

Al Muntada

A Cultural Journal

Published every four months by

The Arab Thought Forum (ATF)

Amman - Jordan



المنتدى

مجلة فكرية ثقافية

تصدر كل أربعة أشهر عن

منتدى الفكر العربي

عمان - الأردن

عدد ممتاز (٢٥٨)

المجلد الثامن والعشرون (٣)؛ أيلول / سبتمبر - كانون الأول / ديسمبر ٢٠١٣

الهيئة الاستشارية للمجلة

أ.د. عدنان بدران
الأردن (الرئيس)

د. صلاح الدين زين
السودان

أ.د. صلاح جرار
الأردن

د. عبد الحسين شعبان
العراق

د. وجيهة البحارنة
البحرين

د. يوسف الحسن
الإمارات



رئيس هيئة التحرير

د. الصادق الفقيه

مدير التحرير

كايد هاشم

التصميم والإخراج الفني

ميساء خلف

أمانة السر والمتابعة

مي الحللة

التيسيق لمساهمات الأعضاء

هنيدا القرالة

اعتمدت مجلة «المنتدى»، ضمن قاعدة بيانات وملخصات

الدوريات العلمية العالمية، في المركز الإقليمي للعلوم والتكنولوجيا

في شيراز/إيران، وذلك وفقاً للمؤشرات العلمية المتبعة لدى مركز المراجع

الإسلامية الدولية، بحسب ما أقرته المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة

والعلوم (الإيسيسكو) في المؤتمر الرابع لوزراء التعليم العالي (تشرين

الأول/أكتوبر ٢٠٠٨)، وهي مؤشرات تتعلق بتصنيف الأداء البحثي في

البلدان الإسلامية.



لوحة الغلاف

التشكيلية ماجدة الحوراني

الآراء الواردة في المجلة لا تُعبّر بالضرورة عن رأي منتدى الفكر العربي

إرشادات مهمة لكتاب المجلة

- تستقبلُ المجلةُ الدراساتِ المتعمّقةَ والمقالاتِ الفكريةَ والمراجعاتِ النقديةَ الرّصينةَ لكتبٍ عربيّةٍ وأجنبيّةٍ صادرة حديثاً.
- يُعدُّ أعضاءُ المنتدى حُكمًا مراسلين للمجلة في أقطارهم.
- يسرُّ المجلةُ أن تُنشرَ تقارير أعضاء المنتدى عن أنشطتهم الفكرية والثقافية؛ إضافةً إلى تقاريرهم عن أيِّ أحداثٍ مهمّةٍ يتابعونها في أقطارهم.
- تخضعُ كلُّ مساهمةٍ للتقييم.
- يُشترطُ أن لا يزيدَ طولُ المادّةِ المقدّمةِ للنشر على عشرين صفحة (مقاس A4)، وأن تكونَ مطبوعةً على الحاسوب (الكمبيوتر).
- يُرجى إرسالُ المادّةِ بالبريد الإلكترونيّ.
- يُشترطُ أن تكونَ المادّةُ غيرَ منشورةٍ أو مقدّمةٍ للنشر إلى أيّة جهةٍ أخرى.
- يُرجى من الكاتب ذكرَ عنوانه، بما في ذلك رقم الهاتف والبريد الإلكترونيّ والنّاسوخ (الفاكس)؛ كما يُرجى موافقتنا بسيرته الموجزة.
- يُرجى العناية بالأسلوب وبمستوى اللّغة عنايةً خاصّةً. وستعتذر هيئة التحرير عن قبول المواد التي لا يتوافر فيها الحد الأدنى من العناية باللّغة.
- تحتفظُ هيئةُ التحرير بحقّها في إجراء التعديلات الملائمة على الموضوع المقدّم.
- تعتذرُ الهيئةُ عن عدم إعادة الموضوعات التي لا تُقبل للنشر إلى أصحابها.
- يُمنح الكاتب مكافأة رمزيّة على مساهمته.

Arab Thought Forum (Atf)

P. O. Box: 1541
Amman 11941 Jordan
Tel: (+962-6) 5333261/5333617/5333715
Fax: (+962-6) 5331197

facebook.com/atf.jordan
twitter.com/atf_jordan

منتدى الفكر العربيّ

ص ب ١٥٤١
عمّان ١١٩٤١ الأردنّ
تلفون: ٥٣٣٣٧١٥/٥٣٣٣٦١٧/٥٣٣٣٢٦١ (+٩٦٢-٦)
ناسوخ (فاكس): ٥٣٣١١٩٧ (+٩٦٢-٦)

E-mail: atf@atf.org.jo
URL: www.atf.org.jo

المنتدى

عدد ممتاز (٢٥٨)

أيلول / سبتمبر - كانون الأول / ديسمبر ٢٠١٣

المحتويات

- مدخل: ثلاث خطوات..... ٦
- دعوة للمشاركة بالدراسات والبحوث المحكمة في المجلة..... ٨

قطوف دانية

- في ذكرى مولد نبيّ السلام
(بقلم: الحسن بن طلال)..... ١٠
- المشرق والمغرب بين واقع التواصل وآفاق التجديد
كلمة سموّ الأمير الحسن بن طلال في حفل تسليمه جائزة
ابن رشد الدوليّة بمراكش / المملكة المغربية)..... ١٣

مقالات ودراسات

- حول المُنجَز الفكريّ لسموّ الأمير الحسن بن طلال
(د. لويزا بولبرس)..... ٢١
- العُلمانيّة بين التطرّف والاعتدال
(د. إيلين دمعة)..... ٢٤
- أية علاقة جدليّة بين التربية والمواطنة؟ الاشتباك والدلالة
(د. عبد الحسين شعبان)..... ٤٣
- المشاركة المجتمعيّة تعبير عن المواطنة وممارسة للديمقراطيّة
(د. فيصل غراييه)..... ٥٣
- الحقّ في التجمّع السّلمي: واقع وتحديات
(المحامي صدام أبو عزام)..... ٦٧

- التعددية الثقافية والمجتمعات العربية والإفريقية: نظرة عامة
 (أ. عبير الفقي) ٨١
- نحو بناء حضارة إيكولوجية عالمية
 (د. محمد نعمان جلال) ٨٧

كتب وقراءات ونقد

- الثقافة العربية في عالم مُعولم، مقدّمة لكتاب من تأليف:
 د. محمد حسن البرغثي (د. الصادق الفقيه) ٩٩
- «عن أية ديمقراطية تتحدثون؟»، تأليف: د. منصف المرزوقي
 (عرض وتعليق: أ. يوسف محمود) ١١١
- «حال الأمة العربية ٢٠١٢-٢٠١٣، مستقبل التغيير في الوطن
 العربي: مخاطر داهمة»، مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت
 (عرض: د. فتحي درادكة) ١١٧
- «الحق في التجمّع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات
 الدولية: دراسة مقارنة»: كلمة المؤلف (د. ليث كمال نصراوين) ١٢١
- مناقشة وتعقيب (د. محيي الدين تواق) ١٢٦
- سليمان البستاني وكتابه «عبرة وذكرى، أو الدولة العثمانية
 قبل الدستور وبعده» (أ. عبير قطناني) ١٣١

ملفٌ خاص: المؤرخ الراحل سليمان موسى والطبعة الرابعة من كتاب

«الحركة العربية: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية ١٩٠٨-١٩٢٤»

- تقديم

(أ. كايد هاشم) ١٥٧

- «الحركة العربية»: الكتاب والمؤلف

(د. فدوى نصيرات) ١٦٠

- «الحركة العربية»: قراءة موجزة في المنهج

(أ. محمد سلام جميعان) ١٧١

- سليمان الموسى كما عرّفته
 (د. سمير مطاوع) ١٧٥
- سليمان الموسى: أثر وذكريات ١٧٩
 (أ.ة. سميحة خريس)
- حول الطبعة الرابعة من كتاب «الحركة العربية» ١٨١
 (أ.د. عصام سليمان الموسى)
- «ثلاثون يوماً في القدس»، للتشكيلي سلام كنعان ١٨٤
 (أ. تيسير النجار)
- الحكم الاقتصادي العالمي والصدمة الارتدادية
 تأليف: أ.د. حميد الجميلي (مراجعة وتعليق: د. جواد العناني) .. ١٩٠
- «إدارة مخاطر التشغيل في المصارف الإسلامية:
 دراسة مقارنة بين المصارف الإسلامية
 بجمهورية السودان والمملكة الأردنية الهاشمية»،
 تأليف: أ. عبد المهدي عبد العزيز العلوي
 (تقديم: أ.د. خالد أمين عبد الله، و د. حسين سعيد) ١٩٦

ملف خاص

- اقتصاديات: عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي وضعفه،
 مع إشارة خاصة للمديونية الأمريكية
 (أ.د. حميد الجميلي) ٢٠١

وثائق وتقارير

- كلمة د. الصادق الفقيه في اجتماع الجمعية العامة
 لمنظمة الحوار التركي العربي الدولية باستانبول ٢٤٥
- الندوة الدولية: «لسان الدين بن الخطيب
 مجدد فكر التسامح وحوار الثقافات» بفاس ٢٤٩
- المؤتمر الشبابي «الشباب ونهضة المجتمع،
 الميثاق الاجتماعي العربي» بالجزائر ٢٥٣
- مجلة المنتدى: كشاف المجلد الثامن والعشرين ٢٦٠

ثلاث خطوات

د. الصادق الفقيه

الأمين العام لمنتدى الفكر العربي

رئيس هيئة تحرير مجلة «المنتدى»

ثلاث خطوات خلال الفترة الأخيرة قبل صدور هذا العدد الممتاز ، الذي يتمّ المجلد الثامن والعشرين من «المنتدى»، جاءت تعزّز طموحنا إلى انطلاقة جديدة في المحتوى والشكل، وفي الانتشار والموثوقية التي اكتسبتها المجلة في أوساط ثقافية وأكاديمية عربية ودولية، بعد أن كان من النجاح الذي حظيت به في السابق اعتمادها ضمن قاعدة بيانات وملخصات الدوريات العلمية العالمية وفقاً للمؤشرات العلمية المتبعة لدى مركز المراجع الإسلامية الدولية، وبحسب ما أقرته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) في المؤتمر الرابع لوزراء التعليم العالي (٢٠٠٨).

أما الخطوة الأولى فهي قرار مجلس أمناء المنتدى في اجتماعه التاسع والثلاثين بعمّان (٢٦/١١/٢٠١٣) بتأليف هيئة استشارية من زملاء أعضاء في المنتدى، برئاسة دولة الأستاذ الدكتور عدنان بدران/الأردن، وعضوية الأساتذة: الدكتور صلاح الدين الزين/السودان، والأستاذ الدكتور صلاح جرار/الأردن، والدكتور عبد الحسين شعبان/العراق، والدكتورة وجيهة البحارنة/البحرين، والدكتور يوسف الحسن/الإمارات. وجميعهم من أهل العلم والخبرة والاختصاص في الحقل الأكاديمي والبحثي في مجالات متنوعة، مما سيساعد على المزيد من خطوات التطوير المستقبلية من خلال الاستعانة بأرائهم الحكيمة وخلاصات خبراتهم المتميزة، التي هي موضع التقدير والاحترام والترحيب دوماً.

وكُنّا قد أشرنا في العدد الفائت (٢٥٧) إلى أننا سنبدأ في عام ٢٠١٤ مرحلة ذات أهمية خاصة في الخطاب العلمي المنهجي للمنتدى، والتي رأينا

بعد استشارات على المستوى الأكاديمي، أن تكون أولاً من خلال محاور مختارة يتضمّن كل عدد محوراً واحداً، وتخضع الدراسات والبحوث المقدّمة إليه للتحكيم وفق أصوله المتبعة، واخترنا لأعداد العام المقبل (أو المجلّد التاسع والعشرين) ثلاثة محاور على التوالي تمثّل عناوينها مدارات إهتمام في عملنا الفكريّ في ضوء ما يعتمل على الساحة العربيّة والإقليميّة والعالميّة، وهي:

- الهويّة والتنوّع الثقافيّ في الوطن العربيّ
- الاقتصاد، التعليم والتنمية: تجارب عربيّة وإقليميّة ورؤى مستقبلية
- نحو ميثاق ثقافيّ عربيّ: أبعاد وتصورات

ويجد القارئ بعد هذا المدخل دعوة للمشاركة بدراسات المحاور المذكورة وبحوثها، يتضمن تفصيلات بشأن المعايير والشروط، ونأمل أن تضيف المساهمات فيها، سواء من أعضاء المنتدى أو سواهم من الكُتّاب والباحثين، ما يحقّق الغاية المرجوّة منها ويرفد الرؤى والأفكار حولها بالفيد والمثمر.

تلك هي الخطوة الثانية. وثالثة الخطوات توقيع اتفاقية مؤخرًا بين المنتدى وشركة المنهل التكنولوجية لتوزيع المحتوى الفكريّ للمنتدى؛ بمنشوراته من الكتب والدراسات والمجلّة، إلكترونيًا وعبر منصة رائدة للمحتوى العربيّ على الإنترنت تمكّن من وصول هذا المحتوى ليس إلى الجامعات ومراكز الدراسات والبحوث في العالم العربي والأقليم فقط، وإنما إلى نظيراتها أيضًا في الشرق والغرب على السواء. ويؤمّل أن يكون هذا الانتشار عبر منصة إلكترونية بمعايير الجودة، وبأبعاده التعاونيّة والتنسيقية، بل والحواريّة كذلك بين النخب الفكرية والثقافية صورة من صور الجهد الحثيث الذي يبذله المنتدى انسجاماً مع أهدافه، وفي مقدمتها الإسهام في تكوين الفكر العربيّ المعاصر وتطويره، ونشره، وترسيخ الوعي والاهتمام به، خدمةً للقضايا العربية وتطلعات الأمة. واللّه الموفقّ.

دعوة للمشاركة بالدراسات والبحوث المحكمة في مجلة «المنتدى»

تبدأ مجلة «المنتدى» اعتباراً من العدد القادم بإصدار أعدادها متضمنة محاور لدراسات وبحوث محكمة في موضوعات وقضايا فكرية تُعنى بالوطن العربي وشؤون المنطقة والعالم. وستتناول محاور أعداد عام ٢٠١٤ الموضوعات الآتية:

• الهوية والتنوع الثقافي في الوطن العربي

(العدد ٢٥٩، يصدر في مطلع شهر أيار/ مايو ٢٠١٤)

• الاقتصاد، التعليم والتنمية: تجارب عربية وإقليمية ورؤى مستقبلية

(العدد ٢٦٠، يصدر في مطلع شهر أيلول/ سبتمبر ٢٠١٤)

• نحو ميثاق ثقافي عربي: أبعاد وتصورات

(العدد ٢٦١، يصدر في مطلع شهر كانون الثاني/يناير ٢٠١٥)

وتدعو المجلة الباحثين والكتاب في الجامعات والمعاهد العلمية ومراكز الدراسات والبحوث والمعنيين للمشاركة في الكتابة في أي من المحاور الثلاثة المشار إليها وما يتفرع عنها من قضايا، وفقاً للشروط الآتية:

- أن لا تكون الدراسة أو البحث منشورة/ منشوراً من قبل في أي من المنشورات الورقية أو عبر الوسائل الإلكترونية، وأن يتعهد الكاتب بعدم نشره قبل تسليم رد هيئة تحرير مجلة «المنتدى» بقبول النشر أو الاعتذار.

- أن تتسم الدراسة/ البحث بالمنهجية العلمية والموضوعية، والجدة في الأفكار والطرح، ويراعى التوثيق وفق قواعد البحث العلمي،

- الحرص على سلامة اللغة العربية نحواً وصرفاً والأسلوب الواضح. وعند إيراد نصوص بلغات أجنبية ضمن الدراسة/ البحث ترجمتها نصاً.

- أن لا تزيد عدد صفحات الدراسة/ البحث عن (٣٠) صفحة مطبوعة على الكمبيوتر بحرف *Simplified Arabic 16* ، وتُدْرَج الهوامش وقائمة المصادر والمراجع في نهاية الدراسة/ البحث بحرف *Simplified Arabic 14*.

- يُدرَج التوثيق في الهامش ويُعطى أرقامًا متسلسلة حتى نهاية الدراسة/ البحث، ويكون توثيق المصادر والمراجع بالشكل الآتي: (المؤلف/ الكاتب، عنوان الكتاب/ عنوان الدراسة أو المقالة، الناشر/ اسم الدورية ورقم العدد وتاريخه، مكان النشر/ الطبع، السنة (للكتب) ، رقم الصفحة. وعند تكرار استعمال المصدر أو المرجع يكتب: اسم المؤلف، الكتاب/ عنوان الدراسة أو المقالة، اسم الدورية (ويُشار إليه بعبارة المصدر السابق نفسه، أو مصدر سبقت الإشارة إليه).

- تُرسل الدراسة/ البحث إلى البريد الإلكتروني لمدير تحرير المجلة (kayed@atf.org.jo)، أو تُسلّم على CD لمدير التحرير في مقرّ المنتدى، في موعد أقصاه شهر واحد قبل صدور العدد الذي يتضمّن المحور المتعلق بموضوع الدراسة/ البحث، مع السيرة الذاتية للكاتب وصورة شخصية حديثة.

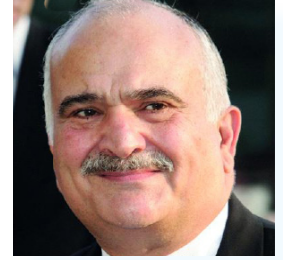
- تحوّل الدراسات والبحوث الواردة وفق الإجراءات التحكيمية المتبعة إلى أستاذين متخصصين في موضوعها، وتؤخذ النتيجة من حاصل مجموع العلامتين مقسومة على اثنين، ويبلغ الكاتب بالقبول أو الاعتذار.

- لا تنشر المجلة إلا الدراسات والبحوث التي تتجح بالتحكيم، وهيئة التحرير غير ملزمة بإعادة ما لم يقبل نشره أو إبداء أسباب عدم القبول. لهيئة التحرير أن تستكتب أو تكلف باحثين وكتّابًا للكتابة في موضوعات معينة، وتُعامل دراساتهم وبحوثهم وفق هذه الشروط ودون استثناء أيّ منها.

- تدفع المجلة مكافآت رمزية لأصحاب الدراسات والبحوث المقبولة للنشر.

في ذكرى مولد

الحسن بن طلال*



تحتفل الأمة الإسلامية (يوم ١٢ ربيع الأول ١٤٣٥هـ، الموافق ١٤ كانون الثاني ٢٠١٤م) بذكرى مولد المصطفى سيّدنا محمد ﷺ. وبهذه المناسبة الجليلة العطرة، أهنيّ أهلنا في الأردن والعالمين العربي والإسلامي والمسلمين في شتى أنحاء المعمورة.

وأذكر نفسي وإياكم، في هذه المناسبة العظيمة والحيوية إلى نفوسنا، أن الإسلام، الذي جاء به رسول السلام، هو دين المعاملة والإخاء؛ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٣)؛ وهو دعوة للتّصالح والتّوافق والسّلم، وتحريم الظلم بجميع أشكاله، وأمر بالعدل مع الأصدقاء والأعداء على حدّ سواء.

وأستذكر هنا نظرة الإسلام الراسخة للقيم الإنسانية المستمدة من القرآن الكريم وأخلاق نبيّ الرحمة. إذ حثّ الإسلام على وحدة الأمة الإسلامية، في قول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٩٢)، ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون: ٥٢). فمن تقوى الله أنْ نتمسك بالسبيل المنجية من الفرقة والتشرذم والافتتال، والداعية إلى الوحدة والاعتصام بحبل الله.

* رئيس منتدى الفكر العربي وراعيه.

نبي السلام

إننا نتابع بقلق بالغ وترقب ووجل تداعيات الفتن المحصنة بفتاوى التكفير، التي تعمل على تمزيق لحمة الأمة واستباحة الدماء والأوطان وانتهاك المقدسات. فما أحوجنا إلى سفن النجاة المتمثلة في رسالة التقريب بين المذاهب المرتكزة على وحدة العقيدة ووحدة التشريع.

وفي وقتنا هذا الذي تتصاعد فيه أصوات التعصب وخطابات الكراهية، وتعلو أمواج الفتن، التي تندرُ بضياغ مقدرات الأمة وتهدد مستقبلها، أستحضر كلام الإمام علي (كرم الله وجهه) في إحدى خطبه، إذ يقول: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّا قَدْ أَصَبْنَا فِي ذَهْرٍ عَنُودٍ، وَزَمَنٍ كَنُودٍ. يُعَدُّ فِيهِ الْمُحْسَنُ مُسِيئًا، وَيَزْدَادُ الظَّالِمُ فِيهِ عِتْوًا، لَا نَنْتَفِعُ بِمَا عَلِمْنَا، وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا، وَلَا نَخَوْفُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ بِنَا.» (نهج البلاغة، ص ٥٠)

وفي يوم مولده العظيم، يجب ألا يغيب عنا قول الرسول ﷺ: «سبابُ المسلم فسوق وقتاله كفر» (أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ وأخرجه أيضًا مسلم في «صحيحه»). كما يروى عن أبي سعيد الخُدري وأبي هريرة رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَأَهْلَ الْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكْبَهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ.» (رواه الترمذي وصححه الألباني)

إن الله يأمرنا أن نسعى إلى الإصلاح والتقريب بين الأطراف المتخاصمة بما يصون الدماء ويحفظ وحدة الأمة. يقول الله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضَلُّوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَتْ فَأْضَلُّوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الحجرات: ٩)

فمن واجب المسلم على أخيه المسلم عند وقوع التخاصم بين طرفين أو طائفتين أن يدعوا إلى الإصلاح بين الفئات المتنازعة، وأن يمدّ يد العون والمشورة ما استطاع

إلى ذلك سبيلاً. كما أنّ العقلاء من أبناء الأمة ورجال الدين المستتيرين مطالبون بمتابعة السعي الجادّ من أجل نزع فتيل الفتن بما يحافظ على وحدة الأمة، ويصون الرسالة السمحة للدين الإسلامي، الذي قدّم إلى العالم نموذجاً إنسانياً أخلاقياً يقوم على مبادئ الكرامة، والعدالة، والرّحمة والحرية، والشورى والإخاء.

ومهما اختلف المسلمون في فهمهم للإسلام وتوّعت انتماءاتهم ومذاهبهم، فإنّ محبة آل البيت تمثّل طوق النجاة. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ. مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ». (رواه الطبراني والبخاري والحاكم). وعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يُصَلِّ فِيهَا عَلَيَّ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِي، لَمْ تُقَبَلْ مِنْهُ». (رواه الدارقطني والبيهقي). وعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ قُرَيْشًا إِذَا لَقِيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لَقَوْهُمْ بِبِشْرِ حَسَنِ، وَإِذَا لَقُونَا بَوَجْهِهِ لَا نَعْرِفُهَا. قَالَ: فَغَضِبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَدْخُلُ قَلْبَ رَجُلٍ الْإِيمَانَ حَتَّى يُحِبُّكُمْ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِقُرَابَتِي.» (رواه أحمد والنسائي والحاكم والبخاري).

وهنا، أشيد بكل المحاولات المخلصة من أجل التّكريب بين المذاهب الإسلامية، ومحاربة الفكر التّكفيري، وتأكيد فكرة الإجماع والشورى. وأجدد دعوتي في هذه المناسبة الكريمة؛ يوم مولده عليه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم، إلى خطاب مستتير يستند إلى الكتاب والسنة ويغني الحوارات بين أتباع الدين الحنيف من سنة وشيعة. وما أعنيه هنا الحوارات المستندة إلى الثقة والمصادقية، التي تقوي عزيمة الأمة ولا تقف في عضدها.

إنّ ما ندعو إليه في هذه الأوقات العصيبة في تاريخ الأمة هو الإصلاح والتّقارب والالتفاف حول الثّوابت والاعتصام بحبل الله والتمسك بمبدأ الشورى، الذي يجب أن يمثّل أساساً لحواراتنا مع أنفسنا؛ عرباً ومسلمين، ومع الغرب والشرق سواء بسواء. فلنعمل على تهيئة المناخ الملائم للحوار الذي يتطلب تحفيز العقول المستتيرة وتجاوز حالات الاستقطاب والتّهميش والإقصاء في مجتمعاتنا؛ استناداً إلى المواطنة الفاعلة والإرادة الحرّة المسؤولة والفهم المشترك للأولويات.

كلمة
صاحب السّموّ الملكيّ
الأمير الحسن بن طلال
في حفل تسليمه
جائزة ابن رشد الدوليّة

السبت؛ ١٦ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٣

مراكش/ المملكة المغربيّة



المشرق والمغرب بين واقع التواصل وآفاق التجديد

الحسن بن طلال*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى نَبِيِّهِ الْأَمِينِ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ وَاوَاهُ أَجْمَعِينَ

السيد أندري أزولاي، مستشار صاحب الجلالة الملك محمد السادس ورئيس مؤسسة أنا ليند؛

السيد عبد اللطيف ميراوي، رئيس جامعة القاضي عياض؛

السيد خوسي مانويل رولدان نوغيراس، رئيس جامعة قرطبة؛

السيد محمد عزيزة، المدير العام للمرصد المتوسطي؛

الأخوات والإخوة الأفاضل؛

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ:

يقول الله تعالى في مُحْكَمِ التَّنْزِيلِ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (صدق الله العظيم)
(الحجرات: ١٣)

أَحْيَيْكُمْ تَحِيَّةً مَشْرِقِيَّةً مَغْرِبِيَّةً، وَمَغْرِبِيَّةً مَشْرِقِيَّةً. فأنتم تخدمون المجتمع، وأنا
- الفقير لرحمة ربي - أتيت لأتشرّف بِحَمَلِ هذا الشعار: «لنتحد ضد الحاجة».

* رئيس منتدى الفكر العربي وراعيه.

وأتوجّه بالشُّكْرِ والتَّقديرِ والعرفانِ إلى صاحبِ المبادرةِ جلاله الملك محمد السادس - حفظه الله ونصره. وأقول: إنّ الصراعاتِ التي نتحدث عنها الآن ليست صراعاتِ العقلِ والمادة، لكنّها صراعاتِ المادةِ وكرامةِ الإنسان. إنّ حربنا على الحاجة تعود أساساً إلى شرعيّة الإسلام. وأعود إلى مقولة الإمام الشاطبي: «تَعْظِيمِ الْجَوَامِعِ واحترامِ الفروق».

نحن ندعو إلى العودة إلى ميثاق أخلاقيّ يجمع بيننا. وأشيرُ إلى التقريرِ المعنون «هل تَكَسَّبَ الْإِنْسَانِيَّةَ معركتها؟» الصادر عن الهيئةِ المستقلّةِ الخاصّةِ بالقضايا الإنسانيةِ في العالم، التي ركّزت في عملها على ثلاثة مجالات واسعة: المعايير الإنسانية في الصّراعاتِ المسلحة والكوارث؛ الطّبيعي منها وما هو من صنْعِ الإنسان، والجماعات الضعيفة مثل أطفال الشوارع واللاجئين والمهجّرين والسّكان الأصليين وأحداث المدن.

كان الهدفُ الأسمى في هذا المسعى هو صنْعُ السلام. وأستذكّر حديث الرسول ﷺ: «إِذَا قَامَتِ السَّاعَةُ وَبَيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَلَّا يَقُومَ حَتَّى يَغْرَسَهَا فليُفْعَلْ». وأقول: مَنْ يَسْعَى إِلَى دِمَارِ الْإِنْسَانِيَّةِ لَيْسَ رَشِيدًا.

أزجّي التّحيّةَ الضّافيةَ إلى القائمين على جائزة ابن رشد الدّوليّة، وإلى قادة الفكرِ والثّقافة في المغرب، الذين سَطَعُوا مِنْذُ سِنِينَ فِي سَمَائِنَا الْعَرَبِيَّةِ وَفِي الْفَضَاءِ الْمُتَوَسّطِي وَالْعَالَمِيّ بَرِيادَتِهِمْ وإشراقَاتِهِمُ التّثويريّة.

لا تثويرَ في الغرب من دون الإشراق. فالتثويرُ صورةٌ من صور التّكاملِ الفكريّ الأخلاقيّ الإنسانيّ، وليس من صورِ المركّبِ الصناعيّ العسكريّ.

في تصويرِ الشّيخِ الأكبرِ مُحْيِي الدّينِ ابنِ عربيّ لَمَشْهَدِ نَقْلِ رُفَاتِ ابْنِ رَشْدِ مَنْ جَنُوبِ الْمُتَوَسّطِ (مراكش) إلى شِمَالِهِ (قرطبة)، رَاقَتَتْ نُصُوصُ ابْنِ رَشْدِ رُفَاتِهِ فِي الرُّحْلَةِ عَبْرَ الْبَحْرِ؛ إِذْ تَمَّتْ مُعَادَلَةُ الرُّفَاتِ عَلَى الْجَانِبِ الْآخِرِ مِنَ الدّابَةِ بِنُصُوصِ

ابن رشد. ويُنيهي ابن عربي وَصَفَ هذا المشهَدِ بقَوْلِهِ: «هذا الإِمَامُ، وهذه أَعْمَالُهُ ...
يا لَيْتَ شِعْرِي، هل آتَتْ أَمَالُهُ؟»^(١)

فَكَانَ هذه الوَاقِعَةُ تُشِيرُ إلى أَنَّ جَنُوبَ المتوسِّطِ، حيثُ دارُ الإسلامِ العالمية بلغة المؤرِّخين، لم يَتَسَّعْ لِنُصُوصِ الخِطَابِ العَقْلَانِيِّ لابنِ رشد، التي أَثْمَرَتْ، في المُقَابِلِ، على سَواحِلِهِ الشِّمَالِيَّةِ. والسؤال اليوم عن التعاون بين قرطبة ومراكش؛ البهجة والروح، هل نستطيع التغلّب على المفارقة الرشدية؟ عندما يقولون الإسلام والغرب، أقول هذه مفارقة. وهذه هي «المفارقة الرشدية»، التي تُشِيرُ إلى هذا المَصِيرِ المُتَبَايِنِ لابنِ رشد في العالمين الإسلامي والأوروبي؛ عالم الشمال وعالم الجنوب.

اجْتَمَعَتْ في مُؤَلَّفَاتِ ابنِ رشد خُلاصةُ القَضَايا التي حَرَّكَتْ الذَّهْنَ العربيَّ منذُ تَدَرَّجَ نَحْوَ الفِلسَفَةِ، إلى أَنْ بَلَغَ ذِرْوَتَهُ؛ واتَّضَحَتْ على يَدَيْهِ آخِرُ الحُلُولِ التي بَلَغَهَا العَقْلُ في العَصْرِ الوَسِيطِ. كما كان نُقْطَةَ انبِطَاقِ الفِلسَفَةِ الغَرِيبَةِ أَيضًا، حيثُ اسْتَعَانَ به تُوَمَا الأَكُوِينِي وَرُوجِر بِيكُون، وانتشَرَتِ الحِركَةُ الرُّشْدِيَّةُ في حَواضِرِ العَالَمِ اللاتِينِيِّ، وَقَبَسَ عَنْهُ الفِلاسِفَةُ ما أَثَارُوهُ مِنْ مَسَائِلِ النَّفْسِ وَالوُجُودِ والمَعْرِفَةِ والذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ؛ أَخَذَهَا اللّاهُوتُ اليَهُودِيَّ، وتَنَاقَلَهَا سَبِينوزا ولايِبِنْتز، وقد تَشَرَّفَتْ باستلام جائزة لايبِنْتز في برلين قبل سنوات. واستمرَّتِ المُسَاجَلَةُ حتى القَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ؛ إِذْ وَضَعَ فيها إِرْنِسْتُ رِينانُ رسالَتَهُ الشَّهيرةَ في «ابنِ رشد والرُّشْدِيَّةِ»، وقَامَتْ على أساسِها المِناظَرَةُ المَعْرُوفَةُ بَيْنَ الشَّيخِ مُحَمَّدِ عَبْدِهِ وَفَرَحِ أَنْطُونِ في مَطَلَعِ القَرْنِ المَاضِي.^(٢) وقد ربطتِ صِلاتٌ وثيقةٌ بين فرح أنطون والمفكر المتوسطي الشهير شارل مالك.

(١) ابن عربي، الفتوحات المكية، نشرة عثمان يحيى، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢، السفر الثاني، ص ٢٧٢). كذلك، انظر علي مبروك، «الانكسار المراوغ للعقلانية: من ابن رشد إلى ابن خلدون».

Alif: Journal of Comparative Poetics, No. 16, Averroës and the Rational Legacy in the East and the West (1996), pp. 89-115.

(٢) كمال اليازجي وأنطون غطاس كرم. «تراث العرب في العلم والفلسفة»، دار المكشوف، بيروت ١٩٧٠، ص ٥٧٦.

إنّ هذه المناسبةَ تعظّمُ حوارَ الأفكارِ بينَ شمالِ المتوسّطِ وجنوبيه بخاصّة، وبينَ المشرقِ والمغربِ بعامة.

تقولُ المُستشرّقةُ الألمانيةُ زيغريد هونكه Sigrid Hunke: «مَنْ يَعْرِفُ نَفْسَهُ وَيَعْرِفُ الآخَرِينَ لَا بَدَّ لَهُ أَنْ يَعْتَرِفَ هُنَا أَيْضًا أَنَّ الشَّرْقَ وَالْمَغْرَبَ لَا يَنْفَصِلَانِ».^(٣)

أذكرُ هنا الشاعرَ الإسبانيَ كالدرُون Pedro Calderón de la Barca وبداية عهد جديد من الاهتمام بتراث الشرق واستلهامه ودراسته دراسة علمية جادة^(٤)، كما أشكرُ الأكاديميةَ الإسبانيّةَ العربيّةَ، التي قدّمتْ إلى أخي الحسين عام ١٩٦١ العناوين الكاملة لأعمالِ المركز على سبيل الإهداء.

يقولُ غوته في «ديوان الشرق والغرب»:
رائعٌ هوُ الشَّرْقُ.

القائمُ خَلْفَ الحَوْضِ المتوسّطِ.
فَالَّذِي يُحِبُّ «حَافِظًا» وَيَعْرِفُهُ.
يَعْلَمُ وَحْدَهُ مَا أَنشَدَهُ «كالدرُون».

With force far-flung the Orient rose,
And passed the Midland Sea! Alone
For him who Hafiz loves and knows
Ring right the songs of Calderón.⁽⁵⁾

إنّ قلعة عمّان نموذجٌ معماريٌّ للمدينة الزاهرة. وفي هذا الإطار، ألا نتحدّث عن مراجعة دروب الفكر، إلى جانب دروب الحجّ ودروب التوابل ودروب الحرير؟

(٣) زيغريد هونكه. «شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية على أوروبا»، ٢٠٠٠، ص ٥٣٧.

(٤) عبد الغفار مكاي. «النور والفراسة: رؤية جوته للإسلام وللأدبين العربي والفارسي مع النص الكامل الشرقي»، دار الجمل، ٢٠٠٦.

(5) Johann Wolfgang von Goethe, WEST-EASTERN DIVAN (1819)XLVI.

كما أُشيرُ إلى جهودِ الاتّحادِ من أجلِ المتوسّطِ، في إطارِ مشروعِ قنطرة qantara، الذي يندرجُ ضمنَ برنامجِ التّراثِ الأوروبّيِّ المتوسّطيِّ الذي يطمحُ إلى الإسهامِ في التّفاهمِ المشتركِ والحوارِ بينَ ثقافاتِ حوضِ البحرِ الأبيضِ المتوسّطِ، من خلالِ تقويمِ تراثهِ الثّقافيِّ وإعلائه. وأتوجّهُ إلى جان دانييل في حوارهِ مع الملك الحسن الثاني - رحمه الله-؛ آخذاً من هذا اللقاء خيرة ما في الغربِ والشرقِ.

تكريماً لفيرنر مارك لينتز Werner Mark Linz وبالتعاون مع Arabia Books في لندن، أطلقنا مؤخراً مشروعَ إقامةِ مكتبةٍ للفكرِ العربيِّ تحتَ مُسمّى:

Werner Mark Linz Memorial Library of West Asia and North African Thought.

لقد تلاقّت في فلسفةِ ابنِ رشدٍ مَناحي الفكرِ العربيِّ؛ إذ رَجَعَ إلى مصادرِ الفلسفةِ الإغريقيّةِ، فاستقصاها وشرّحها وفسّرها بعقلٍ نيرٍ مُستنيرٍ؛ وعادَ إلى جوهرِ الشّريعةِ؛ ووقفَ على نزاعِ المتكلّمين؛ وتتبّعَ المُشادّةَ التي قامتَ بينَ العقلِ والإيمانِ في الإسلامِ حتى أصولها؛ وحاولَ التّوفيقَ بينَ الحكمةِ والشّريعةِ.^(٦)

بعدَ وفاةِ ابنِ رشدٍ، كانَ لموسى بن ميمون العالمِ الأندلسيِّ اليهوديِّ الفدّ (١١٣٥-١٢٠٤م) دورٌ كبيرٌ في نشرِ فلسفتهِ وفي تشجيعِ حركةِ ترجمةِ مؤلّفاتِ ابنِ رشدٍ، التي بدأها اليهودُ الذين هاجروا من الأندلسِ إلى جنوبي فرنسا وإيطاليا في أواخرِ القرنِ الثاني عشر. وقد تشرّفت بتلقّي جائزة موسى بن ميمون قبل سنواتٍ.

لقد استندَ الإطارُ الحضاريُّ العربيُّ الإسلاميُّ إلى منظورٍ مُتسامحٍ يَسْتوعِبُ السّلوكَ الإنسانيَّ بمظاهره المتعدّدة، ما مَكَّنَ ابنَ ميمون ومعاصره من ممارسةِ العملِ الفكريِّ والإبداعِ وتمييةِ الذاتِ والمحافظةِ على الهويّةِ، كما مَنَحَهُم حريّةَ التّعلّمِ والتّعبيرِ عن الرّأي.

(٦) كمال اليازجي وأنطون غطاس كرم. «تراث العرب في العلم والفلسفة»، دار المكشوف، بيروت ١٩٧٠، ٥٤٣.

كما أسهم في هذا التقليد الأندلسي مسلمون مثل ابن حزم وابن باجة وابن طفيل، وكان الإنتاج الفكري لغير المسلمين حاضرًا عند اليهود الأندلسيين من أمثال ابن نغريلا، وابن جناح القرطبي، وحسداي بن شبروط، وغيرهم

فَإِنَّمَا نَتَحَدَّثُ عَنِ التَّوَاصِلِ الثَّقَائِفِ عِبْرَ التَّارِيخِ، فَإِنَّا لَنَ نَجِدُ مِثْلًا أُرْوَعَ مِنَ الحِضَارَةِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي الأَنْدَلُسِ الَّتِي كَانَتْ جِسْرًا لِلتَّوَاصِلِ بَيْنَ الثَّقَائِفِ العَرَبِيَّةِ وَالغَرَبِيَّةِ. فَهِيَ تُمَثِّلُ التَّقَاءَ الحِضَارَاتِ بَيْنَ الشَّرْقِ وَالغَرْبِ، وَالتَّأَثُّرَ وَالتَّأَثِيرَ فِي الحِضَارَاتِ. وَلَمْ يَكُنِ الفِكْرُ فِي المَشْرِقِ بِمَعزُولٍ عَنِ نُظيرِهِ فِي المَغْرِبِ وَالأَنْدَلُسِ، وَمِنْ ثَمَّ كَانِ التَّقَاعُلُ قَائِمًا وَالعَطَاءُ مَتَّصِلًا.

إِنَّ اسْتِحْضَارَ ابْنِ رَشْدِ اليَوْمِ هُوَ مِنْ أَجْلِ المَسَاهِمَةِ فِي تَجْدِيدِ الثَّقَافَةِ العَرَبِيَّةِ الإِسْلَامِيَّةِ مِنَ الدَّخْلِ فِي مُوَاجَهَةِ دَعَوَاتِ التَّكْفِيرِ وَالأَنْفِلَاقِ وَالتَّرَمُّتِ وَالإِقْصَاءِ الَّتِي تُفَرِّقُ وَلَا تُوَحِّدُ. إِنَّ العُودَةَ إِلَى ابْنِ رَشْدِ اليَوْمِ تُمَثِّلُ انْحِيَازَ الثَّقَافَةِ العَرَبِيَّةِ إِلَى العَقْلِ وَالبُرْهَانِ، وَقِيَمِ التَّسَامُحِ الفِكْرِيِّ، وَالتَّعَدُّدِيَّةِ وَاحْتِرَامِ الأَخْتِلَافِ، وَإِعْطَاءِ الأَوْلَوِيَّةِ للعَقْلِ، وَالأَنْفِتَاحِ عَلَى الثَّقَافَاتِ الأُخْرَى.

هنالك قواعدُ للسلوك Code of Conduct يجب الالتزام بها عند الحديث عن الحوار بين الثقافات وبين أتباع الديانات، أذكر منها: البدء بالقواسم المشتركة؛ ضمان الانسياب الحر للمعلومات؛ وضع أُطرٍ مناسبة لتفهم الاختلافات في الرأي؛ الأخذ بمبدأ «عدم الإكراه»؛ الإقرار بالأبعاد السياسية والاقتصادية لحوار الديانات؛ قبول الاضطلاع بمسؤولية الأقوال والأفعال على الصعد كافة.

أختم كلمتي بهذه الأبيات لمحيي الدين ابن عربي من كتابه «ترجمان الأشواق»، إذ يقول:

لقد صارَ قلبي قابلاً كل صورةٍ فمرعى لغزلانٍ وديرٍ لرهبانٍ
وبيتٍ لأوثانٍ وكعبةٍ طائفٍ وألواحٍ توراةٍ ومصحفٍ قرآنٍ
أدينُ بدينِ الحبِّ أنى توجهتُ ركائبه، فالحبُّ ديني وإيماني

Mon cœur est ouvert à tous les vents:
C'est une proie pour les gazelles
Et une auberge pour les moines chrétiens.
Un temple pour les idoles,
Le rocher noir du pèlerin de Mecque.
La table de la Torah
Et le livre du Coran.
Ma religion est celle de l'amour.
En quelque lieu qu'erront les caravanes de Dieu,
La religion de l'amour
Sera la mienne
Et elle sera ma foi.

أحييكم؛ وأسلم عليكم،،،

حول المُنَجَّرِ الفكريِّ لسموِّ الأمير الحسن بن طلال

د.ة. لويزا بولبرس*

صاحب السموِّ الأمير الحسن بن طلال يعيش بعمق قلق الوطن، وقلق العصر. ويحاول بعزم تجسير الفجوة بين الأنا والأنا، والأنا والآخر. لقد تربى على القيم، وتشبَّع بالمبادئ. تطفحُ منه روح وثابة، وينبجسُ منه ضمير يقظان. وفي كتاباته المتنوعة أمشاجٌ من هواجس شتى، تجاوز فيها حاجز النخبة، وانحاز إلى الإنسان في كل مكان.

إنَّ تكلمَ بضمير المتكلم، فبضمير الجماعة تكلم، وإنَّ نطقَ بنحن، فليس للمفرد المعظم نفسه، وهو العظيم مولدًا ومحدثًا.

تخلَّصه من ربة العمل السياسي المباشر، كان لصالح خروج المفكر من إسهاره فيه، واتساع هامش الحرية لديه، مُكتسبًا من جراء ذلك مرونة أكبر في الحركة لرصد ما يشغله ويمضه. وهو يعبر في كلِّ أعماله عن جرأة على ممارسة الحق في النقد، وصراحة في الجهر بالقناعة الخاصة.

إنَّ العمل السياسي المباشر الذي قضى فيه سمو الأمير جزءًا من عمره الباذخ ليس وجهًا يعمل على إخفائه وراء النشاط الفكري أو العمل الثقافى. فإن الذات الثقافية لديه تعالت على الذات الفردية، وكسرت الحدود الأنانية بما تستدعيه من

* أستاذة اللسانيات والمنطق، ومستشارة رئيس جامعة سيدي محمد بن عبد الله للعلاقات الدولية، ومديرة منتدى الجامعة الدبلوماسية بفاس/المغرب، وخبيرة اللجنة الدولية لحقوق اللغات والحوار بمدريد/إسبانيا.

مواصفات مألوفة، ومواضع معروفة. وسموه فيما يكتبه ويدعو إليه لا يبحث عن تلميع للذات، وهو الأملعي بالمتقصد بعد المولد.

إنه يؤسس لأخلاقية ثقافية، لم تعد عند الكثيرين شرطاً في هذا العالم المليء بالفراغات. وإن المتتبع يلمس لديه اقتناعاً بأهمية النشاط الفكري، وإيماناً بقدرته على جسر الفجوة التقليدية بين المفكر وصانع القرار.

ولأن الاثنين اجتماعاً فيه من غير ما مخالفة، فإن الباحث لا تخطئ عينه ميزة الإقناع بانحياز الدائم للإنسان مهما اختلف موقع إدارته، وتنوع مشرب إرادته.

سمو الأمير الحسن يواجه أكثر من هم بأكثر من همّة. إنه يصرّ على إعادة الاعتبار إلى «علم المعاني» بعد أن استبدّ بنا «علم الكلام»، ويسهم بالرؤى والأفعال في شرح «حكمة الإشراق» لسهورودي، أو الحلم اللازوردي صوتاً لأمننا بشقيه الناعم والصلب.

إنّ الاقتراب من مشروعه يحتاج إلى جهد لسبر غوره، وإدراك كنهه وهو ما لايسعف الآن. وتكفي الإشارة إلى أنّ سموه يؤصل نهضة ثالثة أكثر رسوخاً تستفيد من سلبات نهضتين منكتستين سابقتين. وتطلق هذه النهضة من ترسيخ مفهوم «المواطنة» بالاعتماد على ميثاق شرف يوضح الواجبات والحقوق والمسؤوليات للأفراد والجماعات. ولهذه المواطنة التي يدعو إليها بنود أربعة هي: البعد الإنساني، والبعد الديمقراطي، والبعد البيئي، والبعد القانوني والدستوري. وهي تهدف في النهاية إلى ضمان الحقوق المتساوية للأفراد والجماعات ومدولة السلطة، واقتسام الثروات، والحضور المتكافئ في الفضاء العام.

ولأن الأمر يحتاج إلى أعراف وتقاليد، وبناء وتأسيس، فإنه يقترح البدء بطرح مفهوم «مواطنة انتقالية» على غرار مفهومي «الديمقراطية الانتقالية» و«العدالة الانتقالية»، ويرى أنّ الأولوية يجب أن توجه نحو تحقيق «كرامة الإنسان العربي» أولاً قبل تفعيل أي عمل عربي مشترك باعتباره الغاية، لأنّ كرامة الإنسان العربي من حيث كونها إعادة لبناء الذات، بل إعادة لهندسة الكينونة، تمهد للانخراط في الأشمل

بجعلنا جزءاً من المواطنة العالمية، بل من العالم الذي تجمعه قواسم مشتركة تتعدى الحدود الوطنية.

إنَّ المواطنة في مفهوم سمو الأمير إطار أمثل لمواجهة التحديات الداخلية، والأخطار الخارجية، وتأكيد الهوية الحضارية العربية الفاعلة. وإنما بتحقيق مفهوم صريح للمواطنة نقدر على الخروج من دائرة التأثير إلى دائرة التأثير، ومن حومة الكلام إلى حومة الفعل، بل إننا نستطيع الانتقال بإنساننا العربي والمسلم مما سمّاه «ثقافة البقاء»، مجرد البقاء، إلى «ثقافة المشاركة والبناء».

إن مفهوم المواطنة لدى المفكر الأمير لبنة رئيسة في بناء ما سمّاه «مجتمع الكفاءة». ولتحقيق ذلك المسعى عمل على استنفار القطاع الثالث أو الفضاء الثالث؛ أي الفضاء الفكري والمعرفي، لأنه من دون ذلك الفضاء يصعب الانخراط فيما سمّاه «النظام العالمي الانساني الجديد»، من أجل تحقيق هدف استراتيجي يتمثل في مسودة قانون عالمي للسلم الاجتماعي.

إنَّ مطمئناً كهذا يحتاج كما يقرّ بذلك إلى تغيير في الذهنيات والأنفس، وإلى بناء عقل تحليلي ناقد يبعث المواطن على ترويض نفسه وعلى الارتقاء إلى مستوى الأحداث، وعدم إضاعة الوقت في مهاترات هي تعبير عن انعدام البدائل. لذلك، فإن اهتمامه بالشباب من خلال ما وجّه إليه من رسائل مفتوحة، وانشغاله بالمرأة من خلال ما ذكرها به من حقوق يدخلان في إطار إقراره بكون الإنسان هو محور التنمية وهدفها، لأنه لا يمكن بناء مشروع نهضوي تنويري من دون إطلاق طاقات المرأة العربية والشباب العربي. ولذلك وجب العمل على بث الوعي القانوني بين المهمّشين كالنساء والشباب لمواجهة التحديات الصغيرة والكبيرة. وعلى رأسها التحدي الإسرائيلي الذي نال مكاسبه في المنطقة بالتعزيز والتقدم.

العلمانية بين التطرف والاعتدال

د. إيلين دمعة*

تحتل الكتابات حول العلمانية حيزًا كبيرًا من الكتب والمطبوعات الثقافية على أنواعها، خصوصًا في حقول الفلسفة وعلم الاجتماع والسياسة والدين. لكن ما هي مصادر الدعوة العلمانية التي نشطت في الغرب منذ عصر النهضة؟ ما هي إمكاناتها ومحدودياتها؟ هل العلمانية على أنواع؟ وكيف يكون حُسن استعمالها وسوء استعمالها؟ بالطبع، هناك مسائل كثيرة أخرى متعلقة بالعلمانية. إلا أنّ الإشكالية التي يدور عليها البحث هي أنّ العلمانية، التي طرحها دُعائُها حلاً لمشكلات المجتمع، قد تكون بدورها مشكلة.

لعل فكرة العلمانية، أي الفصل بين الدين والدولة، التي نشأت في الغرب إبّان عصر النهضة الأوروبية⁽¹⁾، جاءت بمثابة ردّ فعل على بعض ممارسات السلطة الكنسيّة في القرون الوسطى مع تحوّلها إلى تسلط سياسي واجتماعي توتاليتاري. وفي إجماع الباحثين أنّ ثمة مصادر ثلاثة مهمّة لبروز العلمانية في أوروبا، هي الآتية:

- إحياء الإنسانيات خلال عصر النهضة،
- انهيار وحدة المؤسسات المسيحية،
- التطوّر الهائل الذي عرّفته العلوم.

* أستاذة علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية. تحمل درجة الدكتوراة من معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في جامعة باريس. صدر لها كتاب بالفرنسية عن دار النهار في بيروت تحت عنوان «نافذة على المتوسط»، إضافة إلى عدد من الدراسات المنشورة. وقد شاركت في مؤتمرات علمية في لبنان والخارج.

١- الدراسات الإنسانية في عصر النهضة

شهدَ القرنان الرابع عشر والخامس عشر قيام حركة النهضة في إيطاليا، مع نشوء الدراسات الإنسانية واقتناع روادها بأنَّ الدين لم يقدم الحل الأفضل لتنظيم حياة الإنسان في المجتمع. وقد برزت الدراسات الإنسانية مقابل الدراسات الدينية أو اللاهوتية. ومن ثم بدأ التمييز بين الإنسانيات والإلهيات. وأهم موضوعات الدراسات الإنسانية: التاريخ، واللغة، والبلاغة، والشعر، كما تجلَّت في الحضارتين الإغريقية واللاتينية على وجه الخصوص. وتجدر الإشارة إلى أنَّ دُعاة الدراسات الإنسانية لم يقدِّموها كبديل عن الدراسات الإلهية، لكن كتتمَّة لها. ولئن كان هدف الإلهيات توضيح علاقة الإنسان بالله، فإنَّ هدف الإنسانيات توضيح علاقة الإنسان بالإنسان. وكان من أثر الدراسات الإنسانية تعديل صورة الإنسان التي كانت سائدة في القرون الوسطى بنقل محورها من الله إلى الإنسان.

هناك جذور للنهضة في القرن الرابع عشر مع دانتى في ملحمة الشهيرة «الكوميديا الإلهية»؛ إذ وجدَّ، بالرغم من التزامه الديني، مصادر للحقيقة خارج الدعوة المسيحية أيضاً. وفي تلك الملحمة، يضع بعض البابوات في الجحيم، وبعض الذين اعتبرتهم الكنيسة منحرفين عن العقيدة في الجنة. وقد سجَّل دانتى إعجابه بعدد من الثوَّار في رفضهم أنظمة سياسية واجتماعية قائمة على الدين. ومن القرن نفسه، تركَّ لنا بترارك عدداً من الكتابات البليغة، وبينها مجموعة كبيرة من شعر الحب المتفلت من القيود.

واشتدَّت النزعة الإنسانية في القرن الخامس عشر مع حاكم فلورنسا كولوشيو سالوتاتي، الذي وجدَّ في العقل الإنساني هبة إلهية كافية لتحقيق حياة أرضية تكتنفها السعادة والسلام. وركَّز على الدراسات الإنسانية شرطاً لدعم عقل الإنسان وإرادته. وقاومَ النزعة الرهبانية في اعتزال العالم. ومن الفلورنسيين ليوناردو برونو، الذي وجدَّ في الأدب الكلاسيكي القديم النموذج الصالح للفكر والكتابة، على عكس كتابات القرون الوسطى التي أشاحت عن قضايا الإنسان والمجتمع، كما وجد أنَّ الحضارة لا تعيش خارج مناخ الحرية الفردية والسياسية، هذه الحرية التي طالما قمعتها المؤسسة الكنسية. ومن كُتاب ذلك القرن ليون باتيستا ألبرتي، الذي أعلن

إيماناً من النوع العقلي أو الربوبي، يذهب الى أن الله يحضر المسرح الذي يتعامل فوقه الناس، لكنه لا يتدخل في شؤونهم. فالناس، لا الله، مصدر الخير ومصدر الشرّ معاً. وللإنسان القدرة على تنظيم العالم بتحويل الفوضى إلى انسجام وجمال، سواءً في الفن أو في السياسة.

وكما حملت إيطاليا لواء الإنسانيات في الآداب والفنون، هكذا حملته في الفكر السياسي مع أشخاص مثل مكيا فيلي في كتابه «الأمير»، الذي كان أول كتاب أوروبي يحوّل النظرة الإنسانية إلى فلسفة سياسية تدعو إلى فصل الدين عن الدولة واستقلال الحكّام المدنيين استقلالاً تاماً عن السلطات الكنسيّة. وفي القرن السادس عشر، تابع الكاتب الفرنسي جان بودان وصف الحكم المدني، داعياً إلى فصل شؤون السياسة كلياً عن سلطان الدين. وفي القرن اللاحق، تابع المفكر البريطاني توماس هوبس هذا الخط في كتابه «ليفياثان»، متبنيّاً علمانية الدولة ورافضاً فكرة الحق الإلهي الذي ادّعاه حكّام القرون الوسطى لأنفسهم. ورأى أن الناس، قبل نشوء الدولة، عاشوا في حالٍ انحدرت معها الحرية والمساواة الى فوضى. وكان لا بد من قيام سلطة منظمة لحماية حقوق الناس. هكذا نشأت الدولة كعقد اجتماعي بين المحكوم والحاكم. لكن على الحاكم أن يدع مجالاً للناس كي يمارسوا حرياتهم. وعدّل المفكر الهولندي سبينوزا، معاصر هوبس، في نظرة الأخير، إذ دعا الى تقييد سلطة الحاكم المطلقة بالقوانين. فالحاكم السياسي تحت القانون، لا فوقه.

٢- انحلال الوحدة الدينيّة

السبب الرئيسي الثاني الذي أدّى إلى انفصال السياسة عن الدين كان انحلال الوحدة الدينية الأوروبية عبر انشقاق الكنيسة الغربية إلى كاثوليكية وبروتستانتية. وقد بدأ انحسار سلطان البابوية في نهاية القرن الخامس عشر مع انتشار الفوضى في المؤسسة بعد احتلال بابوات ثلاثة كرسي بطرس في آن معاً، وبعد إعلاء كنيسة أوروبا الشمالية العنصر الحياتي - الأخلاقي على العنصر اللاهوتي العقائدي. ففي هولندا، أحيأ إرازمس الدراسات الكلاسيكية الإنسانية، ودعا إلى اكتشاف جوهر المسيحية في تعاليم المسيح كما هي في الإنجيل لا في كتابات اللاهوتيين. وهذا الجوهر، حسب إرازمس، تلخّصه وصيّة واحدة، هي المحبّة كما دعا إليها المسيح.

وكان توماس مور في إنكلترا، مُعاصر إرازمس وصديقه، يدعو الى إقامة المجتمع المثالي الذي تزول فيه الحروب ويعمّ التسامح في الدين، ويتمّ إصلاح القوانين من أجل خير الإنسان. وتأكّدت هذه الأفكار خلال الفترة الزمنية نفسها مع الكاتب الفرنسي فرنسوا رابليه الذي انتقد خرافات بعض رجال الدين وأفكارهم السطحية، ودعا إلى التسامح الديني والدولة المدنية. كما تميّزت الحركة الإنسانية الألمانية بنقد عنيف للروح الإكليريكية مع رجال دين اتصفوا بالجهل والسطحية واضطهاد الناس.

كلّ هذا عاصر حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر مع عدد من المُصلحين، في طليعتهم المفكّر الألماني مارتن لوتر (١٣٨٤-١٥٤٦م)، الذي قال إنّ الله خاطبَ الناس مباشرةً عبر الإنجيل، الأمر الذي يعني أن الإنجيل، لا الكنيسة، مصدر الإيمان، وأنّ الإيمان شأن شخصي. والتقرّب من الله يحصل بواسطة الصلاة، لا بواسطة رجال الدين وشفاعة القديسين. ودعا لوتر، كما دعت الأنكليكانية في بريطانيا التي وُلدت من الفكر الإصلاحية عينه، إلى تحييد السياسة عن الدين.

ومن نتائج تصدّع الوحدة الكنسيّة الأوروبية ظهور مفكّرين في القرنين السادس عشر والسابع عشر رفعوا لواء الحرية الدينية والفكرية، وكان بعضهم مشككاً في مسائل الدين. من هؤلاء الكاتب الفرنسي مونتيني الذي رفض العنف الديني على أيدي الكاثوليك والبروتستانت، مُعتبراً التعصب أكبر المساوئ وداعياً إلى التسامح. وكان أكبر مُشكك في الأزمنة الحديثة. وعنده أنّ معرفة الله غير ممكنة، وأنّ العجائب تندرج في باب الخرافات. ووجد أنّ التجربة الإنسانية، لا الوحي الديني، أساس الأخلاق، لا بل إنّ العقيدة الدينية ليست ضرورية للسلوك.

ومن كبار المفكّرين الفرنسيين رينه ديكارت، أبو الفلسفة الحديثة في رفضه فلسفة القرون الوسطى والاحتكام الى أي سلطان خارج العقل. وفي تشكيكه وعقلانيته، أرسى ديكارت بداية فلسفية جديدة. وقد وضعت الكنيسة كتبه على اللائحة المُحرّمة؛ أي الكتب التي يحظرّ على أتباع الكنيسة قراءتها. وفي إنكلترا دافع الشاعر جون ملتن عن الحرية الفكرية، مُعارضاً رقابة الدولة على الكتابات،

وقائلاً إنّ البحث عن الحقيقة لا يحتمل كبت الفكر. ودعا إلى التسامح الديني، ولم يعتبر الخطأ في مسائل الدين انحرافاً.

ومن كبار دعاة التسامح الديني جون لوك في القرن السابع عشر^(٢)، وهو أول التجريبيين البريطانيين الكبار. وقد رفض مبدأ الأفكار السابقة للتجربة، قائلاً إنّ العقل البشري صفحة بيضاء عند الولادة، وإنّ الإنسان يستمدّ أفكاره كلّها من التجربة. وفي كتابه «رسالة في التسامح»، دعا لوك إلى تعزيز القيم الاجتماعية، وفي طبيعتها الحرية والعدالة والمساواة، هذه القيم التي لا تتحقّق إلا بفصل الدين عن الدولة ومنع رجال الدين من التدخل في السياسة. لكن من ناحية أخرى، لا يجوز للدولة أن تحدّ من حرية المؤسسة الدينية إلا إذا شكّلت هذه الحرية تهديداً للمصلحة العامة. وليس لأي سلطة أن تفرض الإيمان الديني على أحد، ولا يحقّ للسلطة المدنية فرض أفكار أو عقائد من أي نوع على المواطنين، حتى وإن كانت سياسية. فالدولة آلة إدارية لتسيير شؤون الناس.

٣- الثورة العلمية وأثرها

شكّلت الثورة العلمية الجبّارة^(٣) التي شهدتها أوروبا في القرن السابع عشر رافداً كبيراً في نشوء العلمانية، فكراً وسياسةً. وبعدها كان شائعاً أنّ الأجرام تتحرك بطريقة دائرية مُسطّحة، برهنَ كبلر، عن طريق الملاحظة الدقيقة، أنها تتحرّك بطريقة إهليلجية مركّبة. وبعدها ساد الاعتقاد أنّ القمر ليس سوى كرة ضخمة، برهنَ غاليليو عبر التلسكوب الذي ابتكره أنّ جغرافية القمر تتخلّلها جبال وأودية كثيرة. وبعدها ظنّ الناس أنّ الأجرام السماوية كائنات إلهية محمولة على أجنحة ملائكة، انبرى نيوتن ليقدم نظريته الموثوقة في الجاذبية. وكان كوبرنيكوس، في القرن السادس عشر، اكتشف أنّ الأرض هي التي تدور حول الشمس، لا العكس كما شاع طويلاً بناءً على المشاهدة العيانية. وطالما عمدت السلطات الكنسية إلى اضطهاد العلماء لاعتبارها أنهم تحدّوا بنظرياتهم الجريئة ما صنّفته الكنيسة تحت العقائد الدينية، فأودعت غاليليو السجن وأعدمت جوردانو برونو حرقاً. ولم تبقَ الكشوفات العلمية من غير أثر على الفكر الديني؛ إذ عمدَ بعض اللاهوتيين إلى تعديل آرائهم في ضوء الحقائق العلمية المستجدة، مميّزين بين الجوهرية في العقيدة الدينية

والطارئ عليها. لكن لا بد من الإشارة أيضاً إلى أن بعض العلماء والمُحتَكَمين إلى العلم والطريقة العلمية طرحوا آراء في الفلسفة بمختلف جوانبها، مثل الميتافيزيق ونظرية المعرفة والأخلاق ومصير الإنسان، وحتى الدين، لا يمكن أن تؤدي إليها الاكتشافات العلمية عبر أي منطلق سليم.

ولم يكن المفكرون أقلَّ عرضةً للاضطهاد من العلماء. وأدخلت الرقابة على المطبوعات مع اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر، وهي رقابة استمرت حتى نهاية القرن السابع عشر، لكن على درجات متفاوتة في البلدان الأوروبية المختلفة. فهي كانت مُتشدِّدة في إسبانيا ومُعتدلة في هولندا، فيما ألغتها إنكلترا بقرارٍ رسمي عام ١٦٩٥م بعدما تعرَّضت إلى نقدٍ عنيف من الشاعر جون ملتن كاتب ملحمة «الفردوس المفقود». وبلغت الرقابة في فرنسا حدًّا من التشديد جعل السلطات تصدر قانوناً عام ١٧٥٧م يقضي بإعدام الكُتَّاب الذين يحاربون الدين أو تشكُّل كتاباتهم خطراً على الأمن القومي. ومن كبار الكُتَّاب الفرنسيين الذين دخلوا السجن من أجل أفكارهم فولتير وأندريه مورليه وديدرو. وبعضهم فرَّ خارج فرنسا خوفاً من الملاحقة، وبينهم هلفتيوس وروسو. وقد لجأ بعض الناشرين إلى تمويه أسماء الكُتَّاب الحقيقية بأسماء مستعارة، علماً أنَّ تحريم الكتاب كان يساعد في انتشاره. ولم تُلغ الرقابة في فرنسا إلا بعد ثورة ١٧٨٩م. وفي حين كان الالتزام الديني تاماً في إسبانيا، فقد كان ضعيفاً في هولندا وإنكلترا. وهنالك حكَّام دعوا إلى التسامح الديني ومارسوه، مثل فردريك الكبير، الذي تولَّى حكم بروسيا عام ١٧٤٠م، وأعلن أنَّ لكلِّ الأديان حرية العمل في بلاده؛ إذ على كل فرد أن يذهب إلى الجنَّة أو يحصل على السعادة بطريقته.

وكان للثورة العلمية أثر كبير في اتِّساع رقعة الحرية الفكرية. ومن أكبر دُعاة الحرية كُتَّاب عصر التنوير في فرنسا^(٤)؛ أي القرن الثامن عشر، وفي طليعتهم فولتير، وهو كاتب موسوعي ساخر، نُشِرَ ما يزيد على سبعين كتاباً في التاريخ، والمسرح، والشعر، والمقالة، والنقد، والرواية، والقصة القصيرة، إضافةً إلى مقالات موسوعية. وكان لأسلوبه الساخر أثر كبير في نقد مساوئ الحكم القديم وتمهيد الأرضية للثورة الفرنسية التي قامت بعد عقد على وفاته، كما كان له أثر في كل أوروبا.

وقد رأى في الدين المنظم في مؤسسات أصلاً كبيراً للشرّ حول العالم، ودعا إلى إلغاء أثر المؤسسة الدينية من أجل تحرير العقل البشري. ووجد أنّ أصل الدين هو خوف الإنسان من القوى الطبيعية، وأنّ رجال الدين، ومعهم رجال السياسة، استغلّوا هذا الخوف من أجل التحكم بعقول الناس. وأضاف أنّ واجب المفكرين تحرير الناس من الخوف والوهم، ومنه تصديق العجائب التي هي مجموعة من الخرافات، وإعدادهم لحياة صحيحة في هذا العالم. ورأى في تاريخ الكنيسة اضطهاداً للأبرياء، ومن أبرزهم المفكرون والكتّاب والعلماء. وتجدر الإشارة إلى أنّ فولتير لم يكن مُلحدًا؛ بل كان ذا إيمان «رُبوبي»، يرى أنّ الله خَلَقَ العالم وتركه يعمل وفق القوانين الطبيعية التي تكتشفها العلوم المختلفة. وعنده أنّ الربويّة هي إيمان المفكرين، وأنّ الدين الموحى إيمان العامّة. ويمكن تسمية الربويّة ديناً علمانياً أو عقلياً خالياً من العقائد والطقوس ورجال الدين. لكن بالرغم من إيمانه العقلاني، دعا فولتير إلى صيانة حرية الفكر، مُدافعاً عنها بعناد.

وجاءت أكثر الأفكار تطرفاً في نقد الفكر الديني من البارون بول هنري دولباك، أحد معاصري فولتير. وفي رأيه أنّ الربوبي لم يعيش العمر الكافي لكي يصير مُلحدًا، وأنّ السياسيين ورجال الدين ابتكروا فكرة الله للتحكم بالناس. ولا سبيل إلى تحريرهم إلا بمحاربة الدين وإقصائه عن المجتمع. فالطبيعة هي بيت الإنسان، ولا يوجد شيء خارجها. ودعا دولباك إلى تربية علميّة - علمانية تتولاها الدولة بعد انتزاعها من السلطة الكنسيّة. ومن المفكرين الفرنسيين الذين احتكموا إلى العلم جوليان أوفراي دو لا ميتري وبيار جورج كابانيس، وهما طبيبان وجدا في وظائف الإنسان الفيزيولوجية وفي كيمياء دماغه تفسيراً لكل تصرفاته. وانطلاقاً من مراقبة أثر الحمى على دماغه، راح دو لا ميتري يتحرّى العلاقات بين العوامل الفيزيولوجية والحالات النفسية. ونُفي من فرنسا بعد نشر كتابه الأوّل في الموضوع، ومن هولندا بعد نشر كتابه الثاني. واستضافه الامبراطور فرديريك الكبير في بروسيا حيث تابع نشر أفكاره. وعنده أنّ حياة الإنسان النفسية والعقلية والإرادية تنشأ من الأحاسيس وتتهدّب عبر التربية. وما يسمّى النّفس البشرية هو كلّ نتيجة عمليات فيزيولوجية. وقد شبّه الإنسان حيناً بالنبتة وحيناً بالآلة. ووجد في الدين عاملاً مُعرقلاً للأخلاق والحياة الاجتماعية السليمة. وبلغت النزعة المادية الإلحادية

ذروتها مع بيار جورج كابانيس. وهو طبيب أيضاً، نشر كتاباً حول العلاقة بين سلوك الانسان وتكوينه الجسدي. ودعا إلى فصل الأخلاق عن الدين وإقامتها على الدراسات العلمية للإنسان.

٤- الفكر الأوروبي في القرنين التاسع عشر والعشرين

استمرَّ أثر الثورة العلمية والحرية الدينية على الفكر الأوروبي في القرنين التاسع عشر والعشرين^(٥)؛ إذ بقيت النزعة الإنسانية - العلمانية مستمرة. ويمكن أن نختار من القرن التاسع عشر مفكرين ثلاثة هم: أوغست كونت، ولودفيغ فويرباخ، وكارل ماركس، ومن القرن العشرين سيغموند فرويد، وبعض الحركات الفكرية مثل الإيجابية المنطقية والتحليل اللغوي، وعدد من الدعوات الإنسانية. لكن لا بدّ قبل ذلك من ذكر حدثين مهمّين كان لهما أثر في ترسيخ فكرة العلمانية: الأوّل، بروز الحركات القومية وما أحدثته من تقدّم للمجتمعات الأوروبية في السياسة والصناعة والتجارة. والثاني، اكتشافات تشارلز داروين (ت ١٨٨٢م) في البيولوجيا مع النظريات التي بناها على اكتشافاته. وأهمّها، كما جاء في كتابه «أصل الأنواع» (١٨٥٩م)، المبني على بحوث مستمرة طوال سنوات، أنّ أنواع الأحياء تطوّرت خلال ملايين السنين حتى صارت ما هي عليه بناءً على مبدأ بقاء الأفضل، وأنّ الإنسان كائن طبيعي ينتمي إلى العائلة الحيوانية، والفرق بينه وبين بقية الحيوانات في الدرجة لا في النوع. وذكر داروين في خلاصة كتابه أنّ النتائج التي توصل إليها لا تمسّ الأفكار الدينية. لكنه توقّع أنّ تتعرّض للمقاومة باسم الدفاع عن الدين، كما حصل عندما شنّ الفيلسوف الألماني ليبنتز هجوماً سطحياً مخطئاً على نظرية الجاذبية عند نيوتن^(٦).

وسرعان ما انضمت نظرية داروين إلى اكتشافات العلوم ونظرياتها المتلاحقة منذ القرن السابع عشر، وأسفرت عن اتجاهات مادية وآلية ونسبية في الفلسفة، غير ودّية في ما يتعلّق بالدين. وفي أوساط كثيرة، حلّت النظرة العلمية الآليّة مكان النظرة الدينية الغائيّة. لكننا هنا أمام نطاقين مختلفين، يقتضي كل منهما نوعاً من المنطق. فنحن لا نفسّر حدثاً طبيعياً مثل كسوف الشمس بقولنا إنّ الشمس شاءت الاحتجاب عن البشر. كذلك لا نفسّر وظائف الجسد البيولوجية على هذا النحو. إلا أنه لا يمكن التخلّي التام عن الأسباب الغائيّة بحجّة أنّ الطريقة العلمية لا تعترف بها.

فتفسير الأفعال الإنسانية الإرادية لا يمكن أن يحصل إلا بناءً على الأسباب الغائية. وكونها خارج الطريقة العلمية لا يعني البتة أنها خارج العقل.

بعد هاتين الملاحظتين، نستهلُّ كلامنا عن الجوّ الفكري في القرن التاسع عشر مع المفكر الفرنسي أوغست كونت^(٧) الذي أطلق تياراً فكرياً سماه «الفلسفة الإيجابية» عبر كُتب صدرت في باريس بين ١٨٢٠ و١٨٤٢ م. وهو يرى أنّ الفكر البشري مرّ في مرحلتين قبل المرحلة العلمية الأخيرة، هما المرحلة الدينية (اللاهوتية) والمرحلة الفلسفية (الميتافيزيقية). المرحلة الأولى بدائية، حاول فيها الإنسان تفسير الظواهر الطبيعية كما لو كانت صادرة عن كائن أو كائنات فوق الطبيعة. وتلتها المرحلة الفلسفية حيث استعاض الإنسان عن الكائنات الإلهية بمبادئ مجردة مثل نظرية المثل عند أفلاطون. وجاءت المرحلة الإيجابية نتيجة الاكتشافات والقوانين العلمية لتأخذ مكان المرحلتين البدائيتين، وتبني كل التفسيرات على المراقبة والاختبار العلميين. ودعا كونت إلى الإقلاع عن التفسيرات اللاهوتية والميتافيزيقية واعتماد التفسيرات العلمية في كل مجال من مجالات المعرفة. وفي دراسة المجتمع، دعا إلى إحلال ما سماه «فيزياء المجتمع» مكان علم الاجتماع التقليدي القائم على التنظيرات الفلسفية.

كان فويرباخ المفكر الألماني الذي استلهمه إنغلز وماركس في فكرهما الاجتماعي الإلحادي. وقد وضع عددًا من الكتب، أهمّها «جوهر المسيحية» (١٨٤١ م) حيث يقول إنّ محور الدين الصحيح هو الإنسان، لا الله، وإنّ الله هو الطبيعة البشرية في كمالها من حيث هي عقل وإرادة ومحبة^(٨). هذا يعني أنّ الإنسان، في نظر فويرباخ، هو الذي «خلق» الله، لا العكس. أما الإله الديني فهو وهْمٌ سلطه الإنسان من ذاته على العالم الخارجي، وصدّق أنه حقيقة قائمة في ذاتها. وما يسميه الإنسان معرفته لله إنّ هو إلا معرفته لطبيعته الإنسانية في كمالها. وميِّز فويرباخ بين الدين الإلهي المُخطئ الذي يجعل محوره الله، والدين الإنساني الصحيح الذي يجعل محوره الإنسان. هذه النظرة تحتمّ قراءة الإنجيل قراءةً جديدة، وذلك عبر ترجمته من «لغة الشرق الخيالية» إلى «لغة الحديث العادي». واعترف فويرباخ بأنّ الإلحاد؛ أي القول بألوهة الإنسان، هو جوهر الدين. وعنده أنّ الدين الصحيح يحقّق

حُلم العقل البشري القديم بإقامة فردوس، ولكن هنا على الأرض. الدين الصحيح يقضي بإبدال النعيم السماوي بنعيم أرضي.

واستمر هذا الخطُّ الإلحادي مع كارل ماركس^(٩) الذي تبنّى أفكار فويرباخ في الدين، لكنه أخذ عليه اكتفاءه بتفسير الواقع، في حين أنّ الحاجة هي إلى تغيير الواقع. وهذا التغيير لا يمكن أن يحصل إلا بتحويل التنظير الفلسفي أداةً للعمل الاجتماعي. والطريقة الوحيدة التي تثبت صحة هذا الاعتقاد الإنساني هي تأسيس نظام يقوم على أساس إسباغ الصفات الإلهية على الإنسان. وأدخل ماركس تعديلاً على فكرة فويرباخ بقوله إنّ الطبقة العاملة المسحوقة في المجتمع الرأسمالي هي التي ابتكرت عقيدة الله والسماء والحياة الثانية للتخلص من وضعها المتخلف، وأنّ الطبقة الحاكمة عزّزت هذا الاعتقاد، خصوصاً في جانبه القائل بأنّ الله يُعاقب الناس من أجل تحقيق العدالة والسعادة والخلّاص في حياة ثانية، خدمةً لمصالحها. وفي نظر ماركس أنّ الإنسان لا يحقّق خلاصه إلا على هذه الأرض، بالتحرُّر من استعباد الطبقات الرأسمالية الحاكمة ومن أوهام الدين. لذلك، كان المجتمع المنشود هو الفردوس الوحيد الممكن، وهذا يتحقّق بالعمل الإنساني. إنه المجتمع الشيوعي الذي يجد كل فرد فيه إشباعاً لحاجاته وتحقيقاً لإمكاناته. وفيه تُلغى المُلْكِيَّة الفردية التي رأى فيها ماركس أصلاً لكل الشرور؛ إذ تتيح لفئة ضئيلة، وهي الطبقة الرأسمالية الحاكمة، احتكار وسائل الإنتاج واستعباد الفئة الكبيرة، وهي الطبقة العاملة. ومع قيام المجتمع الشيوعي العادل، يتحقّق الفردوس على الأرض ويزول اليؤس الإنساني الناشئ من الوهم الديني.

وفي طليعة مفكّري أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين الذين استمرّ معهم الخطُّ الإلحادي سيغموند فرويد^(١٠)، الذي تابع القول بأنّ فكرة الله ابتكرها الإنسان عن طريق الاضفاء، لكن عبر تحويل مفهوم الأب الأرضي إلى الأب السماوي. فالإنسان يشعر، منذ طفولته، بحاجة إلى حماية، هذه الحماية التي يؤمّنها الأب في العائلة. لكنّ الأب يكون أحياناً قاسياً أو ظالماً ولا يستطيع توفير كل الحاجات وتلبية جميع الرغبات. لذلك يحلم الطفل بأب فوق، في السماء، هو مثال العطف والمحبة والكمال. من هنا جاءت فكرة الله، حسب فرويد، عبر إضفاء صورة الله على العالم

الخارجي. ولئن كان الأب الأرضي رحيماً ومُحباً وقديراً، فالأب السماوي هو كمال الرحمة والمحبة والقدرة. وكما يلجأ الأب الأرضي إلى المكافأة والعقاب في هذه الحياة، فالأب السماوي يعتمد الثواب والعقاب في حياة ثانية. هذا كله يعني، في نظر فرويد، أن الدين وهمٌّ جاء من حاجة الإنسان إلى الحماية. وتجدر الإشارة إلى أن فرويد ظنَّ أن نظريته في الدين ثمرة العلم والطريقة العلمية. وكما حاول بعض علماء النفس إرجاع كل أفكار الإنسان وأفعاله إلى عوامل نفسية، هكذا حاول بعض علماء الاجتماع إرجاعها إلى عوامل اجتماعية، كما فعل إميل دوركهايم عندما ذهب إلى أن الله هو المجتمع مكتوباً بأحرف كبيرة وبطريقة رمزية^(١١). لكن علماء النفس وعلماء الاجتماع ما لبثوا، منذ منتصف القرن العشرين، أن هجروا حقل التنظير واعتمدوا الطرق السلوكية القائمة على الإحصاء.

