسان المثالي لا وجود له في الواقع، لأنه يخرج عن طور الإنسان إلى ما ورائه، ملاكًا أو إلهًا، أو إنسانًا كاملًا في الخلق والعقل؛ وبناءً على ذلك، كانت هناك محاولات

(35) المصدر نفسه، ص 121.
(36) المصدر نفسه، ص 120.
(37) المصدر نفسه، ص 106.
(38) المصدر نفسه، ص 116.
(39) المصدر نفسه، ص 106.
(40) المصدر نفسه، ص 106.

لتصوير الإنسان على غير حقيقته، وإخراجه عن حدوده، والالقاء به في التصورات الغارقة في المثالية والخيال، إنها لا تراعي طبيعة الإنسان التي هي المعطى الأولي في كل تأسيس. أما الجانب الحيواني لا يمكن التحكم فيه أو تقييده، ولو بأشد العقوبات، ولكن يمكن توجيهه أو تكييفه؛ إذ يجب إعطاء فرصة للجانب الحيواني كي يعبر عن نفسه، وفي نطاقه، وعلى مستوى حدوده. وبالتالي، كل دولة لا تراعي الطبيعة الإنسانية لا تعطي فرصة للحرية بأن تمارس داخلها، لأنها لا وجود لها، أو لم توجد بعد؛ فالوجود الوحيد والممكن لها في الخيال أو الحلم، أو في ذهن الإنسان، أما الواقع، فلا واقع لمثل هذه الدولة في الوجود. يجب تفصيل الدولة على مقاس الطبيعة الإنسانية ومراعاتها حتى لا يتم تحميله ما لا يطاق، وسن قوانين تتلاءم مع ذلك، أي لا ينبغي قمع الجانب الحيواني في الإنسان، أو حرمانه والتحكم فيه، لأنه قد ينفلت، ويعبر عن ذاته في أشكال وممارسات لا ترغب فيها الدولة أو القوانين. وبالتالي، يجب ملاءمة القوانين مع الطبيعة الإنسانية وليس العكس. وبالتالي، «فالمدينة مستحيلة التحقيق، ما دام الإنسان إنسانًا، وهذا باعتراف الفلاسفة أنفسهم»[41].

يدعو عبد الله العروي إلى التسليم بمعطى أولّي وبديهي، وهو أخذ الطبيعة الإنسانية في الحسبان، وهي تمثل أمرًا جوهريًا في تحديد الدولة وممارسة الحرية. وكل محاولة لتجاوز هذا المعطى يسقطنا في المثالية والطوباوية. إن إغفال هذا الجانب قد يؤدي إلى عواقب على مستوى التشريع وإلى عوائق، إذ سوف يضطر الإنسان في مثل هذه الظروف، إلى ممارسة الحرية تحت الرقابة؛ وإذا لم تكن الرقابة ذاتية، وهو ما يطمح إليه الدين والعقل والسياسة والأخلاق، فإن الإنسان لا يقوى على ذلك. و«الواقع أن الطبيعة الإنسانية لا تتحمل النظام الأسمى، أي الخلافة. والوعي بهذه النقطة الأساسية هو الذي دفع الفقهاء إلى إهمال مسألة إحياء الخلافة»[42]. وبالتالي، إن ممارسة الحرية تحت الرقابة تولد الخوف، وليس إرادة الاختيار، ما دام «الواقع هو أن تطبيق الشرع حرفيًا صعب. وحتى في حالة التطبيق لا يكون النظام الناجم عن ذلك خلافة»[43].

يؤكد العروي أهمية هذا المعطى، لتجاوز القول بالطوبى والمثالية، لأن إخراج الإنسان عن طوره وطبيعته الإنسانية، قد يترتب عنه ما عبر عنه العروي بقوله: «حينذاك لم تعد دولة طبيعية، حيث إنها تسامت عن العادات الحيوانية. فيحق لنا أن نسميها دولة اللادولة»[44]، إذ إن الإنسان ليس عقلًا خالصًا، ولا هو إرادة جوهرية، ولا أخلاقًا مثالية، إنه مركب، ويجب أخذ كل جانب منه في الحسبان والتشريع.

تبقى الحرية مجرد حلم نسعى إليها، ولن تتحقق على أرض الواقع، وإنما نتصورها ذهنيًا أو في متخيّل الإنسان العربي؛ لم تخرج الفكرة بعد إلى الممارسة، أو من القوة إلى الفعل؛ إلا أن هذا الحلم يعني وجود استعداد وقابلية لترجمة الحرية وإخراجها في شكل ممارسة. لا يعني حلم الحرية أنها لن تتجسد في الواقع، أو تبقى محبوسة في الذهن، وإنما هي مرحلة تعبر عن إمكان تهيُّؤ قبلي للدفاع عن الحرية والدعوة إليها.

(41) المصدر نفسه، ص 94.
(42) المصدر نفسه، ص 101.
(43) المصدر نفسه، ص 102.
(44) المصدر نفسه، ص 124.

ما دام الإنسان محكومًا بطبعه، لا يتصرف من تلقاء نفسه، وإرشاد عقله، وهداية أخلاقه، وتقويم الدين لسلوكه واستقراره في قلبه، فإن هذا الأمر يقتضي فرض الوصاية على الفرد، ورعايته، ومن ثم قيادته وتوجيهه، لأنه غير مؤهل لذلك. وطبيعة الرعاية تحتم الامتلاك، لأنه غير مملوك من نفسه، وإنما من شيء آخر. لهذا الغرض يلجأ الحاكم إلى طريقة أو أسلوب في التعامل والتوجيه، لا تترك للفرد فرصة الاختيار، أو ممارسة التحرر من الطبع حتى يكون مسؤولًا عن أفعاله، وفي حيازته، أي أن يختار فعل التحرر للوصول إلى الحرية في الذهن والسلوك، يمارس ما هو قادر على تمثله عقلًا أو فكرًا؛ ومن ثم «تعد حقيقة السياسة إذن، هي امتلاك أمر الآخرين، والطبيعة الحيوانية في الإنسان تدفع الحاكم إلى قهر واستغلال المحكوم»[45].

تصور لنا الدولة السلطانية الفرد بأنه عاجز، وغير قادر على تحمل المسؤولية وحده وبمفرده، إذ لا بد من رقيب أو شخص يحرص على تسيير الأمور كما يراد لها لا كما يريد الفرد، لأنه عاجز، وهذا العجز أدى إلى الحجز عليه والإجهاز على فرصته في الاحساس بامتلاك نفسه، وأنها ليست محسوبة على أحد، ولا حق لأحد التدخل أو التصرف من دون إرادته أو مشيئته. هكذا، تكون الحرية في دولة تتصور الأفراد في ملكها وتحت وصايتها. لذلك لا مجال للحرية مع مفهوم الامتلاك أو الإضافة، أو النسبة، أو الإقران، بين الحاكم والمحكوم، السلطان والرعية، المالك والمملوك.

تتحدد أهداف الدولة السلطانية في الحرص على تقوية الحاكم على المحكوم بأي وسيلة ناجعة لدوام الملك واستمراره، حتى وإن كان على حساب تهميش مجال الحرية واستعباد الرعية، وامتلاكهم. إن مشروع التحرير والحرية غير وارد، لأن الواقع قائم على التضييق، والرقابة، والاعتقال، والنفي، ولا أَدَلّ على ذلك من أزمة الفلاسفة والمتصوفة وبعض الفقهاء. لقد ترتب عن هذا الوضع اعتقال الحرية، وفرض النمطية والإجماع، لا مجال للاختلاف أو التعددية أو الأقلية. وهذا ما أدى إلى نظرية الأدوار عند ابن خلدون، وأن الملك محكوم بمراحل إذا استوفاه سقط النظام وقام مقامه نظام آخر وهكذا دواليك.

وهكذا، نصل مع عبد الله العروي إلى أن الدولة السلطانية ليست بدولة الخلافة أو أنها دولة إسلامية تسعى إلى تطبيق الشريعة والحفاظ عليها من الزيغ والشبهة. إنها دولة تستدرج كل ما يخدم مصلحتها، تستخدم الدين لأغراض سياسية وليس النقيض. ليس الدولة السلطانية في خدمة الدين والشريعة وإنما الدين يرسخ لمثل هذا النظام ويوطنه ويجد له ما يبرره، في انتظار قلب النظام، إذ «تحت ظل الملك تخدم الشريعة أهداف الدولة»[46].

يقر العروي بأن دولة الخلافة لم توجد بعد، ومن ثم باستحالة إحياء نموذج الخلافة في الحكم وممارسة السلطة، وتطبيق الشريعة، لأن ذلك يحتاج إلى معجزة ربانية «لقد أظهرنا في التحليلات السابقة أن الخلافة هي طوبى عند الفقهاء أنفسهم، وبالأحرى عند غيرهم، أي أنها النظام الأمثل الذي لم يتحقق، ولا يمكن أن يتحقق، إلا بمعجزة ربانية»[47]، إذ إن الانقلاب الذي يمكن أن يكون

(45) المصدر نفسه، ص 106.
(46) المصدر نفسه، ص 10.
(47) المصدر نفسه، ص 118.

ليس من طبيعة إنسانية وإنما بانتظار معجزة ربانية. لذلك يتكيف الفقيه مع واقع الحكم في انتظار حدوث معجزة، «بما أن الخلافة تستلزم أن يصبح الإنسان غير الإنسان، فلا بد من العيش، في انتظار المعجزة، داخل دولة شرعية ـ أي دولة تطبق الشرع»[48]. إنها حلم أو طوبى في ذهن الفقيه وعامة الناس، الذين تم إيهامهم وترسيخ هذه الفكرة في أذهانهم وأفئدتهم. وفي السياق نفسه، يحتاج الفيلسوف إلى العقل، ولا ينتظر معجزة ربانية كما يفعل الفقيه، وسيلته العزلة والانفراد، بالخروج عن الدولة ومنها، للتفكير فيها، ليس بالانخراط والانغماس في واقعها، وإنما يتم التعقل عن بعد، خارج أسوار المدينة أو في أبراجها. حاول الفيلسوف تجسيد العقل وتحقيق السعادة، ووسيلته لذلك هي الدولة. تتميز دولة الفيلسوف بكونها أخلاقية، قام بتحويلها إلى وسيلة لخدمة غاية أسمى منها وهي السعادة. ويمكن إدراج هذه الدولة ضمن النظرية التي تجعل من هدف الدولة خارجها، وترتبط بالسعادة الأبدية. إذا كانت وسيلة الفقيه هي الانتظار، فإن وسيلة الفيلسوف الانفراد والانعزال. كلاهما يتخذان موقفًا سلبيًا من الدولة، الهروب لا المواجهة، وإن كان الهروب بأشكال مختلفة. إن الانتظار أو الاتكال بدلًا من المواجهة أو الإقدام على الثورة والتمرد على الواقع القائم، ساهم في ترسيخ الدولة السلطانية، وتثبيت أقدامها وإحكام وجودها، لأن «الطوبى السياسية في الإسلام ـ تلك التي يسميها الفقيه خلافة والفيلسوف مدينة فاضلة ـ هي ظل السلطنة القائمة. وذلك بمعنيين مختلفين: هي أولًا نتيجة عكسية، صورة مقلوبة للوضع القائم في القلوب والأذهان المتضايقة منه. وهي ثانيًا وسيلة لتقويته وتكريسه، فتنقلب بالضرورة الطوبى إلى أدلوجة. يعيش المرء تحت سلطان ويتخيل نظامًا لا يحتاج إلى سلطان»[49]. لا بديل لأن التغيير في خانة الانتظار، في ظل موقف معطل يدعو إلى التساكن والتقاعس بدلًا من التصعيد والتمرد.