وإذا تابعتنا فلسفة القرن العشرين مع الوجودية في جانبها الملحد، لسمعنا جان بول سارتر يقول بأنَّ الله غير موجود، وأنَّ الإنسان متروك وحيداً، بل محكوم عليه أن يكون حرّاً، ليختار أفعاله ويحمل مسؤولية اختياره^(١٢). وهذه الحرية ترميه في الوحدة والحيرة والقلق. لهذا يأسف الوجوديون لعدم وجود الله؛ إذ لو كان موجوداً لكان هو أساس القيم. لكن بما أنه غير موجود، فلا قيمة مُسبقة لأي شيء؛ بل إنَّ القيمة الوحيدة تأتي من فعل الاختيار. وانتقد سارتر ما سمّاها إلحادية القرن التاسع عشر التفاضلية، لأنها نادى بالقيم المطلقة وجعلت المجتمع أو نظام الحكم مصدراً لهذه القيم. فليس هناك، في نظره، عالم مستقل يُعَدِّق المعنى والقيمة على تجربة الإنسان، سواءً أكان الفردوس الديني أم المجتمع الشيوعي.

وتعزَّز الخط الإلحادي والتشكيكي مع الفلسفة الأنكلوسكسونية في خطيها المعروفين بالإيجابية أو الوضعية المنطقية والتحليل اللغوي. وكان ذلك بأثر من لودفيغ فتنكشتاين الذي علّم الفلسفة في جامعة كيمبريدج البريطانية بين ١٩٢٩م و١٩٤٧م، وكذلك بأثر من كتابات ديفيد هيوم حول الدين. وعبر الفيلسوف البريطاني ألفرد آير^(١٣) ببساطة ووضوح عن دعاوى الإيجابية المنطقية في كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق» الصادر عام ١٩٣٦م، قائلاً إنَّ التصاريح التي تحمل معنىً حرفياً هي على نوعين: إمّا تكرارية كما في الرياضيات والمنطق الشكلي،

كقولنا إنَّ الكل أكبر من الجزء وإنه يستحيل وجود دائرة مربعة، وإما علمية يتم التثبت من صحتها بالمراقبة والاختبار وتكون على درجات متفاوتة من اليقين. أما خارج هذين النوعين فليس هناك أي تصريح يحمل معنى أو يقدم معرفة، كما في الميتافيزيق واللاهوت. فالميتافيزيقي الذي يميّز بين «الظاهر» و«الحقيقة» لا يقول شيئاً في الواقع، ومثله اللاهوتي الذي يتكلم عن وجود الله وخلود الروح. ولئن كان تصريح المؤمن القائل بوجود الله لا يحمل معنى، فليس أكثر خطأ منه تصريح المُلحد أو المُشكك؛ لأنَّ السؤال نفسه باطل من الأساس إذ لا ينتمي إلى أي من نوعي الكلام المذكورين. لكنَّ من فكر فتكنشتاين نفسه نشأ خط فلسفي لاحق هو التحليل اللغوي، احتفظ دُعائه بمعنى واحد للتصاريح الدينية، هو المعنى الخُلقي^(١٤). فكل ما أوردته الكتب الدينية عن وحي إلهي وأنبياء وأحداث تخرق المعتاد لا قيمة له، والعبارة الوحيدة التي يمكن الاحتفاظ بها من الدين هي طريقة السلوك المرجوة.

وقد وجدت هذه النزعات الإلحادية - العلمانية المعاصرة تعبيراً نظرياً وعملياً في بعض المؤسسات التي أطلقت على نفسها صفة الإنسانية وأعلنت، كالشيوعية، أنها تأخذ مكان الدين. ومن الذين وضعوا أسس الدين الانساني الكاتب الأميركي كورليس لامونت في كتابه «الإنسانية كفلسفة»^(١٥). وقد وجد جذور الدعوة الإنسانية في الحضارة الإغريقية القديمة، مع الكُتّاب المسرحيين وطلبة الفلاسفة الذين سبقوا سقراط، ثم مع الفلسفة الرواقية في مناداتها بأنَّ الناس أخوة بعضهم لبعض، وأنهم مواطنون لمدينة واحدة هي العالم. وترسّخت هذه الدعوة مع الرسائل الدينية، ثم مع رواد النهضة الأوروبية بدءاً من القرن الرابع عشر حتى أيامنا هذه، ومع الثورات السياسية التي غيرت الفلسفات السياسية وأنظمة الحكم، وهي الأميركية (١٧٧٦م) والفرنسية (١٧٨٩م) والروسية (١٩١٧م). وتقوم عقيدة الدين الإنساني على رفض المطلقات والإيمان بالعقل والطريقة العلمية. وإذا صحَّ أن العلم لا يحقق المعجزات، فالصحيح أيضاً أنه لا أمل إلا بما يعطينا إياه. هذا يعني أنه لا أساس للإيمان بأديان موحى بها، ولا بحياة وراء حياة الأرض وعالم غير هذا العالم. كما يعني أن الأنبياء والمُعَلِّمين الدينيين هم أناس فاضلون ومعلمو أخلاق ومصالحون اجتماعيون. والقيم التي يؤمن بها أتباع الدين الإنساني ويمارسونها تركز كلها إلى الحقائق العلمية. ولا يجوز للإنساني أن ينعزل عن العالم بحثاً عن مصادر للقيم أو عن حياة أفضل؛ إذ لا

حياة إلا حياة هذا العالم. وهناك كتاب بعنوان «الإنسانية»، يسمي مؤلفه البريطاني هارولد بلاكهام^(١٦) ثلاثة أعمدة للأعقل هي: الله، وحرية الإرادة، وخلود الروح، ويطرح أربعة بنود يقوم عليها «الدين» الإنساني: الإنسان متروك وحده وليس له سوى نفسه؛ الحياة الأرضية هي كل شيء، البداية والنهاية؛ الفرد مسؤول عن حياته؛ الفرد مسؤول عن حياة الجنس البشري.

٥- العلمانية المتطرفة والعلمانية المعتدلة

إنّ ما تقدّم كان عرضاً موجزاً لأهم الدوافع التي أدت إلى العلمانية في الغرب. وعلى اختلاف هذه الدعوات، فالعنصر المشترك بينها هو فصل الدين عن الدولة. لكن يمكن اختصار المفاهيم العلمانية إلى مفهومين كبيرين. فهناك مفهوم يمثله مفكرون مثل ماركس ونييتشه وفرويد وبرتراند رسل، ويرى في الدين وهماً وشراً. وفي شكله المتطرف مع ماركس وأتباعه، تحوّل هذا المفهوم إلى نظام حكم جسّدته الدول الشيوعية التي اعتمدت الإلحاد عقيدة رسمية للدولة. وهناك مفهوم آخر للعلمانية يمثله بعض مفكري عصر النهضة وفلاسفة كبار مثل جون لوك. ويدعو هذا الخط إلى التسامح الديني والسماح للتنظيمات الدينية بممارسة عقائدها على نحو لا يهدّد السلامة العامة، مع عدم التدخل في النظام السياسي. ولعلنا نجد تعبيراً سياسياً عن هذا المفهوم في معظم الديمقراطيات الغربية، مثل الولايات المتحدة وفرنسا. فهي لا تعلن ديناً رسمياً للدولة، بل تفصل السياسة عن الدين، من غير أن تُنادي بالإلحاد.

من هنا نستطيع الكلام عن علمانية قاسية أو متطرفة أو ميتافيزيقية، لا تكفي بفصل الدين عن الدولة بل تحاربه فكرياً وتحاول إقصاءه عن المجتمع، وعلمانية ليّنة أو معتدلة أو سياسية، تكفي بفصل الدين عن الدولة. وتجدر الإشارة إلى أنّ الكتابات العربية حول العلمانية تختلف في ما بينها اختلافاً كبيراً في الأفكار والمصطلحات، إلى حدّ أنّ القارئ الناقد يتساءل عمّا إذا كان الكتاب أنفسهم يتناولون مفهوماً واحداً. ونُعطي هنا مثل مفكرين هما عبد الوهاب المسيري وعادل ضاهر^(١٧). المسيري يبتكر مصطلحي «العلمانية الجزئية» و«العلمانية الشاملة»، قائلاً إنّ العلمانية التي يصفها بالجزئية هي علمانية إنسانية أو خلقية، تذهب إلى فصل الدين عن الدولة، في حين أنّ العلمانية التي يصفها بالشاملة هي، في رأيه،

نظرة إلى العالم والكون والإنسان، يدخل فيها الدين ويتداخل مع شؤون الدولة. هكذا تغدو «العلمانية» الحقيقية، حسب مفاهيمه ومصطلحاته، النظرة الدينية إلى العالم. ويقول إن ما يسميه العلمانية الجزئية مفهوم غربي لا ينطبق على العالم العربي، في حين أنه ابتكر مفهوم العلمانية الشاملة انطلاقاً من الواقع العربي. لكننا نسأل: ما مبرر المسيري في تمسكه بعبارة «العلمانية»، مع إعطائها، في الوقت نفسه، معنى مغايراً تماماً للمألوف؟ وتقديرنا أنه يستغل القيمة الإيجابية التي اكتسبتها العبارة في أوساط ثقافية واسعة لينحرف بها عن معناها الحقيقي، بل ليبلغ هذا الانحراف حدّ تمييع العلمانية عبر توحيد مفهوم العلمانية بالنقيض الذي ثارت العلمانية، في كل أشكالها المألوفة، عليه. من جهته، يميّز عادل ضاهر بين «العلمانية الصلبة» و«العلمانية اللينة». فالأولى تقوم على أساس فلسفي يدعو إلى فصل الدين فضلاً تامة عن الدولة. ودعاة هذا النوع من العلمانية غير مستعدين لتبديل مواقفهم، مهما كانت الاعتبارات الاجتماعية أو النفسية أو التاريخية أو الخلقية التي تواجههم. أما دعاة العلمانية اللينة فهم منفتحون على تبديل مواقفهم أو تعديلها تبعاً للظروف، وقبول الدين كعنصر مكون من عناصر السياسة. وتعليقاً على ضاهر، نقول إن العلمانية كفلسفة لا تقتصر على ما سماه علمانية صلبة ذات موقف واحد منغلق، علماً أنه لم يجعل الانغلاق ملازماً للصلابة. والأحرى أننا واجدون في العلمانية الفلسفية نفسها خطوطاً متنوعة، يمكن اعتبار بعضها صلباً وبعضها ليناً. ومهما يكن الأمر، فإن نظرتنا إلى العلمانية، والمصطلحات التي استخدمناها لوصف ما نظنّه النوعين الرئيسيين من العلمانية، غير متأثرة بهذه الكتابات، لا بل هي مختلفة عنها في مصادرها وأهدافها.

بالعودة إلى التمييز الذي أقمناه بين نوعين من العلمانية، نقول إن النقد الذي تعرّض له الدين في المجتمعات الغربية المنفتحة منذ عصر النهضة، باسم العلم والطريقة العلمية والنزعة العقلية والحداثة، جعل علمانية هذه المجتمعات لا تختلف كثيراً عن العلمانية في المجتمعات الاشتراكية المغلقة. ونقع في أحد كتب علم الاجتماع على الوصف الآتي لبعض مظاهر العلمانية في الغرب، وهو أنّ عالم الإنسان الغربي صار، بأثر من العقلانية المغالية، أكثر مادية وأقل روحانية⁽¹⁸⁾. وفي كتاب بعنوان «الدين في مجتمع علماني»، نقع على تحديد للعلمانية بأنها انحلال التقاليد الدينية أو تقلصها، وللعلمنة بأنها العملية التي تفقد فيها العقائد

والطقوس والمؤسسات الدينية تأثيرها الاجتماعي. ويعلن مؤلف الكتاب، وهو عالم الاجتماع البريطاني بريان ولسون، عن أسفه لبقاء السلوك غير المنطقي سائداً في المجتمعات الغربية حتى بعد تلاشي سلطان الدين، قائلاً إنَّ اللامنطقية التي ظهرت في المجتمع باسم العقلانية والحداثة آتية من مصادر أخرى غير الدين^(١٩).

من هنا يقترح عالم اجتماع غربي آخر، هو الباحث البريطاني ديفيد مارتن^(٢٠)، حذف عبارة «العلمانية» من القاموس السوسولوجي بعدما أصبحت تعبر عن أيديولوجية معادية للدين. ويعطي العقلانية العلمية والماركسية والوجودية أمثلة في هذا المجال، قائلاً إنَّ كلاً منها تُحدِّد الحقيقة حسب نظرتها، ثم تستنتج، بناءً على تحديدها المنحاز، أنَّ الدين يُعاني انحساراً لأنه يعبر عن وهم وليس عن حقيقة. ويعلق مارتن بأنَّ التقلص الذي قد تعانيه مؤسسة ما لا يقدم دليلاً على بطلان عقائدها. فهل يجوز، بناءً على التضييق الذي تعرَّض له الدين في الأنظمة الشيوعية، أن نستنتج أنَّ الشيوعية صحيحة والدين باطل؟

المؤسف أنَّ هذا النوع القاسي من العلمانية يُمارَس باسم العلم والروح العلمية والطريقة العلمية. وكان الفيلسوف الأميركي وليم جيمس قد أدان، في أواخر القرن التاسع عشر، هذه النزعة بقوله: «في العقل البشري نزعة طبيعية ومادية متأصلة، لا يمكنها التسليم إلا بالحقائق الملموسة فعلاً. وتجد هذه النزعة في ما يسمَّى «علمًا» وثنها المعبود. وإحدى العلامات لمعرفة العابد هي ولعُه بكلمة «عالم». وهناك طريقة قصيرة للقضاء على أيِّ رأي لا تؤمن به هذه النزعة، هي وصفُه باللاعلمية»^(٢١).

لكن تجدر الإشارة إلى أنَّ العلماء، في إطار عملهم وفي حدود الطريقة العلمية، لا يجوز لهم أن يقولوا بالاحتمية الآلية أو بالمادية أو بالغايبية. فهذه المقولات تنتمي إلى الفلسفة، لا إلى العلم، ولا حاجة إلى العلم بها. وعندما نادى داروين وفرويد وسواهما من العلماء بالاحتمية المادية، فهم كانوا يطرحون نظرة فلسفية إلى العالم والحقيقة والإنسان، وإنَّ أعطوا نظراتهم صبغة علمية. والحق أنَّ العلم لا يؤيد أيَّ نظرة من هذا النوع، ولا هو يتقدَّم باعتدائه على نطاق خارج نطاقه وأدعائه منطقيًا لا يمتُّ إلى العلم بأيِّ صلة. ولطالما وقعنا في الكتب والمنشورات «السوفييتية» السابقة على تبجيل للعلم والعلمانية انطلاقاً من هذه النزعة اللاعلمية المغالية التي تتحل صفة العلم. وإضافةً إلى أنَّ العلمانية المتطرِّفة أو المغالية أو القاسية

أو الميتافيزيقية تُجاذي العلم، فهي تجاذي أيضًا القيم الاجتماعية السليمة كالحرية والعدالة والمساواة، خصوصًا إذا تحوّلت هذه العلمانية إلى «دين» رسمي يفرضه نظام الحكم على المواطنين. إلا أنّ الدين نفسه قد يصبح عدوًّا لهذه القيم إنَّ هو أصبح رهين أطر شكلية جامدة أو اختص، عرقياً أو قومياً أو طبقيًا، بشعب دون آخر. بهذا المعنى، يمكن اعتبار المسيحية ثورة إنسانية إذ وسَّعت مفهوم الشعب ليشمل كل إنسان بعدما كان مقتصرًا على العرق اليهودي. والإسلام دين شامل أيضًا. أما بعض الأفكار والممارسات التي تراكمت على الأديان خلال تاريخها فمن شأنها تقييد انطلاق الإنسان. والكثير منها لا يعبر عن أصالة الدين. لكن على المفكرين الدينيين معالجة هذه المسائل بجرأة والتمييز بين الأصيل والطارئ.

بعدما عرضنا نشوء العلمانية وأبرز العوامل التي أدت إليها في الفكر والمجتمع الغربيين، مع تمييزنا بين علمانية ليّنة وعلمانية معتدلة، نتوقّف أخيرًا لنطرح السؤال الآتي: ألا يمكن الاستغناء عن العلمانية كنظام سياسي في البلدان ذات الأغلبية الدينية والبلدان ذات الدين الواحد، حيث تقوم أنظمة حكم ذات طابع ديني؟

إذا درسنا تاريخ المجتمعات التي عرفت حكمًا دينيًا، لوقعنا على درجات متفاوتة من النجاح والإخفاق. لكن طالما تحوّل هذا النوع من الحكم إلى طغيان لم تتج منه الأنظمة التوتاليتارية حيثما قامت، في وجهيها الديني والعلماني. يُضاف إلى هذا أنّ الحكم الديني، بعيدًا عن أن يكون كما يتوهم دعاة حكم الله على الأرض، هو حكم مجموعة من البشر أو فرد واحد باسم الله وتحمله بالتالي كل المساوئ والشور والموبقات والمحدوديات المترتبة على حكم من هذا النوع. وهذا نوع صارخ من أنواع الشرك، يرفع معه الفرد المحدود نفسه إلى مقام المطلق اللامحدود. وإذا صحَّ أنّ الحاكم الديني إنما يحقق مشيئة الله، فكيف يمكن تفسير الانقلابات والاعتقالات التي تعرض لها الحكام الدينيون باسم الدين والتصحيح الديني، ثم ما لبث «المصححون» أن واجهوا مصيرًا مماثلًا في حركات تصحيح مضادة؟ وهنا يجدر أن نتذكّر رأي فويرباخ القائل: «حيثما أقيم الحق على السلطة الإلهية، يمكن تبرير أشد الأمور سوءًا وظلمًا»^(٢٢).

ثم إنَّ هناك معنى للتعددية يبدو معه كل مجتمع تعدديًا شاء أم أبى، وإنَّ كان كل أفراد من دين واحد أو حتى من مذهب واحد. هذا هو المعنى العددي، أي معنى

تكوّن المجتمع من عدد أو من أفراد. ولا يمكن صيانة القيم الاجتماعية الأساسية من حرية وعدالة ومساواة إلا بتبني هذا المفهوم العددي للتعددية. وتجدر الإشارة الى أنّ الشرائع، حيثما وردت في الكتب المقدسة، جاءت غير كاملة وغير مفصلة، مما فتح أبواب التأويل والاجتهاد، وهذا أدى بدوره إلى نشوء مذاهب مختلفة داخل الدين الواحد وخطوط متعدّدة ضمن الحكم المذهبي الواحد، تتنوع بين التزمّت والتحرُّر والاعتدال. لذلك نشدّد على أنّ تنوّع التفسيرات ضمن المذهب الواحد وحرية المرء للتفسير والفهم والقبول والرفض، وكذلك للإيمان وعدم الإيمان، تؤكّد تعددية كل المجتمعات بالمعنى العددي. وكما أنه «لا إكراه في الدين»^(٢٣)، فلا يجوز الإكراه أيضًا في نظام حكم قائم على الدين.

في الخلاصة، نقول إنّ دراستنا طرحت الإشكالية الآتية: بعدما ادّعت العلمانية الغربية أنها جاءت لتحمي القيم الاجتماعية الأساسية، وفي طليعتها الحرية والعدالة والمساواة، تحوّلت - خصوصًا في بعض الفكر الليبرالي وأنظمة الحكم الإصلاحية - إلى تيار مُنغلق يُحارب تلك القيم بالذات التي ادّعت العلمانية أنها قامت لتأمينها وصيانتها. إلا أنّ علاجنا لهذا المأزق لم يتمّ على أساس الاستغناء عن العلمانية واقتراح بديل لها، بل حصل على أساس التمييز بين نوعين من العلمانية: العلمانية القاسية أو المتطرفة التي لا تكتفي بفصل الدين عن الدولة بل تذهب أبعد كثيرًا من ذلك لمحاربتها في المجتمع، والعلمانية اللينة أو المعتدلة التي تفصل بين الدين والدولة من غير تعرُّض للدين. إنّ هذه العلمانية المعتدلة، كما اقترحناها جوابًا على الإشكالية، هي النظام السياسي الذي يكفل سلامة الدولة وسلامة الدين كليهما.

هوامش

- ١- هناك كتب كثيرة حول النهضة الأوروبية، نقترح منها الآتي:
- Peter Burke, *La Renaissance Européenne*, Paris: Seuil, 2002, pp. 9-62.
- Wilson H. Coates, Hayden V. White, J. Salwyn Schapiro, *The Emergence of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe*, New York: McGraw-Hill, 1966.
- ٢- انظر الترجمة العربية لكتاب لوك بعنوان: جون لوك، رسالة في التسامح، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥. انظر أيضًا:
John Marshall, *John Locke, Toleration, and the Early Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

٣- حول الثورة العلمية، خصوصًا من حيث أثرها على الدين، انظر الكتب الآتية:

- Steven Shapin, *The Scientific Revolution*, Chicago: University of Chicago Press, 2008, pp. 119-166.
- John Hadley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 52-81; 321-347.
- Ian Barbour, *Religion in an Age of Science*, New York: Harper and Row, 1990.
- ٤- حول عصر التنوير الفرنسي (القرن الثامن عشر)، انظر الكتابين الآتيين:
 - Paul Hazard, *La pensée européenne au 18ème siècle*, Paris: Fayard, 1995, pp. 3-57.
 - Julie Candler Hayes, *Reading the French Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 3-21; 142-183.
- ٥- حول الفكر الأوروبي في القرنين التاسع عشر والعشرين، انظر الكتابين الآتيين:
 - John Theodore Merz, *A History of European Thought in the Nineteenth Century*, South Carolina: BiblioBazaar, 2011.
 - S.P. Fullinwider, *Patterns in Twentieth-Century European Thought*, New York: Peter Lang, 2004.
- ٦- انظر خلاصة داروين في الفصل الخامس عشر من كتابه «أصل الأنواع»:
 - Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: Cosimo, 2009, p. 520.
- ٧- حول الفلسفة الإيجابية عند أوغست كونت، انظر الكتابين الآتيين:
 - Michel Bourdeau, *Auguste Comte et la religion positive*, Paris: Vrin, 2003, pp. 5-20.
 - Michel Bourdeau, *Les trois états chez Auguste Comte*, Paris: Cerf, 2006.
- ٨- انظر كتاب فويرباخ «جوهر المسيحية» في ترجمته الفرنسية:
 - Ludwig Feuerbach, *L'essence du christianisme*, traduit par Joseph Roy, Paris: Librairie Internationale, 1864, pp. 21-35.
- ٩- ماركس حول الدين:
 - Karl Marx, *On Religion*, Philadelphia: Temple University Press, 2002.
 - Karl Marx et Friedrich Engels, *Sur la religion*, Paris: éditions Sociales, 1972.
- 10. Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, authorized translation by James Strachey, London: Routledge Classics, 2003, pp. 147-155.
 - انظر كتاب فرويد حول الدين بعنوان «مستقبل وهم» حيث يتكلم عن الفلسفة بديلاً للدين:
 - Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, Calgary (Canada): Broadview Press, 2012, p. 92.
- 11. Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris: Presses Universitaires de France, 1999, pp. 391-424.
- ١٢- لخص جان بول سارتر أفكاره حول الوجودية في الكتاب الآتي:
 - Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: Petit Littéraire, 2011, pp. 39-41.

- ١٢- لخص الفيلسوف البريطاني ألفرد آير دعاوى الإيجابية المنطقية بوضوح وبلاغة في كتابه الآتي:
A.J. Ayer, Language, Truth, and Logic, Harmondsworth (UK): Penguin Books, 2011, Chapters 1, 2, 3, 6, and 8.
- ١٤- لعل هذا الكتاب خير معبر عن فلسفة التحليل اللغوي في ما يتعلق بالدين والاخلاق:
Richard Braithwaite, An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- ١٥- الكتاب الآتي يلخص النظرة إلى الإنسانية كدين، وهو مجموعة محاضرات ألقاها مؤلفه في جامعة كولومبيا في نيويورك:
Corliss Lamont, Humanism as a Philosophy, New York: Philosophical Library, 2011; doctrines: chapters 1, 3, 4, and 5; sources: chapter 2; organization: chapter 6.
- ١٦- هذا كتاب آخر يكمل نظرية «الدين الانساني»:
H.J. Blackham, Humanism, Harmondsworth (UK): Penguin Books, 1968.
- ١٧- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢.
- عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٣.
- 18- Leonard Broom and Philip Selznick, Sociology, New York: Harper and Row, 1998, p. 47.
19. Bryan Wilson, Religion in Secular Society: A Sociological Comment, Harmondsworth (UK): Penguin Books, 1969, pp. 10-14.
20. David Martin, «Towards Eliminating the Concept of Secularization», in Julius Gould, editor, Penguin Survey of the Social Sciences, Harmondsworth (UK): Penguin Books, 1995, pp. 169-182.
21. William James, Essays in Popular Philosophy, New York: Longmans, 1896, pp. 52-53.
22. Ludwig Feuerbach, The Essence of Christianity, translated by George Eliot, New York: Harper, 1957, p. 274.
- ٢٢- القرآن الكريم: سورة البقرة (٢): ٢٥٦.

أية علاقة جدلية بين التربية والمواطنة؟ الاشتباك والدلالة

**
د. عبد الحسين شعبان

يعد موضوع التربية على المواطنة جزءاً لا يتجزأ من موضوع التنمية المستدامة، إذ لا يمكن إنجاز تنمية شاملة ومستقلة بمعناها السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، دون تربية متوازنة وعقلانية ومدنية، تقوم على أساس المساواة والكرامة الإنسانية، وفي أجواء من الحرية وسيادة القانون، وذلك بتأكيد «الحق في التعليم»، لا باعتباره حقاً فردياً حسب، بل هو جماعي، لا يمكن لأي مجتمع تحقيق التقدم والتنمية، دون تعميم التعليم، والقضاء على الأمية ونشر المعرفة والثقافة الحقوقية.

وبهذا المعنى، فالتربية على المواطنة عمل يستهدف الدفاع عن حق الإنسان في الوجود أولاً، والعيش بسلام، ودون خوف، وحقه في الحرية، وحقه في العدالة، وحقه في المشاركة من خلال حقه في التعلم، بما يؤكد ويعزز هذه الحقوق.

وبقدر ما تهتم التربية بالمواطنة في نشر الوعي القانوني والحقوق والثقافة المساواة، فإنها تتوخى أيضاً المساهمة في الوقاية من الآثار الضارة والخطيرة لسياسات الانتهاك والتجاوز على الحقوق، وذلك من خلال استخدام وسائل التربية

* فصل من كتاب «التربية والمواطنة»، الذي يصدر عن المنتدى قريباً.
** مستشار قانوني وباحث، وعضو منتدى الفكر العربي/العراق.

الكفيلة بالتصدي لها، وتنمية الشعور العام لدى المواطنين، بقيم المواطنة والمساواة والحرية من خلال العملية التربوية بوصفها مدخلاً من مداخل تنمية المجتمع، وذلك ابتداءً من الأسرة ومروراً بالتعليم الابتدائي، والأنشطة المدرسية وصولاً إلى الجامعة، مثلما يمكن للإعلام أن يؤدي دوراً أساسياً في التنمية المجتمعية.

والتربية على المواطنة تستوجب اعتماد أساليب تربوية حديثة ومرنة في التعامل مع الأطفال والمراهقين والشباب، وتربيتهم على ثقافة المساواة وقيم المواطنة واحترام حقوق الغير وقبول حق الاختلاف، وذلك من خلال عملية بناء وتراكم وتطور تدريجي طويل الأمد، يأخذ بنظر الاعتبار درجة وتطور المجتمع ووعيه، وبما يساعد في خلق أجواء مناسبة للتغيير.

وإذا كان التعليم، ولبنته الأولى المدرسة، يحتل موقعاً مهماً وأساسياً في عملية التربية على المواطنة، فهو بحاجة إلى استراتيجية عمل للدولة ككل، لأن ثقافة المواطنة لا يمكن أن تترسخ إلا في إطار القوانين والأنظمة النافذة، ولا سيما بعد تنقيتها من كل ما يقف حجر عثرة أمام المبادئ الأساسية التي تتألف منها المواطنة بمعناها العضوي والحيوي، ولعل هذا يتطلب مراجعة الدساتير وجميع القوانين والأنظمة والتعليمات، حيث يستوجب نشر ثقافة المواطنة في أوساط البرلمانين والجهات التشريعية المختلفة، وكذلك نشر ثقافة المواطنة من خلال الإعلام، خصوصاً ثقافة المساواة والحرية والعدالة وعدم التمييز، وكذلك نشر ثقافة المواطنة في إطار المجتمع المدني، الذي يمكن أن يكون مكملاً وراصداً وشريكاً للدولة، خصوصاً إذا تحوّل إلى قوة اقتراح للأنظمة والقوانين واللوائح، ولا سيما إذا قدّم هو قوة المثل، ولكي تكون العملية متكاملة ومترابطة، لا بدّ من نشر الوعي الحقوقي والقانوني من خلال التربية والتعليم، باعتبارها جزءاً من التنمية المنشودة.

إن التربية على المواطنة لا يقصد منه ضخ معارف ومعلومات، وبقدر ما تستهدف تأسيس قيم ترتبط بها، أي أنها ليست «تربية معرفية» بل «تربية قيمة» بالدرجة الأولى، ذلك أن الاهتمام بالجانب المعرفي لا يقصد منه المعرفة حسب،

بقدر التوجه من خلاله إلى فتاعات لتغيير سلوك الأفراد وقيمهم، وإذا كان الإنسان يولد ولديه توك طبيعي إلى الحرية، لكنه قد لا يدرك الإلتزامات والقوانين والضوابط الاجتماعية والسياسية، التي تحد منها، أو ترخص بها، تلك التي تجعل من الحرية أمراً ممكناً أو غير ممكن، وهو ما يُمكن اكتسابه وتعلّمه والتربية عليه كقيم ومثل ومبادئ.

لا يكفي ملء رؤوس المتلقين بالمعلومات عن الحرية والمساواة والعدل وعدم التمييز وغير ذلك من الحقوق، لكن المهم أن يمارس المتلقي «الانسان» تلك الحقوق، وقبل ذلك أن يؤمن بها وجدانياً، كما أن من الجدير أن يعترف بتلك الحقوق التي يطالب بها لنفسه، حقوقاً للآخرين على قدر المساواة مع حقوقه، باعتبارها مبادئ وقيماً عليا. وإذا كانت قيم السلام توجد في العقول، فإن الحرب تصنع في العقول أيضاً، وهو ما ينبغي وضع حد له، مثلما ذهب إلى ذلك دستور اليونسكو.

إن التربية بهذا المعنى ليست لحشد قدر واسع من المعارف والمعلومات للتعلّم حسب، بل هي تستهدف بالدرجة الإنسانية تربية على قيم الحياة والعيش المشترك والعلاقة مع الآخر، وإذا ما زُرعت هذه الحقوق منذ الصغر فإنها ستزدهر وتصبح جزءاً من ثقافة المجتمع، التي لا يمكن التجاوز عليها، خصوصاً وأن الناس سيمارسونها كسلوك يومي يحرصون على تأكيده في كل منعطف أو تغيير، وسيكون من العسير انتهاكه أو التجاوز عليه، لأنه سيصبح قوة مادية يصعب اقتلاعها، وهي جزء من درجة تطور المجتمع الذي سيدافع عنها بقوة كما يحصل في البلدان المتقدمة والديمقراطية.

يمكن القول إن التربية على المواطنة ترتبط بثلاثة مستويات وهي: المستوى التعليمي «البيداغوجي»، والمستوى التربوي، ثم المستوى الثقافي والمجتمعي. إن المستوى الأول يتعلق بالبرامج والمناهج الدراسية، فإن لم تترسخ ثقافة المواطنة عبر أساليب تدريسية، منهجية، تعليمية بحيث تصبح مادة حاضرة في علاقة الطالب بالأستاذ، والتلميذ بالمربي، وفي علاقتهما مع بعضهما بعضاً في المنهج

الدراسي، من خلال الكتب والأنشطة الصفية واللا صفية وتجسيد قيم الكرامة، والمساواة، والحرية وعدم التمييز والحق في الاختلاف، بما فيها حق الاعتقاد والحق في المشاركة وغيرها من مبادئ حقوق الانسان، فإن زاوية النظر إلى حقوق المواطنة ستكون مختلفة وملتبسة وفئوية.

ولا يمكن الاكتفاء بالمناهج حسب، بل إن الأمر بحاجة إلى دروس تطبيقية، وورشات عمل، وندوات، ووسائل إيضاح حسب المراحل العمرية لحقوق الانسان بمراحلها المختلفة، إضافة إلى أسلوب حياة يومي في علاقة الطالب بالأستاذ، والطالب بالإدارة. فالمواطنة عنصر مشترك يدخل في جميع الدوائر التي تهتم بالعلاقات الإنسانية، بما يؤدي إلى تكوين شخصية سليمة ومنفتحة من خلال سلوك متوازن يستند إلى قيم ومواقف يمكن للتربية أن تغذيها لدى الإنسان وتعزز ما هو إيجابي، وتحدّ مما هو سلبي ويتعارض مع مبادئ المواطنة.

وإذا كان الجانب التعليمي ضرورياً فإن المراحل الأولى للطفولة مهمة للتنشئة على فكرة المواطنة في داخل الأسرة والعائلة، أي بتفاعل الفضاء المدرسي إلى الفضاء العائلي، وهكذا يمكن أن يتكامل الفضاء السسيوتعليمي بالفضاء السسيو تربوي الاجتماعي، لأنه فضاء متداخل، ويمكن للإعلام أن يؤدي دوراً كبيراً على هذا الصعيد، خصوصاً بنشر ثقافة المواطنة وقيمها على نحو يكمل الجانب التربوي والتعليمي، فكلما نمت ثقافة الفرد في مؤسسة الأسرة إيجاباً وارتقت في مؤسسة المدرسة تربوياً وفي وسائل أخرى تتعلق بالنشاط، إضافة إلى الإعلام، فإننا نكون أمام فضاء جديد للتربية على المواطنة، ونقصد بذلك المستوى الثالث الثقافي المجتمعي.

إن الممارسة التعليمية والتربوية ليستا معزولتين عن البيئة الثقافية المجتمعية، وذلك أن أي نجاح منشود يتطلب رسوخاً في الجانب البيداغوجي والتربوي كجزء من الفضاء الاجتماعي الثقافي، والأمر يتطلب تعزيز القيم الثقافية النظرية والسلوكية

الإيجابية لتتكامل مع ثقافة المواطنة، التي تقوم على الحقوق والواجبات بما يشكّل مسؤولية قانونية واجتماعية على الصعيدين التشريعي «القانوني» والعملي وبمختلف القطاعات الاجتماعية.

هكذا إذا نجد الحاجة إلى ثقافة عقلانية، مدنية، تنويرية، ديمقراطية، كحاضنة للتربية على المواطنة من خلال التكوين المعرفي والسلوكي والوجداني للفرد القائم على نسق قيمى يستند على مبادئ الحقوق، والحريات، والمساواة، ويُعلي من شأن الإنسان، وحياته، وكرامته، وتفكيره، وفردانيته، وانتماؤه إلى الاجتماع الإنساني والمنتظم البشري.

إن القيم التي يمكن أن تبثها ثقافة المواطنة تقوم على التسامح، والسلام، وحق الاختلاف، وحق الاعتقاد، وحق التعبير، وحق التنظيم وحق المشاركة، على العكس من نزعات الاستئثار والعنف والاستبداد وإلغاء الآخر أو تهميشه وغير ذلك.

إن مشروع التربية على المواطنة يمكن أن يشتغل على دوائر متعددة، منها الدائرة الفردية تعليمياً وتربوياً وأسريراً ومجتمعياً، والدائرة الثانية هي الدائرة القانونية التشريعية، التي تنظّم الحقوق والواجبات وتحمي الفرد والمجتمع من التجاوز عليها، وهناك الدائرة الثالثة التربوية التي تتعلق بالمناهج ونظم التعليم والإدارة وعلاقة الطالب بالاستاذ، أما الدائرة الرابعة فهي الدائرة الإعلامية التي تمت الإشارة إليها وإلى تأثيراتها، ذات الوجهين الإيجابي والسلبي. وتبقى الدائرة الخامسة هي دائرة المجتمع المدني، الذي يشكّل فضاءً ثالثاً بين النخب السياسية الحاكمة وغير الحاكمة، أي من معارضتها، وبين القطاع الخاص. وبهذا المعنى فإن مشروع التربية على المواطنة، هو ليس مشروعاً تعليمياً، أو تربوياً خالصاً، كما أنه ليس مشروعاً حقوقياً صرفاً، إنه مشروع سسيوتربوي، ثقافي يتعلق بالعقل وبالتنوير وبالقيم وبالحقوق، تلك التي لا يمكن أن تكون إلا بدمج المجالات والحقول المختلفة.

* * *

يعدُّ موضوع التربية على المواطنة موضوعاً جديداً في الفكر العربي المعاصر، خصوصاً في ضوء ضعف أو شحّ وجود حركة مواطنة في العالم العربي، وإن وجدت فما تزال جنينية أو هي أقرب إلى الإرهاص منه إلى تأسيس «كيانية حقوقية» ذات أهداف محددة وواضحة في إطار آليات معلومة، بحيث تتحول المفاهيم إلى حقوق، وهذه الأخيرة إلى تشريعات وقوانين في إطار مؤسسات وبرلمانات، مثلما يتطلب الأمر وجود قضاء عادل ومستقل يحميها من التجاوز والانتهاك، في ظل تطبيقات وممارسات بحاجة إلى نقد وتطوير مستمرين، لا سيما في ظل دور متميز للمجتمع المدني.

إن فكرة التربية على المواطنة، هي جزء من فلسفة تربية سسيو ثقافية حقوقية عقلانية مدنية عابرة للأديان والطوائف والتكوينات القومية، والإثنية واللغوية والسلافية وغيرها، وهي مسألة حديثة في عالمنا العربي، حداثتها فكرة المواطنة، وحداثتها فكرة الدولة.

ولذلك فإن التربية على المواطنة له دلالات كثيرة منها:

الدلالة الأولى: إن عالمنا العربي ما يزال في أول السلم على الصعيد العالمي إزاء المفهوم السليم للمواطنة وحقوقها؛ إذ تزداد الحاجة لإثارة حوار وجدل حول الفكرة وأبعادها وغاياتها وسياقاتها، وحشد قوى، وطاقات حكومية، وغير حكومية، سياسية وفكرية وثقافية ودينية واجتماعية، إضافة إلى مؤسسات المجتمع المدني لمقاربة المفهوم الذي ارتبط بفكرة الدول العصرية الحديثة، وبالتقدم الذي حصل في هذا الميدان، ولا سيما في الدول الغربية المتقدمة؛ إذ إن هناك تصالحاً بين الدولة والمواطن سواءً في نظرة الدولة إلى المواطن أو في نظرة الأخير إلى الدولة، فمسؤولية الدولة لم تعد الحماية حسب، بل أصبحت الدولة «دولة رعاية» واجبتها ووظيفتها الأساسية خدمة المواطن وتحسين ظروف عيشه وتوفير مستلزمات حريته ورفاهيته، وبالمقابل فإن نظرة المواطن للدولة أصبحت إيجابية هي الأخرى، من حيث احترامه للقوانين، والأنظمة، وعلاقته بالمرافق العامة، وحفاظه على البيئة، وواجبه في دفع الضرائب وغير ذلك.

أما في البلدان العربية فإن نظرة السلطات إلى المواطن ظلّت نظرة تشكيكية ارتيائية في الغالب، إن لم تكن عدائية، وبالمقابل فإن نظرة الفرد للدولة استمرت نظرة سلبية، متربصة، تعارضية، بما فيها إزاء الخدمات والمرافق العامة، خصوصاً في ظل ضعف الحرية والتميز، وعدم المساواة، وعدم تكافؤ الفرص وعدم احترام الحق في المشاركة.

الدلالة الثانية: تكمن في انشغال بعض المهتمين على صعيد الفكر وحقوقيين وناشطين بفكرة حركة للمواطنة، باعتبارها فكرة راهنية ومطروحة على صعيد البحث من جهة، وعلى صعيد الواقع العملي من جهة أخرى، خصوصاً الأسئلة الشائكة التي تواجهها والتطبيقات المختلفة التي تقف أمامها في مفترق طرق عديدة وخيارات بين مرحلتين: المرحلة الأولى ونموذجها الأنظمة الشمولية التي تكاد تكون انتهت أو تلاشت على الصعيد العالمي، خصوصاً التثبيت باحتكار الحقيقة، والدين، والسلطة، والمال، والإعلام، لكنها ما تزال قوية ومؤثرة في مجتمعاتنا العربية بأنظمتها المختلفة، ومثلما أوردت تقارير التنمية البشرية، فالمنطقة العربية تعاني من نقص كبير في الحريات وشحّ في المعرفة ونظرة قاصرة في الموقف من حقوق الأقليات وحقوق المرأة وغيرها، أما المرحلة الثانية، فنحن ما زلنا عند بواباتها وكثيراً ما تحدثنا عنها وبصوت عالٍ أحياناً، لكننا ما زلنا مترددين من الدخول في صومعتها، خصوصاً أن حركة الإصلاح والديمقراطية في العالم العربي ما تزال تتقدم خطوة وتتأخر خطوتين، ولا سيما أن الكثير من الكوابح تعترض طريقها، سواءً أكانت سياسية أم دينية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أو ثقافية، فضلاً عن ذلك تواجه تحديات مختلفة خارجية وداخلية، مثل الاحتلال والحصار والعدوان، إضافة إلى الموروث الاجتماعي والتوظيف السلبي للتعاليم الدينية على نحو متعصب ومتزمت ومغالٍ، ناهيك عن الفقر والجهل والمرض والتوزيع غير العادل للثروة.

وما تزال فكرة المواطنة في عالمنا العربي تتعرض إلى تجاذبات داخلية وخارجية، خصوصاً ارتباطها على نحو وثيق بمسألة الهوية، ومستقبلها، لذلك فإن

الحوار والجدل بقدر إجلاّتهما بعض التشوش والغموض إزاء مستقبل بلداننا، فهما يساعدان في الوقت نفسه في نشر ثقافة المواطنة، ويعمقان الوعي الحقوقي بأهميتها، وضرورتها وفداحة نكرانها، أو الانتقاص منها، أو تعطيلها، أو تعليقها تحت أية حجة أو ذريعة، وهو بالقدر نفسه يطرح أسئلة ساخنة عن سبل التربية على المواطنة، بما يثير من اختلاف وصراع.

الدلالة الثالثة: تتعلق بالالتباس النظري والعملي بشأن فكرة المواطنة ولا سيما في مواقف الجماعات والتيارات الفكرية والسياسية والقومية المختلفة، الأمر الذي يضع تكوين تصوّر مشترك حولها من جهة، وحول الطريق التربوية القويمة والأساليب التعليمية الصحيحة لتعميق فكرة المواطنة من جهة ثانية، ولا سيما في إطار المبادئ الدستورية للدولة العصرية التي تستند إلى سيادة القانون ومبدأ المساواة، مسألة ملّحة وضرورة حيوية، لا يمكن اليوم إحراز التقدم والتنمية المنشودتين من دونها، وهو الأمر الذي يغتني بمساحة الحرية والمشاركة والعدالة، باعتبارها متلازمات ضرورية للمواطنة.

الدلالة الرابعة: ترتبط بإشكالات المواطنة والهوية، ولا سيما التحديات التي تواجهها، فقد بدأت تحضر في أساسات الدولة والهوية، بحيث يجعل من الواجب إدارة حوار فكري ومعرفي حولها، ما دامت تدخل في صلب المشكلات التي تواجه المصير العربي، ومعها يصبح جدل الهويات أساساً للتعايش والتكامل والتطور السلمي للمكونات المختلفة، بدلاً من أن يكون مادة للتناحر والانغلاق والتعصب، وهذه المسألة تتطلب الإقرار بالتنوع والتعددية والمشارك الإيجابي كشرط لا غنى عنه للهوية الجامعة، مع تأكيد الحق في الاحتفاظ بالهويات الفرعية الجزئية، الدينية أو القومية أو الثقافية أو غيرها!

الدلالة الخامسة: تتعلق بالعلاقة الجدلية بين فكرة المواطنة وحقوق الانسان، خصوصاً بمبدأ المساواة في الحقوق، وبالأخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة

وحق تقلد الوظائف العليا دون تمييز لأي سبب كان سواء التمييز الديني، أو القومي، أو المذهبي، أو الاجتماعي، أو اللغوي، أو الجنسي، أو بسبب اللون، أو غير ذلك. ويأتي حق المشاركة، في إطار الحقوق الأساسية ونعني بها حق التعبير، وحق الاعتقاد، وحق التنظيم. ولعل هذه الإشكالية هي التي تشكل جوهر فكرة المواطنة، خصوصاً إذا ما اقترنت بالعدل، إذ إن غيابها سيؤول إلى الانتقاص من حقوق المواطنة، ولا تستقيم مواطنة كاملة مع الفقر ومع الأمية والتخلف وعدم التمتع بمنجزات الثقافة والعلم والتكنولوجيا، وغيرها.

ليس تجنياً إذا قلنا إن الفكر العربي ما يزال يعاني من نقص فادح فيما يتعلق بثقافة المواطنة، وتستمر النظرة الخاطئة أو القاصرة إلى مبدأ المساواة قائمة، إضافة إلى الموقف السلبي من حقوق «الأقليات» على الرغم من أنني أفضل استخدام مصطلح التنوع الثقافي، والتعددية الدينية، والقومية، والسلالية، واللغوية والفكرية والاجتماعية وغيرها، فهي عندي أكثر تعبيراً عن حقوق ما قصدته الأمم المتحدة في إعلانها العام ١٩٩٢ الخاص بحقوق الأقليات، وأجد في تعبير «إحراج» أو «انتقاص» من حقوق أديان أو قوميات، يفترض أن يكون لها القدر نفسه من الحقوق استناداً إلى مبادئ المساواة، وكذا الحال يشمل حقوق المرأة التي ما تزال الثقافة السائدة إضافة إلى منظومة القوانين النافذة بما فيها قوانين الأحوال الشخصية في الغالبية الساحقة من البلدان العربية تنتقص منها.

وما تزال الكثير من التيارات والاتجاهات السائدة في السلطة والمجتمع تتمسك بالنظرة التسلطية لعلاقة الدولة بالمواطن، الفرد، الإنسان، الذي هو شخص وكيان له أهلية قانونية، ففي الكثير من الأحيان يُنظر إلى حقوق المواطنة، باعتبارها هبة أو منة أو مكرمة من الحاكم، يكون الأفراد عنده هم رعايا لا مواطنين متساويين في الحقوق والواجبات. ومثل هذه المسألة ترتبط بأفكار ماضوية لعلاقة الحاكم بالمحكوم، تلك التي تم تبريرها تارة على أساس نظرية التفويض الإلهي، وأخرى على أساس وراثي كما هي الأنظمة الملكية ولا سيما المطلقة، وثالثة باسم الشرعية

الثورية المستندة إلى الدين أو الطبقة أو القومية والدفاع عن مصالح الثورة والأمة بوجه أعدائهما، على حساب الشرعية الدستورية وسيادة القانون ومبدأ المساواة.

الدلالة السادسة: ارتباط فكرة المواطنة ارتباطاً عضوياً بالمفهوم الحديث للتنمية، ولعل أحد الأركان الأساسية للتنمية يقوم على نشر التعليم، وثقافة المساواة، وعدم التمييز، والقضاء على الفقر، وغيرها من الحقوق، ولذلك تصبح التربية جزءاً لا غنى للمواطنة من جهة مثلما هي عنصر حيوي للتنمية من جهة أخرى، الأمر الذي يحتاج إلى مفاهيم تربوية جديدة وأساليب حديثة، ولا سيما في ظل قيم المواطنة.

إن الحوار والجدل حول فكرة التربية على المواطنة لا ينبغي أن يقتصر على محافل فكرية محدودة، ولهذا ينبغي أن ينتقل إلى منابر متنوعة ولا سيما الجامعات، ومراكز الأبحاث، وإقامة منتديات فكرية، وثقافية وإشراك أوساط من النخب والمختصين، إضافة إلى مؤسسات المجتمع المدني والبرلمانات والحكومات في الآن ذاته، ناهيك عن قطاعات شعبية وخصوصاً من النساء ومن التكوينات الثقافية، وبمساهمة حيوية من جانب الإعلام، ولا سيما الفضائيات في ظل ثورة الاتصالات والمعلومات، وبفضل الإنترنت والكمبيوتر، يمكن أن يؤدي دوراً كبيراً في زيادة الاهتمام بفكرة المواطنة أولاً، ومن ثم كيف يمكن تنمية قدرات الأفراد والمجتمع عبر التربية، وقيمها الجديدة وتعزيز أركانها وصولاً إلى ما نطلق عليه مفهوم المواطنة العضوية الذي يقوم على خمسة أركان أساسية هي: المساواة، والحرية، والمشاركة، والعدالة والهوية، في إطار تتفاعل دينامي لا انفكاك بين عناصره ومكوناته أو انتقاصاً من أحدها.

المشاركة المجتمعية تعبير عن المواطنة وممارسة للديمقراطية

*
د. فيصل غرايبه

تمثل المشاركة مكوناً أساسياً من مكونات التنمية البشرية، يتيح لجميع الناس إبداء الرأي في صنع القرارات التي تؤثر في حياتهم؛ سواء بشكل مباشر أو من خلال مؤسسات شرعية وسيطة تمثل مصالحهم، بأسلوب يقوم على حرية التنظيم والتعبير، وعلى قدرات المشاركة البناءة؛ إذ يتوافر لكل منهم فرصاً وافية ومتساوية لإدراج مطالبهم على جدول أعمال الأجهزة المعنية، وطرح قضاياهم، تعبيراً عن الخيارات التي يفضلونها كحصيلة نهائية لعملية صنع القرار.

المشاركة تدرب على الديمقراطية

تقوم الحياة الديمقراطية السليمة في المجتمع، على اشتراك المواطنين في مسؤوليات التفكير والتخطيط والعمل من أجل مجتمعاتهم، وعن هذا الطريق يدرك الناس أهميتها، ويسلكون طرقها ويستخدمون أساليبها، وتتأصل فيهم عاداتها وسلوكها، وتصبح جزءاً من ثقافتهم وسلوكهم. وعلى العكس من ذلك، فإن غياب المشاركة الشعبية في المجتمع، يصيب البنى المجتمعية القائمة بضعف في الاستعداد للتضحية، ووهن في الولاء الاجتماعي، وفتور في الهمة للإسهام بالجهدين المادي والمعنوي.

إن اقتناع أعضاء المجتمع وشعورهم بالانتماء لعملية التنمية، تجعلهم يتفاعلون معها، ويتكافلون مع بعضهم البعض من أجل إنجاز هذه العملية، كما هو مخطط لها،

* استشاري اجتماعي؛ عضو منتدى الفكر العربي/ الأردن.

ويشكّل تفاعل الناس مع عملية التنمية نوعاً من الانغماس والتعمّق في هذه العملية، مما يجعلهم يسلكونها بطريقة سريعة وصحيحة؛ إذ إن الشعور بالانتماء لهذه العملية يولد دافعاً وتصميماً لإنجازها ينتج عنه نجاح هذه العملية، وذلك ينبع من مبدأ أساسي في الحياة الإنسانية يبلور حياة الإنسان في المجتمع بمشاركته لأعضاء الجماعة التي ينتمي إليها وتعاونهم معهم، وفقاً لمجموعة من الاعتبارات منها: تعرّف مختلف العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأفراد والجماعات، ومختلف مكونات ثقافة المجتمع، حتى لا تتضمن برامج التنمية ومشروعاتها ما يتناقض مع تلك العلاقات الاجتماعية والمكونات الثقافية، ثم معايشة الناس لتعرف ظروفهم وحاجاتهم قبل وضع أي خطة لرفع مستوى الناس اجتماعياً واقتصادياً، واستثارتهم للمبادرة إلى المشاركة، مع تحقيق قدر من المساواة الاجتماعية بين المواطنين بحيث لا تظهر أي فوارق، الأمر الذي يجعل الفرد يدرك معها أن المصالح العامة والمصالح الشخصية مصالح متكاملة وليست متعارضة، مما يقتضي أن يهتم هذا الفرد بالمسائل الأكثر اتساعاً من مصالحه الخاصة وعالمه الخاص.

اكتساب الخبرة في حل المشكلات

إن اشترك المواطنين بفاعلية في عملية تنمية المجتمع وتطويره، يكسبهم الخبرة في كيفية حل مشكلاتهم على النطاق المحلي، ومواجهة ما يستجد منها في المستقبل؛ إذ إنهم يجتمعون ويتناقشون ويقررون ويجمعون المال، وينفذون المشاريع، وقيّمون عملهم بأنفسهم. وكل ذلك يجعل منهم مع مرور الوقت تشكيل لمجتمع أكثر قدرة على إصلاح أوضاعه والاهتمام بأموره من خلال جهوده الذاتية. كما أن مساندة المواطنين لعمليات الإصلاح يجعلها أكثر ثباتاً وفائدتها أعم. هذا علاوة على أن معرفة المواطنين لما يصلح لمجتمعهم يشكّل مؤشراً حساساً، يوجّه القائمين بالإصلاح إلى المشروعات المناسبة والوسائل الملائمة.

المشاركة تحفّز الطاقات الخلاقة

لا تقتصر المشاركة في حقيقتها على الموافقة السلبية على ما يتخذ من قرارات أو ما يُنفذ من سياسات، بل تتعدى ذلك إلى حفز الطاقات الخلاقة التي يتحلّى بها الأفراد والجماعات والتنظيمات. لذا، فإن التجارب تشير إلى أن حجم المشاركة في الكثير من الدول النامية، كالدول العربية، ومدى التفاعل في عملية التنمية هو أقل من المستوى المطلوب، وذلك لأن قيادات الأجهزة العاملة من أجل التنمية

والإصلاح والتقدم تقتض أن المواطنين أقل كفاءة وتخصصًا، وأن المسائل العلمية والفنية غائبة عن أذهانهم على عكس مدى الإدراك الذي يتكون لدى الموظفين والمتخصصين، كما أن هؤلاء المواطنين غالبًا ما يجهلون الجوانب القانونية التي تنظم شؤون المجتمع. وإن استمرار أثر النظم البيروقراطية يجعل من الصعب أن يتبنى أعضاء المجتمع برامج التنمية، ناهيك عن انشغال المواطنين بأمر حياتهم الخاصة نظرًا لانخفاض المستوى الاقتصادي والثقافي.

أهمية موقف الأهالي من المشروع

إن تنمية هذه المجتمعات تحتاج إلى سياسة عامة لإحداث تطور وتنظيم اجتماعي واقتصادي للناس وبيئاتهم بالاعتماد على الجهود الحكومية والأهلية معًا، على أن تكتسب تلك الجهود قدرة أكبر على مواجهة مشكلات المجتمع نتيجة لهذه العمليات. وهذا ما يجعل تعاون المواطنين والحكومة في تنفيذ مشروع التنمية وتفاعلهم في هذه المشاريع أمرًا لازمًا وضروريًا. فالعنصر المهم هنا هو الموقف الإيجابي للأهالي أو أعضاء المجتمع من المشروع، ومدى اقتناعهم بأهميته وتقديرهم لنتائجه.

ولما كان الإنسان هدف التنمية المتكاملة ووسيلتها فإن على الإنسان أن يُشارك ويُساهم في رسم سياسة التنمية، وأن يبذل جهده في سبيل الوصول إلى غاياتها المقصودة، وأن يكون متفاعلًا مع العملية الإنمائية، إلى أن يندمج معها ويتعايش فيها ويتقبلها. فهو لن يتمكن من أداء دوره في عملية التنمية ما لم يُعط الفرص العديدة والضمانات الكافية، وما لم تُهيأ له الأسباب والقدرات لكي تكون مشاركته ومساهمته ذات مردود إيجابي. ولا يخفى أن الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًا يسعى إلى إيجاد علاقات مع الآخرين، وهو يولد ولديه فطرة أن يتشارك والآخرين، وكثيرًا ما تدفع الظروف الفرد إلى تبني موقف سلبي؛ إذ إن البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان قد توفر عوامل مشجعة للمشاركة أو معوقة لها.

المشاركة الشعبية عميقة الجذور

اختلف منظور العلماء للمشاركة الشعبية، فالبعض يقصرها على عضوية بعض الجماعات والتنظيمات التطوعية، أو مشروعات المجتمع المحلي أو أعمال التكافل الاجتماعي، في حين يذهب آخرون إلى تصور المشاركة على أنها استراتيجية شاملة

تتجه إلى الإنسان من حيث قيمه وموجهاته الأساسية، وأنها معيار ملائم للحكم على مدى ما ينطوي عليه المجتمع من قيم إيجابية وأنماط سلوك تتسم بالمبادرة والخلق والتجديد.

إن المشاركة الشعبية عميقة الجذور في العمل الاجتماعي، وهي تترك تأثيراً على مختلف مجالات أنشطته. وقد كانت البدايات الأولى للعمل الاجتماعي في أوروبا وأمريكا مرتبطة بالفلسفة الديمقراطية، فبرز دور للمشاركة الشعبية باعتبارها أساساً فلسفياً وأسلوب ممارسة وهدفاً يسعى إلى تحقيقه. وكانت حركة المشاركة الشعبية، في الإصلاح والتنمية، قد بدأت في دولة اليونان القديمة، ثم انتشرت في إنكلترا خلال القرن التاسع عشر، إلى أن أصبحت الآن سمة غالبية في الكثير من المجتمعات، باعتبارها الأسلوب الأمثل لتحقيق العدالة الاجتماعية. وتعود أهميتها الاستراتيجية إلى أنها توظف الموارد البشرية كجزء جوهري من الموارد المحلية، وتحدد طبيعة أسلوب التعامل مع المواطنين والاتصال بهم، وتوجيه قواهم وتدريبهم لكي يقوموا بعلاج مشكلات مجتمعهم بأنفسهم. وهذا أمر أساسي وضروري لنجاح العمل. وإننا نرى أن قياس نجاح بعض المنظمات يعتمد على عدد المشاركين في أنشطتها وفي تنفيذ برامجها أو الاستفادة منها.

المشاركة ممارسة فعلية لحق تقرير المصير

يقترَب مفهوم المشاركة من مفهوم حق تقرير المصير على أساس أن المشاركة هي التطبيق العملي أو الممارسة الفعلية لهذا الحق، فعن طريقها يمكن للإنسان أن يشارك في تحديد طريقة حياته، والعمل على رفع مستوى هذه الحياة بما يتفق ومستوى الطموح لديه. كما أن قيادات المجتمع، من خلال نظرتها الواقعية، يمكن أن تصل إلى أنسب البدائل لمقابلة الاحتياجات الفعلية للمجتمع بأسلوب ديمقراطي، وتضمن توفر عناصر النجاح لمشروعات التنمية. لذلك، نجد أن العمل الاجتماعي يؤكد أهمية الديمقراطية وقيمة الإنسان واحترام الفروق الفردية، من أجل الوصول إلى الهدف العام المتمثل في تحقيق رفاهية الفرد والمجتمع مع عدم التضحية بالمصالح الفردية.

تشير إليزابيث وينبرج إلى أن للمشاركة مثيرات مادية ومعنوية؛ إذ تتمثل المثيرات المادية بناتج العمل المجتمعي، ومدى الحصول على الإمكانيات التي تزيد من دخل الأسرة وغيرها، بينما تتمثل المثيرات المعنوية في الاتصال بالناس، واستخدام الاتصالات لصالح المجتمع. وبذلك تستهدف عملية المشاركة زيادة فاعلية برامج التنمية من خلال اكتشاف القيادات الشعبية المحلية وتشجيعها وتدريبها، مع التركيز على مساهمة الشباب والنساء، ودعم الجهود الشعبية المُستثارة بخدمات حكومية فعالة، وبما يحقق تكاملاً بين قدرة المواطنين على العون الذاتي والعمليات الإنمائية التي تقوم بها الأجهزة الرسمية.

من جانبه يوضح آثر دانهام أنه لتقوية صفات المشاركة والتوجيه الذاتي والتعاون يجب أن نصيغ أهدافاً معينة، وهي ما يسمّى الأهداف الوظيفية والأهداف العملية، التي من خلالها يمكن تحقيق أهداف التنمية. أما «قاموس الخدمة الاجتماعية» (١٩٨٧) فقد حدّد مفهوم المشاركة لدى المواطنين بأنه التناف أعضاء المجتمع حول جهود التغيير وبما يتطلب من القائمين على التغيير تسهيل مشاركة المواطنين في جهود التغيير.

ويتجلّى ذلك في التركيز على أهمية دور متلقّي الخدمة في تحسين نوعيتها وزيادة كفاءتها؛ بحيث يقوم الفرد بدور واضح في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعه، فتُتاح له الفرصة لكي يشارك في وضع الأهداف العامة للمجتمع، وفي انتقاء أفضل الوسائل التي تُساعد على تحقيق هذه الأهداف وإنجازها.

معالم المشاركة الشعبية

في ضوء ما سبق عرضه يمكن أن نُحدّد معالم المشاركة الشعبية على النحو الآتي:
المُعَلِّم الأوّل: جهود تطوعية إرادية تقوم على أساس رغبة المشارك واستعداده الذاتي والتزام المجتمع الأدبي تجاهه.

المُعَلِّم الثاني: مساهمة وتعاون بين الأهالي وقيادات المجتمع الشعبية وموظفي الحكومة والمؤسسات العامة، بما يعود بالنفع على الأهالي والمجتمع عموماً.

المُعَلِّم الثالث: التأثير بالعوامل الذاتية للمواطنين كالسنّ، والجنس، والتعليم، والمستوى الاقتصادي، والمهنة، وكذلك التأثير بالعوامل المجتمعية عامة.

المُعَلِّم الرابع: حقّ لجميع المواطنين في المجتمع ما دام أن القدرة لديهم متوافرة للمشاركة الشعبية.

المُعَلِّم الخامس: تنوع في الأداء كالرأي، والخبرة، أو المال، أو العمل اليدوي.

المُعَلِّم السادس: تعرّف احتياجات المجتمع ومشكلاته.

المُعَلِّم السابع: مساهمة في إحداث التغيير الاجتماعي المقصود في الجانبين البشري والبيئي بشكل متكامل ومتناسق.

إنّ تشارك أهالي المجتمع في اتخاذ القرارات على جميع المستويات، بما يمكنهم من إدارة شؤونهم بأنفسهم وصون مصالحهم في جميع الأحوال، يولد الدافع على العمل والإلتقان فيه، ويؤدي بالتالي إلى تسارع عمليات التنمية. كما أن المشاركة تعبّر عن وعي الأفراد في تحديد احتياجاتهم، وهي حق من حقوقهم المدنية والسياسية، وتدعم جهود الدولة الخاصة مع انخفاض الإنفاق الحكومي، كما أنها شرط أساسي لاستدامة التنمية وشموليتها، يتعلّم المواطنون من خلالها كيف يفكرون في مشكلاتهم ويحلونها، وتنمي فيهم روح الشخصية الديمقراطية، وهي الشخصية الضرورية للتنمية باعتبارها شخصية إيجابية فعّالة مشاركة مسؤولة، وتنمي في الأفراد عادات وقيم المشاركة، حتى تتأصل في وعي هؤلاء الأفراد وفي ممارستهم، لتصبح جزءاً من ثقافتهم وقيمهم، وتجعل الأفراد أكثر إدراكاً لحجم المشكلات والتحديات التي تواجه الدولة والمجتمع على المستويين العام والخاص، وتساعد على ترشيد السياسات والقرارات الحكومية، وتخلق آليات تضامنية بين الأفراد والجماعات.

المشاركة فرصة وافية ومتساوية لإدراج المطالب

إن المشاركة يمكن أن تتم مباشرة أو بواسطة ممثلين شرعيين. ولكي تكون المشاركة فعّالة، يجب أن يتوافر لأعضاء الجماعات فرصة وافية ومتساوية لإدراج مطالبهم على جدول أعمال الحكومة، وطرح همومهم تعبيراً عن الخيارات التي يفضلونها كحصيولة نهائية لعملية صنع القرار. كما أن المشاركة مبدأ ومدخل أساسي للتنمية الاجتماعية، حيث إنها تؤدي إلى تعليم المواطنين بالممارسة؛ فيعرفون مع مرور الوقت كيف يحلون مشكلاتهم بأنفسهم. إضافة إلى أنها تؤدي إلى فتح قنوات للتفاهم بين الحكومة والناس، فتستجيب الحكومة إلى مطالبهم وقضاياهم، ويتعاطف الناس مع جهود الحكومة. وهي تدعم الرقابة الشعبية على مشروعات

الحكومة، التي تضمن بدورها تعديل مسار التغيير ليتماشى مع المصالح الشعبية. وتؤدي إلى قيام المواطنين بتنظيم أنفسهم في روابط أهلية تساند الأجهزة الحكومية في مقابلة احتياجات المواطنين، وتدعم أفكار الحكومة بالتنمية والتطوير وبكثير من الآراء الشعبية الصالحة.

يُنظر إلى المشاركة في التنمية على أنها جهد منظم داخل المؤسسات والمنظمات لزيادة إمكانية حصول أصحاب الشأن على الموارد والتحكم فيها، وما يتصل بذلك من اتخاذ للقرارات التي من شأنها أن تسهم في تحقيق سبل المعيشة المستدامة. وعلاوة على ذلك، يُنظر إلى المشاركة على أنها عملية تكرارية تتضمن إعادة تعديل مستمر للعلاقات بين ذوي العلاقة لزيادة تحكمهم وتأثيرهم على مبادرات التنمية التي تؤثر في حياتهم.

درجات مختلفة من المشاركة

إن هناك مستويات أو درجات مختلفة من المشاركة، تتراوح بين عملية التشاور البسيطة إلى صنع القرار المشترك، إلى الإدارة الذاتية من جانب أصحاب الشأن أنفسهم. ويتم تقرير الدرجة المحددة لمشاركة مختلف أصحاب الشأن من خلال عملية تفاوض. وتستطيع المناهج والطرق والأدوات والأنشطة التشاركية وما يرتبط بها من تغييرات في المواقف المساعدة، أن تعمل على تيسير عملية إنمائية تشاركية أكثر عدلاً. ولترسيخ المشاركة المؤسسية وضمان استمرار العمل الجماعي بعد انتهاء البرنامج أو المشروع؛ فإن من الضروري تعزيز قدرات أصحاب الشأن، خاصة الترتيبات المؤسسية المحلية. وفي هذا الصدد، يتعين وضع استراتيجية ملائمة لبناء القدرات من أجل التكامل بين الروابط الأفقية والرئيسية ذات الصلة.

التجربة الديمقراطية في بعض الدول العربية

إن التجربة الديمقراطية في بعض الدول العربية تُعدّ تجربة مريرة أفرزت الكثير من الأزمات. فعدد من هذه الدول، التي تُعطي للمواطن حق المشاركة الشعبية، شوّهت عملياً المعنى الحقيقي للديمقراطية الذي يحقّق العدالة والنزاهة، وجعلته قائماً على غياب النزاهة والعدل، فأصبحت الديمقراطية العربية تمجّد الظلم وتُطيل حياة الاستبداد، وأصبحت مؤسسات المجتمع المدني مؤسسات هامشية لا دور لها في الحياة السياسية والاجتماعية، وصارت الانتخابات العربية انتخابات

شكليّة، والمشاركة الشعبية صوريّة لا تُقدّم ولا تؤخّر. لذلك انتشر الفساد وتحوّلت الديمقراطية إلى مطية لخرق القانون وظلم الناس.

إنّ المجتمعات المدنية الديمقراطية المتقدّمة قد وصلت إلى ما وصلت إليه بإجراءات جادة ومأمونة؛ إذ صاغت دساتيرها وسنّت تشريعاتها، ووضعت سياسات ورسمت خططاً واختارت آليات التنفيذ والتطبيق، من أجل أن تحمي المجتمع وتحفظ الإنسان وتشيع العدالة بين الناس، مما أدى إلى ترشيد الممارسة الديمقراطية وتوجيهها وبث ثقافة الاختلاف.

المواطن يريد دوراً فاعلاً في صنع القرار

يريد المواطن أن يكون له وجود ودور فاعل في صنع القرار في بلده، وله الحق في امتلاك الأدوات والوسائل التي تؤهله للمشاركة الفعّالة، وتوفير المناخ الملائم لتحقيق هذه الممارسة الشعبية الفعّالة. إنّ ذلك هو ما يمكّن المجتمع من الاستخدام الأمثل لطاقت أفراد وجماعاته المنظمة. وإعطاء دور أكبر للمجتمع المدني، وتطبيق نظام اللامركزية في الإدارة العامة. وهكذا، يشارك المواطنون في هيكله السلطة، وفي وضع السياسات الاجتماعية، التي تكتسب القيادات المجتمعية من خلالها مهارات وخبرات تعمّق الشعور بالانتماء، وتحدّد نمط الضبط الاجتماعي في المجتمع.

ولا تتحقّق أهداف تنمية المجتمعات المحلية من دون مشاركة المجتمع. فمن حق المجتمع أن يختار أهدافه ويحدّد احتياجاته ويقوم بتقييم برامج الخدمات وتحديد مدى الاستفادة منها، لكي تقوم المشاركة على الرغبة الذاتية والوازع الشخصي كردّ فعل تلقائي لمواجهة مشكلات المجتمع، بما يتفق مع قيم هذا المجتمع ومعايير ومن خلال منظمات عامة أو تطوعية، وبالمساهمة في العمليات الوقائية والإنشائية والعلاجية للمجتمع، التي تختلف من وقت إلى آخر في داخل المجتمع نفسه وبين منظمة اجتماعية وأخرى.

دوافع الانضمام إلى جماعات المشاركة

تُصنّف آراء العلماء في ما يتعلّق بدوافع الانضمام إلى جماعات المشاركة المجتمعية التطوعية ضمن نظريات ست وعلى النحو الآتي:

نظرية التبادل: على أساس أن ما يحكم مبادرة الإنسان للمشاركة هو توقع الحصول

على عائد مُجَز يفوق ما يضحى به المشارك من جهد أو وقت أو مال نتيجة المشاركة، أي بـ«التبادل».

نظرية التفاعل: على أساس أن الدافع إلى المشاركة في عمليات التنمية هو الرغبة في إقامة علاقات مع آخرين لإشباع الحاجات النفسية والاجتماعية، أي بـ«التفاعل».

نظرية البيئة: على أساس أن الدافع إلى المشاركة هو تجميع الجهود المشتركة لتحقيق الاستغلال الأمثل لموارد البيئة المحيطة، أي «خدمة البيئة».

نظرية القوة الاجتماعية: على أساس أن الدافع إلى المشاركة هو الحصول على قوة اجتماعية يمكن استخدامها في تحقيق «الأهداف الشخصية».

النظرية المعيارية: على أساس أن الدافع إلى المشاركة هو امتثال لإطار «الضبط الاجتماعي» في المجتمع.

نظرية القيم: على أساس أن الدافع إلى المشاركة هو اعتبارها «قيمة أساسية» تؤكد أهمية الدخول في أشكال تنظيمية والمشاركة فيها.

نجد وفقاً لما جاء في النظريات الآتية، على الإجمال، أن موضوع المشاركة يشكّل محوراً أساسياً في عملية تنمية المجتمع، وأن المشاركة في تخطيط برامج تنمية المجتمع تؤكد فاعلية الإنسان في صياغة القرارات التي تفيده حياته ومجتمعه، كما أن المشاركة تدعم الديمقراطية، وتُفَعِّل نماذج الضبط الاجتماعي واللامركزية، وتعزّز الشعور بكيان الإنسان في المجتمع، وتتأى بالمواطنين عن الشعور بالاغتراب، وتضمن مساندة جماعات المجتمع لعمليات التغيير والاهتمام بها، مما يجعلها أكثر ثباتاً وأعمّ فائدة.

ولهذا، تشترك تنظيمات أو جماعات المشاركة في بعض السمات البنائية والوظيفية؛ فتقوم «بنائياً» على العلاقات الاجتماعية لمقابلة الاحتياجات، ويجمع بين المشاركين وحدة المشكلة، مما يؤدي إلى التشابه بين أعضاء الجماعة، لأن وحدة المشكلة تعتبر شرطاً للعضوية، بصرف النظر عن الفروق الفردية، كما أنها جماعات هادفة دينامية، توظف الجهود الفردية لمساعدة الآخرين وخدمة المجتمع، وتقوم «وظيفياً» على بذل الجهد للحصول على رضا الجماعة، وتعديل السلوك من خلال الممارسة، والمحافظة على التجانس بين الأعضاء، ومنح المشاركين مكانة اجتماعية يرضونها ويسعون إليها بشكل غير ظاهر، مكافأة لهم عما قاموا به من جهد تطوعاً للصالح العام.

يلتقي ذلك مع طرح جاك روثمان، صاحب أشهر نظريات تنمية المجتمع وتنظيمه حول المشاركة، الذي بيّن أن المشاركة كـ «هدف» تعوُّض عن تفكُّك العلاقات في المجتمع، والمشاركة كـ «وسيلة» تعبر عن الديمقراطية، وتضمن مساندة الناس لمشروعات التنمية، وتختار البدائل والأهداف.

هل المشاركة وسيلة أم غاية؟

تختلف النظرة إلى المشاركة من حيث أنها وسيلة أم غاية؟ ففي بعض المواقف يمكن أن تكون المشاركة أداة لتوجيه سياسة المنظمة وحمايتها والحفاظ على استقرارها، وفي موقف آخر يمكن أن تكون المشاركة وسيلة علاجية أو تعليمية لتغيير الاتجاهات، وفي موقف ثالث من الوسائل المساعدة للتنظيم على تحديد أهدافه. ولكي تتحقّق الأهداف من وراء المشاركة، فلا بد أولاً من تحديد إطار التفاعل بين جماعات المجتمع، وتحديد المعوقات التي قد تحول دون إتمام المشاركة، وكذلك المشكلات المجتمعية، ثم يلي ذلك تحديد استراتيجية مواجهة هذه المشكلات، وبعد ذلك تأتي عملية المبادأة لتشجيع المواطنين على المشاركة في مختلف عمليات التنمية؛ ابتداءً من تحديد المشكلة وتعبئة الموارد واختيار أنسب السبل للتغلب عليها.

إنّ تعدّد استراتيجيات التنمية المرتبطة بالمشاركة تتأثر بمدى المشاركة ونوعيتها، وحسب مراحل تنمية المجتمع وعملياته. ففي المرحلة الأولى يمكن أن يكون على المنظمين تقبُّل المجتمع. أما المرحلة الثانية فيكون على المشاركين تحمُّل المسؤولية، ويصبح دور المنظمين مُسهِّلاً أو مُساعدًا، فيما تصبح المشاركة في المرحلة الثالثة قاسماً مشتركاً في خطوات العمل، ويتحول دور المنظمين إلى توجيه العمل والتدخل في الوقت المناسب.

أثر الثقافة السائدة في المجتمع على المشاركة

إن طبيعة الثقافة السائدة في المجتمع تعدّ من العوامل التي تؤثر على المشاركة. فإذا سادت ثقافة الشعور بالحرمان الاقتصادي، واعتبر الفقراء أنفسهم ضحايا المجتمع، وركّز ربّ الأسرة على العمل فقط والخوف من المستقبل، وظهرت الشكوى من أن المؤسسات المُقدّمة للخدمات لا تؤدي خدمات يحتاجون إليها، مما يقتضي قيام القائمين على التنمية باستثارة أعضاء المجتمع لتغيير الأوضاع التي يعيشون فيها؛ إذ إن هناك أملاً كبيراً في تغييرها. وإذا ساد شعور بالاغتراب

نتيجة لعدم مقدرة الإنسان في العصر الحديث على الحفاظ على تكامل كينونته، فإن مصدر الاغتراب عن القيم والمعايير الاجتماعية هو الفشل أو توقع الفشل في تحقيق الأهداف بوسائل مشروعة متقدمة للتوجيه، مما يقتضي من القائمين على التنمية تحري الأسباب المؤدية إلى هذا الاغتراب، ووضع السياسة الكفيلة بتقدير هذه الفئات، والعناية بها للاشتراك في أمور مجتمعتها.

كما أن السعي وراء لقمة العيش يؤدي إلى إعاقه المشاركة، مع عدم إعطاء الأهمية نفسها للبيئة الاجتماعية لأنها لا تتعلق مباشرة باحتياجاته الشخصية ومتطلباته، مما يؤدي إلى عدم اهتمام أهالي بالمشاركة. وكذلك التشاؤم من إمكانية التغيير، نتيجة الشعور بالإهمال من جانب الجهات المسؤولة، وعدم إحداث تعديلات في البيئة التي يعيشون فيها لمدة طويلة، مع أنهم يرون اهتماماً في المناطق الراقية.

معيقات اجتماعية للمشاركة

تواجه المشاركة عادة عوائق نابعة من طبيعة المجتمع وظروفه، فتنشأ عنه معوقات اجتماعية واقتصادية ذات جذور ثقافية، كالتسليم والاعتماد على الأجهزة الرسمية، وعدم الرغبة في التغيير، ومقاومة الجديد والتمسك بالقديم، وعدم الرغبة في المغامرة والخوف من المستقبل، والتشاؤم من إمكانية إحداث تغييرات تعود بالنفع، وخاصة في المجتمع الريفي، وكذلك عدم إعطاء الوقت الأهمية المناسبة، ومستوى النظر إلى كبار السن وعدم معارضتهم أو حتى إبداء الرأي أمامهم، وهذه كلها من الاتجاهات السائدة في معظم المجتمعات الريفية، مما يدفع بالشباب إلى عدم المشاركة في المشروعات المجتمعية. فكبار السن يمتازون بالخبرات التي اكتسبوها، لكن هذا لا يمنع من أن يكون من بين الشباب من زادت معارفه نتيجة للتعليم والاتصال مع سكان المجتمعات المتقدمة، وبذلك تصبح خبراته أعم وأشمل. ويؤدي ذلك إلى حجب مشاركة الكثير من أهالي الريف، خاصة النساء والشباب. ومما لا شك فيه أن هذه الفئات هي من أهم عناصر المجتمع. فالتنمية من دون مشاركة النسوة والشباب تصبح ناقصة غير شاملة، مما يبطئ من تقدمها، ويعوق مسيرتها. والكثير من الناس لا يحاولون استغلال وقت الفراغ في الأعمال التي تعود عليهم أو على مجتمعتهم بالنفع دائماً، فهم يضيعون وقتهم فيما لا فائدة منه.