وهكذا نستخلص في **الختام**، أن مقولة الحرية تتضمن تناقضات، وتنطوي على مفارقات، قد تعني العزلة والانفصال عن الواقع حرية، وقد تكون بمعنى المشاركة والانخراط الفعّال في المجتمع والواقع والدولة، قد تعني عزوفًا عن المشاركة السياسة أو ضدها وعكسها؛ وبالتالي، يجب مقاربة هذا المفهوم في ظل التناقضات التي يطرحها، سواء من حيث المفهوم أو كممارسة وتجربة أو كشعار أو مطلب. ويستخلص عبد الله العروي من هذا التحليل أن الحرية في مفهومها تناقض وجدل. لذلك، يؤكد عدم الفصل بين المفهوم والواقع أو الفكرة والعمل.

وبالتالي، تستلزم الحرية من أجل التأسيس لها في صورة ممارسة على نطاق أوسع إلى مفهوم التاريخ أو مفهوم الدولة، بحيث تشمل مجموعة من الميادين إن لم نقل جلها. الحرية التي يمكن الحديث عنها ليست الحرية النظرية أو التي تقتصر على الذات في عزلتها أو داخل قفص الشخصية. لا ينبغي في الحرية أن تكون لازمةً للفرد وحده من دون الانخراط في المجال العام أو تجربة الحرية في المجال السياسي، وإنما ينبغي أن تكون متعدية وتشمل مختلف الميادين سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو واقعية أو تاريخية أو (...)، أي أن تشمل مختلف مناحي حياة الفرد □

(48) المصدر نفسه، ص 104.

(49) المصدر نفسه، ص 114.

وليد كاصد الزيدي

الفرانكوفونية: ماضيها وحاضرها ومستقبلها 1986ـ2016

(بغداد: بيت الحكمة، 2019). 328 ص.

سمير عبد الرسول العبيدي(*)

أستاذ مساعد في الجامعة المستنصرية، مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية
قسم الدراسات التاريخية.

ـ 1 ـ

الفرانكوفونية هي مجموعة الدول والحكومات التي تستخدم اللغة الفرنسية وتهتم بالثقافة الفرنسية، وأول من استخدم هذا المصطلح هو الجغرافي الفرنسي أونسيم ريكلو عام 1880 في مؤلَّفه **فرنسا، الجزائر والكولونياليات**، للدلالة على الدول التي تستخدم الفرنسية كلغة مشتركة. وقد وصف ريكلو الفرانكوفونية في كتاباته عام 1889 بأنها «فكرة لسانية وعلاقة جغرافية»، حيث ابتكرها بمعنى الهيمنة الثقافية والسياسية. لكن المصطلح لم يعرف انتشاره الحقيقي والواسع إلا مع الزعيم السنغالي سيدار سنغور (1906 ـ 2001)، وهو خريج الأكاديمية الفرنسية التي تأسست عام 1635، وكان عملها منصبًا على ترسيخ اللغة الفرنسية، وتعدّ هذه الأكاديمية البداية التأسيسية للمراكز الثقافية الفرنسية.

يكتسب موضوع دراسة الفرانكوفونية، من حيث تأريخها ونشأة مؤسساتها، أهمية خاصة كونه لم يحظَ باهتمام كافٍ من لدن الكُتاب والمثقفين العرب لاطلاع القارئ العربي على ما أنجزته الفرانكوفونية خلال ثلاثين عامًا، وما وصلت إليه من نتائج سواء في التقدم الذي حققته في عدة مجالات أو في الإخفاقات والتحديات التي واجهتها ولم تزل، مع استشراف المستقبل، للمدة 1986 ـ 2016، إذ شهدت هذه المدة تطورًا كبيرًا، عملت فيها الفرانكوفونية على إنشاء مؤسسات جديدة وتطوير أخرى، فضلًا عن التكيف مع العولمة،

(*) البريد الإلكتروني: dr.saa2004@yahoo.com.

والسعي نحو تعزيز الديمقراطية، وحقوق الإنسان والسلام.

تعَدّ المنظمة الدولية للفرانكوفونية (O.I.F) التي تأسست، بتاريخ 20 آذار/ مارس 1970، في نيامي- النيجر، المظهر الأبرز، كونها تؤرخ لنشأة الفرانكوفونية الدولية رسميًا، عندما اجتمع رؤساء ثلاث دول تحت الرعاية الفرنسية، وهم الحبيب بورقيبة (1903 ـ 2000) وليوبولد سنغور، وحماني ديوري (1916 ـ 1989). أعقب ذلك تأسيس وكالة التعاون الثقافي والفني للتبادل الثقافي (ACCT) لتتكفل بتقديم الدعم، ومقر المنظمة باريس؛ كما عُقدت 16 قمة، أولاها في باريس عام 1986، ثم توالت على الانعقاد الدوري كل سنتين. وعُقدت آخر قمة في مدغشقر عام 2016، تضم في عضويتها 57 دولة بصفة العضوية، من بينها 8 دول عربية (موريتانيا، تونس، قطر، جيبوتي، مصر، لبنان، المغرب، جزر القمر)، كما تضم 23 دولة بصفة مراقب، ليس من بينها دول عربية.

ـ 2 ـ

تدور إشكالية الكتاب حول مدى قبول الفرانكوفونية كلغة وثقافة فرنسيتين كما تُعلن هي ذلك، أم أنها أدوات لتحقيق سياسات وتوجهات وأهداف سياسية واقتصادية وغيرها؟ وهل أن البلدان والحكومات المنضوية تحت كنف المنظمة تؤمن حقًا بالأهداف المعلنة للفرانكوفونية وتغض النظر عن أهدافها الخفية، من أجل تحقيق مصالح آنية ومستقبلية، ولا سيما مالية واقتصادية واستثمارية، وبدرجة أقل سياسية؟

وتبعًا لهذه الإشكالية أجرى الباحث تحليلًا دقيقًا لمفهوم الفرانكوفونية في مسعى لكشف ماهيتها وتوجهاتها، من خلال تناول وسائلها وأدواتها ودوافعها وأهدافها. ولعل ذلك يعود إلى أن الفرانكوفونية تُعد تيارًا حديث النشأة، ليس له جذور تاريخية عميقة، إذ إنها شرعت في أعمالها بعد إحياء فكرتها عام 1970، في حين وثقت الدراسة نشاطاتها للحقبة الممتدة بين عامي 1986 و2016.

لذا، هذه المنظمة هي بالإجمال جهاز مؤسسي يسعى لتنظيم العلاقات بين الدول التي تتشاطر اللغة الفرنسية، تلك التي تكتسب أهميتها بحكم كونها تحتل المرتبة الخامسة من حيث اللغات المتداولة في العالم، إذ يتحدث بها نحو 300 مليون نسمة، في حين تُشكل لغة تعليم لنحو 80 مليون شخص، وهي بلا شك معطيات أساسية تمنح للكتاب قيمة ريادية علمية إضافية.

تتلخص أهداف المنظمة بالتالي:

ـ الترويج لمزايا اللغة الفرنسية وتطوّرها وأهميّتها في العالم.

ـ تسهيل استخدام اللغة الفرنسية في المنتديات الدبلوماسية ذات النفوذ وفي الحركة الأولمبية.

ـ التعليم العالي الجودة باللغة الفرنسية وتعليم اللغة الفرنسية كلغة أجنبية.

ـ استخدام اللغة الفرنسية في المجال الرقمي.

ـ 3 ـ

تتضمن الدراسة، الوقوف على تعريف وماهية مصطلح ومفهوم الفرانكوفونية، وجذورها التاريخية ومؤتمراتها ونشاطاتها خلال مدة ثلاثين عامًا، فضلًا عن الوقوف على التحديات التي تواجهها، ومن ثم استشراف مستقبلها بالتزامن مع دراسة خططها الاستراتيجية العُشرية حتى عام 2022 التي أعلنت عنها في مؤتمريها الأخيرين (داكار

2014، أنتاناناريفو 2016)، إذ يكتسب الموضوع أهمية كبيرة في مجال إشاعة المعرفة حول واحدة من أهم المؤسسات الدولية في الوقت الراهن، حيث تفتقر المكتبة العربية إلى دراسات علمية أكاديمية حديثة ومحايدة تتناول موضوع الفرانكوفونية فيما عدا النزر اليسير منها.

ـ 4 ـ

تُقسم الدراسة إلى مقدمة (ص 17ـ23) وخمسة فصول (ص 24ـ286) وخاتمة، إذ يقدم الفصل **الأول** (مصطلح ومفهوم الفرانكوفونية وجذورها التاريخية؛ ص 24ـ 57) لمحة تاريخية عن الجذور التاريخية للفرانكوفونية منذ نشأتها الأولى، فخُصص المبحث الأول لتعريف المصطلح والمفهوم، والمبحث الثاني للنشأة والتطور التاريخي للفرانكوفونية، من حيث ظهور فكرة المصطلح وإنشاء المؤسسات الأولى (1880ـ 1960)، ثم مرحلة البروز والانتشار والتوسع (1960ـ1986)، وأخيرًا المرحلة المعاصرة (1986ـ2016).

تطرق الفصل **الثاني** (وسائل وأدوات الفرانكوفونية؛ ص 58ـ109) إلى الوسائل والأدوات، إذ تعتمد الفرانكوفونية عدة وسائل لغرض إيصال رسالتها إلى دول العالم ولا سيما تلك الناطقة بالفرنسية، ومن أبرز تلك الوسائل اللغة والثقافة الفرنسيتان، اللتان توفران لها أرضية صلبة للوصول وتحقيق أهدافها المتوخاة، حيث اهتم المبحث الأول بالوسائل اللغوية والثقافية، متمثلة باللغة والثقافة الفرنسيتين، وتناول المبحث الثاني وسائل الإعلام والاتصال، وهي: وسائل الإعلام المرئية، والمسموعة، والمقروءة المتمثلة بالصحافة، فضلًا عن دراسة واقع الكتاب الفرانكوفوني. أما المبحث الثالث فتطرق إلى المؤسسات التعليمية والمعاهد الثقافية في الخارج، بما فيها المؤسسات التعليمية، والمعاهد الفرنسية (المراكز الثقافية الفرنسية)، إذ إن للمؤسسات التعليمية والمراكز الثقافية دورًا جوهريًا في هذا المجال؛ وهي المنتشرة في عدد كبير من البلدان بما فيها بلدان لا تنتمي إلى O.I.F (كالعراق).