يتجه أعضاء المجتمع الحضري إلى العمل على تحقيق أكبر منفعة مادية في فترة زمنية قصيرة نسبياً لصالحهم الشخصي والأسري ومن دون مراعاة لظروف مجتمعهم. ويعتقد كثيرون من أبناء هذه المجتمعات بأن أعضاء المجتمع الآخرين يسعون إلى ذلك أيضاً، ويقل بذلك عدد الذين يهتمون بشؤون المجتمع ويقتصر ذلك الاهتمام على الموظفين الحكوميين في حدود عملهم الرسمي، في معظم الأحوال، مما يؤدي إلى إيجاد صعوبات متعددة أمام المؤسسات الاجتماعية، تقف عثرة في طريق مشاركة المواطنين في المشروعات المجتمعية.

الوضع الاقتصادي والمشاركة

يأتي ارتفاع تكاليف المعيشة في مقدمة العوامل المؤدية إلى سلبية المواطنين، فإن مثل هذا الوضع يدفعهم إلى السعي الشاق وراء لقمة العيش، بهدف إشباع الاحتياجات الضرورية وتحسين أحوالهم الاقتصادية، ومن ثم لا يجدون الوقت اللازم للمساهمة في المشروعات المجتمعية، لأن ضغوط احتياجات الحياة الضرورية مع قلة الموارد المادية يجعل هذه الاحتياجات ملحة وذات تأثير كبير، مما يحفزهم على العمل على إشباع هذه الاحتياجات، مع ما يتطلب ذلك من بذل جهود مضيئة تستنفذ الطاقة والوقت، وبما لا يسمح بالمشاركة في أي من المشروعات الاجتماعية. كما أنهم يشعرون في معظم الظروف بقلة إمكاناتهم، وعدم استطاعتهم المساهمة في المشروعات المجتمعية نتيجة لافتقارهم إلى المال والخبرة والنفوذ، مع عدم الثقة بالنفس للمشاركة في هذه المشروعات، والشعور بالإحباط.

كما أنهم يعزفون عن المشاركة في عضوية المؤسسات الاجتماعية والتنظيمات السياسية والشعبية، نظراً لنقص الخبرات وضعف الموارد المادية، أو عدم توفر الوقت اللازم للمشاركة في هذه المنظمات، فتتخفف نتيجة ذلك مشاركتهم في مشروعات التنمية المحلية. أما البطالة فقد أصبحت من المشكلات الحادة التي تعاني منها المجتمعات العربية عموماً، التي ينسحب عليها ضعف المشاركة المجتمعية في تناول قضايا المجتمع، بما يرافقها من مشاعر السخط واللوم والقنوط والإحباط لدى العاطلين عن العمل من الشباب ومن ذويهم أيضاً. وتلك تؤدي في حالات متكررة إلى العنف والإرهاب والانحراف وخرق منظومة الضبط الاجتماعي.

الممارسة السياسية والمشاركة

تقر الدساتير في الدول العربية عملية المشاركة السياسية الشعبية من خلال إقرار المساواة بين المواطنين في الفعاليات السياسية، وحرية العمل الجماعي لمنظمات المجتمع المدني. إلا أن طبيعة الثقافة السائدة تجعل من هذه المنظمات مشلولة وتعاني من عدم التجاوب معها من جانب المواطنين، وهي تتأثر بصور متعددة من سلبيات المجتمع كالواسطة والمحسوبية والتحيز والسعي نحو المصالح الشخصية وابتعاد النائب عن قواعده الشعبية، وما إلى ذلك. ثم إن المجالس النيابية تكاد لا تزاو دورها التشريعي والرقابي، وأعضاؤها هم «نواب خدمات» تشغلهم المصالح الذاتية والجهوية. وعلى الرغم من التعددية الحزبية في النظام السياسي في بعض الدول، إلا إنها تنظيمات تقتصها الدينامية السياسية والوظيفية في الربط الحقيقي بين النخبة والأغلبية التي تبقى صامتة. كما أنها تفتقد الممارسات الديمقراطية على صعيدها الداخلي وفي علاقاتها فيما بينها وبالناس عموماً. وتُرينا التجربة العربية أن منظمات المجتمع المدني في معظمها لا تُدار بطريقة ديمقراطية، وتمارس زعاماتها التقليدية الاستعلاء على أعضائها.

التنشئة والتربية والمشاركة

قد لا تقوى الأسرة على التوجيه السليم لأبنائها بحيث توفر مقومات التكوين القيمي والأخلاقي لهؤلاء، وذلك نظراً لانشغال الآباء في أعباء الحياة ومتطلباتها، وعلى العكس فإنها ترسخ لدى ابنها الشعور بأن مسؤوليته الأساسية هي تجاه الأسرة أو العشيرة والقبيلة وليس تجاه المجتمع ككل، ولما كان الابن لا يُتاح له إلا مجال ضيق لتحقيق استقلاله الذاتي، فإنه يشعر بالعجز عن اتخاذ قراراته بنفسه، كما أن القيم التي تسود الأسرة، والقائمة على السلطة والتسلسل والتبعية، هي نفسها التي تسود العلاقات الاجتماعية والسياسية في المجتمع عموماً.

أما فيما يتعلق بالمدرسة، فمن الملاحظ ضعف قدرة المدرسة على أداء واجبها التربوي، نتيجة لارتفاع كثافة الصفوف، والتوسع في الأبنية على حساب مرافق الأنشطة المكملة للمناهج التعليمية، لاستيعاب الأعداد المتزايدة من الطلاب سنوياً. وطبقاً لدراسة علمية اعتمدت على تحليل مضمون كتب التاريخ والتربية الوطنية في مصر وسوريا والأردن ولبنان، اتضح التركيز الشديد لهذا المضمون على

دور الحكومة باعتبار أنها مصدر القرارات في كل ما يتعلق بحياة الأفراد، بينما لا يتناول دور المواطن إلاّ لمأماً وبشكل عارض. ولا يقتصر الأمر على محتوى المقررات الدراسية، بل يتعداه إلى الأساليب التربوية من تلقين وربما عقاب بدني. وهذه ولا شك أبعد ما تكون عن تنمية الاستعداد لإبداء الرأي والمقدرة على التفكير المستقل والشعور بالثقة في النفس.

ثم إن عدم قدرة الأحزاب السياسية على استيعاب الشباب والمواطنين بصفة عامة، وعدم فاعليتها في التعبير عن مطالبهم واحتياجاتهم، أدى إلى تهميش دور هذه الأحزاب أو صرف النظر عن العمل في صفوفها، فضلاً عن أن هذه الأحزاب تفتقد الدينامية السياسية والوظيفية في الربط الحقيقي بين النخبة وعموم الناس، لأنها محاصرة بقيود قانونية وعملية تحد من حركتها، وهي أيضاً تفتقد للديمقراطية على صعيدها الداخلي.

نرى من خلال ما سبق، أن ثمة معيقات اجتماعية واقتصادية وسياسية وتربوية تحدّ من مدى عمليات المشاركة المجتمعية وأفاقها وتعمقها، محلياً ووطنياً، مما يتطلب من الخبراء المُعدّين والمخططين لبرامج التنمية والساعين الى حشد مشاركة شعبية لتلك البرامج، الكشف عن تلك العوائق تحديداً في أي مجتمع والتعامل معها، بهدف إزالتها أو التخفيف من أثرها على المشاركة وعلى التنمية على حدّ سواء، لكي يتسنى لنا نصل إلى مستوى مقبول من المشاركة، والمزيد من التفاعل، والأوفر من الإنتاج وجني ثمار التنمية بأكبر حجم وأحسن نوعية.

المصادر والمراجع

- إبراهيم عبدالهادي المليجي، محمد محمود مهدي: التخطيط للتنمية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٤.
 - أبو النجا محمد العمري: تنظيم المجتمع والمشاركة الشعبية: منظمات واستراتيجيات، المكتبة الجامعية، الاسكندرية ٢٠٠٠
 - أحمد رأفت عبدالجواد: المشاركة الاجتماعية ودورها في تنمية المجتمع المحلي. كلية الخدمة الاجتماعية/ جامعة حلوان، القاهرة ١٩٩٩.
 - أحمد مصطفى خاطر: التنمية الاجتماعية: الأطر النظرية ونماذج المشاركة، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية، الإسكندرية ١٩٩٥
 - رشاد أحمد عبداللطيف: أساليب التخطيط للتنمية. المكتبة الجامعية، الإسكندرية ٢٠٠٢.
 - محمد رفعت قاسم، تنظيم المجتمع، أسس وأجهزة. القاهرة، مطبعة المهندس ٢٠٠٥.
- <http://www.shbabmisr.com/print.asp?EgyxpID=10932>

الحق في التجمع السلمي: واقع وتحديات

المحامي صدام أبو عزّام*

مقدمة

إنَّ حق التجمع السلمي أكثر ما يكون على علاقة بالحق في حرية الرأي والتعبير باعتباره أحد أشكال وسائل عرض الآراء وتداولها، إذ إن الأفراد يوظفون من خلاله خبراتهم ويطرحون آمالهم ويعرضون وجهات نظرهم في إدارة الشأن العام، ويتناولون بالحوار ما يؤرّقهم، ليكون هذا التجمع المنظم نافذة يطلون منها على ما يعتمل في نفوسهم، وصورة حيّة لشكل من أشكال التفكير الجماعي، في تفاعل مباشر بينهم وبين من يُدير الشأن العام وصانع القرار، ليتسنى لهم تحديد إحتياجاتهم وأولوياتهم وتطلّعات الشعوب والسعي إلى تحقيقها، باعتبار ذلك الغاية من وجودهم.

وعليه، فإنَّ هذا الحق سابق في وجوده على المواثيق الدولية والداستير والقوانين باعتباره أداة المجتمع المدني في مختلف مراحل تطوره. ويعتبر هذا الحق مستقرًا وكامنًا في النفس البشرية تدعو إليه فطرتها، بل إن هذا الحق - أي التجمع السلمي - يفقد قيمته إذا جحد المشرع حق الأفراد بوضع العديد من الضوابط والقيود التي من شأنها أن تحول دون الممارسة الطبيعية لجوهر هذا الحق ومضمونه، باعتباره يتنافى مع تلك الفطرة الإنسانية المتأصلة في النفس البشرية، ويعوق انسياب روافد تشكيل الشخصية الإنسانية التي لا يمكن تميمتها إلا في شكل من أشكال الاجتماع العام وتبادل المعلومات

* باحث وناشط في حقوق الإنسان/ الأردن..

والآراء. وبالتالي، تقويُّض الأسس التي لا يقوم من دونها أي نظام يمكن وصفه بالديمقراطي المستند إلى إرادة الشعبية؛ ومن ثم فقد صار من اللازم منع تقييد هذا الحقّ إلا في القانون وفي الحدود التي تتسجم مع هذه النظم الديمقراطية، وترتضيها القيم التي تدعو إليها، ولا يجوز - بالتالي - أن تفرض السلطة التشريعية وغيرها من السلطات على حرية التجمُّع السلمي قيوداً تؤدي إلى تقويض بنیان هذا الحقّ إلا في أضيق الحدود وضمن ضوابط صارمة.

لعل من اللافت أيضاً أن حركات التغيير الديمقراطي العربي نشأت من أجل غاية وهدف شكلاً حالة مطلبيّة هاجسية «الشَّعب يريد إسقاط النظام»، ولم تكن هذه الحالة نتيجة تراكم معرّيفٍ وخبرات تشكُّل بدائل للنظم والسياسات والخطط القائمة، وإنما فقط للتعبير عن أشواق ديمقراطية، أو رغبة في التغيير، وعليه أقلّ نجمها، أو دخلت في إشكاليّة ماذا بعد تغيير الأنظمة السياسة أو الإطاحة بها، في ظلّ عدم وجود بدائل سياسية مُجهّزة، أو وجود حدّ أدنى عن تصوّر لشكل الأنظمة القادمة وأدوارها، مما أوجد أنظمة سياسية جديدة مُهجّنة، ما لبثت أن تلاشت كمومياء نُزعت أربطتها. وعليه، فإن الحالة المطلبية والاحتجاجية في وضع مستمرّ ودائم.

في تأطير الإشكاليّة

لعل المتتبع لواقع الحق في التجمُّع السلمي منذ بدايات الربيع العربي «حركات التغيير الديمقراطي العربي» يلحظ بروز الكثير من الحالات الواقعية التي أفرزتها الممارسات العملية لهذا الحق نتيجة الوجود اليومي والطويل في الميادين والساحات العامة، وقد ظهرت على السطح العديد من الأسئلة التي أصبحت بحاجة إلى أجوبة قانونية وحقوقية؛ من شأنها أن تشكّل أداة حقوقية قادرة على تشخيص هذه الممارسات بمعزل عن أي تأثير أو أيديولوجيا، وبناء مقاربة حقوقية تضمن عدم المساس بجوهر الحق ومضمونه.

في الجانب الدولي لحقوق الإنسان - ولغاية تاريخه - لم يتم إفراد وثيقة خاصة تنظّم أحكام هذا الحق على وجه التحديد، أو حتى إعلان أممي، باستثناء بعض

النصوص الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، حتى إن اتفاقيات منظمة العمل الدولية، التي تتم الإحالة إليها بشأن أفضل الممارسات للإجابة عن العديد من الأسئلة، لا تغطّي أو تقي بالغرض الحقوقي لتلك الحالات في هذا المضمار.

إن الوجود اليومي في الميدان، الذي استمر لفترات طويلة خلال الأعوام الثلاثة المنصرمة، طوّر حالات جديدة من جانب الشعوب في ممارسة هذا الحق، حتى إن بعض هذه الممارسات أدى إلى التعبير الحقيقي عن الحق في تقرير المصير، وبالتالي إعادة صياغة العقد الاجتماعي الناظم للعلاقة بين الشعوب الممارسة لهذا الحق وأنظمة الحكم فيها، وأضحى الكم والكيف من المؤثرات الدالة عن عدم رضا الشعوب بسياسة معينة أو للتعبير عن غضبها تجاه تصرّف رسمي، مما أعاد المقاربة الحقوقية إلى بدء النشأة في إدارة الشؤون العامة بطرق مباشرة من جانب الشعوب، والنزول إلى الشارع والساحات العامة حيث يلتقون فيها ويتبادلون الأفكار في محاولة لبناء مقاربة سياسية لاستمرار العيش المشترك فيما بينهم.

هذه التطورات في المنطقة العربية خلال حركات التحوّل الديمقراطي عكست البناء المعرفي والفكري الحقيقي للواقع العربي، ومدى القدرة والجاهزية لتلك المجتمعات في التحوّل والانتقال سلمياً في البناء نحو الدولة المدنية، وأشارت إلى بواطن الخلل والقصور التاريخي الذي مورس على تلك الشعوب من سياسات للتجهيل الجماعي، والبناء المؤسسي المأزوم الذي ما انفك ينتهك الحقوق. إلى أن تسارعت الأبنية السياسية الهلامية في الانهيار والسقوط حتى غدت كعروش خاوية. ولا يمكن الحديث هنا عن محاكاة هذه التجربة بتجارب الشعوب الأخرى؛ لأن المحاكاة العمياء القائمة على التماثل في الأدوار وطرح الأسئلة التقليدية في محاولة للتظهير، لم تعد كافية لإيجاد حلول لهذا الواقع والبحث عن الدور للدولة الذي يمثل ضالتها المنشودة - وفق هيغل - في تحقيق الأخلاق الفردية ومن ثم الجماعية. وعليه، فإن تلك التجارب مختلفة تماماً لاختلاف الأزمان والأماكن، والكثير من العوامل السياسية

والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا تسمح بإسقاطات نظرية بعيدة كل البعد عن الواقع.

وعليه، ستتم الإشارة إلى أهم العوامل والوقائع التي برزت خلال تلك الأحداث في محاولة أولى لحصر المستجدات على مضمون هذا الحق وتحديدها، تمهيداً لبناء مقاربة حقوقية تشكّل أسئلة تتجاوز الخطابات العامة والشائعة في المحيط إلى قضايا أكثر تركيزاً على أزمة البناء والقصور الحقوقي في هذا الحق على الصعيد كافة: الدولي والمحلي والإقليمي.

في مضمون حق التجمّع السلمي

اقتصر الفقه القانوني المحلي والدولي من الوجهة التاريخية على معالجة الاجتماع العام بالنظريات القانونية التقليدية المُستمدّة من المدرسة المحافظة، بالرغم من تراكم معرفي وإرث حضاري تحدّث عن الحاجة الماسة لهذا النوع من الحقوق، ومدى تأثيره على غيره من حقوق الإنسان وانعكاسه على الواقع العام منذ ابن خلدون وجاكسون، وغيرهما، وتلاه التأسيس القانوني للنظرية النازمة لهذا للاجتماع العام في المدرسة الفرنسية منذ عام ١٩١٥، والأحكام الشهيرة لمجلس الدولة والقضاء الإنجليزي وما تراكم من سوابق وأحكام. ولم تكن المنطقة العربية بمنأى عن ذلك؛ إذ تضمّنت التشريعات العربية العديد من النصوص الخاصة التي تنظّم الحق في التجمّع السلمي منذ مطلع القرن العشرين، إلا أنه - وكما سبق ذكره - فقد اقتصر ذلك على معالجة الجانب التقليدي من الأمر، واختلاف طفيف من حيث عدد المنظمين، ومسائل تتعلق بالإشعار والموافقة وبعض الأمور الإجرائية، التي لم يكن لها تأثير يُذكر على مضمون الحق وجوهره.

وانطلاقاً من تعريف الاجتماع بأنه تجمّع مؤقت لعدد من الأفراد بهدف عرض الآراء والأفكار للتشاور من أجل الدفاع عن مصالحهم، الذي قضى به مجلس الدولة الفرنسي، نلاحظ التطوّر الهائل الذي جرى على مضمون هذا الحق، فضلاً عما استقرّ في النظم القانونية التي أشارت إلى عناصر الاجتماع العام من حيث: عنصر التنظيم

بمحاولة تفريق بينه وبين غيره من التجمّعات العرّضية النشأة أو الصدفة أو التجمّع العشوائي للأشخاص والأفراد. وفي ذلك إشارة إلى ضرورة توفير مصلحة عامة مشتركة تجمع هؤلاء الأفراد. أما بالنسبة لعنصر التوقيت فهو يُشير إلى أن الاجتماع العام مؤقّت، ولا يستمر إلى فترات غير معلومة أو طويلة تتنفي معها الغاية من إيصال الفكرة المرادة من ذلك الاجتماع، أو التعبير عنها للجمهور في محاولة للإقناع والتأثير على إدارة الشأن العام في العدول أو في تبني أفكار معينة من خلال نشرها لعموم الجمهور، في تمهيد معرفي لعنصر الغاية من الاجتماع، الذي يجب أن يكون له غاية يسعى إلى تحقيقها أو عرض الأفكار على الملأ، وهي وسيلة التعبير عن الفكر والرأي أو الوسيلة المادية الملموسة لذلك.

من هنا نلاحظ الترابط العضوي بين الحق في حرية الرأي والتعبير، والحق في الاجتماع العام كأحد وسائل التعبير. وعليه، وفي حال انتفاء الغاية من الاجتماع يغدو كأي تجمّع عرّضي قائم على تلاقي مجموعته من الناس في مكان معين من دون وجود أية غاية مشتركة، وبالتالي لا ينطبق عليه وصف الاجتماع العام.

ويعتبر عنصر العمومية من المكونات اللازمة لممارسة هذا الحق؛ إذ إن الغاية الإجرائية المبتغاة هي نشر مضمون الاجتماع لعموم الناس واطلاعهم على فحوى هذا الاجتماع وأفراده والغاية من عقده، وبالتالي لا حاجة لسلوك أي عمل تنفيذي من قبيل الدعوات أو غيرها لحضور جموع الناس ومشاركتها، فالحضور والمشاركة يُتاح للجميع دون قيد أو شرط. أما فيما يتعلّق بالعدد، فقد ظلّ العدد مكوّنًا خلافيًا في التشريعات الوطنية في النظم القانونية كافة، التي اختلفت في تحديد العدد المطلوب القادر على ممارسة هذا الحق، بيد أن التطور التاريخي للحق لم يُلقِ بالألّهذا العنصر باعتباره تقييد على حرية الأفراد وانتهاك لمضمون الممارسة الطبيعية للحق.

التطوّر في المضمون من خلال الممارسة

إنّ المراقب والمطلّع على واقع الممارسة للاجتماع العام - الذي باعتقادي شكّل الأداة الرئيسة في ممارسة حرية الرأي والتعبير، وأدى إلى التغيير الحقيقي خلال

مرحلة الربيع العربي - يستطيع رصد العديد من الحالات التي لم نأتِ على ذكرها أو معالجتها من الواجهة القانونية - كما سلف - بل إن المعايير القانونية الدولية جاءت غفلاً منها؛ نظراً لطبيعة حركات التحول الديمقراطي العربي والوقت الطويل زمنياً لالتقاء الأفراد في الميادين والساحات، مما أدى إلى ظهور تلك الحالات الجديدة والمبتكرة، التي أثرت حقوقياً على جوهر الحق وطبيعته في تحول سيشكل في المستقبل نظره جديدة إلى أي محاولة لتقنين الحق دولياً أو محلياً، ويؤثر بالنتيجة بل يؤدي إلى نقض الكثير من العناصر المستقرة في النظريات القانونية التقليدية من حيث تنفيذ العديد من الاجتماعات لأزمان وأجال مفتوحة، حيث استمرت حالات من التجمّعات لمدة مختلفة، من أسبوع إلى شهر بل وأكثر من ذلك، دون تحديد مكان معين تنطلق منه المسيرة أو الاجتماع، والأغلب الأعمّ كان في الميادين العامة التي تتوسط المدن، أو في أكبر مكان يمكن أن يتسع لأعداد غفيرة، وذلك لاستقطاب أكبر عدد ممكن من الجماهير، حتى إن تلك الميادين أصبحت هي العلامة الفارقة للاجتماعات، وتم تداول أسمائها في الإعلام، بل سميت بعض الاعتصامات بها في دلائل سياسية لتلك الميادين، كما تم وضع الترتيبات اللوجستية وتحضير تلك الميادين لتبادل الآراء والافكار والخطب، وغيرها من الفعاليات والهتافات والأناشيد والأغاني، ولم تكن تلك الميادين حكراً على لون أو جهة أو طائفة معينة؛ بل استطاع الجميع الوصول إليها والمبيت فيها.

على الجانب المقابل، برزت في بعض البلدان ظاهرة جديدة عند بدء الاجتماعات في التفاعل؛ من حيث ظهور المناوئين للاجتماع في ذات المكان والزمان، وإطلاق العديد من المسميات وفقاً لسياقات مجتمعية معينة، من «بلطجية» إلى «شبيحة» و«زعران» و«سحيجة»، وغيرها، ومن دون أي هدف سوى التأثير أو إعاقة السير الطبيعي للاعتصام والاعتداء على المعتصمين، وفي حالات تطوّر أخرى تنظيم أكثر من فعالية في ذات المكان والزمان أيضاً دون مراعاة لأي اعتبار من إلحاق الضرر أو الاشتباك بين المعتصمين. وكان الأشخاص المكلفين بإنفاذ القانون يقومون في محاولة للفصل

بين الفئتين بوضع طوق بشري بين تلك الاعتصامات، الأمر الذي أدى في كثيرٍ من الحالات إلى احتكاك واشتباك وفض الاعتصام دون تقديم أي إجابات حقوقية في هذا الشأن، وإنما اجتهادات فردية.

ومن الحالات المستجدة أيضًا إعلان حالات الاعتصام المفتوح داخل المؤسسات العامة أو ذات النفع العام، أو حتى الإضرابات أمام مقار الشركات الخاصة أو داخلها والمبيت فيها لأكثر من يوم؛ بهدف الضغط والتأثير على المرجعيات المؤسسية لتلبية طلبات المعتصمين. والتطورّ اللافت أيضًا في السياق ذاته أن هذه الاعتصامات أو المسيرات أو المظاهرات أو اللقاءات العامة لم يتم اتباع أي إجراء شكلي بشأن تنظيمها، ففي بلدان الربيع العربي كافة لم يكن الذين يقومون بالاعتصامات - في الغالب الأعم - يتقدمون بطلب أي ترخيص أو إشعار للجهات المعنية أو المراجع الإدارية. وفي الأردن مثلاً، وعلى مدار عام كامل، لم يتقدم بإشعار إلا عدد محدود لم يتجاوز (١٠) طلبات، في حين أن الفعاليات المنفّذة تجاوزت خمسة آلاف فعالية. وفي ذلك إشاره إلى تطور ملحوظ في الممارسة العملية لهذا الحق بصرف النظر عن كون ذلك كان استثنائياً في بعض الحالات. وفي دول أخرى (مثل تونس ومصر وليبيا) تم تعطيل النصوص القانونية الناظمة للاجتماع العام.

والأكثر أهمية، والذي يعد فعلاً تطوراً حقيقياً، نزول الآلاف إلى الشارع في حالة طلب واضح وصريح بتغيير النظام السياسي (مثل تونس ومصر وليبيا واليمن)، ما يؤكد أن الشعوب هي مصدر السلطات، وبإمكانها ممارسة هذه السلطات بالطريق الطبيعي، من دون لجوء إلى المؤسسات البرلمانية لعجزها المستمر عن عدم تلبية طموح هذه الشعوب وتطلعاتها. كما ينطوي الأمر على ممارسة فطرية لتقرير الشعوب مصيرها السياسي والاقتصادي؛ مما أدى عملياً إلى إعادة بناء العقد الاجتماعي الناظم لتلك الدول «الدستور»، وقد بادرت بعض الدول بالاستجابة لتلك الحركات في بداياتها واتخاذ هذه الخطوة كإحدى الخطوات الإصلاحية الناظمة لعلاقة الشعوب بنظمها السياسية. ومثال على هذه الدول المغرب والأردن.

وفي حالات أخرى كان اعتبار تطوير التشريعات في ظل موجات التعبير عن الرأي محاولة تقييد لهذا الحق. ومن الممارسات الجديدة أيضاً الإعلان المفتوح للاعتصام طيلة بقاء اللحظة المطلوبة قائمة. وفي حالات معروفة كان هنالك بعض الفرق السياسية التي تتنافس في قدرتها على استمالة جموع الجمهور من المشاركين واستقطابها أكثر من نظيراتها؛ في محاولة لإثبات الذات والبحث عن نيل الأغلبية الشعبية.

كل هذه الممارسات وغيرها كانت علامات فارقة ومميزة خلال فترات التحول الديمقراطي في تلك البلدان، لكن دون تقديم أي إجابات حقوقية حولها أو حتى رصدها في محاولة لبناء مقاربة حقوقية نحوها.

في تعامل الأفراد المكلفين بإنفاذ القانون

على الرغم من وجود بعض المعايير التي تحكم علاقة الأفراد المكلفين بإنفاذ القانون وتؤطرها وتحدد واجباتهم في الميدان خلال ممارسة الحق في التجمع السلمي، فقد ثبت عملياً بروز ممارسات لم تتم الإشارة إليها أو وضع معيار واضح وصريح يتصدى لتلك الحالات، من أجل أن يتمكن المختصون من إصدار الأحكام من حيث وجود انتهاك من عدمه، مما أدى إلى بناء مقاربات حقوقية خجولة تستند إلى اجتهادات شخصية، أو في محاولة الفهم غير الدقيقة تستند إلى اجتهادات حقوقية وتجارب دولية لم تُشر إلى مثل هذه الممارسات كحالات مستجدة. ومن ذلك حالات وأوقات استخدام القوة، والتدرج في استخدام القوة، وتحديد المعنى الحقيقي للضرورة القصوى واستخدامها للأغراض المشروعة قانوناً أو ما عبّر عنه «بالمشروعية»، وكذلك الاستخدام المناسب مع الأهداف المشروعة، وقد ترتب على ذلك العديد من الأسئلة التي لا تزال بحاجة إلى أجوبة من حيث:

• بيان وتحديد الحالات التي يجوز فيها للأفراد المكلفين بإنفاذ القانون حمل الأسلحة النارية مع ضوابط النوع والذخيرة وغير ذلك من الأمور التقنية، وما هي الوسائل التي يجب أن يتحلّى بها هؤلاء الأفراد من ضبط النفس، والأسلحة غير القاتلة وطبيعتها،

في ضوء التطوّر الملحوظ، واستحداث تقنيات وأنواع جديدة ومبتكرة من هذه الأسلحة التي تُحدث ضرراً بالغاً ولا ينطبق عليها وصف السلاح القاتل.

• حالات الاستخدام الصحيح للقوة في أدنى حد من الظروف التي تشكل خطراً، وتنظيم الرقابة على ذلك، وسلوك العديد من الإجراءات التمهيدية والتحضيرية قبل اللجوء إلى استخدام القوة، وماهية الوسائل البديلة من وساطات ومصالحات ومساعٍ حميدة وتبسيهات وإنذارات، وكذلك ضوابط هذه الإجراءات.

• تنظيم حالات الإبلاغ عن الاستخدام غير المشروع للقوة، والمساءلة والتنظيم القانوني لتلك العملية من حيث تنظيم التقارير بالوقائع التي تم استخدام القوة فيها، فضلاً عن نوع ومحتوى التقارير العامة بتفاصيلها وحيثياتها كافة، وتحديد أي انتهاك وتدوينه من جانب جهات مستقلة ونزيهة، وأن تكون تلك المراجعة فعّالة، مع ضمان المسؤولية الفردية والمرفقية.

وبناءً عليه، فإن المعايير الدولية لحقوق الإنسان، وحتى القوانين الوطنية النازمة للعمل الشرطي لا تزال فيها نصوص وعبارات غامضة الدلالة بشأن ما أثبتته الواقع العملي من نشوء حالات جديدة لم تأت على تنظيمها تلك المعايير. إذ خلّت من تحديد واضح لمفهوم القوة والأسلحة النارية، بالرغم من وجود المبادئ الأساسية المتعلقة باستخدام القوة أممياً، إلا أنها ليست كافية عملياً لتغطية جوانب النقص والقصور والحالات المستجدة كافة، رغم وجود مدونات السلوك للأفراد المُكلفين بإنفاذ القانون، وأيضاً لم يتم استبيان الإرشادات العملية والواقعية لتنفيذها عملياً. وهذه الثغرات هي التي شكّلت أساساً للانتهاكات، فضلاً عن عدم تقديم تعريف واضح ودقيق لمفهوم التناسب والقول بترك كل حالة على حدة لتقديرها، وهو أمر تعوزه الدقة، فضلاً عن عدم تقديم تحديد واضح المعالم للتهديد الوشيك الذي يجوز بموجب اللجوء إلى استخدام القوة، ولم يتم وضع تعريف دقيق لبيان ماهية وسائل السيطرة التي يجوز للأفراد المُكلفين بإنفاذ القانون استخدامها بما لا يشكل خطراً على الأرواح، وغير ذلك من الأمور الإجرائية النازمة لوضع الأشخاص المُكلفين

بإنفاذ القانون في الميدان والتعامل مع المعتصمين، فلم تُشر التجارب الوطنية إلى تطوير تشريعات أو إجراءات ناظمة لذلك.

في رصد الحق في التجمُّع السِّلْمِيّ

إن دور مؤسسات المجتمع المدني المعنية بحقوق الإنسان لا يقل أهمية عن باقي الفاعلين في الميدان. والأصل أن الرصد الميداني من جانب المدافعين عن حقوق الإنسان المشهود لهم بالمهنية والخبرة والدراية هو الخطوة الأولى لتحديد جوانب القصور في التشريعات الوطنية والدولية على حد سواء. فمن خلال عمليات الرصد، التي تشكل في المستقبل مجالاً للبحث والاجتهاد ومحوراً لفرضيات وأسئلة، يُفتح باب الاجتهاد نحو القوننة والحماية الحقوقية في المستقبل.

لم تستطع منظمات حقوق الإنسان العربية، في الغالب الأعم، أن تسجّل حضوراً فاعلاً في الميادين والقيام بعمليات رصد حقيقي نابع من فهم المضمون المعيارى للحق في التجمُّع والتنظيم، وإنما اقتصر الأمر على وصف عام للمشهد من دون الدخول في مكونات وإجراءات وعناصر الاجتماع العام. وما يؤيد صحة هذه النتيجة ندرة التقارير الصادرة عن تلك المنظمات في المنطقة، وفي حال وجودها لم تستطع هذه التقارير الخلوص إلى تلك القضايا الخلافية وطرحها للنقاش كمطلب أول نحو بلورتها في نصوص، مما يؤكد حقيقة مفادها أن عمليات الرصد اقتصرت على وصف عام للمشهد.

ويثور سؤال آخر حول هذه التقارير عن مدى وضوح هذه المنظمات وقدرتها على فهم الدور الحقيقي من عملية الرصد، من حيث بيان مدى الاحترام الحقيقي للحق في التجمُّع والتظاهر السلمي، والقدرة على بناء خطط رصدية لعملية التجمُّع، وجمع المعلومات كافة المتعلقة بالاجتماع المنوي عقدة، والجهة المنظمة، والغاية من الاجتماع أو التجمُّع، والقيام بزيارات تمهيدية للمكان لاستبانة القدرة والآلية التي سيتم تنفيذ عملية الرصد من خلالها، والقدرة على الوجود خلال الاجتماع في الأماكن المناسبة، والتحلّي بالدور الأخلاقي والمهني مع الجميع في الميدان، وجمع البيانات والتعامل معها

بجياذ وموضوعية. تجدر الإشارة هنا إلى أن مهمة رصد الحق في الاجتماع تختلف بطبيعتها عن أي مهمة رصدية أخرى من حيث ظهور الراصد للحق ومدى تأثيره على سير الاجتماع العام وشحن النفوس، مما يقتضي عدم الظهور بشكل مستمر وواضح، والإلمام المسبق بالمبادئ التي يجب أن يتحلّى بها الأفراد المكلفين بإنفاذ القانون من جهة التأكد من توافر الاشتراطات الحقوقية كافة وعدم تجاوزها أو خرقها، وهذا يتطلب عملية بحث عميقة ودقيقة وتلقّي تدريب متخصص ومكثّف على ذلك.

إن إحدى الإشكاليات التي أظهرها الواقع العملي أيضاً، أن بعض نشطاء حقوق الإنسان كانوا جزءاً تنظيمياً من الاعتصامات بناءً على انتماء سياسي وساهموا في جميع المراحل الإجرائية والموضوعية لعملية تنفيذ الاجتماع والانخراط فيه، والقيام في الوقت نفسه بالدور الرصدي الحقوقي، الأمر الذي يقوّض العمل الحقوقي في جوهره؛ إذ لا يستقيم الخلط بين العمل الحقوقي والسياسي، وإن دور الحقوقي مختلف تماماً عن الأدوار السياسية، فضلاً عن فقدان الحيادة والموضوعية والمهنية في التكييف القانوني لأي انتهاك لحقوق الإنسان.

هنالك تقنيات متعددة يجب أن يكون نشطاء حقوق الإنسان قد تلقوا تدريبات متخصصة عليها، باعتبارها تشكّل جزءاً أصيلاً من عملية الرصد الحقوقي الاحترافي، من حيث استخدام الوسائل التكنولوجية والآت وآليات التصوير، ومكان التصوير، والقدرة على جمع البيانات التي سوف تؤدي إلى الحسم الحقوقي في تبيان المصطلحات الفضفاضة من حيث ضبط النفس، والتدرّج في استخدام القوة، وغيرها، مما لا يمكن التدليل على الاختراقات والانتهاكات إلا بجمع أكبر قدر ممكن من البيّنات المستندة إلى عمليات رصد مهنية منتظمة، يستطيع المُطلع عليها أن يقدر طبيعة المشهد وما الذي أدى إلى حالات الانفعال. هنا يبرز الجانب المهني والحريفي بامتياز بأن يستطيع تقدير المشهد كاملاً، فالحديث أو الرصد لمشاهد مجتزأه لا يصلح باعتبار أن عمليه ممارسة الحق تراكمية، ولا يمكن تقدير أو معرفة سبب اللجوء إلى القوة أو الإفراط في استخدامها إلا من خلال قراءة دقيقة للمشهد بأكمله.

بل إن دور الراصد الحقوقي يتعدى ذلك إلى معرفة القائد الميداني من الأفراد المكلفين بإنفاذ القانون، والقدرة على التواصل معه إن أمكن، والاطلاع على مُجمل القوة الأمنية المُخصصة لهذه الغاية، والتحصيرات والتجهيزات والآليات التي سيتم اتباعها والخطط الميدانية، مع رصد الأسلحة والبدائل لها، ومدى تمتّع الأفراد بضبط النفس وتلقيهم تدريباً على التعامل مع التجمّعات والتظاهرات، والقدرة على تقسيم الفريق، والتنسيق العالي الحريفي من خلال غرف عمليات مجهزة لهذه الغاية، وجمع البيانات والوقائع بشكل تراكمي، ويشمل ذلك أيضاً مراقبة وسائل الإعلام وما يتم تداوله، ويجب أن يكون لدى الراصد القدرة على الوصول إلى المعتقلين وإجراءات الاعتقال لرصد التعذيب أو سوء المعاملة.

أما بالنسبة للمهمة ما بعد التجمّع السلمي، فهي الأكثر تعقيداً التي تحتاج إلى مهرة ومختصين في كتابة التقارير، والتي يجب أن تشتمل على العديد من البيانات المتعلقة بالمكان والزمان والساعة على وجه التحديد، والجهات المشاركة في التجمّع، والأسباب والأهداف والشعارات، والعدد التقريبي للمشاركين، وموقف الأفراد المكلفين بإنفاذ القانون وسلوكهم في جميع المراحل، والتهديدات اللاحقة إن وجدت، والأخطار والأضرار الناتجة فيما إذا تعرّض الراصدين لخطر أو اعتداء، وغير ذلك من وصف الحقائق والوقائع.

الخاتمة

نستطيع القول من خلال العرض السابق بأن الحق في التجمّع السلمي هو وعاء حقوق الإنسان الذي لن يستقيم العمل في مجتمع ديمقراطي إلا بكفالة هذا الحق وضمان ممارسته بما يحقق الغاية المبتغاة منه، وربما فانتنا الإشارة إلى الربط الجوهرى بينه وبين الحق في المشاركة العامة، والمكفول للأفراد بالمشاركة في إدارة الشأن العام من خلال الانتخابات بمستوياتها كافة، وعقد الندوات واللقاءات والتجمّعات، وغير ذلك من أشكال المشاركة، بل إن ممارسة هذا الحق من جانب الأفراد مباشرة يعتبر إبطاً لأي سلطة مُنحت حق تمثيل الأفراد من خلال مؤسساتها، وفي حال ممارسة صاحب الاختصاص الأصيل حقه تتنفي ولاية غيره، الأمر الذي يحتاج إلى تأصيل

حقوقى أممي في هذا المجال، ولا سيما أن المواثيق الدولية قد اهتمت بالنص على حق الفرد في تكوين التجمّع في نصوص مبعثرة متفرقة، وهو ما أكدته الدساتير في العالم في مضمون هذا الحق وجوهره، من خلال نصوص متميزة عن غيرها من النصوص التي تتحدث عن سائر الحقوق؛ إدراكاً من المشرّع بأهمية هذا الحق وتأثيره على المنظومة جمعاء.

وقد حرص المشرّع الدستوري في أغلب النظم القانونية أن يفرض على السلطتين التشريعية والتنفيذية من القيود ما رآه كفيلاً بصون الحقوق والحريات العامة - وفي الصدارة منها حرية التجمّع السلمي - لكي لا تقتحم إحداها المنطقة التي يحميها الحق أو الحرية، أو تتداخل معها، بما يحول دون ممارستها بطريقة فعالة، وكان تطوير هذه الحقوق والحريات وإنماؤها، من خلال الجهود المتواصلة الساعية لإرساء مفاهيمها الدولية بين الأمم، مطلباً أساسياً لتأكيد لقيمتها الاجتماعية المدنية، وتقديراً لدورها في مجال إشباع المصالح الحيوية المرتبطة به. وقد واكب هذا السعي وعزّزه بروز دور المجتمع المدني ومنظماته - من أحزاب وجمعيات ونقابات ووسائل إعلام - بوصفه الدور المحوري في تطوير هذا الحق ومواكبة التطورات كافة التي تطرأ عليه.

ولما كان من المقرر أن حق المواطنين في حرية الاجتماع السلمي هو جزء أصيل من التكوين العام للحق في تكوين الجمعيات في الفهم الدولي، فإن هذا الحق يتعيّن عليه أن يتمخض عن تصرف إرادي حر لا تتداخل فيه الجهة الإدارية بل يستقل عنها، وتحريم المساس به لضمان عدم الإخلال بالمنظومة الحقوقية بشكل عام، ولا سيما حرية الرأي والتعبير، والتمكين من عرض تلك الأفكار ونشرها، سواء بالقول أو بالتصوير أو بطباعتها أو بتدوينها أو بالاجتماع، وغير ذلك من وسائل التعبير، بوصفها الحرية الأصل التي لا يتم الحوار المفتوح إلاّ في نطاقها، ومن دونها تفقد حرية الاجتماع مغزاهم وفحواها، ولا تكون لها من فائدة، وبها يصبح الأفراد أحراراً لا يتهيبون موقفاً، ولا يترددون وجلاً، ولا ينتصنون لغير الحق طريقاً، وأن يكون إلتماس الآراء والأفكار وتلقيها عن الغير ونقلها إليه غير مقيّد بالحدود الجغرافية على اختلافها، ولا ينحصر في مصادر بذواتها، بل القصد أن تتراعى آفاقها وتتعدد مواردها وأدواتها، سعياً لتعدد الآراء، وابتغاءً لإرساء قاعدة حيدة المعلومات ليكون ضوء الحقيقة مناراً لكل عمل، ومحوراً لكل اتجاه.

إن حرية التعبير أبلغ ما تكون أثرًا في مجال اتصاليها بالشؤون العامة وعرض أوضاعها لاستبانة مواضع التقصير فيها؛ إذا أريد لها أن تهيمن بمفاهيمها على مظاهر الحياة في أعماق منابقتها، وبما يحول بين السلطة العامة وفرض وصايتها على العقل العام، وألا تغدو معايير هذه السلطة مرجعًا لتقييم الآراء التي تتصل بتكوين العقل، ولا عائقًا دون تدفق الآراء.

إننا نغدو بأمس الحاجة إلى المضي قدمًا في تطوير العمل الحقوقي الناظم لهذا الحق وتحديثه على المستوى الدولي، ليشكل هاديًا مرشدًا ومعياريًا حكم على الممارسات والتشريعات الوطنية، والتفكير مليًا في الإسراع بتطوير الجيل الرابع من أجيال حقوق الإنسان «جيل المشاركة العامة والديمقراطية»، باعتباره سيشكل إجابات عن هذه التساؤلات المسكوت عنها.

المراجع

- ١- التشريعات الناظمة للحق في الاجتماع العام في ضوء الدستور الاردني والمعايير الدولية. عمّان، منشورات المركز الوطني لحقوق الانسان، ٢٠١١.
- ٢- مجلة موارد، إصدارات منظمة العفو الدولية، الأعداد ١٨، ١٧، ١٦.
- ٣- دليل الأمم المتحدة لرصد حقوق الإنسان، مكتبة حقوق الانسان، الفصل الخامس، جامعة مينوسوتا، <http://www1.umn.edu/humanrts/arab/HRM.html>.
- ٤- تقرير المقرر الخاص المعني بالحق في التجمع السلمي وتكوين الجمعيات، التقرير الأول، حزيران/ يونيو عام ٢٠١٢.
- ٥- قرار مجلس حقوق الانسان رقم ١٦ / ٢١.
- ٦- مبادئ توجيهية بشأن التجمع السلمي، فريق خبراء، منظمة الأمن والتعاون الأوروبي، الطبعة الثانية، ٢٠١٠.

التعددية الثقافية والمجتمعات العربية والإفريقية (نظرة عامة)

أ. عبير الفقي*

تمهيد

ليس هنالك من تعريف مُحدّد للتعددية الثقافية؛ إذ يمكن النظر إلى هذا المصطلح من خلال ثلاثة معانٍ مختلفة: فيمكن اعتباره بمثابة وصف لحالة التنوع الثقافي في مجتمع ما، أو كأيدولوجيا تهدف إلى إضفاء الشرعية على التنوع العرقي في التركيبة العامة لمجتمع ما، أو كسياسات عامة تهدف إلى تأسيس وحدة وطنية عبر التنوع العرقي في المجتمع .

غير أن المنظور الذي ستتعامل معه هذا المقالة عند الحديث عن التعددية الثقافية هو اعتبار أنها فلسفة سياسية- اجتماعية تعمل على تطوير التنوع الثقافي. وتحظى هذه الفلسفة بدعم العديد من المربين في الدول التي يتكوّن فيها السكان من مجموعات ضمن النسيج الاجتماعي تنتمي إلى خلفيات عرقية أو ثقافية متباينة. وحيث إن مفهوم الهوية هنا مُتعدد الأبعاد، فإنه يسعى إلى فهم أشكال التراكم والتزاحم بين الإنتماءات، وتحديد عدد من العوامل المؤثرة فيها. ولذلك، يعد تطوير التفاهم بين المجموعات الثقافية من أهم أهداف الهوية. ولهذا السبب يُطلق على التعددية الثقافية اسم البيئة الثقافية.

وما يهمنا هنا هو محاولة توضيح الأثر الذي تتركه التعددية الثقافية في مجتمع ما على الديمقراطية، وكذلك علاقتها بنمط المؤسسات الموجودة في المجتمع؛ بعد الإتفاق على وجود تشابه كبير في النظم السياسية للمجتمعات الإفريقية والعربية، وبالتالي

* باحثة في معهد البحوث والدراسات الإفريقية - جامعة القاهرة/مصر.

فإن هذا التشابه يمكن أن ينسحب على الكثير من القضايا أو الحلول المطروحة، وهو ما سنحاول مناقشته في ما يأتي:

أولاً: أثر التعددية الثقافية الاجتماعية على الديمقراطية

كبدية علينا أن نسأل في هذا المجال عن نوع العلاقة بين درجة التعددية الثقافية في مجتمع ما ودرجة استقراره السياسي. ذلك أن أغلب الشواهد في المجتمعات الإفريقية- العربية تُظهر لنا العلاقة الطردية بين درجة التعددية الثقافية- الاجتماعية في المجتمع من جهة، وعدم الاستقرار السياسي عموماً من جهة أخرى، ولذلك بدا أن هنالك نوعاً من المعارضة وفي أحوال أخرى تقييد تمارسه السلطات الحاكمة في بعض الدول العربية والإفريقية إزاء تعميم النظم الديمقراطية في بلدانها، خوفاً مما يمكن أن تؤدي إليه الديمقراطية من اشتعال المناقشة الإثنية وتهديد كيان الدولة، أو هكذا كانت الحجج التي تُساق لعدم العمل بالنظم الديمقراطية ووجود تعدد حزبي في تلك الدول. إن الأمر يُعد أكثر وضوحاً في الدول الإفريقية، ذلك أن معظم هذه الدول تمتاز بالتعددية الثقافية، فيما عدا ليسوتو وسوازيلاند والصومال. ومن الناحية العشائرية والقبلية نجد التعددية هنا بأوضح أشكالها في الصومال.

إن مشكلة المجتمعات الإفريقية لا تكمن في التعددية بحد ذاتها؛ إذ إن هذه المجتمعات بشكل عام مجتمعات متعددة ثقافياً، وإنما تكمن المشكلة في «كيفية إدارة التعددية»، وما يحدث في هذه المجتمعات من تسييس للانقسامات من جانب الزعامات والنخب في سعيها للحصول على السلطة والتأييد السياسي.

ولمعرفة ما وصل إليه الأمر من سوء إدارة التعددية في هذه الدول، علينا أن ننظر إلى كيفية إدارة أي حدث إنتخابي في أي من هذه الدول، وهو ما سيظهر بوضوح إستغلال الشكل القبلي والإثني وحتى الأقليات للحصول على الأصوات الإنتخابية. والمفارقة أن بعض الزعامات التي تعارض التحول الديمقراطي بحجة كبح جماح الصراعات الإثنية وأن أي تحول ديمقراطي سيزيد من إشعال الإثنية والقبلية، هي نفسها من تستخدم الصراع الإثني كذريعة لاستمرار أنظمتها السلطوية. وخير مثال على ذلك الوضع في نيجيريا، وهو ما يدفعنا إلى القول بأنه إذا كان هناك من احتمالات لحدوث استقرار ديمقراطي في ظل التعددية الثقافية- الاجتماعية، فإنه ليس من المستحيل كلية أن يوجد مع ضمان حقوق الأقليات في بعض المجتمعات العربية أو الإفريقية.

ثانياً: التعددية الثقافية الاجتماعية ونمط المؤسسات الديمقراطية

يفترض بعض الدارسين أن بعض أنماط المؤسسات الديمقراطية تُعتبر أكثر ملاءمة للمجتمعات التعددية كمجتمعات الدول الإفريقية، وطبقاً لهذا الافتراض علينا اعتبار الديمقراطية التوافقية هي الأكثر ملاءمة للمجتمعات التعددية، بينما تُعتبر الأنماط المؤسسية التي تقوم على قاعدة الأغلبية ووجود حكومة ومعارضة - كما في النظام البرلماني - أكثر ملاءمة للمجتمعات الأكثر تجانساً. وفي مجتمع إفريقي يمتاز بالتعددية يُعدّ النظام البرلماني أقل ملاءمة لظروف التعددية الثقافية الاجتماعية؛ إذ إن هذا النظام سيزيد من تصاعد التوتر والاستقطاب الإثني والإقليمي، الذي قد يؤدي في بعض الحالات إلى الانقلابات العسكرية (مثال: مالي والانقلاب العسكري الأخير)، أو تتطور الأوضاع وترتفع دعوات الانفصال، كما حدث فعلياً في بعض الحالات (العراق وانفصال الأكراد، وما يشبه الحرب الأهلية في ليبيا الآن).

كيف تؤثر التعددية الثقافية الاجتماعية على النظام السياسي؟

تؤثر التعددية من خلال قياس مستويين للنظام السياسي:

- المستوى الدستوري المؤسسي.
- مستوى ممارسة الأطر المؤسسية (الانتخابات).

يتبع ذلك طرح سؤال: كيف تؤثر التعددية على النظام الدستوري؟

ولو أخذنا المؤسسات الرسمية، فهناك ضمانات يجب توافرها لحماية الأقليات (في الدستور) منها اشتراط أغليات خاصة عند انتخاب رئيس الدولة مثلاً، فلكي يفوز المرشح لمنصب الرئاسة يجب أن يتوافر شرطان:

- حصوله على الأغلبية.
- أن يحصل على ما لا يقل عن ثلثي أصوات الولايات (المحافظات).

وعند تشكيل الحكومة يجب توافر نفس الشرطين. فعلى سبيل المثال إذا كان الرئيس من الشمال، فإن رئيس مجلس النواب يكون من الأقليات، ورئيس مجلس الشيوخ من الجنوب. أما في الدول التعددية فيكون التخصيص هو المنتهج، ومثل هذا الوضع يوجد في دول عدة منها - على سبيل المثال - نيجيريا وأوغندا ورواندا. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن هناك بعض الدول تعتمد وجود مجلسين فيها مثل دولة جنوب إفريقيا التي يوجد فيها مجلس المقاطعات إضافة إلى مجلس النواب.

كيف تؤثر التعددية على الأطر المؤسسية (الانتخابات)؟

هذا الوضع التعددي يتطلب وجود أطر ومحددات معينة للمؤسسات تتضمن حماية الأقليات وتقاسم السلطة. فعلى مستوى الممارسة يظهر تأثير التعددية بوضوح على السلوك الانتخابي في الدول الإفريقية في منحيين، وهما:

• اختيار برنامج انتخابي معين من الناخبين للمرشح الذي يناسب الجماعة أو الفصيل الذي ينتمي إليه الناخب.

• الانتماء الحزبي أو الإثني الذي يؤثر على السلوك الانتخابي. فمثلاً قد تجد أن بعض الأحزاب يلتزم بتغطية أقاليم معينة، فيكون لها التأثير على تغطية أقاليم أخرى لم يتم بتغطيتها.

في ما يتعلق بالشرعية السياسية أو شرعية السلطة الحاكمة في الدول الإفريقية، وقبول الحكومة للحاكم باعتباره صاحب الحق في الحكم، تبرز علامات استفهام كبيرة. ففي إثيوبيا دليل على ذلك من خلال تركيز السلطة في يد جماعة الأمهرا التي ينتمي إليها الحاكم! والسؤال المطروح هنا هو: هل يُعد الشكل الفيدرالي للدولة استجابة مؤسسية منها للتعددية؟

في رأيي أن الفيدرالية هي حل وسط بين الرغبة في الانفصال، والرغبة في الوحدة، وهي أيضاً نوع من الاندماج الاستيعابي بفرض الثقافة والدين في نسيج واحد، وهما أمران مختلفان كل الاختلاف!

وعلى سبيل المثال، فإن النموذج النيجيري يوضح الانعكاسات حين وُضعت مؤسسات الجمهورية الثانية واستبدلت النظام البرلماني بنظام رئاسي، ووضعت بعض الترتيبات التي كان من أهمها زيادة عدد ولايات الاتحاد النيجيري، ووضع دستورية لاختيار رئيس الاتحاد، وتشكيل الأحزاب السياسية الوطنية، وإقرار مبدأ الطابع الاتحادي لنيجيريا بما يسمح بتوزيع المناصب السياسية والاقتصادية بشكل عادل بين الجماعات أو الولايات في الحكومة. لكن بالرغم من كل ما سبق ذكره، فإن تساؤلاً مهماً يفرض نفسه وهو: هل أدت هذه الترتيبات إلى فرض نوع من الاستقرار الديمقراطي في نيجيريا، حتى تأخذ بها باقي الدول الإفريقية كنموذج لترتيبات مماثلة؟

في الحقيقة أن التجربة النيجرية تُظهر لنا أن الترتيبات المؤسسية الملائمة للمجتمعات التعددية، رغم أهميتها، لا تكفي وحدها لتحقيق الاستقرار الديمقراطي في مثل هذه المجتمعات، فهي ترتيبات لا تقدم حلاً جذرية للآثار السلبية للتعددية الثقافية الاجتماعية على الديمقراطية. لقد ظلت الإثنية محتفظة بقوتها في بعض جوانب الحياة السياسية النيجيرية، وخصوصاً في «تحديد السلوك التصويتي للناخبين»، والمطالبة بإنشاء ولايات جديدة مُقترنة باعتبارات ثقافية واقتصادية. كما ظهرت الإثنية بشكل سافر في الانقلاب العسكري الدموي الفاشل في نيسان/إبريل ١٩٩٠، عندما أعلن زعماء الانقلاب أنه جاء تعبيراً عن مصالح شعوب جنوبي ووسط نيجيريا. وفي أواخر السبعينيات ظهرت التوترات الدينية في نيجيريا، حتى إن الانقسام الديني أصبح القنبلة الموقوتة في نيجيريا، وهذا ما يحدث الآن (٢٠١٣) من جانب جماعة «بوكو حرام»، وما تتعرض له الكنائس من حرق وتهجير المسيحيين من الشمال إلى الجنوب.

علينا الاعتراف بأن هناك العديد من العوامل التي تؤثر في تغيير أنماط السلوك والاتجاهات السياسية السائدة في الدولة الإفريقية غير تنظيم الأحزاب السياسية، وتغيير الهياكل والقواعد والإجراءات الحكومية. هذه العوامل تتمثل في الثقافة السياسية والظروف الاقتصادية والاجتماعية. فالثقافة السياسية في أي مجتمع تعتبر مجموعة من المعتقدات والتقاليد والعادات التي يكتسبها الفرد في المجتمع، وهي التي تحدد الاتجاهات الحاكمة لسلوكه السياسي. وفي الحالة الإفريقية/العربية نجد أن السلوك السياسي للأفراد يتميز بأحد نمطين: نمط ثقافي يتسم بالامبالاة السياسية من جانب الأفراد تجاه الحدث نفسه والمشاركة فيه، ونمط ثقافي آخر يُقدّس السلطة الموجودة مع الخوف من المشاركة في تغييرها، وهو ناتج عن تكريس نظام الأبوية السياسية في النظام منذ زمن بعيد.

بلا شك أن للتعددية الثقافية مميزات التي تخلص إلى تعرف الثقافات الأخرى بعاداتها وتقاليدها وقيمها، وكذلك الاعتراف بشرعية الثقافات الأخرى في المجتمع و بأنها مركب مهم وجزء لا يتجزأ من المجتمع. فالحوار يعطي المجموعات الفرصة لتعرف حقوقها، وبالتالي المساواة بين الثقافات المختلفة في المجتمع، فلا يوجد مركز وضاحية في المجتمع، ولا توجد هرمية وثقافة واحدة مُسيطر. وتؤدي التعددية الثقافية إلى وجود نوع من الاحترام المتبادل بين الثقافات داخل المجتمع الواحد، وتطور النقد الذاتي، والتحقيق الذاتي للفرد والثقافة في المجتمع. كما تعطي

فرصة جديدة لضمان الحريات والمساواة بين الثقافات المختلفة في القوانين المتعلقة باحترام حقوق الإنسان وحرياته.

لكن، على الرغم من هذه المميزات، فإن التعددية الثقافية في المجتمعات العربية والإفريقية عيوبها التي إذا لم تتم عملية إحتوائها بشكل سليم، فقد تؤدي إلى تفكك المجتمع، وتمزق وحدة النسيج الاجتماعي بداخله، فيصبح المجتمع كالفيسفساء لأن لكل ثقافة عاداتها وتقاليدها ونمط حياتها. فالتعددية قد تؤدي إلى عدم الاستقرار والفوضى الاجتماعية، وإلى فقدان قوانين موحدة لكل الثقافات بسبب الاختلاف في القيم والعادات. فلا توجد ثقافة صحيحة كل الصحة، أو قيادة واحدة مفردة. كما أن التعددية الثقافية قد تساعد في انغلاق الثقافة على نفسها وتكوين إطار خاص بها بعيداً عن الإطار المشترك «الدولة»، فينتج «عدة دول في دولة واحدة». وهذا يؤدي إلى تفكيك الإطار المشترك الذي يدعى «دولة واحدة للجميع». وقد تؤدي التعددية الثقافية إلى صراع عنيف بين الثقافات عند محاولة إيجاد قوانين موحدة ودستور موحد للدولة والسيادة فيها، وربما ينتهي الأمر بحرب أهلية.

ختاماً، وعلى الرغم مما سبق سرده من هذه العيوب التي قد تلحق بالمجتمع من وجود تعددية ثقافية بشكل يبعث على الخوف من التعامل معها أو وجودها في مجتمعاتنا، فإن علينا التعامل مع هذه التعددية بالشكل الذي يتيح لها الاندماج في المجتمع، وليس الانعزال عنه. فأضرار إقصاء هذه الثقافات، والجماعات، والفصائل، أكثر خطورة من التعامل معها ومحاولة دمجها وذوبانها في المجتمع، وهو ما يجب الانتباه له في ظل التطورات السياسية المتلاحقة على بُنى المجتمعات العربية والإفريقية.

نحو بناء حضارة إيكولوجية عالمية

د. محمد نعمان جلال*

تعد أي حضارة مُحَصَّلة لأُمُورٍ عدَّة: أوَّلها، شعب يتميز بالحيوية والنشاط. وثانيها، بروز فكر ورؤية يقودان إلى عملية تطور إيجابي في مسيرة البشرية. وثالثها، عملية إبداعية إنتاجية تراكمية تحقِّق نقلة نوعية في تاريخ البشرية تختلف عن الوضع السابق عليها، وكذلك عن الوضع التالي لها.

من هنا قسَّم بعض العلماء تاريخ البشرية إلى بروز حضارات مختلفة. فهناك الحضارة الرعويَّة، ثم الحضارة الزراعية، وبعدها الحضارة الصناعية، والحضارة الخدميَّة، ثم الحضارة الفكرية والمعرفية الرقمية، ويرون أنه قد حان الوقت لقيام الحضارة الإيكولوجيَّة.

تختلف الحضارة الإيكولوجيَّة عن المراحل التي سبقتها من الحضارات في عدد من السمات والخصائص. ولعل في مقدمة ذلك ما يأتي:

١- أن الحضارة الإيكولوجية تقوم على أساس الاستفادة من الجوانب الإيجابية في الحضارات التي سبقتها.

٢- أن الحضارة الإيكولوجية تسعى إلى التغلُّب على العناصر السلبية للحضارات التي قامت من قبل.

٣- أن الحضارة الإيكولوجية تقوم على الأسس الآتية:

• الاقتصاد التداولي Circular Economy، وليس الاقتصاد الخطي Economy Linear.

* خبير في الشؤون الصينيَّة والاستراتيجية الدوليَّة، وعضو منتدى الفكر العربيِّ/مصر.

• التناغم بين المخلوقات جميعاً Harmony؛ أي بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة، وبين الكائنات الحية بل بين عناصر الطبيعة من المياه، والهواء، والمعادن، والجبال والأنهار.

• التناغم بين الإنسان والزمان والمكان؛ ومن ثم فهي ترفض مفهوم التنافس Competition ومفهوم الصراع Conflict، وتتبنى مفهوم التناغم والتوافق والوئام، إنها حضارة ترحب بالفنون بأنواعها: فن الموسيقى والرسم والتصوير، وفنون البناء والديكور التي تعكس الجمال، وتسعى للاستفادة من الطبيعة وعناصرها دون استنفادها أو استنزافها (من النضوب).

• ترفض الحضارة الإيكولوجية أي اختلال في التوازن بين الإنسان والمكان، وتستند إلى أسس الترابط والتكامل في المجتمع العالمي المُستدام، سعياً إلى تكوين الإنسان المُعولم والمواطنة المُعولمة Global Citizenship.

• إن الحضارة الإيكولوجية ستكون مُبرمجة على التوازن بين الاقتصاد والسياسة والثقافة، والشفافية بمعانيها الشاملة، وتنظيم الاستفادة منها من أجل التنمية المُستدامة وإعادة تدوير الموارد Recycling، ويقوم البناء السياسي على القوانين المُنظمة لشتى جوانب الحياة، ويضطلع المواطنون بتنفيذ واجباتهم، كما يسعون إلى الحصول على حقوقهم، ويؤدي إلى اندماج الإيكولوجي Ecology مع الإنسان ومع الاقتصاد على المستوى المحلي أو الوطني أو الإقليمي أو الدولي، والنظر إلى الطبيعة Nature ليس كمورد Resource وإنما على أساس أنها أحد مكونات الحضارة الإيكولوجية، ومن ثم فمن الضروري العمل على استدامتها بضبط الطلب المتزايد، والاستهلاك المتزايد، ومعالجة الآثار الضارة لأي خروج عن هذه المفاهيم الداعية للاستدامة Sustainability، والحوار والتعاون بين الشعب والحكومة ورفض الاستبداد، والأضرار الناتجة عن الصناعات الكيماوية الملوثة للجو والهواء والماء.

• هذه بعض الأفكار التي تناولها المؤتمر الثاني للمنتدى الثقافي العالمي المسمى World Cultural Forum (Taihu) «نحو تعزيز بناء حضارة إيكولوجية تقوم على التعاون الدولي». ولتوضيح مثل هذا المفهوم المُستحدث، وتعرّف المؤتمر الدولي الذي عُقد من أجل التشاور حوله، لا بد من أن نتناول مجموعة من النقاط كالآتي:

الأولى: إن اسم المنظمة هي المنتدى الثقافى العالمى (تايخو- الصين) ، ويسعى إلى التركيز على المفهوم الثقافى بالمعنى الشامل للثقافة، ويرفض التركيز المنفرد على البُعد الاقتصادي أو البُعد السياسي أو البُعد الاجتماعي. فهو يعبر عن مفهوم الثقافة في شمولها وعموميتها وإطارها الحضاري. وقد تأسس هذا المنتدى في الصين، واتخذ اسمه من بحيرة صينية تقع في إحدى ولايات الصين وتمتاز بالجمال المحيط بها، وبالأرض المرتفعة، ولذلك سُميت البحيرة العالية (تايخو)، وأخذ منظمو المؤتمر الصينيون بمفاهيم ثلاثة ذات طبيعة عملية وقيمة Value وهي «الوعي والتوعية؛ التحديات والمسؤوليات؛ الاستدامة الشاملة». ومما يذكر أن التفكير في المنتدى بدأ في عام ٢٠٠٧ من خلال الاتحاد الصيني للكتّاب والفنانين الذي وافق على فكرة إنشاء المنتدى الثقافى العالمى في ١٦ شباط/ فبراير ٢٠٠٧، ووافقت وزارة الشؤون المدنية الصينية على الإعداد لإنشاء المنتدى في ١٢ آذار/ مارس ٢٠٠٧، ثم على إنشاء المنتدى الذي عقد أول مؤتمر له في ١٨ آذار/ مارس ٢٠١١ وافتتح المنتدى الأول من جانب *Liu Yandong* عضو المكتب السياسي للجنة المركزية للحزب الشيوعي/ مستشار مجلس الدولة، ورئيس وزراء باكستان يوسف رضا جيلاني، ونائب رئيس وزراء تركمانستان.

الثانية: إن المنتدى، الذي يتخذ مقره الدائم في مدينة بيجين عاصمة الصين، يعقد مؤتمراته كل عامين، كما يعقد مؤتمرات متخصصة ما بين المؤتمرات العاميين. وقد عُقد المؤتمر الأول حول «التناغم بين الحضارات» عام ٢٠١١، ومؤتمر «الطب الصيني التقليدي» في حزيران/ يونيو عام ٢٠١٢، والمؤتمر الثاني للمنتدى «حول بناء حضارة إيكولوجية» في أيار/ مايو عام ٢٠١٣. والمنتدى الثقافى العالمى هو منظمة غير حكومية مدعومة من الحكومة الصينية، ويشارك في المؤتمرات السنوية، أو التي تعقد كل عامين، رجال سياسة وفكر وأكاديميون وعلماء من شتى التخصصات ومن مختلف الدول والقارات، وهو مؤتمر يتم اختيار المشاركين فيه، وبخاصة الشخصيات السياسية والفكرية من صانعي القرار الحاليين والسابقين. فعلى سبيل المثال شارك في المؤتمر الأول عام ٢٠١١ الذي عقد في ولاية سوچو *Suzhou* الصينية كمتحدث رئيس أو ضيف شرف رئيس وزراء باكستان آنذاك يوسف رضا جيلاني، ورئيسة إندونيسيا السابقة السيدة مغاواتي، والبروفسور روبرت موندل *Robert Mundell* كبير الاقتصاديين الأمريكيين الذي ابتكر اسم (اليورو) للعملة الأوروبية، وعدد من الاقتصاديين والمفكرين من جامعات عدة؛ من أمريكا وأوروبا وآسيا وأستراليا

وإفريقيا. ويسعى المنتدى إلى أن يكون خاصاً بالتنمية الثقافية الشاملة، بما في ذلك الاقتصاد والسياسة، وليس مُركّزاً على الاقتصاد فقط كما هو المنتدى الاقتصادي في دافوس Davos المشهور عالمياً.

في المؤتمر الثاني في أيار/ مايو ٢٠١٣ افتتح المؤتمر عضو اللجنة الدائمة للمكتب السياسي للحزب، وهو رئيس اللجنة الوطنية للمؤتمر الاستشاري السياسي للشعب الصيني؛ أي من السبعة الكبار في قيادة الصين، وتحدث في الجلسة الافتتاحية رئيس جمهورية موزامبيق، ورئيس وزراء فرنسا السابق، والحاكم العام لانتيجو وباربودا، ورئيس وزراء اليونان، ورئيس وزراء هولندا السابق، والنائبة السابقة لرئيس المؤتمر الاستشاري السياسي للشعب الصيني وهي الرئيسة الفخرية للمنتدى، والأميرة أرنا أيما إليزابيث من هولندا، ورئيس الأكاديمية الصينية لعلوم البيئة، ورئيس المجلس الصيني للقوميّات، ورئيس مؤسسة التحضر البيئي في بلجيكا بيير لاكونت، ورئيس نادي بودابست، وغيرهم .

ألقى المسؤول الصيني، وهو رئيس اللجنة الوطنية للمؤتمر الاستشاري السياسي للشعب الصيني CPPCC السيد Yu Zhengsheng الكلمة الرئيسية في افتتاح المؤتمر. وقدّم في خطابة أربع أفكار لبناء حضارة إيكولوجية، وهي:

- ١- مزيد من الجهد لحماية البيئة وبناء إيكولوجيا سلمية.
- ٢- إحترام الطبيعة وحمايتها.
- ٣- ضرورة أن يركز المجتمع بأسره جهوده تحت إشراف الحكومة وتوجيهها.
- ٤- ضرورة إقامة الشراكة العالمية على أساس الحضارة الإيكولوجية.

وأشار إلى أن الحكومة الصينية تعطي أهمية كبرى للحفاظ على الموارد وحماية البيئة، وتعمل من أجل ذلك وفقاً لخصائص صينية، مع إدراك واضح بأن هناك العديد من المشاكل مثل تلوث المياه، وتلوث الهواء، ووجود مناطق بها تلوث بيئي خطير. وأن طريق ذلك هو التنمية المستدامة لبناء الصين الجميلة للشعب الصيني، وذلك كله في إطار خطة المؤتمر الوطني للحزب الشيوعي الصيني، وتعمل الحكومة الصينية على تنفيذ السياسة الأساسية للدولة بالحفاظ على الموارد، وتحقيق بيئة نظيفة، وتنمية الخضرة الدائمة، والحدّ من انبعاث الكربون، وتراعي الصين مبادئ

الانفتاح والشمولية والكسب للجميع كسياسة أساسية، وتؤيد التعاون الدولي لحماية البيئة الإيكولوجية، وتشارك بفاعلية في الأنشطة العالمية الخاصة بالمفاوضات حول المناخ والبيئة والتنمية.

الثالثة: أصدر المؤتمر إعلاناً أطلق عليه «إعلان هانجو»، عاصمة إقليم جيجيانج الصيني وهي المدينة التي كانت مكان انعقاد المؤتمر الثاني للمنتدى الثقافي العالمي، وقد تم توزيع مسودة الإعلان إثر بدء المؤتمر، وطُلب من المشاركين إبداء ملاحظاتهم وآرائهم عليه وإبلاغها للجنة المنظمة التي قامت بإعادة صياغة الإعلان وعرضه في الجلسة الختامية لاعتماده بتوافق الآراء، وهو في إطاره العام اعتمد على خلاصة كلمة Yu رئيس اللجنة الوطنية للمؤتمر الاستشاري للشعب الصيني، وكلمة Yan الرئيس التنفيذي والسكرتير العام للمنتدى.

الرابعة: الشخصية المحورية في المنتدى وصاحب الفكرة، وهو المدير التنفيذي للمنتدى البروفسور يان جاوجو Yan Zhaozhu وأحد المؤسسين، يسعى لأن يكون هذا المنتدى صنواً لمنتدى دافوس الاقتصادي Davos، ويرى أنه المنتدى الثاني في آسيا بعد منتدى Boao Forum For Asia. والبروفسور يان Yan هو مفكر وأديب متخصص في النظريات الأدبية، وتولّى رئاسة مكتب الشؤون الثقافية في مركز أبحاث السياسات للجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني، ويمتاز بعمق التفكير واتساع المعرفة الثقافية والسياسية، ويخصّص كل وقته وجهده في المتابعة وتنظيم المؤتمر، ويؤمن بالقيادة الجماعية كأساس للعمل الناجح والإنجاز المتميز.

الخامسة: أنه تم عقد ثلاث جلسات عامة، الأولى والثانية استغرقتا نصف اليوم الأول، والأخيرة في نصف اليوم الثاني، وخصّص نصف اليوم الأول ونصف اليوم الثاني للاجتماعات المتخصصة في أربع جلسات على التوازي، وكل جلسة قُسمت إلى مجموعتين؛ أي من الناحية العملية ثمانية اجتماعات على التوازي. وترأس كل جلسة شخصيتان إحداهما صينية والأخرى أجنبية. وقد ترأس إحدى تلك الجلسات كاتب هذه المقالة بصفته باحثاً وكاتباً ومتخصصاً في الشؤون الصينية، إضافة للرئيس الصيني المشارك في كل جلسة. وخصّصت تلك الجلسة لتبادل الآراء حول كيفية تحقيق التعاون بين مختلف الحضارات، والحفاظ على التراث الثقافي

الإنساني، وتطوير الفهم الشامل لمعنى الحضارة الإيكولوجية لمواجهة التحديات التي يفرضها التطور العالمي المعاصر نتيجة المخاطر التي تهدد البيئة، سواء باستنفاد مواردها أو زيادة التلوث أو حدوث الصراعات الدولية والإقليمية والوطنية. وتحدثت في تلك الجلسة إثنا عشر مفكراً وباحثاً من الصين ومصر وأمريكا وأستراليا وروسيا وأوروبا. وباختصار كان عدد المتحدثين الرئيسيين (٢٤) متحدثاً في كل جلسة؛ أي (٩٦) متحدثاً، فضلاً عن المتدخلين من القاعة، وشارك في الاجتماعات مسؤولون من إقليم جيجيانج، ومن قيادات الحزب الشيوعي الصيني، ومن المؤتمر الاستشاري السياسي للشعب الصيني (الغرفة الثانية للبرلمان الصيني).

السادسة: كانت أهم الأفكار والمبادئ الأساسية التي تعرض لها المتحدثون في الاجتماعات تتمثل في بناء اقتصاد قائم على الدائرية أو التداولية *Circular Economy*، وليس الاقتصاد الخطي *linear*، وبناء طاقة نظيفة قائمة على الاستدامة، وليس على الطاقة الأحفورية الملوثة للبيئة، وضرورة مضاعفة الدخل القومي والدخل الفردي، والحد من الهوة بين الأغنياء والفقراء، وبين الشمال والجنوب، وبين الطبقات، وبين الشعوب والأقاليم، وزيادة مساحة الفضاء المتاحة للإنسان بالحد من الكثافة السكانية، والحد من زيادة عدد سكان العالم، والتركيز على القيم الثقافية والبيئية الحديثة الداعية للمساواة والتوافق والتناغم بين البشر بعضهم بعضاً، والاستفادة من القيم الإيجابية في الحضارات السابقة، والتحول من التركيز على الأنانية والصراع والتنافس في القيم والسلوكيات والتعامل بين البشر والدول، إلى التركيز على قيم التوافق والإيثار والسلام والتعاون والمحبة. والعمل من أجل الحفاظ على الموارد الطبيعية واستدامتها لمصلحة الأجيال القادمة، مع احترام القانون والنظام وتطبيقه على الجميع بلا تفرقة أو تمييز، وتحويل المنتديات العديدة في العالم من مجرد طرح الأفكار والتصورات والآراء، إلى السعي لتنفيذها ووضعها موضع التطبيق؛ أي الدعوة إلى نزول المفكرين من عالم المثل والقيم في أبراج عاجية إلى عالم الواقع الذي يخدم الإنسان واحتياجاته الفردية، سواء في مجالات الطعام أو الشراب والصحة والمسكن، والتعليم والثقافة، وإصدار التشريعات المناسبة لذلك.

السابعة: تضمنت كلمة البروفسور يان Yan الرئيس التنفيذي للمنتدى إبراز أهمية البعد البيئي في المجتمع الدولي المعاصر منذ إعلان استوكهولم الذي أصدرته الأمم المتحدة عام ١٩٧٢ حول البيئة الإنسانية، الذي دعا جميع الدول لمواجهة التحديات البيئية وزيادة مساحة الغابات وضبط التلوث، وقدم أربعة مقترحات: أولها، أهمية جعل التنمية هي المحور الرئيسي في العالم المعاصر. وثانيها، ضرورة استكشاف أسباب الأزمة الإيكولوجية العالمية وانعكاساتها على العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وتأكيد «الإيكولوجي؛ الاقتصاد؛ السياسة والثقافة»، باعتبارها مفاهيم متداخلة ومتعاضة مع بعضها بعضاً وأنها تؤثر باستمرار في الإنسان، وكذلك على الطبيعة والمجتمع سلباً أو إيجاباً حسب ردود الفعل المرتبطة بها. وثالثها، ضرورة فهم الطبيعة المركبة والاندماجية Integrality & Complexity لحضارة الإيكولوجية وتمييزها كخيار استراتيجي للدول المتقدمة والنامية على حد سواء. ورابعها، اعتبار أن بناء الحضارة الإيكولوجية هو مشروع مُنظَّم، ولا بد من حشد الجهود كافة من أجل ذلك مهما كانت الصعوبات والعقبات، وأن الأزمة الإيكولوجية هي نتيجة النشاط الإنساني غير المنضبط والتنمية غير السليمة وغير المتوازنة، ومن ثم لا بد من تحويل الأزمات إلى فرص، والتحديات إلى استجابات لتحقيق الوثام الإيكولوجي والتنمية المستدامة.

الثامنة: تضمّن «إعلان هانجو» الذي اعتمده المؤتمر أن العالم يمرّ بتغيرات عميقة، ويحتاج إلى إعادة ترتيب أوضاعه، حيث تزداد الهوة بين الشمال والجنوب، وأن الأزمة الإيكولوجية العالمية تتبع من خصائص التصنيع التقليدي الذي أدى إلى تبيد الموارد وزيادة الاستهلاك أكثر من اللازم، ومن ثم الاندفاع للبحث عن الموارد والمكاسب وتبيد عناصر الطبيعة، وأنه قد حان الوقت لبناء حضارة إيكولوجية ترث الحضارة الصناعية التقليدية وتقوم بتطوير الاقتصاد الأخضر والطاقة الخضراء والتنمية المستدامة وتؤدي إلى الاندماج العالمي، وأن بناء مثل هذه الحضارة ليس أمراً سهلاً، بل يحتاج الكثير من الجهد الإنساني لبناء عناصر التوازن بين الإنسان والطبيعة، وبالتالي فهو مشروع طويل الأمد يسعى إلى تحقيق الاستدامة الشاملة. ويؤكد الإعلان في النهاية أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ (People are the creators of history)، ولذلك لا بد من الاعتماد عليهم لبناء الحضارة الإيكولوجية حتى يمكن للبشرية أن تدخل مرحلة هذه الحضارة التي تتسم بالتناغم والتنمية المستدامة.