أما الفصل **الثالث** (الجهاز المؤسسي للفرانكوفونية «الهيكلية والمهام»؛ ص 110 ـ 161)، فتناول في المبحث الأول هيكلية ومهام الجهاز المؤسسي للفرانكوفونية، بدءًا من الجهاز المؤسسي الفرانكوفوني الأعلى، والمنظمة الدولية للفرانكوفونية O.I.F، مرورًا بالمفوضيات والمديريات والأجهزة الفرعية؛ ووحدات خارج مركز المنظمة الفرانكوفونية، وصولًا إلى الهيئات التنفيذية، في حين خصص المبحث الثالث لتتبع مؤتمرات القمة لحقبة 1986 ـ 2016، حيث مارست فرنسا دورًا مهمًا داخل الفرانكوفونية ولا سيما في عهد الرئيس فرانسوا ميتران (1981 ـ 1995). ففي عهد ميتران تم تأسيس قمة رؤساء الدول الفرانكوفونية التي تعقد كل عامين، ومؤتمر الوزراء الذي يعقد كل عام. كما تم تأسيس فروع ووكالات متخصصة تابعة، كذلك إنشاء لجان خاصة لمتابعة قرارات مؤتمرات الفرانكوفونية.

تناول الفصل **الرابع** توجهات الفرانكوفونية وتأثيراتها في العالم (ص 162 ـ 212)؛ حيث تطرق المبحث الأول إلى أبعاد ودوافع الفرانكوفونية السياسية والدبلوماسية، والثقافية واللغوية. وخُصص المبحث الثاني إلى توجهات الفرانكوفونية المعاصرة، من حيث ماهية وأسباب حدوث التغيرات في الأهداف والتوجهات؛ في حين تطرق المبحث الثالث إلى موضوع التعاون الفرانكوفوني الدولي، سواء اللغوي، أو الدعم والتعاون في مجال التعليم. وفي فقرة أخيرة

جرى تناول مسألة التعاون في مجال التنمية ومكافحة الفقر، إذ تحاول فرنسا أن تعزز روابطها، في إطار مؤتمرات القمة الدورية التي أصبحت تقليدًا فرنسيًا فرانكوفونيًا لمتابعة شؤون القارة الأفريقية. وإضافة إلى القمم الرئيسية، هناك قمم أخرى إقليمية ومناطقية، كما اجتذبت دولًا غير فرانكوفونية، (مثل أنغولا وموزمبيق ونيجيريا) في حين تمثل جامعة سنغور في الإسكندرية التي تأسست عام 1990، إحدى أبرز المؤسسات الفرانكوفونية التي تعمل في مجال إعداد كوادر قيادية مؤهلة لتولي وظائف مهمة وقيادية في الدول الأفريقية، تتماشى مع توجهات وأهداف السياسة الفرانكوفونية.

وعُنون الفصل **الخامس:** استشراف مستقبل الفرانكوفونية في ظل التحديات الدولية (ص 213 ـ 286)، حيث تناول المبحث الأول التحديات الدولية التي تواجه الفرانكوفونية، سواء تلك المتعلقة بتحديات العولمة الثقافية، أو التحدي اللغوي والإعلامي، أو الاقتصادي والمالي. أما المبحث الثاني فاهتم بالأطر الاستراتيجية المستقبلية للفرانكوفونية، وأولها الإطار الاستراتيجي العشري للفرانكوفونية (2005 ـ 2014) وثانيها الإطار الاستراتيجي المستقبلي (2015 ـ 2022)، حيث واصلت الفرانكوفونية توسعها من خلال انضمام عشرين دولة وحكومة إلى منظمتها في العقد الماضي. هذه الدينامية، تعكس الاهتمام المتنامي بالفرانكوفونية، وتجعلها تعمل بفاعلية أكبر قبل أي وقت مضى.

ـ 5 ـ

ضمن هذا السياق، تُعلن رئيسة المنظمة الدولية للفرانكوفونية، ميكائيل جان، في كانون الثاني/يناير 2017 حجم التحديات التي تواجه الدول الفرانكوفونية في الوقت الحاضر، بالقول: «لقد كان العامان الماضيان هما الأكثر تحديًا للفرانكوفونية، فمن لبنان إلى كندا، ومن فرنسا إلى تشاد، ومن تونس إلى النيجر، ومن بوركينا فاسو إلى المغرب، ومن الكاميرون إلى مصر، ومن الكونغو إلى سويسرا وجمهورية أفريقيا الوسطى، كنا جميعًا ثكلى بالأعمال الإرهابية المروعة والهجمات الأكثر قتلًا، في حين أظهرت (قضايا التهديدات غير المتماثلة والإرهاب، وضرورة حماية أراضينا وشعوبنا)، الحاجة المُلحة إلى مشاركة وتبادل تجاربنا، وخبراتنا، وقدراتنا واستخباراتنا، ومواردنا الأمنية، لتكون أكثر الموضوعات مناقشةً في مؤتمرات القمة الفرانكوفونية المقبلة».

ـ 6 ـ

في **الختام**، يركّز المؤلف في هذا المؤلَّف على توثيق الأطر العلمية الملائمة من أجل تحليل فحوى الفرانكفونية ومفهومها، اللذين لا يزالان يثيران الجدل بين النخب العامة والأكاديمية في المحيط العربي بخاصةٍ والإسلامي بعامةٍ، من جراء الارتباط بمعطيات التاريخ والحاضر. فلفرنسا حضور ثقافي مهيمن ضمن الدول التي خضعت لاحتلالها، بالرغم من حصولها على الاستقلال السياسي منذ عقود طويلة، وهذه ليست ميزة بل صفة للاحتلال الفرنسي، تم الأخذ بها في الأساس لتثبيت ركائز الاستعمار الفرنسي، في حينه، وصولًا إلى إعادة إحيائها وبعث الحياة فيها من جديد، مع بداية السبعينيات من القرن العشرين □

حنان حمودا

الماء وصناعة المقدس: دراسة أنثروبولوجية لبنيات المجتمع الواحي بالمغرب

(الرباط: جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2021). 326 ص.

حسن حبران(*)

باحث مغربي في علم الاجتماع.

مقدمة

يعدّ البحث في أنثروبولوجيا الماء والموارد ضربًا من ضروب التجديد الموضوعاتي للكتابة الأنثروبولوجية، وبخاصة إذا كان الأمر مرتبطًا بأحد المجتمعات المعروفة بالندرة، فهو بمنزلة مدخل يمكّن الباحث من فهم واختراق البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية. فالواحة رهينة بدوام واستمرارية الموارد المائية، نظرًا إلى كونها تمثل أحد المقومات الطبيعية والاجتماعية داخل المنظومة البيئية الهشة[1]. فقد ارتبط عنصر الماء بالعديد من الطقوس والمعتقدات والقيم ومجموعة من الأعراف، هذه الأخيرة احتكمت إلى منطق جماعي، الذي بواسطته يتم اللجوء إلى عنصر الماء على نحو مشترك أو «ملك مشترك» لأن القبيلة لديها مؤسسات تقليدية ومعارف محلية تقوم بواسطتها بتدبير ندرة الماء وإدارتها[2]. «فالماء هنا عامل مباشر لنشأة وتطور أشكال الحياة بالواحة، وآلية من آليات الضبط الاجتماعي» (ص 23).

إن كتاب **الماء وصناعة المقدس: دراسة أنثروبولوجية لبنيات المجتمع الواحي بالمغرب** للباحثة حنان حمودا (أستاذة علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس ـ الرباط المغرب)، هو في الأصل أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع بجامعة محمد

(*) البريد الإلكتروني: habranehassan@gmail.com.

(1) محمد آيت حمزة، «التوازن الإيكولوجي الواحي بين التنافس والتكامل،» ورقة قدمت إلى: **ندوة المجال والمجتمع بالواحات المغربية** (مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1993)، ص 78.

(2) Vincent Battesti, *Jardins au désert: Evolution des pratiques et savoirs oasiens, jérid Tunisien* (Paris: IRD Editions, 2005), p. 15.

الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، والذي نشر ضمن إصدارات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 84 سنة 2021.

يمكن تقسيم الكتاب الذي يضم مقدمة وسبعة فصول أساسية وخاتمة تركيبية إلى محورين كبيرين، أما **الأول** فتقدم فيه الباحثة الموضوع المراد معالجته مع الوقوف عند أبرز المفاهيم والأهداف التي تصبو إليها الدراسة، ثم الإشكالات التي تعرفها الواحة عمومًا والنماذج الثقافية التي ما زالت حاضرة إلى اليوم في واحة سكورة. أما **الثاني** فيمكن إدراجه ضمن الماء الاجتماعي والماء الثقافي الذي من خلاله وقفت الباحثة عند مجموعة من المؤسسات التقليدية والطقوس والعادات والقيم التي تصهر على استمرار المعارف والأعراف المحلية وإعادة انتاج العلاقات الاجتماعية والزراعية. هذا فضلًا عن مجموعة من الظواهر التي قامت بتغيير الخريطة الاجتماعية والاقتصادية بالواحة أهمها الهجرة وبيع الأراضي وضعف الإنتاج الزراعي وتراجع القطاع السياحي.

أولًا: البعد المنهجي والإشكالي في الكتاب

هذا الكتاب هو دراسة أنثروبولوجية لبنيات المجتمع الواحي في المغرب من خلال ربطه بأقدس المقدسات في ذات المجتمعات الواحية وهو عنصر الماء. واعتمدت الباحثة في دراستها على العديد من المقابلات، وبخاصة مع الشيوخ (كبار السن) الحاملين لتراث ومعرفة مائية حول الواحات. كما اعتمدت على تسخير تقنيات البحث الكيفي لتنقل لنا بالتفاصيل الدقيقة والمكثفة الأحداث المتعلقة بالطقوس والعادات والهندسة الاجتماعية لموردي الماء والأرض. تناولت تيمة الماء بوصفه «ظاهرة اجتماعية وثقافية بامتياز بدوار أولاد اعميرة واحة سكورة، نظرًا لارتباطه بعملية إعادة إنتاج مجموعة من الظواهر السوسيوثقافية، التي تحملها مختلف الحقول الدلالية المرتبطة به» (ص 45).

هذا الربط بين المعطى الطبيعي للماء وبنائه الثقافي والاجتماعي، يمثل وعاءً ثقافيًا ومدخلًا لفهم هذه المجتمعات ونظرتها إلى المجال الذي تعيش فيه، لذا شكلت عملية الوصف المكثف ركيزة أساسية في البحث الذي اشتغل على سؤال إشكالي مفاده: أية علاقة تربط بين المجتمع والماء والمجال في الواحات المغربية؟ مع التركيز على مجال الدراسة (دوار أولاد اعميرة بواحة سكورة أهل الوسط ـ إقليم وارزازات).