التاسعة: حَرَصَ المنظَّمون الصينيون على التوازن في تعاملاتهم واهتماماتهم بكل مناطق العالم في المؤتمر الأول عام ٢٠١١، فكان هناك مشاركات من باكستان وإندونيسيا، وفي المؤتمر الثاني شاركت موزامبيق، فضلاً عن ضيوف آخرين من قارات العالم الأخرى، ومن مختلف التخصصات، ومن ثم فإن المنتدى يتناغم مع السياسة الرسمية للصين واهتماماتها في كل عام، وفي كل مرحلة، ومع كل دولة. وكانت كلمة رئيس جمهورية موزامبيق معبرة عن مصالح دولته، ودول السادك «تجمُّع الجنوب الإفريقي» والاتحاد الإفريقي المعبر عن القارة الإفريقية ككل، وقد حرص على التركيز على ذلك في كلمته أكثر من مرة. أما كلمات كبار الشخصيات الأوروبية والأمريكية والآسيوية، وخاصة من المفكرين والأكاديميين فكانت معبرة عن الفكر والفلسفة والقيم العالمية. في حين حرص وزراء اليونان على إبراز التشابه الفكري بين الفلسفتين اليونانية (الإغريقية) والصينية، أما الفنانة التشكيلية كوثر الشريف من مصر فقد ركزت على العلاقة بين الفن التشكيلي والحضارة الإيكولوجية من حيث قيم الجمال والنظافة والتوازن، في حين عرض رئيس وزراء هولندا السابق لعلاقته ولقاءاته مع الزعيم الصيني دنج سياو بج في الانفتاح على العالم والسَّير على قدمين في التنمية الاقتصادية وهما الثقافة والتوافق، أو التناغم والاستدامة، وهو ما عبَّرت عنه وثيقة الألفية الدولية وأجندتها بعد ذلك بسنوات عدة، بخلاف ما كان سائداً في القرن الماضي من التنافس والصراع واقتصاد السوق التنافسي المنغلق على الذات، في حين اهتمَّ العلماء والمفكرون الصينيون بالجوانب العلمية في معالجة قضية الإيكولوجي بتوسيع نطاق الغابات وحمايتها، ودخول الحضارة العالمية إلى مرحلة حضارة الإنسان وقيمه وتناغمه مع الآخرين، وليس الصراع أو التنافس، أو حضارة الاستهلاك أو الإنتاج فحسب دون ضوابط، وأبرز كثيرون مفهوم التناغم في إطار التنوع، ومفهوم الوحدة في إطار التعدد، والتعاون بدلاً من التنافس الذي يؤدي إلى الصراع والحروب.

Harmony in diversity and Oneness in multiplicity, and concepts of cooperation rather than competition which leads, to conflict and globalization rather than tribalism or localism.

وعبَّر البعض عن أنه ما لم يتوقف العالم المعاصر عن السباق والتنافس والصراع، فإن العالم مُهدد بكارثة كبرى في الموارد البيئية والإيكولوجية، وركَّز

البعض على الارتباط الوثيق بين الثقافة والتنمية بقولهم «لا ثقافة بلا تنمية، ولا تنمية بلا ثقافة». وأشار رئيس وزراء اليونان إلى أن أرسطو وفيثاغورث وكونفوشيوس، وغيرهم، أبرزوا مفهوم التنمية الشاملة.

العاشرة: أنه مع بروز الطابع المثالي Idealistic في المداخلات والتركيز على المثل والقيم والفضائل، فلم يغفل المشاركون عن إبراز التحديات والمخاطر والأزمات الراهنة واحتمالاتها المستقبلية التي تهدد ببناء البشرية، إذا سارت في الطريق السائد حالياً، وأن كونفوشيوس أكد بوجه خاص أهمية احترام الطبيعة Nature وقوتها وعناصرها، وضرورة التلاؤم معها في إطار من التوازن والتعايش، وقد أبرز أرفين لازلو Laszlo مؤسس ورئيس نادي بودابست في المجر، أهمية نشر الوعي جنباً إلى جنب مع إصدار التشريعات الرادعة والعمل الطوعي للحفاظ على البيئة والإيكولوجي.

الحادية عشر: حرص بعض الخبراء على إبراز دور بلادهم أو مفكريهم في تحقيق سبق علمي أو فكري في حماية مفهوم الإيكولوجي والتناغم بين عناصر الطبيعة والإنسان، فقد أشار رئيس وزراء اليونان إلى فيثاغورث وأرسطو، في حين أشار عدد من الصينيين إلى مفكرين من حضارة الصين القديمة، وأشار كاتب هذه المقالة في ورقته البحثية، عن مفهوم الحضارة الإيكولوجية ومتطلباتها، إلى دور العالم المصري الراحل المهندس المعماري حسن فتحي في تطوير مفهوم البناء العمراني بما يتلاءم مع الطبيعة منذ منتصف القرن العشرين، وهو ما عبّر عن بُعد نظره وعمق رؤيته في توفير الطاقة قبل أن تظهر هذه الأزمة الإيكولوجية المرتبطة بظاهرة الدفينة على السطح، وأبرز الكاتب ما سمّاه الأعمدة الخمسة للحضارة الإيكولوجية الجديدة، وهي: المشاركة؛ الاعتماد المتبادل؛ التعاون؛ البُعد الخطّي الصاعد أي التقدم، والرؤية المستقبلية بعيدة المدى. كما أشار إلى اثنين من أهم المفكرين في عالمنا المعاصر، وهما كارل ماركس في قوله «الإنسان يصنع التاريخ»، والمؤرخ الفرنسي فرنان برودول في مقولته «التاريخ يصنع الإنسان»؛ مُبرزاً أن كلتا المقولتين متكاملتان وليستا متناقضتين.

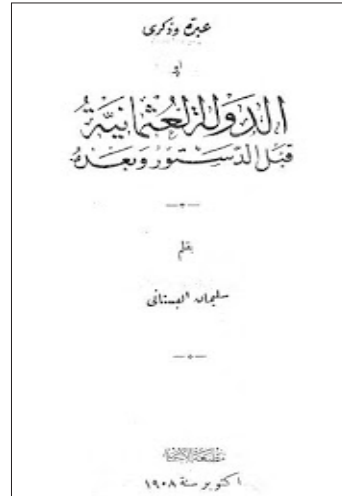
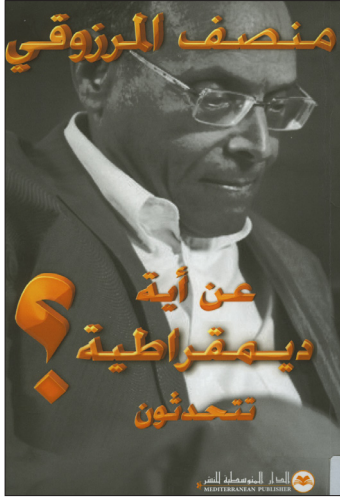
الثانية عشر: إن عالم اليوم في الدول الصاعدة مثل الصين، يركّز على البناء والتنمية وتطوير الفكر والعمل والرؤية المستقبلية، وتجاهل القشور أو التركيز على

الماضي، والسعي إلى استرجاعه أو التباكي عليه، رغم ما به من كوارث ونكبات وصراعات، وتطلع نحو المستقبل. ولا شك أن أية دولة أو حضارة أو مجموعة من البشر تعيش في الماضي لن يتحقق لها التقدم، فالزمن لا يمكن إعادته أو استرجاعه.

كما أشار عدد من الباحثين في المؤتمر، وكما هو معروف في علم إدارة الوقت Time Management، إلى أنه من العبث أن يعيش الإنسان في الماضي، ولكن هذا لا يعني نسيانه وتجاهله، وإنما دراسته لأخذ العبرة وليس الحياة منه، مما لا يؤدي إلى الفكر القبلي الهدام، والصراع اللانهائي بين الأمم والشعوب والطوائف والأعراق والأديان. ولعل من أحسن ما كان في هذا المؤتمر هو هذا المفهوم الذي ركز عليه الصينيون، وهو مفهوم التعايش والتناغم بين الكونفوشية والبوذية، وبين الماركسية والثقافة الصينية، وبين اليهودية والمسيحية والإسلام، وأن الأديان هي رسالة محبة وليست دعوة للصراع والحروب والنزاعات.

تلك كانت لمحات من فكر المشاركين في المنتدى الثقافي العالمي (تايخو- الصين)، وهي تعبر وتتكامل مع فكر الصين الدولة الصاعدة في عالم القرن الحادي والعشرين، وهو فكر يتسم بالطابع البراغماتي العملي البعيد عن الجمود الأيديولوجي، ويهتم بمتطلبات الحياة الإنسانية أكثر من اهتمامه بما وراء المثريات وعالم الغيبيات التي لا يدركها الإنسان ولا يستطيع التحكم فيها. وهذا ما عبر عنه كونفوشيوس في فكره منذ القرن الخامس قبل الميلاد عندما سُئِلَ عن العالم الآخر فقال «إننا لم ننته من بناء العالم الحاضر في هذه الدنيا، حتى نفكر في العالم الآخر». وهذا هو مفهوم واقعي وعملي دون أن يعني الافتئات على قيم الأديان وتعايشها الحقيقي في إطار من الاحترام المتبادل، بعيداً عن مفاهيم الصراع أو مفاهيم الحياة البعيدة عن الواقع. وحقاً فإن المثل المعروف «عندما نصل إلى شاطئ النهر سوف نفكر في كيفية عبوره» يوحي بأهمية وضع جدول أولويات للحياة وللعمل، وهذا مفهوم يختلف جزئياً عن الإيمان الديني الكامل، الذي يرى أن الحياة هي طريق إلى الآخرة التي هي الدار الأبدية للإنسان، ولكن النبي محمد ﷺ وضع مبدأ التوازن كأساس للعلاقة بين الاثنين في قوله: «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، وإعمل لآخرتك كأنك تموت غداً».

كتب وقراءات ونقد



الثقافة العربية في عالم معلوم*

د. الصادق الفقيه**

تعتبر الثقافة العربية ذات أهمية بالغة للعالم المتعولم اليوم، كونها نقطة التقاء للأفكار والقيم والتقاليد، التي بطبيعتها لا يمكن أن تكون إلا توفيقية. لكن، ومع ذلك، تحتفظ هذه الثقافة بخصوصيتها العربية، وتحافظ على نقاء التقاليد الفردية والجماعية، وأشكال العادات والموسيقى والآداب والفنون، وتقبل صحة خصوصية الآخرين الثقافية، وغالباً ما تأخذ عصابات ثقافتهم وتحولها إلى أشكال جديدة أكثر ثراءً. وهذا ما يؤكد عليه د. محمد حسن البرغثي في كتابه: «الثقافة العربية والعمولة»، الذي يصدر في طبعة ثانية جديدة، مزينة ومنقحة.

لقد جمع د. البرغثي، مع تحليلات معمقة، قدراً كبيراً من الآراء، حول موضوعات الثقافة العربية في عالم يتعولم بسرعة فائقة، وكثيراً ما يستشهد على مضاعفات هذه العمولة عبر الوطنية والعرقية وتأثيراتها على الهوية الثقافية في الوطن العربي، فيما يسمى بجدلية «المحلية والعالمية»، أي العمولة والهوية، من جهة، ومحاولات خلق مزيد من التجانس في الحالة العالمية، وما يمكن التنبؤ به من زحف ثقافة العمولة الرأسمالية على الثقافات المحلية، من جهة أخرى. وبذلك يفتح حواراً حول إشكاليات رسم الخرائط الثقافية ومدى تأثير التفاعلات الثقافية العالمية، والتدفقات، والتناقضات، والتآزر، والكسب المتبادل. ومن خلال ذلك، يقدم مقترحاً ببناء قاعدة صلبة لمثل هذه

*مقدمة لكتاب «الثقافة العربية والعمولة» من تأليف السفير د. محمد حسن البرغثي عضو المنتدى من ليبيا، وستصدر الطبعة الثانية من هذا الكتاب قريباً بالتعاون مع منتدى الفكر العربي.
** الأمين العام لمنتدى الفكر العربي.

الحوارات الثقافية والأيدولوجية عبر مختلف التخصصات والمجالات، ويبقى ما جمع من حوارات موقعاً لمزيد من الحوار النقدي والتفاعل في سياقات التخصصات الأكاديمية المختلفة. وفي خلاصة القول، تبين الحوارات كيف أن بعض الحساسيات الجديدة الناشئة من «المفارقات العالمية» تعقد فكرة السلطة المحلية والعالمية، وعمل الجماعات دون الوطنية والعرقية والقبلية لتغيير نمط هذه السلطة المحلية لتمكين الهيمنة العالمية وإعادة الهيكلة عبر الوطنية.

وفي تقديمه للكتاب يقف د. البرغثي عند دلالات العولمة، وما تفرضه من تحديات ينبغي مجابتهها، وما يتوافر من فرص يجب اغتنامها وتعظيمها، مستعيناً في الحالتين بقوة عطاءات الثقافة العربية، وما يتوفر من مظاهر التنوع الثري في الحياة اليومية للشعب العربي، سواء أكان ذلك في اللغة، أم المطبخ، والملابس، وأنماط السلوك، التي تحتم وجود أسواق مشتركة، وتتطلب قيام سوق مشتركة، وتأسيس نظام سياسي مشترك، وهو ما يستدعيه هذا التشابه وهذا الاختلاط وهذا التنوع. ويقرر بوعي أن كل هذا يتجلى في الثقافة العربية، وقبل كل شيء في اللغة. وقد ظهر أن الدافع الغريزي للمثقف العربي، الذي تبدى من خلال بعض الإجابات، هو التهرب من إما التنوع/ أو سؤال الاختلاف، وسعيه الواضح نحو النهج الذي يستوعب الكل؛ كل الاتجاهات، وينظر إلى الاستيعاب والتجانس، بصرف النظر عما إذا كان ممكناً، أو غير مرغوب فيه.

إن ثراء القيم الموجود في تضاعيف الثقافة العربية كان معروفاً ومحل تقدير قبل وقت طويل من عصر العولمة، التي نتحدث عنها في أيامنا هذه. لأنها تركت بصماتها على ثقافة وحضارة الشرق والغرب، عندما اكتشف العالم بعض جوانب منها قبل الفترة الاستعمارية، وأخذت هذه الجوانب الآن تتبلور في العالم الجديد وتتداخل مع منظوماته القيمية. وتساهم عوامل متعددة في ذلك؛ منها: سرعة الاتصال، وعدد من العرب العاملين في الخارج، وشعبية بعض العادات العربية والفنون والمنتجات الأدبية من الكتاب العرب في اللغة الإنجليزية، والإسقاط وقبول العمل من الرسامين والنحاتين، وغيرها، إضافة إلى الفلسفة والموسيقى الكلاسيكية، والرقصات

الكلاسيكية، وغيرها من الأشكال الفنية. حيث يتم توفير خلفية شاملة لهذه بظهور النفط العربي باعتباره عاملاً اقتصادياً وسياسياً كبيراً على الساحة العالمية.

وقد قيل ذلك بحق إن عملية التفكير في هذا الكتاب نجحت في تجاوز الحدود الوطنية، وتشرّبت أفضل من عوالم عربية مختلفة، وكل قضية فيه كانت عرضة للتشكيك في الأساسيات. ففي واحدة من المحاولات الجريئة حث المؤلف المشاركين في الحوارات على كسر السلاسل التي صاغتها قرون من العرف والعادة والمعتقد والممارسة، واعتماد خط جديد من الفكر والعمل للحصول على هيئة جديدة، وعقل جديد، ومخيال جديد، وحواس جديدة نقدية. وهكذا، فهو هنا كان يرد على التحركات الفكرية للعصر، وربما كان من المؤيدين الأوائل للثقافة التي لا تحدها الإقليمية، ولا تمسخها العالمية.

إن مساهمتنا في هذه المقدمة يتموضع على شفا ناصية من الفكر دون أن يتبلور تحت لواء مدرسة معروفة، أو يتأطر بمدخل منهجي معين، وإنما هو مسعى لتوضيح الروابط بين ثلاثة مفاهيم: العولمة، والثقافة، والثقافة العربية. وفي حين أن الأول ينظر إليها عادة بوصفها ظاهرة اقتصادية، فإن الاثنان الأخيرتان قد تعرضتا إلى التحليل الفلسفي والسوسيولوجي بشكل كبير. وكل واحدة من القضايا الثلاث تغري المبتدئين بالتساؤل وتدخلهم في متاهة من المضاربات التفسيرية. ومن هنا كانت الحاجة، كما كان سيضعها هيغل، «لرؤية الأشياء بعين العقل». وحتى في الناحية الاقتصادية، فإنه من الضروري أن نكون واضحين حول معنى العولمة. إذ إن المفهوم قد نُظِرَ إليه بطريقتين مختلفتين: بمعنى إيجابي لوصف عملية الاندماج في الاقتصاد العالمي، وبالمعنى المعياري لوصف استراتيجية التنمية القائمة على الاندماج السريع في الاقتصاد العالمي.

فالجانب الاقتصادي، الذي اهتم به الباحثون في تعريف وتعليل ظاهرات وعمليات العولمة، وعلى الرغم من أهميته الحاسمة، إلا أنه لا يغطي كامل نطاق هذه الظاهرة بأبعادها السياسية والاجتماعية والثقافية. فقد تم تسليط الضوء

على الكثير من هذه من قبل تقرير اللجنة العالمية المعنية بالبعد الاجتماعي للعولمة، الذي نشرته منظمة العمل الدولية في عام ٢٠٠٤. وأبرز التقرير نقطة مهمة هي أن العولمة الاقتصادية قد وُضِعَتْ في «فراغ أخلاقي»، وأنشأت «اختلالات عالمية غير مقبولة أخلاقياً ولا يمكن تحملها عملياً». ويحث على ضرورة الاستناد إلى «القيم المشتركة عالمياً واحترام حقوق الإنسان وكرامة الفرد». في حين تظل الأبعاد الأخرى للعولمة بنفس القدر من الأهمية. بالنسبة لعلماء الاجتماع، فإنها ترتبط مع الحداثة، وبالنسبة لمُنْظري العلاقات الدولية فهي مع الحكم العالمي، وللرجال والنساء المشتغلين مع مجموعة من التقنيات والوسائط فهي التي أدت إلى تحول نوعي في الاتصالات والربط الإنساني.

وقد أدى هذا التحول في العمليات وأشكال الاتصال، كما هو الحال في العصور الماضية، إلى سلسلة معقدة من التفاعل بين الشعوب والثقافات. كما جرى الاقتراح، وهو حقيق في ذلك، أن الثقافة لم تعد ذلك العالم الخاص من الرصانة الخاصة بمجموعة من المجموعات، وبدلاً من ذلك تحولت «إلى عقد مع عالم من الحدود الممزقة»، التي تسعى للاعتراف المتبادل. وقد كان مستوى وكثافة هذه التفاعلات والتقارب بين الأنشطة المرتبطة بها متفاوت الأنساق، بدلاً من إنتاجها لتسق واحد معتدل القوام. وقد اعتمدت على مجمل القوى الفاعلة في حالات محددة لم تتجاوزها إلى غيرها. وما هو واضح هو أن التهجين الثقافي، وليس النقاء الثقافي، هو نتيجة لا مفر منها. وهذا يسير جنباً إلى جنب مع تآكل المفاهيم التقليدية للدولة القومية والاقتصادات الوطنية والثقافة الوطنية، ويميل إلى إنتاج أشكال جديدة من الثقافة الجماهيرية العالمية التي تسيطر، أو تتأثر تأثراً كبيراً بالطرق الجديدة للتعبير والتصور.

ولا شك أن العولمة هي واحدة من القضايا الأكثر إثارة للجدل والمتنازع عليها في القرن الحادي والعشرين، كما أشار إلى ذلك المؤلف في مقدمته. وبالابتعاد قليلاً عن المجال الاقتصادي، ربما يجدر بنا توجيه نظرة أقرب إلى البعد الثقافي لهذه الظاهرة. إذ إن واحداً من موضوعات النقاش الأكثر شعبية حول العولمة يشير إلى

تأثيرها في المجال الثقافي وقدرتها المفترضة على التسبب في خلق ثقافة عالمية حقاً. لكن، هل تؤدي العولمة فعلاً إلى تسطيح الهوية الثقافية لأولئك المنخرطين في العملية، أو أنها تشجع بدلاً من ذلك تأكيد الهويات؟ هل نحن نعيش في ثقافة «ماك وورد» المتجانسة، أم على العكس من ذلك، وهو أن انتشار الهويات الوطنية أصبح هو طابع العولمة؟

وعموماً، كان ينظر لآثار العولمة على الثقافة بطريقة تشاؤمية. ويعتقد أن العولمة جاءت لتدمير الهويات القومية، أو دمجها في ثقافة عالمية أكبر. وإذا وضعنا هذا الافتراض جانباً، فإنه يمكننا القول إن البعض نظر إلى عمليات العولمة باعتبارها هي التي جلبت التنوع الثقافي. وإذا نظرنا إلى الوراء في تاريخ العالم، يمكن أن نلاحظ أن القرن التاسع عشر، هو وقت التجارة الحرة التي قربت البلدان إلى بعضها البعض، وتميزت بشكل خاص بالإبداع الثقافي. ولكن هذا لا ينطبق فقط على الماضي، إذ نحن نعيش في عصر الاختيار والوفرة التي تزيد خبرة الأفراد عن التنوع، سواء كنا نتحدث عن الأدب والعلوم والفنون، أو الترفيه بشكل عام. والنظرة السريعة قد تبدو معها جميع البلدان متشابهة، ولكن بالتمكن أكثر سنجد أنها توفر خيارات متنوعة عما هو شائع في الفضاء العام. فالثقافات ترتبط معاً من خلال المعتقدات العامة المشتركة. ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أنها متجانسة، بل إن هذه المعتقدات توفر الأساس المشترك لفهم العالم الذي نعيش فيه والقوى التي تشكل عالم اليوم.

لذلك، يبدو وكأنه ليست هناك ثقافة عالمية ناشئة، أو هي في طور النشوء. وبدلاً من ذلك، وعلى حد سواء، تنمو الثقافات بصورة أكثر عالمية وأكثر انقساماً، أكثر ترابطاً وأكثر تعقيداً وتقسيماً في نفس الوقت. فالعولمة تعزز بالفعل تبادل الاتصالات الثقافية من خلال زيادة تدفقات الاتصالات العالمية. ومع ذلك، فإن مثل هذا التسارع في عملية التبادل يسفر فقط عن تطوير المزيد من التمازجات الثقافية وزيادة التجانس الثقافي. ومن غير المرجح أن يمحو توسيع نطاق الاتصالات بين الثقافات الاختلافات الثقافية. وإنما، بدلاً من ذلك، سوف تتكيف القيم الثقافية المستوردة في البيئة الثقافية المحلية.

لهذا، فإن الهوية الوطنية لا ينبغي أن يُنظر إليها على اعتبار أنها فريسة سهلة للعولمة. فنحن كل يوم نجد أنفسنا أهدافاً لخطابات عن الهوية الوطنية تحاول أن تخلق لدينا «الولاء» لثقافة معينة. ولكن هناك منطلق داخلي بين العولمة والبناء، أو تغيير الهوية، مركوز في طبيعة الحداثة المؤسسة التي توزعها العولمة. وفي كلمات بسيطة، العولمة تعني عولمة الحداثة والحداثة تمثل في حد ذاتها نذير خطر على الهوية.

غير أن العولمة أبعد ما تكون عن تسطيح الهوية الوطنية والثقافية، بل تنتج الهوية حيث لم تكن موجودة من قبل، أو حيث تم قمعها في التعبير عن نفسها من خلال الظروف السياسية، أو الاجتماعية. في الواقع، فإن هذه تُشكل بعض التحديات على الدولة القومية ولكنها تولد أيضاً الرغبة في الاعتراف بالهوية. وأبرز مثال يمكن العثور عليه عن طريق تحليل قضية البوسنة والهرسك، وما تعلق منها بمسألة كوسوفو. فقد فتحت قوى العولمة الباب أمام الانقسامات العرقية مُحدثة قدرًا كبيراً من الضرر. هذا صحيح. ولكن الأهم من ذلك، أنها أدت إلى تأكيد الهويات الوطنية والوعي المتزايد حول ضرورة تطوير هوية وطنية باعتبارها وسيلة للحفاظ على الثقافة.

إن بعض التوضيحات التعريفية ضروري لهذه المناقشة. إذ كيف، في المقام الأول، نُعرّف الثقافة؟ ولهدفنا في هذه المقدمة، نقول إن التعريف العملي متاح في إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي، الذي اعتمد في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١. ويُعرف الثقافة بأنها «المجموعة الروحية المميزة والمادية والفكرية والخصائص العاطفية لمجتمع أو مجموعة اجتماعية، والتي تشمل، بالإضافة إلى الفن والأدب، على أساليب الحياة وطرق العيش معاً، ونُظم القيم والتقاليد والمعتقدات». وإذا كان هذا يتطلب الإعراف بأن التنوع الثقافي هو ضروري للجنس البشري كضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية، فإنه يلاحظ أن العولمة تخلق الظروف الملائمة للحوار بين الثقافات والحضارات. وتسلط الضوء على أهمية التفاعل الثقافي، في حين أنها توجه الإبداع من جذور التقاليد الثقافية، التي تزدهر بالاتصال مع الثقافات الأخرى.

ونجد للثقافة، في لغتنا المشتركة، دلالات تؤشر على فكرة المحلية الثابتة. إلا أن العولمة، والربط المعقد التي يأتي معها، يهدد هذا الفهم للثقافة، ويدخل مفهوم التنقل وتخفيف الارتباط بمنطقة محددة، أو إقليم معين. كما أن العولمة ذاتها تخضع لنفوذ عملية هذا التخفيف والتدفقات الثقافية العالمية التي تغزو الفضاء المحلي. وإلى هذا الحد، لا تزال الممارسات الثقافية في قلب العولمة تعيد صياغة هذا الواقع المعولم. وعلى نفس المنوال، فإن هذه التدفقات الثقافية، تجعل التأثير المتبادل لا مفر منه من خلال إطلاق العنان للترابط المعقدة للثقافات، وتوليد المخاوف بسبب ما يمكن أن يقع من مواجهة متكررة مع «الأخر» وتحفيز النقاش حول الهوية.

لقد تناول الفيلسوف الإيراني عبد الكريم سروش مسألة الهوية الثقافية والولاء الثقافي بمصطلحات ذات صلة بالموضوعات التي ناقشها هذا الكتاب. وقال إن الهوية ينبغي أن ينظر إليها باعتبارها دينامية ومتطورة، مضيفاً أن «ما يسبب الخوف من الثقافات الأخرى هو عدم وجود جهاز هضم ثقافي قوي، وكذلك الاعتقاد الخاطئ بأن كل ثقافة هي متراسة غير قابلة للتجزئة، وقبول جزء واحد منها يساوي قبولها كلها.»

مشكلة الهضم الثقافي، التي يجب أن نعترف بأنها معقدة بشكل كبير في واقعنا العربي، وتتبدى بأنماط مختلفة، خصوصاً مع وجود مساحات شاسعة من الأرض مثل بلداننا العربية. فقد كانت لدينا دائماً الرغبة في تفضيل صحن السلطنة سهلة الهضم، بدلاً من وعاء دسم يذوب فيه الجميع. إن مسألة تحقيق التوازن بين العولمة والهوية، بين الأصالة والحداثة، وبين الرغبة في أن يكون المرء نفسه وإغراء أن يكون مثل الآخرين، ستبقى واحدة من القضايا التي تتناشأ وخزاتها بين الحين والآخر.

بيد أنه قبل أن ننظر إلى مكانة الثقافة العربية في هذا العالم الجديد، وربما لسنا جميعاً بشجاعة الأخ المؤلف، وهو عنصر ضروري لاعتماد الوضوح حول هذا الموضوع، ينبغي أن نلاحظ الدقة في التعبير التي عالج بها الكتاب هذه المسألة، وهي فعل جدير بالملاحظة. فالثقافة العربية هي جماع تجارب الشعوب العربية التي

اندمجت فيها بصمات الأجيال. ونحن، كما أعرب عن ذلك المهاتما غاندي بشكل مختلف، نريد ثقافات جميع الأراضي، «لتهب حول بيتي بأكبر قدر ممكن من الحرية، ولكن أنا أرفض أن ينزعني كائن من كان من تحت قدمي.» فقد تم عرض هذه الأفكار من قبل المؤلف بطريقة شديدة الوضوح وقوية العبارة لا يستطيع أن أضع أفضل منها، أو أجاريها ببضع فقرات هي كل المرصود لهذه المقدمة.

ونشهد أن التاريخ السياسي للوطن العربي يتميز بعملية ثقافية دورية مستمرة، يشكلها الطرد المركزي، من ناحية، وجاذبية الأطراف المترامية من ناحية أخرى، مع التفاعل الثقافي في التنوع الغني للأمة في هذه العملية السياسية. إن دينامية الثقافة العربية منبثقة من هذا التنوع الذي هو عصاراة الممارسات الثقافية للشعوب العربية، وتكاتف الناس في الأفراح والأتراح والتقاليد الثقافية المتنوعة والعديد من الآثار الثقافية. وقد تم تصور هذه الدينامية بأشكال مختلفة مثل التوليف، والاستيعاب، والتناقص، والانتقائية. والسؤال الحاسم هو ما إذا كان تصور الثقافة العربية كظاهرة ساكنة، تُتبع هويتها إلى مصدر ثابت واحد، أم هي ظاهرة دينامية، مؤثرة وخلاقة تستجوب وتستجيب لكل ما هو جديد؟!

وتعترف كل محاولات النهضة العربية والحركات الوطنية بالأهمية الإيجابية للتعددية الثقافية للهوية الوطنية، وقد سعت قياداتها إلى تعزيز النزعات التوفيقية الموجودة بالفعل في الحياة الاجتماعية والدينية؛ ومن هنا نشأت الفكرة القومية من الوحدة في التنوع، وليست العصبية الأحادية. وما كان لها أن تستمر فاعلة إلا بهذا الفهم، وما ارتكست تجاربها إلا بابتعادها عن هذه الرؤية المستوعبة للتنوع، والمتقبلة للآخر المختلف.

لقد اشتملت قائمة المشاركين في هذه الحوارات على عدد كبير من المثقفين الأكاديميين الذين أسهبوا في الحديث عن جوانب مختلفة من الثقافة العربية والفائدة المعروضة من قبلها للعالم خارج حدود الوطن العربي. وأود، لذلك، أن أقصر ملاحظاتي على بعض جوانب السياسة العامة التي لها بعض الأهمية في تغذية

روح الثقافة العربية. وأول ما أشير له هو مفهوم استيعاب التنوع في المجتمعات العربية الحديثة.

ويزعم أن تفرد التجربة العربية هي المسؤولة أساساً عن ذلك. إذ تمثل حقيقة المجتمع التعددي واقعاً وجودياً، وبعض البلاد العربية قد اعتمدت بوعي نظام حكم ديمقراطي، واختارت بنية الدولة المدنية. فبدا أن تنوعها ينبع من السمة الأولى، ويتم التعبير عنه من خلال الثانية والثالثة. والتنوع هو السمة الغالبة: تعيشها كل المجتمعات العربية، تتسامح مع ذلك، تستوعب ذلك، وتستمتع به. وهذا لا ينفي بالطبع الاعتراضات الكامنة، لكنه يتجلى في معظم الوقت في إطار متفق عليه، رغم أنه لا يمنع الصراعات. وكما في أي وقت، أو أي مكان آخر في العالم لديه صراعات اجتماعية، فإن المؤشر على ذلك هو الغنى بالتنوع الثقافي، الذي يتم التعبير عنه بقوة، والذي يتجلى ببلاغة في الفن والأدب، أو يتم تناوله بنوع من المباشرة من قبل النظام السياسي، أو وسائل الإعلام.

إن استيعاب التنوع ليس ميراثاً عربياً فحسب، بل هو حادث في أماكن أخرى من العالم. والعالم مليء بالتنوع بالضرورة، وتعتبر فيه «الدول الوطنية المتجانسة هي حلم كاذب.» وقد أضافت العولمة والاتصال المتأصل فيها، وسرعة وكثافة التنقل، إلى هذا التنوع قياسات جديدة وافرة. والسؤال الحاسم هو في الطريقة التي سوف تتمكن بها المجتمعات الفردية من الرد عليه: أي هذا التنوع المتعاطم.

وبإجراء مسح عام سريع للعقود الخمسة الماضية، أي الفترة التي أعقبت الاستعمار، ورحيله من غالب الدول العربية، فإنه يتكشف لنا وجود أنماط مختلفة من الاستجابة للتنوع؛ تتراوح بين الرفض والقبول للاستيعاب وبدرجات متفاوتة تبعاً للتطور التنموي للدولة موضوع النظر. في الواقع، لم يكن تطور الفهم للتنوع موحداً، ففي السنوات الأخيرة وفي العديد من المجتمعات، بدا أن التراجع والانحدار هو الاتجاه السائد. وهذا ليس حال الوطن العربي وحده، بل قد تراجع في كل العالم، سواء على مستوى النظرية أو التطبيق السياسي. رغم أنه في عام ١٩٩٩ أعلن الباحث

الكندي ويل كيمليكا أن المؤمنين بالتعددية الثقافية قد فازوا في جعل قضيتهم حول مفهوم اختلاف الوعي للعدالة والقوانين المصاحبة والسياسات في الدولة الليبرالية. والتجربة الأخيرة، مع ذلك، تشير إلى «الميل إلى اتخاذ التعددية الثقافية وصفاً لمجتمع متنوع وليس وصفة لسياسة الدولة.»

هذا التمييز بين التوصيف والوصفة الطبية أمر بالغ الأهمية لاستيعاب التنوع. ومعظم الدول في العالم الحديث تلي المعيار الأول؛ وعدد أقل بكثير، مع ذلك، يتأهل للمعيار الثاني. وعلاوة على ذلك، هناك بعض الذين ترقوا إلى مستوى مثالي في الطقس المعتدل فقط، والتراجع في ظل ظروف اجتماعية واقتصادية صعبة. مثل هذه الانحدارات تضيف إلى التوترات الاجتماعية، مما يزيد الطين بلة في المجتمعات الهشة أصلاً. وكثير من الحالات المعاصرة لهذه الأخيرة لا تزال ماثلة في الذاكرة العامة.

يقترح البعض أن موجة عارمة من العولة الاقتصادية تحمل في طياتها ضرورة التجانس الثقافي. غير أن الأدلة التجريبية لا تدعم استدامة هذه الحجة. فالميزة التنافسية تستلزم دولياً الجودة والإبداع؛ ويتأثر هذا الأخير بالبيئة الثقافية، التي تلعب فيها المحلية بدلاً عن الدولية دوراً مهماً. لذا، فإن التقدير والاحتراف بالتعددية يصبح بالتالي استراتيجية اقتصادية، فضلاً عن كونه استراتيجية ثقافية سياسية. ومن هنا تبدو أهمية مواءمة الثقافة العربية لعالم اليوم المتعولم. كونها، كما أسلفنا، نقطة التقاء للأفكار والقيم والتقاليد لا يمكن أن تكون بطبيعتها إلا توفيقية. مع الحفاظ على نقاء التقاليد الفردية، وأشكال التعبير والموسيقى والأدب والفن، وأنها تقبل صحة الآخرين، وغالبا ما تستوعبها في فضائها العام.

وقبل الختام، أستطيع القول إن العولة نفسها ليست إيجابية ولا سلبية؛ رغم أنها أحياناً تعتبر أمركة أو أوربة، وتركز المناقشات حولها على تأثيرات عملية المجانسة على كل من الثقافة والهوية. ومع ذلك، لا يبدو أن مثل هذه المخاوف مبررة تماماً. ففي عصر الاتصالات المعولة، سيفسر الناس الأشياء بطريقة مختلفة وفقاً

لتراثهم الثقافي. وبالتالي، تصبح العولمة نذير التنوع الثقافي الجديد. علاوة على ذلك، يمكن أن تستخدم الهوية الثقافية كأداة تمكينية لكسب الاعتراف بالفردية والتنوع.

وكما رأينا، قد تؤدي العولمة إلى زيادة الوعي بالهوية الثقافية. وبالتالي، ينبغي أن ينظر إلى العولمة على أنها عملية التفاوض والتهجين، حيث أن الهويات لا تستسلم بسهولة لـ «الثقافة العالمية» الجديدة. وانطلاقاً من الطريقة التي تؤثر بها العولمة على الثقافة والهوية، فإنه مما لا شك فيه أن هذين المفهومين سوف يكونان دائماً مختلفين. كل ثقافة مختلفة، وتُبنى على قيم مميزة لها. وإذا اعتبرنا أن الثقافات المختلفة في العالم متطابقة، أو متجانسة، فإن ذلك يعني إنكار الخلفية الثقافية التي شكلت هويتنا كأفراد. وبالأحرى، تحتاج العولمة إلى أن تُفهم على أنها عملية التحول، ولكن ليس بالضرورة فقدان القيم.

في النهاية، هل يمكن أن نقول بصراحة إن الإنترنت، وشعبية كوكا كولا، واللغة الإنجليزية، وسائر محفزات العولمة، تعمل على محو هويتنا؟ إن الإجابة تبدو ببساطة السؤال؛ أن هذا هو فقط طموح شاطح للغاية وتبسيط مخل لحقائق الأمور.

إن هذه الصفات، التي نلحقها بمحفزات وروافع ثقافة العولمة، تتجاوز الخبرة الوطنية بالمعنى الإعلامي والسياسي، وهي تعكس عبقرية الحضارة التي تنتجها. وطالما يستمر الآخرون في تشربها وممارستها لها، فهناك كل ما يدعو لتوقع تأثير التوسع في الثقافة الغربية في عالم الغد، دون أن يعني ذلك محو أو اندثار الثقافات الأخرى. ونحن هنا لا ندعو إلى إغلاق الأبواب، ولكننا مع كل الأبواب التي تفتح، إذ إن في هذا الانفتاح تمكين للعقل العربي أن يطل على الأفكار والممارسات التي تعتبر العنصر الرئيسي لثراء الثقافة العربية. مع يقيننا أنه يجب أن تتم رعايتها والعناية بها، وألا يُسمح بالعبث بها، لأي سبب من الأسباب.

بيد أن الرعاية والعناية والحماية المطلوبة لاستمرار عطاء الثقافة العربية وأفضليات إراثها للمحلي والعالمي تستحثنا جميعاً لبذل جهود تناظر جهد الأخ د.

محمد حسن البرغثي وتستكملة وتتقدم به إلى الأمام. وعلى الرغم من أن هذا الكتاب استند إلى مجموعة من الحوارات مع أكاديميين عرب، إلا أن قيمته وتأثيره القوي يكمن في حجم الالتزام الذي أبداه المشاركون تجاه الثقافة العربية. فقد وسع بفتحه لهذا الباب أفقاً حريّةً بالإرتياد، وخط منهجاً يمكن استخدامه للمساعدة في رسم الخريطة الاستراتيجية الثقافية العربية بأبعادها المحلية والإقليمية، وربما العالمية. فله كل الإشادة على ما قدم، وأخصه بجزيل شكري على ثقته في تقديم الطبعة الثانية من كتابه القيم هذا، وأن يصدر شراكة مع منتدى الفكر العربي، لما فيه من خلاصات وافية من التصورات حول هذا الموضوع المهم للغاية، وكلي ثقة في أن القارئ سيجد في محتوياته الكثير المثير، الذي من شأنه أن يسهم في فتح نقاش جاد حول الثقافة العربية والعولمة.

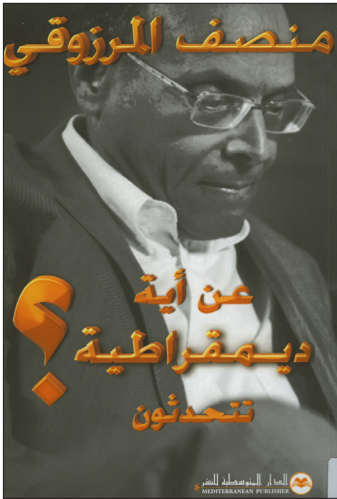
«عن أية ديمقراطية تتحدثون؟»

تأليف: د. منصف المرزوقي

* عرض وتعليق: يوسف عبد الله محمود

الناشر: الدار المتوسطة للنشر

مكان النشر وتاريخه: تونس، ٢٠١٢



مؤلف هذا الكتاب «عن أية ديمقراطية تتحدثون؟» طبيب وكاتب وسياسي، عشق الطب كما عشق الكتابة والسياسة. يقرأ هذا الكاتب التونسي، الذي ذاق مرارة النفي والإبعاد سنين طويلة، إشكاليات الديمقراطية قراءة متعمقة، يسبر غورها، ويكشف عما غشيها من تناقضات ومفارقات يقف «الاستبداد» غالباً وراءها. يقع هذا الكتاب في (٢٩٩) صفحة من القطع الكبير، ويشتمل على جزئين: الجزء الأول حمل عنوان «الثغرات والحدود». أما الجزء الثاني فعنوانه «من أجل قواعد أصلب عوداً وأطول عمراً».

وكما يشير مُقدِّم الكتاب، عبد الوهاب الأفندي،

فإنه «عصارة تجربة عملية طويلة وثرية في النضال

الديمقراطي» عاشها الكاتب في الغربة القسرية، يتأمل بعمق الظروف غير الطبيعية

* كاتب أردني، ومربّب وإذاعي سابقاً.

التي تمرّ بها البلدان العربية والإسلامية، مُركّزًا على معضلة «الاستبداد» التي يحاول «المستبدّ العربي» الإبقاء عليها دون حلّ، مُتخذًا من المنافقين حُماً له، يبرّرون خطاياهم على نحو تضليلي، ويدافعون عما وصفه المرزوقي بـ «التضليل والقمع والإفساد» ليظلّ في السلطة يمارس بطشه واستبداده.

في الجزء الأول من كتابه يشير المؤلف إلى أن «الديمقراطية ليست وصفة جاهزة» (ص ٢٣). والمعنى أنها لا تُقدّم على طبقٍ من ذهب دون نضالٍ شاقٍ يكسب الاستبداد ويطيح بالمستبدل! ويستعرض منصف المرزوقي الوصفات الجاهزة والمتعددة التي جربناها عرباً ومسلمين لـ «الشفاء من المرض المخجل المشين»؛ جربنا وصفة «الوطنية هي الحل»، تلتها «الاشتراكية العلمية هي الحل»، ثم «الوحدة هي الحل». فما الذي حدث ويحدث بعد محاولاتنا تطبيق هذه الوصفات الجاهزة؟ ما حدث ويحدث «أن الأمة دفعت في كل مرة ثمنًا باهظًا للتجربة دون أن تبرأ، بل تزداد - عند تطبيق كل وصفة - مرضًا على مرض». «لا نعلم أننا نخطئ إلا بعد فوات الأوان» (ص ٢٥). نُلقَى بمسؤولية الفشل على «التخلف» دون أن نقرأ أسبابه الحقيقية، ونحاول جاهدين القضاء عليها بـ «التأسيس الحقيقي للديمقراطية» لا بترديد مفردتها «شعارًا» فحسب! «إن الهاجس الذي يجب أن يسكننا اليوم ونحن أمام محل الخراب الذي تركه الاستبداد: التأسيس فالتأسيس، ثم التأسيس». (ص ٢٥)

إن تركيز الكاتب على «التأسيس» يعني أننا بوصفنا أمة عربية وإسلامية لم نلجأ بعد إلى اتباع الخطوات اللازمة لبناء نظام ديمقراطي حقيقي يصمد أما العوائق والتحديات. فالحاصل اليوم، وحتى بعد ما سُمّي «الثورات العربية» التي اجتاحت بعض بلداننا، هو أننا أو أن الكثيرين منا، يتشددون بـ «الديمقراطية» دون ممارسة فعلية لها على الأرض، حيث تغيب قيمها الإنسانية، وحيث لا «رؤية علمية» تُجيد «التخطيط المُحكّم» (ص ٣٤). وهنا يتساءل منصف المرزوقي بمرارة وألم وهو يتحدث عن آلياتنا لتطبيق «الديمقراطية»، «من أين لنا الاعتقاد بأن الديمقراطية هي المخرَج من الأزمة وهي نفسها في أزمة؟ ألسنا في وضعية من يستमित في السعي إلى إطعام جوعان غذاءً فاسدًا؟». (ص ٣٥)

ومرة أخرى يعود المؤلف إلى شنّ هجومه على «الاستبداد»، فالمستبد العربي تنقصه الزعامة الحقيقية، لأنّ هذه «هيبة ومصداقية وقُدوة»، المستبد العربي لا يستحق أن يوصف بالحاكم «لأنّ في الكلمة ضمناً معنى الحكمة» (ص ٢٧).

وفي موضوع آخر من الكتاب يصف الكاتب «المستبد» بـ«اللعنة» أو «الفيروس» الذي يُلحق العطب بالجسم. يقول المرزوقي متهكماً من المستبدين «أي منفعة يستمدون من نفوذهم، وهم أول من يعلم أن ما يحف بهم من تبجيل لا يعدو كونه كذب ونفاق... إن الناس لا يبحثون عن الشهرة والمال والسلطة إلاّ ليحصلوا على المحبة والاحترام» (ص ٥٥).

ما هم - أي المستبدون - إلاّ أعداء «الديمقراطية»، وإنّ تظاهروا بغير ذلك، لأنّ الديمقراطية - كما يرى الكاتب - «لا تستقيم إلاّ بوجود قوائم أربعة متوازنة: حرية الرأي؛ حرية التنظيم؛ استقلال القضاء؛ حرية الانتخاب. ومع الأسف، فهذه القوائم الأربعة ما زالت مفقودة في كثير من بلداننا العربية والإسلامية، وما زال القمع والتضليل واردين، وما زالت سيادة «الشعب»: مهمشة أو مفقودة. يحدثنا المرزوقي أيضاً في هذا الجزء من الكتاب عن الفرق بين «الليبرالية» و«الديمقراطية»، فالأولى لا تعينها «المؤسسات» بقدر ما تعينها إشاعة الانقسامات الطبقية في المجتمع.

أما الدولة الديمقراطية فهي «دولة الخدمات التعليمية والصحية والضمان الاجتماعي والحريات الفردية والجماعية... دولة تخضع للقانون الدولي». باختصار، يمكن القول إن الفرق الرئيسي بين «الديمقراطية» و«الليبرالية» - كما يراه المؤلف - يكمن في أن الأولى تعتبر الشعب هو مصدر السيادة وصاحبها، فيما الثانية تعتبر السيادة والتفوق «للأقوى، والأقوى هنا هو الأغنى» (ص ١٠٥).

وعليه، لا غرابة أن تكون هذه «الليبرالية المتوحشة» النافية لحقوق الشعوب وإنسانيتهم هي السائدة في بلدان تزعم أنها «ديمقراطية»؛ في حين تغيب عنها «الأسس الأخلاقية» التي تعترف بإنسانية الإنسان في أية بقعة من بقاع العالم، وبخاصة ما يعرف بالبلدان النامية.

أما في الجزء الثاني من الكتاب «من أجل قواعد أصلب عودًا وأطول عمراً»، فإننا نرى المؤلف يؤكد هنا ضرورة ترسيخ «المواطنة» في المجتمعات الإنسانية، ومنها مجتمعاتنا العربية الإسلامية.

لقد أصبح بدهياً أنه لا وجود للوطن إذا غاب المواطن. وأنه إذا غابت «المواطنة» فقد انتهت «الوطنية» (ص ٢٩١). وبدوري أقول إن غياب هذه «المواطنة» - كما سماها الكاتب - يعني غياب أي إصلاح سياسي حقيقي. ويعني غياب «الحدثة السياسية»، التي مع الأسف تتم محاربتها من جانب الجماعات المتطرفة دينياً وعرقياً في مجتمعاتنا، تجاهل السلطة لأسئلة المستقبل التي عليها يتوقف نهوض هذه المجتمعات أو إبقاؤها على ما هي عليه من «تخلف».

في هذا الجزء من الكتاب يهاجم منصف المرزوقي «الواقعية السلبية» التي تحكم تصرفات الحكام المستبدين، التي تصبح «مبرراً لأسباب القعود والرضوخ» (ص ٢٣٩)، وينتقد الكاتب هذا النوع من الواقعية لأن أصحابها - في نظره - لا يمتلكون عقلاً سياسياً يُغلب «المبادئ» على شهوة «التسلط» والبقاء في الحكم. فالعقل السياسي العربي السائد اليوم، بطيفه الواسع، يغلب على طرفيه: العقل السياسي الجبان؛ والعقل السياسي المتوحش ... ولا مجال لبلورة المشروع الديمقراطي قبل التخلص من هذين العقلين، بما هما نتاج للاستبداد، وإن تباينا شكلاً ومضموناً (ص ٢٣٧).

هذان العقلان يهيمنان على النظام الاستبدادي العربي الذي يتصدى للمواطنة الفعلية الذي يعتبر من يحكمهم «عبيداً» لا مواطنين لهم حقوقهم الإنسانية. إن المواطنة ليست فقط اكتساب حقوق شكلية وممارستها بصفة عابرة وظرفية، وإنما مساهمة فعلية ومتواصلة في أخذ القرار وتنفيذه وتقييمه (ص ٢٣٠). فلا «مواطنة» بلا «ديمقراطية»، و«الديمقراطية» هي التي تجعل أبناء الشعوب مواطنين لا رعايا.

«إن ما يثبته التاريخ أن أولوية النظام الديمقراطي على ما عداه من الأنظمة السياسية تتبع من قدرته على إطلاق القوى الجبارة داخل المجتمع، ما يجعل هذا الأخير أكثر ديناميّة وصحة وعطاء من المجتمعات التي يكبلها ويعفنها الاستبداد».

«والعطاء» هنا ينبغي - وفق هذا المفهوم - أن يكون عالمياً، يتيح لجميع البشر المساواة والعدالة الاجتماعية. وتوضح ذلك عبارة المرزوقي الآتية: «إن بوسع الديموقراطية أن تكون أخلاقية» في مستوى، وعديمة الأخلاق في مستوى آخر، فهي أداة تحرر في المستوى المحلي، وأداة استعباد في المستوى العالمي». (ص ٢٧٩).

في العديد من المجتمعات العربية والإسلامية تبقى «الديمقراطية» - كما أسلفنا - مجرد «شعار تغيب عنها «المساءلة» و«النقد» و«المراجعة»، لأن المستبد يرفض ذلك حفاظاً على سلطته. وحتى يُبرر تحاليله على هذه القيمة الإنسانية والأخلاقية يلجأ إلى «الانخراط في نظرية المؤامرة التي تُحاك من الخارج لإفشال المشروع العظيم» (ص ٢٤٦). فالمستبد العربي وغيره من المستبدين في المجتمعات النامية «حبس منظومة التبرير والتنظير والطهارة والإطلاقية لمواقفه، وشيطنة مواقف الآخر والتشدد في رفضها وعدم محاولته فهمها من الداخل» (ص ٢٤٧).

هناك اليوم «انهيار مُريع للعقل السياسي العربي». هذا العقل يخشى إقامة علاقة جدلية في حوار مع «المعارضة»، لأن تفعيلها على نحو صحي من شأنه أن يسحب البساط من تحت أقدام الحكام المستبدين، ويُعريهم أمام شعوبهم. من هنا تلجأ السلطة المستبدة إلى ترويح «الكذب» فيصبح هو الحقيقة، و«التزييف» هو الواقع، و«الفساد» هو الأخلاق (ص ٢٤٤).

وبعد، فإن هذه الدراسة الموضوعية والجريئة التي قام بوضعها منصف المرزوقي تناولت «مرض العصر العربي» وهو «الاستبداد» وأسباب استعصائه على العلاج. فدور المستبد أشبه بدور «الفيروس» الذي يدمر خلايا الجسم، بينما القائد الديموقراطي أشبه بـ «الأنزيم» الذي عليه تعتمد صحة الخلية واستمراريتها. لقد ظلّ الكاتب واثقاً بأن المجتمعات العربية والإسلامية الغارقة في الفساد والاستبداد قادرة من خلال القوى الجبّارة التي تكمن داخلها أن تدفع بـ «الإنسان الديموقراطي إلى مركز الصدارة» (أنظر التقديم لعبد الوهاب الأفندي، ص ١٥).

أقول أخيراً إن هذا «الإنسان الديموقراطي» سيتمكن في النهاية من كَسّ «الاستبداد» لأن دوام الحال من المحال. وسيتمكن من خلال تضحياته ونضاله من

صنع وطن أجمل ومجتمع أكثر إنسانية، «سيصنع من آلامه طريقاً سيّارة للحياة» (ص ٢٥١).

هذا الإنسان الواعد «سَيُبلور نظاماً سليماً يبلغ نقطة توازنه ويعود إليها بعد كل اختلال ويتمثل في بناء مجتمع، الحرية فيه ليست تسيّباً، والمساواة ليس تسطيحاً، والقوة ليست عنفاً، والحزم ليس تشدداً، والتسامح ليس تساهلاً، والحركة ليست جموحاً، والاستقرار ليس ركوداً» (ص ٢٩٠).

هذا الإنسان العربي الواعد هو الذي سيرسي ديمقراطية «تضيف ولا تُقلد»، «تُحرّر ولا تُضلل» (ص ٢٩١)، هو نفسه بإرادته وصبره، سيعيد صياغة ملامح وطن عربي جديد يرفرف عليه السلام، وتسوده عدالة اجتماعية حقيقية. و«إن أي إنسان يستحيل أن يكون ديمقراطياً، وهو أحادي تبسيطي، يؤمن بالمطلق والأزلي» (ص ٢٥٠).

حال الأمة العربية ٢٠١٢-٢٠١٣

مستقبل التغيير في الوطن العربي: مخاطر داهمة

عرض: د. فتحي محمد درادكة*



تحرير: أحمد يوسف أحمد ونيفين مسعد
الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية
مكان النشر وتاريخه: بيروت، ٢٠١٣

يرصد الكتاب أبرز الأحداث على مستوى النظام الدولي خلال العام ٢٠١٢ والنصف الأول من العام ٢٠١٣ عبر فصول تسعة هي: الفصل الأول وعنوانه «تغيرات المشهد الدولي وانعكاساته العربية»، الذي يعرض للمتغيرات على مستوى النظام الدولي وتطوراتها المحتملة والآثار المترتبة عليها، فيرصد ملامح رئيسية عشرة في هذه المتغيرات وهي: اتجاه القوى الكبرى إلى تطوير وإعادة بناء عناصر قوتها

الاستراتيجية، وتغير خريطة إنتاج مصادر الطاقة وتوزيعها، وتزايد الاهتمام بعلاج المشكلات المتعلقة ببنية النظام الدولي، وتطوير التحالفات الاستراتيجية القائمة وبناء كتلتا اقتصادية جديدة، والبحث عن سياسات جديدة لإدارة التفاعلات الدولية، وتفعيل أدوار بعض المنظمات والمؤسسات الدولية والدعوة إلى تطويرها، وتطوير القوى الكبرى استراتيجياتها في إطار النظام الدولي، وتنامي حدة التنافس والهجمات الإلكترونية بين القوى الكبرى، وبروز الدولة الفاشلة كعنصر من عناصر تهديد أمن النظام الدولي واستقراره، وتصاعد المخاوف الدولية حيال تنامي قوى الإسلام السياسي.

*باحث وأستاذ مساعد في التاريخ الحديث والمعاصر/الأردن.

وفي هذا السياق يرصد الكتاب آثار ثلاثة تترتب على متغيرات النظام الدولي بالنسبة للوطن العربي، وهي كآآتي: موارد البلدان العربيّة وإمكاناتها؛ إذ من الممكن أن يحدث تراجع في الأهمية الاستراتيجية العربيّة في سياق التفاعلات الدوليّة، ويرجع ذلك إلى ما هو متوقع من حصول الاكتفاء الذاتي الأمريكي من النفط والغاز. والأثر الثاني هو التحالفات العربيّة، وهذه سمة المرحلة الانتقاليّة التي تتسم بالتعقيد والتي تشهد الملامح الأولى للتحالفات الجديدة. وأبرز هذه الملامح تطوير التحالفات السابقة، كالتحالف الأمريكي- الأوروبي- الياباني- الكوري الجنوبي، والتحالف الصيني- الروسي، وبروز الهند قوة كبرى صاعدة تتعرض للتجاذب من التحالفين.

أما على الصعيد العربي فنلاحظ تحركات في اتجاه تأسيس تحالفات عربيّة-آسيويّة، وقد أثر الربيع العربي على هذه التحالفات. والأثر الثالث يتمثل في الآثار المتعلقة بالسياسات العربيّة، فهناك سيناريوهات عدة يمكن أن يحكم أحدها مستقبل المنطقة، وأبرزها أننا أمام سايكس-بيكو جديدة، أو أمام تناقص الاهتمام في المنطقة. وأخيراً هناك الإطار الإقليمي: إيران وتركيا وتأثير هذين البلدين على واقع الأمة العربيّة. فإيران يتجاذبها الصراع الخفي بين الرئيس نجاد والمرشد ومحاولة الأول انتزاع صلاحيّاته بوصفه رئيساً للسلطة التنفيذية. أما تركيا الجار الشمالي للوطن العربي فيعود انخراطها في الشأن العربي لسببين رئيسان هما: الأول، رؤية حزب العدالة والتنمية لكيفية إدارة العلاقات التركية مع العالم الإسلامي وما يعبر عنه وزير خارجيتها بالعثمانيّة الجديدة، والثاني التحدي الكردي الذي سيظل في قلب السياسة الإقليميّة التركية.

تناول الكتاب في فصله الثالث أوضاع النظام العربي وأزماته، ورصد أوضاع عدة أبرزها: آفاق التّغيير في الوطن العربي واحتمالات امتداد ظاهرة الربيع العربي إلى بقية البلدان العربيّة، والأنماط الجديدة للتحالفات العربيّة، وعدم قيام محور لبلدان الثورات العربيّة يحل بدلاً عن معسكر الممانعة ويدفع ذلك إلى تقليص عدد بلدان الاعتدال العربي، بل إن العلاقات بين بلدان الربيع العربي تنقسم إلى شقين: إما عادية كالعلاقات المصريّة-التونسيّة، وإما متأزمة كما هي الحال في العلاقات المصريّة- الليبية، أو أنها لم تشهد أي تطور كما هو الحال في العلاقات المصريّة-اليمنيّة.

ورصد التقرير مستقبل الاتحاد الخليجي، حيث يلاحظ عدم حدوث أي تطور في دعوة الملك عبدالله بن عبد العزيز إلى الاتحاد الخليجي، ثم قمة الرياض الاقتصادية ومصير القرارات التي اتخذتها هذه القمة. ويعرض التقرير للعجز في أداء النظام العربي في قمة الدوحة، بسبب تكرار النهج في اتخاذ القرارات نفسها التي تخلو من أي إجراء عملي أو خطة للتنفيذ.

كما يعرض التقرير في فصله الرابع لمعضلة التطور الديمقراطي في الوطن العربي، وقد قسّم البلدان العربية إلى فئتين أساسيتين: الفئة الأولى هي البلدان التي شملتها الموجة الثورية الأولى، وتمثل بتونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا، والفئة الثانية هي البلدان التي لم تشملها تلك الثورة لكنها شهدت تطورات مهمة تتمحور حول متغيرات خمسة أساسية هي: المتغير الأول، إشكالية العلاقة بين السلطات، والتجاذب السياسي حول القوانين الانتخابية الحاكمة لتشكل المؤسسات التشريعية وموقع المعارضة والعلاقة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وهذا ما شهده الأردن والكويت والبحرين. والمتغير الثاني يتعلق بارتدادات التطورات الإقليمية على المسار الديمقراطي، ويمثل لبنان نموذجاً لتجسيد هذا المتغير بامتياز. ويرتبط المتغير الثالث بإشكالية الفراغ السياسي الذي يتهدد الجزائر في مرحلة ما بعد الرئيس بوتفليقة. والمتغير الرابع يتعلق بصعود الإسلاميين خارج بلدان الثورات العربية، وذلك في إطار سياسي يجمع بين الاستمرارية والتغيير والتغيير المحسوب. والمتغير الأخير وهو خاص بوضع المرأة، وهناك تطورات حدثت في السعودية في هذا الخصوص بعد السماح للمرأة بدخول مجلس الشورى، ما يمثل خطوة إصلاحية مهمة.

تناول الكتاب في فصله الخامس التطورات التي حدثت بشأن القضية الفلسطينية، وأبرزها: المصالحة الفلسطينية، ومعركة الأمعاء الخاوية التي استندت إلى إضراب مفتوح عن الطعام، وهي معركة مثّلت معلماً مهماً من معالم نضال المعتقلين والأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال الإسرائيلي، وتزايد الاستيطان الذي تفاقم خلال هذه المدة بسبب سياسات الحكومة الإسرائيلية اليمينية المشددة، وجاء الاعتراف بدولة فلسطين في الأمم المتحدة كخطوة لتثبيت الحق الفلسطيني، وأخيراً مبدأ تبادل الأراضي، الذي يمثل حلقة جديدة من حلقات التراجع المستمر عن حقوق الشعب الفلسطيني في أرضه.

جاء الفصل السادس بحديث عن سوريا، وقد حدّد التقرير نقطتين أساسيتين في المشهد السياسي السوري، وهما: خريطة المعارضة السياسية شديدة التشردم

والتعقيد، والنقطة الثانية التي تتمثل في الحكومة المؤقتة وتعرش جهود تأليفها، وبخاصة في ضوء الخلاف حول شخصية رئيس الوزراء. أما المشهد العسكري في سوريا فقد رصد التقرير نقطتين بارزتين هما: أولاً، خريطة المعارضة المسلحة التي لا تقل تشردماً عن الخريطة السياسية، والنقطة الثانية ما يتعلق بتطور الصراع المسلح وتوازن القوى بين الجيش العربي السوري من جهة والفصائل السورية وغير السورية المسلحة من جهة أخرى.

وتناول الفصل السابع القضية العراقية، راصداً إياها بنقاط ثلاث هي: الأولى، الوضع السياسي والأزمات السياسية التي هزت شرعية الحكومة العراقية وتظاهرات الربيع العراقي في بعض المحافظات. والأزمة الثانية، تزايد أهمية قوى الشارع المعبر عنها بتزايد وتيرة الحركات الاحتجاجية. والأزمة الثالثة تتعلق بمسألة الأقاليم التي تدخل في إطار فكرة أعم تتعلق بحدود فيدرالية الدولة العراقية. ثم هناك ما يتعلق بالوضع الأمني الذي اتصف بالهشاشة، والنقطة الثالثة تتعلق بتأثير الثورات العربية في علاقات العراق الإقليمية، خصوصاً علاقات العراق مع سوريا وعلاقات العراق مع دول الخليج العربي.

تحدث الفصل الثامن عن السودان والتطورات التي حدثت فيه، حيث رصد الكتاب خمسة محاور أساسية هي: أولاً، الأوضاع الداخلية والاستئثار بالسلطة، والثاني الدستور، والثالث، بؤر النزاع المسلحة في السودان كدارفور. والرابع، الأزمة الاقتصادية، خاصة تذبذب الأسعار والتضخم، والخامس تمحور حول العلاقات الخارجية للسودان التي تميزت بالتوتر مع المجتمع الدولي.

رصد الفصل التاسع والأخير التداعيات الاقتصادية للربيع العربي، في إطار مناقشة الموضوع من زوايا عدة: الزاوية الأولى، النمو الإجمالي للاقتصادات العربية، إذ تشير المعطيات إلى تراجع الإنتاج والاستثمارات الأجنبية في بلدان الربيع العربي بسبب التقلبات السياسية فيها. والزاوية الثانية تخص الهيكل القطاعي، والثالثة زيادة معدل البطالة التي بلغ متوسطها ١٦٪ عام ٢٠١١، والزاوية الرابعة تلك المتعلقة بانخفاض التدفقات الأجنبية المباشرة للمنطقة، فقد انخفض التدفق عام ٢٠١١ بواقع ٤, ٣٧٪ عما كان عليه عام ٢٠١٠.

الحق في التجمُّع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات الدولية

١ - كلمة المؤلف

د. ليث كمال نصراوي*

الناشر: دار صادر للمنشورات الحقوقية
مكان النشر وتاريخه: لبنان/الأردن، ٢٠١٣

يسعدني في البداية أن أتقدم بأصدق مشاعر الشكر والامتنان لصاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال المعظم على تفضله برعاية هذا اللقاء حول كتابي الجديد «الحق في التجمُّع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات الدولية» في منتدى الفكر العربي، هذا الصرح الفكري المميز الذي ما فتئ يجمع بين أرواقته كبار المفكرين والمثقفين من شتى منابت الوطن العربي وأصوله، فيكون لهم الحظن الجامع ويد العون والمساعدة الممدودة بالخير.

جاء كتاب «الحق في التجمُّع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات الدولية» ثمرة جهد وعمل مُضني على مدار عامين، كنت خلالهما أصل الليل بالنهار حتى يخرج هذا المنتج الأكاديمي ويرى النور في أقرب وقت ممكن،

* أستاذ القانون الدستوري في كلية الحقوق/الجامعة الأردنية، وعضو منتدى الفكر العربي.
** نظم منتدى الفكر العربي، برعاية كريمة من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال المعظم، لقاءً ضمن سلسلة «نادي الكتاب» (٢)، بتاريخ ٧/٥/٢٠١٣، حول كتاب «الحق في التجمُّع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات الدولية»، بمشاركة المؤلف د. ليث نصراوي، وأدار اللقاء وناقش الكتاب معالي د. محيي الدين توك.

فكان لي ما تمنيت، وها هو كتابي الجديد أضعه اليوم بين أيديكم ليكون لبنة أولى في البناء العلمي والقانوني، وإضافة نوعية إلى المكتبة الأردنية التي تزخر بالكتب والمراجع القيمة في أصول العلوم ومجالات المعرفة كافة. فأنا لست سوى أحدثكم خبرة وأفلكم ومعرفة في العلم والتأليف، وأتطلع إليكم اليوم بعين الإنسان المبتدئ الهاوي، الأكاديمي الصغير بعلمه والمتواضع في قلمه، فأقتبس منكم وأنهل من علمكم الوفير ما يعضدني ويقويني في بدايات مسيرتي الأكاديمية والمعرفية.

يعود الفضل في بزوخ فكرة هذا الكتاب إلى ما اجتاحت المنطقة العربية في السنوات القليلة الماضية من عاصفة يروق للبعض أن يسميها «الربيع العربي»، حيث التحفت الشعوب العربية الشوارع والساحات العامة وأطلقت العنان لحناجرها تطالب بعهد جديد من الحقوق والحريات الإنسانية، بعد أن سئمت ظلم الحاكم وتفردته في إدارة شؤون الدولة. فكان لها ما ابتغت، إذ سرعان ما تساقطت أفتعة الحكم البالية الرثة التي لم تكن لتصمد أمام العزيمة والإصرار العربيين اللذين هما بصلاصة الصخر لا يلينان ولا يضعفان.

إلا أن اللافت في الأمر أن ثورات الربيع العربي قامت وحققنت نتائجها من خلال وسيلة واحدة لا ثانية لها، وهي خروج الشباب العربي إلى الشوارع في شكل مظاهرات ومسيرات صاخبة تطالب بالحرية وترنوها، فكان لهم ما أرادوا دون استخدام الآلة العسكرية أو الحربية، بل من خلال ممارسة إحدى الحقوق الطبيعية الأساسية وهو الحق في التجمّع السلمي. هذا الحق الذي انقضت أجيال متعددة من الأمة العربية ولم تتذوق حلاوة طعمه أو تشتم طيب عطره، أو حتى أن تجرؤ على التفكير في المطالبة به، إلى أن جاء جيل الشباب العربي الثائر الذي تربى على الظلم والحرمان، وتجرع مرارة عصور من السواد القاتم غابت فيها حقوقه وحرياته الأساسية في غياب النسيان، فثار من خلال ممارسته لحقه في التجمّع. وعلى الرغم من القوة والبطش التي مارسها بعض الحكام ورجالهم في بعض الدول، إلا أن الشباب العربي قد خرج منتصراً منتشياً بالفوز والغلبة، فعادت كرامته الإنسانية وحقه المسلوب في العيش بكرامة وحرية.

والحق في التجمّع السلمي هو من الحقوق الطبيعية والأساسية التي لا غنى عنها للفرد الطبيعي باعتباره مرآة عاكسة لتقدم الشعوب ورفقيها، فهو يطوي تحت مظلته صوراً وأشكالاً مختلفة؛ أهمها الحق في حرية الرأي والتعبير، والحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية، والحق في الاجتماع العام. فهذه المنظومة المتكاملة

من الحقوق المتفرّعة عن الحق في التجمّع السلمي هي كل ما يحتاجه المواطن العربي ويتضرّع إليه بعد سنوات الحرمان التي قضاها مُطالباً بأبسط حقوقه بوصفه إنساناً يسمو على باقي المخلوقات الأرضية.

من هنا بدأت الأفكار تتبلور والآراء تتخمر حول ضرورة البحث والدراسة في الحق في التجمّع السلمي بأصوله ومبادئه الأساسية، في الوطن العربي بشكل عام وفي الأردن بشكل خاص. فبلدنا الغالي لم يكن بمنأى عن الربيع العربي، ذلك أن الأردنيين قد خرجوا إلى الشارع مطالبين بالإصلاح والتعديل، إلا أن الإدارة الحكيمة والسليمة في التعاطي مع مطالب الأردنيين تمكنت من احتواء الموقف وتقليل الخسائر، فشعر الأردنيون بأهمية الحق في التجمع السلمي بصورة وأشكاله المختلفة، وتلمسوا أثره ومعطياته على أرض الواقع، فكان ذلك بمثابة المحرّك الأساسي الذي دفعني إلى مراجعة أحكام القوانين الأردنية التي تُعنى بالحق في التجمع السلمي بصورة وأشكاله المختلفة؛ أخذاً بعين الاعتبار الاتفاقيات الدولية والإقليمية التي وقع عليها الأردن وصادق، وأصبحت جزءاً من المنظومة القانونية والتشريعية فيها، وبين المنظومة التشريعية العربية المقارنة التي كان لا بد من الوقوف عندها لتعرّف تجارب الدول العربية في التعاطي مع هذا الحق.

إن أهمية هذا العمل الأكاديمي المتواضع تنبع من أنه يواكب التطوّرات الأخيرة حول الحق في التجمّع السلمي من خلال التعديلات القانونية التي قامت بها الدولة الأردنية والدول العربية استجابة لمخرجات الربيع العربي. فكان لا بد من الإجابة على تساؤل خرج من وحي المتابعة الحثيثة للتطورات المحلية والإقليمية حول مدى احترام التشريعات الوطنية والعربية لهذا الحق وفقاً للمعايير الدولية لحقوق الإنسان، حيث تباينت الإجابات وتوتعت تبعاً للقوانين الصادرة والدول المطبقة لها.

أما عن النهج العلمي المتبع في هذا الكتاب، فيقوم على تحليل النصوص القانونية ذات الصلة بالتشريعات الأردنية حول الحق في التجمع السلمي، بغية الوقوف على فعاليتها والجدوى منها ومقارنتها بنظيراتها في التشريعات العربية والاتفاقيات الدولية والإقليمية. ولهذه الغاية، فقد جاء تقسيم كتابي الجديد إلى ثمانية فصول تناولت في الفصل الأول الحق في حرية الرأي والتعبير من حيث تعريفها وأهميتها وارتباطها الوثيق بالحق في التجمع السلمي، كما تناولت في الفصل الأول الحق في حرية الرأي والتعبير في الإسلام والدستور الأردني بنصوصه وأحكامه المختلفة وفي المواثيق الدولية والإقليمية، ومن ثم القيود التي ترد على الحق في حرية الرأي

والتعبير المتمثلة في أن تكون منصوص عليها في القانون، وأن تكون متناسبة وضرورية مع الهدف منها المتمثل في المحافظة على النظام العام والمجتمع الديمقراطي، وأن تُطبَّق على قدم المساواة على جميع الأفراد، وأن لا تخل بالالتزامات الدولية الأخرى الملقاة على عاتق الدولة. وتناولت كذلك الآلية الدولية الجديدة التي أفرزتها الأمم المتحدة لتفعيل الحق في الرأي والتعبير المتمثلة في إنشاء المقرر الخاص المعني بتعزيز الحق في حرية الرأي والتعبير وحمايته.

وفي الفصل الثاني المُخصَّص للحق في التجمع السلمي، تناولت تعريفاً واضحاً لذلك الحق بصورة وأشكاله المختلفة والحماية الوطنية والدولية المقررة له، إضافة إلى الآلية الدولية الخاصة بتفعيله والمتمثلة في المقرر الخاص المعني بالحق في حرية التجمع السلمي وفي تكوين الجمعيات. وفي الفصل الثالث تحدثت عن الحق في تأسيس الأحزاب السياسية من حيث أحكام ممارسة هذا الحق في الدستور الأردني وقانون الأحزاب السياسية الأردني رقم (١٦) لسنة ٢٠١٢ الخاصة بإجراءات تسجيل الأحزاب وتمويلها وحلها في ضوء القوانين المقارنة والاتفاقيات الدولية، حيث توصلت إلى نتائج مفادها مخالفة أحكام قانون الأحزاب السياسية للمعايير الدولية حول الحق في التجمع السلمي ابتداءً من تعليق ممارسة حق تأليف الأحزاب على موافقة جهة مستقلة في ظاهرها، حكومية في تأليفها، بحيث يُشترط موافقتها على تسجيل أي حزب سياسي، ويمتد دورها إلى رقابة نشاط الحزب وآلية ممارسته لأعماله ومهامه. هذا إضافة إلى دور تلك الجهة الحكومية في حل الحزب السياسي لحالات وأسباب أهم ما يميزها أنها واسعة وغير محددة وتؤكد هيمنة السلطة التنفيذية على الحق في تأسيس الأحزاب السياسية. وكذلك الحال بالنسبة لتمويل الأحزاب السياسية، حيث القيود على مصادر تمويل الحزب السياسي لا تقتصر فقط على حظر التمويل الخارجي ومجهول المصدر، بل تمتد إلى أكثر من ذلك لتشمل الحد من نشاط الحزب في استثمار أمواله وممتلكاته بشكل يحد من التمويل المالي للأحزاب، إضافة إلى استعمال حق الحكومة في تمويل الأحزاب السياسية من خزينة الدولة لتطبيق سياسة الثواب والعقاب مع الأحزاب السياسية.

وفي الفصل الرابع المُخصَّص للحق في تأليف الجمعيات، فقد تناولت فيه تعريف الجمعية وإجراءات تسجيلها واستقلاليتها وتمويلها لغايات ممارسة الأهداف التي أسست من أجل تحقيقها وأحكام حلها، حيث كانت الميزة الأساسية لأحكام قانون الجمعيات الأردني رقم (٥١) لسنة ٢٠٠٨ وتعديلاته تتمثل في هيمنة السلطة التنفيذية من خلال مجلس إدارة سجل الجمعيات على حياة الجمعية في الأردن، ابتداءً

من تسجيلها، مروراً بإدارتها لشؤونها الداخلية التي تفتقد لأي مظهر من مظاهر الاستقلالية وانتهاء بتمويل الجمعيات وحلّها، التي لا يختلف اثنان حول تأكيدها للسطوة الحكومية الرسمية على الحق في تأليف الجمعيات. فكانت التوصيات حول هذا الفصل تتمثل في ضرورة تعديل أحكام قانون الجمعيات الأردني لمراعاة المعايير الدولية النازمة للحق في تأليف الجمعيات وإدارتها.

أما في الفصول من الخامس وحتى الثامن، فقد أفردت بالكامل للبحث في الحق في الاجتماع العام، الذي هو ترسيخ عملي للحق في التجمع السلمي، حيث جاءت معالجاتي لأحكام قانون الاجتماعات العامة الأردني رقم (٤) لسنة ٢٠٠٤ وتعديلاته وآخرها لعام ٢٠١١ تفصيلية، بغية الوقوف على الأحكام الإجرائية لتنظيم الاجتماعات والمسيرات السلمية وما طرأ عليها من تعديلات بعد الربيع العربي من استبدال شرط الموافقة المسبقة للحاكم الإداري بشرط إشعاره خطياً بمكان وزمان المسيرة، لتمكينه من اتخاذ الاحتياطات الأمنية الضرورية. ومع ذلك فما زال القانون الأردني ينكر على الأردنيين الحق الكامل في الاجتماع، وذلك من خلال سلطة الحاكم الإداري المطلقة في فض الاجتماع العام والمسيرة إذا ما رأى من منظوره الفردي الخاص أن مجرياتها من شأنها أن تمسّ المصلحة العامة وتهدد أرواح الأردنيين وممتلكاتهم العامة والخاصة. فابتعد القانون الأردني بحلته الجديدة عن المعايير الدولية ذات الصلة بالحق في الاجتماع العام، وبالأخص فيما يتعلق باستخدام القوة قيّداً مشروعاً على ممارسة الحق في الاجتماع العام، فغابت الأسس الموضوعية في استخدام القوة ضد المجتمعين، والتي يجب أن تقوم على شرطيّ التناسب والضرورة في التعاطي مع أي مخالفات يرتكبها الأفراد عند ممارستهم لحقهم في عقد الاجتماعات العامة وتنظيم المسيرات.

ختاماً، أقدم هذا المجهود العلمي البسيط بين أيديكم أنتم أصحاب الخبرة والمعرفة السديدة متطلعاً إلى إغناء تجربتي البحثية بملاحظاتكم وآرائكم القيمة التي ستكون حتماً محل اعتبار وتقييم في تجاربي العلمية القادمة. ولا يسعني في هذا التقديم إلا أن أقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى دار صادر للمنشورات الحقوقية في الأردن على طباعة وتوزيع كتابي الجديد، متمنياً لهذه الدار مزيداً من النجاح والتوفيق في الإسهام برفد الحركة الفكرية والإبداعية في الأردن، وأن أهدي كتابي هذا إلى روح والدي الطاهرة التي تظلنني وترعاني والتي أجابت نداءً بارئها قبل أن يرى هذا العمل النور، فأليك يا والدي العزيز في يوم الإنجاز أهديك هذا الإنجاز.

٢- مناقشة وتعقيب

د. محيي الدين توك*

أود بداية أن أتوجه بالشكر الجزيل لمنتدى الفكر العربي لاختياري لإدارة هذا اللقاء، الذي نحتفي فيه بإشهار كتاب د. ليث نصراوي «الحق في التجمع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات الدولية: دراسة مقارنة»، من منشورات صادر ناشرون لعام ٢٠١٣.

بدأت معرفتي بالدكتور ليث قبل حوالي ثلاث سنوات حين كنت المفوض العام للمركز الوطني لحقوق الإنسان، بمناسبة دعوة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال لتشكيل لجنة خاصة لدراسة وتحليل الدستور الأردني لعام ١٩٥٢ بمناسبة مرور ستين عاماً على صدوره. كان د. ليث عضواً فيها. ولا أكتفكم بأنني كنت في حينها متوجساً من هذه المهمة لأكثر من سبب منها أن محاولات المركز الوطني لحقوق الإنسان الخجولة نوعاً ما لاقتراح بعض التعديلات الدستورية لم تلق أذناً صاغية من جانب السلطات المختصة. إلا أن مسلسل الأحداث التي اجتاحت بعض الدول العربية وما سمي الربيع العربي وتداعيات هذه الأحداث على الأردن وظهور المطالبات الشعبية بالإصلاح، أدت إلى تخليق جو جديد في البلاد سمح ليس فقط بإدخال تعديلات أساسية على الدستور وبعض قوانين الحريات؛ بل بإنشاء مؤسسات دستورية لطالما طالبت بها الجماهير الأردنية كذلك.

ولقد تابعت بلا شك كما تابعت أنا شخصياً كتابات د. نصراوي المتتالية في جريدة «العرب اليوم» حول الدستور الأردني وتعديلاته، ودستورية بعض القوانين الأردنية، ومدى انسجام الإجراءات الإدارية في الدولة مع المعايير الدولية المقبولة لحقوق الإنسان. هذه الكتابات التي كانت تشي بأننا أمام باحث متعمق وأكاديمي جاد ذو مستقبل واعد. لذلك، لم يفاجئني صدور كتابه الأخير الذي جاء نتاج دراسة متواصلة لتطورات الدساتير الأردنية منذ بواكير تأسيس الدولة وبالمقارنة مع الاتفاقيات الدولية والقوانين المقارنة.

* وزير سابق، ومدير عام شركة الكادر العربي/الأردن.

يعتبر الحق في الاجتماع العام - كما يقول د. نصرأوين في كتابه - جوهرًا لحقوق الإنسان السياسية والمدنية، خاصة أنه يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالحقوق السياسية الأخرى كالحق في حرية الرأي والتعبير، والحق في تأليف الأحزاب السياسية والجمعيات والنقابات؛ إذ إن هذه الحقوق مرتبطة ببعضها عضوياً، وحرمان الأفراد من أحدها، وخاصة الاجتماع العام، يُلحق بالغ الأذى بممارسة باقي الحقوق ويؤدي إلى انتهاكات صارخة لها. كما أن الحق في الاجتماع العام ضروري لضمان حماية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحقوق الأخرى للأفراد والجماعات وتعزيزها. ومن هذا المنطلق يشكل كتاب «الحق في التجمع السلمي في القانون الأردني والاتفاقيات الدولية» إضافة نوعية مُرحَّب بها، وسيُسهم بلا شك في زيادة الوعي بحقوق الإنسان وكشف نقاط القوة والضعف في القوانين الأردنية، وتسهيل الضوء على الفجوات فيها؛ في ضوء العهود والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان التي صادق عليها الأردن وأصبحت جزءاً من منظومته القانونية من جهة، وفي ضوء القوانين المقارنة ذات الصلة.

عالج د. نصرأوين في كتابه، الحق في الاجتماع العام معالجة تفصيلية لم تقتصر على القانون الناظم لهذا الحق، والفرق بينه وبين الأنشطة الاجتماعية الأخرى، والاجتماع الخاص والجمعية والمظاهرة والتجمهر والأحزاب، بل تعداه إلى معالجة التنظيم القانوني للقواعد الإجرائية لعقد الاجتماع العام، والمركز القانوني للحاكم الإداري ومنظمي الاجتماع العام في قانون الاجتماعات العامة الأردني؛ بما في ذلك رقابة القضاء على سلطات الحاكم الإداري وتعليمات الاجتماعات العامة والتجمُّعات والمسيرات.

كما عالج في كتابه الحقوق السياسية ذات الصلة المباشرة والوثيقة بالحق في الاجتماع العام كالحق في حرية الرأي والتعبير، والحق في التجمع السلمي، والحق في تأسيس الأحزاب السياسية، والحق في تأليف الجمعيات، ولو لم يقدّم د. نصرأوين بذلك لكان في الكتاب مثلبة كبرى، ذلك أن الحق في الاجتماع العام لا يتحقق بأي درجة من الجدية إذا حُرِم الأفراد من الحقوق السياسية الأخرى، أو تم تقييد التعبير عن هذه الحقوق بشكل ينتقص من جوهر هذه الحقوق.

وفي قيامه بمعالجة هذه الحقوق أتبع د. نصرأوين منهجية سليمة وملائمة بدأت باستعراض التطور التاريخي للنص على هذه الحقوق في الدساتير الأردنية؛ بدءاً بالقانون الأساسي لعام ١٩٢٨ ووصولاً إلى التعديلات الدستورية لعام ٢٠١١

وللقوانين الناظمة لها، ثم أتبع ذلك بمدى نواؤم النصّ الدستوري والقانوني مع العهود والمواثيق الدولية ذات العلاقة، وتعليقات المقررين الخواص Special Rapporteurs، وأحكام محكمة حقوق الإنسان الأوروبية وغيرها من المحاكم، وأخيراً أجرى دراسة مقارنة لأحكام القوانين الأردنية مع أحكام بعض القوانين العربية. وفي معالجته هذه لم يكتف بإبراز الجوانب والتطورات الإيجابية التي طرأت على الدستور والقوانين، بل أظهر كذلك نقاط الضعف والخلل فيها؛ مُحدّداً الفجوات والثغرات التي تشكّل معبراً لانتهاكات حقوق الإنسان، كما أنه اقترح تعديلات محدّدة على الدستور والقوانين لتحقيق مواءمتها مع المعايير الدولية. إلا أنه غاب عن هذه المنهجية دراسة بعض الأحكام التي صدرت من المحاكم الأردنية ومدى تأثيرها على التشريعات الأردنية وعلى ممارسة الحقوق، في الوقت الذي أورد أمثلة متعددة من أحكام محكمة حقوق الإنسان الأوروبية والمحكمة الدستورية المصرية. كما غاب عنها مناقشة ما تقوم به الدولة الأردنية إزاء الوفاء بالتزاماتها القانونية في مجالات الاحترام والحماية والإنفاذ للحقوق الواردة في الكتاب، ذلك أنه من الثابت وجود فجوة حقيقية بين التشريع والتطبيق على أرض الواقع. إن مواءمة الدستور والقوانين للمعايير الدولية لا يعني بالضرورة سلامة التطبيق والممارسات. وهذا ما أكده د. نصراوين نفسه في كتابه.

ويهمني في هذا المجال إبراز النقاط الآتية المستمدة من الكتاب بعجالة، تاركاً المجال للدكتور نصراوين شرح أبعاد كتابه بالتفصيل ولكم للتعلم في الكتاب.

أولاً: تناول الكتاب التطوّرات التي طرأت على النصوص الدستورية المتعلقة بالحقوق السياسية، إيجاباً وسلباً، وتأثرها بالعوامل والأسباب السياسية الوطنية والإقليمية، مما يفسح المجال للباحثين لاحقاً لتحليل أثر العوامل السياسية على التطور السياسي والدستوري بشكل عام.

ثانياً: تناول الكتاب بالتفصيل أبرز القوانين ذات العلاقة بالحقوق السياسية، وبالذات قانون الاجتماعات العامة، وقانون الأحزاب السياسية، وقانون الجمعيات. وكم تمنيت لو أنه عالج بالقدر نفسه قوانين أخرى في غاية الأهمية مثل قانون المطبوعات والنشر، وقانون الحق في الحصول على المعلومات، وقانون وثائق وأسرار الدولة.

ثالثاً: تناول الكتاب بشكل جيد الارتباط الإيجابي (التأزري) بين الحقوق السياسية الوارد الحديث عنها في الكتاب. وكنت أتمنى لو أنه عالج كذلك الارتباط السلبي (التقويض) بين الحق في الاجتماع العام، والحق في حرية الرأي والتعبير من

جهة، والحق في المحاكمة العادلة، والحق في الخصوصية وحرمة الحياة الخاصة في ضوء ما نراه اليوم من استشراف الاتهامات الجرافية واغتيال الشخصية، من جهة أخرى.

رابعاً: أشار الكتاب في أكثر من مكان إلى أن الحقوق السياسية ليست حقوقاً مطلقة؛ موضعاً دواعي تقييدها وأن القانون الدولي أباح وضع قيود على ممارستها لحماية الأفراد والجماعات والمجتمع في حالات الحروب والنزاعات المسلحة والطوارئ العامة، ولحماية الأمن الوطني والنظام العام، وحماية الصحة والأخلاق العامة، وحماية حقوق الآخرين وحررياتهم على سبيل المثال، على أن يتم تضمين هذه القيود في القوانين وأن تكون ضرورية لتحقيق الأهداف التي فرضت من أجلها ولحماية المجتمع الديمقراطي. ولقد كان من المناسب لو ناقش الكاتب الجهود التي بُذلت للاتفاق على تعريف هذه القيود حتى لا يتم استغلالها من جانب السلطات الإدارية لتقييد هذه الحقوق من دون ذريعة حقيقية؛ من مثل مبادئ سيراكوزا Siracusa Principles الصادرة عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة عام ١٩٨٥.

خامساً: حسناً فعل د. نصرأوين عندما أوضح أوجه الشبه والاختلاف بين القوانين الأردنية النافذة والقوانين العربية، إلا أنه ركز في جزء كبير من مقارناته على القوانين المصرية والسورية. وكلنا يعرف كيف وُضعت القوانين في هذين القطرين إبان حكم الحزب الواحد. وقد كان من المفيد أن يُدرج المؤلف في مراجعاته نماذج من قوانين الدول العربية في شمالي إفريقيا، خاصة أن الدستور المغربي قد خطا خطوات متقدمة حين نصّ في ديباجته على سموّ الاتفاقيات الدولية على التشريعات الوطنية، وعلى حماية منظومتي حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني والنهوض بهما.

سادساً: مسّ الكتاب قرار المجلس العالي لتفسير الدستور في تعطيل إنشاء نقابة للمعلمين مساً خفيفاً، إلا أنه لم يتطرق إلى الدور الذي أداه هذا المجلس في إصدار قرارات هي بمثابة القوانين ذات التأثير في حقوق الأردنيين، وحبذا لو أشار الكتاب إلى الدور الذي كان الحكومة في إصدار قوانين مؤقتة بعضها يُخالف الدستور، وإلى دور مجلس النواب في تمرير قوانين لا تتسجم بالضرورة مع مقاصد الدستور.

سابعاً: أبرز الكتاب بشكل جلي وفي أكثر من موضع البون الشاسع بين مقاصد الدستور والقوانين والأنظمة والتعليمات التي تصدر بموجبها، وكيف أن السمة الغالبة

على التعليمات والإجراءات المتعلقة بالحقوق والحريات هي التوسع في السلطة التقديرية للحاكم الإداري أو السلطة المطلقة لوزير الداخلية. وهذه سمة يشترك فيها الأردن مع غالبية الدول العربية والدول النامية.

ثامناً: بين الكتاب في أكثر من موقع كيف أن قوانين الثلاثينيات والأربعينيات؛ بل وحتى القانون العثماني، كانت أكثر تسامحاً وقرباً من التوجهات الحديثة في مجال الحقوق والحريات من القوانين الحديثة، وكيف أن العوامل السياسية والرغبة في دعم سلطة الإدارة أدت الدور الحاسم في تراجع القوانين والتوسع في الإطلاق والعمومية وإفتئاتها على جوهر الحقوق؛ بل وفي بعض الأحيان أصبحت تشكّل قيداً على ممارستها.

تاسعاً: حسناً فعل د. نصراوين عندما أكد في كتابه أن موقع العقوبات في التشريع يجب أن يكون في قانون العقوبات وليس في قوانين الحقوق والحريات من جهة، وأن المشكلة لا تكمن في الدساتير بالضرورة بل في القوانين الوطنية وفي الأنظمة والتعليمات الإدارية والإجرائية المنبثقة عنها من جهة ثانية، وفي الممارسات والتطبيق العملي من جهة ثالثة.

عاشراً: أبرز د. نصراوين حقيقة أن السمة الغالبة في الدول الديمقراطية هو الإباحة وحماية الحقوق والحريات بما ينسجم مع المواثيق والعهود الدولية، بينما السمة الغالبة في دول العالم الثالث هو التشدد في الإجراءات، والتقييد على ممارسة الحقوق، وإعطاء سلطات تقديرية واسعة للسلطة الإدارية.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أهنيء د. نصراوين على هذا العمل الجاد والمنتقن، الذي بلا شك سيسهم في أغناء المكتبة القانونية الأردنية، وأن أشكره كذلك على جرأته في تناول موضوعه، وعلى مهنيته العالية في مقارنته، وكلني أمل أن يساعد هذا الكتاب في فهم أفضل لمدى مواءمة التشريعات الأردنية للمواثيق والعهود الدولية لحقوق الإنسان، وفي زيادة احترام حقوق الإنسان وحمايتها وتعزيزها في بلدنا، الذي نطمح جميعاً إلى أن يصل إلى أفضل المراتب سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وأن يبقى وطناً حراً ومنيعاً وموئلاً لكل الأردنيين ليعيشوا فيه بحرية واطمئنان.

سليمان البستاني وكتابه «عبرة وذكري، أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده»

أ.ة. عبير قطناني*

مقدمة

لم يكن اختياراً سبباً فصل أي من العناوين المطروحة للبحث عن بعضها البعض، لارتباط الفترات التاريخية وتوالي أحداثها ونتائجها، وامتداد إرصاصاتها حتى يومنا الحاضر. وعلى الرغم من هذا الامتداد، فلا تزال الكتب التي تتحدث عن «نظام المراقبة surveillance» في العالم تشكل مشكلة كبيرة للباحثين فيها، فكل ما يقع بين أيديهم هو كتابة فترات من حياة أصحابها عاشوا هذه التجربة وما تعرضوا له جرّاء هذه المراقبة، والقوانين التي كانوا يرزحون تحتها، أي أنهم نقلوا لنا جزئية بسيطة عمّا حدث لهم. ولا تكتمل أجزاء الصورة إلا بوضع أيدينا على بعض أساليب

الدول حتى الأشخاص والهيئات والمؤسسات، في تطبيق نظام المراقبة، وعملية ضبط المعلومات، وتسجيلها، بهدف ممارسة الضبط والسيطرة والتأثير.

إن أكثر الكتب العربية التي تتحدث عن هذه الموضوعات لم تظهر للعيان وتصبح مطروحة في الأسواق بشكل كبير، إلا في أثناء الحرب العالمية الثانية، وما بعدها. غير أن هذا لا يعني أنه لم تظهر كتبٌ أخرى تتحدث عن هذه القضايا، ومنها على سبيل المثال كتاب «غرائب المكتوبجي» لسليم سركييس، الذي يتحدث



* رئيس قسم البحوث، المعهد الدبلوماسي الأردني.

عن أهم الأمور الغربية التي واجهت أصحاب الصحف - وبخاصة في بلاد الشام - مع مراقب الصحافة زمن الدولة العثمانية، وأثره على نقل المعلومات للقارئ، نتيجة ضعف لغته العربية ومفرداتها؛ وهناك كتاب «المعلوم والمجهول» لولي الدين يكن.

خطة البحث

جاء اختياري للفترة العثمانية وبالأخص كتاب سليمان البستاني، لما يحتويه من معلومات مهمة تضعنا أمام بعض المفاصل المتعلقة بهذا الشأن، والتي سنلّمح فيها بعض المؤثرات التي لا زالت موجودة حتى وقتنا الحالي في بعض الدول. وتستعرض هذه الدراسة نبذة بسيطة عن صاحب الكتاب، وأهم ما تضمّه دفئا الكتاب من معلومات عن الحريات الشخصية، وحرية الصحافة، وحرية التعليم، وحرية المكاتبه أو البوستة والتلغراف، وحرية التأليف والقراءة، وحرية الجمعيات، وكيفية تعامل الدولة مع هذه العناوين. كل هذه الحريات تعرض لها الكاتب بشكل واضح وصريح، مقارنة بين وضعها قبل الدستور العثماني (الذي وضع في ٣ ذي الحجة ١٢٩٣هـ / ١٩ ديسمبر ١٨٧٦م)، وما أصبحت عليه بعد الدستور. وفي خاتمة الكتاب يلقي الكاتب نظرة عامة على مجلس المبعوثان^(١) (مجلس النواب)، وأوضاع الدولة بعد مرور (٢٥) عاماً على الدستور، ويقدم نصيحته للدولة في استثمار مواردها الزراعية والمعادن للنهوض بالدولة.

وفي الخاتمة نلقي نظرة سريعة على أثر المراقبة في الامبراطورية العثمانية، ونقارن بينها وبين المراقبة في الوقت الحالي في العالم كافة، وإن اختلفت الوسائل والطرق.

(١) مجلس المبعوثان: هو البرلمان العثماني أو المجلس النيابي، أسسه السلطان عبد الحميد الثاني. فأجريت انتخابات عامة لأول مرة في التاريخ العثماني، وأسفرت عن تمثيل المسلمين في مجلس المبعوثان بـ ٧١ مقعداً، والمسيحيين بـ ٤ مقعداً، و٤ مقاعد لليهود. واجتمع البرلمان رسمياً في ٤ ربيع الأول ١٢٩٤ هـ / ١٩ مارس ١٨٧٧م في حفل كبير أقيم في قاعة الاحتفالات فيقصر ضوطة باشي. بدأ المجلس عمله في جد ونشاط، وناقش بعض المشروعات، مثل: قانون الصحافة، وقانون الانتخابات، وقانون عدم مركزية الحكم، وإقرار الموازنة العامة للحكومة. (المصدر: <http://ar.wikipedia.org/wiki>).

تعريف بصاحب الكتاب

هو سليمان بن خاطر بن سلوم البستاني، ولد في بلدة إنكشتين (الديبة من قضاء الشوف في لبنان) سنة ١٨٥٦م. عاش في لبنان. ثم تنقل بين سورية، والعراق ومصر والأستانة والهند وسويسرا وعدد من دول أوروبا، وإيران، وأمريكا.

تلقى تعليمه الأولي على يدي المطران عبد الله البستاني، ثم التحق بالمدرسة الوطنية ببيروت (١٨٦٣-١٨٧١م) ودرس العربية والإنجليزية والفرنسية على ناصيف اليازجي، ويوسف الأسير، ثم الفارسية والسريانية، والإسبانية والإيطالية، وأتقن التركية، وألم بالألمانية والروسية والعبرية.

عمل محرراً في عدة صحف هي: «الجنة» و«الجنان»، و«الجنينة». وعمل معلماً في المدرسة الوطنية ببيروت، ثم سافر إلى العراق، حيث عمل في سلك التعليم في عدد من مدنها، وانصرف بعد ذلك إلى التجارة، حيث استقر ببغداد، وعُيِّن عضواً في محكمتها التجارية، ومن ثم عاد إلى بيروت، ومنها إلى الأستانة.

قصد مصر عام ١٨٩٦م حيث أسهم في تحرير دائرة معارف البستاني وإعداد بعض موادها، وعاد منها إلى مسقط رأسه، وتابع عمله في إعداد دائرة المعارف. انتخب -على أثر إعلان الدستور العثماني- هو وأحمد رضا بك الصلح، نائبين عن بيروت وأقضيتها في «مجلس المبعوثان العثماني» وانتخب رئيساً ثانياً للمجلس عام ١٩١٠م، وساهم في تأسيس النقابات الزراعية والصناعية بتركيا، وغيرها.

من مؤلفاته الشعرية: قصائد «الداء»، و«الشفاء»، واشتهر بتعريبه «إلياذة هوميروس» شعراً. ومن أعماله الأخرى: «قاموس عام لكل فن ومطلب»، و«معجم عام»، و«طريقة الاختزال العربي»، إضافة إلى مقالات عدة نُشرت في صحف «الجنة»، و«الجنان»، و«الجنينة»، فضلاً عن أبحاثه القيمة في المجلدات الأولى من دائرة معارف البستاني، ومقالات بالفرنسية والإنجليزية والتركية والفارسية، وله «مذكرات» بالإنجليزية تتناول مظاهر الحياة العربية وتعليقه على الأحداث السياسية التي عاصرها، و«تاريخ العرب»، و«ديوان العرب الحاليين»، وهي آثار مخطوطة.

توفي في أمريكا، وثنى رفاته في بلدته بلبنان عام ١٩٢٥م^(٢).

(2) www.almoajam.org/poet_details.php?id=2909.

منهج البستاني في كتابه

كان سليمان البستاني معاصرًا لفترة زمنية مهمة في تاريخ الدولة العثمانية، حيث نشأ في بيئة متعلمة ومثقفة، عدا إمامه بلغات عدة ساعدته على الاتصال والاطلاع على الثقافات الأخرى المجاورة والبعيدة، بسبب حبه للسفر والترحال.

ولبيئته وعائلته دور واضح في تحصيله الثقافي، وبالأخص عمله في تحرير دائرة المعارف، ولولا معرفته الجيدة باللغة التركية لما قام باتمام عمل ابن عمه بطرس البستاني بنقل الدائرة من العربية إلى التركية.

وقد أتاح له انتقاله بين الولايات العثمانية الاطلاع عن كثب على أحوالها، وأوضاع أهلها، وزاد من معرفته بها اختلاطه بالطبقة المثقفة فيها. كما كان لعائلته وله شخصيًا اتصالات مع بعض الولاة، وحتى في الآستانة كان له اتصالات على مستويات عليا، ساعدته في الاطلاع على سير الأمور، وكيفية إجراء المعاملات، والتنبه لنقاط الفساد في الدولة، ونقاط الضعف، التي أدت إلى إضعاف اقتصاد الدولة مع الزمن.

يُضاف إلى كل ما سبق، الحس الوطني الذي تمتع به البستاني، واهتمامه بإصلاح الأوضاع التي كان يعيشها، فقد نقل لنا أوضاع البلاد بدقة متناهية، مدعمًا فكرته ببعض الروايات التي حدثت معه هو شخصيًا أو حدثت أمام عينيه، أو حتى قصّها عليه أحد من الثقة، فنقلها لنا، لكي نرى الفروقات التي حدثت في الدولة بعد الدستور. فجاء منهجه في الكتاب سلسًا، واضحًا، ولم يكن فيه محاباة لأحد، فذكر كل ما صادفه وتعرض له من مواقف بأمانة، ذاكراً أسماء الأشخاص دون خوف من افتضاح أمره، وإن كان الكتاب قد طُبع في مصر، فلم تكن مصر ولاية عثمانية بعيدة المنال عن عيون وأيدي رجال الخفية، الذين كانوا يتابعون كل من يكتب عن أمور الدولة، وجميع المثقفين من رعاياهم في الولايات العثمانية ومتابعهم في أوروبا وأمريكا.

ذكر خالد زيادة في دراسة له عن الكتاب موضوع البحث، أن البستاني قد استعرض خلال فصول كتابه كل مصدر من مصادر الثروة على حدة، منوهاً إلى ضرورة استلهاهم الخبرة العملية لري الأراضي، وزرعها، وإنشاء الصناعات، وإفساح المجال أمام القطاع الخاص (الخزينة الخاصة)، إلى جانب أهمية الصناعة على ما عداها، ودعا إلى تحرير الشركات والمصانع من مديريها الأجانب الذين ينهبون الدولة والأمة. كما دعا البستاني إلى إزالة التباین بين الفئات والأقوام التي تشكل المجتمع العثماني عبر تلقين الناشئة اللغة الرسمية التركية، فيزول سوء التفاهم الذي هو مقدمة للاختلاف والفرقة. وتعد هذه الفكرة من أشد أفكار الكتاب بروزاً، حيث يقدم عامل اللغة على غيره من العوامل.

كما يختم كتابه بآمال عريضة وطموح لرؤية الدولة العثمانية دولة قوية، يتخاطب أبناءها بلا واسطة أو ترجمان، فينتظم جميع الفتيان من كل الطوائف في سلك الجندية، وينتشر العلم العثماني في عرض البحار، فيفاخر أبناء «الأمة العثمانية» سائر أمم الأرض. فالكتاب يضم الخطوط العريضة للأفكار الإصلاحية التي يعرضها بشكل منهجي وموثق، وهو بمثابة برنامج للحكومة العثمانية.

الموضوعات التي تناولها الكتاب

جاء فصل «تمهيد» ملخصاً لفكرة الكتاب ككل، فمن قرأه بتمعن، أصبحت الفكرة لديه واضحة، حيث يخاطب العثمانيين قائلاً: «بشراكم فلا يهّل الهلال حتى تسطع في أفق جؤكم المدلهم أهلة الحرية والإخاء وتفتكك قيود الاستبداد، فُسْحَق وتذرى هباءً منثوراً، وتتبدد غياهب الأحقاد والضغائن من بينكم، حتى إذا بتم ليلتكم على غلة التباغض والتنايذ نهضتم وما شعرتم إلا وقد انتزعها الله من أفئدتكم المضطربة فهاجت صدوركم عواطف التضامن والحنان. وتهزم من وجهكم جيوش الجواسيس الجرارة فتنتفتح لكم أبواب بلادكم الفسيحة فتلجوا أي باب شئتم منها آمنين مطمئنين». ثم قال: «وتستثمرون الأرض فينمو زرعكم ويسرح ضرعكم. وترقى صناعتكم وتروج تجارتكم. تعلمون وتعلمون وتكتبون وتتغنون بالشعر على أي وتر شئتم».

في التمهيد امتدح الأمة العثمانية بكل أطيافها، وذكر أن كل أفرادها يتوقون إلى الحرية ووجوب تبدل الحال إلى أحسن منه. وفي هذا المجال يلخص البستاني كل الأوضاع السيئة ونظراته المستقبلية المتفائلة بعد إقرار الدستور. ويُعدّ التمهيد ملخّصاً لكل فصول الكتاب.

وقد تناول في بداية الكتاب «الدستور القديم»؛ مُستعرضاً فيه لمحة عن الامبراطورية العثمانية، حتى تولّى السلطان سليم الثالث الحكم سنة ١٧٨٩م، وتحدث عن اختلال الأوضاع في الدولة، فالأحكام في تراخ، والانكشارية^(٣) مستبدون بالسلطين، يولّون ويخلعون ويقتلون، والبلاد في فوضى كادت تمزق شملها. وعلى الرغم من ذلك، فإن روح الإصلاح قد انتشرت بين فئة من رجال الدولة، فقاموا ببيئونها على عهد خليفة السلطان عبد المجيد والسلطان عبد العزيز. وظهر «خطّ كلخانة» المشهور عام ١٨٢٩م، وبعدها أخذوا ينظمون القوانين الخاصة لكل فرع من فروع الإدارة والقضاء. ومن أعظم الأعمال شأنًا «مجلة الأحكام الشرعية» لتفسير نصوص الفقه، ووضع مورد سهل يستند إليه في الأحكام. كما نُشرَ قانون الأراضي عام ١٢٧٤هـ/١٨٥٧م، وقانون الطابو ١٢٧٥هـ/١٨٥٨م، وقانون الجزاء ١٢٧٤هـ/١٨٥٧م، وقانون التجارة عام ١٢٨٨هـ/١٨٧١م، نقلاً عن القوانين الأوروبية مع النظر إلى عدم مخالفتها النصوص الشرعية. كما وضعوا قوانين أخرى عدة منها قانون التبعية العثمانية، وقانون ترتيب المحاكم الشرعية، والمحاكم النظامية، والمحاكم التجارية، ونظامات الإدارة الملكية، ونظام إدارة الولايات، ونظام شورى الدولة، ونظام المعارف، ونظام المطبوعات، ونظام للمطابع والطبع وحقوق التأليف والترجمة، ونظام للرسومات، وآخر للمعادن، ونظام للطرق والمعابر. وكان مجموع هذه القوانين والنظامات هو ما كان معروفاً في بلاد الدولة العثمانية باسم الدستور

(٣) الانكشارية: مصطلح تركي معرب، وهو محرف من «يكي جري» أو «يني جري» التركية، وتعني الجيش الجديد. وتدل على فرق المشاة النظامية في الجيش العثماني. المصدر: حلاق، حسان، وعباس صباغ: المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية ذات الأصول العربية والفارسية والتركية «المصطلحات الإدارية والعسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعائلية»، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٩. ص ٢٦.

(code). ثم أعد القانون الأساسي، وتم الترتيب لمجلس المبعوثان، وكانت الأمور مرتبة حين تولى السلطان عبد الحميد الحكم. لكن لم يكد ينتظم مجلس المبعوثان حتى صدرت الإرادة السنية بفضه، وتقوّضت كل أركان ذلك البناء، وابتليت الأمة بطور استبداد جديد^(٤).

في فصل «الدستور والاستبداد» يقارن البستاني بين الدستورين القديم والجديد، ويبين أنه لا فرق بينهما إلا أن الاستبداد حال دون انفاذه فيما مضى، وأما الجديد فهو نافذ بقوة الأمة. ويُعرّف الحكم الاستبدادي بأنه الحكم المطلق، حيث «يقبض رجل واحد على أزمّة الأمور، فهو الحكم الذي ألفه العالم منذ نشأته، وله بلا ريب مزايا باهرة مع جهل الرعية وذكاء الراعي وعدله. ويعرض فيه لأهم الشكاوى التي لم تكن من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق، إنما هي من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الجائر، الذي أباح الموبقات واستباح المحرمات - استبداد حكم الأندال برقاب الرجال فنكس الرؤوس وذلل النفوس، استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوى تميل به النفس إلى حيث لا تدري، ولا شرع له ولا وازع يحلّل اليوم ما حرّمه غداً^(٥). وهذا هو الاستبداد المقصود بالبحث، الاستبداد الذي أخرج صدور العثمانيين فسهل لهم المنية في سبيل الحرية حتى إذا نالوها بجهاد جيشهم الباسل ودعاتهم الأماثل تصاعد صدى حماسهم فخرق لب الأثير».

في فصل «الدستور والحرية» يقول أرباب السياسة أنه لا يسوغ إطلاق الحرية دفعة واحدة لأمة طال عليها عهد الاستعباد لئلا تستحكم الفوضى وينتهي الأمر باستبداد الجماعات، وهو أشدّ بلاءً من استبداد الرجل الفرد. لكن هذا القول مع ما فيه من الصواب لا ينطبق على الأمة العثمانية، فإنها ليست بالأمة التي رسفت دهرًا بقيد الرق، بل كانت أممًا فاتحة تحت زعامة العنصر التركي، وجميع العناصر التي انضمت تحت لوائها كانت من ذوات الماضي المجيد. فالرق لا يصلح إلا للخامل

(٤) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ١١-١٤

(٥) للمزيد، انظر: المصدر نفسه، ص ١٨ وما بعدها.

الجاهل، مما لا يجتمع في عنصر من عناصر العثمانيين. أضف إلى هذا سياسة التفريق، فإنها على شؤمها كانت مزية حفظ نشاط هذه الأمم المتباغضة في الأوس المتحابية اليوم، فباد العنصر الذليل أو اندمج في غيره، ولم يبق غير النشيط الصالح للذود عن حوض نفسه ولو إلى حين. فكلهم الآن طالب حرية وعالم بحقه^(٦).

ومن أول ما يحرص عليه المرء هو «الحرية الشخصية»، التي كانت لعهد مضى «مطلقة» يسرح المرء ويمرح إيان شاء، ويخالط من يشاء، ويعمل ما يشاء مما لا ينال سواه بأذى، وهو لا يخشى وشي رقيب أو مفاجئ. فإذا بالعيون قد بثت والأرصاد قد سدّت السبل.

وإنه لا يكثر على كل من أقام زمنًا في الآستانة أو بعض مدن الولايات أن يؤلف مجلدًا في ما سمع أو رأى من غرائب الوشاة. وضرب بعض القصص التي صادفها في حياته.

أما الآن وقد قضي الأمر ونال بل استعاد العثمانيون حريتهم، فليس بالكثير عليهم أن يبرزوا من ذوي الهمم منهم وينبتوا من ناشئتهم كل قوال فعّال^(٧).

وفي فصل «حرية الصحافة»، يعرف الصحافة بأنها تلك الآلة الحية الناطقة بلسان الأمة المنبّهة للأفكار المرشدة إلى الإصلاح، المشيرة إلى مواطن الخلل، المنادية بحري على الفلاح. فإنه وإن كان القانون الأساسي قد أطلق سراحها على ما اتسع له وقتئذٍ وأنشئ لها نظام مخصوص حوالي سنة ١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م، يوسّع لها في حرية البحث والنقد، فقد أصبحت بعد ذلك تحت مراقبة حوّلتها إلى أبواق تمجيد وأغوال تهديد. يضطرب أصحابها خوفًا لكلمة تبدر منهم أو من محرريهم يتأولها أولو الأمر على غير ما أرادته الجريدة. وكانت الجرائد تُعاقب إما بالإلغاء أو الإيقاف لزمّن محدود أو غير محدود لخبر روته عن جرائد أوروبا، أو بتعطيل الجريدة دون أن يعرف صاحبها سببًا لهذا التعطيل، وكم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافي

(٦) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ٢٠-٢٢.

(٧) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ٢٢-٢٦.

لجهله أن هذه الكلمة او تلك قد انتزعت بحكم الاستبداد من معجم الألفاظ الكتابية كالقانون الأساسي، والخلع، والجمهورية، والديناميت، والثورة، والانصاف، والحرية، وغيرها كثير. وهناك عبارات أو جمل وجب حذفها من أبواب الإنشاء كقول «العدل أساس الملك»، و«الحرية منتهى غايات الأمم». وقد تقوم بتغيير أسماء بعض الأشخاص أو العائلات لأنها تهدم قوام المملكة. أما المقالات السياسية فباتت من العناء، حيث تختفي ولا يعرف صاحبها سبب اختفائها. إضافة إلى حظر قراءة كثير من الجرائد المنتشرة في كل بلاد الله، وخاصة ما صدر في مصر. ومن الصحف المحظورة في مصر «المقطم»، و«المؤيد»، و«اللواء». وفي العراق، جريدة «اللواء» التي حُظرت بسبب ترديدها ذكر الحرية والدستور والاستقلال والمجلس النيابي على صفحاتها. ومن صحف الآستانة والصحف في البلاد العثمانية «الوقت» و«عبرت»، و«الجوائب»، و«الجنة»، و«الجنان».

ويعلق البستاني على ما أورده في هذا الفصل بقوله: «أفلا ترون بدليل ما تقدّم أن الأمة لا تطالب بنعمة تسبغونها عليها من فضلكم، وإنما هو حق سلبتموه بعد أن كانت متمتعة به بفضل أسلافكم، ألا ترون أيضاً أن بقاء صحافتنا حيّة مع شدة هذا الضغط يبشرها بعمر جديد وشأن في المستقبل مجيد»^(٨).

أما في «حرية التعليم»، فيرجع البستاني الشكوى من تأخر الصحافة إلى العهد ما قبل الدستور... على الرغم من أن العلم والتعليم قد رقى فوق ما كانا عليه درجات. فمعظم العثمانيين أصبح لهم نصيب من العلم، وأربى عدد القارئ الكاتبين على عدد الأميين في كثير من الولايات. لكن المراقب الخبير يعلم أن هذا الترقى هو دون ما كان يجب أن يكون، لأن تيار العلم جارف بيدد كل ما اعترض سبيله من عقبات الجهل والخمول.

ترجع فكرة خطة التعليم في البلاد إلى زمن السلطان سليم، لكن لم يتسن له إنفاذها بسبب جهلة الانكشارية عليه. وتلقاها السلطان محمود، ولم تزل تتراوح في رؤوس ذوي الشأن حتى أنشئت المكاتب الإعدادية والرشدية في البلاد، وبعض

(٨) البستاني، سليمان: المصدر نفسه، ص. ٢٧-٢٤

المدارس العالية في الآستانة زمن السلطان عبد العزيز. لكن طرق التعليم اختلت بشدة المراقبة، فأبعد منها كثير من المطالب المفيدة، وحُرِّم على الطلبة دَرَسُ المهم في التاريخ وحتى جغرافية بلادهم شوّهت، وحُذفت خرائطها، وبُدلت أسماء بعضها، وحُظر تعليم بل قراءة العلوم الفلسفية والاجتماعية، ومُنِع الأساتذة من إلقاء أي شرح مفيد على الطلبة، وهذا كله للطلبة الصغار. أما مدارس الآستانة العالية، كالمكتب الملكي والمكتب السلطاني والمدرسة الحربية والمكتب الطبي ومدرسة الحقوق، فلم يكن حالهم أفضل من سابقهم.

ومن أنواع المدارس نوعان:

المدارس الوطنية التي شادها أهل البلاد، وهي قليلة لم يكن يرجى منها النفع المقصود مع شدة اعتناء أصحابها بها، لأن أكثرها تحت أحكام هذه المراقبة الجائرة. والمدارس الأجنبية التي كانت تتمتع بحرية حُرِّمت على من سواها، وتهافت عليها الطلاب من كل الملل والنحل تهافت الظمآن على الماء الزلال. لكن مع هذا يرى البستاني أن هذه المدارس كان فيها ثلثة متسعة لا يمكن سدّها إلا بتغيير الأحكام، فَمَنْ من أرباب تلك المدارس مَنْ يهتم ببيت روح الوطنية بين تلامذته، بل مَنْ منهم وهم منتمون لأمم متناظرة لا يسعى جهد طاقته لاستمالة تلامذته إلى أمته ودولته. وهكذا نشأ الطلاب على اختلاف في الأفكار والمذاهب، وهكذا عمل الأجانب بطريق العلم على اقتسام عقولنا كما عملوا بطريق السياسة على اقتسام بلادنا.

ويقدم البستاني في نهاية الفصل نصائح عدة هي: توحيد طرق التعليم في مدارس الحكومة، وتوسيع المجال للمدارس الوطنية، وإباحة تدريس علوم الفلسفة والاجتماع والآداب، ووجوب تدريس التاريخ، ولا سيما تاريخ البلاد العثمانية وجغرافيتها، وتسهيل الطرق لطلبة جميع المدارس من أميرية ووطنية وأجنبية لفتح الأندية وعقد الاجتماعات. وذلك ليشبّوا على حب التكتاف متعاضدين^(٩).

(٩) البستاني، سليمان، المصدر السابق نفسه، ص ٣٥-٣٩.

وفي حديثه عن «حرية التأليف والقراءة»، يشير إلى أن مَنْ يمعن النظر يرى تناقضاً واضحاً بين هذين المتلازمين، حيث يتضح أنه لم يكن بد من حصول تباين بينهما، فالعلم مطلب من مطالب كل نفس حيّة، فكان من المستحيل إيقاف تياره كما تقدّم في الفصل السابق، أما التأليف فهو من خصائص فئة قليلة من الناس، وهم ليسوا في الغالب من ذوي السّعة واليسار.

والدولة لم تسنّ نظاماً يقضي بالتضييق على الكتابة والكتّاب، بل لجأوا إلى «إصدار الإيرادات السنوية»، ولم يكتفوا بإنشاء شُعب المعارف في الولايات، بل باتوا لا يسمحون بنشر كتاب ما لم يعرض على مجلس التفتيش والمعاينة في الأستانة^(١٠). والمواضيع المباح التأليف فيها لم تكن تشمل شيئاً من المباحث الأخلاقية والاجتماعية والفلسفية وكل ما من شأنه أن يعلي الهمم ويثقف العقول وينير البصائر. وأصبحت التأليف في الولايات من أشباه المعجزات. ومن اشتدّ بهم اليأس ولم يطبقوا الصبر أو خفّ حملهم، فوكلوا أمرهم إلى الله، وغادروا بلادهم وهم يحنون إليها عن بُعد. ولم يتوقفوا عند هذا الحد، بل أخذوا يتعقبون آثار كل قديم فيه نفحة من نفحات الحرية، ويصادرون كل المنتخبات في المكاتب ويزجّون بأصحاب الكتب والمكتبات في سجون الأستانة ودمشق الشام.

أما أصحاب المكاتب الخاصة، فكانوا يباغتونهم في منازلهم ويفتحون خزائن الكتب، التي كانت مدخّرة من عهد الآباء والأجداد متذرعين بأية ذريعة من الوشاة، حتى يتلفوا هذه الكتب، فأتلّفوا ما يقرب من خمسين ألف مجلد. وعلى الرغم من وجود قانون للمطبوعات، لكن لم يكن يُعمل به، وحبذا لو عمل ببعضه. والشعر - وهو

(١٠) مجلس التفتيش والمعاينة: هو مجلس ضم خليطاً من كل أصناف الناس رضيعهم ووضيعهم عالمهم وجاهلهم، وهو مرتع لبعض صنائع المابين، وهو منفي لأذكى الشبان اتقاءً لقيادة الرواتب منهم. تدفع لهم الرواتب، وبعضهم في الأستانة والبعض الآخر في أطراف البلاد، وتختلف الرواتب زيادةً أو نقصاناً، باختلاف منطوق الإرادة ونفوذ الوساطة. وقد أقيمت على هذا المجلس مقاليد المعارف في البلاد العثمانية لأبّاح بنشر كتاب أو تأليف ما لم يعرض عليه ويتصفحه، فيقرأه بعض أعضائه حرفاً بأية لغة كانت، فيزيدون وينقصون ويحرفون ويبدلون وربما حذفوا منه صفحات وفصولاً بل ربما حذفوا كلمات وعبارات، فاختلت بخذفها لحمة الكتاب من أوله إلى آخر. (انظر البستاني، سليمان: المصدر نفسه، ص ٤١-٤٢)

نشوة الرؤوس وصناعة الكتاب والمؤلفين - فقد تم القضاء عليه قضاءً مبرماً، إلا ما كان ينفخ منه في نفي التذجيل وبقو التجليل.

كل ما مضى هو نزر من بحر من مساوي حكم مضى^(١١).

وفي فصل «حرية الكتابة أو البوستة والتلغراف»، يذكر البستاني الخلاف الذي قام بين الحكومة العثمانية وإيطاليا حول طلب الأخيرة فتح مكتب بريد في القدس - أسوة بسائر الدول الأوروبية الكبرى - ولما لم يُجب طلبها، أرعدت وأبرقت وحشدت الأساطيل، ولم يجد رجال المابين سبيلاً إلى الرفض، فسلموا بمطالب إيطاليا، خصوصاً بعد انحياز جميع الدول إلى جانبها. والمرام من هذه القصة هي بيان مبلغ الظلم ووقوعه في نفوس العثمانيين بصرف النظر عن حق مكتسب لأجنبي أو مطمع يسعى إلى بلوغ غايته منه.

ويرى البستاني أن مكاتب البوستة لها فضل عظيم في حفظ علاقة الأحرار بعضهم ببعض وترويج كثير من الأعمال التجارية والسياسية، وإن عمل بعض رجال الحكومة على إلغاء هذه المكاتب علناً، لكنهم في الباطن كانوا يؤيدون الأجانب خوفاً على مراسلاتهم، وهذا حال المخلصين. أما الخونة، فكانت هذه المكاتب هي الوسيلة الوحيدة لإيداع مصارف أوروبا وأمريكا الملايين الصُفر المقطرة من دماء الأهالي.

كان رجال المابين مع تأييدهم الأجانب سرّاً بما خص مكاتب البريد، يدأبون سرّاً أيضاً على استمالة بعض عمال تلك المكاتب وإغرائهم بالمال ليدفعوا إليهم بعض رسائل الأحرار. وكان أمر المراقبة شائعاً بين الناس حتى بين الأصدقاء، وقد أورد حادثة معه هو شخصياً. ومن نتائج المراقبة تعطيل المصالح في المدن الكبيرة لامتناع الحكومة عن السماح بإنشاء مكاتب البريد الداخلية، وكم من مرة ضجّت الآستانة لهذا التضيق، حتى كان المضطر إلى إرسال كتاب من محلة إلى أخرى يعتمد إلى استعجار السعاة.

(١١) البستاني، سليمان، المصدر نفسه، ص ٤١-٤٧.

كل هذا أدى إلى تدني دخل هذه الإدارة المختلة وذهاب معظمه إلى المكاتب الأجنبية، فكأن حكومة المابين آلت على نفسها أن تعبت بكل مورد من موارد البلاد بالحجر على الحرية على طرق شتى. وليس من الصعب تصور ما سيكون من ازدياد موارد الثروة باستتباب الأمن والعدل.

ومن المستغرب له وجود مكتب تلغراف أجنبي في قلب العاصمة، وآخر في الفاو الواقعة في منتهى أملاك الدولة^(١٢).

وفي باب «حرية الجمعيات» يذكر البستاني أنه في سني السلطان عبد العزيز، حين أقيمت مقاليد الأحكام إلى أمثال مدحت باشا وشب في الآستانة أمثال كمال وأكرم وناجي وسعيد ومدحت، هبت في البلاد نسمة نشاط، فدفعتها إلى نهضة فكرية. فقد نهض شبان البلاد على اختلاف نزعاتهم إلى إنشاء المنتديات وتأليف الجمعيات العلمية والأدبية طلباً للإفادة والاستفادة.

ومن الجمعيات «جمعية زهرة الآداب» في بيروت، حيث اشترك في تأسيسها المسلم والمسيحي، وسنت قانوناً من أول مواده، منع التعرض للبحث في الدين والسياسة، وفرضت على جميع المنتسبين لها إلقاء الخطب والمباحث المفيدة، وضمت الجمعية مكتبة. وبعد تولي مدحت باشا أمر ولاية سورية، اجتمعوا به والتمسوا منه المصادقة على قانون الجمعية، ولم يمض أسبوع على المقابلة، حتى صدرت الإرادة السنية بالموافقة على إنشاء الجمعية. وهو أمر لم يكن أحد يصدقه في زمن الاستبداد.

وعلى الرغم من إجازة رجال الاستبداد لتأليف الجمعيات الخيرية المحضة، حيث لا بحث ولا خطاب. فإنهم لم يكونوا يأذنون بارتفاع صوت تلك الجمعيات. ولذلك نتيجتان، الأولى: أنهم بذلك الضغط جروا بالعقول في وجهة التحقير. والثانية: أنه لم يبق في البلاد إلا الجمعيات الطائفية الخيرية.

(١٢) البستاني، سليمان: المصدر السابق ٤٨-٥٤.

وحتى هذه الجمعيات الخيرية لم تسلم من سوء نواياهم، كجمعية «المقاصد الخيرية»^(١٣) في بيروت، التي ألّفها مسلمون لإسعاد الفقراء وتربية الأيتام وإنشاء المدارس. ومنها «المجمع العلمي» في بيروت^(١٤).

وتحت عنوان «الحرية ورجال الدولة»، يقول البستاني إنه لا ريب أن استبداد الحكومة الغابرة أزاح من وجهها صفوة خالصة من رجال الذكاء والغيرة والاستعداد، وإذا اضطرت إلى استخدام بعضهم ذرًا للرماد في أعين الناس طرحتهم في إحدى زوايا الإهمال لا حول لهم ولا قوة، كما فعلت مع أكرم وسعيد في زوايا مجلس الشورى، ثم أبعدت سعيدًا إلى اليمن. أما بعد الدستور فقد فُتحت لهم الأبواب مما سيكون لهم في المستقبل شأن مذكور ومآثر غراء. وهناك فئة آثرت الاغتراب والفقير وواصلت الجهاد كرضا وصباح الدين وعبيد الله، فبذلت لها الأموال، فلم تطعمها، وغرّرت بأعلى الرتب وأسمى الوظائف، فلم تغتر، ولم تزل دائبة في سبيلها حتى قبض الله لها هذا الفوز المبين. وكل هؤلاء لم يكونوا من رجال الدولة على ما يفهمه أرباب السياسة.

ويرى أن الجمّ الغفير من الناس ينحون باللائمة على جميع رجال الحكومة بلا استثناء وهو خطأ فاحش. فإذا استقرت الأحوال وتبعت مجاري السياسة الداخلية تبين لك أن التبعة كل التبعة في هذا البلاء لا تتجاوز النزر اليسير منهم.

فإذا أمعنت النظر تجد الجيوش الملتفة حولهم من جند الجواسيس لم تكن أخف وطأة عليهم منها على سائر الناس، وكلما صعد الواحد منهم سلم الارتقاء زادت الرقابة عليه، ولا يستثنى من ذلك صدر أعظم أو وزير خطير، ولا تراعى حرمة شيخ إسلام أو عالم كبير. بل كان المأمورون الصغار أخف ضيمًا وأنعم بالأ.

(١٣) جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية: هي جمعية خيرية إسلامية، أسست عام ١٨٧٨م، في بيروت، تقدم عدة خدمات متعلقة بقطاع التعليم والصحة والشؤون الاجتماعية. قام بتأسيسها كلا من أحمد دريان، وبيديع اليافي، وبشير البربير، وحسن بيهم، وحسن الطرابلسي، وغيرهم من أهل بيروت السنة، واهتمت الجمعية بالفتاة المسلمة وإعدادها إعدادًا جيدًا، لذلك أنشئت الجمعية مدرسة للبنات المسلمات، وتلتها مدرسة أخرى، ومدارس للبنين. وقد اعتمدت الجمعية على التبرعات التي بدأت تزدد نتيجة لما لاحظته أهالي بيروت من خدمات جيدة تقدمها الجمعية، واهتمام القائمين عليها بها. (المصدر:)

(١٤) البستاني، سليمان، المصدر السابق، ص. ٥٥-٥٩

وإذا ألقت إلى زعماء الخفية أنفسهم رأيتهم تحت رقابة خفية أخرى يُقال في وصفها مثل ما تقدّم، وعلى هذه رقابة أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية، من أكبر كبير إلى أصغر صغير، من ولي عهد السلطنة إلى أبناء الأسرة الحاكمة إلى الوزراء والعلماء إلى المشيرين والضباط إلى الولاة والمتصرفين، حتى مرتبي الحروف في المطابع وموزعي رسائل البريد والتلغراف.

ونظام الخفية هو الوباء الذي كان منتشرًا في البلاد انتشار الجراد. ولو كان العدل بالمساواة كواحد من أشكال الحكم لكانت الحكومة أعدل الحكومات؛ إذ لم تكن الخفية تضرب كضرب كشحًا عن أحد ظالمًا كان أو مظلومًا. وكل الحول والطول أصبح في دُعاة الاستبداد، وإن الباب العالي بات أثرًا تاريخيًا يشير إلى أنه كان مصدر الأحكام في سالف الزمان، والوزراء أصبحوا آلة صماء في أيدي رجال المابين لا يحلون ولا يربطون ما لم يتلقوا الأوامر، وإذا أخرجهم العسف فهزتهم الأريحية فقاموا بوجه تلك الأوامر، نُبذوا في الحال كما جرى مرارًا لسعيد وكامل الصدرين. وإذا علمت أن سلطة الصدر الأعظم أزيلت حتى عن نفس مستشاريهم وكتابهم، فقل لي بحقك من ذا الذي يعجب لتثبط همهم وتعذر الإصلاح عليهم؟

وإذا أردنا الإصلاح المفروض على رجال الدولة قيامًا بواجب تلك المهام، يجب أن نعلم أن كلمة «الإصلاح» نفسها كانت من الحروف المقضي عليها بالإلغاء.

ويعرض لحالة مدحت باشا^(١٥) والي بغداد (١٨٧٠م)، قبل طرد الحرية من البلاد، وبعدها. وكيف أنه بنزاهته وتجرده، هابه المرتشون، وكيف عمل على استتباب الأمن في المنطقة وأصلح إدارة الحكومة ونظم المحاكم، وفتح أبوابه للمتظلمين، وأنشأ أول مطبعة في بغداد وأصدر جريدة «الزوراء»، وأصلح إدارة عمان البحرية التي تسيّر البواخر في الخليج، وألف شركة من أهالي المدينة لإنشاء طريق الترامواي بين بغداد

(١٥) مدحت باشا: هو شفيق مدحت باشا (١٨٢٢-١٩٩٤م)، سياسي عثماني وإصلاحي، ذو توجه موالي للغرب، تولى مناصب عديدة منها الصدارة العظمى، ووزيرًا للعدل، وكان قبلها واليًا لبغداد، ثم واليًا لدمشق، وواليًا على ولاية سالونيك. (المصدر: <http://ar.wikipedia.org/wiki>)

والكاظم، وهي الأولى في الولايات العثمانية، وأطلق من الحرية المأمورية بقدر ما ألقى عليهم من التبعة وأوجب عليهم عدم المحاذرة من شيء، ووضع مشروعاً لإصلاح إدارة الجمارك وحماية الأعشار، فأصبحت ولاية بغداد تفاخر سائر الولايات. وهذه أعماله بعد نحو ثلاث سنوات ونصف السنة.

ويقول البستاني عن هذه الإصلاحات، أنه لو جرى الولاية خلفاؤه على أثره منذ نحو أربعين عاماً لأصبحت بغداد الآن كما يقول أهلها سيده البلاد.

وفي عام ١٨٧٨م تمت تولية مدحت باشا على سوريا، فاستهمَّ للعمل على إصلاح شأنها كما فعل في بغداد. وفي إزمير حين تمت توليته أمرها، نُصبت له مكيدة، سيق على أثرها إلى الآستانة ثم إلى الطائف حيث قضى شهيداً.

ومثله كان راشد باشا^(١٦) والي سوريا، الذي قُتل على يد جركس. فبعد توليه سوريا قام بتدويخ عصاة النصيرية في جبالهم والحوارنة في معاقلمهم. وفي الداخل أنشأ المدارس الكثيرة، وظهرت في سوريا أول المجلات العربية، وأنشأ صحف الأخبار، ووسع نطاق الحرية في التحرير، وكافأ المؤلفين بمال، وكانت نهضة للعلم والأدب. وكذا الأمر مع منيف باشا^(١٧) ناظر المعارف، الذي تعرَّض لوشاية واش، فعزل من نظارته وأمر بالإقامة في منزله زمناً إلى أن ظهرت براءته.

(١٦) راشد باشا: هو محمد راشد باشا (١٨٦٦-١٨٧١م)، ويعد من الولاة العثمانيين الذين حكموا ولاية دمشق، وتركوا آثاراً حسنة، امتدحه القنصل الإنكليزي المقيم في دمشق بقوله «في حدود معرفتي لا يوجد والٍ غادر سورية وكان الأسف عليه عاماً كهذا الوالي».

(المصدر: <http://www.discover-syria.com/bank/6399>)

(١٧) منيف باشا: يقول عنه برنارد لويس أنه مؤسس الجمعية العلمية، وهو من قام بنشر مجموعة من الحوارات المترجمة عن فونتيل وفينيلون وفولتير، معرِّفاً القراء على بعض الأفكار والمفاهيم الجديدة حول «الوطنية» و«الأخلاق الاجتماعية» و«تعليم الإناث» وغير ذلك، عام ١٨٥٩م.

(المصدر: <http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=60935>)

ويذكر البستاني ما عاناه للحصول على ترخيص من نظارة المعارف بالآستانة لمتابعة نقل دائرة المعارف من العربية إلى التركية التي بدأها ابن عمه سليم البستاني، حتى حصل على الترخيص من الصدر الأعظم مباشرة. ونتيجة لذلك، أخذت المراقبة تشتدّ عليه، وحالت دون قيامه بالعمل.

لقد كانت أروقة الاستبداد منصوبة فوق رؤوس جميع رجال الدولة على السواء، وجرائم الفساد منبعثة في ذلك الجو المكفهر، ووسائل التقرب إلى ولاية الأمر تسهّل كل ممتع من الشر. والدولة على ذلك الانحطاط لم تعدم رجالاً هذا شأنهم عاش من عاش منهم في جهاد دائم، ومات من مات حزيناً أسيفاً.

ويختم أنه لو تعاونت المدارس العالية كالمكتب السلطاني والمكتب الملكي ومكتب الحقوق والمكتب الطبي لنهضت البلاد^(١٨).

أما «الدستور والخفية»، فالخفية في عهد الاستبداد لم تكن من نوع الشرطة المعروفة بالبوليس السري، كما لم تكن أيضاً من صنف الجواسيس الذين تبتهم الحكومات أرساداً عسكرية في البلاد الأجنبية فيحملون رؤوسهم على أكفهم. بل كانت القوة كل القوة لنوع ثالث باد واضمحل من دول الحضارة ألا وهو صنف المتلصقين لإزهاق الأرواح وإملاء السجون وسلب الأموال بالطرق الفاضحة.

الخفية هي دائرة منظمة في المابين، ودعي رئيسها بأسماء لا يدل منها شيء على مسماها كقولهم مدير سياسة المابين، أو مدير السياسة الداخلية، ولم يكن يُباح لأحد أن يدعوه باسم رئيس الخفية.

وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق في الجسم؛ إذ كان عمّالها مبنوثين في كل دوائر الحكومة، من الباب العالي إلى النظارات المنفصلة عنه إلى فرع من فروعها. وهناك شعبة لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ما كان منها باللغات الأجنبية. وهناك عمال لتناول زبدة الأخبار وتقديمها إلى المراجع

(١٨) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ٦٠-٨٢.

العليا. ومن أغرب ما روى التاريخ هو تجارتهم بأعداء الدولة من أبنائها على زعمهم. ويضيق المجال لسرد ما يُعرف من أمثال هذه السرقات، وكانت الأموال تُبذّر في سبيل تسهيل عمل موظفي الدائرة لا تقلّ عن المليون؛ أي أنها كانت تربو على مخصصات نظارتي الضابطة والمعارف مجتمعتين. وأي فلاح يرجى لحكومة تنفق على الجهل والظلم فوق ما تنفق على الأمان والعلم.

وعلى الجملة فإن الخفية كانت على هذه الدولة أشدّ بلاءً من جميع ما توالى عليها من المحن منذ قيامها، وليس في تاريخها صفحة توازي بشؤمها هذه الصفحة السوداء.

ولا يُقصد في فصل «الدستور والتعصب»، نوع واحد من التعصب، بل هو كل أنواع التعصب، دينياً كان أم جنسياً، فالتعصب المقصود هنا هو التعصب الذميمة الذي يدفع إلى كراهة أبناء ديانة أخرى من الجنسية نفسها، وهو الآفة الكبرى التي نخرت عظام البشر قروناً طوال، ولا تزال في بلاد الشرق علة العلل. ويسيء البستاني أن يعترف أنها كانت في البلاد العثمانية حتى يوم إعلان الدستور على أشدّ مظاهرها في كثير من أجزاء السلطنة.

ويقول إن ما توالى على هذه الدولة من كوارث الزمان وما انتابها من الضعف واختلال الأحكام في القرن الأخير أودى أو كاد يودي بقوتها، فلم تكن ترى من مصلحتها لجهل معظم القابضين على زمام الأحكام أن تستتير الأمة بنور الوفاق والتضامن خشية أن تنقلب عليها...»

ويضيف هنا: «ثم إذا نظرت إلى الدينين الغالبين في السلطنة وهما الإسلام والنصرانية وإلى العناصر المختلفة التي يتألف منها هذا الجسم، رأيت هناك أسباباً أخرى تدعو إلى هذا الشقاق. فالمسلم باتحاده بالدين مع الأمة الفاتحة وقيامه دون المسيحي بعبء الحروب وردّ الغزوات لامتناع التجنّد على المسيحيين، يرى له حق السلطة والسيادة. والمسيحي يعدّ نفسه محكوماً مظلوماً. والجهلة وذوو الغايات من

رجال الدين لا يدركون كنه الغرض الواجب عليهم أدائه بالتهوين على الفريقين. والحكومة لاهية بمشاكلها؛ بل ربما عمّد كثيرون من عمّالها إلى إثارة الأحقاد الكامنة جرّاً مغنم يرجونه أو غاية يرمون إليها».

وبعد أن أعلن الدستور عام ١٨٧٦م، خُيّل للناس حينئذ أنه قد انقضى زمن الظلمة والشقاق وعقبه عصر النور والوفاق. لكنه لم يكن إلا كوميض البرق حتى تبتدت تلك الآمال ووثبت على بقية الجهل الكامنة في الصدور وأزالت الغشاء عن البصائر، فاستنارت الأذهان وأدركت الحقائق وعلم المسلم والمسيحي والتركي والرومي أنهم جميعاً في الشقاء سواء. وأنه لا مناص لهم إلا بالتعاون ونبد الأحقاد والانضمام يدًا واحدة لسحق تلك الأيادي الظالمة والانتناء بعد ذلك إلى النظر في إعلاء شأن هذه الأمة الواحدة والدين لله.

علم المسيحي على اختلاف نحله أنه مقيم في بلاد نشأ فيها أجداده من قبله، ولا فلاح له إلا بكف بصره عن التطلع إلى دول أوروبا وبإلقاء يده في يد أخيه المسلم لإعلاء شأنهما معاً وشأن البلاد التي نشأ فيها. وعلم المسلم أنه لا سبيل له إلى كم أفواه الأجانب والأقارب ودرء الشبهات وتذليل العقبات والتفرغ إلى الصلاح العام، إلا بمصافحة أخيه المسيحي والسير معاً في طريق ينعمان ويشقيان بها معاً.

ويختم البستاني الفصل برأيه له يقول فيه إن أعظم الوسائل لضمان اضمحلال التعصب الديني تجنيد المسيحيين مع المسلمين، وأعظم وسيلة لاضمحلال التعصب الجنسي تعميم اللغة الرسمية وجعل تعليم اللغة التركية إجبارياً. فإن هاتين الوسيلتين مع تعميم أسباب العلم والتهديب يضمنان توثيق عرى التواد والإخاء^(١٩).

ويورد البستاني في فصل «الدستور وأمور الحكومة»، أنه «ليس بين دول الأرض دولة تزعم الصلاح والنزاهة بكل مأموريها. وليس منهم من لا يكتشف يوماً

(١٩) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ٩٠-٩٨.

بعد يوم إجحاف حاكم بحكمه، أو عبث أمين بأمانته، أو سرقة عامل في عمالته، أو زيغ وزير في وزارته، فالإنسان لا يزال في بون شاسع عن حدود الكمال، ولكنه ليس من دول الحضارة أيضاً من لا يصغي إلى نداء الوجدان وصوت الخلق، فيغضي عن تعقب الجابن وأخذ البريء بجريرة المجرم، إلا ما ساق إليه خطأ القضاء والعصمة لله. أما حكومتنا الغابرة، فلم يكن هذا شأنها بل كان الداء منبعثاً من حيث يجب أن يكون الداء. ولا هم للقابضين على زمام الأحكام إلا سد مطمع وادخار ثروة ليوم عصيب كيوم الدستور الذي ابتلوا به... وما قولك بمصير حكم هؤلاء هم حملة لوائه إذا ذل أحدهم تذرع بالقدر والنميمة لنيل مآربه، وإذا ظفر واستقر على جبروته نظر إلى الناس نظر الرتيلاء إلى الذباب».

ولم يكن المأمورين يأمنون على بقائهم في منصبهم عاماً واحداً. ولو كان المأمور المعزول ينقل دائماً إلى منصب آخر لما عظمت البلوى، ولكن الويل كل الويل لمن عُزل لسبب أو لغير سبب وكان فارغ الجيب أو قصير الرجل عن اللحاق بأحد صنائع المايين. ومن هؤلاء مدير للتغراف، عُزل من منصبه فلبث سنين على بساط الفاقة، ولما نشبت به مخالب الجوع، عيّن ساعياً للتغراف بإسعاف رجل من قدماء مريديه براتب مئة وخمسين غرشاً.

وأعظم من هذه البلوى ما كان يتقاضاه عمال المايين وأنصارهم من الولاة وكل ذي منصب مرموق، فكان أولئك العمال يمتصون ثروة البلاد ويرسلونها تحاويل إلى الآستانة، خلا ما كانوا ينفذون صراً ومنسوجاً ومجوهرًا ومنقوشاً بزخارف الصناعة. وأعظم من هذا أيضاً ما فشا من الزيغ في تعيين المأمورين على هوى ذوي النفوذ بلا فحص ولا تدقيق ولا نظر إلى السلك وسابق الخدمات.

ويُلحَق بذلك عدم التناسب في الرواتب بين كبار المأمورين وصغارهم، فالكبير يتقاضى فوق راتب أمثاله في أوروبا، والصغير لا يعطى الكفاف من العيش، ولا تكافؤ أيضاً بين أفراد بعض الدوائر كالجمعة الرسومية ومجلس الشورى وغيرهما. إضافة

إلى تأخر دفع تلك الرواتب أشهرًا في بعض الأحوال وضبطها كلها في أحوال أخرى، مما يدفع العمال لمد يدهم إلى الرشوة.

أما بعد الدستور، فقد رأب الدستور كل هذه الصدوع، إذ يُقَدِّم المناصب أربابها وترتفع عن عوائقهم الضرائب التي تثقل عواتقهم، فيثقلون عواتق الأمة. وتنظم أسلاك المستخدمين، فيندرج كلٌّ في سلكه إلى حيث يسوقه جِدُّه وإخلاصه في الخدمة. وتتعدل الرواتب فيعطى كلُّ جزء عمله، وينتظم دفعها بلا تأخير، ويمتنع العزل بلا محاكمة، وتمهد سُبُل الترقى بلا محاباة، ويُعاقَب المرتشون بلا رحمة ولا سبيل للرحمة بعد إزاحة تلك الأسباب من وجوههم.

ويرجع ذلك إلى الفوائد الناجمة عن انتظام الأحكام، وراحة الأمر والمأمور، وزيادة الدخل، وإصلاح الأخلاق، ما لا ينتج بهذ الملايين. وأن إصلاح الحال يصلح بالطبع أخلاق الرجال، فلئن فسدت أخلاق معظم المأمورين في الزمن الماضي، فذلك لأن قادة الأحكام كانوا كتلة فساد لا بد من تناثر جراثيمها إلى ما لصق بها. فلا ريب إذن أن إعلان الدستور وحده مصلحٌ من أخلاق المأمورين الفاسدة في زمن الحرية والعدل ما لم يكن من الممكن أن ينجع فيه دواء في زمن الاستبداد والظلم^(٢٠).

ويستعرض في الفصول التالية المعنونة بـ«الدستور ورجال الدين»، و«الدستور والمهاجرة»، و«الدستور ومالية الحكومة»، و«الدستور وموارد الثروة - الزراعة»، و«كلمة في سائر موارد الثروة - المعادن»، و«الصناعة»، و«التجارة»، و«الأعمال العامة والشركات»، و«السياح والمستوطنون»، أهم الآفات التي ابتليت بها الأمة، من هدر مواردها وثرواتها من زراعة ومعادن وصناعة وتجارة، إضافة إلى استقطاب الشركات العامة والخاصة، والمردود المالي الذي كان سيعود على الدولة لو استثمرت هذه الموارد بشكل صحيح، سواء المادية أو البشرية منها.

(٢٠) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ١٢٦-١٢١.

الخاتمة

في الخاتمة يلقي البستاني نظرة عامة على مجلس المبعوثان في السنة الأولى، أو الدولة العثمانية بعد خمس وعشرين سنة؛ فيذكر الشعب العثماني أن لا يتوهم أن الدستور نعمة أتت عفواً، حيث استقبله الناس من دون إرافة دماء، وذلك يرجع بالنظر إلى منتهى أدواره وإلى الحكمة الباهرة التي ازدان بها رؤساء هذه الحركة، وما أبرزوه من التجرد عن الغايات والمطامع فحقنوا الدماء التي كانت موشكة أن تتدفق سيولاً.

ومع هذا، فالصعاب كثيرة، ونصراء الاستبداد غير مائتين، وإنما هي استماتة وقتية يرتقبون الفرص في أثنائها ولهم من أبناء التقليد البحت وحزب التقهقر الأعمى عونٌ قوي يلتف حولهم إيان تسنى لهم الأمر.

أما مجلس المبعوثان الذي كان يمثل مجموع الأمة وشعاراً حياً للحكومة الدستورية، تألبت عليه قوى أعداء الدولة من الخارج وأعداء الإصلاح من الداخل، متخذين من إثارة الشقاق بين أعضائه وبينهم وبين الحكومة.

ويرى البستاني إن كان يُرجى من مجلس المبعوثان في سنته الأولى أن لا يزعج الحكومة بما لا يصرفها عن التفرغ للإصلاح، كان من الواجب أيضاً على أبناء الأمة أن لا يزعجوا الأعضاء بما يصرفهم عن التفرغ لمهمتهم. ففي أول اجتماع للمجلس عام ١٨٧٦م، أيّد لنا الاختبار أن أبناء كل ولاية كانوا يظنون مبعوثهم مندباً عن منتخبه لا غير، ومأموراً بإنفاذ جميع رغائبهم وإبلاغ تشكيات أفرادهم مهما كانت، حتى لقد كانت الرسائل في بعض الولايات تنهمر كالطر على رؤوس مبعوثيها حاملة من المطالب ما لو طرحه المبعوث للبحث لما ناله إلا هزء رفاقه.

وأن أبناء الطبقة الراقية من العثمانيين الغيورين على مصلحة بلادهم، متحرّقين غيرة على حفظ رُبط الوثام الذي لا تقوم دعامة لهذا الملك الضخم من دونه، لكي يواكبوا التطور العلمي الذي سبقتهم إليه أمم أخرى، لو كانت أوضاع البلاد أفضل مما هي عليه قبل ثلاثين عاماً. ومع هذا فإنه متفائل بأن السبل التي تفتحت

لتلك الأمم بالجهد والعناء هي بادية متسعة للأمة العثمانية تلج منها ما شاءت، وباب الاختيار متسع لها أكثر مما هو متسع لغيرها.

ويطمئن أبناء الأمة أن الدول تدول وتقرض، أما الأمم فلا تنقرض ولا تتلاشى، بل تبقى حيّة ما حيي الناس. وقد تتحول من حال إلى حال فتتحط وترتقي وتدمج بغيرها. وقد تفرق وتتوزع أفرادها في المجتمع البشري، فتفقد وطنيتها الأولى. وأن ما ظهر في هذه الأمة من انحطاط، وفقد للوطنية، إنما هو عارض زال بانقراض دولة الاستبداد، فليس في سبيلنا ما يعوقنا عن بلوغ أسمى مبالغ الأمم.

ويورد لنا أنه لم تكد تمر أيام على إعلان الدستور حتى انقلب وجه هذه المملكة انقلاباً معنوياً تاماً، فزال الشقاق وساد الوفاق، وانطلقت الأفكار والألسنة والأقلام، وتكسرت قيود المظالم والمغارم. وتبع هذا الانقلاب المعنوي انقلاب حسي، حيث انطلقت الحرية الشخصية المقيدة بقيود الحقوق وفروض العدل والذمة تموي في سائر فروع الحرية، ففتتح معاهد العلم لكل أنواع العلوم مما كان مباحاً وما كان محظوراً.

ويذكر أمثلة على ذلك في الصحافة وأربابها، والكتاب والشعراء، وأعمال الجمعيات، التي ضمت العثمانيين من طلبة مدارسهم إلى شيوخ ساستهم وعلمائهم، وعن دور المرأة التي تشكل نصف المجتمع، فلا تصح حياة المجتمع إلا بصحة حياتها. كل هذا أدى إلى التأخي بين جميع العثمانيين على اختلاف مللهم ونحلهم، بعد أن كان التعصب هو السائد.

أما موارد الثروة في الدولة، فنرى الزراعة قد تم إحياء أسبابها بجميع الوسائل العلمية والعملية، وتم اقتباس فنون الصناعة، فنشأت المعامل لجميع المصنوعات، وقاموا بترويج التجارة، وعقد شركات الملاحة، واستخراج المعادن، وتسهيل سبل الاتصال. ويتفاءل أنه بعد فترة وجيزة ستفيض خزينة الحكومة وصناديق الأهالي من الأموال الذاهبة الآن ضياعاً. ويعم الرخاء في كل أرجاء الدولة^(٢١).

(٢١) البستاني، سليمان: المصدر السابق نفسه، ص ١٩١-٢٠٣.

الخلاصة

في رأيي المتواضع، أن عرض كتاب البستاني في هذا الوقت، وبعد أكثر من قرن على صدوره، يعطي مؤشرات معاصرة على أوضاع شبيهة في بعض الجوانب، مع اختلاف العصر والظروف التاريخية بطبيعة الحال. فلا تزال فئات كبيرة من شعوب العالم تعيش مثل هذه التجارب في حياتها اليومية، وإن كانت الطرق قد اختلفت بشكل أو بآخر. لكن يمكننا أن نلاحظ المراقبة المستمرة على وسائل الإعلام من صحف ومجلات وتلفاز وحتى الإنترنت وأجهزة الهاتف الذكية، وغيرها من وسائل الاتصال المتطورة الآن. وهي وإن كانت قد تطوّرت، وتطوّرت معها الحياة اليومية، إلا أنها خلقت نوعاً من الرقابة على المواطنين، وبالأخص بعد أحداث أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، وما تبعها من فرض قانون لمكافحة الإرهاب، وقد تعالت أصوات في الولايات المتحدة بعد أن أعلن عن مراقبة جميع مكالمات المواطنين الأمريكيين وخطوط الإنترنت، تحت بند القوانين التابعة لقانون مكافحة الإرهاب، حيث تمكّن الدولة من الإطلاع على كل ما يخصّ المواطن، ومتابعته إلكترونياً، رغم الاحتجاجات الكبيرة التي حدثت إلا أن الحكومة ماضية في هذا الأمر.

وبالنظر إلى الأوضاع التي عرض لها البستاني في كتابه، قبل الدستور وما بعده، لا نجد أن الأوضاع الحالية في الدول الحديثة أفضل حالاً من هذه الأوضاع التي ذكرها، فلا زالت الأمور تسير بنفس الطريقة وعلى نفس النهج السابق، وإن تغيّرت القوانين وتغيّر الناس، ولكن لم يتغير الشيء الكثير، فلا يزال الفساد مستشرياً في الكثير من دول العالم، نتيجة القهر والتفاوت في توزيع الثروات، مما يضطر الموظفين إلى الرشوة، أو دفع الخاوة/الأتاوة.

ومع مرور أكثر من مائة عام على الكتاب، لا تزال نصائح البستاني هي النصائح نفسها التي ينادي بها دُعاة الإصلاح في كل العالم، وبالأخص في الدول العربية، من ضرورة توحيد الجهود، وتفضيل مصلحة البلاد على المصلحة الشخصية، وترك مجال للحرية الفكرية، وعدم التضيق وتكبييل الأفواه، وفتح مجال للحوار الجاد والبناء حتى لا تكون العواقب وخيمة على المدى البعيد.

ملف خاصّ

المؤرخ الراحل سليمان موسى

والطبعة الرَّابِعة من كتابه

الحركة العربيّة

سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربيّة ١٩٠٨-١٩٢٤م



الحركة العربية

سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة

١٩٠٨-١٩٢٤

سليمان الموسى

الأعمال الكاملة



يتضمّن هذا الملفّ عدداً من الكلمات التي أُلقيت في لقاء نادي الكتاب (٥)، الذي نظمه منتدى الفكر العربيّ (٢٤/٩/٢٠١٣) برعاية كريمة من صاحب السموّ الملكيّ الأمير الحسن بن طلال الذي انتدب دولة د. معروف البيخيت، لإشهار الطبعة الرابعة من كتاب المؤرّخ الأردنيّ الراحل سليمان الموسى (١٩١٩-٢٠٠٨): «الحركة العربيّة: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربيّة ١٩٠٨-١٩٢٤م»، وهو الكتاب الذي نُشر بدعم من المنتدى والبنك التجاريّ الأردنيّ وبالتعاون مع دار ورد الأردنيّة للنشر والتوزيع التي تتولّى نشر الأعمال الكاملة للراحل سليمان الموسى.

شارك في هذا اللقاء كلٌّ من: معالي د. سمير مطاوع، أ.د. سعد أبو دية، د. فدوى نصيرات، أة. سميحة خريس، د. يعقوب زيادين، أ.د. عصام سليمان الموسى، وقدمه وأداره: كايد هاشم. كما ساهم في هذا الملفّ أ. محمد سلام جميعان.



الطبعة الرابعة

تقديم

كايد هاشم*

يطيب لي باسم الأمانة العامة أن أرحب بكم إلى هذا اللقاء، لإشهار طبعة جديدة هي الرابعة من كتاب (الحركة العربية: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية ١٩٠٨-١٩٢٤)، لمؤرخ الثورة العربية الكبرى ومؤرخ الأردن الحديث، الأستاذ سليمان موسى، رحمه الله.

و حين نذكرُ جيلَ النهضة وقادتها من الهاشميين ورجالات العرب، الذين وضعوا نُصبَ أعينهم كرامة الشعوب العربية بحريتها واستقلالها ووحدةها، وقدموا ما قدموا من تضحيات بالغالي والنفيس، فإنما لنؤكدُ قيمًا استندَ عليها تاريخنا الحديث. وما الثورة العربية الكبرى إلا هذا التجسيد الحيّ للأبعادِ القيميّة في النهوض العربيّ ومحاولة استعادته بركائز من عرافة الدور المعقود للأمة في الحضارة الإنسانية، هي محاولةٌ ضمن «سيرورة النهضة» - بتعبير صاحب السمو الأمير الحسن بن طلال - والنهضة التي أطلقَ أفكارها البكر المثقفون والمفكرون العرب الأوائل في أواخر القرن التاسع عشر، وتبلورت خلال الربع الأول من القرن العشرين، أو المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة، وما تزال أمانتها في أعناق أبناء هذه الأمة ومتقيها ومؤسساتها الثقافية والفكرية، ممن يؤمنون بجوهر فكرتها ونبل مراميها.

و حين نذكرُ الأردنّ وتاريخه المدوّن ومتقفي الأردنّ الرواد، ومنهم المرحوم سليمان موسى، فإنما نذكرُ ونذكرُ بتطورات وأحداث في التاريخ القريب، وفي الحاضر والمستقبل الذي نتطلع، وثيقة الصلة بالنهضة العربية، وبروح ثورتها، وإرث رموزها الحافلُ بنماذج العطاء وإنكار الذات، ليكونَ عطاءً مجموعَ وغنى للأجيال في صنع التاريخ ورفده بالجهد، أملاً وفكرًا وعملاً وإنجازًا للوطن؛ ليس بمفهومه الإقليمي فحسب، بل بمفهومه الواسع والكبير - الوطن العربي.

* مساعد الأمين العام لمنتدى الفكر العربي، ومدير تحرير المجلة.

من وحي هذه المعاني، التي تتماهى بها أهداف منتدى الفكر العربي ومحاوَر عمله ومدارات اهتمامه، جاءت فكرةُ إحدَاث سلسلة في منشوراته بعنوان سلسلة «كتاب النهضة»، أولها رئيس هذا المنتدى وراعية، صاحب السمو الأمير الحسن، كل العناية والتشجيع والرعاية والاهتمام، لتغدو مشروعاً طموحاً، هدفه القريب توفير كتب مختارة للقراء العرب لها أهميتها المرجعية في تعرف جوانب النهضة العربية الحديثة وقيمها وأبعادها، وهدفه الأكبر والأبعد الحفاظ على هذه القيم النبيلة، التي ارتفعت منها أعمدة النهضة وأشرعتهَا في محيط الحياة العربية، وتأكيد مراميها في النفوس، لا سيما في نفوس الشباب والأجيال الطالعة، وبتشعاع الأمل فيها، والحض على التمسك بروح المحاولة والمبادرة وعلمية النهج في التفكير والعمل، للخروج مما نواجه في كثير من منعطفات التاريخ المستمر، من حالات اليأس والإحباط والتراجع والتواكل، سواء بتأثير قادم من خارج الجسم العربي أو من تغلغل داخله.