إن الواحة هي ذلك «المجال الذي تنتشر به حضارة مائية بمكوناتها التقنية، كأشكال تعبئة المياه وتوزيعها ونظامها الاقتصادي المعتمد على تكامل الزراعة وتربية الماشية، وكذا بنظامها الاجتماعي المتمثل في حقوق المياه وكذا التوازي بين المرفولوجية الاجتماعية وأشكال توزيع المياه، ثم العلاقة بين قوانين المياه والتراتب الاجتماعي والهوية الفردية والجماعية»[3]، لكن يجب الإشارة هنا أن الواحة عرفت مجموعة من التغيرات والديناميات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي مسّت

(3) امحمد مهدان، **الماء والتنظيم الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية لأشكال التدبير الاجتماعي للسقي بواحة تودغي** (أكادير: جامعة ابن زهر، 2012)، ص 12.

أنماط العيش والقيم والتنظيمات الاجتماعية، ومثّل ذلك إشكالًا جوهريًا في تحديد مفهومها في وقتنا الحالي، إذ لم تعد التنظيمات ولا المورفولوجيات الاجتماعية ولا أشكال تدبير الماء كما صاغتها النظريات الكلاسيكية ثابتة اليوم، بل هناك تغيُّر من الناحية الاجتماعية والثقافية لهذه العناصر من واحة إلى أخرى ومن سياق إلى آخر.

انطلقت الباحثة من فرضية عامة وهي كون عنصر الماء في مجتمع الدراسة هو أساس جل التفاعلات والإنتاجات السوسيوثقافية، وهو الفاعل والمنشط الحيوي لعملية استمرار نظام الأعراف، وإعادة إنتاج القيم الجماعية التي أسست لموضوع الهوية.

استطاعت الباحثة في هذه الدراسة المزج بين إطار نظري ودراسات عرفتها المجتمعات المغربية، وبخاصة تلك التي أنتجتها السوسيولوجيا الكولونيالية أمثال (روبير مونطاني، إدوارد فيسترماك، إرنيست كيلنر، إدمون دوتي...) وتعاملت بحذر إبستيمولوجي لما قد يصاحب من (إسقاطات أيديولوجية أو أحكام مسبقة) على تلك المجتمعات. واستندت الباحثة إلى العديد من الباحثين المعاصرين الذين تناولوا موضوع الواحة والمجتمعات المغربية بعامة من قبيل بول باسكون، وإميل لاوست، وكليفورد غيرتز، وعبد الكريم الخطيبي، ومحمد الدهان، وحسن رشيق، وعبد الله حمودي، والمختار الهراس، ومحمد آيت حمزة، وآخرين. ومن جهة ثانية حللت الباحثة هذه للمعطيات الميدانية بشكل مكثف ودخلت في تفاصيل دقيقة لحياة المحليين بواحة سكورة، وتحديدًا دوار أولاد اعميرة كمختبر للدراسة الميدانية.

كما لا يمكن أن نغفل مجموعة من الوثائق التاريخية والعقارية التي تسمى محليًا «الرْسُومْ» وقد دعّمت بها الباحثة أطروحتها، وهي عقود بيع وشراء الماء، والنخيل، وتصالح بين ذوي الحقوق، وأداء الديون، والتنازل عن أراضٍ، وفك النزاع حول ملكة الأرض، وبخاصة إذا ما علمنا أن «الفصل بين المعرفة الشفهية والمعرفة المكتوبة لم تعد شيئًا مجديًا»[4]، وركّزت الباحثة في تحليلها على هذه الوثائق في ربطها بالسياق الذي أنتجت فيه والقراءة السوسيولوجية لها وليس عرضها فحسب.

ثانيًا: الماء والماء المقدس في الواحة

إذا كان عنصر الماء من الناحية الطبيعية يحمل خصائص فيزيائية موحدة، فإنه لا يمكن أن يكون إلا متعددًا من الناحية الاجتماعية والثقافية، ويبدو ذلك من خلال العديد من الطقوس والسيرورات التفاعلية الناظمة لمجموعة من العلاقات الاجتماعية، إذ تقول الباحثة في هذا الصدد: «يمارس السكان المحليون بالمنطقة مجموعة من الطقوس الحاملة للعديد من الدلالات الثقافية، التي ترجمتها إلى مظاهر اجتماعية دالة على نمط عيشهم، وطبيعة اقتصادهم غير المستقر والمشروط بالماء والتساقطات المطرية، وهو المحدد الأساسي لسلوكهم الاجتماعي، الموازي لنشاطهم الزراعي، المتسم بالكفاف والاقتصار على مزروعات محدودة بعينها» (ص 45).

(4) عبد الله حمودي، «الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية: خطوة في طريق تأسيس خطاب أنثروبولوجي مستقل،» **عمران للعلوم الاجتماعية**، العدد 19 (2017)، ص 15.

فواحة سكورة ـ حسب الباحثة ـ لا تزال إلى اليوم تشهد طقوس ودلالات رمزية حية، ورأت أن طقس «تلا-غنجا»[5] يمثل أبرز الطقوس الدلالية والرمزية الموجودة في مجال الدراسة، حيث احتل الماء مكانة جوهرية في ذهنية والضمير الجمعي لسكانها ككل، في حين مثّل الطقس الاستمطاري معالم تلك البنيات الزراعية وصورها الهندسية الحاملة لمعاني ودلالات رمزية متعددة.

توصلت الباحثة إلى أن مجموعة من الممارسات الطقوسية المتصلة بالعنصر النسوي، لذلك سمته «طقوس مائية أنثوية» نظرًا إلى ارتباطها بعملية تصريف رموز الخصوبة، كأبرز دلالة أنثروبولوجية يتم استحضارها وتمثيلها، وتأدية أدوارها داخل طقس «تلا- غنجا» المنادي للمطر وغيث السماء. فالمقدس المائي هنا الذي تُرجم على شكل ممارسات طقوسية مائية وزراعية فولكلورية، يُعبّر عن تراث ومعرفة محلية تعزو إلى تقاليد وعادات وأعراف المجتمع العميري بواحة سكورة. لذا اعتبرت حنان حمودا أن «البنى الطقوسية لم تنل حظها الكافي من الدراسة والتحليل الموضوعي، بحيث بقي جزء كبير منها ضمن صفحات التراث الشفهي لصيقًا بأفواه الرواة من الشيوخ بالخصوص، وهو غير مُدوّن ومُعرّض للإتلاف وضياع تفاصيله بموت ناقليه وحامليه» (ص 55).

تضيف الباحثة في هذا المنوال «أن طقوس الماء والزراعة الممارسة من لدن الساكنة المحلية، تلعب أدوارًا في نقل الطقس من زمنه الدنيوي إلى زمنه «القدسي»، تضفي عليه أيضًا صفة التأثير والمُمَاثَلَة، ما بين قوى الطبيعة (المطر، الزرع، الأرض) مع الإنسان (الدمية العروس)، عبر التركيز على إطلاق العنان لتصريف رموز الخصب والغيث والخير والاحتفال... إلخ» (ص 60). وهذا يُبيّن المكانة الرمزية والطقوسية التي احتلها الماء في المجتمعات الواحية وفي علاقاتهم الاجتماعية والزراعية. بل يمكن أن نجعل من واحات تافيلالت حالة تقدم نفسها كمختبر للدراسة والتحليل وتحديدًا تلك المرتبطة بالماء وأبعاده الطبيعية والثقافية[6].

إن التعدد الإثني الذي تعرفه الواحة ساهم في خلق هرم اجتماعية في علاقته بالماء، وظل المقدس المائي مرتبطًا بجميع الإثنيات التي حلّت بواحة سكورة من قبيل «الشرفاء» و«المرابطين» و«الأمازيغ» و«الحراطين» و«اليهود»، إذ تُبيّن الباحثة مجموعة من المجالات اليهودية التي ظلّت مرتبطة بموضوع المقدس وبعض الظواهر الطبيعية والثقافية والاجتماعية. «فقد اتسمت حياة يهود سكورة بالعديد من الممارسات الطقوسية والثقافية والشعائر الدينية، الزاخرة بتمثلات هذه الفئة الاجتماعية والإثنية من السكان القدامى بسكورة» (ص 220ـ221).

إن علاقة الماء الطبيعي بالماء الاجتماعي، تمثل في واحة سكورة مناسبة وشرطًا لاشتغال الأنساق الرمزية والمعتقدات والقيم وإعادة إنتاج مجموعة من السلوكات والطقوس والأفعال منذ تاريخ مضى إلى اليوم، وهو الأمر

(5) يبتدئ طقس (تْلاَـغْنْجَا) حسب الباحثة باستيقاظ النساء في الساعات الأولى من صباح يوم الجمعة، وإعداد الفطور لهذا اليوم، وتقوم النساء رفقة الصبية بحمل دمية على شكل عروس (تاَيسْلِيتْ) والطواف بها عبر دواوير الواحة وأضرحتها في موكب احتفالي مهيب خاص بالعروس المطر، وتتداخل مظاهر هذا الاحتفال بمظاهر طلب الغيث والرجاء.

(6) Toufik Ftaita, *Anthropologie de l'irrigation: Les Oasis de Tiznit Maroc* (Paris: L'Harmattan, 2006), p. 2.

الذي رفع مكانة الماء إلى «أقدس المقدسات» بتعبير الباحثة.

ثالثًا: المؤسسات التقليدية واستمرار الماء الثقافي

ما الأدوار التي تؤديها المؤسسات التقليدية في تدبير الماء في المجتمع العمري؟ وكيف للماء أن ينتج تراتبًا اجتماعيًا في الواحة؟ وبخاصة إذا ما علمنا أن هناك من الباحثين من ذهب إلى القول إن هذه المجتمعات القروية والقبلية، تمثّل نموذجًا تقليديًا يعرف به المجتمع المغربي، وخصوصًا إذا تعلق الأمر بالنموذج الانقسامي[7]، وإن الفرد خاضع باستمرار لمنطق الجماعة في وقت السلم وفي وقت الحرب، إذ «ترجع هذه الأوقاف إلى الرغبة في تنظيم الحياة اليومية»[8].