لا أريد أن آخذ دور الأساتذة المتحدثين، لكن اسمحو لي أن أشكر باسمكم جميعاً صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال، على تفضله برعاية هذا اللقاء، وانتداب دولة الدكتور معروف البخيت، وعنايته الكريمة بمشروع «كتاب النهضة»، وإعادة طباعة كتاب (الحركة العربية) بشكل خاص، بطبعة مميزة فيها إضافات وهوامش لم ترد في الطبعات الثلاث السابقة لدار النهار اللبنانية، أخذناها من نسخة المؤلف ومما كان أضافه بخط يده.

والشكر لعائلة المرحوم سليمان موسى، ممثلةً بنجليه الدكتور عصام والدكتور مروان على وفائهما لوالدهما وللعلم ولتاريخ الأردن، وحسن التعاون مع المنتدى لإخراج هذه الطبعة.

كذلك الشكر والتحية للجنة تكريم سليمان موسى التي أوصت بطباعة الأعمال الكاملة، وهي برئاسة الدكتور علي محافظة، وهو أيضاً عضو في المنتدى، وتضم ممثلين عن وزارة الثقافة، وأمانة عمان الكبرى، ورابطة الكتاب الأردنيين. ولفريق التحرير والمراجعة الذي عمل مع المنتدى المهندس الأستاذ حيدر المومني، والكاتب الأستاذ محمد المشايخ، والفريق الفني الذي تولى صف الكتاب والمساعدة في الإخراج.

والشكر موصول للشريك الداعم بسخاء لنشر هذه الطبعة من الكتاب الذي نحتفي به اليوم، وللعديد من أنشطة المنتدى، البنك التجاري الأردني، العضو المؤازر في المنتدى، ممثلاً بمديره العام الأستاذ عبد المهدي علاوي، والمدير العام السابق معالي الأستاذ جواد الحديد، وكلاهما من أعضاء المنتدى العاملين.

وشكر خاص لناشر الكتاب والأعمال الكاملة، دار ورد الأردنية ومديرها العام الأستاذ محمد الشرقاوي.

ولا أنسى أن أذكر بالخير والعرفان الأمناء العاملين للمنتدى الذين ساهموا بالمتابعة الحثيثة لمراحل العمل في هذا الكتاب وخروجه إلى النور: الدكتور همام غصيب، ومعالي الدكتور فايز خصاونة، والأمين العام الحالي الدكتور الصادق الفقيه.

والشكر إيتها الأخوات والإخوة من الحضور والمتحدثين الأفاضل على كريم مشاركتكم لنا اليوم في إشهار كتاب من قلم أردني، أصبح مرجعاً نعتز به في الدراسات التاريخية العربية ذوات المكانة المرموقة عند الباحثين ولدى الأوساط العلمية العربية وخارج نطاق العالم العربي.

رحم الله الراحل الأستاذ سليمان موسى، وتحية لروحه في عليائها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

«الحركة العربية» الكتاب والمؤلف

د. فدوى نصيرات*

اتسمت الفترة الانتقالية بين القرنين التاسع عشر والعشرين بسمات بارزة في تاريخ العرب الحديث. فقد تبلورت إبانها الظروف الملائمة لتحديد معالم التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، وتميّز في أثناء هذه الفترة دور مصر وسوريا الطبيعة في قيادة حركة النهضة العربية بجوانبها كافة.

وقد تناول بعض المؤرخين العرب عوامل يقظة الفكر القومي، وبحثوا في معظم جوانبها وبخاصة تلك الأسباب الكامنة وراء الانبعاث الفكري والسياسي الجديد، ورأى هؤلاء المؤرخون والمفكرون أن هذه النهضة الفكرية التي قادت إلى الثورة العربية لم تكن تسلك طريقاً معبداً لتصل إلى الإصلاح المنشود؛ فقد شقّت النهضة العربية والحركة العربية طريقها وسط أشواك ومصاعب متنوعة، واستطاعت بفعل دوافع تاريخية وبواعث إنسانية أن ترى النور، وتُحدث الإصلاح والتغيير في مختلف جوانب الحياة الدينية والثقافية والسياسية.

ومن الأعمال المتميّزة التي تتسم بالكثير من الموضوعية كتاب «الحركة العربية: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة (١٩٠٨ - ١٩٢٤م)»، لمؤلفه الراحل الأستاذ سليمان موسى (١٩١٩-٢٠٠٨)، وهو من القلّة المخلصة للعلم التي تضرغت لدراسة تاريخ الأردن الحديث وأنتجت في هذا الميدان أعمالاً متميزة وقيّمة لها مكانتها في المكتبة العربية المعاصرة.

* أستاذة التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة فيلادلفيا / الأردن.

وتشكّل هذه الندوة فرصة ثمينة لتسليط الضوء على الجهود المخلصة والقيّمة للمؤرخ والأديب سليمان موسى الذي يُعد من أهم الشخصيات التاريخية والأدبية الأردنية التي بحثت في تاريخ الحركة العربية؛ نهايات القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، إضافة إلى التركيز على إسهاماته في المجال التاريخي والوثائقي خاصة، حيث عمل على توثيق مرحلة مهمة من تاريخ الأردن، عدا إسهامات موسى في بناء الثقافة الوطنية الأردنية؛ إذ كانت للموسى رحلة طويلة امتدت قرابة السبعين عاماً في التأريخ والتأليف، وقدم للمكتبة العربية خلالها سلسلة من الكتب التاريخية والدراسات والرحلات والسّير الشخصية التي تناولت مختلف جوانب الحياة الأردنية.

نقول إن كتاباته إنجاز للمكتبة الأردنية خصوصاً، وخزانة الأدب العربي والتاريخ العربي والإنساني عموماً، وهي (٤٥) أثراً أرّخت للنهضة الأدبية منذ تأسيس الإمارة مروراً بمسيرتها الحضارية والإنسانية الفكرية ومشاهدها السياسية والتاريخية.

ونعود إلى كتاب «الحركة العربية»، فمَنّ منّا لم يصادق هذا الكتاب؟ ومَنّ منّا لم يرجع إليه مرات عدّة؟ ومَنّ منّا يستطيع أن يبحث في موضوع من موضوعات تاريخ الأردن الحديث والمعاصر، ولا تكون مؤلّفات سليمان موسى، وتحديداً كتاب «الحركة العربية»، هي دليله ورائده ومرشده ومزوده بالملاحظة الصائبة والمعلومات العميقة والفكرة الناضجة؟

أدار المؤلّف موضوعه من خلال فصول عشرة:

إذ، وقبل أن يُقدّم المؤلّف على الدخول في تفاصيل الأحداث التي قادت إلى إعلان الثورة العربية الكبرى، قام بدراسة شاملة للوضع العام في الجزيرة العربية وبلاد الشام، ولطبيعة العلاقة التي كانت ما بين العرب والأتراك. وقد استغرقت هذه الدراسة أكثر من (٦٠) صفحة؛ أحاطَ من خلالها سليمان موسى بكل صغيرة وكبيرة فيما يتعلق بسيطرة الأتراك العثمانيين على البلاد العربية، وطبيعة العلاقة التي جمعتهم بالعرب، والأوضاع الاجتماعية والثقافية التي عاشتها البلاد العربية في ظلّ الحكم العثماني، وحركات الإصلاح في البلاد العثمانية، ونظام (الامتيازات

الأجنبية)، وما آل إليه الوضع بعد تعليق الدستور وممارسة الحكم الاستبدادي في عهد السلطان عبد الحميد الثاني.

وأكثر ما ركز عليه المؤلف في الفصل الأول، الذي جاء تحت عنوان «رياح القومية» الممارسات الاستبدادية للسلطان عبد الحميد الثاني، الذي أبطل العمل بالدستور، مما دفع بعدد من رجال الإصلاح والأمراء العثمانيين إلى تأليف الجمعيات السرية الطامحة إلى إنشاء حكم دستوري ديموقراطي. وعلى الأثر أخذ العرب يؤلفون الجمعيات الثقافية والسياسية، وينظمون القصائد الثورية ويعلقون المناشير الداعية إلى الإصلاح، ويكتبون الخطب القومية الداعية إلى إذكاء الروح القومي، ويقارنون أحوال بلادهم بأحوال الأمم المتعدنة في أوروبا.

واعتبر موسى كتابات عبد الرحمن الكواكبي، ونجيب عازوري، البداية الحقيقية لأفكار القومية العربية. ومن بعد فقد استبشر العرب بحكم الاتحاديين وإعلان الدستور عام ١٩٠٨، ورحبوا بشعارات الحرية والعدالة والمساواة التي رفعها الانقلابيون. لكن المصاعب التي أخذت تواجه رجال العهد الجديد كانت من الضخامة بحيث أربكتهم وحالت دون تنفيذ كثير من الإصلاحات التي كانوا يتوقون إلى تنفيذها، وأخذت الفكرة القومية تسيطر على الشبان الترك فلم تعد نظرتهم إلى العرب على أنهم إخوان لهم في الدين؛ بل كمستعبدين ومُسْتَعْمَرِينَ. وتنجرت لدى هؤلاء الشبان النعرة القومية؛ الأمر الذي انعكس على العرب، والذين أخذوا بدورهم يؤلفون الجمعيات والأحزاب ذات الأهداف القومية كالمندى الأدبي، والعربية الفتاة، والعهد. وأعلنوا مطالبهم للعالم عبر المؤتمر العربي الأول وصارحوا العالم كله بأن اللامركزية هي قوام حياة العرب وأنهم شركاء في هذه المملكة؛ بل هم الأكثرية المطلقة فيها. وكان لهذا المؤتمر أهمية خاصة إذ أخرج المسألة العربية من الصعيد المحلي ضمن إطار الشرق الأدنى إلى الصعيد الدولي.

ثم تناول موسى حياة الشريف حسين بشيء من الإيجاز وعلاقته بالأتراك العثمانيين، التي تركزت بدايةً في رؤية الشريف القائمة على أن مصلحة العرب والأتراك ضمن الرابطة العثمانية. لكن بسبب سياسة الاتحاديين القائمة على التعصب العرقي، وتكرهم للغة العربية، وإقصاء العرب عن المناصب القيادية، اضطر الشريف إلى تغيير سياسته تجاه الأتراك.

وفي هذا الفصل يُعرف لنا الموسى، العربي، بقوله: إنه «كل من آمن ببلاد العرب وطناً له، وبالعرب إخواناً له دون اعتبار لدينه أو مذهبه». فالحركة القومية العربية لم تقم على أي مبدأ عنصري أو ديني، ومنذ البداية قامت التشكيلات الحزبية على اشتراك العرب المسلمين والمسيحيين معاً. وأخذ القوميون العرب، مسلمين ومسيحيين، يطمحون إلى إنشاء دولة عربية مستقلة يتمتع فيها جميع سكان البلاد بالمساواة التامة في الحقوق والواجبات. واستشهد برأيه هذا بقول لعبد الغني العريسي مخاطباً أبناء الأمة العربية: «أتمس منكم أن لا تترفقوا فرقاً وطوائف. فالיום لا مسيحي ولا مسلم ولا يهودي ولا درزي ولا وتني، بل الجميع عرب ومن العرب وللعرب ...»

ويتابع الموسى بقوله: يتجلى من هذا كله بعد العرب المسلمين من رجال اليقظة الحديثة عن التعصب الديني والعنصري وإيمانهم بمبدأ «الدين لله والوطن للجميع».

ثم يتناول مؤلف «الحركة العربية» في حوالي (٨٠) صفحة أخرى مناقشة الحرب العالمية الأولى وتأثيراتها على الحركة العربية الناشئة. وهذه الصفحات التي استغرقت الجزء الثاني من الكتاب هي دليل وحدها على أهمية الكتاب الذي اخترنا تقديمه كمنوذج للبحث العلمي السامي في التعبير والتفكير والمضمون. وفيها يتركز البحث حول محادثات عبد الله - ككتشنر، والاتحاديين والشريف؛ وقد كان الخلاف على إدارة الحجاز ذاته. وتزامنت هذه المحادثات مع اتصالات السوريين ببريطانيا وفرنسا. وبرأي الموسى فإن هؤلاء العرب الذين اتصلوا بدولة أجنبية لطلب مسانبتها، كانوا يعتقدون بإخلاص أنهم بذلك إنما يؤدون واجباً وطنياً، وأن تصرفهم هذا لا يخذل شعورهم القومي ولا يتعارض مع عقيدتهم الدينية.

وكان دخول تركيا الحرب إلى جانب دول المحور سبباً آخر لخلاف الأتراك مع الشريف حسين، فضلاً عن سياسة جمال باشا الإرهابية في سوريا، التي انتهت إلى اعتقال الشبان العرب والزعماء الإصلاحيين وإحالتهم للمحاكمة؛ ومن ثم إعدامهم. وقد سادت إبان تلك الفترة موجة من الإرهاب في بلاد الشام جراء الاعتقالات والنفي والإعدامات، الأمر الذي استدعى دعوة السوريين للشريف لقيادة ثورتهم بعد أن تأكد لهم أن لا صلاح ولا نفع يُرتجى من دولة هرمة نخر سوس الفساد جذورها وفروعها. واختار الزعماء السوريون الشريف كونه أقوى الزعماء العرب وأكثرهم

صلة بالحركة العربية. وكانت المواصلات بين دمشق والحجاز أسهل منها بين دمشق وأية مدينة عربية أخرى، وللخلاف الذي كان ناشباً بين الشريف والاتحاديين؛ الأمر الذي جعل أمر تعاونه مع القوميين العرب متوقعاً. وكان اجتماع هؤلاء الزعماء مع فيصل، وتوقيع ميثاق دمشق عام ١٩١٥، الأساس الذي انطلقت منه المفاوضات ما بين الشريف ومكماهون.

يستنتج الموسى أن العرب كانوا غير راضين عن الخضوع للأتراك، ولمن سبقهم من الشعوب الغربية، لكنهم كانوا مغلوبين على أمرهم، مضطرين للخضوع والإذعان لقوم يملكون قوة عسكرية لا يملكونها هم. ولم تلح فرصة إلا وحاول العرب اغتنامها لنزع النير الأجنبي، وخلال ذلك كان العرب يجدون شيئاً من العزاء في رابطة الدين التي تربطهم بالأتراك.

وفي الفصل الثالث، الذي جاء بعنوان «العرب على مفارق الطرق»، تناول الموسى الاتصالات التي دارت بين بريطانيا والشريف حسين (١٩١٤)، وذلك قبل البدء بمراسلات حسين-مكماهون، والتي انتهت باعتذار كلا الطرفين عن تقديم المساعدة كل للأخر، بريطانيا بحجة صداقتها التقليدية للدولة العثمانية، والشريف بسبب أنه لا يجد المبرر الكافي أمام العالم الإسلامي للثورة على الدولة العثمانية. لكن نتيجة لسياسة الاتحاديين التي تقدّم ذكرها بلغت القناعة الوجدانية بالشريف وقومه أنهم يقفون على مفترق الطريق، وأنه أصبح من المستحيل أن يستمروا في الرضوخ للاستبداد الاتحادي.

وتتالت الأحداث التي يقف عندها الموسى ... إلى أن كان الاجتماع في الطائف سنة ١٩١٥ بين الشريف وأبنائه علي، وعبدالله، وفيصل، الذين رأوا أن الفرصة سانحة وقد لا يوجد الزمان بمثلاً لتحقيق الاستقلال والوحدة للعرب، ومن هنا صحّ عزم الشريف على أن يضع المطالب العربية أمام بريطانيا. فانطلقت مفاوضات حسين - مكماهون، التي تناولها المؤلف في الفصل الرابع، والتي تعتبر برأي الموسى أكثر المراسلات السياسية شهرة وإثارة للجدل في تاريخ العرب. وعلى الرغم من أن الحقائق الأساسية في هذه المراسلات أصبحت معروفة لجميع المهتمين بالموضوع عندما أقدمت اللجنة العربية البريطانية على دراستها ونشرها، فإن الوثائق والبيانات

الجديدة التي كُشِفَ النقاب عنها منذ ذلك الحين تُلقَى دون شك المزيد من الضوء على الظروف التي أحاطت بها، وكذلك على - وهو الأهم - كيفية فهم المسؤولين البريطانيين يومذاك لمضمونها.

يؤكد الموسى أن الشريف بدأ المفاوضات وهو يحمل همّ الأقطار العربية كلها إلى الشرق من الحدود المصرية. لقد اتجه القوميون العرب في سوريا إليه وبايعوه بالزعامة وألقوا على كاهله مسؤولية قيادة العرب نحو الوحدة والاستقلال. ولما لم يكن بمقدور العرب أن يحققوا هذين الهدفين من دون مساندة خارجية، فقد استقرّ رأي الشريف وأبنائه وزعماء القوميين العرب في سوريا على التفاوض مع بريطانيا من أجل توفير الدعم المالي. وكان اختيار بريطانيا هو الأمر الطبيعي كونها الدولة الأكثر حضوراً في المنطقة، وتتمتع عند العرب بالسمعة الطيبة.

ويتدرّج الموسى خطوة بخطوة في تتبع مضمون المراسلات وتحليلها، ويقول: إن أهمية هذه المراسلات وبعد مرور أكثر من خمسين عاماً لا تتعدى حدود الجدل التاريخي، ولولا الأحداث البالغة الخطورة التي وقعت في فلسطين لما أشغل السياسيون أذهانهم بتفسير عبارات مكماهون والاختلاف في صحة هذا التفسير أو ذاك. لكن المرارة التي تمتزج في قلوب العرب وتتصاعد حدتها عاماً بعد عام تذكّرهم دائماً ببداية المشكلة، وإذا ما ذكر العرب البداية برز إلى خواطرهم اسم السير هنري مكماهون، اللسان الناطق باسم الحكومة البريطانية في المفاوضات التي دارت باسم الشريف حسين. وبعد هذه الأعوام الطوال يجد المرء صعوبة كبيرة في أن يفهم كيف أن السير هنري مكماهون لم يكن مدركاً أن تحفظاته كانت تقتصر فقط على الشقّة الشمالية من الساحل السوري، خاصة إذا رجع إلى الرسائل والبرقيات التي تبادلها مع وزارة الخارجية البريطانية، والتي تكررت فيها الإشارة إلى الحدود الشمالية - الغربية وإلى الشواطئ الشمالية السورية. ويكاد يكون من المستحيل أن تجد عربياً واحداً يمكن أن يقتنع بأن بريطانيا لم تتعهد بأن تكون فلسطين ضمن منطقة الاستقلال العربي، وأنها حافظت على عهدا ولم تقلب ظهر المجن للعرب الذين وضعوا ثقتهم بها». هذه الصفحات التي استغرقت الجزء الرابع من الكتاب هي دليل وحدها على أهمية كتاب «الحركة العربية» كنموذج للبحث العلمي السامي في التعبير والتفكير والمضمون.

أما الفصل الخامس «الثورة العربية»، فقد استعرض المؤلف فيه الخطوات التمهيدية لإعلان الثورة والعمليات العسكرية التي لا مجال لذكر تفاصيلها هنا. وبعد أن ثبتت الثورة أقدامها بسقوط الطائف، وافق الشريف على قرار اتخذه علماء الحجاز وزعماءه والسوريون بإنشاء دولة عربية رسمية، والمناداة بالشريف ملكاً على تلك الدولة بلقب «ملك البلاد العربية». وأشار الموسى إلى عدم اعتراف بريطانيا بهذا اللقب ورغم ذلك استمر الشريف يوقع رسائله به.

ويتابع الموسى سير الأحداث بالتطرق إلى اتفاقية سايكس-بيكو، ووعده بلفور، وموقف الحركة العربية منها. وتحت عنوان «اتفاقيات سرية وعهود علنية» يقول: «السياسة لا دين لها، وقد ظهرت لادينية السياسة في أبرز صورها فيما يتعلق ببلاد العرب إبان الحرب العالمية الأولى، فقد كان لسان حال السياسيين في الدول الكبرى يقول إنها الحرب وكل شيء يجوز من أجل كسب الحرب. وبهذا المنطق دخلت الحكومة البريطانية في اتفاقيتها المعروفة مع العرب وتعاقدت معهم من خلال مراسلات الحسين-مكماهون. وبهذا المنطق ذاته دخلت في اتفاقية أخرى مع الحكومة الفرنسية تُناقض تماماً روح الاتفاق مع العرب. ورأى أن في ذلك ما يمثل الروح الاستعمارية في أشع صورها. فقد عقدت الدولتان اتفاقية تقسيم البلاد العربية على أساس مصالحهما ومطامعهما ومن دون أن تلقيا بالألرغبات سكان المناطق وحقوقهم ومطامعهم القومية. فالعراق وُضع تحت ثلاثة أنواع من الحكم، وسوريا قُسمت بحيث تخضع مناطقها المختلفة إلى خمسة أنواع من الحكم. وحُرمت الدولة العربية المستقلة من الاتصال بالبحر، وفُرض عليها أن تستعين ببريطانيا في النصف الجنوبي، وبفرنسا في النصف الشمالي. وبهذا فإن الاتفاقية تناقض وعود بريطانيا للعرب نصاً وروحاً.

يؤكد الموسى عدم معرفة الشريف وغيره من قادة العرب بالاتفاقية حتى منتصف سنة ١٩١٨ عندما نشرت جريدة «المستقبل» الفرنسية تفاصيلها. وفيما يخص العهود العلنية كان الحديث عن وعد بلفور سنة ١٩١٧، ذلك التصريح الذي كان له أثر أكبر من أية وثيقة أخرى في التاريخ الحديث للشرق الأوسط، وقد وصفه كالاتي: «صدر بصورة غير قانونية، وينحو إلى غاية استبدادية، وقد صيغ صياغة

مُضَلَّةً، وإنه أكثر وثيقة مُخزّية وضعت حكومة بريطانيا يدها عليها في حدود ما تعيه الذاكرة». لقد أسس بموجب هذا الوعد وطن قومي لليهود في فلسطين، وبه ضمنت بريطانيا دعمها وحماتها لليهود الصهاينة من أجل تحقيق هذا الغرض.

ويقدم المؤلف رأيه الخاص في هذه اليهود بقوله أنها كانت تعني تحالفاً بين أمّتين؛ فإن بريطانيا تعهدت بالأخذ بيد حلفائها العرب لتشكيل دولتهم المستقلة مقابل مصالح اقتصادية. والعلاقة التي ربطت فيما بينهم أثناء الحرب قامت على أساس ثقة العرب ببريطانيا، لكن عندما انتهت الحرب كانت نقطة الضعف لدى بريطانيا تتبع من قوة الجشع ومحاولتها السيطرة على أكبر قدر من البلاد العربية. وفي نهاية الأمر تبين جهاراً أنه لم يكن هناك قيمة حقيقية للوعود والعهود التي أعطيت للعرب. وتلفت العرب فإذا بهم سلعة على موائد المفاوضات تتناوشهم مخالب لا تقل شراً عن مخالب الوحوش.

يتابع المؤلف تحت عنوان «العرب على المسرح الدولي» تطوّر الأحداث على الساحة الدولية والعربية، إذ تشكلت الحكومة العربية في سوريا بقيادة فيصل بن الحسين، وأخذ العرب ينتظرون انعقاد مؤتمر السلم وعلقون الآمال القوية على أن يعمل ذلك المؤتمر بروح مبادئ الرئيس ولسون وتأكيدات النبي فيصل بإنشاء الدولة العربية المستقلة. واستعرض من خلاله نشاط الملك فيصل في أوروبا ومساعيه في مؤتمر السلم لعام ١٩١٩. ولقد اتخذ فيصل في مساعيه السياسية القول بأنه وكيل والده والجيش العربي المؤلف من جميع العرب، وأنه يُطالب بحقوق العرب، وأن لا تحسم الدول أمراً يختص ببلاد العرب إلا بعد أن يؤخذ رأي أهلها، وأهل البلاد لهم الحق في انتخاب الحكومة التي يريدونها وعلى الحكومات أن تقبل برأيهم، «وكل قرار خالف هذا المبدأ لا تقبل به».

ونظراً لمطامع فرنسا في سوريا، فقد فشلت جميع مساعي فيصل لتحقيق مطالبه في مؤتمر السلم، وتشكّلت لجنة تحقيق دولية لتأخذ بعين الاعتبار تقرير مصير المنطقة على أساس رغبات سكانها. ولخصّ الموسى مساعي هذه اللجنة في الفصل الثامن من الكتاب الذي جاء بعنوان «العرب بين شقي رحى». لقد علق العرب آمالاً كبيرة على هذه اللجنة، التي صارت تُعرف باسم لجنة «كنج كراين»، لاعتقادهم

أن الرئيس ولسون من يقف وراء اللجنة. ومما تضمّنته توصيات «كنج كراين» تحبيذها نظام الانتداب مع التوصية بالمحافظة على وحدة سوريا، لكن توصياتها لم تجد من يهتم بها وألقي تقريرها في زوايا الأهمال.

وتتابعت الأحداث بنفي بريطانيا وعودها للشريف حسين؛ إذ تخلت بريطانيا عن وعودها في آخر لحظة إرضاءً لحليفها فرنسا، الأمر الذي دفع فيصل وأعضاء حزب العربية الفتاة والاستقلال إلى إعلان استقلال سوريا بحدودها الطبيعية والمناداة بفيصل ملكاً عليها. وقبول القرار بالسخط من قبل فرنسا وبريطانيا، مما دفع لعقد مؤتمر سان ريمو الذي جاءت قراراته ترسيخاً للاتفاقيات السرية التي عقدت إبان الحرب وتنسيقاً للمصالح الاستعمارية، وتثبيتاً لواقع الاحتلال العسكري، ونتيجة نهائية للمساومات التي بدأت في أثناء تلك الحرب. وهي المقررات التي رفضها العرب واتخذوا إزاءها تدابير عسكرية استعداداً لمواجهة الفرنسيين، فكانت معركة ميسلون التي باءت بالفشل أمام الجيش الفرنسي.

وفي الفصل التاسع «حلول ولا حلول» يتناول الموسى الوضع العام في البلاد العربية ما بعد ميسلون؛ موضحاً الخلاف بين فيصل وأبيه الحسين الذي وجه اللوم إليه بقوله: «أنه لو بقي ممثلاً لأبيه ولم ينشء دولة مستقلة لما جرؤ الفرنسيون على مهاجمته».

ويتابع فيصل اتصالاته مع الإنجليز، والتي نلخصها على لسان فيصل بقوله: «إننا نأخذ ما يمكننا أخذه بانتظار الغد ... ولكن نحن نقبل صورة هذا الحل مؤقتاً وبعد أن نستحوذ على هذا القسم نطالب بالآخر ... إذ يتم أخذ الحقوق اللازمة في فلسطين وترك دمشق وما جاورها مؤقتاً لما بعد».

وقد تمخض عن اتصالات أبناء الشريف مع بريطانيا عرش العراق لفيصل، ووقوع سوريا تحت الحكم الفرنسي، وشرقي الأردن تحت الانتداب البريطاني. مع الإشارة إلى أن تفاصيل تأسيس المملكة العراقية والإمارة الأردنية تقع خارج نطاق موضوع البحث في هذا الكتاب. لكن نجح الأمير عبد الله في توطيد دعائم الحكم العربي في شرقي الأردن، وقامت المملكة العراقية بزعامه فيصل.

يؤكد سليمان الموسى في الخاتمة الآتي:

- ١- لم تعترف بريطانيا بالحسين ملكاً على البلاد العربية بل ملكاً على الحجاز.
- ٢- تخلّت بريطانيا عن العرب بشكل واضح.

ويختتم الفصل بالقول: «إن الحسين أعلن الثورة لهدفين هما: وحدة العرب واستقلالهم، لكن تحقيق هذين الهدفين استعصى عليه بسبب العقبات التي اعترضته. وإن كان الحسين قد اخفق في المهمة، فإنه ترك للأجيال القادمة أمثلة تحمل كل معاني العظمة، لقد ثبت على المبدأ الذي أعلن الثورة لأجله وأصرّ على حقه وحقّ قومه إصراراً لم تزعه الأحداث ولم تزل من قوّته النكبات.

وفي الفصل العاشر «أول مشروعات الوحدة العربية»، وهو آخر فصول الكتاب، يؤكد المؤلف عبر الوثائق التي كانت بين يديه أن الملك (الحسين بن علي) كان يتصوّر وحدة بين الأقطار العربية المتعددة ترتبط بعضها مع بعض بروابط تشبه روابط الوحدة بين الولايات المتحدة الأمريكية؛ بحيث يتمتع كل قطر عربي بالاستقلال الداخلي التام، بينما تتولى الحكومة المركزية السياسة الخارجية، وبحيث تتمثل الوحدة في العلم الواحد، والنقد الواحد، وجوازات السفر الواحدة، والمصالح الاقتصادية الواحدة والجيش الواحد». وعارض مبدأ فصل أي جزء من الأرض العربية أو ممارسة السياسة الاستعمارية ضمن المنطقة العربية. ويرى الموسى أن سبب الإخفاق في ذلك هو لكون العرب ضعفاء. وكان ضعفهم واضحاً في تخلفهم وتفرقهم، وعدم التقائهم على هدف واحد، وجهلهم أساليب الدبلوماسية الغربية، وفقر بلادهم، وضعف قدراتهم الحربية، ولاعتمادهم على المعونة الأجنبية، وفي هذه الحالة من الضعف ما لم يستطع العرب معه أن يكونوا الذئاب القادرة على حماية نفسها من الذئاب الجائعة. لقد أخفق العرب لأنهم كانوا «لا يملكون القوة المؤيدة والعزيمة الشديدة والبنية القوية، مما هو وحده الذي يساعدهم على تحقيق ما أرادوه».

نخلص إلى القول بأن جرأة الموسى تجلّت في سعيه لإحقاق الحق، وحبه العميق للوطن والناس، وبحثه الدائب عن العلم والمعرفة والحقيقة، وكشفه للكتابة والتدوين والمنهجية العلمية الصارمة. وأهم ما تمتاز به آراء سليمان الموسى على العموم هو

الأسلوب العلمي والنقاش المنطقي والتجرّد أمام صراع الآراء والأفكار التي تناولت موضوع النهضة العربية والحركة العربية. ثم إن آراء الموسى منها ما هو وليد المصادر والمراجع المختلفة، ومنها ما هو وليد الحكم العقلي والاجتماعي الشخصي. وكلاهما له قيمته العلمية في كتابة التاريخ. وتتجلى القيمة الحقيقية لآراء الموسى أيضاً في أنه استطاع أن يكون فكرة شخصية لها ألوان علمية وأصول فكرية وحجج منطقية، وأن يتخطى الجزئيات إلى الكليات، ويربط بين الأحداث التاريخية برباط من المنطق التاريخي.

فتحن وفي رحلة القراءة ما بين طيات هذا العمل القيم نجد توازناً رائعاً بين التنوع الغني ووحدة الموضوع. ولقد تميّز الموسى في تناوله بجرأة الرأي والفكر وأهمية النظر في الوثائق وتحقيقها.

هذه بعض الارتسامات عن كتاب «الحركة العربية» لسليمان الموسى في طبعته الرابعة الجديدة، وبها نرجو أن نكون قد أعطينا هذا الكتاب بعض ما يستحق من الاهتمام والتقدير، كما نرجو أن تجد الآثار العلمية الهادفة مكانتها وتملاً الفراغ الفكري الذي أصبح يُملاً أحياناً بكتب عابثة لا ترقى إلى المستوى الفكري المطلوب.

«الحركة العربية» قراءة موجزة في المنهج

عرض: أ. محمد سلام جميعان*

لا تخفى سيرة مؤلف الكتاب على القارئ العربي والوطني، لطول انشغاله وكثرة تصانيفه في قضايا الحركات العربية القومية، وتداخلاتها مع الثورة العربية الكبرى، واليقظة العربية في مطلع القرن العشرين. ويكاد يكون كتابه هذا من أكثر مؤلفاته أثرًا في وجدانه، لطبيعة موضوعه وللزمن الذي استغرقه في تأليفه، وللغاية من تأليفه. فقد سبق الزمن في سبيل إنجازه على النحو الذي صدر فيه في ثلاث طبعات، سابقة على هذه الطبعة التي تمتاز عن غيرها بإضافات لم تكن في الطبقات السابقة؛ إذ إنها تشتمل على ملاحظات أضافها المؤلف بخط يده في فترات لاحقة على زمن صدوره الأول. ويأتي إصدار هذه الطبعة الرابعة منه في سياق مشروع فكري تنويري نهز له منتدى الفكر العربي طامحًا إلى توفير كتب مختارة للقراء العرب لها أهميتها المرجعية في دراسة جوانب النهضة العربية الحديثة، وإسهامات بناتها الأوائل.

ويعاين الكتاب حقبة زمنية وجيزة (١٩٠٨-١٩٢٤) من تاريخ الأمة العربية، ونزوعها للنهوض والتحرُّر والاستقلال. غير أنَّ غناه المعرفي يُلحظ في اعتماده مصادر عربية وأجنبية جديدة، وبخاصة وثائق الخارجية البريطانية، ووثائق يمتلكها أعلامٌ لهم مكانتهم في عالم الفعل والقرار والمكانة العلمية، ما ساعد مؤلفه في إجراء مقارنات وموازنات بين الآراء المتباينة في الحكم على تلك المرحلة السياسية، وأعلامها الفاعلين في القرارات وتوجيه السياسات، والكشف عن كثير مما غمض من تلك المرحلة. ولحساسية القضية والآراء التي قيلت فيها، يذكر المؤلف قارئه بنوازه في تأليفه هذا الكتاب: «ولقد كانت الحقيقة رائدي، لأن الحقيقة أجمل وأعظم وأسمى

* كاتب وناقد؛ أمين سرّ رابطة الكتاب الأردنيين.

من كل زيف، ولكن إذا خيل لأحد أنني لم أقف على الحقيقة في نقطة ما، فليحمل ذلك مني محمل حسن النية وسلامة القصد». وهو إذ يقول هذا بين يدي الكتاب، فلعلمه بما يمكن أن تحمله آراؤه فيه من تأويلات، يذهب بها قائلوها أو مروّجوها مذهباً أبعد من المذهب العلمي، ليس أقله اختلاف الاجتهاد، والتباين بين مدرسة تاريخية وأخرى في استقرار ظاهرة أو حقبة أو شخصية.

عشرة فصول هي فصول الكتاب الممتدة على (٧٢٦) صفحة، تستشرف الحال العربية في كل تجلياتها الواضحة والملتبسة، وانفعالها وتفاعلها مع أفاق تلك الحقبة المؤارة بالتحالفات والاضطرابات والتحوّلات باتجاه أفق مفتوح على الأمل والمجهول معاً، يبحث فيه العرب عن دور ومكان منذ أوائل القرن السابع للميلاد، ويغالبون فيه المكائد والسائس، ويتحالفون ويتصرون، ويتوحدون وينقسمون، مرّة في دول ومرات في دويلات إلى أن خضعوا أخيراً لنفوذ الأتراك العثمانيين.

وحقبة الأتراك العثمانيين هي الفاتحة الأولى التي تشكّل مدخلاً لتوصيف العلاقة الإشكالية بين العرب والأتراك العثمانيين. فضلاً عن طابع الجمود والركود وانتفاء التجدد عن علاقة العثمانيين بالدول الأوروبية، فإنّ علاقتهم مع العرب انطوت على كثير من الخسارات في شؤون التعليم والاقتصاد والإدارة، وفي شؤون السيادة الزمنية والدينية، والديني والمقدس، وما يتصل بهذه القضايا من شؤون الاجتماع، إلى أن انتهى بهم الحال إلى تأليف الجمعيات السريّة ذات الطابع الأدبي والسمة السياسية، وبالموازاة نشأت حركات قومية تركية تدعو إلى الإصلاح والتغيير، ورفعوا شعارات الحرية والعدالة والمساواة، حتى انخدع بها العرب (لاعتقادهم أنّ جميع الشعوب في الدولة العثمانية سوف تتمتع في العهد الجديد بما تطمح إليه من فرصة المساواة في الحقوق والواجبات، وبأدر كثير من المثقفين إلى الانتساب لفروع جمعية الاتحاد والترقي التي افتتحت في المدن العربية الكبرى). وفي هذا السياق ساد التنزاع بين الفكرة الدينية والفكرة القومية، وشاعت فكرة الحكم اللامركزي، وأعقب نشوء الجمعيات انعقاد عدّة مؤتمرات في القاهرة وبيروت وباريس، لبلورة اتجاهات الطليعة العربية ذات التفكير القومي، وطبيعة الإصلاحات التي تنشدها، فخرجت القضية العربية من صعيدها المحلي ضمن إطار الشرق الأدنى، إلى الصعيد الدولي، ورافق هذا انقسام بين مؤيدين ومعارضين للانفصال عن الدولة العثمانية، وفي الوقت نفسه كانت الدول الأوروبية ترسم مخططات اقتسام البلاد العربية وإخضاعها لنفوذها.

وفي هذا الفصل بيان شاف لعلاقة الشريف الحسين بن علي بالدولة العثمانية، ونصائحه الإصلاحية لها، وصرّاعاته مع الولاة العثمانيين في الحجاز وغيرها، بعد انعدام ثقته بالاتحاديين منهم، وشعوره بنزعتهم التمييزية، وبدء تحركاته وتحالفاته.

ويجد القارئ في الفصل الثاني، صدى تأثيرات الحرب العالمية الأولى على الحركة الإصلاحية العربية، ومشروع الشريف حسين، ورجال اليقظة العربية الحديثة في نيل الاستقلال، وإنشاء حكومة لا مركزية في إطار « الدين لله والوطن للجميع»، وتحالفاته مع الخديوي إسماعيل، ومراسلاته مع الإنجليز، والصدامات التي حدثت مع جمال باشا وتكيله بالإصلاحيين العرب، ودعوة السوريين للشريف لإحداث ثورته والقيام بها لتحرير البلاد العربية، بعد بأسهم من وعود الدولة العثمانية بتحقيق الإصلاح المنشود.

ويعرّج المؤلف في هذا الفصل على الدور الذي لعبه ابنا الشريف الحسين، وهما عبد الله وفيصل، في تهيئة الأجواء لوالدهما، بحكم وجودهما عضوين في مجلس المبعوثان.

ومجدداً يجد العرب أنفسهم على مفترق طرق صعب وشائك، فالخيارات المتاحة من طرفي الصراع وحلفائهما تكاد تكون على مسافة واحدة تدفع باتجاه تحقيق الآمال، ولكنها طريق حذرة؛ إذ لا يمكن للشريف حسين أن يخذل العرب ودعوتهم واستجادهم به، وفي الوقت نفسه لا يمكنه أن لا يجد الوقت ملائماً لإعلان الثورة بحكم مكانته في الدولة العثمانية.

ومع أنه كتب الكثير عن مراسلات الحسين-مكماهون، فإن قراءة سليمان الموسى لها، تختلف في غاياتها ومقاصدها، وتختلف في منهجيتها، القائمة على التحليل العميق والبعيد لها، من منطلق طبيعة الوعي واليقظة العربية تجاه ما يجري في المنطقة من أحداث تتفاعل على نحو درامتيكي، يتطلب كثيراً من الذكاء والاستبصار، لتبقى المقدمات والنتائج في سياقها الصحيح. ويجد القارئ في هذه المراسلات، رسائل لم تتضمنها الكتب الأخرى، وهو الأمر الذي يدفع بالقارئ إلى تأمل استنتاجات المؤلف على النحو الذي ذهب إليه، دون تطفيف حقه في الاجتهاد والاختلاف، وهنا يؤكد المؤلف بأن أهمية هذه المراسلات، بعد مرور كل هذا الوقت عليها: «لا تتعدى حدود الجدل التاريخي، ولولا الأحداث بالغة الخطورة التي وقعت في فلسطين لما أشغل السياسيون أذهانهم بتفسير عبارات مكماهون والاختلاف في صحة هذا التفسير أو ذاك».

وابتداء من الفصل الخامس، يشرع المؤلف في الحديث عن الثورة العربية الكبرى، والأحداث السياسية والحربية التي رافقتها، ومناطق عملياتها، ودور أبناء الشريف حسين في كل مرحلة من مراحلها، وجغرافيتها التي تحرك فيها، إلى أن انتهى الأمر بالاتفاقيات والعهود، ومنها اتفاقية سايكس - بيكو التي كانت تعمل على تنفيذ مخططاتها بسرّي تامّة، ونكث بريطانيا لوعودها للشريف حسين، بعد تصريح بلفور، الذب كشف عن نوايا البريطانيين تجاه الثورة والمنطقة العربية، بالرغم من كل المبررات التي قدمتها بريطانيا التي قدموها للعرب، في الوقت الذي كانوا يشجعون فيه الحركة الصهيونية، ويحرصون على تقوية تحالفهم مع فرنسا، ويصرّون على توسعة رقعة السيطرة البريطانية في بلاد العرب، والخرائط المتصلة بهذا الجانب، وبالرغم من الجهد الاستثنائي الذي لعبه الأمير فيصل فيما بعد، مما كلفه الخروج من سوريا بعد معركة ميسلون، التي شكّلت دخول الثورة العربية الكبرى في مرحلة جديدة من معارك النهضة العربية، قوامها السياسة والسلاح معاً .

وإذا كان المؤلف قد قدّم لكتابه بمقدمة أوضح فيها ملامسات تأليفه الكتاب، فإنه يغادر الفصل الأخير منه دون أي خاتمة. وكأنه هنا يترك للقارئ حرّيّة تشكيل رأيه فيما أورده في فصول كتابه، دون أن يلزمه بأي آراء أو اجتهادات، بعد أن عرض أمامه حقائق التاريخ المتعلقة بمسيرة المرحلة الأولى من مراحل النهضة العربية الحديثة.

ولا يمكنني مغادرة هذا العرض الموجز دون إطلاع القارئ على العبارة التي وردت على الغلاف الأخير للكتاب، وهي: ساهم كتاب سليمان موسى في كتابه «الحركة العربية»، إلى جانب كتاب جورج أنطونيوس: «يقظة العرب»، وكتاب ساطع الحصري «البلاد العربية والدولة العثمانية»، في تشكيل وعي جيل بأكمله من الباحثين والمؤرخين العرب بالدولة العثمانية المتأخرة وبالأحداث العاصفة التي أدت إلى صعود الفكرة القومية العربية.

سليمان الموسى كما عرّفته

د. سمير مطاوع*

حين أكتب، أو أتكلّم عن المؤرخ الكبير المرحوم الأستاذ سليمان الموسى، لا أستطيع أن أفصل الخاص عن العام. ذلك أن علاقة الصداقة والمحبة التي ربطتنا امتدّت على مساحة من الزمن قاربت الخمسين عاماً منذ عام ١٩٥٨ وحتى وفاته.

حين أنظر إلى هذا السفر الضخم «الحركة العربية» الذي ضمّنه تأريخه الموسوعي للمرحلة الأولى من حركة النهضة العربية الحديثة، أتذكر هذا المؤرخ العصامي المتفرد في مرحلتين من مراحل العمر:

بداية لا أستطيع أن أنسى وجه أبي عصام مزداناً بابتسامته العظوفة وهو يستقبلني مُرحّباً أول مرة دخلت فيها إذاعة المملكة الأردنية الهاشمية في جبل الحسين بعمّان موظفاً يوم الثامن من كانون الثاني/يناير عام ١٩٥٨. كان مؤرّخنا الكبير يومئذ أحد إثنين - هو والشاعر المرحوم سعيد العيسى الذي عُين قبلها بفترة قصيرة مديراً لإذاعة عمّان الصغيرة الجديدة في جبل الحسين، قد أجريا لي التجربة الصوتية لامتحان قدراتي الصوتية واللغوية والإلقاءية في نهايات عام ١٩٥٧. كان الأستاذ سليمان الموسى قد عُيّن قبل ذلك ببضعة أشهر للإشراف على تأسيس ما أسموه «الأحاديث والتعليقات». ولما طالّت فترة انتظاري قبل التعيين الرسمي فقد تناسبت إبتسامته العظوفة التي أشرت إليها في مطلع حديثي مع تعبيره ... وأخيراً!

مرّت تلك السنوات، والتي أصبحنا خلالها أصدقاء ... جمعتنا رابطة روحية عمادها منّي التقدير والاحترام، ومنه العطف والتوجيه. ولعل غرامه بالتاريخ والبحث

* وزير الإعلام سابقاً، وباحث ومحلل سياسي/الأردن.

قد انتقلت عدواه إليّ خلال تلك السنين التي كنت أتابعه فيها رجلاً دؤوباً شغوفاً بعمله لا يقعه عن بذل أقصى الجهد حتى يحقق هدفه.

كانت هذه الملاحظة هي الوقفة الثانية في ذكرياتي عن مؤرخنا الراحل ... وصديقي الكبير أبي عصام. فقد جاء إلى لندن باحثاً ومنقّباً عن الوثائق ذات الصلة بثلاثة موضوعات: تاريخ الأردن الحديث وبناء صرح المملكة الأردنية الهاشمية، وتاريخ الثورة العربية الكبرى، التي مثلت في حياته وجهوده شغفاً لا أظن مؤرخاً آخر في هذا المضمار وصل إلى بعض منه، والموضوع الثالث دور لورنس في المزايم التي أظهرت هذا الضابط الإنجليزي وكأنه هو الذي قاد المعارك العسكرية لهذه الثورة المجيدة، فأثبت أبو عصام - وبالتوثيق الصحيح المحكم - خطأ هذه المزايم التي حاول الغرب الترويج لها في ميادين عديدة.

كنت في ذلك الحين أعمل في القسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية، فاستضفناه وقابلناه ليجدنا وهو يغرف من شغاف القلب عن المراحل التاريخية والنهضوية التي مرّ بها وطننا الأردن.

وفيما كنا نسمعه يتحدث بذلك الشغف الواضح والجارف كنا نتساءل: هل باستطاعة أحد أن يكتب شيئاً أو أن يبحث عن مرجع يستند إليه في التاريخ لحقبة أو قضية أو موقف لهذا الوطن الأردني العزيز، ولا يكون سليمان موسى المرجع والمعلومة المؤكدة الموثقة؟ والجواب الواثق طبعاً لا.

كان ذلك هو موقعي الواضح الصريح حين أهداني نسخة مصورة عن كتابه الموسوعي «تاريخ الأردن في القرن العشرين»، الذي ألفه بالتعاون مع المرحوم منيب الماضي. فحين عرف أنني منشغل بالإعداد التوثيقي لكتاب عن «دور الأردن في حرب عام ١٩٧٦»، أدرك أنني سأكون بحاجة ماسة في مرجعياتي إلى هذا الكتاب. ولما لم يكن معه في لندن سوى نسخة واحدة، فقد صورّ الكتاب كاملاً ليترك معي نسخة من هذا السفر الضخم الذي كان متأكداً أنني سأحتاج إلى الرجوع إليه كثيراً كما تبين لي لاحقاً.

أما سفره الجديد «الحركة العربية»، فلعلّي كنت من أوائل من عرفوا بمسعاها للإعداد له وكتابته حين جاء إلى لندن كما ذكرت، وأخبرني بمشروعه وخطته في

البحث في المراجع البريطانية- وهي معين مهم للمؤرخين بصرف النظر عن انتماءاتهم أو أهدافهم.

كان الطريق في العاصمة البريطانية لندن إلى «دار الوثائق» العامة البريطانية *The Public Records Office* معروفاً ومؤرخنا الراحل وليس بحاجة إلى مَنْ يدلّه عليه أو يساعده في إجراء أبحاثه في عشرات الآلاف من صفحاته. ولما كنت كما أسلفت أعمل في القسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية التي تمتلك إحدى أكبر المكتبات الوثائقية في العالم والمُستَخَصَّة وثائقها بشكل أساسي من تقارير مراسليها وبرامجها الوثائقية التي تغطي فترة علاقة العالم العربي ببريطانيا منذ الحرب العالمية الأولى، وحيث إن الاستفادة من هذه المكتبة كانت مقتصرة على كُتَّاب الإذاعة ومعلقيها وباحثيها إلا بإذن خاص، فقد قمتُ بما اعتبرته ردّاً للجميل بالسعي للحصول على هذا الإذن للمرحوم أبي عصام.

كنا نلتقي بشكل شبه يومي تقريباً نناقش ما كانت تقوده إليه أبحاثه من قضايا وأحداث ومواقف مرتبطة بموضوعه الذي يعمل عليه. وكنت في هذه اللقاءات ألاحظ رجلاً دؤوباً شغوقاً بعمله، لا يثنيه عن الجهد شيء حتى المعاناة والإرهاق، وكانت العطلات بالنسبة إليه ترفاً لا يقبله. ولكن وأنا أنظر إلى هذا السفر الموسوعي العظيم الذي أصدره هذا المنتدى الفكري الزاهر، أتساءل هل يستطيع باحث أن يتناول هذه الحقبة من التاريخ العربي المعاصر دون اللجوء إلى المراجع التي وضعها سليمان الموسى والاعتماد على ما أوردته تلك الأسفار من تأريخ وتحليل وتوثيق؟ مرة أخرى أقول لا أعتقد ذلك.

كان شغف المرحوم سليمان الموسى بالتاريخ مكوّناً أساسياً من شخصيته وجهده الذي لم يتوقف يوماً بحثاً عن الحقيقة. ومن المؤكد أن هذا الانغماس الحياتي بالتاريخ والتوثيق لتاريخ الأردن الحديث والهاشميين، أو الثورة لعربية الكبرى وما تفرع عنها في كل المراحل التي مرّت بها الحركة العربية، هو السبب في إطلاق صفة «الهاشمية السياسية» على ما أثمره هذا الجهد عبر السنين الطويلة.

وأريد أن أختتم بذكر موقف لا أنساه لأخي وصديقي الراحل سليمان موسى. فذات يوم حين كنت أعمل في الديوان الملكي الهاشمي رئيساً لدائرة الصحافة والدراسات والأبحاث، اتصل يُعرب عن رغبته في لقاء المغفور له الملك الحسين - طيب الله ثراه - لإهدائه بعض مؤلفاته، وحين نقلت رغبته للحسين نظر إليّ بعطف وتقدير واضحين للمرحوم وقال: فوراً. وبعد انتهاء المقابلة التي حضرتها ودّع الحسين أبا عصام بعناق حار وشدّ على يده مؤكداً له أن بابه مفتوح له في أي وقت، ولدى خروجه من أبواب قصر بسمان، نظر إليه الحسين وقال: «هذا الرجل مؤسسة ومكتبة اجتمعتا في شخص واحد، ومهما قدرناه فلن نوفيه حقّه أو نقدّره بعض ما يستحق من تقدير».

ولعل اجتماعنا اليوم برعاية صاحب السمو الملكي الأمير الحسن المعظم، وفي حضرة الأعمال الكاملة التي تؤرخ للحركة العربية هو محاولة لنفي سليمان موسى حقّه من التقدير والعرفان الكبيرين.

سليمان الموسى ... أثر وذكريات

أ.ة. سميحة خريس*

أُحيي هذا الجَمع الطيّب الذي توافق على استذكار وتكريم علم من أعلام الفكر والثقافة الأردنية، وأجدني اليوم بينكم وقد أكون أقلكم معرفة بالرجل وقدراته وعطائه، لكنني أشرفُ بالحديث عما أفدت منه وما أثرى به حياتي وعلمي وقادني إلى منهجية عمل واضحة ما زالت ترافقني.

عندما راودتني فكرة الكتابة عن مرحلة النهضة العربية في رواية، كان إقبالي عاطفياً بالدرجة الأولى، تخيلت أنني مُختارة لاستعادة رواية المواطن عن ثورة كَتَبَ عنها الكثيرون، ولكن ليس الناس الذين أوقدوا نارها واكتووا بها، ولكني وعيت لدور الوثيقة التاريخية مما قادني إلى منزل سليمان الموسى.

استقبال عائلي ودود وسط مكتبة عامرة، دخلت ولم أخرج حتى اليوم، ذلك أن الموسى أدخلني دهاليز التاريخ التي تفضي بالضرورة إلى دهاليز جديدة، والتي تُفسّر اليوم وتقرأ الغد بصورة مختلفة قد لا تتسنى لمن لا يلتفتون إلى التاريخ.

قادني سليمان الموسى عبر كتابه «لورنس، وجهة نظر عربية» وعبر لقاءات تعددت إلى كنز معرفي مذهل، إلى حقبة سقطت من ذاكرة الإنسان الأردني، أو تم اجتزاء بعضها وترسيخه، وتم تهميش الكثير الفعّال والمهم. أدى الموسى دور الحراث الذي يُطلعك على الجذور باعتزاز، ولكن بوعي وقدرة على التحليل. فمن لقاءاتنا المتكررة وكتبه عن تاريخ الأردن ولدت نواة روايتي «القرمية»، كنا تلميذة وأستاذاً، بود أبويّ، نتناقش ونصحّح ونبحث في المزيد، وكان صاحب رسالة في كشف ما توافقت عليه العالم من سيرة الثورة وتصحيح الحقائق. ربما التفت إليه الغرب بمقدار بسيط، وظلوا على فكرتهم عن ثورتنا، ولكن الذي يهمُّ أننا صرنا نمتلك وثيقة مُغايرة تُصحّح مسار الأفكار والأحداث، وأنتا أولى بالعناية بها ونشرها وتعميمها.

* كاتبة روائية وصحافية/الأردن.

لا أنسى كيف وقعت في ارتباك كبير حين أنهيت جمعي للمعلومات وتداولت معه بشأنها، وقفت وقفة مصارحة مع الذات، قلت لنفسي: ماذا سأكتب، وماذا يمكن أن أضيف؟ لقد كتب الرجل الحكاية كلها بصياغة أدبية عالية وحرفية مؤرخ.

عندها اهتديت إلى دمج الوثيقة والمعلومة التاريخية بالفانازيا والتخيّل لتكون روايتي «القرميّة».

هذه التجربة خرجت منها بدرسٍين أثراً في مجمل تجربتي وباتا يرافقتاني عند كل نصّ أكتبه، لقد جعلتني التجربة عاشقة للتاريخ ودروسة، ودربني هذا العشق الذي بت أبحث فيه بدراية على فهم وتحليل الظروف التاريخية التي تقود إلى ما نحن عليه، علمني أن لا شيء يولد من الفراغ، وفَتَحَ شهيتي على كل صفحات التاريخ المهملة والمسكوت عنها، لتكون مسيرتي الروائية بعد ذلك متعلقة بشكل أو بآخر بالحقائق التاريخية تلك التي لا يعرفها أحد، والتي تظلّ رهن الكتب الأكاديمية. لهذا أشعر أنني مدينة له لا في إنجاز روايتي «القرميّة» فقط ولكن في مجمل عالمي الروائي بعد ذلك.

قياس المعلومة التاريخية وتقاطعها مع معلومات مُغيرة وتحليلها وفهم دوافعها ونتائجها، كلها زوايا فتح الموسيقى عيني عليها ومات زلت أستعينُ بها أدوات في الكتابة؛ إضافة إلى أن التحدي الحقيقي كان بالنسبة لي الخروج من كتاب الموسيقى التاريخي إلى الرواية، وهو أصعب مرحلة تمرّ بالرواية، أدعي أنني أصطدم في كل كتابة بتلك العقبة، وأرجع إلى تجربتي معه أتأملها، وأبحث عن الحلول لأكتب رواية من وثيقة.

أخذتني الحياة العملية التي كثيراً ما كانت تتلاقى مع مسيرة سليمان موسى، إذ كان نشيطاً لم ينقطع عن الحياة الثقافية والإعلامية. أذكره اليوم وقد تجاوز الثمانين شاباً متورداً يقطع مكاتب صحيفة الرأي إلى مكتبي، تلك الطاقة التي فاقت طاقة الشباب يمكنك أن تراها في عينيه ونشاطه وإقباله على الحياة الجميلة. كنتُ أتعلم أيضاً من ذلك الشيخ الشاب أن الحياة جميلة تستحق أن تُعاش كما ينبغي، كان يزداد صباً ونكبر، ذلك أن عقله ظلّ يعيد فهم الحياة وتحليل الواقع، وكانت روحه منطلقة فتية.

رحمة الله عليه، درساً ثقافياً يستحق أن ندرسه، وإنساناً أعطى الكثير لوطنه، وأستاذ فكرة ما زالت تهندس أوراقي.

حول الطبعة الرابعة من كتاب «الحركة العربية»

كلمة: أ.د. عصام سليمان الموسى*

أذكر أنه في عام ١٩٧٠، حين فرغتُ من قراءة كتاب والدنا المرحوم سليمان الموسى، «الحركة العربية»، اختلطت في نفسي مشاعر ألم وكبرياء. فلقد تأملت لضياع الحلم العربي القومي الذي تحطّم على صخرة المؤامرات، وعلى مصير بطل الثورة العربية الملك الشريف الحسين بن علي - طيب الله ثراه - الذي ضحى بملكه في سبيل أمته العربية بعد أن عدّ به حلفاء الأُمس. وشعرت بكبرياء لأن والدي وضع كتاباً بأسلوب فريد جمع ما بين عواطف الأديب وحرصانة المؤرّخ، أو كما جاء في مذكراته أنه وضع فيه روحه وفكره، فجاء الكتاب الذي استغرق العمل فيه زهاء أربع سنوات وثيقة فنية فريدة، رسمت بمشاعر وطنية وقومية غيورة صورة ملونة أخاذة لتضحيات الشريف الهاشمي قائد الثورة العربية الكبرى، ثورة الحق التي لا تلو عليها ثورة عربية في عصرنا الحديث.

وفي هذا المقام، استذكر ما قاله سمو الأمير الحسن بن طلال قبل أسبوعين في هذه القاعة، حين شرفنا سموه بدعوة لقراءة الأوراق النقاشية الأربع لسيد البلاد جلالة الملك عبد الله الثاني. قال سموه حينها إن الكثيرين يفضلون التنظير، وإن هناك خوفاً حقيقياً من العمل. لكن والدي كان استثناءً، فله مقوله معروفة: أنا أعمل فأنا موجود. لقد آمن والدنا بما فعل، وتصدى لإنجاز مشروعه الذي جاوز الأربعين كتاباً وضعها عن تاريخ الأردن والثورة العربية، كناسك زاهد له عزم لا يعرف الكلل. كان يقول ببساطة لمنتقديه: هذه قناعاتي أضعتها للناس، والمجال مفتوح أمام من يريد أن يكتب أو يعلق أو يضيف.

* أستاذ الاتصال الجماهيري والإعلام في جامعة اليرموك/الأردن.

لقد عشق والدي الأردن وأحب الأردنيين وقدر تضحية الهاشميين ودورهم بوصفهم قادة لثورة كبرى زرعت الأمل في قلوب العرب بعد قرون طويلة من الخضوع والهوان، كما قدّر دورهم في بناء الأردن قلعة متينة البنيان.

صدرت الطبعات الثلاث من هذا الكتاب في بيروت عن دار النهار خلال الأعوام ١٩٧٠ و ١٩٧٧ و ١٩٨٦، لكن هذا الطبعة الرابعة، التي أصدرها المنتدى، تتفرد على ما سبقها لأنها تتضمن إضافات غير منشورة تركها والدنا بخط يده، مما يزيد من قيمة هذه الطبعة. لقد حظي الكتاب بتقريظ الباحثين، واختصر المرحوم الأديب والشاعر الأستاذ حسني فريز إعجابه بهذا الكتاب بجملة بليغة هي «كتابك هذا يعلم الوطنية».

جاء الحفاظ على تراث والدنا القيم هذا استجابة لدعوات كثيرة انطلقت بعد وفاته، وثقتها الصديق الوفي الباحثة الدكتور بكر خازر المجالي في كتابه «سليمان الموسى: أيامك لا تنسى». وانطلق المشروع بمؤازرة نفيسة من لجنة كريمة قادها بأريحية وعلو همة أستاذنا الجليل الدكتور علي محافظة. وتألفت اللجنة من الأستاذ مخلد البخيت ممثلاً لوزارة الثقافة، والمهندس سامر خير ممثلاً لأمانة عمان الكبرى، والشاعرة الدكتورة مها العتوم ممثلة لرابطة الكتاب الأردنيين. وأقدمنا على إعادة طباعة كتب المجموعة الكامل من أعمال والدنا بدعم من أسرنا، ثم من وزارة الثقافة، وأمانة عمان الكبرى، ومنتدى الفكر العربي، والبنك الأهلي الأردني، وبنك الإسكان، والبنك التجاري الأردني. وقریباً سيصدر كتاب «تاريخ الأردن في القرن العشرين» (الجزء الثاني) بدعم من البنك الأردني الكويتي. فلهؤلاء السيدات والسادة والمؤسسات فائق الشكر والتقدير لمواقفهم التي تدل على تقديرهم لتاريخ الوطن الذي كتبه سليمان الموسى.

في ختام كلمتي أتوجه باسم الحضور الكرام، وباسم أسرنا، بالشكر والعرفان والامتنان لصاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال، الذي رأى فيه الوالد مفكراً وعالماً وإنساناً وسياسياً قديراً، لرعايته هذا الحفل الكريم.

كما أتوجه بالشكر والامتنان لدولة الدكتور معروف البخيت مندوب سمو الأمير الحسن، الذي كان قد تلتف برعاية حفل أقيم قبل عامين في (مكتبة سليمان الموسى المتخصصة بتاريخ الأردن) في مركز الحسين الثقافى بعمّان. وأغتتم هذه الفرصة لأحيي

أمين عمّان الحالي معالي السيد عقل بلتاجي على كريم حضوره، مكرّراً الشكر لمجلس الأمانة على قرارهم احتضان هذه المكتبة التي أودعناها بعض مقتنيات والدنا وكتبه.

وأتوجه بالشكر للقائمين على المنتدى، هذه المؤسسة العروبية الوارفة الضلال، وأخصّ أمينها الحالي الدكتور الصادق الفقيه، وأمينها الأسبق الدكتور همام غصيب، والأستاذ الصديق كايد هاشم مساعد الأمين العام، بشكر لا حد له: أولاً لدعم طبع الكتاب بحلته الجديدة، وثانياً لتنظيمهم هذا الحفل البهي. كما أشكر البنك التجاري الأردني والقائمين عليه على دعمهم الكريم لهذا الإصدار. والشكر موصول لدار ورد لصاحبها الناشر السيد محمد الشرقاوي على طباعة أحد عشر كتاباً من سلسلة «الأعمال الكاملة لسليمان موسى»، التي يشرفنا أن نقدمها هدية متواضعة لسمو الأمير الحسن بن طلال.

وأتوجه أيضاً بالشكر الوافر للأصدقاء الباحثين والأدباء الذين أضاءوا بنور فكرهم هذه الندوة: معالي الدكتور سمير مطاوع، والدكتورة فدوى نصيرات، والأديبة الروائية سميحة خريس، والدكتور سعد أبو دية، وأحييهم على كريم شهاداتهم التي لا تصدر إلا عن نفوس كبيرة، متعهم الله بالصحة والسعادة.

ثلاثون يوماً في القدس

للتشكيلي سلام كنعان

أ. تيسير النجار*



في كتابه «ثلاثون يوماً في القدس»، يسرد الفنان التشكيلي سلام كنعان باللون «اللوحة» وباللغة الحكائية البسيطة رحلته إلى مدينة القدس المحتلة. ولا تبدو الانطباعات، التي يسجلها كنعان في كتابه المزدان بعشرات اللوحات الجميلة التي تستعيد جماليات الفن الإسلامي في المدينة المقدسة، انطباعات رحالة بقدر ما هي انعكاس إبداعي لفيض من الذكريات الجميلة يختزنها الفنان من سيرة حكاية، استقاها من كل من رووا ووصفوا له جمالياتها.

وإذا كانت القدس هي المحطة الأساس لرحلة كنعان اللونية والحكاية، فإن مُفْتَتِح الرحلة ومحطتها الأولى تبدأ من السلط بالأردن، فيعرض بريشته وقلمه حكايات

* كاتب ومحرر في جريدة «الدستور»/الأردن.

شارع الحمّام في المدينة، وألعاب المسنين، مثل لعبة «الضامة»، عبر لوحات لا تخلو من حميميّة عالية لما تشعله في الذاكرة من استدعاءات. ويُشير كنعان إلى لوحاته تلك بقوله: «لقد مثلت اللوحات التي قمتُ بعملها في مدينة السُّلط حُبًّا كبيرًا للزمن الذي مرّ منذ عشرات السنين». ويقدم من المشاهد ما يعبر عن حبه، ويروي بشفافية جزءًا من ذاكرة السلطيين في ذهابهم إلى المدينة المقدّسة، ويؤرشف في إحدى لوحاته لليافطة القديمة على طريق السلط التي تحمل اسم مدينة «نابلس».

بين القدس ومحطة انطلاقه الأولى «إربد»، يسجّل كنعان توثيقًا للمناطق التي يمر بها: منطقة الشيخ حسين؛ الأغوار؛ القليعات، وغيرها، ولا يكتفي بتوثيق المكان بل يتناول جانبًا من الحياة الاجتماعية والاقتصادية لتلك المناطق، فيرسم نخيل أريحا، وحقول البامياء في الأغوار.

وإذ ينفّث مشهد المدينة المقدسة لكنعان فتراه يرصد مشاهداته بقوله: «نظرتُ من نافذتي، وإذا بي لا أصدق ما أرى، كانت القباب والبيوت رائعة في الجهة اليمنى ... وكانت قبة الصخرة والمسجد الأقصى في الجهة المقابلة. تناولتُ قلم الرصاص وأخذتُ أرسمُ بشغف كل ما أرى من دون وعي، حتى إنني لم أدقّق فيما كنتُ أرسم في بعض الأحيان ... قبة الصخرة أولُ رسمة أقوم برسمها»، ويضيف: «هذه الرسمة كانت عبارة عن دائرة، وذلك يعني كاميرا متحركة».

وعبر العديد من اللوحات يرسم كنعان بريشته طريق شارع الآلام مُسجلاً خواطره القلمية، مُتابعًا اقتناصاته المشهدية لشبابيك من البلدة القديمة، مُبرزًا جمالية المشربيات، وإدراج المدينة المقدسة في رحلة لونية رُسخت مفاهيم الجمال.

كما يعرض كنعان لأسواق القدس القديمة وخواطره وهو يجول فيها: «فجأة ... وإذا بي في سوق القطانين، وهو من أجمل وأدقّ الأمكنة في فنّ العمارة ... جمال النور الذي يأتي من السقف كان مثيرًا للعجب ... خرجتُ من الجهة المقابلة وإذا بي أدخل سوقًا آخر، كأنها خرافة أو قصة متراكمة ومتناسقة مع بعضها البعض».

ويُفرد الفنان مساحة في كتابه للمدن الفلسطينية: نابلس، الرملة، حيفا، قرية جمزو - مسقط رأس عائلته - وكذلك يافا ومدن أخرى. فمن نابلس يجمع في كتابه لوحات

للبلدة القديمة، ولوحات أخرى لسوق الخضرة في الرملة، وليافا من البحر، وبرج الساحة في هذه المدينة، ولأزقة عكا ورصيفها وقواربها.

يشير المهندس رائف نجم في تقديمه للكتاب إلى أن الإعلام والكتاب يخطئون أحياناً عندما يطلقون اسم المسجد الأقصى على أحد مباني موقع المسجد، كقبّة الصخرة أو مبنى المسجد الكائن في الحرم؛ موضحاً أن المسجد الأقصى المبارك هو جميع الموقع الذي أسري إليه بالنبي محمد ﷺ في ليلة المعراج وصلّى فيه إماماً.

وحول جهد الفنان كنعان يضيف وزير الأوقاف الأسبق المهندس رائف نجم: ورثت مكتبة القدس الشريف كتباً ومنشورات وصوراً ولوحات زيتية قدّمها الرحالة العرب والأوروبيون الذين زاروا القدس، وها هو السيد كنعان يقوم بالنشاط نفسه لأولئك الرحالة ويعبّر عن مشاهداته وعواطفه وحواسه بهذه اللوحات، التي تمثل العمارة الإسلامية في الحقب الإسلامية المختلفة وأبرزها في العصر المملوكي. كما تُبرز الحياة الفلسطينية والزي الفلسطيني للرجال والنساء؛ لافتاً إلى أن كنعان يبيّن أهمية الرموز المختلفة في العمارة الإسلامية مثل القناطر والمشربيات والشرفات، وكيف تكون الزخرفة الإسلامية ضمن العناصر الإنشائية نفسها من حجر وخشب وحديد، وليست دخيلة عليها.

وتحت عنوان «القدس في عيون أهلها»، كتب الدكتور حازم نسيبة مجموعة من خواطره النظرية تحدّث فيها عن مدينة القدس. وفيها يقول: «لست أدري كيف يمكن أن تحدّث عن مدينة القدس بحياد وتجرد وهي التي حفرت في أعماق نفسي وعقلي أثراً وحباً وتعلّقاً لا يمحوه الزمان ولا تنال منه النوائب والتشرد والإبعاد. هذه المدينة الموغلة في الأصالة والتاريخ والقدم، الفريدة في جمالها ونضارتها وهوائها العليل وطهرها وتسامحها وروحانيتها منذ أوجدها البيوسيون العرب قبل خمسة آلاف عام ويزيد».

ويتساءل الدكتور نسيبة «كيف أنسى الطفولة العذبة التي ترعرعت فيها في حيّ الساهرة و«حيّ الشيخ جراح» المجاورين للمدينة القديمة المسوّرة، ببيوتها الحجرية الأخاذة، وسقفوها العالية وجدرانها العميقة العازلة لأية حرارة أو رطوبة، وغرفها الواسعة ودهاليزها العريضة، وقرميدها الأحمر الذي يتناغم بانسجام مع شجر السنوبر وحب القريش الذي يُسمَع حفيفه الناعم مع كل نسمة هواء عليل في قيط الصيف وأعاصير الشتاء».

ويؤكد الدكتور نسيبة أن «القدس أجمل مدينة في العالم وأصلبها وقارًا وأعرقها تاريخًا وأكرمها محتدًا وأنقاها روحًا... إنها أجمل من روما ومن باريس ومن لندن ونيويورك، وغيرها وغيرها من عواصم العالم البراقعة»، ويشير إلى أن هذه المدينة المقدسة لا يوجد فيها شبر إلا وعلى أديمه أثر لنبي أو درب لرسول أو مثوى لمصلح أو مجاهد أو شهيد. وتحت عنوان «جمال التراث المعماري في القدس»، كتب الأستاذ هشام القدومي قائلاً: للقدس تاريخ حافل بالمنجزات المعمارية المتميزة، وهذه بدورها تشكل جزءاً أساسياً من تاريخ القدس الطويل الذي تفاعلت فيه الحضارات المتعاقبة وتراكت فيه الإبداعات الإنسانية المختلفة، مما جعل القدس تتبوأ مكانة فريدة في المجتمع الدولي، خاصة أنها تنفرد بكونها المدينة المقدسة لدى الديانات الموحدّة الثلاث». ويوضح أن «التراث الإسلامي يمثل بشكل عام، والمعماري منه بشكل خاص، التراث الأكثر تأثيراً والأكثر فعالية في رسم هوية القدس المعمارية، مؤكداً أنه على مدى ما يزيد على (١٣٠٠) عام تعاقبت الإبداعات العربية الإسلامية على هذه الرقعة المقدسة وحوّلتها إلى متحف مفتوح، ينهل منه الدارس المهتم، كما الزائر العابر، تجليات معمارية تتحدى الزمن وتتحدى المحاولات المتواترة لطمس هوية القدس العربية الإسلامية».

بدأ التشكيلي سلام كنعان واصفاً رحلته للقدس بوصف اليوم الأوّل منها بقوله: «كان يوماً مشمساً عندما أخبرت زوجتي بأنني سأذهب إلى القدس لأول مرة في حياتي ولوحدتي في سيارتي. كالعادة كانت الدهشة كبيرة، وبدأت بالترتيب لهذه الرحلة التي كنت أنتظرها منذ زمن طويل». لقد تعايش كنعان مع الحلم والأمل طويلاً كونه سيرى القدس أخيراً، ويصف لهفته لرؤية المدينة بقوله: «أخيراً سأرى المدينة المقدسة التي سمعت عنها من أمي وأصحابي وأساتذتي، ورأيته عبر شاشات التلفزيون في أوروبا، وخصوصاً في فرنسا حيث عشت هناك سبع سنوات لأتخرج فتاناً من المدرسة الوطنية العليا للفنون الجميلة في باريس عام ١٩٩٤، وأتي لأعمل وأعيش في بلدي الأردن، الذي ولدت فيه وعشقت ترابه وأحببت هواءه وأهله».

بهذه التعابير الشفيفة استطاع التشكيلي سلام كنعان أن يعبر عما يجول في خاطره من محبة وعشق لزياره القدس الشريف التي جسدها في لوحاته الغنية بالأبعاد. لقد استطاع أن يحقق الحلم الذي تمنّاه مُعبّرًا عن ذلك بقوله: «الحلم في هذا الزمان ...

لا ثمن له ولا رقابة عليه، فهو حقّ لكل إنسان يعيش على هذه الأرض، فكان من حقّي أن أحيًا بالحلم حتى ولو كان مستحيلاً، كما القصص التي كانت تحكيها لي أمي عندما كنت صغيراً، والتي ما زالت في ذاكرتي ولن أنساها».

صمت القلب هو ما ردّ على صمت قوتها... قوّة مدينة القدس التي خاطبها كنعان فور وصوله إليها بقوله: «يا قدس تمنيت الطيران لأحلق كحمامة فوق سورك الممتد حولك، فوق سمائك يا زهرة في خيالي... أقبل الليل، وأصبحت الشوارع جميلة... ولولا ذلك الطريق الضيق والمعتم لما شعرت بالعرشة عندما فوجئت بك يا قدس». ويقول واصفاً صباح القدس: «طلع الصباح... وأي صباح كان... إنه أول صباح مقدسي لي... كانت ساعاته من أجمل ساعات النهار في كل الأيام التي مرّت في حياتي! صحت ونظرت من نافذتي... وإذا بي لا أصدق ما أرى... كانت القباب والبيوت الرائعة والجميلة في الجهة اليمنى... وكانت قبة الصخرة والمسجد الأقصى في الجهة المقابلة... قبة الصخرة بدت واضحة من بين عمودين للبلكونة التابعة للغرفة! كم كانت مدهشة قبة الصخرة بالنسبة إليه، فكلّ ما حولها أدهشه بقوّة. ويصف تجوّله في ساحة الحرم بقوله: «بدأت أتجوّل في كل ساحة الحرم قبل الدخول لأي من المسجد الأقصى أو قبة الصخرة، جلست تحت شجرة حوالي عشر دقائق أراقب حركة الناس وانطلق صوت آذان الظهر في رقّة وحنو».

ويتابع التشكيلي كنعان «لم أعد أستطيع أن أخاطب الأقصى بالكثير من هذا الكلام... فقوّة هيئته هيمنت على أعصابي وجعلتني أحسّ بالفرحة والألم في آن... وصار لا بدّ من الخروج... فخرجت نحو الشجر وظلالها».

لم يمنح كنعان خياله من الانطلاق خلف أمنياته في التشبّع من القدس وعلى الأخصّ أنها قد تجسّدت أمام عينيه، ويختتم رحلته عبر الكتاب الذي جاء بحدّ ذاته تحفة فنيّة، فيقول: «أطلّ الصباح المقدسي جميلاً مع الحزن لوداع القدس. لقد حملت منها أجمل الذكريات، وخفق القلب فيها بكلّ ما رأيته في شوارعها وتلالها، ولم أكن أتصوّر أبداً أنني أقدر على الوداع... تجهّزت لسفري وأنا أعزي نفسي بأن أمنيتي بالعودة كبيرة وقوية... مدينة الأقداس... مدينة النور والمناجاة... مدينة اللحم والقوة والجمال... مدينة الوعد والسفر والترحال... مدينة الحجارة السوداء والموراء



والبيضاء ... مدينة الأزمنة، من أجلها بدأ التاريخ يسطر كلماته وفقراته وصفحاته
... يا مدينة الدموع في قلبي أنا مسافر وفي عيني عودة إليك ... وأعدك أنني إليك
بقلبي وعيني».



«الحكم الاقتصادي العالمي والصدمة الارتدادية»*

تأليف: أ.د. حميد الجميلي

**مراجعة وتعليق: د. جواد العناني

الناشر: منتدى الفكر العربي

مكان النشر وتاريخه عمان، ٢٠١١



الأستاذ الدكتور حميد الجميلي يحمل شهادة الماجستير والدكتوراة في الاقتصاد من جامعة «الطرواديين»، أو جامعة جنوب كاليفورنيا في لوس أنجيلوس. ويعمل حالياً أستاذاً للاقتصاد بجامعة الزرقاء. وقد دُرِّس في عدد من الدول العربية وفي الولايات المتحدة. وهو عضو في منتدى الفكر العربي، ومجلس أمناء بيت الحكمة في بغداد، ولجنة رعاية العلماء والمبدعين، وعمل كثيراً في بلده العراق في قطاعي التعليم والمؤسسات العامة، وكذلك في بعض المؤسسات العربية. كما شارك في كثير من المؤتمرات الاقتصادية في العالم، ونُشرَ

له أكثر من مائة وعشرين بحثاً باللغتين العربية والإنجليزية، وله أربعة عشر كتاباً متخصصاً بعضها يتحدث في الاقتصاد بوصفه علماً، وبعضها يتحدث عن قضايا متخصصة. وله العديد من الكتابات في الاقتصاد العالمي التي مهدت لكتابه الحالي

* قُدِّمت هذه المراجعة في لقاء «نادي الكتاب» (٢)، الذي نظمه منتدى الفكر العربي بالتعاون مع مؤسسة عبد الحميد شومان (٢٢/٥/٢٠١٣).

* رئيس المجلس الاقتصادي والاجتماعي، عضو منتدى الفكر العربي.

الذي نحن في صدد مراجعته وهو بعنوان «الحكم الاقتصادي العالمي والصدمة الارتدادية».

يتكوّن الكتاب وفهارسه من حوالي (٤٨٨) صفحة، مُقسّمة على ثمانية فصول إضافة إلى ملحق بعنوان «الشركات متعددة الجنسية في البلدان النامية والانتقالية ودورها بصفقتها مصدراً للاستثمار الأجنبي المباشر»..