ركّزت الباحثة في هذا العمل على مجموعة من التنظيمات الاجتماعية التقليدية (الجْماعة والقبيلة) التي حافظت على أبرز مقوماتها كما كانت من قبل، إذ مثلت ـ أي القبيلة والجْماعة ـ وما زالت تمثل أدوارًا بارزة في تدبيرها لمختلف أصناف الموارد الطبيعية، بقواعد وقيم عرفية متوارثة بالأساس، وخصوصًا موردي الأرض والماء. فهذا الأخير «كان دائمًا في صف الفرقة الغالبة أو صديقًا للأقوياء المهيمنين على الحقل السوسيواقتصادي» (ص 135). وتقول الباحثة في هذا الصدد: «لا زال يتسم المجتمع بأولاد اعميرة بالتوزيع التقليدي وإنتاج نفس قيم الهوية الجماعية والارتباط بالأرض والمجال، عبر تداول ثقافة زراعية ومائية عرفية قديمة، لضمان استمرارية رموز القبيلة ومحدداتها الثقافية، التي تتمركز حول دينامية الموارد» (ص 179). وبالرغم من وجود ملكية فردية في مجالات مشابهة لأولاد اعميرة كواحات غريس وفركلة والجرف بإقليم الرشيدية مثلًا، فقد ظلت أشكال استخدام الأرض ونظام الري خاضعةً للتنظيم الجماعي للقبائل، وقد عرفت «الجْماعة» التي تشرف على تنظيم المياه تحولات عميقة قاومتها السلطة السياسية بعدما تم تفكيك البنية القبلية، وأصبحت إدارة الموارد تتسم بالفوضى في عالية الواحة[9]. وأصبحنا نعيش اليوم تحولات في استخدام المواد الطبيعية بعامة والمائية تحديدًا، كظهور بعض الزراعات الرأسمالية التي تسعى إلى (استثمار/استغلال) في هذه الموارد.

لكن، لا ينبغي الفهم هنا أن هذا الحفاظ على البنية القبلية العمرية شمل جميع المستويات، فقد كشفت الباحثة في هذا العمل الميداني على بعض التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي انعكست على ملكية الأرض وملكية الماء، «واستطاعت بعض الفئات الاجتماعية، أن تغير من المكانة الاقتصادية التي كانت عليه والتي لم تكن تملك أي رأسمال مادي أو وسائل الإنتاج» (ص 136). وبالرغم

(7) Abdellah Hamoudi, «Ségmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté, Réflexion sur les thèses de gellner,» *Hespéris Tamuda* (1974), p 147.

(8) بن محمد قسطاني، **الواحات المغربية قبل الاستعمار،غريس نموذجا** (الرباط: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية، 2005)، ص 239.

(9) فوزية برج، «بيئوية الفقراء: ديناميات التكيف وممارسات العيش: مقاربة أنثروبولوجية،» **عمران للعلوم الاجتماعية**، السنة 7، العدد 27 (2019)، ص 89.

من تمكن هذه الفئة، وخصوصًا «الحراطين»، من إحداث تغيير في مكانتها الاقتصادية فقد انهزمت على نظيرها الاجتماعي داخل المجال. أما عن العلاقة التي تربط بين الماء بالتراتب الاجتماعي فقد رأت أن السكان المحليين خاضعون لمنطق ميزان القوى، القائم على امتلاك وسائل وقوى الإنتاج الضرورية التي تمثل دورًا مهمًا في السلم الاجتماعي؛ فقد «فرضت التنظيمات القبلية التي عرفتها المناطق الواحية والجبلية بالأطلس الكبير، على الدوام وجود فئات اجتماعية متباينة، أحدها «قائد» بقوة السلطة والجاه والرأسمال الاقتصادي والاجتماعي وموقعه العائلي والقبلي، والبقية تابعة» (ص 200).

كما أن العُرف كان ولا يزال هو السائد والمنظم للحياة الاجتماعية بالواحة، وهو المورد الذي تدور وتنتظم من حوله كل أشكال التفاعل في الحياة المشتركة للمحليين بما فيها من صلة بالأبعاد الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي كانت ترتكز عليه في جل تفاصيلها، فالدور الذي أدّته وتؤديه الأعراف والمؤسسات والتقاليد هو دور جوهري في عملية الضبط الاجتماعي، من خلال قنوات مرنة وفعّالة جدًا، تنتج مؤسسات اجتماعية تقليدية تنشئوية، ينهل منها العرف والدين، في عملية إنتاج نظام إجماعي، ويتعارف عليها المجتمع ويطبقه ويعترف به، كقانون وإطار قاعدي لتنظيم وتأطير سلوك الفرد والجماعة.

رابعًا: مناقشة وملاحظات عامة

إن الأهمية التي يكتسيها هذا الكتاب هي الربط المنهجي بين الطبيعي والثقافي والانفتاح على تخصصات متعددة من قبيل الجغرافيا والتاريخ والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا...، كما أنه يعيد النظر في الاتجاه الذي يفصل بين الطبيعي والثقافي. لذا اختارت الباحثة الماء وأبعاده المقدسة أو السوسيوثقافية، وبالتالي يمكننا أن نسجّل ملاحظات عامة رافقتنا ونحن في صدد مراجعة هذا العمل:

أولًا، بالقدر الذي ركّزت الباحثة على تلك المؤسسات التقليدية الناظمة للعلاقات الاجتماعية أغفلت مجموعة من المؤسسات المعاصرة (الجمعيات الفلاحية والتنموية والجماعات الترابية ومراكز الاستثمار الفلاحي وكالة الحوض المائي...) التي أصبحت فاعلًا أساسيًا في قطاع الماء، بل مثّل تدخلها في المجالات الواحية أحيانًا، عنصرًا مشوشًا لما أضافته من مشاريع (تنموية) وقيم جديدة تتنافى مع القيم التقليدية، وما كانت النتيجة أنها خلخلت تلك المعتقدات والقيم بشاكلتها التقليدية.

ثانيًا، شهدت الواحات المغربية مجموعة من الاستثمارات الرأسمالية في قطاعات النخيل والصبار والفستق...، التي مسّت بالأساس الفرشات المائية وانعكس ذلك على تلك القيم التقليدية والمقدسات المائية، بل خلخل النظام الاجتماعي والثقافي. وبالرغم من استمرارية بعض الرواسب الثقافية (القبلية) فلم تبقَ على تلك الشاكلة التي كانت عليه من قبل. وخلافًا لما جاء في متن الكتاب نفترض أن التغيّر الحاصل على مستوى الموارد الطبيعية وتحولات استخدامها انعكس على طبيعة التمثلات والقيم والمعتقدات والممارسات الطقوسية على الأقل باقي الواحات التي احتككنا بها ميدانيًا (فركلة، غريس، تودغى).

ثالثًا، هل يمكن للواحة الاقتصادية أن تلغي الواحة الاجتماعية/الثقافية؟ وهل يمكن الحديث عن الواحة بصيغة المفرد أم هناك واحات متعدد؟

في الحقيقة، بالرغم من التشابه الحاصل على المستوى الطبيعي للعديد من الواحات المغربية؛ هناك من التعدد الثقافي ما يكفي للقول إنها تخلف من واحة إلى أخرى، وإن كانت إثنيات معينة قد استطاعت الارتقاء على المستوى الاقتصادي والانهزام على المستوى الاجتماعي؟ وعلى النقيض تراجعت المكانة الاقتصادية لإثنيات أخرى لكن لم نلمس إذا ما حافظت هذه الأخيرة على المكانة الاجتماعية التي كانت تحتلها أم لا؟ أي درجة الارتباط بين الثابت (الاجتماعي) والمتغير (الاقتصادي) □

كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية

كابي الخوري

أولًا: كتب عربية

ـ 1 ـ

ميرزا حسن القصاب. **ما بعد النفط: تحديات البقاء في دول الخليج العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2021. 288 ص.

يسعى هذا الكتاب، كما يأتي في تقديمه، إلى رسم صور متعددة عن مستقبل ما بعد حقبة النفط لدول مجلس التعاون الخليجي؛ تراوح بين صور قاتمة تنذر بأخطار وجودية تهدد تلك الدول، وأخرى تؤشر إلى وجود إمكانات وفرص حقيقية لديها لبناء تنمية إنسانية مستدامة. يهدف تقديم هذه الصور إلى قرع ناقوس الخطر حول التحديات الوجودية التي قد تواجه المجتمعات الخليجية في عصر ما بعد النفط، وإلى إثارة الحوار العام الجاد حول مسألة رفاه مجتمعات الخليج بعد النفط، وكذلك حول مخاوف الشباب وتطلعاتهم في المنطقة.

تستند هذه الصور إلى وقائع ثمانية عقود من عمر حقبة النفط والغاز في مختلف دول الخليج، تجمعت خلالها ثروة مالية هائلة، استخدم جزء منها في بناء بنية تحتية شاملة وحديثة، شملت إنشاء الطرق الواسعة في تلك الدول، وتشييد الجسور والأنفاق، والمدارس والجامعات والمستشفيات والمراكز الصحية وغيرها. لكن الأمر توقف عند هذا الحد، إذ لم تُستغل تلك الثروة في إحداث تنمية مستدامة، ولا سيما في حقل الاقتصاد الذي ظل ولا يزال اقتصادًا ريعيًا معتمدًا على عائدات تصدير النفط والغاز، وهو ما حال دون بناء اقتصاد إنتاجي صناعي وزراعي كما هو مفترض، أو بناء اقتصاد معرفي وخدمي.

وزاد الأمر سوءًا مع ترسيخ الثقافة السطحية الفردية الاستهلاكية عند الأفراد نتيجة الانغماس في حمى المضاربات العقارية والاستهلاك النهم لكل ما هو مادي وترفيهي ومظهري، واستثمار أموال صناديق الثروة السيادية في الخارج ووضع مصيرها بالتالي رهن تقلبات النظام العولمي الرأسمالي، إضافة إلى دخول دول الخليج في صراعات عربية وإقليمية، الأمر الذي حوَّلها إلى أكبر مشتر للسلاح على مستوى العالم، مع ما ترتب على ذلك من إنفاق متنامٍ واستدانة من مؤسسات المال الدولية والبنوك الأجنبية، وفرض ضرائب لسد عجوزات الميزانيات الحكومية. ولا يخفى أن هذه الصور القاتمة دفعت حكومات دول

الخليج إلى الاهتمام باستيعاب ردود فعل المواطنين الغاضبة وتأمين الأمن على حساب الاهتمام بإدارة دولة الرفاهية والعمل على تحقيق التنمية المستدامة. وقد يصبح الأمر أكثر تعقيدًا وخطورة عندما ينتقل العالم إلى مصادر طاقة بديلة أكثر صداقة للبيئة وينخفض الطلب على النفط وتتدهور أسعاره أو عندما تنضب آبار النفط والغاز، فتغيب مداخيل الثروة البترولية لتتحول مجتمعات الخليج من مجتمعات غنى ورفاهية إلى مجتمعات فقر وعوز وتخلُّف على مختلف الصعد.

لكن هذه الصور القاتمة ليست حتمية إذا ما تمت الإفادة مما تبقى من حقبة النفط والغاز. يستدعي ذلك وجود إرادة سياسية تُجري إصلاحات جذرية في أمور الحكم والسياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية قادرة على التعامل مع تحديات حقبة ما بعد النفط وتحويلها إلى حقبة تنمية ورخاء وحداثة.

ولكي تتمكن دول مجلس التعاون الخليجي من تحقيق تنمية مستدامة، يرى الكاتب أنه ينبغي لهذه الدول العمل على تنويع اقتصاداتها من خلال تطوير صناعات غير نفطية موجَّهة نحو التصدير، ولها القدرة على التنافس في الأسواق العالمية. ويشدد على ضرورة إعادة هيكلة التعليم وإعادة تأهيل المعلمين من أجل رفع مستوى التعليم لخدمة التنمية المستدامة. كما يشدد على أهمية الاستثمار في البحث العلمي والتطوير التكنولوجي من أجل تأمين ضرورات ثلاث في حقبة ما بعد النفط، هي: المياه والغذاء والطاقة.

ويوصي الكاتب بتدريب مواطني دول الخليج لإدارة المرافق الصحية في سياق تخفيف الاعتماد على القوى العاملة الوافدة، ووضع خطط الإسكان التي تغطي مشاريع الإسكان لذوي الدخل المنخفض والمتوسط من المواطنين. كما يوصي باعتبار صناديق الثروة السيادية بمنزلة صناديق التقاعد للأجيال المقبلة. ويؤكد أهمية معالجة العجز في الميزانيات الحكومية تجنبًا لاستنزاف احتياطيات النقد الأجنبي وتراكم الدين العام وتكاليف خدمته التي تشكل عبئًا ثقيلًا على الاقتصاد.

ولا يغفل الكاتب أهمية تنظيم سوق العمل من خلال وضع القيود على استقبال العمالة الوافدة ومعالجة مشكلة البطالة، وبخاصة البطالة بين الشباب. كما يدعو إلى معالجة موضوع الانفاق العسكري المتنامي الذي يشكل عبئًا كبيرًا على ميزانيات دول مجلس التعاون. ولا بد من صوغ عقد اجتماعي جديد بين الدولة والمواطنين يسهم في معالجة تدابير التقشف والتعديلات المالية في الميزانيات الخليجية التي تؤثر سلبًا في مستوى معيشة المواطنين الخليجيين، إذ إن ارتفاع أعداد السكان في دول الخليج العربية وتكاليف الخدمات الاجتماعية المتنامية وإعادة هيكلة الانفاق والتحول من مجتمعات ريعية إلى مجتمعات إنتاجية وغيرها من الأمور الضرورية للبقاء في عصر ما بعد النفط، ليست بالأمور اليسيرة التي يمكن تحقيقها من دون تكاليف باهظة وتدابير تقشف مؤلمة.

ـ 2 ـ

شيرين طارق عيساوي. **المسؤولية الجنائية الفردية عن الانتهاكات الجسيمة بحق الأسرى والمعتقلين الفلسطينيين بموجب القانون الدولي العام**. بيروت:

مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2021. 156 ص.

يسعى هذا الكتاب كما يأتي في تعريفه ـ إلى تحديد المسؤولية الجنائية الفردية للإسرائيليين؛ مرتكبي الجرائم الدولية الخطيرة، بحق المحتجزين الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية بموجب قواعد القانون الدولي العام، وتقديم المسؤولين الإسرائيليين للمحاكمة أمام المحكمة الجنائية الدولية.

يبحث الكتاب في سبل توفير الحماية الجنائية الدولية للمحتجزين الفلسطينيين، في سجون الاحتلال الإسرائيلي بموجب القانون الدولي الإنساني، والقانون الدولي الجنائي؛ فيتناول المركز القانوني للمحتجزين الفلسطينيين في سجون الاحتلال، والشروط الواجب توافرها بموجبه، لإصباغ صفة أسير حرب أو معتقل عليهم، ويتطرق إلى الحقوق المادية والمعنوية التي يمنحها القانون الدولي الإنساني لهم. كما يتناول الشروط الواجب توافرها لانعقاد الاختصاص للمحكمة الجنائية الدولية، لمحاكمة الإسرائيليين مرتكبي الجرائم الدولية بحق الأسرى الفلسطينيين.

وقد خلصت الكاتبة إلى جملة نتائج، أبرزها: (1) وجود شبه إجماع على اعتبار الأراضي الفلسطينية أرضًا محتلة من قبل «إسرائيل»، وأن النزاع معها ينطبق عليه وصف النزاع الدولي المسلح، وهو ما يترتب عليه سريان القانون الدولي الإنساني على الأراضي الفلسطينية المحتلة سنة 1967، وبموجبه يتوجب إصباغ صفة أسير حرب في بعض الحالات، وكذلك صفة معتقل في حالات أخرى على المحتجزين الفلسطينيين في سجون الاحتلال الإسرائيلي، وذلك بتوافر الشروط المنصوص عليها في القانون الدولي الإنساني. (2) ثبوت توافر أركان جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، المنصوص عليها في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية. (3) انعقاد الاختصاص للمحكمة الجنائية الدولية لبت في عدد من جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، التي ارتكبها الإسرائيليون بحق الأسرى والمعتقلين الفلسطينيين.

يضم الكتاب نصوص القانون الدولي الإنساني والقانون الجنائي الدولي المتعلقة بحماية الإنسان، وخصوصًا في ظل بيئة الاحتلال، وفي ظل التطورات المختلفة على الساحة الفلسطينية. وبرغم ذلك تسعى الولايات المتحدة على الدوام إلى وضع العراقيل أمام مسار تحقيق «العدالة» وتحول دون محاكمة إسرائيل التي غالبًا ما ترفض محاكمتها بذريعة أنها ليست عضوًا في المحكمة الجنائية الدولية، وأن طلبات إحالتها على المحكمة تعبر عن مواقف «معادية للسامية».

ـ 3 ـ

بدر حسن شافعي. **مصر وإثيوبيا وصراع الهيمنة على حوض النيل.. سد النهضة نموذجًا.** الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2021 (كتاب رقمي)

يتناول هذا الكتاب ـ كما يأتي في تعريفه ـ أزمة سد النهضة الإثيوبي بين مصر وإثيوبيا الذي أقامته أديس أبابا على مجرى النيل الأزرق ـ الرافد الأساسي لنهر النيل من خلال الإطار الدينامي لتفاعل المياه العابرة للحدود وما يرتبط بذلك من عناصر مختلفة مثل القوة العسكرية، والاقتصادية، والقانونية، والأيديولوجية، والموقع الجغرافي، والمكانة الدولية لإثيوبيا كدولة منبع، ولمصر كدولة

مصبّ؛ ترتكز عليها الدولتان عبر استراتيجيات وتكتيكات وآليات مختلفة منها القسرية، والنفعية، والقانونية، والأيدولوجية، وذلك سعيًا لإبقاء الوضع الراهن على ما هو عليه من جانب مصر (الطرف المهيمن حاليًا) ـ بحسب المؤلف ـ أو إدخال تعديلات عليه من جانب إثيوبيا تصبح بموجبه أديس أبابا هي الطرف المهيمن بدلًا من مصر.

يسعى الكتاب إلى الإجابة عن سؤال رئيسي هو: هل ما تقوم به إثيوبيا عبر سد النهضة يدخل في إطار تحدي الهيمنة (Hegemonic Challenge)، بمعنى السعي لإحداث تغيير محدود داخل نظام الهيمنة المائية المصرية الحالية، أم يدخل في إطار الهيمنة المضادة (Counter-Hegemony)، حيث تعارض أديس أبابا الوضع الراهن عبر تركيزها على الجوانب القانونية لتغيير قواعد الهيمنة بصورة أكبر، أم هو الرغبة والسعي في التغيير الكامل للنظام المهيمن (Change Hegemony)؟

للإجابة عن هذا السؤال المحوري، يتناول المؤلف المحددات العامة للعلاقات الثنائية المصرية ـ الإثيوبية في أبعادها المائية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية، وموقع البعد المائي فيها. ويرى أن القرن العشرين شهد هيمنة مصرية واضحة، بينما برز التحدي الإثيوبي لهذه الهيمنة في العقد الأول من الألفية الثالثة.

ويرى المؤلف أن الطموح الإثيوبي قد لا يقتصر على سد النهضة والمساومة، وإنما قد يستهدف إحداث تغيير كامل لـ«نظام الهيمنة» في نهر النيل، بحيث تصبح إثيوبيا الطرف المهيمن مستقبلًا، وذلك من خلال بناء سلسلة من السدود على النيل الأزرق (منداية، كارادوبي، بيكو أبو) لتقليل شدة تدفق المياه على سد النهضة، بهدف إطالة عمره، وبالتالي إطالة آثاره السلبية على مصر في العديد من النواحي المائية والبيئية «الأيكولوجية».

وهذه السدود ـ كما يوضح المؤلف ـ ستخزن بمفردها قرابة 138 مليار متر مكعب، الأمر الذي يحرم بحيرة ناصر خلف السد العالي من مخزون احتياطي مائي مصري، ويهدد جديًا الأمن المائي المصري. وقد تضطر مصر في هذه الحالة إما إلى القبول بالشروط الإثيوبية، ومنها شراء مصر للمياه من إثيوبيا وإما اللجوء إلى الخيار العسكري ضد أديس أبابا.

ثانيًا: كتب أجنبية

ـ 1 ـ

Andrew Cockburn

The Spoils of War: Power, Profit and the American War Machine

New York; London: Verso Books, 2021. 288 p.

لماذا تذهب أمريكا إلى الحرب؟ سؤال محوري يسعى الصحافي الأمريكي أندرو كوكبيرن في هذا الكتاب للإجابة عنه من خلال تفحص سجل أبرز التحركات العسكرية والحروب التي خاضتها الولايات المتحدة في العقود الماضية تحت عدة شعارات منها الدفاع عن الديمقراطية، ومكافحة الإرهاب لحماية الغرب من مخاطر المتشددين، حتى بات اليوم، يتمركز الجنود الأمريكيون في أكثر من 800 موقع من العالم، بوصفهم «حماة الديمقراطية والقانون»، بينما تكمن – في واقع الأمر ـ وراء رغبات واشنطن القتالية معطيات أخرى لا يمكن فهمها ـ بحسب الكاتب ـ إلا من منظور «العواطف الخاصة» و«المصالح» لأولئك المسؤولين والمعنيين بآلة الحرب الأمريكية.

ويأتي في مقدمة هذه العواطف والمصالح، الاهتمام الشديد بالمال، والدوافع الشخصية بما في ذلك دوافع السياسيين للتخلص من الانعكاسات السلبية للمشكلات السياسية السائدة في البلاد على مصالحهم الشخصية، والتنافس البيروقراطي بين أصحاب المصالح، ولا سيما وكالات البنتاغون التي تتصارع لتخصيص الاعتمادات والنفقات وتوسيع نفوذها.

وفي هذا السياق، يوضح الكاتب مستندًا إلى معطيات تكونت لديه، أن واشنطن عملت على توسيع حلف الناتو، على سبيل المثال، لفتح أسواق جديدة لشركات تصنيع الأسلحة الأمريكية وتلبية متطلباتها المالية العاجلة. كما كانت عمليات نشر أسطول البحرية الأمريكية في المحيط الهادئ لسنوات، نتيجة إملاءات من مقاول فاسد قام برشوة ضباط رفيعي المستوى، وعلى هذا الأساس وافق كبار قادة المارينز على زيادة عدد القوات في أفغانستان في عام 2017 بحجة أنها ستفيد الولايات المتحدة في وقت الميزانية.