أما فصول الكتاب الثمانية فهي بالعناوين الآتية:

الفصل الأول: «الحكم الاقتصادي العالمي، والرقابة المُبرمجة على العلاقات الاقتصادية الدولية»

الفصل الثاني: «العولمة المالية والتحرير المالي والمالية الدولية»

الفصل الثالث: «الحكم الاقتصادي العالمي والسياسات الاقتصادية لتوافق واشنطن وصندوق النقد الدولي»

الفصل الرابع: «إشكاليات الحكم الإقتصادي العالمي»

الفصل الخامس: «الحكم الاقتصادي العالمي ودور الشركات متعددة الجنسية والاستثمارات الأجنبية المباشرة»

الفصل السادس: «الحكم الاقتصادي العالمي واتفاقية حقوق الملكية الفكرية المتعلقة بالتجارة»

الفصل السابع: «الصدمة الارتدادية وعوامل إخفاق الحكم الإقتصادي العالمي»

الفصل الثامن: «قضايا استراتيجية تطرحها الصدمة الارتدادية ضد الحكم الاقتصادي العالمي...».

يطرح المؤلف في هذا الفصل عدداً من القضايا الاستراتيجية التي تحتاج الى وقفة، وهي:

١- التصميم الجديد للحكم الاقتصادي العالمي: رؤية برنامج الأمم المتحدة للتنمية.

- ٢- العولمة وظاهرة التسليح والتناقضات الاجتماعية الجديدة.
- ٣- الحكم الاقتصادي العالمي والنظرية الدارونية الاقتصادية الجديدة.
- ٤- العولمة وإخفاقات تحقيق الأمن الاقتصادي الدولي.
- ٥- الحكم الاقتصادي العالمي والأمن البشري.
- ٦- الإرهاب الاقتصادي الدولي والحكم الاقتصادي العالمي.
- ٧- قواعد اللغة الاقتصادية العالمية الجديدة.
- ٨- زعامة الاقتصاد العالمي والتعددية القطبية الجديدة.
- ٩- نحو مساحات أوسع ومرونة أعلى للسياسات الاقتصادية الوطنية.

ولهذا الكتاب هندسة واضحة تجدها في الفصول الستة الأولى إلى حد كبير، ثم تختلف في الفصلين الأخيرين اختلافاً لا يلغي الحقيقة أنهما متشابهان مع الفصول الستة الأولى. فالكاتب يستعمل الأسلوب التصنيفي (Taxonomy) في إبراز النقاط والحقائق، بدلاً من دمجها معاً في مقالة متواصلة. وهذا بالطبع يُسهّل قراءته على الطلبة، لأن كثيراً من النقاط تتكرر باستمرار عنيد، والمصطلحات تتكرر أيضاً بالإصرار نفسه.

وكل فصل من الفصول الستة الأولى يأخذ جانباً ليؤكد فيه الحقائق نفسها، وهي أن العولمة والحكم الاقتصادي الذي يقف على رأسه قطب واحد يريد الانتقال من مرحلة البناء الذاتي لاقتصادات الدول القطرية إلى مرحلة إدماج هذه الاقتصادات في إطار العولمة. وهو بذلك يقلل من دور الحكومات وأهميتها، ويضعف الولاء للدولة القطر، ويقلل من أهمية دورها، ويسعى إلى فتح أسواقها للسلع ورؤوس الأموال الدولية، ويلغي نظمها الإنتاجية لاستبدالها بنظم التبعية للاقتصاد الدولي الذي تتحكم فيه شركات متعددة الجنسية. ولتحقيق هذه الغايات، فإن الحكم الاقتصادي العالمي يلجأ إلى البربرية والهمجية الاقتصادية ولا يتورع عن استخدام الإرهاب الاقتصادي. وقد سخر النظام العالمي الجديد الموعوم لهذه الغاية بالطبع ثلاث مؤسسات دولية، وهي المؤسسات الماليتان الناجمتان عن اتفاقية «بريتون وودز» عام ١٩٤٤، واتفاقية التجارة الدولية المنبثقة عن دورة أورغواي في التسعينيات من القرن الماضي.

كما سهّل نظام العولمة لنفسه عن طريق التغيير المنهجي (paradigm shift) من نظرية كينز القائمة على البناء الذاتي إلى نظرية العولمة القائمة على التنافسية والاندماج في الاقتصاد العالمي.

وسترى المنطق نفسه يتكرّر في فصول الكتاب، ولا يمل الكاتب المثابر المؤمن بشكل مطلق بأن يكرّر في كل فصل التعابير نفسها تقريباً. ولو تحدث عن إعادة تقسيم العمل الدولي، فإنه يرى فيه رسم خارطة جديدة تتمكّن فيها بعض الدول المتقدمة نسبياً والكبيرة من التصنيع والتكنولوجيا، فيما كثير من دول الجنوب والوطن العربي تظلّ في إطار التبعية ولا ينالها من هذا التقسيم إلا القليل.

وعندما يتحدث الكاتب عن بعض القضايا الخاصة مثل الملكية الفكرية وحمايتها، فهو يرى فيها دفاعاً عن مصالح الدول والشركات متعددة الجنسية، وحرماناً للدول الأخرى من ثمرات الاستكشافات التكنولوجية. ويؤكد الكاتب أن عدم السماح بحرية انتقال العمالة كان لخدمة أغراض الدول الأقوى، وبخاصة الولايات المتحدة.

ويكشف الكاتب المخضرم الأستاذ الدكتور حميد الجميلي النقاب عن أن معظم الفوضى الاقتصادية في العالم، وازدياد الفقر، وسوء التوزيع، والأزمات المالية قد أدت إلى هيمنة الحكم الاقتصادي العالمي والعولمة على مسرح الاقتصاد العالمي، لكنه لا يجد في هذه التطورات والأزمات والفوضى أي صدفة، أو خطأ في النظام، أو دورة اقتصادية، بل يرى فيه عملاً محكماً مقصوداً يهدف إلى خلق هذه الفوضى، وتذويب الحدود القطرية، واستبدالها بنظام دولي معلّم، خدمة لمصالح الدولة الكبرى وإرهابها الاقتصادي.

وأما في الفصلين الأخيرين، فإن الكاتب يبيّن أن هنالك صدمة ارتدادية بدأت تتشكل عالمياً، وأن هذه الارتدادة على الحكم الاقتصادي العالمي آخذة في النمو بفضل نمو اقتصادات كبيرة، وبروز تكتلات دولية جديدة، وإدراك باقي العالم أنه بحاجة إلى نموذج اقتصادي جديد يكفيه شرور فترة الهيمنة الاقتصادية الأحادية التي أتاحتها الظروف الاقتصادية والسياسية التي تلت انهيار الاتحاد السوفييتي، والأنظمة القومية.

وفي الفصل الأخير يقدم لنا الكاتب مشروعاً غير مباشر يقترح فيه البناء على بعض الإيجابيات التي برزت في العالم مثل المنظمات غير الحكومية الدولية، ومقاومة بعض مؤسسات الأمم المتحدة للفكر الذي تمثله مثل IMF و WB و WTO، والاستعاضة عنه بفكر مؤسسات مثل UNDP و UNCTAD واليونسكو، وحتى اليونيسيف و ILO، وكلها صارت ترى في مجريات الأمور التي سبقت الأزمة العالمية الأخيرة أثراً سلبية كبيرة وجامحة على قضاياها التي تعطيها الأولوية مثل التعليم، وفرص العمل، وعدالة التوزيع، وحماية الأطفال، وتوفير الأمن الاقتصادي.

وفي ظلّ هذه التطورات يصبح من الضروري بناء نظام اقتصادي جديد تُحترم فيه خصوصيات الدول أكثر، وتُمنح فيه الدول الفردية مساحات أكبر للحركة والمناورة. وكذلك رأينا أن للمؤلف أفكاراً محدّدة يقدّمها فيما يتعلق بخلق صناديق للتعويض، والحماية، ودعم الإنتاج في الدول النامية.

وهذه العجالة في وصف محتويات الكتاب لا تعطيه حقه. ويجب أن أقرأ بادئاً أن لغة المؤلف جميلة وسلسلة، وقادرة على شدّ انتباه القارئ وجذبه نحو الكتاب بهدف قراءته.

والأمر الثاني أن للمؤلف رأياً واضحاً تماماً. فهو يحدّد المشكلة، وأعباءها، وإطارها النظري، وتجلياتها الفعلية، ثم يشخص الداء ويسعى إلى توصيف الدواء.

والأمر الثالث هو أن الكتاب له أسلوبه الخاص في عرض القضايا بأسلوب (Modular)، ما يُسهّل على القارئ فهم الرواية الشاملة، وتفرعاتها في كل فصل من فصول الكتاب، حتى وإن اختلفت مع المؤلف في كثيرٍ من الاستنتاجات التي وصل إليها، فإنك لا شك سوف تحترمه، وتقدر له جهده الكبير في وضع هذا المؤلف المهم. وكلنا يعيش تلك المشكلات. ومع هذا فإن لي بعض الملاحظات التي أأمل أن تغني هذا الكتاب في المستقبل عندما يطبع مرة ثانية.

أولاً: لم يتعرض الكاتب للأزمة المالية التي بدأت عام ٢٠٠٨، وكيف أنها كانت من نتاج الشركات الكبرى متعددة الجنسية، ولا تحدث عن فشل مؤسسات التقييم المالي والنقدي عن التنبؤ بحدوث الأزمة.

ثانياً: لم يتحدث الكاتب عن أهمية استمتاع الدولار بالهيمنة على سوق النقد الدولي، وآثار هذه الاحتكارية على الأزمات الدولية. وهناك نظرية مثلاً لروبرت موندل ينادي فيها بخلق ثلاث مناطق مثالية للعملات في العالم، وهي منطقة الدولار، ومنطقة اليورو، ومنطقة اليوان الصيني. وهناك كتاب صدر في الصين بثلاث طبعات بعنوان «حرب العملات» للمؤلف سونج هونج بنج، ويتهم فيها الغرب بالأنانية والرغبة في الهيمنة والسيطرة على الاقتصاد الدولي، وهو أمر لن ترضى به الصين.

ثالثاً: إلاّ فيما ندر، لم يقدم لنا الكتاب دلائل إحصائية، وكثير من الاستنتاجات يمكن تحديدها من دون هذه الدلائل. وأرى أن الكتاب بحاجة ماسة إلى جداول وإحصاءات وبيانات تدعم موقف المؤلف. وتطلب منه الموضوعية أن يشير إلى الآراء المخالفة لرأيه. وقد اعتمد على كتاب معروفين بمواقفهم المناوئة من العولة مثل سمير أمين.

رابعاً: أعتقد أن الكتاب يمكن اختصار أكثر من (١٥٠) صفحة منه فيها تكرار للأفكار نفسها، وإعادة ترتيبه وإضافة فصول جديدة له.

خامساً: كنت أتمنى أن يربط الكاتب بين التطورات التكنولوجية وبروز ظاهرة العولة ، وإلى أي مدى أدى تطور الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات إلى فتح الحدود، وتقليص هيبة الدولة. وأتمنى أن يضم هذا الفصل أيضاً الظاهرة الارتدادية وما إذا كانت ستبقى معنا لتعيد الأمور إلى ما كانت عليه قبل هيمنة القطر الواحد، أم أنها ستكون حركة إصلاح للنظام الإقتصادي العالمي الذي لا يمكن إرجاع دورته للوراء.

ومهما قلنا عن هذا الكتاب المثير الفكر، فإن الكاتب ليستحق منا الثناء والتقدير العظيمين على جهده المتميز، وكذلك الشكر موصول لمن تدي الفكر العربي وسمو رئيسه وأمينه العام على إطلاق هذا المؤلف الغني، الذي سيفتح فصولاً من النقاش والجدل العلمي.

«إدارة مخاطر التشغيل في المصارف الإسلامية»

دراسة مقارنة بين المصارف الإسلامية

بجمهورية السودان والمملكة الأردنية الهاشمية

للأستاذ عبد المهدي عبد العزيز العلاوي*

الناشر: الصايل للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٣

مكان النشر وتاريخه: عمان، ٢٠١٣

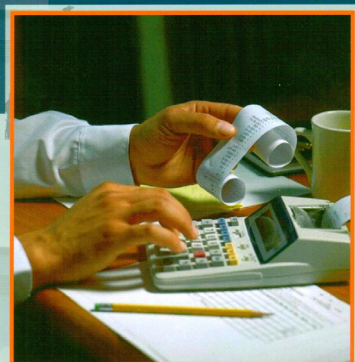
(١)

تقديم: أ.د. خالد أمين عبدالله**

لا يختلف اثنان في أهمية إدارة مخاطر التشغيل في المصارف التجارية التقليدية ولا سيما بعد صدور اتفاق بازل الذي ركز على هذا النوع من المخاطر. وينصرف ذلك حكماً على المصارف الإسلامية.

جاء هذا الكتاب مُركّزاً على هذه الناحية ومُضيفاً بُعداً جديداً هو المقارنة بين المصارف الإسلامية في جمهورية السودان والمملكة الأردنية الهاشمية، ويبيّن المؤلف في كتابه هذا مدى تحوّل هذه المصارف لمواجهة هذا النوع من المخاطر من خلال سياسات وإجراءات إدارية، وتوفير الكفاءات المؤهلة المتعامل معها انسجاماً مع الممارسات السليمة والواجبة في مراقبة وإدارة المخاطر التشغيلية الصادرة - كما سبق وأسلفنا - عن لجنة بازل للرقابة المصرفية عام ٢٠٠٤.

إدارة مخاطر التشغيل في المصارف الإسلامية دراسة مقارنة



عبد المهدي عبد العزيز العلاوي

* المدير العام للبنك التجاري الأردني، وعضو منتدى الفكر العربي.

** مستشار الرئيس للشؤون الفنية والتدريب/ الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية - الأردن.

لقد اتّبع المؤلّف في كتابه هذا أسلوب البحث العلمي الرصين، حيث بدأ بالتعريف بالمخاطر المصرفية على اختلاف أنواعها. وركّز جلّ اهتمامه على المخاطر التشغيلية ودعمها بدراسة ميدانية تم فيها الحصول على بيانات موثوقة. وجرى بعد ذلك تحليلها واختيارها والخروج بنتائج وتوصيات، إن تم الأخذ بها ستقود حتماً إلى الارتقاء بالعمق المصرفي الإسلامي في هذا الجانب.

إنّي أرى في هذا العمل جهداً مشكوراً يفيد منه العاملون في المصارف الإسلامية في البندين المعنيين وغيرهما. كما يعتبر إضافة إلى المكتبة العربية ويشكّل مرجعاً قيماً للباحثين والدارسين نسأل الله أن يجزي المؤلّف خير الجزاء.

(٢)

د. حسين سعيد*

نتيجة للتقدّم التكنولوجي وزيادة تعقيد عمليات وأنشطة البنوك، ظهر نوع جديد من المخاطر عُرفَ «بالمخاطر التشغيلية»، التي عادة ما تؤدي إلى حدوث خسائر بسبب عدم كفاية أو فشل الإجراءات الداخلية والأفراد والأنظمة أو الأحداث الخارجية. يُضاف إلى ذلك المخاطر الناتجة عن عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في المصارف الإسلامية، التي قد تؤدي إلى مخاطر ثقة أو عدم الاعتراف بجزء أو كل الأرباح التي تحقّقها تلك المصارف من بعض عملياتها، ولما لهذا النوع من المخاطر من تأثير على أرباح البنوك وتحقيق أهدافها بنجاح. وقد أولت إدارة البنوك أهمية خاصة لإدارة هذه المخاطر بشكل حصيف. لذلك ازدادت أهمية إدارة المخاطر التشغيلية في المصارف في السنوات الأخيرة باعتبارها منظمة إدارية تعمل على تحسين إضافي للإجراءات التشغيلية الداخلية الموجودة في أي مصرف، مما يؤدي إلى وفر كبير في التكاليف، إضافة إلى الارتقاء بالمتطلبات الرقابية الخاصة والعامة بإدارة المخاطر التشغيلية.

* مساعد مدير عام البنك الإسلامي الأردني.

ولهذا قامت الهيئات الدولية والمحلية المنظمة للعمل المصرفي الإسلامي، ومنها لجنة بازل للرقابة المصرفية، ومجلس الخدمات المالية الإسلامية، والجهات الرقابية، بإصدار إرشادات ومبادئ لإدارة المخاطر التشغيلية، حيث ركزت على مسؤوليات مجالس إدارات البنوك وإداراتها التنفيذية تجاه مراقبة هذا النوع من المخاطر والتحكم بها والسيطرة عليها وإبقائها ضمن مستويات المخاطر المقبولة.

وقد تعددت أطر قياس المخاطر التشغيلية من الطرق وأساليبها البسيطة المتمثلة في أسلوب المؤشر الأساسي، والطريقة المعيارية، إلى طرق أكثر تقدماً وتعقيداً تعتمد على التقييم الداخلي للمخاطر التشغيلية التي تتطلب توفر متطلبات كمية ونوعية لتطبيقها.

ولأهمية المخاطر بشكل عام استحدثت بعض الجامعات تخصصاً لإدارة المخاطر بأنواعها، كما تم عقد العديد من المؤتمرات والندوات وورش العمل في موضوع إدارة المخاطر على مستوى اللجان والهيئات الدولية والرقابية والمصارف التقليدية والمصارف الإسلامية.

وإنني أشعر بالسرور وأنا أقدم هذا الكتاب للمكتبة العربية؛ لأنه يغطي جزءاً كبيراً من النقص الحاصل في مجال إدارة المخاطر التشغيلية في المصارف الإسلامية.

* * *

يشتمل الكتاب على فصول ثلاثة، يتناول الفصل الأول منها «المخاطر في البنوك» من حيث مفهومها، وأنواعها، وطبيعتها ومصادرها فيما يتعلق بالمصارف الإسلامية.

وفي الفصل الثاني بعنوان «المخاطر التشغيلية وإدارتها» يبحث المؤلف في مفاهيم إدارة المخاطر، وأدوات إدارتها، وإجراءات البنوك المركزية بخصوص المخاطر مع مقارنة بين بنك السودان المركزي والبنك المركزي الأردني.

ويتضمن الفصل الثالث دراسة ميدانية وتحليلاً للنتائج في مباحث ثلاثة هي: نبذة عن البنوك محل الدراسة، وإجراءات الدراسة وتحليل البيانات، واختبار الفرضيات.

وينتهي الكتاب بالنتائج والتوصيات، وقائمة بالمصادر والمراجع، والملاحق.

اقتصاديات

ملف خاص

عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي وضعفه
مع إشارة خاصة للمديونية الأمريكية

عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي وضعفه

مع إشارة خاصة للمديونية الأمريكية

أ.د حميد الجميلي*

أولاً: مقدمة استدرابية حول عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي وضعفه
قبل الحديث عن عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي وضعفه لا بد من الوقوف عند
بعض الاستدراكات حول طبيعة تلك العناصر.

الاستدراك الأول

ظهرت مؤخراً العديد من الدراسات التي تتحدث عن قرب انهيار الاقتصاد
الأمريكي بسبب أزمات واختلالات هذا الاقتصاد الأمريكي وضعفه، ولكن هذه
الكتابات لم تكن موضوعية ولا واقعية في طرحها.

وفي المقابل ظهرت كتابات أمريكية ويابانية تشير إلى أن أزمات واختلالات
الاقتصاد الأمريكي التي سوف لن تمكنه من البقاء في الموقع الأول في الاقتصاد
العالمي.

ومن هذه الكتابات:

كتاب بول كندي «الاستعداد للقرن الحادي والعشرين» الذي يتحدث عن
معضلة الاقتصاد الأمريكي، وكتاب لستر ثورو «المتناطحون» الذي يتحدث عن
زوال القطبية الأحادية وظهور الاقتصاد العالمي المتعدد الأقطاب، وكتاب جفري
جاردن «السلام البارد» الذي يرى تفوق أوروبا اقتصادياً، وصعود الصين والهند.

* أستاذ الاقتصاد والعلاقات الاقتصادية الدولية في جامعة الزرقاء/الأردن.

كما يشير جفري جارتن إلى تشكيل الفضاء القاري الآسيوي / البعد لجنوبي لليابان طبقاً لنموذج الإوزة القائدة. وكتاب سيتغلتر «خييات العولمة» الذي يرى في اقتصاد العولمة، الذي تقوده أمريكا، اقتصاد سيء وذات مفاعيل سلبية، ويرى في سياسات توافق واشنطن انتكاسة لاقتصادات الجنوب (سياسات الإصلاح الاقتصادي التي تفرض على الدول النامية). وكتاب اكيوموريتا «اليابان قادرة أن تقول لا»، الذي يرى أن أمريكا حضرت قبرها الاقتصادي بأيديها ووقعت في حضرة اقتصادية سحيقة لا تتمكن من الخروج منها. وكتاب جورج سوروس، الملياردير المجري الأصل، «الرأسمالية والعولمة»، الذي يؤكد على ثغرات النظام الرأسمالي التي تسبب الأزمات الاقتصادية، وكيف استطاع من خلال هذه الثغرات تحطيم اقتصادات جنوب شرق آسيا عام ١٩٩٧.

الاستدراك الثاني

أن الوعود الزاهية التي روجت لها الليبرالية الاقتصادية الجديدة، لم تكن سوى سراب صحراوي وأكاذوبة كبرى. فالسياسات الاقتصادية التي تم تطبيقها في إطار منهج الليبرالية الاقتصادية لم تجلب للدول التي طبقتها جبالاً من السلع، ولم تدخل شعوبها الفردوس الاقتصادية، ولم تشر ثمار تميميتها وخيراتها إلى كل فئات المجتمع وما نتج عن هذه السياسات:

- مزيد من الإفقار لصالح فئة قليلة هي الأسرة المالية الدولية.
- مزيد من سوء توزيع الدخل والثروة.
- نهب أصول الدولة.
- انتشار الفساد بكل أنواعه.
- ضغط ارتفاع تكاليف المعيشة.
- إلغاء أنظمة الرقابة الحكومية.
- تفكيك شبكات الأمن الاقتصادي والوظيفي والاجتماعي.
- نقل مقومات السيادة الاقتصادية من سلطات الدولة ومؤسساتها إلى المؤسسات الدولية.
- تحويل التنمية من تنمية بالأصالة إلى تنمية بالإنابة.

الاستدراك الثالث

يتمتع الاقتصاد الأمريكي بعناصر قوة تجعل الاقتصاد العالمي يتأثر بأزمة الاقتصاد الأمريكي ومن هذه الخصائص:-

- الاقتصاد الأمريكي اقتصاد عملاق يشكل ٣٠٪ من الناتج المحلي الإجمالي العالمي، حيث يبلغ الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي حوالي (١٥) تريليون دولار، والناتج المحلي الإجمالي العالمي (٦٠) تريليون دولار.
- وعليه، فإن الاقتصاد الأمريكي يعد قاطرة للنمو في حالة نموه يجبر الاقتصاد العالمي إلى أمام، وفي حالة كساده أو ركوده أو البطء فيه يجبر الاقتصاد العالمي إلى الخلف.
- تشكل واردات الاقتصاد الأمريكي السلعية ١٦٪ من الواردات العالمية، وعليه فأى انتكاسة في واردات الولايات المتحدة تتأثر بها سلباً الدول المصدرة، وتشكل تجارة الخدمات الأمريكية ١٠٪ من التجارة العالمية للخدمات، وتشكل الصادرات الأمريكية ١٢٪ من الصادرات العالمية السلعية.
- يعد الاقتصاد الأمريكي أكبر اقتصاد مستقبلي للاستثمارات الأجنبية المباشرة. فعلى سبيل المثال في عام ٢٠٠٨ حيث بلغت تدفقات الاستثمارات الأجنبية المباشرة الداخلة إلى الاقتصاد الأمريكي (٢١٦) مليار دولار بعد أن كانت (٢٧١) مليار دولار في عام ٢٠٠٧ تشكل نسبة ٣٢٪ من مجموع التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الداخلة على المستوى العالمي والبالغة ٩٦٢ مليار دولار في عام ٢٠٠٨.
- لا يزال الدولار يحتل الموقع الأول في النظام النقدي الدولي بسبب هيمنته على ثلثي الاحتياطات الدولية للعملات الحرة، وهذا ما يمنح الولايات المتحدة الأمريكية وضعاً خاصاً يجعلها قادرة على تسديد قيمة مستورداتها بعملةتها الوطنية.
- تمثل حركة رأس المال الأمريكي ٤٠٪ من حرة رأس المال العالمي، و٥٠٪ من تدفقات التجارة العالمية توجه بالدولار. كما أن أكثر من ٥٠٪ من السندات العالمية مقيّمة بالدولار.
- إن عدد من دول العالم تعتمد بشكل رئيسي على السوق الأمريكية في استيعاب صادراتها إذ إن ٨٣٪ من صادرات كندا تذهب إلى السوق الأمريكية، و ٨٨٪ من صادرات المكسيك تذهب إلى السوق الأمريكي، ونسبة عالية جداً من صادرات كل من الصين، ماليزيا، سنغافورة، اليابان، تايلندا تذهب إلى السوق الأمريكية.

الاستدراك الرابع

إن الأزمة الاقتصادية سمة من سمات النظام الرأسمالي الأمريكي، وإن كان أنصار الرأسمالية الحرة لا يعترفون بوجود مثل هذه الأزمات في النظام الرأسمالي، إلا أنهم يؤكدون أن قوى السوق قادرة على تصحيح الاختلالات التي تحدث بين الحين والآخر انطلاقاً من مبدأ اليد الخفية، ولذلك طالب أنصار الرأسمالية الحرة بلا قيود بإبعاد الدولة عن التدخل في الشؤون الاقتصادية والعمل وفق مبدأ (دعه يعمل دعه يدمر)، ولكن حقائق أزمة الكساد الكبير وأزمة بداية القرن الحادي والعشرين قد أثبتت خطأ هذه الرؤية، فالأسواق باتت عاجزة عن تصحيح تلك الاختلالات واليد الخفية لم تعد تعمل، وأن آليات عمل الأسواق الطليقة عمّقت هذه الأزمة. ومما زاد من خطورة أزمات الاقتصاد الأمريكي ظهور أصولية رأسمالية متطرفة تحت اسم الليبرالية الطليقة، أدت إلى تفكك نظم الرقابة الحكومية على حركة الاقتصاد الرأسمالي عامة والأمريكي بصورة خاصة.

الاستدراك الخامس

إن نمط إدارة الاقتصاد الأمريكي أدت إلى تقليص مساحة الاهتمام بالإنتاج الحقيقي، فكان هذا التوسع على حساب بقية القطاعات الإنتاجية والخدمية الأخرى كما أدى هذا التوسع إلى تخصيص ٦٥ ٪ من الأموال الفدرالية لأغراض عسكرية مقارنة بـ ٢, ٠ ٪ لحماية البيئة و ٢, ٠ ٪ للتطور الصناعي. وإن الاقتصاد الأمريكي يحتاج حالياً إلى وفرة نقدية هائلة، ولم يعد نمط الإنتاج الاقتصادي الأمريكي مؤهلاً لها. فحجم التداول النقدي يبلغ أكثر من ثلاثين ضعف حجم الإنتاج الفعلي. لذا لم يعد أمام الولايات المتحدة سوى معالجة اختلالاتها الاقتصادية.

لقد أخذت الولايات المتحدة الأمريكية تفتح أسواق العالم من خلال آليات خارج إطار قدرتها التنافسية وتعبئة مواردها المالية لتكريس نمط الحياة الأمريكية والإبقاء على رفاهية المجتمع الأمريكي على حساب العالم بأجمعه حتى على حساب الشركاء. لذلك أخذت الولايات المتحدة باستعراض قوتها لإجبار القوى الصاعدة على التراجع.

الاستدراك السادس

يخطيء من يظن أن قوى العولمة وقوى التحررية الاقتصادية الجديدة، تتمكن من إدامة موقع الاقتصاد الأمريكي في الاقتصاد العالمي، وأن عناصر القوة الاقتصادية التي تمتلكها الولايات المتحدة الأمريكية لم تعد تمكن الاقتصاد الأمريكي احتلال هذا الموقع. فقد فشلت قوى العولمة وقوى التحررية الاقتصادية الجديدة وقوى الهيمنة وقوى السوق ونظرية اليد الخفية في معالجة اختلالات الاقتصاد الأمريكي وأزماته.

إن المشاكل المالية التي عاشها الاقتصاد الأمريكي طيلة السنوات الماضية في ظل اقتصاد العولمة تؤكد اضطراب السياسة المالية والنقدية الأمريكية، بل واضطراب النظام المالي العالمي. والأكثر من ذلك تؤثر أزمات الاقتصاد الأمريكي المتلاحقة التي تتصف بها الرأسمالية القائمة على غياب أنظمة الرقابة وعلى التعصب الأعمى للسوق، على حركة الاقتصاد العالمي سلباً.

إن فقدان السلطات الرقابية وإطلاق يد المضاربين والأسرة المالية الدولية المتحكمة في الاقتصاد العالمي كان وراء التكاليف الباهظة التي يتكبدها الاقتصاد العالمي اليوم. كما أن السياسات الاقتصادية للإدارة الأمريكية تتحمل كافة المسؤوليات عن نتائج هذه الأزمة وتداعياتها.

وإن إغراق النظام المالي بالسيولة لن يعالج الأزمة الراهنة، وكل ما تفعله هذه السيولة تأمين حصول المصارف على أموال قصيرة الأجل، وإنقاذ بعض المؤسسات التي على وشك الإفلاس، والتي لو أفلست لسقط النظام المالي العالمي.

الاستدراك السابع

ولما كانت جذور الأزمة ومسبباتها أبعد بكثير من أن تحلها خطة الإنقاذ المالي، وكان لا بد وأن يتم الاعتراف بأن معالجة الأزمة أولاً وأخيراً في إصلاح اختلالات الاقتصاد الأمريكي، وتكمن ثانياً في قيام الإدارة الأمريكية بالكف عن اتخاذ سياسة اقتصادية قصيرة الأجل ضيقة الأفق، تلك السياسات التي ولدت هذه الأزمة وكبدت الاقتصاد العالمي خسائر فادحة، بل وقبل ذلك كلفت الولايات المتحدة الأمريكية خسائر كبيرة، وتسببت بخسائر كبيرة للقوة الاقتصادية الأمريكية وجعلتها على المستوى العالمي تتناقص إلى الدرجة التي بات الحديث عن تناقض هذه القوة واسع الانتشار.

الاستدراك الثامن

من المستغرب في التحول الرأسمالي نحو العولمة الاقتصادية، أن هيمنة رأس المال المالي جعل إمكانية أن تخسر شركة إنتاجية رأسمالها وتهبط أسعار أسهمها دون أن يرتبط ذلك بأدائها الإنتاجي. وعليه، فالمعضلة الجديدة هو أن عمليات المضاربة باتت تتحكم بأسعار أسهم الشركات الإنتاجية بمعزل عن القدرة التنافسية الإنتاجية والتكنولوجية والتسويقية. فتقارير أداء الشركات الإنتاجية في الاقتصاد الأمريكي لم يعد عاملاً حاسماً في تقرير سعر أسهم الشركات، وإنما عملية المضاربة باتت هي التي تقرر وتتحكم بمستقبل الشركات.

إن رأسمالية المضاربة ليست الرأسمالية التي طالب بها آدم سميث ولا الرأسمالية التي طالب بها كينز، إن هذه الرأسمالية هي نتاج نظام اقتصاد السوق بلا قيود، الذي يرى في السياسات الاقتصادية التدخلية المرنة عبئاً بالاستقرار الاقتصادي.

الاستدراك التاسع

أن أصولية الأسواق والعصب الأعمى لها بات هو الذي يعبث في الاستقرار الاقتصادي. كما أن الأزمة المالية العالمية المعاصرة قد أنهت مقولة قوى السوق قادرة على تصحيح الاختلالات.

وإن السياسات الاقتصادية الأمريكية قصيرة الأجل كانت دائماً وراء أزمات الاقتصاد الأمريكي. ومن ناحية أخرى فإن العولمة المالية والتحول السريع نحو رأسمالية المضاربة وانفصال الاقتصاد الإنتاجي عن الاقتصاد المالي، وإطلاق الحريات الاقتصادية دون قيود ودون ضوابط، وإطلاق يد المضاربين في تقرير مستقبل الاقتصاد العالمي قد أدى إلى ظهور الفقاعات المالية والعقارية المتلاحقة.

الاستدراك العاشر

إن من أبرز الاختلالات التي يعاني منها الاقتصاد الأمريكي الآتي:

١. عجز الميزان التجاري.
٢. عجز الميزانية الفدرالية.
٣. الديون الأسرية، وديون الأعمال، والدين الحكومي المتراكم، والدين الخارجي.
٤. الاعتماد على الاستثمارات الأجنبية لتحويل العجزات المالية.

ثانياً: تحليلات شمولية حول طبيعة أزمة الاقتصاد الأمريكي وأسبابها

يخطيء من يظن أن ضخ السيولة في الأسواق المالية سوف يعالج أسباب الأزمة، فالأزمة في خصائصها أزمة هيكلية بنيوية ومظهر من مظاهر الاختلال الرأسمالي العميق الجذور، أما مسببات الأزمة فتجاوز التفسير المالي ضيق الأفق قصير النظر.

ولقد تضافرت ثلاثة عوامل سببت هذه الأزمة:

- أخطاء السياسات الاقتصادية الأمريكية.
- التحول السريع نحو الرأسمالية المالية.
- الاختلالات التي يعاني منها الاقتصاد الأمريكي.
- أن عوامل تدويل الأزمة المالية وتدويل آثارها ومفاعليها السلبية تكمن في الآتي:

يتمثل العامل الأول في موجة العولمة المالية وإطلاق قواها المدمرة في تعريف الأزمة المالية التي يعاني منها الاقتصاد الأمريكي.

وتمثلت القوى المدمرة التي أطلقتها العولمة المالية في:

- إلغاء نظم الرقابة المالية والمصرفية على حركة رؤوس الأموال داخل البورصات وفيما بينها.
- السرعة في تحرير الأسواق المالية وتدويل هذه الأسواق، والتحكم في حركتها من جانب البنوك دون ضوابط، وتحول الرأسمالية المالية غير الناضجة التكوين.
- عدم وجود قيود على حجم المضاربات وعلى الأرباح الناتجة عنها.
- إطلاق يد المديرين التنفيذيين في تحريك المضاربات لصالحهم.
- خضوع البورصات المالية لقرارات الأسرة المالية الدولية.
- مما زاد من الآثار السلبية للعولمة المالية، سياسات حرية الأسواق غير المنضبطة الطليقة والعبثية (مما يطلق عليها سياسة ترك الحبل على الغارب)، تلك السياسات التي ألغت كل أنواع الرقابة المالية والنقدية على حركة رؤوس الأموال، وجعلت الأسواق المالية والبورصات أشبه بصالات القمار. فهذه السياسات أطلقت العنان للرأسمالية المضاربة.

• في ظل العولمة المالية باتت مصالح كبار المضاربين الأعضاء في نادي الأسرة المالية هم الذين يحركون السياسة الاقتصادية الأمريكية، التي تسببت في هذه الأزمة وفي الأزمات الاقتصادية السابقة. وكان للعولمة وما رافقها من تحرير حسابات رأس المال وانفتاح الأسواق على بعضها البعض، الأثر الكبير في تدويل آثار الأزمة وانتقال مفاعيلها السلبية إلى أسواق العالم المالية وإلى الاقتصاد العالمي. فترابط الأسواق المالية والتكامل المالي العالمي كان الدافع الرئيسي لتدويل آثار الأزمة.

أما العامل الثاني الذي أسهم في تدويل الأزمة وانتقال آثارها إلى كل مرافق الاقتصاد العالمي، كون الاقتصاد الأمريكي أكبر اقتصاد في العالم، فهو قاطرة للنمو في نموه يجر الاقتصاد العالمي إلى أمام، وفي انتكاسته وتدهور مؤشرات أدائه يجر الاقتصاد العالمي إلى الخلف. فالولايات المتحدة الأمريكية أكبر مصدر للاستثمارات الأجنبية المباشرة، وأكبر مضيف لهذه الاستثمارات، كما أن الاقتصاد الأمريكي أكبر اقتصاد مستورد في العالم، تشكل تجارته الخارجية أكثر من ١٥٪ من التجارة العالمية، ويشكل ناتجه المحلي الإجمالي حوالي ثلث الناتج المحلي الإجمالي العالمي.

إن الواردات الأمريكية تشكل ١٦٪ من الواردات العالمية، كما أن حجم التداول في الدولار يتجاوز (٤) تريليون دولار، كما يسيطر الدولار على ثلث الاحتياطات العالمية من النقد الأجنبي. وهناك ٥٠٪ من التجارة العالمية توجه بالدولار. ويسهم الاقتصاد الأمريكي بـ ١٧٪ من حجم التجارة الخدمية العالمية.

ويسيطر الدولار الأمريكي على ١٦٪ من الواردات العالمية، كما أن حجم التداول في الدولار يتجاوز (٤) تريليون دولار، ويسيطر على ثلث الاحتياطات العالمية من النقد الأجنبي. كذلك فإن ٥٠٪ من التجارة العالمية توجه بالدولار. ويسهم الاقتصاد الأمريكي بـ ١٧٪ من حجم التجارة الخدمية العالمية. ويسيطر الدولار على ٨٠٪ من مبادلات سعر الصرف الأجنبي و ٥٠٪ من السندات العالمية مقومة بالدولار. و ٢٠٪ من النمو العالمي مصدره الاقتصاد الأمريكي فضلاً عن تسعير النفط بالدولار.

هذه المؤشرات تؤكد أن أي أزمة في الاقتصاد الأمريكي لا بد وأن تنتقل إلى بقية الاقتصاد العالمي سواء من خلال:

- الدولار.
- الاستثمارات الأجنبية.
- التجارة السلعية.
- السندات والأوراق المالية.

وفي ضوء هذا التحليل، نؤكد أن الأزمة في الولايات المتحدة الأمريكية تتجاوز مجرد التصحيح في نهاية دورة اقتصادية من عدة سنوات، وذلك بسبب الاختلالات الهيكلية في الاقتصاد الأمريكي، فعجز الحساب الجاري والعجز التجاري وعجز الميزانية الفدرالية وصل إلى مستويات باتت تهدد مستقبل الاقتصاد الأمريكي، ومن وراء ذلك مستقبل الاقتصاد العالمي. ولم يعد الدولار يتمتع بسند قوي اقتصادي من مؤشرات الاقتصاد الكلي الأمريكي.

ولا تبدو السياسة النقدية التي أوصت بها مدرسة شيكاغو، مثل خفض سعر الفائدة، كافية لوقف التباطؤ الاقتصادي. كما أن مبادرات ضخ السيولة لن تعالج مثل هذه الاختلالات البنوية.

إن مستويات المعيشة الأمريكية باتت مرهونة بسياسة الإقراض من ناحية، ومرهونة بحجم التدفقات الاستثمارية الوافدة إلى الاقتصاد الأمريكي، إن الأمريكيين أصبحوا يعيشون بأكثر مما ينتجون. ويعوض العالم ذلك بشراء سندات الدين المركزية حول العالم بمئات المليارات المترجمة القيمة.

إن الاقتصاد الأمريكي بات مهددًا بالتحول من اقتصاد قائم على الرفاهية والبدخ الاستهلاكي والترفي إلى اقتصاد مفيد، واقتصاد أزمات، واقتصاد خوف وذعر وهلع، واقتصاد بطالة، واقتصاد كساد، واقتصاد إفلاس المؤسسات المالية والعقارية وإفلاس شركات التأمين وشركات الإنتاج الصناعي.

وبذلك سقطت أطروحة نهاية التاريخ لفوكاياما والذي تصوّر بعد تفكك الاتحاد السوفييتي السابق بأن البشرية توصلت إلى فردوسها الاقتصادي بانتصار الرأسمالية وسيادة آلية السوق وآليات التحرير الاقتصادية.

وبتدهور بعض عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي (انهيار كبريات الشركات الأمريكية العملاقة)، انهار الحلم الأمريكي وانهارت معه نظرية القطبية الفردية وستتآكل القوة الاقتصادية الأمريكية تدريجياً بحيث تفقد زعامتها على الاقتصاد الأمريكي. وسوف لا يكون القرن الحادي والعشرين قرناً أمريكياً، وسوف لن تملك الولايات المتحدة الأمريكية مفاتيح إدارة الاقتصاد العالمي بعد الآن. وسوف يؤدي كل ذلك إلى تغيير استراتيجي في عملية توازن القوى الاقتصادية العالمية، وإلى تغيير في عملية صنع القرار الاقتصادي الكوني.

إن الاقتصاد الأمريكي لم يحقق انتصاراً عبر موجة العولمة وفكرة نهاية التاريخ. والاقتصاد الأمريكي هو مركز المنظومة الرأسمالية العالمية سيظل يعاني من الأزمات والاختلالات الاقتصادية، وسيظل يعاني من مرحلة الدورات التجارية المتمثلة بالكساد والرواح المتعاقبة.

ومن خلال تحليل مؤشرات أداء الاقتصاد الأمريكي يتضح أن الأزمات الاقتصادية التي يعاني منها هذا الاقتصاد ليست ذات طبيعة دورية، بل هي أحد أعراض الاضطراب الهيكلي المتأصل في المتغيرات الداخلية والخارجية المكونة للاقتصاد الأمريكي. بمعنى أن أزمات الاقتصاد الأمريكي أزمات دهرية هيكلية تعكس ظواهر عميقة الجذور طويلة الأجل، وهي بهذا المعنى مظهر لعدم التوازن والاختلال الهيكليين عميقين الجذور. وأن عدم إمكانية إيجاد حلول لهذه الأزمة يؤكد عدم قدرة السياسة النقدية والمالية على معالجة اختلالات الاقتصاد الأمريكي الداخلية والخارجية .

وفي هذا الإطار، لا بد من التأكيد بأن محاولة الإدارة الاقتصادية الأمريكية إتباع سياسات قصيرة الأجل ضيقة الأفق أحادية الجانب هي محاولة غير مجدية لحل مشاكل الاقتصاد الأمريكي، لأن الطبيعة المتكاملة للاقتصاد الأمريكي، والطبيعة المتكاملة للاقتصاد العالمي وتشابك المشاكل بصورة متزايدة وحلولها المتداخلة يستوجب نهج عالمي مشترك يأخذ بنظر الاعتبار كافة مشاكل الاقتصاد العالمي وليس فقط مشاكل الاقتصاد الأمريكي.

ثالثاً: عناصر قوّة الاقتصاد الأمريكي

في كتابه «المائة سنة المقبلة» أكد جورج فريدمان بأن الاقتصاد الأمريكي سيبقى مسيطراً على الاقتصاد العالمي خلال المئة سنة المقبلة، وأن الرأسمالية الأمريكية الملتزمة بأيدولوجية الليبرالية الاقتصادية الجديدة ستبقى النمط الرأسمالي العالمي السائد. وأن العصر الذي نعيشه الآن هو فجر العصر الأمريكي. وفي رأي فريدمان أن الصين ليس إلا نمراً من ورق، وأن روسيا سوف تتفكك خلال العشرين سنة المقبلة.

إن هذه الأطروحة لا تختلف كثيراً عن أطروحة فوكاياما حول نهاية التاريخ والتي تخلى فوكاياما نفسه عنها في كتاباته الأخيرة .

وي يدعم أنصار هذه الرؤية تحليلاتهم بالحجج التالية:

أ. أن الأزمة الاقتصادية الراهنة ليست استثناءً فريداً في تاريخ الرأسمالية، والنظام الرأسمالي لا ينكر وجود الأزمات الاقتصادية، وعليه فإن الأزمة الاقتصادية الراهنة إفراز طبيعي للنظام الرأسمالي، وظاهرة طبيعية جداً للنظام الرأسمالي، ولا تشكل خطراً على مستقبل الرأسمالية الأمريكية، ولا تشكل خطراً على مستقبل الاقتصاد الأمريكي.

فالتاريخ الرأسمالي شهد تقلبات اقتصادية عديدة من نمو وازدهار وركود وكساد وتمكنت الرأسمالية من أن تخرج من كل أزمة أقوى مما كانت عليه. والأزمة الاقتصادية الراهنة ليست الأولى، ولن تكون الأخيرة فالنظام الرأسمالي بطبيعته يحتضن الأزمات الاقتصادية.

ب. أن الاقتصاد الأمريكي يحكم حجمه وموقعه في الاقتصاد العالمي وعناصر قوته، قادر على امتصاص آثار الأزمة الاقتصادية الراهنة. ومن أبرز عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي التي تمكنه من امتصاص تلك الآثار.

مؤشرات عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي

يبلغ الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي (١٥) تريليون دولار في عام ٢٠٠٨، مُشكلاً ما نسبته ٣٠٪ من الناتج الإجمالي العالمي.

والدولار الأمريكي هو عملة الاحتياطي الأولى في العالم، حيث تسيطر الورقة الخضراء على أكثر من ثلثي احتياطات النقد الأجنبي لدى البنوك المركزية في العالم.

وأن ٨٠٪ من مبادلات سعر الصرف الأجنبي تجري بالدولار، ويتم دفع أكثر من ٥٠٪ من صادرات العالم بالدولار، ويصل حجم التداول بالدولار حول العالم ثلاثة تريليون.

لذا، فإن أي تحرك لسعر الصرف الدولار الأمريكي يؤثر على فاتورة الصادرات والاستثمارات من خلال تأثيره على أسعار السلع والخدمات، ويؤثر على حركة الاستثمارات الأجنبية، ويؤثر على سلة العملات الأجنبية.

الولايات المتحدة تشكل قطباً اقتصادياً رئيسياً في العالم فهي شريك تجاري مهم لمعظم الدول المتقدمة، وتلك الصاعدة اقتصادياً، ولا سيما النفطية منها، وأي انهيار في التجارة الخارجية الأمريكية سيؤدي إلى نتائج بالغة السلبية على بقية اقتصادات العالم.

ومن أبرز الدول الرئيسية المعتمدة على استيراد الولايات المتحدة:

جدول رقم (١)

النسبة	البلد
١٩٪	الصين
١٦٪	كندا
١١٪	المكسيك
٨٪	اليابان
٥٪	ألمانيا

والمؤشرات التالية تؤكد الموقع الأول للاقتصاد الأمريكي في التجارة الخارجية

- تعد الولايات المتحدة أكبر مستورد في العالم، حيث تشكل وارداتها ١٦٪ من إجمالي الواردات العالمية.

- تشكل صادرات الولايات المتحدة ١٢ ٪ من الصادرات العالمية .
- تشكل التجارة الأمريكية أكثر من ١٠ ٪ من التجارة العالمية.
- تمثل حصة الخدمات في الصادرات الأمريكية إلى دول أوروبا المتطورة حوالي ٣٥ ٪، رغم أن حصة الخدمات في الناتج المحلي الإجمالي لهذه الدول تقدر ٧٠ ٪. كما تمثل حصة الخدمات في الصادرات الأمريكية إلى دول أمريكا الوسطى والجنوبية حوالي ٢٥ ٪ في حين تبلغ حصة صادراتها من الخدمات إلى الهند والصين ١٨ ٪
- تسيطر الولايات المتحدة على المؤسسات الاقتصادية الدولية والمؤشرات الآتية تؤكد هذه الحقيقة:
 - وزارة الخارجية الأمريكية تسيطر على سياسات صندوق النقد الدولي.
 - البيت الأبيض يسيطر على سياسات البنك الدولي.
 - الممثل التجاري الأمريكي يسيطر على سياسات منظمة التجارة العالمية.
 - الأسواق المالية الأمريكية فائدة للأسواق المالية العالمية قاطبة.
- وتسيطر الولايات المتحدة على حركة هذه الأسواق وحركة أسهم الشركات العاملة فيها. وفي حالة حدوث أي اضطراب في الأسواق المالية العالمية، تضطرب أسواق العالم كافة.
- يعد الاقتصاد الأمريكي صاحب أكبر نصيب من الشركات متعددة الجنسية في العالم، وتؤكد المؤشرات الآتية هذه الحقيقة:
 - خمسة من أكبر عشر شركات متعددة الجنسية أمريكية الأصل.
 - ثلاثة من أكبر خمس شركات متعددة الجنسية في العالم أمريكية الأصل.
 - ثلاثة من أكبر خمسة من أغنى أغنياء العالم من الولايات المتحدة الأمريكية، وهم من يسيطرون على أكبر الشركات متعددة الجنسية.
- تربعت الولايات المتحدة الأمريكية على عرش أكبر بلد يتضمن عدداً من الشركات متعددة الجنسية، حيث بلغ عدد شركاتها (١٦٢) شركة من بين أكبر ٥٠٠ شركة في العالم، أي أنه من بين أكبر (٥٠٠) شركة متعددة الجنسية في العالم تملك الولايات المتحدة الأمريكية أكبر (١٦٢) شركة.

- بلغت واردات الشركات الأمريكية (١٦٢) شركة كبرى في العالم (٧,٤) تريليون دولار ما يمثل أكثر من ثلث إيرادات (٥٠٠) شركة الأكبر في العالم البالغة (٢١) تريليون.
- وتزيد الإيرادات السنوية (المبيعات) للشركات الأمريكية الخمس الكبرى في العالم عن الناتج المحلي الإجمالي لحوالي (١٨٢) دولة في العالم في عام ٢٠١٢.
- وصلت إيرادات «إكسون موبيل» المالية، التي توظف حوالي (١٠٦) آلاف شخص، نحو (٢٥, ٢٤٧) مليار دولار، وحقت هذه الشركة أعلى أرباح في العالم.
- وحقت جنرال موتور الأمريكية واردات بلغت (٢٠٤) مليار دولار في عام ٢٠٠٨.
- وبلغت إيرادات «وول مارت» التي توظف أكبر عدد من الأشخاص في العالم، (حوالي ٩, ١ مليون شخص، مع نهاية عام ٢٠٠٦) حوالي (١٣, ٣٥١) مليار دولار. في حين سجلت أرباحاً قدرت بـ (٣, ١١) مليار دولار.
- بلغت إيرادات شيفرون الأمريكية (٢٠٠) مليار دولار وبلغت إيرادات شركة «أي بي أم» (٨٧) مليار دولار، وبذلك بلغت واردات الشركات الخمس الأمريكية المذكورة أعلاه (١١٨٩) مليار دولار عام ٢٠٠٦. وتفوق إيرادات هذه الشركات الأمريكية الخمس الناتج المحلي الإجمالي لكل الدول العربية بما فيها الصادرات النفطية العربية.
- بلغ مجموع واردات شركة «وول مارت» (٣٥١) مليار دولار، وواردات شركة «إكسون موبيل» (٣٤٧) مليار دولار؛ أي ما مجموعه (٦٩٨) مليار دولار، وهذه الواردات تزيد عن مجموع الناتج المحلي الإجمالي لكل من هولندا وبلجيكا، وهما من الدول الأوروبية الصناعية المتقدمة.
- وللتدليل على ضخامة اقتصادات بلدان المركز التي تحول دون الانهيار الشامل للنظام الرأسمالي، فإن الناتج المحلي الإجمالي لكل من الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي واليابان يشكل ٨٠٪ من الناتج المحلي العالمي البالغ (٦١) تريليون دولار في عام ٢٠١٠.
- يشكل سوق الولايات المتحدة الأمريكية أكبر سوق استهلاكية في العالم. حيث يبلغ نصيب الاستهلاك العائلي في الناتج المحلي الإجمالي حوالي ٧٢٪ مقابل ٥٧٪ في اليابان.

- يبلغ متوسط دخل الفرد في الولايات المتحدة الأمريكية خمسة أضعاف المتوسط العالمي البالغ (٩٥٠٠) دولار.
- ويعتمد النمو الاقتصادي في الولايات المتحدة على معدل نمو الاستهلاك، وأي تناقص في معدلات الاستهلاك ينعكس على حركة الإنتاج والتجارة الخارجية داخل الاقتصاد الأمريكي وخارجه.
- لا يزال الاستثمار في سندات الخزنة الأمريكية يعد أفضل وأكثر الاستثمارات أماناً في العالم.
- لا يزال الاقتصاد الأمريكي طبقاً لتقرير الاستثمار العالمي لعام ٢٠٠٩ يعد من أكثر الاقتصادات العالمية استقطاباً للاستثمار الأجنبي المباشر (المصنف الأول للاستثمارات الأجنبي المباشر في العالم)، وأكبر مصدر للاستثمارات الأجنبية المباشرة.
- يستأثر الاقتصاد الأمريكي وحده بـ ٧٠٪ من الأموال العربية المستثمرة في الخارج البالغة (٣) تريليون دولار، والبقية موزعة بين الأسواق الأخرى.
- معظم البنوك المركزية تحتفظ بكميات كبيرة من سندات الخزنة الأمريكية لأنها أكثر القنوات الاستثمارية أماناً.

رؤية إستراتيجية لاقتصاد عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي

١. من غير المنطقي أن نتحدث عن السقوط المدوي للرأسمالية الأمريكية، ومن غير المنطقي أن نتحدث عن السقوط المدوي للاقتصاد الأمريكي.
٢. الأزمة سوف لا تلبث أن تتراجع عن قوة دفعها.
٣. إن تراجع موقع الاقتصاد الأمريكي في الاقتصاد العالمي، قضية مبالغ فيها. وسوف يتمكن الاقتصاد الأمريكي من استعادة موقعه الأول في الاقتصاد العالمي بفعل عناصر قوته وحيويته واعتماد صادرات عدد من الدول الكبرى على واردات الاقتصاد الأمريكي.
٤. الأزمة الراهنة إفراز طبيعي للنظام الرأسمالي يمكن تجاوز آثارها في اقتصاد عملاق كالاقتصاد الأمريكي، وهي ليست استثناء في التاريخ الاقتصادي للنظام الرأسمالي، الذي لا ينكر ولا ينفي ذلك. والنظام الرأسمالي دائماً يخرج بعد كل أزمة في الأزمات الكبيرة أقوى مما كان.

٥. الرأسمالية الأمريكية قادرة على تجاوز آثار الأزمة بآلياتها المختلفة، والاقتصاد الأمريكي قادر على امتصاص آثار الأزمة بحكم حجمه وعناصر قوته وموقعه في الاقتصاد العالمي.

٦. الرأسمالية الأمريكية قادرة على تجاوز آثار الأزمة بآلياتها المختلفة، والاقتصاد الأمريكي قادر على امتصاص آثار الأزمة بحكم حجمه وعناصر قوته وموقعه في الاقتصاد العالمي.

وفي ختام هذا السيناريو نوّكد، إذا كان الاقتصاد الأمريكي اقتصاد عملاق فمن غير المنطقي أن نتوقع انهياره، ولكن من غير المنطقي أن نتصور بعد الأزمة أن موقع الاقتصاد الأمريكي في الاقتصاد العالمي سيبقى كما كان سابقاً.

والأزمة الاقتصادية العالمية ليست كما يصفها البعض تشبه التسونامي باعتبارها أزمة عابرة، الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة أزمة بنيوية - هيكلية، ومن الخطأ التغطية على الأسباب الحقيقية للأزمة.

ومن الخطأ تجاهل عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي رغم ما أحدثته الأزمة المالية العالمية من اختلالات في الاقتصاد الأمريكي.

وبسبب عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي أصبح هذا الاقتصاد قاطرة للنمو جراً الاقتصاد العالمي إلى الأمام في حالة نموه، ويجرّ الاقتصاد العالمي إلى الخلف في حالة تراجعها.

رابعاً: عناصر الضعف الاستراتيجية في الاقتصاد الأمريكي

يعاني الاقتصاد الأمريكي من جملة اختلالات وعناصر ضعف أسهمت في أزوماته المتعددة، ومن أبرز هذه الاختلالات وعناصر الضعف الآتي:

١. الولايات المتحدة الأمريكية هي الدولة التي تتمتع بأكبر اقتصاد في العالم، ولكن هذا الاقتصاد الأكثر استهلاكاً في العالم والأكثر مديونية في العالم. وعناصر الضعف هذه ليست من مخيلة المعارضين للولايات المتحدة الأمريكية، وإنما هي من وحي الإحصاءات والتقارير الدولية والمؤشرات التي تنشرها الدوائر الأمريكية ذاتها، فلا مبالغة منها ولا تهويل.

هنالك حقيقة في الاقتصاد الأمريكي وهي أن الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي ليس ناجماً عن الصناعة، رغم كون أمريكا من الدول الصناعية الكبرى في العالم، بل من الخدمات التي تشكل ٨٠ ٪ من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي، بينما الصناعة تشكل ١٨ ٪ والزراعة ٢ ٪ فقط.

٢. تحول اقتصاد السوق الحرة لخدمة احتكارات الشركات دولية النشاط من خلال سعيها للسيطرة على مزيد من الأسواق التي لا تخضع لقيود تنظيمية أو رقابية مما يزيد من التمرکز الاقتصادي، ويحد من القدرة التنافسية.

٣. تحول الاقتصاد الأمريكي من أكبر منتج في العالم منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى، حيث كان إنتاجه يشكل ٤٤,٥ ٪ من الإنتاج العالمي إلى أكبر مستهلك في العالم، حيث يشكل الاستهلاك ما يقارب (٧٢) من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي، وهو ما يصنع ضغطاً على تزايد حجم الاستيراد الأمريكي، حيث باتت تشكل ١٦ ٪ من حجم الاستيرادات العالمية، وفي ذات الوقت تناقص حجم الصادرات الأمريكية إلى ١٠ ٪ من الصادرات الصناعية العالمية، مما أدى إلى:

- تزايد الحاجة لتمويل عجز الميزان التجاري.
- زيادة الدين العام والدين الخارجي.
- تزايد عجز الميزان التجاري الأمريكي.

٤. الحجم الكبير للاستهلاك الخاص كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي: يشكل الإنفاق الاستهلاكي ركيزة الاقتصاد الأمريكي، حيث إن نسبة الاستهلاك الخاص (القطاع العائلي وقطاع الأعمال الخاص) تبلغ ٧٢ ٪ من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي، وهي ما تعادل ثلثي الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي.

نقطة الضعف الرئيسية هنا أن الجزء الأكبر من هذا الإنفاق الاستهلاكي يتم تمويله من خلال الاقتراض المصرفي ومن خلال بطاقات الائتمان، مما يعني تراكم ديون القطاع الخاص بشكل كبير.

كما أن هذا الحجم الهائل من الإنفاق الاستهلاكي ينعكس سلباً على تدهور معدلات الادخار، ويزيد من حالة الاختلالات الاقتصادية والاعتماد على الاستثمارات الأجنبية المباشرة.

٥. تدهور نسبة الادخار المحلية الإجمالية من الناتج المحلي الإجمالي. وتتكون الادخارات المحلية الإجمالية من مدخرات الأسر والشركات والحكومة. والمدخرات الحكومية غالباً ما تكون سلبية بسبب زيادة النفقات على الواردات، مما يؤدي إلى عجز مزمن في الميزانية الفدرالية.

أما بالنسبة للمدخرات الأسرية (الادخارات العائلية الخاصة) فتتسم بالانخفاض الشديد كنسبة من صافي الدخل الشخصي، حيث إن هذه النسبة لم تتجاوز الـ ٦٪ قبل منتصف عام ٢٠٠٧، ووهي الآن بحدود أقل من ١١٪.

والسبب الرئيسي لتدهور نسبة الادخارات الخاصة السرية كنسبة من صافي الدخل الشخصي يعود إلى النمط الاستهلاكي البذخي الترفي الذي يتجاوز القدرات الشرائية للمستهلكين.

ويعد انخفاض الادخارات الأسرية (الادخارات العائلية الخاصة) أحد الأسباب الرئيسية وراء ضعف المدخرات الإجمالية في الاقتصاد الأمريكي كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي، وأحد أسباب اختلال ميزان المدخرات - الاستثمارات.

وحيثما تتجاوز المدخرات الخاصة القطاع العائلي أو قطاع الأعمال / الاستثمار الخاص، فإنه يمكن للحكومة أن تستخدم الفائض في أي زيادة في إنفاقها على وارداتها.

وفي الاقتصاد الأمريكي حيث إن الحالة السائدة هي نقص المدخرات المحلية قياساً بالطاقة الاستيعابية للاستثمارات، الأمر الذي يدفع الولايات المتحدة الأمريكية لسد العجز في ميزان الادخارات - الاستثمارات عن طريق السعي للحصول على الموارد، سواء من السوق المحلية أو الدولية.

لذا، فإن عدم كفاية المدخرات المحلية لتمويل عجز الميزانية الاتحادية يؤدي إلى جذب الاستثمارات الأجنبية لشراء سندات الخزنة الأمريكية، أي زيادة المشتريات الأجنبية من سندات الخزنة الأمريكية وبقيّة أشكال الاستثمارات الأجنبية المباشرة.

هذا، وتبلغ نسبة الادخار المحلية الإجمالية من الناتج المحلي الإجمالي في الولايات المتحدة الأمريكية حوالي ١٧٪ مقارنة بـ ٣٠٪ في اليابان، و٢٣٪ في ألمانيا، و ٣٧٪ في إيرلندا، و ٢٧٪ في هولندا، و ٣٢٪ في النرويج والنمسا، و ٢٥٪، وفنلندا ٢٦٪.

٦. الاقتصاد الأمريكي اقتصاد حرب: إن ٤٠٪ من مجمل الإنتاج الصناعي الأمريكي يرتبط بماكنة الإنتاج الصناعي العسكري. وإن أي توقف في عقود توريد السلاح أو الإنفاق على السلاح يعني انتكاسة كبيرة للاقتصاد الأمريكي وزيادة في أزمة الاقتصاد الأمريكي واختلالاته.

- إن الولايات المتحدة أخذت تلوح في كل مكان وتُشهر السيف في عروض تطويع العالم وتعبئة موارده المالية لنشر نمط الحياة الأمريكية، والإبقاء على رفاهية المجتمع الأمريكي على حساب العالم بأسره وديمومة تشغيل مصانعه العسكرية.

إن الحفاظ على القوى العسكرية الأمريكية يوجب على الولايات المتحدة تصحيح اختلالاتها المالية وهذا يستلزم اقتصاداً متيناً خالي من الاختلالات. وحيث إن هذه الاختلالات هي من قبيل الاختلالات المتأصلة في هيكل الاقتصاد الأمريكي، ولا يوجد في الأفق ما يشير إلى تصحيحها، فإن تآكل القوة الاقتصادية للولايات سيؤثر على القوة العسكرية الأمريكية.

وفي تحليل الإطار الفلسفي للتدهور النسبي لقوة الاقتصاد الأمريكي، يرى بول كندي أن على القيادة الأمريكية أن تتخلى عن سياسة اللامبالاة إزاء عمليات التغيير التاريخي العالمي، وتتخلى عن آليات الهيمنة وتتجه لتصحيح اختلالاتها بعيداً عن نقل أعباء أزماتها إلى الاقتصادات النامية.

إن الإنتاج العسكري الأمريكي الذي أصبح يمثل مساحة تزيد عما هو ضروري على خريطة الإنتاج الأمريكي في إجماله يعكس لنا جملة حقائق هي:

لقد أدى هذا التوسع إلى تقليص مساحة الاهتمام بالإنتاج المدني، وأن هذا التوسع يتم على حساب مجالات الخدمات كالتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية والبنى التحتية.

٧- تحوّل الاقتصاد الأمريكي من اقتصاد مُنتج للسلع والخدمات إلى اقتصاد مالي ومعلوماتي وهذا التطور حصل على حساب قطاع الصناعة التحويلية وقطاع الزراعة.

ولم يعد الاقتصاد الأمريكي المُنتج الأول للسلع الصناعية، بل إنها أصبحت الولايات المتحدة دولة مستوردة للسلع الصناعية.

لقد تدنت حصة الولايات المتحدة من الصادرات الصناعية العالمية من ١٣,٥ ٪ عام ٢٠٠١ إلى حدود ١٠ ٪ في عام ٢٠٠٩.

٨- تزايد شدة التفاوت في توزيع الدخل، حيث إن ١ ٪ من سكان الولايات المتحدة الأمريكية يسيطرون على ٢٣ ٪ من الدخل القومي حالياً، بينما كانت هذه الفئة تسيطر فقط على ١٠ ٪ عام ١٩٧٨.

٩- هبوط قيمة الدولار عملة الاحتياط الأولى في العالم يشكل أكثر من ٩٠ ٪ من احتياطات النقد الأجنبي لدى البنوك المركزية. ومع الهبوط المستمر لقيمة الدولار، ومع ضعف الاقتصاد المالي الأمريكي، قد يدفع ذلك الدول إلى تنويع سلة عملاتها واستعمال عملات دولية بديلة كالبيورو والين، وهو ما يعني انخفاض الطلب على الدولار وانخفاض قيمته. فالصين تملك ما يزيد على تريليون دولار عملة احتياط. فإذا قامت بعضها في السوق لتنسيق ذلك في انهيار قيمة الدولار.

وبالنسبة إلى قيمة الدولار، قامت أمريكا وفي معالجة للأزمة الاقتصادية بتخفيض قيمة الدولار، الذي فقد حوالي ٣٥ ٪ من قيمته أمام البيورو منذ بداية عام ٢٠٠٢ وحوالي ١٧ ٪ مقابل سلة عملات واسعة بما فيها اليوان الصيني، على أمل أن يساعد ذلك على تحريك عملية التصدير للتخفيف من الركود الاقتصادي الداخلي وتحقيق الانتعاش الاقتصادي، ولدفع المستثمرين إلى الاستثمار بالدولار الأمريكي وللمحد من الآثار السلبية لارتفاع أسعار النفط بشكل هائل.

إلا ان هذه السياسة في تخفيض العملة تعد سياسة خطيرة جداً وحساسة ولا تنفع إلا في فترات قصيرة، قد تؤدي إلى انفلات زمام التحكم بالاقتصاد، وإلى انهيار قيمة العملة نهائياً، خاصة في ظل وجود عملة بديلة تكمن في البيورو، وهو الأمر الذي لم يكن موجوداً إثر الأزمة الاقتصادية العالمية في الستينيات وأوائل السبعينيات عندما هرع الجميع، بمن فيهم أوروبا، إلى دعم الدولار الأمريكي خوفاً من انهياره، وذلك لارتباط عملاتهم واحتياطاتهم به. ولكن في هذه المرة وإن حصل الانهيار الاقتصادي فلن تساعد الصدف الولايات المتحدة الأمريكية كما كانت تفعل من قبل، خاصة في ظل التقارير الدولية التي تؤكد أن أكثر من نصف البنوك المركزية العالمية قد حولت بالفعل احتياطياتها من الدولار إلى البيورو.

١٠. عناصر ضعف أخرى

- انخفاض قيمة الدولار يؤدي إلى انخفاض تدفق الاستثمار الأجنبي إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ويؤدي في الوقت نفسه إلى تسرب رأس المال الأمريكي إلى الخارج.
 - انخفاض قيمة الدولار يؤدي إلى تخفيض قيمة الاحتياطات الدولارية التي تحتفظ بها البنوك المركزية، مما يدفعها إلى تنويع سلة عملاتها الأجنبية.
 - انخفاض قيمة الدولار باستمرار خلال السنوات الماضية التي تعرض خلالها الاقتصاد الأمريكي لأزمات متتالية أدت إلى فقدان الدولار لأكثر من ٤٠٪ من قيمته.
 - ومثل هذا الانخفاض في قيمة الدولار يزعزع ثقة المستثمرين الأجانب في القطاع المالي الأمريكي، مما يؤدي إلى انخفاض كبير في الاستثمارات في الأصول المالية الأمريكية كما يزعزع البنوك المركزية العالمية في الدولار الأمريكي كعملة احتياطية دولية.
- وعليه فإن استمرار انخفاض قيمة الدولار يؤدي إلى:
- انخفاض تدفق الاستثمارات الأجنبية الوافدة إلى الولايات المتحدة.
 - تسرب رأس المال الأمريكي إلى الخارج.
 - انخفاض قيمة الأصول والممتلكات العائدة للأجانب داخل الولايات المتحدة، مما يقلل من عناصر جذب الاستثمارات الأجنبية إلى الاقتصاد الأمريكي.
 - انخفاض قيمة الاحتياطات الدولارية التي تحتفظ بها البنوك المركزية مما يدفعها إلى تنويع سلة عملاتها الأجنبية، وهذا بدوره يؤدي إلى انخفاض الطلب على الدولار، ويزيد من انخفاض قيمة الدولار وزعزعة ثقة المستثمر من الجانب المتعلق بالقطاع النقدي والمالي الأمريكي.
 - استمرار انخفاض أسعار الفائدة إلى مستويات قياسية جعل الاقتصاد الأمريكي أقل جاذبية للاستثمار الأجنبي المباشر الوارد، وبالتالي انخفاض حجم الطلب على الدولار وانخفاض قيمته.
 - استمرار غياب الثقة الدولية في أسواق المال الأمريكية، وهروب الاستثمارات الأجنبية يؤثر على الثقة الدولية في الدولار الأمريكي وتراجع اندفاع المستثمرين لشراء سندات الخزنة الأمريكية.

وعليه، لا بد من التساؤل عما قد يحدث إذا توقف المستثمرون الأجانب عن تمويل سندات الخزينة الأمريكية، علماً بأن المستثمرين الأجانب يسهمون بـ (٧٠) مليار دولار شهرياً (أكثر من (٢) مليار دولار يومياً) في تمويل عجز السيولة الأمريكية، وإذا امتنع الأجانب عن الإقراض بسبب هبوط قيمة الدولار وتدين أسعار الفائدة؟

١٠. اختلال الميزان التجاري الأمريكي

يعتبر الميزان التجاري عادة مؤثر على قوة الاقتصاد وقدرته الإنتاجية، وعلى قدرة صادرات الدولة للوصول إلى الأسواق الخارجية، ومؤشر الميزان التجاري يؤشر لنا حالة العجز أو الفائض، أي كون الدولة دائنة أم مدينة.

ولم يسجل الميزان التجاري الأمريكي للسلع والخدمات أي فائض منذ عام ١٩٧١، وفقاً لإحصاءات وزارة التجارة الأمريكية. ويزيد عجز الميزان التجاري الأمريكي عن ٥,٧ ٪ من الناتج الأمريكي.

وعندما يبع عجز الميزان التجاري لأي اقتصاد نسبة ٥ ٪ فما فوق من الناتج المحلي الإجمالي، يعد عجزاً لا يمكن تحمله.

يكشف العجز في الميزان التجاري جملة حقائق بشأن اختلال هيكل التجارة الخارجية – ويتمثل هذا الاختلال في تزايد الاستيرادات وتناقص الصادرات، وتراجع قطاع التصدير كقوة دافعة للاقتصاد الأمريكي.

وعند تفكك الاتحاد السوفييتي كان من المتوقع ان تأخذ الولايات المتحدة الأمريكية حصة الأسد من انفتاح أسواق أوروبا الشرقية، ولكن لم يحصل ذلك، حيث حصل الاتحاد الأوروبي على حصة الأسد. ففي عام ٢٠٠٢ كانت حصة الاتحاد الأوروبي مع روسيا ٢٧ ٪ بينما كانت حصة الولايات المتحدة ٥ ٪، وكانت حصة استثمارات الولايات المتحدة من روسيا أقل من حصة ألمانيا.

كما أن تراجع الصادرات التكنولوجية الأمريكية وتراجع صادرات الخدمات الأمريكية يؤشر على أفول التفوق التكنولوجي الأمريكي وتناقص القدرة التنافسية لصناعة الخدمات الأمريكية، الذي انعكس على تزايد عجز الميزان التجاري الأمريكي.

وطبقاً لإحصاءات صندوق النقد الدولي فن عجز الميزان التجاري الأمريكي السلعي يظهر الآتي:

زاد من (٣٦٣) مليار دولار عام ٢٠٠١.
إلى (٤٢١) مليار دولار عام ٢٠٠٢.
إلى (٤٩٥) مليار دولار عام ٢٠٠٣.
وإلى (٦١١) مليار دولار عام ٢٠٠٤.
وإلى (٧١١) مليار دولار عام ٢٠٠٥.
وإلى (٧٦٥) مليار دولار عام ٢٠٠٦.
وإلى (٨٣٦) مليار دولار عام ٢٠٠٧.
وإلى (٨٣٠) مليار دولار عام ٢٠٠٨.

وهذا العجز هو رقم قياس جديد بالرغم من انخفاض قيمة الدولار التي كان من المفروض أن تنعكس إيجابياً على زيادة الصادرات الأمريكية وتقليص المستوردات الأمريكية من السلع الأجنبية.

إن الاقتصاد الأمريكي بات أسير عجز ميزانية التجارة لكون الاستيرادات أكثر من الصادرات.

طبقاً لإحصاء وزارة التجارة الأمريكية يزداد عجز الميزان التجاري عام ٢٠٠٨ حوالي (٦٩) مليار دولار شهرياً، ويزداد بمقدار (٢٣٠٠) مليون دولار يومياً، ويزداد بمقدار (٩٦) مليون دولار كل ساعة.

وتبلغ نسبة عجز الميزان التجاري الأمريكي ٦٪ من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي في نهاية ٢٠٠٩.

الأسباب الرئيسية وراء ارتفاع عجز الميزان التجاري

يزداد العجز في الميزان التجاري الأمريكي بصورة مخيفة سنة تلو الأخرى، ويمكن مشاهدة ذلك من خلال مقارنة الأرقام المرصودة من العام ٢٠٠١ وحتى العام ٢٠٠٨ التي سبق الإشارة إليها.

ونظراً لسرعة العجز المتراكم وحجمه في الميزان التجاري الأمريكي، فلا بد أن هناك العديد من العوامل المسؤولة التي تؤدي دوراً رئيساً في هذا الإطار، والتي يجمع عدد من المختصين في الشأن الاقتصادي أن من بينها:

- الاعتماد المتزايد على الطاقة: إذ يؤدي الاعتماد المتزايد على استهلاك الطاقة إلى استيراد المزيد من البترول مما يؤدي إلى عجز الميزان التجاري.
- زيادة الاستهلاك مع تراجع الإنتاج: إن الطلب على الموارد الاستهلاكية والمنسوجات وغيرها من المواد يزداد سنويًا بشكل كبير، وتشكل الصين المصدر الأساس لهذه الواردات نظرًا لرخص سعر اليد العاملة الذي ينعكس على الإنتاج الذي يتميز بسعر زهيد، ولذلك فإن العجز التجاري يزداد دائمًا بين الطرفين لصالح الصين، ونستطيع أن نرى ذلك بوضوح عندما نقارن أرقام العام ٢٠٠١ التي بلغ فيها العجز لصالح الصين حوالي (٨٢) مليار دولار، وأرقام العام ٢٠٠٦ والتي بلغ فيها (٢٣٢, ٥) مليار دولار.
- انخفاض الطلب على التكنولوجيا الأمريكية: وفقًا لمكتب الإحصاءات الرسمية الأمريكية، فقد حققت الصادرات التكنولوجية الأمريكية فائضًا بلغ (٦, ٤) مليار دولار في الربع الأول من العام ٢٠٠١، مقابل عجز في الربع الأول من العام ٢٠٠٦ مقارنة بالربع الأول من العام ٢٠٠١ بلغ (٧, ٢) مليار دولار.
- انخفاض الطلب على الخدمات الأمريكية: تميز الطلب الخارجي على الخدمات الأمريكية بالانخفاض المستمر منذ عام ٢٠٠١.
- صعود اقتصاديات أوروبا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية كمراكز تصدير لسلع الصناعية والتكنولوجية.
- عدم قدرة الجهد الإنتاجي السعلي على تلبية الاستهلاك.
- ظهور اقتصاديات دينامية حديثة، مثل الصين والهند ودول جنوبي شرق آسيا، أخذت تنافس المنتجات الأمريكية في الأسواق الداخلية والخارجية.
- اندلاع الثورة التكنولوجية ووسائل الإنتاج الحديثة، ولم تعد تلك التقنيات الحديثة حكرًا على الدول الصناعية الكبرى في قارتي أمريكا الشمالية وأوروبا.
- تزايد استيراد الولايات المتحدة من السلع الاستهلاكية والوسيلة.
- قيام الدول حديثة التصنيع بتصنيع العديد من المنتجات بتكلفة أقل، مما فقد المنتجات الأمريكية قدرتها التنافسية في الأسواق الأمريكية والأسواق الخارجية على حد سواء.

• قيام بعض الشركات الأمريكية بتصنيع منتجاتها في الخارج كسباً للتصنع بكلفة أقل ولتتمكن من منافسة السلع الأجنبية.

هذا التطور أدى إلى تحول الاقتصاد الأمريكي إلى استيراد منتجاته من الخارج (بلد مستورد لمنتجاته)، مما زاد من العجز بشكل كبير.

النتائج المترتبة على تفاقم عجز الميزان التجاري الأمريكي

أصبحت كل من اليابان والصين تشكلان عامل ضغط على الاقتصاد الأمريكي، حيث لم يعد بإمكان الصادرات الأمريكية منافسة التكنولوجيا اليابانية، كما أن السلع الصينية باتت تغزو الأسواق الأمريكية.

صحيح أن حجم الاقتصاد الأمريكي ضخماً جداً ويوازي إضعاف مثيله في اليابان والصين، لكن الصحيح أيضاً أن الولايات المتحدة الأمريكية منهزمة الآن في الحرب الاقتصادية الجارية، وهي تتراجع وغيرها يتقدم، ونستطيع أن نلمس ذلك من خلال التأثيرات التي يتركها العجز التجاري المتراكم سنوياً، وتقهقر البنى التحتية الصناعية، وبيع معظم الشركات العملاقة الأكثر أهمية في البلاد.

لقد أثر العجز في الميزان التجاري بشكل كبير على قدرة البلاد في ضبط الدين، وقد قامت الدول الأجنبية بشراء حوالي (١٣ ألف) شركة أمريكية من أفضل الشركات المنتجة. ويؤدي خسارة البلاد لمثل هذه الشركات المنتجة الكبرى إلى تناقص الإنتاج، وبالتالي تناقص الربح، ومن ثم تناقص قيمة الضرائب وحاصلها، إضافة إلى انتقال التكنولوجيا التي تمتلكها تلك الشركات إلى الدول التي قامت بشرائها.

هذا العجز يتجمع ويزداد شيئاً فشيئاً في يد الأجانب، وذلك عبر زيادة ما يبيعهونه للأمريكيين مقابل ما يستوردونه منهم. وتقوم الدول والشركات الأجنبية بإعادة استخدام هذا المال لشراء الشركات الأمريكية مباشرة، وأما عبر سوق الأسهم، وغالباً ما تكون هذه الشركات من أهم وأكبر وأعرق الشركات الأمريكية الصناعية.