كما يتناول الكاتب حالات أخرى، ليتحدث عن أهمية المال في العمليات العسكرية الأمريكية، فيشير إلى التفاوت في تخصيص الموارد الذي تقف وراءه صناعة الطيران، موضحًا أن الإدارة الأمريكية عجزت عن توفير الأحذية والجوارب ونظارات للرؤية الليلية للجنود الأمريكيين في العراق في وقت من الأوقات نتيجة تنامي عائدات صناعة الطائرات التي خصصت لها معظم الأموال لكشف القنابل المدفونة، علمًا أن إحدى هذه الطائرات الهجومية المعروفة باسم «لوكهيد إي سي-130 أتش كومباس كول» المزودة برادار مخترق للكشف عن تلك القنابل ثبت عدم جدواها.

كذلك يشير الكاتب إلى استمرار النمو الكبير في الانفاق على القوات الأمريكية في بولندا ـ لمواجهة جحافل القوات الروسية التي تهدد أوكرانيا ـ على الرغم من أن عددها لا يتجاوز بضع مئات من الجنود، وتستمر في الانكماش عدة وعتادًا. ويوضح الكاتب أن المسؤولين عن زيادة نمو الإنفاق على القوات الأمريكية في بولندا رغم استمرار تراجع إمكاناتها الدفاعية، يبررون ذلك بضرورة تطوير صناعة الأسلحة المعقدة وبخاصة الإلكترونيات، التي وإن كانت تكلف أكثر فهي تحقق أرباحًا أكبر للمصانع. وهكذا لا يهتم الجيش الأمريكي بوجه عام بالحرب، إلا لكونها وسيلة لتحسين الميزانية، وأن الأولولية لدى البنتاغون تقضي باستمرار تدفق الأموال لتحقيق الأرباح للصناعات العسكرية، المستفيد الأول من الحروب.

ـ 2 ـ

Deepa Kumar

Islamophobia and the Politics of Empire: Twenty Years after 9/11

New York; London: Verso books, 2021. 304 p.

تواصل الباحثة ديبا كومار في هذا الكتاب في طبعته الثانية المنقحة والموسعة بالكامل رصدها لتاريخ العنصرية ضد المسلمين من أوائل العصر الحديث (القرن السادس عشر) والاستشراق بصوره النمطية الغربية عن الشرق الأسطوري وغير العقلاني والعنيف المتخلف الذي يقابل الغرب العقلاني، إلى إعلان «الحرب على الإرهاب»، لتؤكد أن أفضل فهم للإسلاموفوبيا هو العنصرية وليس

التعصب الديني. وترى أن الإرث التاريخي للإسلاموفوبيا والعنصرية ضد المسلمين كان ولا يزال كامنًا في سياسات ومنطق الإمبراطوريات الأوروبية والأمريكية تجاه العالم الإسلامي، وأن المسلمين تعرضوا للعنصرية قبل حقبة طويلة من نمو الإسلاموفوبيا في الولايات المتحدة. وهذه العنصرية لم تسهم في إيجاد الظروف الملائمة لاستمرار الإسلاموفوبيا في الغرب فحسب، بل ساعدت على الترويج للمنطق الإمبراطوري والتفكير الإمبريالي والاستعماري تجاه العالم الإسلامي أيضاً، بما في ذلك تبرير الحروب الأمريكية التي أعقبت الحرب الباردة في الخارج والتي رُوج لها في سياق مقولة «صراع الحضارات» وشعار «الحرب على الإرهاب»، وكلاهما يدعمان سياسات استمرار «الإسلاموفوبيا».

تقدم الباحثة في كتابها الذي تم تحديثه ليشمل نهاية رئاسة ترامب، شرحًا لكيفية عمل الإسلاموفوبيا في الولايات المتحدة كمجموعة من السياسات القسرية وكمجموعة من الأفكار التي تتخذ أوجهًا مختلفة: يمينية وليبرالية ومحافظة. وتوضح كيف تقوم المنظومة العنصرية المعادية للمسلمين من خلال المؤسسات المختلفة ـ وسائل الإعلام ومراكز الفكر ومؤسسة السياسة الخارجية والجامعة وجهاز الأمن القومي ـ بإنتاج ونشر العنصرية ضد المسلمين، الأمر الذي عرّض الناس في البلدان ذات الأغلبية المسلمة لحرب لا نهاية لها تحت شعار «الحرب على الإرهاب»، هذه الحرب التي كان لها عواقب وخيمة على المسلمين في البلدان الغربية أيضًا.

وإذ تتناول الكاتبة العنصرية ضد المسلمين كأيديولوجيا ومجموعة من الممارسات المتجذرة داخل الولايات المتحدة (الإمبراطورية)، تشدد على أن فهم الإسلاموفوبيا يتم عبر الإدراك بأنها عنصرية وليست تعصبًا دينيًا، ذلك أن الأنماط المنهجية من القمع والمراقبة والاعتقال والتعذيب والحرمان من أبسط حقوق الإنسان التي يتعرض لها المسلمون في الولايات المتحدة وكذلك في جميع أنحاء العالم لا تعد سوء فهم ديني أو عدم تسامح بل «عنصرية بنيوية»، كانت ولا تزال ـ في جذورها ـ وسيلة من وسائل وأدوات قوى الإمبريالية والاستعمار .

ـ 3 ـ

Patrick Cockburn

Behind Enemy Lies: War, News and Chaos in the Middle East

New York; London: Verso Books, 2021. 352 p.

يتناول الصحافي البريطاني باتريك كوكبيرن في هذا الكتاب سياسة إدارة الرئيس الأمريكي السابق دونالد ترامب الخارجية في سورية والعراق والحروب فيهما، مستكملًا بذلك متابعته للحروب في الشرق الأوسط منذ عام 2001. وكان الكاتب تابع على الأرض حربي أفغانستان والعراق منذ عام 2001، والربيع العربي بعد 2011 وصعود وهزيمة تنظيم «داعش» بين 2014 و2019. وعرض لأصول «داعش» والجوانب السياسية والعرقية المعقدة في منطقة الشرق الأوسط، وإخفاقات الرؤساء الأمريكيين الذين شنوا الكثير من الحروب في المنطقة منذ عام 2001.

يرى كوكبيرن أن الرئيس ترامب سياسي شعبوي أفسد النتائج الأمريكية في الحرب ضد «داعش»، ويتهمه بخيانة الأكراد السوريين الذين هزموا داعش على الأرض بعدما ساعد

تركيا على قمع الشعب الكردي. كما استخدم طائرات الدرون لاغتيال ضباط إيرانيين بشكل غير قانوني، وهو ما أدى إلى نشوب حرب (غير معلنة) بين الولايات المتحدة وإيران. ويرى أن ترامب فشل في صوغ سياسة خارجية تنهي الحروب المأسوية في سورية والعراق وتتناسب ومكانته كرئيس لأكبر قوة عظمى في العالم.

ويوضح المؤلف أن ترامب وعد منذ دخوله البيت الأبيض بإنهاء الحروب في الشرق الأوسط، لكن السلام في المنطقة لا يزال بعيد المنال مع استمرار الصراع في سورية وفرض العقوبات عليها التي تسهم في معظمها في تردي أوضاع الشعب السوري، لا في إضعاف النظام الذي عزز قواه العسكرية بدعم كبير من روسيا وإيران، واستمرار الحرب بين التحالف الذي تقوده السعودية والحوثيين في اليمن، وأعمال الشغب في بغداد، واستمرار الحصار والعقوبات على إيران. وقد ساهمت سياسات ترامب بصب البنزين على ألسنة اللهب، وهو ما شجع القوى العظمى الأخرى على المشاركة في الحروب بالوكالة بعد انهيار صفقة إنهاء أزمة ملف إيران النووي.

لقد فضلت الإدارات الأمريكية المتعاقبة على الدوام العمل العسكري الأمريكي في سورية وليبيا وأفغانستان والعراق، لكنها لم تحقق ما كانت تصبو إليه من أهداف بعدما تجاهلت الإخفاقات السابقة والمخاطر المترتبة على تدخلها العسكري في الشرق الأوسط. هذا ما يخلص إليه الكاتب، مشيرًا إلى أنه على واشنطن أن تعي أنه إذا كانت القاعدة الأولى للحرب «لا تغزو روسيا»، ربما يجب أن تكون الثانية «لا تتدخل في الشرق الأوسط».

ـ 4 ـ

Richard Youngs

Rebuilding European Democracy: Resistance and Renewal in an Illiberal Age

London: I. B. Tauris, 2021. 256 p.

يرى أستاذ العلاقات الدولية في جامعة واروِيك البريطانية ريتشارد يونغز في هذا الكتاب أن مخاوف جدية ظهرت في السنوات الأخيرة بشأن حالة الديمقراطية الأوروبية، وذلك في ظل عدد من مؤشرات الديمقراطية التي تشير إلى تراجع تدريجي في السياسات الليبرالية في دول الاتحاد الأوروبي. وقد بدأ الناخبون ـ كما تشير استطلاعات الرأي ـ يتساءلون على نحوٍ أكثر جدية عن المعايير الديمقراطية التي تعتمدها الحكومات الأوروبية في صوغ سياساتها سواء على المستوى الوطني أو على مستوى الاتحاد.

ومن أبرز مؤشرات تراجع الديمقراطية في أوروبا، تصاعد النزعات القومية المعادية للأجانب والأقليات بسبب التزايد السريع في عدد المهاجرين إلى الدول الغربية، وتصاعد دور التكنوقراط والمنظمات غير المنتخبة وجماعات المصالح في صناعة القرار من خلال تزايد دور المال السياسي في حسم السباقات الانتخابية في الكثير من النظم الديمقراطية، وتصاعد تأثير دور المنظمات غير المنتخبة على المستوى الإقليمي والدولي مثل الاتحاد الأوروبي والبنك الدولي وصندوق النقد ومنظمة التجارة الدولية وغيرها في القرارات الاقتصادية على المستوى الوطني. وقد ساهم ذلك في تراجع دور الدولة في مراقبة وضبط السياسات الاقتصادية.

من هنا يسلط الكاتب الضوء على التداعيات السلبية التي نجمت عن تغليب الليبرالية السياسية والاقتصادية على الإرادة الشعبية، إلى جانب الاهتمام بكيفية تصحيح هذه التشوُّهات من أجل تدعيم البنية الديمقراطية في الدول الغربية.

والواقع يسعى الكثير من الخبراء في المنظمات غير الحكومية والحقوقية إلى معالجة تراجع السياسات غير الديمقراطية في عدد من دول الاتحاد الأوروبي وتطبيق مبادئ دولة القانون في هذه الدول، لكن الأمر لا يزال مقتصرًا على معالجة قضايا الفساد.

ثالثًا: تقارير بحثية

ـ 1 ـ

Christophe Abi-Nassif,
"Making Sense of the Beirut Clashes,"
Middle East Institute (15 October 2021).

يرى هذا التقرير الصادر عن معهد الشرق الأوسط في واشنطن أن ذكريات الحرب الأهلية اللبنانية عادت إلى الظهور هذا الأسبوع مع ظهور صور لأطفال يختبئون في الممرّ وخلف السيارات خوفًا من رصاص الاشتباكات التي اندلعت في الطيونة ببيروت بعد تعرض التظاهرة ـ التي نظمتها حركة أمل وحزب الله احتجاجاً على أداء المحقق العدلي طارق بيطار في انفجار مرفأ بيروت ـ لإطلاق نار، أودى بحياة سبعة من المتظاهرين وإصابة العشرات بجروح.

وقد تكاثرت الروايات حول حادثة الطيونة، وذكر عدد منها أن «استفزازات المتظاهرين وتجاوزهم للخطوط الحمر الطائفية في المنطقة ساهمت بشكل مباشر في الاشتباكات، لكن كثيرين عبّروا عن اعتقادهم أن إطلاق النار على المتظاهرين ـ من جهة عين الرمانة ـ كان عن سابق تصور وتصميم من جانب حزب «القوات اللبنانية».

وبغضّ النظر عما إذا كان أنصار القوات متورطين بالفعل في الاشتباكات أم لا، فإن حزب القوات سيواجه العديد من اللبنانيين المحبطين ـ المسيحيين على وجه الخصوص ـ على أنه «خط الدفاع» الأخير ضد نفوذ «حزب الله» المتزايد باستمرار. ومثل هذا التفكير سيزيد من جرأة القوات اللبنانية، وبالتالي سيزيد من احتمال سوء التقدير السياسي والتأملات العسكرية الحمقاء. وهذا النهج لحزب القوات يتناقض ووضع «التيار الوطني الحر»، الذي يجد نفسه عالقًا بشكل محرج بين دعم تحقيق بيطار والحفاظ على العلاقة المتدهورة مع حليفه حزب الله.

وعلى المستوى المحلي أيضًا، شكلت أحداث الطيونة أول اختبار ضغط حقيقي على حكومة ميقاتي بعد شهر تقريبًا من تشكيلها. وأدى تبادل حاد بين الرئيس عون ووزير الثقافة المدعوم من ـ الثنائي الشيعي أمل وحزب الله ـ في وقت سابق هذا الأسبوع إلى تأجيل الجلسة الوزارية من دون تحديد مصير بيطار. ويبدو أن انهيار الحكومة من الداخل قد تم تفاديه في الوقت الحالي، لكن حزب الله وأمل يحتفظان بورقة الاستقالة إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك.

وقد تصاعدت المخاوف من اندلاع حرب أهلية، لكن هذا التقرير يستبعد احتمال اندلاع حرب أهلية شاملة، لأن الحروب الأهلية تتطلب على الأقل أطرافًا مستعدة وقادرة على حمل السلاح ومواصلة القتال، كما أنه لا مصلحة لحزب الله في الانخراط في حرب أهلية ما

لم يُحاصر ويتبرأ منه الحلفاء المسيحيون في التيار الوطني، ويواجه تحديات إقليمية خطيرة. وهذا ما يفسر جزئيًا موقفه بعدم الانخراط في أحداث دامية تعرض لها هذا العام. لكن هذا لا يعني أن الاستفزازات وانفجارات العنف لن تستمر. وفي موازاة ذلك، وبغضّ النظر عما قد تعتقده القوات اللبنانية ورعاتها بعد أحداث هذا الأسبوع، فإن التفكير في اشتباكات عسكرية خطيرة خارج مجال الدفاع عن النفس مع طرف يقاتل بلا توقف في جميع أنحاء المنطقة (حزب الله) لن ينتهي بشكل جيد.

كذلك لا بد من التوقف عند أداء قوات الأمن اللبنانية خلال أحداث الطيونة، إذ أثارت اشتباكات الطيونة انتقادات لقوات الأمن اللبنانية، وامتدادًا للقيادة المدنية التي تتمتع بسلطة رقابية عليها. لقد قام هؤلاء بمضايقة وضرب وإصابة المتظاهرين العزل بجروح خطيرة خلال موجة التظاهرات السلمية في الشوارع التي قادها المجتمع المدني اللبناني وجماعات المعارضة على مدى العامين الماضيين. إلا أنه بمجرد خروج الميليشيات المسلحة إلى الشوارع، اكتفى الجهاز الأمني بفك الارتباط أو «إدارة» الوضع أو «احتوائه». إن الاعتبارات الأمنية للبنان معقدة لأسباب مفهومة، والجيش غالبًا ما يكون معلّقًا في التنقل بين الخطوط الطائفية الدقيقة التي فرضتها عليه القيادة السياسية بحكم الأمر الواقع. ومع ذلك، فإن عدم التوافق بين سحق الاحتجاجات السلمية واستيعاب البلطجية، يؤدي ببطء ولكن بثبات إلى القضاء على نزاهة ومصداقية قوات الأمن اللبنانية ويستدعي اهتمامًا عاجلًا.

ويتوجه التقرير إلى صانعي السياسة في واشنطن محذرًا من أنهم يجب أن يفهموا أنه في لبنان، لا يزال عدو عدوك ليس صديقك. وعلى الرغم من نظرتهم إلى حزب الله كحزب مهيمن، فإن الانزلاق إلى عقلية الخيارات الثنائية لعام 2005 والانحياز إلى جانب ما هي فخاخ طبيعية من شأنها أن تأتي بنتائج عكسية وتزيد من ترسيخ الوضع الراهن، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بالانحياز إلى الميليشيات الأخرى ـ المناهضة لحزب الله ـ أو دعمها ضمنيًا. وفي الوقت ذاته، يرى التقرير أنه يجب على الولايات المتحدة أن تستمر في دعم وتمكين تحقيق محايد ومستقل في انفجار ميناء بيروت مع القضاء اللبناني والمجتمع الدولي. وفي غضون ذلك، هناك حاجة إلى التخطيط للطوارئ في الحدث المحتمل بشكل متزايد والمتمثل بإقالة بيطار وتعيين قاضٍ دمية لتخفيف التحقيق. ويمكن أن تنسق واشنطن مع الأوروبيين لفرض عقوبات هادفة ومتزامنة على أي شخص يحاول إعاقة العدالة. كما يمكنها دعم مهمة تحقيق دولية في الانفجار الذي دأبت المنظمات اللبنانية والدولية على المطالبة به. ويحتمل أن تنشر أي معلومات أو تقارير استخباراتية جمعتها بعض الدول بالفعل بشأن الانفجار. ويرى التقرير أن اشتباكات بيروت هذا الأسبوع ، جاءت على الأقل جزئيًا، في سياق النضال الأوسع الذي دام شهورًا لكشف الحقيقة أو دفنها بالكامل.

ـ 2 ـ

Jon B. Alterman,

“The Puzzle of U.S.-Saudi Ties,”

The Center for Strategic and International Studies (CSIS) (20 October 2021).

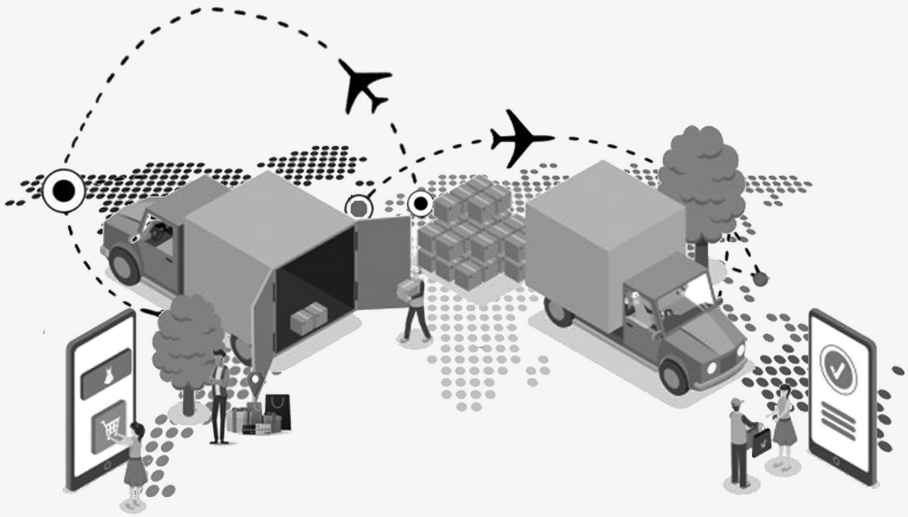
يفترض هذا التقرير الصادر عن مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، أن إدارة بايدن مسرورة بنتائج سياستها تجاه

السعودية، إذ صعّدت القيادة السعودية من جهودها لإنهاء الحرب في اليمن، ولم تنتقد بوجه عام مفاوضات الإدارة الأمريكية النووية مع إيران، لا بل فتحت حوارها الخاص مع إيران في محاولة للحد من التوترات. وعلى الصعيد المحلي، تم إطلاق سراح العديد من المدافعين عن حقوق المرأة من السجن، وتم إعادة معظم النقاد السعوديين البارزين من الخارج.

لكن يبدو أن السعوديين أقل رضا من الجانب الأمريكي، إذ يشعرون أن فريق بايدن لم يقدر بما فيه الكفاية جهودهم الهادفة إلى إحداث أكبر وأسرع تحول في الاقتصاد والمجتمع في تاريخ البلاد. لذا لا بد من إعادة النظر في العلاقات الثنائية بين الجانبين على أساس من الشراكة ومواجهة المخاطر المتمثلة بانتشار الإرهاب بين الشباب في المنطقة والعالم، ناهيك بمصلحة الولايات المتحدة في دعم جهود المملكة لتنويع الاقتصاد وتشجيعها مجتمعها على أن يكون أكثر انفتاحًا ومرونة في مواجهة التغيير العالمي.

ويقر التقرير بأن الولايات المتحدة لا يمكنها أن تعيد تشكيل دول أخرى على صورتها، لكن يمكنها بالتأكيد أن تشاركها لتعزيز توجهاتها الإيجابية، ذلك أن السعوديين يرون أن نجاحهم المستقبلي مبني على أساس الشراكة مع الولايات المتحدة. لذا ينبغي على إدارة بايدن أن تبحث عن طرق للشراكة مع السعوديين وغيرهم في المشاريع التي تساعد على تحريك الشرق الأوسط في اتجاه يعزز المصالح المشتركة؛ إذ إن للولايات المتحدة مصلحة في مستقبل السعودية، وللجانب السعودي حوافز كبيرة للعمل مع الولايات المتحدة، الأمر الذي يولد نفوذًا يمكن لإدارة بايدن أن تستخدمه □

Our books are now available to order on www.bookdepository.com
with free worldwide shipping



إصدارات المركز متوفرة
على موقع Book Depository
الشحن مجاني إلى
جميع أنحاء العالم

Book
Depository
www.bookdepository.com

Centre for Arab Unity Studies
مركز دراسات الوحدة العربية
www.caus.org.lb