• تمكنت الصين من تحقيق حوالي تريليون دولار كاحتياطي عملات عبر فوائض الميزان التجاري لديها، وبلغ عجز الميزان التجاري الأمريكي لصالح الصين (١٦٢) مليار دولار في عام ٢٠٠٤ مشكلاً ما نسبته ٢٦٪

من العجز التجاري الأمريكي ٢٠٠٤، وبلغ هذا العجز (٢٠١) مليار دولار من عام ٢٠٠٥ لصالح الصين وزاد إلى (٢٣٠) مليار دولار في عام ٢٠٠٦. • في ضوء عجز الميزان التجاري المتزايد، فإن الولايات المتحدة الأمريكية تحتاج إلى ما معدله (٧٠) مليار دولار شهرياً وأكثر من ٢ مليار دولار يومياً لكي تمول عجز حسابها الجاري المؤلف من العجز التجاري، إلى جانب مدفوعات مقابل عوائد الاستثمارات الأجنبية المستثمرة داخل الولايات المتحدة الأمريكية، وبعض المساعدات الأمريكية للخارج.

والسؤال المطروح ماذا يحدث لو توقف المستثمرون الأجانب عن تمويل سندات الخزانة الأمريكية ؟

• إن استمرار العجز في الميزان التجاري دون ان يرافقه تدفق لرؤوس الأموال نحو الولايات المتحدة الأمريكية، سيؤدي إلى تراجع قيمة الدولار. • لكي يتم تخفيض قيمة العجز التجاري الأمريكي على مدى سنين، لابد أن تنمو الصادرات الأمريكية بضعف معدلها السائد خلال التسعينيات، حيث كان متوسط النمو لتلك الفترة ٧,٥٪.

وفي الوقت نفسه لا بد من تخفيض الواردات إلى المعدل الذي كان سائداً في التسعينيات، أي من ١١٪ إلى ٥٪، ويتضح أن مثل هذا الانجاز غير ممكن في ظل ظروف الاقتصاد الأمريكي.

• وفي حين كانت أمريكا واقعة في عجز تجاري في البضائع يبلغ حوالي (٧١٠) مليار دولار في أيار ٢٠٠٤ إلى ٢٠٠٥، كانت كل من اليابان وألمانيا تحققان فائضاً في هذا المجال في نفس الفترة يبلغ (١٢٥) و (١٩٩) مليار دولار على التوالي.

أما بالنسبة إلى الصين القوة العالمية المستقبلية، فقد استطاعت في العام ٢٠٠١ وللمرة الأولى تجاوز اليابان بتحقيقها الفجوة التجارية الأكبر مع الولايات المتحدة الأمريكية، فقد ازدادت الفجوة ومعها العجز لصالح الصين بنسبة ٩٥٪ في السنوات الثلاث اللاحقة لتبلغ (١٦٢) مليار دولار أي حوالي ٢٦٪ من العجز التجاري الأمريكي للعام ٢٠٠٤، وقد بلغت ٢٠١ مليار دولار في العام ٢٠٠٥ لصالح الصين.

١٢. تزايد تدفق الاستثمارات الأجنبية الوافدة إلى الاقتصادات الأمريكية وانعكاساتها تمثل الاستثمارات الأجنبية المباشرة الداخلة إلى الولايات المتحدة من اليابان ودول أخرى أهمية خاصة. فلقد أصبحت الشركات الأمريكية هدفاً رئيساً للأنشطة اليابانية بالدرجة الأولى، والأوروبية بالدرجة الثانية، وخاصة البريطانية والهولندية والبلجيكية.

ويعد الاعتماد المتزايد على الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة وسيلة لتمويل عجز الحساب الجاري، ووسيلة لسد فجوة ميزان الادخارات الاستثمارات والنتيجة عن ضعف الادخارات المحلية الإجمالية كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي.

ويعد البعض أن الزيادة الهائلة في حجم الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة، إضافة إلى تأشيرها على ضعف الادخارات المحلية قياساً بالطاقة الاستثمارية المحلية، فإنها تؤثر على قوة مشاركة الأجانب (مالكو الاستثمارات) في عملية صنع القرار الاقتصادي الأمريكي وتوجيه القرارات الخاصة بالشركات الأمريكية بما يتفق ومصالح المستثمرين الأجانب، مما يفقد الشركات الأمريكية قدرتها على عملية التخطيط ورسم المستقبل الاقتصادي والمالي والصناعي الخاص بها.

ولا بد من الإشارة إلى أن ارتفاع أسعار الفائدة العالية واتساع نطاق وتنوع الأسواق المالية وإزالة نظم الرقابة على حركة التدفقات الرأسمالية، كانت الدوافع وراء قدوم الاستثمارات الأجنبية المباشرة إلى الاقتصاد الأمريكي.

١٣. عجز الحساب الجاري: إن العجز الكبير في ميزان الحساب الجاري كظاهرة مزمنة وكاختلال اقتصادي دائم يتم تمويله عن طريق الاستثمارات الأجنبية الوافدة إلى الاقتصاد الأمريكي - لكن مع فقدان ثقة المستثمرين الأجانب بمستقبل الاقتصاد الأمريكي- في ضوء تدهور المؤشرات الرئيسية، فإن هذه الاستثمارات ستبحث عن ملجأ استثماري في دول أخرى. لذلك، فإن مستقبل الاقتصاد الأمريكي يحمل صفة مخاطر متعاظمة بشأن كيفية تمويل عجز الميزان الحساب الجاري عبر الاستثمارات الأجنبية الوافدة، فمن المتوقع حدوث انتكاسة اقتصادية خطيرة في الاقتصاد الأمريكي تجر معها الاقتصاد العالمي إلى متاهات نفق الكساد المظلم.

ومثل هذا الوضع سيدفع البنوك المركزية في العالم للامتناع عن عجز ميزان الحساب الجاري، وهذا ما سينعكس على زيادة الدين الأمريكي الخارجي. لذلك تكمن مشكلة الاقتصاد الأمريكي في استخدام الاستثمارات الأجنبية لتمويل الواردات الأمريكية وسد عجز الميزان التجاري، كما تساهم هذه الأموال في شراء سندات الخزنة الأمريكية والمساهمة في تمويل عجز الميزانية الفدرالية.

وهناك شكوك متزايدة في قدرة الاقتصاد الأمريكي على تحمّل العجز الهائل في ميزان الحساب الجاري في ضوء استمرار الاختلالات الخارجية والداخلية.

إن هذا العجز يستلزم جذب (٢) مليار دولار كل يوم من الاستثمارات لدولية والصعوبات تنشأ عندما تبدأ الاستثمارات الدولية في التناقص.

وهناك من الدراسات ما تؤكد أن أمريكا لن تجد أية صعوبة في تمويل عجز حسابها الجاري رغم زيادته بأرقام فلكية كمؤشر على جاذبية المناخ الاستثماري الأمريكي.

يعد العجز الكبير في ميزان المعاملات الجارية والانطباع السائد بأن وضعية الدين الأمريكي قاربت مستويات غير قابلة للدوام، أحد أهم العوامل التي أدت إلى انخفاض قيمة الدولار الأمريكي بما يساوي حوالي ٤٠٪ من قيمته في مواجهة العملات الرئيسية الأخرى منذ عام ٢٠٠٢، ويعد كل ذلك مؤشراً على تزايد مخاطر احتمالات حدوث انهيار حاد في قيمة الدولار الأمريكي، وهو الأمر الذي قد يؤدي بدوره في حالة حدوثه إلى عملية ضبط غير منظمة لأوجه الخلل في الاقتصاد الدولي، وإلى حالة أكبر من عدم الاستقرار في أسواق رأس المال الدولية. وسيؤثر كل ذلك بصورة سلبية حادة على نمو الاقتصاد الدولي. وستؤدي أي عملية انخفاض حادة في سعر صرف الدولار بصورة فورية إلى حالة انكماش حاد في الطلب الأمريكي على الواردات من الخارج. والعجز الدائم في الحساب الجاري يستلزم جذب (٢) مليار دولار يومياً من الاستثمارات الدولية، مما يستوجب بقاء قوة الجذب الاستثمارية في الاقتصاد الأمريكي.

١٤. عجز الميزانية الفدرالية

تصاعد عجز الميزانية الفدرالية من (٤٥٥) مليار دولار في عام ٢٠٠٧ إلى (٨٨٥) مليار دولار في عام ٢٠٠٨، وإلى (١٨٠٠) دولار في عام ٢٠٠٩، بما يعادل ١٣٪ من الناتج المحلي الإجمالي البالغ (١٤) تريليون دولار من عام ٢٠٠٩. وبذلك ارتفعت نسبة عجز الميزانية من الناتج المحلي الإجمالي من ٣٪ عام ٢٠٠٧ إلى ١٣٪ عام ٢٠٠٩ والعجز الحالي للميزانية الفدرالية الأمريكية يعد الأكبر منذ الحرب العالمية الثانية نتيجة سياسات تخفيض الضرائب على المستثمرين وبنسبة تقدر ٤٥٪. ونتيجة حزمة الحوافز الاقتصادية البالغة (٧٨٧) مليار دولار ونفقات برنامج الإنقاذ المالي البالغة (٧٠٠) مليار دولار، الذي قدم دعماً للمؤسسات والبنوك، وقد مولت المصارف المركزية الآسيوية ٧٥٪ من عجز الموازنة عام ٢٠٠٧ من خلال شراء سندات الخزنة الأمريكية.

ولكن إلى متى سيستمر العالم في تمويل عجز الميزانية الفدرالية الأمريكية ؟ لقد بات عجز الخزنة الأمريكية يشكل خطراً على الاقتصاد الأمريكي، خاصة في حالة توقف المستثمرين عن شراء سندات الخزنة الأمريكية. وبات هذا العجز يشكل خطراً على مستقبل الأسهمية والاقتصاد الأمريكي، خاصة بعدما بدأ البعض يتساءل إلى متى يستمر المستثمرين الأجانب تمويل هذا العجز ؟ وماذا يحدث لو توقف المستثمرين الأجانب في عن شراء هذه السندات؟

جدول رقم (٢)

عجز الميزانية الفدرالية ٢٠٠٧ - ٢٠٠٩ مليار دولار

السنة	العجز	النسبة من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي
٢٠٠٧	٤٥٥	٣٪
٢٠٠٨	٨٨٥	٦,٢٪
٢٠٠٩	١٨٠٠	١٣٪

المصدر: U.S.A , survey of current Business July 2009

عند وجود العجز في الميزانية الفدرالية تضطر الحكومة إلى تمويل العجز

- من خلال تدفق رأس مال خارجي ينعكس على العجز في الحساب الجاري والمركز الاستثماري الدولي ويزيد من المديونية الخارجية.
- إصدار سندات الخزانة الأمريكية.

ففي الحالة الأولى تنعكس على المديونية الخارجية والثانية تنعكس على المديونية الداخلية وفي الحكومة الفدرالية.

١٤. المديونية الأمريكية

تعد المديونية الأمريكية قنبلة موقوتة يمكن أن تنفجر في أي لحظة، وربما إذا لم تتم عملية تصحيح اختلالات الاقتصاد الأمريكي وتجنب أخطاء السياسات الاقتصادية الأمريكية التي توصف باللامبالاة إزاء هذه الاختلالات، فإن الفقاعة القادمة التي ستنفجر ستكون فقاعة المديونية.

وتقسم مديونية الاقتصاد الأمريكي إلى

١. الدين العام (الدين الحكومي)، ويشمل دين الإدارة المركزية والإدارات المحلية.
٢. الدين الخاص ويشمل ديون الأفراد وديون الشركات.
٣. الدين الخارجي (المركز الاستثماري الدولي للولايات المتحدة الأمريكية).

أظهرت إحصاءات وزارة الخزانة الأمريكية ارتفاع الديون الحكومية (الإدارة المركزية والإدارات المحلية) من (٤,٣) تريليونات دولار في عام ٢٠٠٧ وإلى (١٢,٢) تريليون دولار عام ٢٠٠٩. وأصبحت هذه الديون العامة تشكل ٦٤٪ من الناتج المحلي. وبذلك يمكن تصنيف الولايات المتحدة ضمن الدول التي تعاني بشدة من ديونها العامة. يعادل حجم هذه الديون عشرة أضعاف الناتج المحلي الإجمالي لجميع الدول العربية ويعادل ثلاثة أضعاف الديون الخارجية للدول النامية.

ولا يتوقف ثقل المديونية الأمريكية على الإيرادات الحكومية، بل يشكل الأفراد والشركات أيضًا. فقد بلغت الديون الفردية (٩,٢) تريليونات دولار وزادت الديون

الفردية إلى (١١) تريليون دولار عام ٢٠٠٩. إن هذه الديون العقارية التي ساهمت مساهمة فاعلة في الأزمة المالية الحالية تشكل أكثر من نصف الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي، أما ديون الشركات فتحتل المرتبة الأولى من حيث حجمها البالغ (١٨,٤) تريليون دولار. وبذلك يكون المجموع الكلي (٤١) تريليون دولار، أي ثلاثة أضعاف الناتج المحلي الإجمالي. هذه الديون بذاتها أزمة اقتصادية خطيرة وتشكل المديونية الداخلية ٢٩٧٪ من الناتج المحلي الأمريكي.

والجدول الآتي يبين المديونية الداخلية للولايات المتحدة الأمريكية لعام ٢٠٠٩

جدول رقم (٣)

المديونية الداخلية للولايات المتحدة لعام ٢٠٠٩ تريليون دولار

نوع الدين	مقدار الدين
الدين العام الفدرالي	١٢,٢
الديون الفردية	١١,٠
ديون الشركات	١٨,٤
مجموع الدين الداخلي الأمريكي	٤١,٦

المصدر: US, Department of Treasury , 2009

أ. الدين العام الأمريكي الفدرالي

طبقاً لإحصاءات وزارة الخزانة الأمريكية، فقد ارتفع الدين العام الأمريكي بشكل مخيف، حيث تزايد من (٤,٢) تريليون دولار في عام ١٩٩٠ إلى (٥,٧) تريليون عام ٢٠٠٠، وإلى (٨,٤) تريليون عام ٢٠٠٣، ثم إلى (٨,٩) تريليونات عام ٢٠٠٧، وإلى (١٠,٧) تريليونات في عام ٢٠٠٨، وإلى (١٢,٢) تريليونات دولار عام ٢٠٠٩.

من المتوقع استمرار زيادة الدين العام الأمريكي بمتوسط سنوي يصل إلى تريليون دولار في الفترة بين عامي ٢٠١٠ و ٢٠٠٩. وطبقاً لهذا التقدير، فإن الدين العام الأمريكي سيصل إلى (٢٣) تريليون دولار في عام ٢٠١٩، وهو ما يفوق الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي في العام ذاته.

جدول رقم (٤)

الدين العام الأمريكي (تريليون دولار أمريكي) ٢٠٠٠ - ٢٠٠٩

السنة	مقدار الدين العام	نسبة الدين إلى الناتج المحلي الإجمالي
١٩٩٠	٤,٣	-
٢٠٠٠	٥,٧	% ٥٨
٢٠٠٣	٨,٤	% ٦
٢٠٠٧	٨,٩	% ٦٤
٢٠٠٨	١٠,٦	% ٧٥
٢٠٠٩	١٢,٢	% ٨٧
٢٠١٩	٢٣	-

المصدر: U.S National Dept Clock , 2009

U.S Department of Treasury , 2009

على افتراض ارتفاع الدين العام الأمريكي بمتوسط سنوي يصل إلى تريليون دولار في الفترة بين عامي ٢٠١٠ - ٢٠١٩ .

ومن خلال تحليل جدول الدين العام الفدرالي يتضح الآتي:

- ارتفاع نسبة الدين العام الأمريكي من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي من ٥٨ % في عام ٢٠٠٠ إلى ٦٤ % وإلى ٨٧ % في عام ٢٠٠٩ .
- تصنيف الولايات المتحدة الأمريكية من الدول التي تعاني بشدة من ديونها العامة. ويبلغ الدين العام الأمريكي أربعة أضعاف الديون للبلدان النامية، وعشرة أضعاف الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية.
- الدين العام يزداد بحوالي (٤ ، ١) مليار دولار يوميًا، أي بحوالي مليون دولار كل دقيقة.
- إن تراكم الفوائد المستحقة على هذا الدين يؤثر مع الوقت على الإنفاق الحكومي، كما أنه يؤدي إلى ارتفاع حاد في الضرائب أو الاقتطاع من الخدمات العامة المقدمة إلى المواطنين (الصحة والتعليم).
- إن هذا الدين الأمريكي العام يجعل كل مواطن أمريكي مهما كان سنه وموقعه مدين بمبلغ (٣٧) ألف دولار.
- إن أقساط الفائدة التي دفعتها الولايات المتحدة الأمريكية مقابل هذا

الدين في عام ٢٠٠٨ لوحدها (٤٥٢) مليار دولار، فيما يمول معظم الدين العام الأمريكي عن طريق إصدار سندات دين حكومي.

• ومن بين دول العالم، فإن الصين واليابان تعتبران من أكبر الدول في العالم التي تحتفظ بسندات دين أمريكية، إضافة إلى دول الخليج العربي. وفي حالة قيام هؤلاء الدائنين الكبار الذين يمتلكون القسم الأكبر من هذه السندات بترك هذه السندات وبيعها، فسيكون لذلك تأثير كبير جداً على الاقتصاد العالمي وحينها سترتفع نسبة الفائدة عالمياً بصورة حادة. لذا، فإن الدين العام المرتفع يمكنه بسهولة خلق الأزمة الاقتصادية القادمة إذا لم تقم الحكومة بمعالجة هذا الموضوع.

• إن هذه الديون تعرقل جهود الإدارة الأمريكية في مواجهة الأزمة الاقتصادية الحادة التي تمر بها الولايات المتحدة، والتي تعتبر من أصعب الأزمات على الإطلاق في العقود الأخيرة، لأن المصاريف الحكومية والحواجز الاقتصادية ومحاولات الإنقاذ التي تبنتها الإدارة الأمريكية الجديدة لإنقاذ الشركات والبنوك المفلسة، إضافة إلى النسب الضريبية المنخفضة، كل ذلك لن يؤدي إلى تقليص الدين العام بل يساعد في توسيعه وزيادته، وحالياً تجد وزارة المالية الأمريكية صعوبة كبيرة في إيجاد دائنين جددًا.

• إن الدين الأمريكي العام يعتبر تقليد طويل الأمد، وهو مستمر منذ تأسيس الولايات المتحدة الأمريكية، وقد بدأ هذا الدين أول ما بدأ عندما قام المؤسسون الأوائل بتمويل حرب الاستقلال ضد البريطانيين، ومنذ ذلك الوقت والدين العام أخذ في الازدياد.

• الارتفاع المستمر في حجم الديون العامة الأمريكية خلال السنوات القليلة الماضية، حيث ارتفع حجم الديون العامة (٧,٥) تريليون دولار عام ٢٠٠٠ إلى (٢,١١) تريليون دولار في النصف الأول من عام ٢٠٠٩، ومن المتوقع أن تصل إلى (٢,١٢) تريليون دولار في نهاية عام ٢٠٠٩.

• من المتوقع ارتفاع الديون العامة الأمريكية بمتوسط سنوي يصل إلى تريليون دولار في الفترة بين عامي ٢٠١٠ - ٢٠١٩ ليصل إجمالي الدين العام الأمريكي إلى (٢٣) تريليون دولار في عام ٢٠١٩، وهو ما يفوق حجم الناتج المحلي الأمريكي في العام ذاته.

• إن مستويات الدين العام والخارجي الأمريكي تزيد المخاوف من تقصير الحكومة الأمريكية في إمكانية السيطرة على هذه المستويات وإمكانية سداد هذه الديون، وهو الأمر الذي يزيد من عدم الثقة في الدولار الأمريكي أو السندات الدولية الأمريكية وانخفاض الإقبال عليها.

• إن خطورة تنامي الدين العام الفدرالي تكمن في مخاوف قيام المستثمرين مالكي سندات الخزنة الأمريكية من بيع هذه السندات، وعند ذلك تتخفف أثمانها وتزداد أسعار الفائدة، مما يؤثر سلباً على الاستثمارات. ومن ناحية أخرى ستؤدي هذه العملية إلى هبوط قيمة الدولار وهروب الاستثمارات الأجنبية من الاقتصاد الأمريكي. وإذا استمرت هذه العملية فسوف يسهم تراكم الدين العام في خلق فقاعة المديونية، وأن انفجار هذه الفقاعة سيضع حدًا لكل عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي، وعند ذلك سنتحدث فعلاً عن كارثة اقتصادية تصب الاقتصاد الأمريكي والاقتصاد العالمي.

- تقدر الزيادة اليومية للدين العام الفدرالي (٢, ٢) مليار دولار يومياً.
- أما فوائد الدين العام الفدرالي فقد زادت بالشكل الآتي:

من (٢١٤) مليار عام ١٩٨٨، إلى (٣١٨) مليار دولار عام ٢٠٠٣، إلى (٤٣٣) مليار دولار عام ٢٠٠٨، وإلى (٥٠٠) مليار دولار عام ٢٠١٠.

ويوجد تزايد هذه الفوائد جملة حقائق من أبرزها:

- أنها تستنزف الكثير من السيولة التي يفقدها الاقتصاد.
- أنها تمنع العديد من الاستثمارات.
- أنها تؤدي إلى بطء النمو الاقتصادي.
- تملك الحكومات الأجنبية وبعض الصناديق السيادية (٣) تريليون دولار من الدين العام الفدرالي، وجاء هذا الدين من خلال شراء سندات الخزنة الأمريكية، وتملك الصين وحدها (٧٦٨) مليار دولار من إجمالي الدين العام الفدرالي من خلال شراء سندات الخزنة الأمريكية.

وتخشى الصين من أن تلجأ الولايات المتحدة إلى التنصل من ديونها عن طريق خفض قيمة الدولار.

ب. الديون الفردية

نظراً لطبيعة النظام الاقتصادي في الولايات المتحدة، وطبيعة العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، فإن المجتمع الأمريكي برمته يعيش هاجس الاقتراض، فالفرد الأمريكي يولد وهو غارق في الديون، ثم يبدأ بالتسابق مع الزمن فهو يقترض من أجل السكن، ومن أجل السيارة، ومن أجل تجهيز منزله. وهكذا، فإن الديون الفردية بلغت (عند نشوب الأزمة في صيف ٢٠٠٧) (٩,٢) تريليون دولار (العقارية منها بلغت ٦,٦ تريليون دولار)، وقد أسهمت هذه الديون مساهمة مباشرة في الأزمة المالية الحالية، فهي تشكل أكثر من نصف الناتج المحلي الإجمالي في الولايات المتحدة وزادت إلى (١١) مليار دولار في عام ٢٠٠٨.

بات الاقتصاد الأمريكي يعتمد بشكل متزايد على الإنفاق الاستهلاكي، وكنتيجة لذلك تنوعت قنوات الاقتراض واتسعت وتعددت. ولقد أدى تزايد الإنفاق الاستهلاكي الفردي الممول عن طريق الاقتراض إلى زيادة الديون الفردية بشكل كبير خاصة في العقود الثلاثة الماضية.

والشكل الأهم من الديون الفردية، قروض العقاري وقروض بطاقات الائتمان، فضلاً عن قروض شراء السلع المعمرة والقروض الشخصية. والقروض بحد ذاتها لا تشكل مشكلة اقتصادية إلا إذا تجاوزت مستوى معين كما هو الحال حالياً في الاقتصاد الأمريكي.

جدول رقم (٥)

الديون الفردية تريليون دولار ١٩٨٠ - ٢٠٠٧

السنة	مقدار الزيادة
١٩٨٠	١,٨
١٩٩٠	٣,٦
٢٠٠١	٧,٢
٢٠٠٧	٩,٢
٢٠٠٨	١١

المصدر:

U.S, Federal Reserve Board, the Flow of Funds Account, office of Management and Budget 2009

ومما يلاحظ من الجدول أعلاه الآتي:

١. أن الديون الاستهلاكية الفردية زادت بمقدار (٦) تريليون دولار خلال ثماني سنوات؛ من عام ٢٠٠١ إلى عام ٢٠٠٨.
٢. أن ديون الاعتمادات على المستهلك تشكل في عام ٢٠٠٨ حوالي ٩٣٪ من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي.
٣. أن المستهلك الأمريكي بات يدفع أكثر من ٧٠٪ من دخله الشخصي لسداد الديون الفردية (دين الاستهلاك ودين الرهن العقاري).
٤. ومن الملاحظ أن ديون بطاقات الائتمان بلغت (٦, ١) تريليون دولار في عام ٢٠٠١، وزادت إلى (٦, ٢) تريليون في عام ٢٠٠٧، أي بزيادة قدرها (١) تريليون دولار خلال سبعة أعوام، مما يؤكد حجم الإنفاق الاستهلاكي الهائل المعتمد على قروض بطاقات الائتمان.
٥. أما قروض الرهن العقاري فقد ارتفعت من (٩٣٥) مليار دولار في عام ١٩٨٠ إلى (٥, ٢) تريليون دولار في عام ١٩٩٠، وإلى (١, ٥) تريليون دولار في عام ٢٠٠١، وإلى (٦, ٦) تريليون دولار في عام ٢٠٠٧.
٦. أن استمرار هذا العبء في المديونية الفردية يؤدي إلى تخفيض المستوى المعيشي للفرد الأمريكي.
٧. أصبح مستوى المديونية الفردية (ديون الاستهلاك زائد ديون الرهن العقاري) غير قابل للسداد.

ج. ديون الشركات الأمريكية

زادت ديون الشركات الأمريكية بشكل خطير منذ عام ١٩٨٠. فقد بلغت ديون هذه الشركات (٥, ٢) تريليون في عام ١٩٨٠، ثم زادت إلى (٤, ٦) تريليون دولار في عام ١٩٩٠، وإلى (٥, ١٢) تريليون دولار في عام ٢٠٠١، وإلى (٤, ١٨) تريليون دولار في عام ٢٠٠٧، فشكل ما نسبته ١٢١٪ من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي. وهذه الديون تشمل ديون الشركات بنوعيتها شركات الأعمال المالية وشركات الأعمال غير المالية، وشركات الأعمال المالية تشمل شركات التأمين والبنوك، وشركات الرهن العقاري. وشركات الأعمال المالية تقترض من خلال ثلاثة وسائل وهي:

• الاقتراض من البنوك.

• إصدار سندات.

• إصدار أوراق مالية.

إن تزايد ديون شركات الأعمال أدى إلى تآكل معظم رأسمال الشركات.

جدول رقم (٦)

ديون الشركات الأمريكية المالية وغير المالية (١٩٨٠ - ٢٠٠٧) تريليون دولار

السنة	مقدار الديون
١٩٨٠	٢,٠٥
١٩٩٠	٦,٤
٢٠٠١	١٥,٢
٢٠٠٧	١٨,٤

المصدر: Richard freeman, why the U.S Debt Bubble had to Explode , EIR, sept 28.2008

جدول رقم (٧)

إجمالي الدين الأمريكي الداخلي ١٩٨٠ - ٢٠٠٧ تريليون دولار

السنة	الديون الحكومية (الدين الفدرالي وديون الولايات والإدارات المحلية)	الدين الفردي	ديون الشركات	الدين الأمريكي الداخلي الإجمالي
١٩٨٠	٠,٨٥	١,٨	٢,٠٥	٤,٧
١٩٩٠	٤,٣	٣,٦	٦,٤	١٤,٢
٢٠٠١	٧,٠٨	٧,٢	١٥,٢	٢٩,٥
٢٠٠٧	٨,٩	٩,٢	١٨,٤	٣٦,٥
٢٠٠٨	١١,٢	١١,٠	١٨,٤	٤٠,٦

المصدر:

U.S Federal Reserve Board , The Flow of Funds Accounts, office Management and Buolget,2003.

مركز الدين الخارجي للولايات المتحدة الأمريكية

تحولت الولايات المتحدة الأمريكية من موقف الحائز على أكبر رصيد من الأصول الأجنبية الصافية على الصعيد الدولي إلى أكبر مدين صافي في العالم، وبذلك أصبحت قيمة الأصول الأجنبية داخل الولايات المتحدة أكبر من الأصول

الأمريكية خارج الولايات، وقد وجدت الولايات المتحدة نفسها ملزمة بتسديد مدفوعات صافية كبيرة كضرائب ديونها الرسمية (مشتريات الأجانب من السندات الرسمية للحكومة الأمريكية). وتعد الآن في طليعة البلدان المثقلة بالديون الخارجية، وتعكس هذه الديون تأثير الجانب على عملية صنع القرار الاقتصادي الأمريكي. وأن الولايات المتحدة بحاجة لتدفق الرساميل الأجنبية للمحافظة على نوعية الحياة الأمريكية القائمة على البذخ والترف.

وبلغت مديونية الولايات المتحدة للعالم الخارجي (الموقف الصافي لمديونية الولايات المتحدة للعالم الخارجي كنتيجة مباشرة للعجز المزمّن في ميزان المعاملات الجارية) حوالي (٢) تريليون دولار أمريكي أو ما يوازي ٢٥٪ من الناتج المحلي الإجمالي الأمريكي في عام ٢٠٠٨.

وتعتبر الولايات المتحدة اليوم من أكبر الدول التي عليها دين خارجي صافي، أي أنها تعتبر أكبر مدين صافي في العالم. ونظرًا لالتباس الاقتصاد الواسع النطاق إزاء هذه المسألة، فلا بد من توضيح أبعادها الاقتصادية. أن الولايات المتحدة تعد مدينًا دوليًا فريدًا من نوعه، فقد استطاعت بوصفها المورد للعملة الرئيسية (الدولار) للمعاملات الدولية، أن تقترض كل قروضها تقريبًا بعملتها الأصلية، وضمن هذه الحقيقة فإن الاقتصاد الأمريكي لا يواجه أزمة في النقد الأجنبي كما هو الحال في المديونية الخارجية للبلدان النامية.

ومع ذلك، فإن هناك خطرًا آخر يواجه الاقتصاد الأمريكي جراء هذه المديونية. ويكمن هذا الخطر في توجه حاملي الأصول الدولارية بتبديلها بأصول من عملات أخرى عند فقدان الثقة بالدولار. وهنا سيدفع الفائض الدولارى على الولايات المتحدة البنوك المركزية الرئيسية لاستيعاب هذا الفائض للحيلولة دون حدوث كارثة اقتصادية ذات آثار مدمرة. وتُقاس المديونية الخارجية للولايات المتحدة بعدة طرق، من أبرزها المركز الاستثماري الدولي الصافي، أي طريقة صافي الأصول الأجنبية، وبموجب هذه الطريقة يُقاس الدين الخارجى للولايات المتحدة بالفرق بين الأصول الخارجية التي يملكها المقيمون في الولايات المتحدة والأصول التي يملكها في الولايات المتحدة المقيمون في بلدان أخرى سواء أكان المقيمون أفرادًا أم شركات أو جهات رسمية.

وطبقاً للإحصاءات الصادرة عام ٢٠٠٧ عن صندوق النقد الدولي في المجلد *International Financial Statistics IFS*. بلغت الأصول التي تمتلكها الولايات المتحدة في الخارج عام ٢٠٠٧ ما قيمته (١٠) تريليون دولار، وبلغت قيمة الأصول التي يملكها الأجانب في أمريكا ما قيمته (١٢,٧) تريليون دولار، مما يجعل المركز الاستثماري الدولي مدينًا بمقدار مليار دولار، وهو يمثل مركز الدين الخارجي للولايات المتحدة الأمريكية طبقاً لطريقة (المركز الاستثماري الصافي).

ويرى البعض حدوث جزء كبير من الزيادة في صافي دين الولايات المتحدة الأمريكية في الوقت الذي تراكمت فيه حالات عجز كبير في الميزانية. وهذا يعني أن تدفقات رأس المال إلى داخل الاقتصاد الأمريكي تستخدم لتمويل ذلك العجز عوضاً عن استخدامها في استثمارات إنتاجية.

ويعبر عن الدين الخارجي الأمريكي بالمركز الاستثماري الدولي للولايات المتحدة الأمريكية، فإذا كان هذا المركز سالباً، فإن ذلك يعني أن الولايات المتحدة الأمريكية مدينة، وإذا كان موجباً فذلك يعني أن الولايات المتحدة دائنة.

ويُراد بالمركز الدولي الاستثماري للولايات المتحدة الأمريكية الفرق بين قيمة الممتلكات والأصول المالية التي يملكها الأجانب داخل الاقتصاد الأمريكي، وبين قيمة الممتلكات والأصول المالية التي يملكها الأمريكيون خارج الولايات المتحدة الأمريكية (ما تمتلكه الدول والأفراد والشركات).

وقد كشفت وزارة التجارة الأمريكية أن القيمة الإجمالية للاستثمارات الدولية للأجانب في الولايات المتحدة بلغت (١٢,٧) تريليون دولار في عام ٢٠٠٧، وأن قيمة الاستثمارات الدولية التي يملكها الأمريكيون في الخارج بلغت (١٠) تريليون دولار، وبذلك يقدر صافي المديونية الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية بـ (٢,٧) تريليون في عام ٢٠٠٧ أي ما نسبته ٢٠٪ من الناتج الإجمالي الأمريكي.

إن تكلفة الدين الخارجي تتمثل في عائدات الاستثمارات المملوكة للأجانب داخل الاقتصاد الأمريكي، وهذه التكلفة تشكل عبء على ميزان المدفوعات. ولقد أخذت هذه العائدات بالتزايد المستمر. كما أن تزايد الدين الخارجي الأمريكي يضعف من قوة الدولار كعملة احتياط دولية.

وتتألف الأصول المالية والممتلكات التي تدخل في حساب المركز الاستثماري الدولي من:

- حيازات العملات الأجنبية.
- العقارات.
- سندات الحكومة.
- ودائع البنوك.
- التجهيزات المادية والمعدات والآلات والمكائن.

ووفقاً لأحدث الإحصاءات الصادرة فإن المستثمرين الأجانب يمتلكون:

(٧,٧٪) من الأصول الأمريكية.

(٢٥٪) من مصانع النفط الأمريكية.

(٤٠٪) من أصول البنوك.

والخاصية المهمة في الدين الخارجي هو أن عائدات ما يمتلكه الأجانب داخل الاقتصاد الأمريكي تزيد من عجز الحساب الجاري الأمريكي، ولكن الدين الخارجي الأمريكي مقيّم بالدولار، والدولار هو عملة الاحتياطي الرئيسية في العالم، ومعنى ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية تتمكن من الوفاء بالتزاماتها الأجنبية في أي وقت تشاء عن طريق الإصدار النقدي دون الحاجة لاكتساب عملات أجنبية عن طريق فائض التصدير كما هو الحال في مديونية الدول النامية.

كما أن الولايات المتحدة لا يمكن أن تفتقر إلى عملتها لسداد ديونها أي أنها لا يمكن أن تواجه عسراً مالياً دولارياً.

والمشكلة الرئيسية في الدين الخارجي الأمريكي لا تكمن في تسوية، بل في انعكاسات والتي من أبرزها:

- الدين الخارجي الأمريكي يمنح الفرصة للأجانب للتدخل في القرارات الاقتصادية الأمريكية الداخلية وتوجيهها.
- الخوف من قيام الأجانب مالكي الأصول الأمريكية في بيعها وتحويلها إلى

- عملات أجنبية أو استثمارها في أسواق عالمية أخرى، مما يؤدي إلى هبوط قيمة الدولار وتزداد أسعار الفائدة وتهبط أسعار الأسهم.
- فقدان السيطرة على حركة الأسواق المالية التي باتت بيد المستثمرين الأجانب.
- توجيه سياسات الشركات الأمريكية وخططها بما يتفق ومصصلحة المستثمر الأجنبي.
- استمرار عجز الحساب الجاري يؤدي إلى زيادة المديونية الخارجية، وهذه الزيادة تثير مخاوف هبوط قيمة الدولار، وهذا الهبوط يؤدي إلى تدفق الأصول المالية الأمريكية إلى الخارج، وهبوط الاستثمارات الأجنبية الوافدة.
- وجود ملكية تغير للأجانب في الداخل، أي اقتصاد ليس محل اعتزاز قومي.
- تضخم المديونية الخارجية الأمريكية ما هو إلا انعكاس لتدني نسبة الادخارات من الناتج المحلي الإجمالي.
- هذه المديونية باتت تمتص كل حيوية الاقتصاد الأمريكي وجعلته أكبر دولة مدينة في العالم.

خاتمة حول: أفول الرأسمالية الأمريكية: الزمن القادم

الرأسمالية الأمريكية الملتزمة بأيدولوجية الليبرالية الاقتصادية الجديدة، والملتزمة بأيدولوجية التعصب الأعمى للسوق، والملتزمة بالفكر الاقتصادي لتألف واشنطن، أفضت إلى سياسات اقتصادية أسست للأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة، وألحقت أمدح الأضرار بسمعة الرأسمالية الأمريكية، وباقتصاد السوق، وانسحبت هذه الأضرار إلى المصالح الاستراتيجية الأمريكية.

وأصبح فرض منطق الرأسمالية الأمريكية مرفوضاً، ليس فقط من جانب جمعيات مناهضة العولمة، بل من جانب المجتمع الدولي عموماً. وبات من الضروري إعادة هندسة هذه الرأسمالية بعيداً عن اقتصاد السوق بلا قيود وبلا ضوابط.

- إن فكرة السوق دائماً على حق فكرة أكثر جنوناً.
- السياسات الاقتصادية الأمريكية التي توصف بعدم المبالاة والاكتراث تجاه الاختلالات التي يعاني منها الاقتصاد الأمريكي قادت إلى الأزمة المالية الراهنة.

- إن إقامة نظام سوق قادر لوحده على تحقيق التوازنات الاقتصادي هو مسعى يوتوبي.
 - إن اقتصاد العولمة اقتصاد سيء وهو الآخر أسس للأزمة المالية العالمية الراهنة.
 - التحولات الجذرية في بنية الرأسمالية الأمريكية، وخاصة انفصال الاقتصاد المالي عن الاقتصاد الحقيقي وظهور (اقتصاد الكازينو) و (اقتصاد المضاربات) بات يهدد مستقبل الرأسمالية الأمريكية.
 - ظهور المؤسسات المالية العملاقة الاحتكارية أسهم في ظهور اقتصاد المجمعات الاحتكارية المالية حجم الأموال التي تديرها هذه المؤسسات المالية الاحتكارية التي تعمل بلا قيود وبلا رقابة، يتجاوز القيمة الرأسمالية للتداول في الأسواق المالية في الاقتصادات الصناعية الصاعدة مجتمعة، بما فيها الصناديق السيادية.
 - إن تحرير الأسواق يحمل في طياته مخاطر عديدة لن تستطيع مقولة (أن السوق تصحح نفسها بنفسها) أن توجهها.
 - تبديد أوهام الليبرالية الاقتصادية الجديدة بأن السوق قادرة على خلق التوازنات الاقتصادية لوحدها.
 - خسارة ثروات الأسر الأمريكية بسبب الأزمة قدرت بـ (١١) تريليون دولار. (٨,٥) تريليون دولار خسائر قيم الأصول المالية و (٢,٥) تريليون دولار خسائر قيم المساكن.
- ويدعو أنصار هذا السيناريو إلى إعادة صياغة أيديولوجية الليبرالية الاقتصادية الجديدة على وفق الأسس التالية:
- إعطاء اهتمام للاستثمار في المستقبل، بحيث لا تصب هذه الاستثمارات في مصلحة الفرد بل في مصلحة المجتمع.
 - إعادة صياغة النظام المالي والنقدي الدولي.
 - تحقيق توازنات اقتصادية جديدة بين:
 - القطاع العام والقطاع الخاص.

- الاستهلاك والاستثمار.
- حرية الفرد ومصصلحة المجتمع.
- بناء أنظمة رقابة مالية واقتصادية جديدة على حركة الأسواق وحركة رأس المال العالمي.
- إعادة الاعتبار للسياسات التدخلية للدولة لتصحيح الاختلالات التي يفرزها اقتصاد السوق.
- إدخال تعديلات جوهرية في البنية المؤسسية للرأسمالية.
- إيجاد قيم ومؤسسات اقتصادية جديدة تسمح بتحقيق التوازنات المالية.

مصادر البحث

١. منير الحمش، الأزمة العالمية الراهنة ومصير النظام الرأسمالي، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٦٤، يونيو ٢٠٠٩.
٢. تشارلي كومي، ارث رئاسة بوش (البلد الذي ورثه، البلد الذي سيخلفه، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٤٩، مارس ٢٠٠٨.
٣. زياد حافظ، المشهد الاقتصادي الأمريكي وتداعياته على السياسة الخارجية، المستقبل العربي، العدد ٦ لسنة ٢٠٠٤.
٤. وشاح رزاق، الأزمة المالية العالمية، المعهد العربي للتخطيط، الكويت. ٢٠٠٩.
٥. الياس سابا، الأزمة المالية، أسبابها وانعكاساتها، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٦٠، فبراير ٢٠٠٩.
٦. جيفري جارتن، أوقفوا الانهيار السريع، نيوزويك، النسخة العربية ١٢ تشرين الأول ٢٠٠٨.
٧. هانس بيتر مارتن وهارولج شومان، فخ العولمة، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٨.
٨. انتوني جندور، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية، ترجمة أحمد زايد ومحمد محي الدين، المركز العربي المصري، القاهرة ١٩٩٩.
٩. جلال أمين، العولمة والتنمية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٩.
١٠. صادق جلال العظم، ما هي العولمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٩٩٦.

١١. جريدي مينز وديفيد جندور، ماوراء الرأسمالية، ترجمة محمد رياض الأبرش، مكتبة العبيكان، الرياض ٢٠٠٤.
١٢. جي. د. ماندل، العولمة والفقراء، تعريب وليد شحادة، الحوار الثقافي، بيروت ٢٠٠٤.
١٣. اسماعيل صبري عبد الله، الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية، مجلة المستقبل العربي، عدد ١٩٩٨، ٢٢٢.
١٤. هورست افهيلد، اقتصاد يغدق فقراء، تعريب عدنان عباس علي، الكويت: عالم المعرفة ٢٠٠٧.
١٥. ديفيد هارني، الامبريالية الجديدة، تعريب وليد شحادة بيروت: الحوار الثقافي، ٢٠٠٤.
١٦. وافي باترا، الانفجار الاقتصادي الكبير في التسعينات في ظل كمنتون والنظام الاقتصادي العالمي الجديد، ترجمة عدنان شومان، دمشق، مؤسسة الصالحي للطباعة والنشر، ١٩٩٣.
١٧. لسترثورو، مستقبل الرأسمالية، ترجمة عزيز سباجي، دمشق دار المدى للثقافة، ١٩٩٨.
١٨. جون جراي، الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، القاهرة: مكتبة الشروق، ٢٠٠١.
١٩. برنار ليفاسير، الرأسمالية هي قابلة للإصلاح، ترجمة حليم طوسون، الكويت المكتبة الثقافية العالمية العدد ٢٠١ لعام ٢٠٠٠.

اجتماع الجمعية العامة لمنظمة الحوار التركي - العربي الدولية

(إستانبول/تركيا ٣-٤/١٠/٢٠١٣)

كلمة الأمين العام لمنتدى الفكر العربي

الدكتور الصادق الفقيه

(بالنيابة عن المؤسسات والمراكز الفكرية العربية)

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب المعالي والسعادة

سعادة الأخ الدكتور أرشد هورمزلو، مستشار رئيس الجمهورية
الأخوات والإخوة أعضاء منظمة الحوار التركي - العربي الدولية
الحضور الكرام،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

اسمحو لي بداية أن أتقدم لمضيفينا بخالص الشكر وأجل التقدير على ما أحاطتمونا به من حسن الوفادة وكرم الضيافة، وأن أعبر ثانية عن بالغ السعادة لدعوتكم لي لإلقاء هذه الكلمة في هذه المناسبة الكريمة بالنيابة عن المؤسسات والمراكز الفكرية العربية، ومنها منتدى الفكر العربي، الذي أمثله.

ويطيب لي في هذا المقام أيضاً أن أنقل إلى مقاماتكم السامية تحيات صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال، رئيس منتدى الفكر العربي وراعيه، وتمنياته بالنجاح والتوفيق لأعمال منظمة الحوار التركي - العربي الدولية. وقد كان سموه أول مفكر في العالم العربي بادر إلى الدعوة وإطلاق الحوارات العربية التركية منذ أواخر ثمانينيات القرن الماضي وبداية التسعينيات، وقد أسعده تأسيس هذا المنتدى الذي ستكون من المساهمين والداعمين لجهوده ما استطعنا.

لا يخفى عليكم أن هذا المنتدى الحواري، الذي ينهض اليوم بجهود مشتركة، وفي هذه اللحظة المفصليّة التي تمرّ بها منطقتنا، هو استجابة فكرية واعية، بكل ما يعنيه الوعي

الجمعي المفكر من القدرة على التدارس وتبادل وجهات النظر، للأبعاد التاريخية في العلاقات العربية- التركية، كما هو تأهب واستعداد مطلوب في إطار البعد المستقبلي لهذه العلاقات، في ضوء ما نشهد من سرعة غير اعتيادية في المتغيرات والانعطافات في العالم، وفي هذه المنطقة بالذات، لا سيما تداعيات أحداث ما يسمى «الربيع العربي» ومفاجآته، وإن لم تكن مفاجآت في الإحساس الشعبي العام، ثم خروج قضايا وتحديات إلى السطح تمس حياة شعوب المنطقة في الصميم، لا على الجانب السياسي فقط، وإنما على مختلف الجوانب، اجتماعياً واقتصادياً وبيئياً، وبطبيعة الحال ثقافياً، وضمن إطار نظري رؤيوي وعملي في آن، قادر على توفير الأمن الإنساني الضامن لحقوق هذه الشعوب، وسلامها واستقرارها، وإطلاق مساهماتها في أجواء الإصلاح والنزاهة والشفافية، لإعادة إنتاج حضارتها وتجديدها، وتأكيد هويتها الإقليمية والإنسانية.

إن استحضار الأبعاد التاريخية في علاقاتنا هو نوع من الحركة، التي لا بد منها، لإعادة تمهيد الأرضية الثقافية الحضارية المشتركة وتطويرها، وتشخيص العناصر التي ما زالت تختزن الفاعلية والإمكانات التشاركية، والتي يمكن لنا أن نغني بها سعينا للتفاهم والتفهم بيننا، أو بين شعوبنا. وفي الوقت نفسه تعشيب الضار بالمساعي النبيلة التي نسعى إليها معاً، ويداً بيد ودون وسيط أو طرف ثالث، وأعني الصور النمطية المغلوطة والمشوهة التي تركتها حقبة ماضية ملتبسة في أذهان الطرفين، ومنتجات ثقافية مُسيسة غالباً لخدمة مصالح أطراف من خارج المنطقة.

وإذا كان العمل الفكري، وهكذا الأصل، ينأى بنفسه عن يوميات السياسة والمصالح الآنية والمرحلية، فإن استراتيجيات العمل السياسي بشموليته في المجالات المختلفة، بمعنى التخطيط للسياسات والأخذ بالضرورات والمصالح العليا، لا بد له من التقاطع في نقاط معينة وكثيرة مع الفكر ورؤى الفكر، بل أقول إن دور الفكر الأساسي أن يساهم في بناء الاستراتيجيات وفلسفاتها ويتقاطع معها حكماً، وأن يظل يرفضها ويتدفق فيها باستمرار، وأن يسند قوامها، ويلتقي معها في الأهداف والمرامي والغايات، ولا ينتهي دوره عند ذلك، وإنما يتصاعد هذا الدور في دقته عند التطبيق والتنفيذ، ليُراجع ويقوم ويصحح.

ولا شك أن مأسسة العمل الفكري، أو لنقل مأسسة الحوار الفكري بين النخب ووجود القنوات الحوارية المنهجية، هي فعل حكمة ومنطق طبيعي لخلق الوعي العام المنشود، والمُعتمد - كما أكد ذلك (إعلان المنامة) لهذا الملتمى - على المعرفة والإرادة السياسية

الشجاعة، وما تفرضه المسيرة العالمية والإنسانية من احترام لحقوق الإنسان، وضوابط الحريات، والعيش المشترك، وتقاسم ثمار التنمية، وحقوق الأفراد في استخدام معارفهم ومواهبهم وقدراتهم لتحقيق ذواتهم. وأضيف، وبالتالي تحقيق القدرة على التكامل الجماعي للصالح العام، سواء على الصعيد المحلي القطري أو الإقليمي.

إن لدى كل جانب منّا أكثر مما يتصوّر بعضنا أو غيرنا من إمكانيات العمل المشترك، وتقريب وجهات النظر، ومقاربة تحديات القصور في واقع شعوب منطقتنا، والالتزام بإدامة التنمية الإنسانية، واستثمار معطيات الجغرافيا والتاريخ والثقافة المشتركة، للنهوض بأعباء المستقبل الذي نتطلع إليه.

لقد تحدثت أدبيات حواراتنا المبكرة بين العرب والأترك عن الافتقار إلى تحديد الاتجاهات، وأيضاً تحديد المفاهيم والتسميات والمصطلحات. وهذا أيضاً جاء نتيجة تداخل العلاقات مع أوروبا والغرب، وتأثير تيارات العولمة، مما أوجد قلقاً حقيقياً على تماسك الهويات، ومنها هوية منطقة الشرق الأوسط بالتسمية الغربية، أو منطقة الشرق الأدنى في مفهوم قوى الشرق الكبرى (الصين واليابان)، أو غرب آسيا وشمال إفريقيا. هذه المنطقة التي تتعدد فيها المشتركات على درجات متباينة من القوة بين دولها، وتبرز فيها المشتركات العربية التركية الأقوى والأصلح لاستثمار تأثيرها في تعزيز مصلحة شعوب المنطقة ونمائها، واتخاذها منطلقات ونموذجاً في الحوار المفتوح مع الآخرين في المنطقة نفسها وفي العالم.

وأعود للقول إن الإطار المؤسسي للحوار الذي يتجسد في ملتقانا، بما ينتظره من آفاق للعمل الدؤوب وفق المبادئ والأسس التي قام عليها بإجماع المؤسسين من كلا الطرفين، سيتوفر له حصيلة وفيرة وغنيّة من ثمرات الحوارات واللقاءات العربية التركية المتعددة عبر العقود الماضية، وعلى مستويات متنوعة في المجالين الرسمي والشعبي، ستمكنه من بلورة رؤى مشتركة، واقتراح آليات قابلة للاستخدام بشكل مجدٍ.

أودّ في هذه المناسبة أن أضع بين أيديكم جملة من المؤشرات التي جاءت بشكل ملاحظات وتوصيات في عدد من الحوارات مع الإخوة الأتراك، والتي عقدها منتدى الفكر العربي خلال الفترة الماضية، وآخرها اللقاء في عمان، أواخر العام الماضي (٢٠١٢)، مع معهد التفكير الاستراتيجي بتركيا حول «العلاقات العربية- التركية من الحاضر إلى المستقبل»،

الذي أكد عمق علاقتنا وانتمائنا إلى جغرافيا واحدة، وخلفية ثقافية مشتركة، مع وجود رغبة مشتركة أيضاً في تأطير هذه التشاركية عملياً وعلى نحو إيجابي، وتجميع مبادرات مؤسساتنا الفكرية ومراكز الأبحاث وجهودنا في مسار فكري استراتيجي، واستثمارها في بناء مواقف بناءة من قضايا شعوبنا ورفع المعاناة عنها جراء استنزاف طاقاتها في الصراعات الداخلية أو الإقليمية؛ أياً كان شكلها، والمساهمة في الدفع بالشعوب نحو التقدم بقرارات بعيدة النظر، تستخلص عناصر نجاحها من تجاربنا الذاتية وتبادلها في سياق من التفهم والتفاهم.

إن مداخل الثقافة والتعليم والاقتصاد والسياحة هي الأنجع في تقديرنا لما نرنو إليه، والأقرب لأن نعكس عليها رؤانا في تبادل نوعي نشط لتجاربنا وإمكاناتنا في سبيل صنع مستقبل المنطقة التي نعيش على أرضها جميعاً.

ولا يفوتني ، في الختام، إلا أن أكرر الشكر والتقدير على دعوتكم الكريمة، وعلى عقد هذا اللقاء الهام، وأمل معكم أن تكون انطلاقة ملتقانا اليوم بداية متجددة لحوار مستمر مثمر، وأن يكون لهذا الحوار العربي - التركي تأثير إيجابي جاد يسهم في مزيد من تمتين جسور التواصل والوثام بين تركيا والبلاد العربية والعالم، لما فيه خير الجميع.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

الندوة الدولية «لسان الدين بن الخطيب مُجددٌ فكر التسامح وحوار الثقافات»

(فاس/ المملكة المغربية؛ ١٥-١٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٣)

برعاية كريمة من جلالة الملك محمد السادس، نظمت مؤسسة ابن الخطيب، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، ومنتدى الفكر العربي، بدعم من مجلس مدينة فاس ووزارة الثقافة المغربية وجامعة سيدي محمد بن عبد الله، ندوة دولية حول «لسان الدين بن الخطيب مُجددٌ فكر التسامح وحوار الثقافات» في فاس بالمملكة المغربية خلال الفترة ١٥-١٦/١١/٢٠١٣، شارك فيها ما يزيد على (٥٠) باحثًا ومتخصصًا من المغرب، وتونس، والجزائر، وليبيا، والأردن، وسورية، والسعودية، والكويت، وإسبانيا، وألمانيا، وفرنسا، والنمسا، وتمحورت أعمالها حول: الأندلس والمغرب مصير سياسي مشترك من خلال تجربة ابن الخطيب، وفكر ابن الخطيب الموسوعي والمتفتح، وقراءات في أعماله المتنوعة، وتفتحه على الديانات والثقافات، وصورته في الدراسات الأكاديمية الحديثة.

وافْتُتِحَت الندوة بكلمات للجهات المنظمة والراعية ألقاها كلٌّ من: أ. حميد شباط رئيس مجلس مدينة فاس، ود. عبد الإله بن عرفة بالنيابة عن أ.د. عبد العزيز بن عثمان التويجري المدير العام للإيسيسكو، ود. الصادق الفقيه الأمين العام لمنتدى الفكر العربي، وأ.د. عمر الصبحي رئيس جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وأ.د. عبد الحق المريني مؤرخ المملكة المغربية. وأ.د. محمد مزين رئيس مؤسسة ابن الخطيب.

وفي كلمته، نقل د. الصادق الفقيه تحيات صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال، رئيس منتدى الفكر العربي وراعيه، إلى المشاركين في الندوة، معرباً لهم عن تتمين سموه لهذه الندوة وموضوعها، وأمله في أن تتواصل الفعاليات لإحياء ذكرى علماء الأمة العربية والإسلامية الأفاضل من أمثال ابن الخطيب. وأشار د. الفقيه إلى أن من أهم محاور التعاون القائم بين المنتدى ومنظمة الإيسيسكو، وخلال

الفترة المقبلة، موضوع الأندلس والفكر الأندلسي وإسهام المسلمين وسواهم في هذا الفكر الغني المتنوع، الذي شكّل التجربة الحضاريّة الأندلسيّة وخصائصها المتميّزة في تاريخ الفكر الإنساني.

وأضاف أن المفكر والعالم الأندلسي ابن الخطيب يمثل صورةً مشرقةً وبهيّةً للفكر والأدب وكل صنوف الثقافة والمعرفة التي ساهم فيها بإنتاجه العقلي. وما البحث في فكره وإنتاجه هذا إلا تشكيل دائرة من دوائر الفكر فيها التواصل الوثيق مع الماضي، وكذلك مع قضايا الحاضر من أجل مستقبل يليق بأجيال أمّتنا. فابن الخطيب خير مثال على موقف المفكر الحرّ الذي انتصر لآرائه وأفكاره واستشهد مدافعاً عنها، كما لم يكن سفيراً في المهمات الدبلوماسية المعهودة؛ بل أيضاً كان سفيراً بين ثقافته العربية الإسلامية وسواها من الثقافات في عصره، وفي نطاق تبادل حضاريّ أنتجته عبقرية المكان في فاس بالمغرب والأندلس حيث عاش، وحيث هناك الكثير مما نعتز به ونفخر مما يُنسب إلى مدينة فاس في المساهمات الفكرية والحضارية، ومن ذلك فكر التسامح، هذه القيمة الرئسية التي يحتاجها عالمنا المعاصر ويريدها أكثر من أي وقت مضى إزاء الاضطرابات التي يعانيتها على المستوى الإنساني.

وأشار إلى أن فكر ابن الخطيب يحتاج إلى معرفته والتعريف به بوصفه نموذجاً متسام لحرية الفكر وطلاقة وتسامحه، مما يعني أن حرية الفكر لا تنتج الإقصاء ولا الاحتكار ولا التميّز الذي من شأنه أن يستبعد الآخر أو يحتدّ معه أو يتطرّف عنه أو يرغمه على قبول ما لا يريده. وقال: إن اعتناق مبدأ التسامح يعني اتساع مجالات الحوار واللقاء لإبراز القيم الإنسانية السامية والتعريف بها، وهذا جوهر البحث في فكر ابن الخطيب.

واختتم د. الفقيه كلمته بتوجيه أسمى آيات الشكر والتقدير إلى جلالة الملك محمد السادس، ملك المغرب، على رعايته الكريمة للندوة، وإلى المؤسسات والجهات التي تعاون معها منتدى الفكر العربي في تنظيم هذه الندوة.

قدم أعضاء الوفد العلمي، الذي شكّله المنتدى من ثلاثة أكاديميين أردنيين متخصصين للمساهمة في محاور الندوة، أبحاثاً تناولت دور لسان الدين بن الخطيب في حوار

الثقافات بين الأندلس وأوروبا، للأستاذ الدكتور صلاح جرار أستاذ الأدب الأندلسي ووزير الثقافة الأسبق ونائب رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ عضو المنتدى، والوجد والشوق الديني في رحلات ابن الخطيب، للأستاذ الدكتور فايز القيسي أستاذ الأدب الأندلسي والمغربي في جامعة مؤتة، ومفهوم الوطن عند ابن الخطيب، للدكتورة رشأ الخطيب أستاذة الأدب العربي والأندلسي في الجامعة العربية المفتوحة وجامعة الزيتونة. كما ترأس أ.د. صلاح جرار، و د. رشأ الخطيب جلسيتين من جلسات الندوة.

هذا، ودعا المشاركون في الندوة إلى بذل الجهود للكشف عن الضائع من مؤلفات ابن الخطيب ورسائله وأخباره وجمعها، والعمل على نشر مؤلفاته التي ما تزال مخطوطة، وإعادة تحقيق بعض أعماله تحقيقاً علمياً لائقاً. كما دعوا إلى إطلاق اسم ابن الخطيب على بعض المعاهد العليا في الدول والمدن التي تحتضن تراثه، وعقد ندوة دورية كل سنتين حول ابن الخطيب في الدول التي تشترك في احتضان تراثه، وعقد مؤتمر عنه في مسقط رأسه بمدينة لوشة الأندلسية.

وأوصوا الجامعات في الدول العربية وإسبانيا بتوجيه طلبة الدراسات العليا والباحثين لإعداد أطروحات علمية حول ابن الخطيب، وأكدوا ضرورة تشجيع الترجمة بين العربية والإسبانية لكل الدراسات العلمية حوله. كما دعوا إلى إنشاء موقع إلكتروني مختص حول هذا المفكر الأندلسي المغربي يتضمن جميع أعماله وأخباره والدراسات المنشورة عنه حتى الآن، وإنجاز شريط وثائقي حول حياته، وأوصوا بنشر أعمال هذه الندوة العلمية الدولية في كتاب مستقل وتعميم نتائجها.

ودعا المشاركون في الندوة الإيسيسكو إلى إطلاق برنامج دولي للاحتفاء بذكرى أعلام الثقافة الإسلامية والأحداث الحضارية الكبرى بتعاون مع الدول الأعضاء. وأوصوا بالاستفادة من تراث ابن الخطيب في تعزيز برامج الحوار بين الثقافات والتحالف بين الحضارات من خلال إطلاق مشاريع تربوية وثقافية لفائدة الطلبة والشباب، ودعوا إلى فتح فرع لجمعية مؤسسة ابن الخطيب في مدينة سلا حيث أمضى لسان الدين شطراً مهماً من حياته وألف فيها جملة من كتبه.

وفي هذا السياق، وقع د. الصادق الفقيه الأمين العام للمنتدى، وأ.د. محمد مزين رئيس مؤسسة ابن الخطيب بفاس بحضور المشاركين في الندوة، اتفاقية تعاون وتنسيق في المجالات الفكرية والعلمية ذات الاهتمام المشترك، وتطوير هذا التعاون بكل السُّبل والوسائل المتاحة، وتنفيذ مشروعات وأنشطة مشتركة. ونصَّت الاتفاقية على التعاون في تنظيم الندوات والمؤتمرات، ووضع برامج وبحوث مشتركة، وتسهيل تبادل الخبراء والعلماء والباحثين، وكذلك المعلومات والإصدارات، وتنسيق المواقف في القضايا التي تهم كلا الطرفين.

تحت الرعاية السامية لصاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله

مؤسسة ابن الخطيب
المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة
ومنتدى الفكر العربي
بندعم من مجلس مدينة فاس ووزارة الثقافة
وجامعة سيدي محمد بن عبد الله

الندوة الدولية
حول:
لسان الدين بن الخطيب
مجدد فكر التسامح وحوار الثقافات

البرنامج

15 و 16 نونبر 2013
بقصر المؤتمرات، فاس

Logos of the organizing institutions and sponsors are displayed at the top and bottom of the poster.

المؤتمر الشبابي

«الشباب ونهضة المجتمع، الميثاق الاجتماعي العربي»*

(الجزائر، ٤-٥/١١/٢٠١٣)

إنفاذاً لرؤية صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال في تعزيز دور الشباب العربي، ومشاركتهم في الحوارات المتعلقة بمستقبل الأمة، فقد سعى منتدى الفكر العربي لمشاركة الشباب الجزائري احتفالاته بالذكرى التاسعة والخمسين لاندلاع ثورة التحرير الجزائرية المجيدة، من خلال عقد مؤتمر شبابي بعنوان «الشباب ونهضة المجتمع، الميثاق الاجتماعي العربي»، بالتعاون مع تجمع الشباب الجزائري «رجاء» للتضامن والتنمية، وجامعة البترا، وبرعاية كريمة من فخامة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.

تضمنت الجلسة الافتتاحية كلمة ترحيبية لرئيس تجمع الشباب الجزائري وعضو المنتدى أ. نبيل يحيياوي، أشاد فيها بالدعم الكبير المقدم من فخامة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة لهذا المؤتمر الشبابي وما أولاه من عناية وحرص على توفير كل الإمكانيات الضرورية لانعقاده، وجمع نخبة من مفكري الوطن العربي وشبابه للتواصل والنقاش وتبادل الرؤى والتجارب، واستنهاض الهمم لتوجيه الأجيال الصاعدة في خدمة القضايا التي تهتم مجتمعاتهم.

وقال إن الجزائر فخورة في أنها تحتفل بالثورة التحريرية المجيدة ٥٩ في هذا اللقاء الشبابي، وأن الثورة كانت مصدر إلهام لكل أحرار العالم ولا تزال، وأن الشعب الجزائري ما زال وفيًا لقيم الحرية والعدالة وحق الشعوب في تقرير مصيرها. واختتم كلمته بالأمل في أن يكمل المؤتمر بنتائج مثمرة وتوصيات عملية ميدانية

* أخذت هذه الخلاصة من التقرير الختامي لأعمال المؤتمر - بتحرير طفيف - الذي أعدته الأنسة هنيديا القرالة أمينة سر المجالس واللجان وأمينة سر المؤتمرات الشبابية في المنتدى بمشاركة السيدة هديل الزعبي مديرة العلاقات العامة.

تحفز على العمل والاستمرار في خدمة المجتمع، وأن تكون الحركة الشبابية صمام أمان للأوطان واستقرارها، وأن تكون جاهزة لقيادة مجتمعاتها نحو التطور والرفق والازدهار مسلحة بالعلم والفكر والإيمان والنجاح.

وفي كلمة من منتدى الفكر العربي التي ألقاها الأمين العام د. الصادق الفقيه، ونقل فيها تهنئة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال وتحياته للشعب الجزائري في ذكرى انطلاق ثورة التحرير الجزائرية. وجه د. الفقيه الشكر إلى فخامة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة على رعايته واستضافته لهذا المؤتمر، وأشار إلى أن فخامته من أعضاء منتدى الفكر العربي ولم يتوان يوماً عن تقديم الدعم للمنتدى بأشكاله كافة. وكذلك الشكر لكل من ساهم في عقد المؤتمر الشبابي، وخاصة تجمع الشباب الجزائري، وهنا الشعب الجزائري بذكرى الثورة التحريرية المجيدة.

وأوضح الأمين العام معالم رسالة منتدى الفكر العربي وأهدافه، مركزاً على إنجاز الميثاق الاجتماعي العربي، ودور سمو الأمير الحسن بن طلال، في دعم الفكر، ودعم الشباب العربي ورعايتهم ومتابعة اهتماماتهم، ومتابعة قضايا الوطن العربي والحث على بلورة رؤى فكرية واضحة لمستقبله وإعلاء صوته في العالم.

ودعا الأمين العام للمنتدى إلى العمل على إيجاد حلول لانشغالات الشباب العربي؛ معتبراً هذا المؤتمر من أحسن الفرص للتواصل وتعزيز التقارب والصلة بين مكونات المجتمع العربي، من خلال تبني مشاريع واقتراحات مهمة تخدم الشباب العربي. كما أكد أهمية التشاور وتبادل الخبرات والبحث عن حلول مناسبة للمشاكل التي تواجه المجتمعات العربية، والعمل على التفكير في بناء مستقبل أفضل للأمة العربية. ودعا الشباب إلى تأكيد دورهم وتطويره في تقوية الشائج والصلات بين أبناء الأمة العربية ودولها، مؤكداً أهمية التسلح بالعلم والإيمان لتحقيق الأهداف المرجوة، والتي جاءت في «الميثاق الاجتماعي العربي»، الذي أعلنه المنتدى في أواخر عام ٢٠١٢ بمشاركة شبابية عربية، فضلاً عن مثقفين ومفكرين من مختلف أرجاء الوطن العربي. وأشار إلى أن المنتدى يعمل على إصدار «ميثاق اقتصادي عربي»، ومن ثم سيعمل على إصدار «ميثاق ثقافي عربي».

وشارك في الجلسة الافتتاحية أيضاً رئيس المجلس الأعلى للشباب بالأردن د. سامي المجالي، الذي تحدث عن دور المجلس الأعلى للشباب في النهوض بفكر الشباب وتوعيتهم في المجالات كافة من خلال ورش عمل ومؤتمرات تعنى موضوعاتها بهمومهم وطموحاتهم، ومواجهة التحديات الشبابية في ظل المتغيرات والمستجدات التي تواجه المجتمعات العربية عموماً. وقال: إن المجتمع الأردني فتي يشكّل فيه الشباب السواد الأعظم، وذلك أدى إلى المضي في تحقيق الرعاية الشبابية الشاملة والمتكاملة والمتوازنة لجميع الشباب والشابات، مع وجود القناعة الأكيدة والراسخة بأهميّة الإعداد والتأهيل والتدريب والتمكين لشبابنا وشاباتنا، والأخذ بأيديهم إلى شاطئ الأمان.

وأشار إلى أنه نتيجة للظروف الصعبة التي تعيشها أمتنا العربية، فقد استدعت الحاجة وضع ميثاق اجتماعي عربي لضمان مستقبل أفضل للأمة وأبنائها، مما يقود إلى استنهاض قدراتها وطاقاتها الدفينة، ويرتكز على قيم ومبادئ المساواة والمشاركة والعدالة وحكم القانون والفكر الديمقراطي، مثلما يركز على قيم المواطنة المتكافئة والتعددية السياسية والثقافية والاجتماعية، والنظر باهتمام إلى قضايا المرأة؛ والطفولة؛ والشباب؛ وذوي الاحتياجات الخاصة؛ وكبار السن.

ونوّه بمشاركة الشباب العرب لنخبة المفكرين والخبراء والمختصين في صياغة الميثاق وإبراز دور الشباب، مشيراً ما خطه سمو الأمير الحسن بن طلال عن أهميّة دور الشباب، وربط اندفاعهم للمشاركة في بلورة الميثاق، باعتبارهم هم الأداة والغاية والمحور في استنهاض عملية التنمية الشاملة المستدامة بأبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

كما نوّه بوجود اختلاف كبير بين الشباب في الدول النامية ونظرائهم الشباب في الدول المتقدمة، مُرجعاً أسباب الفجوة القائمة إلى عدم توافر القدرات المالية التي تمكن هذه الفئة في بلداننا العربية من تحقيق نجاحات باهرة وتمييز في جميع المجالات، مما تساعد عليه التطورات العلمية والتقنية الهائلة، وثورة الاتصالات والإنترنت والفضائيات، وتجاوز معوقات البطالة والفقر وسوء العناية الصحية.

وألقى كلمة المشاركين الشاب صقر آل زكريا من العراق؛ متحدثاً عن أهمية العمل الشبابي التطوعي، وأهمية هذا اللقاء الذي يشكل فرصة للشباب العربي من أجل التفكير في بلورة مشروع نهضوي ينهض بالأمة العربية، ويراعي في الوقت نفسه الاختلافات الموجودة بين مجتمعاتها، وأهميّة الحوار بين أطراف العقد الاجتماعي والسياسي والثقافي، من أهل العلم والمعرفة والفكر والنخب والشباب، ليؤدي إلى انعاش التصورات الجادة، وضبط المفاهيم، وتعزيز الضمانات للوصول إلى برّ الأمان. وأن أي مشروع يسعى لتحقيق الإصلاح الشامل في مجتمعاتنا، لا يتم ولا يُنجز إلا بالاعتماد على مناهج عقلانية وأسس مدروسة تسعى إلى التغيير الإيجابي، والانتقال الديمقراطي. وأشار إلى أن وطننا العربي ما يزال يمر بظروف شديدة الحرج، وأن تفاعلات الأحداث ما تزال مؤثرة بشدّة.

واختتمت الجلسة بكلمة الجهة الرسمية الراعية للمؤتمر، قدّمها أ. بوعلام شنوفي، ممثل الوزير الأول سعادة عبدالمالك سلال، الذي أكد أن الدولة الجزائرية تدعم كل مبادرة تصبّ في إطار معالجة احتياجات الشباب وتبني تطلعاته نحو المستقبل. وتحدث حول المشاريع التنموية الكبرى التي تشهدها الجزائر بفضل توصيات رئيس الجمهورية عبدالعزيز بوتفليقة التي تضمن قاعدة انطلاق للأجيال القادمة في المستقبل.

حضر الجلسة الافتتاحية السفير الأردني في الجزائر، الدكتور محمد النعيمات، وعدد من السفراء والدبلوماسيين الأكاديميين والمثقفين العرب المعتمدين والمقيمين في العاصمة الجزائرية.

❖ وفي الجلسة الأولى للمؤتمر، التي ترأسها د. مصطفى بوطورة، عضو منتدى الفكر العربي والسفير المستشار بوزارة الخارجية الجزائرية، ومقررها المحامي مروان المعايطة من الأردن، تحدث كلٌّ من د. الصادق الفقيه الأمين العام، حيث أوضح في كلمته فلسفة الميثاق وأهميته، وتحدثت دة. جودي البطاينة من جامعة جرش بالأردن عن المرتكزات العامة للميثاق، واختتم الحديث د. محمود السرحان مدير عام مركز القرية الكونية للدراسات والاستشارات عن رؤية الميثاق وأهدافه، وفتح بعد ذلك باب النقاش مع الشباب العربي حول الميثاق الاجتماعي العربي وآلياته وأهدافه ومرتكزاته.

❖ واشتملت الجلسة الثانية على ندوة بعنوان «مشاركة الشباب في نهضة المجتمع»، قُدمت فيها ثلاث أوراق وترأسها معالي د. سامي المجالي رئيس المجلس الأعلى للشباب الأردني، ومقرراها أة. كوثر العويدي من تونس، و أ. فيصل الشمري من الكويت. وتناولت الورقة الأولى المعنونة «الشباب العربي وحقوق المواطنة»، وقدمها رئيس المجلس الأعلى للغة العربية الجزائري معالي أ.د. عز الدين ميهوبي، وركز فيها على وجوب انفتاح الشباب على كل ما هو مفيد ومثمر بما يضمن لهم حياة أفضل دون النظر إلى الماضي بتجاربه المريرة؛ ليبدأ الشباب مرحلة التغيير والتقدم، وتحدثت أة. سمر كلداني مديرة جائزة الحسن للشباب/الأردن في ورقتها المعنونة «دور الشباب في التنمية من خلال مؤسسات المجتمع المدني» عن نشأة جائزة الحسن للشباب، وتطويرها، وفلسفتها، وأهدافها، وطبيعتها، وشروطها، وتقويمها، وبرامجها، وملخص لأهم منجزات الجائزة في عقدها الثالث. واختتمت الجلسة بورقة أ.د. زهير بوعمامة، أستاذ العلاقات الدوليّة بالمدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الأساسيّة المعنونة «دور المجتمع المدني في ترقية الديمقراطية»، ومن ثم فتح باب النقاش مع الشباب المشاركين.

❖ وافتتحت أعمال اليوم الثاني للمؤتمر، بورش عمل متنوعة تضمنت كل ورشة مجموعة من القياديين من الشباب العربي؛ فكانت الورشة الأولى حول «الإعلام والثقافة ووسائل التواصل الاجتماعي»، وتركزت المناقشات بين الشباب حول أهميّة استثمار الفضاءات المتاحة عبر الشبكة العنكبوتية في توعية الشباب. ترأس الجلسة أ. إبراهيم الزقراطي، من جائزة الحسن للشباب، ومقررها أ. بشار الصري من فلسطين. وتناولت الورشة الثانية موضوع «الشباب والبطالة وكافؤ الفرص والهجرة»، وتركزت المناقشات حول حجم المشكلة وسبل حلها والتخفيف من حدتها عربياً باعتبارها مشكلة عابرة للحدود. ترأست الجلسة أة. رضى نديم مراد، من لبنان، ومقررها أ. عبدالله عبد الرحمن الراشدي، من قطر. وتناولت الورشة الثالثة موضوع «التضامن الاجتماعي وأولويات الشباب»، وتمحورت المناقشات حول أهميّة التضامن الاجتماعي في تحديد أولويات الشباب المختلفة تبعاً للفروق الفرديّة والبيئية والثقافيّة. ترأس الجلسة د. نجمي هاشم محمّد الرميمة، من اليمن، ومقررها

أ. توازيت فوزي، من الجزائر. وكانت الورشة الأخيرة بعنوان «التشبيك بين مؤسسات الشباب العربي»، وتركز النقاش حول أهميّة التعاون والتكامل والتنسيق في إحداث التشبيك بين مؤسسات الشباب العربي لإحداث إنطلاقة حقيقية في العمل الشبابي العربي المشترك، وترأس الجلسة أ. أرزقي تيغليت، من الجزائر، ومقررها أ. علي محمود جاسم الصميدعي، من العراق.

واختتم المؤتمر أعماله بجلسة شارك فيها عدد من الرسميين الجزائريين وغيرهم؛ منهم:

مستشار رئيس الجمهورية / الناطق الرسمي باسم رئاسة الجمهورية / الأستاذ محمد بوغازي؛ الأستاذ عمار غول / وزير النقل؛ الأستاذ مصطفى بن بادة / وزير التجارة؛ الأستاذ فاروق شيالي / وزير الأشغال العموميّة، الأستاذ بابا أحمد / وزير التربية، الأستاذ كريم أيت جودي / وزير الماليّة، الأستاذ بوعلام شنوي / الممثل الشخصي للوزير الأوّل، بوكحيل محمد / أمين عام وزارة البريد وتكنولوجيا الاتصال، الأستاذ بوكابوس محمد / ممثل وزير الشباب والرياضة، الأستاذ لواشيرة عثمان / ممثل وزيرة البيئّة وهيئة الأقليم والعمران، الدكتور عزّ الدين مهيوبي / رئيس المجلس الأعلى للغة العربيّة، الأستاذ مصطفى بيراف / رئيس اللجنة الأولمبيّة الجزائريّة، الأستاذ عبد الحميد شيبشوب / مدير مكتب شؤون الدول العربيّة بوزارة الخارجية، الأستاذ نور الدين بن براهيم / الأمين العام للكشافة الإسلاميّة الجزائريّة، السيدة أمال / المكلفة بالعلاقات الخارجيّة باكاديميّة الوطنيّة للمجتمع المدني، الدكتور محمد النعيمات / السفير الأردني في الجزائر، ومجموعة من السفراء والدبلوماسيين الأكاديميين والمتقنين.

❖ وانتهت الجلسة بعرض حصيلة ورش العمل من مقرري الجلسات، وقراءة التوصيات، التي ركزت في مفتحتها على:

- 1- تقديم الشكر الجزيل والتقدير لفخامة رئيس الجمهورية الجزائريّة السيد عبد العزيز بوتفليقة على جميل رعايته للمؤتمر وتوفير كل الظروف الملائمة لإنجاحه.
- 2- تقديم الشكر لصاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال على جهوده المبذولة للنهوض بفكر الأمة العربيّة، وسعيه لتحقيق تنمية شاملة مستدامة تحقق الأمن

- والاستقرار وكيونة الشباب العربيّ.
- ٢- تأكيد ضرورة اعتماد «الميثاق الاجتماعيّ العربيّ» وتوفير الآليات من أجل إدماج في مختلف السياسات والخطط التنمويّة.
- ٤- تعزيز العمل الشّبّابيّ العربيّ المشترك والإعلان في ختام هذا المؤتمر، عن تأسيس نواة للتشبيك بين مؤسسات الشباب العربيّ تحت مظلة منتدى الفكر العربيّ، يتم لاحقاً ترسيم وتحديد إطارها التنظيميّ.
- ٥- تحرير وتشجيع المبادرة الشبّابية العربيّة الواعية بما يخدم المجتمع العربيّ في كافة الأقطار.
- ٦- منح الشباب العربيّ الفرص من أجل المشاركة في صناعة القرار في مختلف المؤسسات والمجالات.
- ٧- تعزيز المشاركة الشبّابية من أجل ترقية الديمقراطية والدفاع عن حقوق الإنسان، ومساندة مختلف قضايا التحرر في الوطن العربيّ.
- ٨- العمل على إنشاء قاعدة بيانات لكل الكفاءات والعقول العربيّة المهاجرة، والاستفادة منها في تجسيد «الميثاق الاجتماعيّ العربيّ».
- ٩- ضرورة معالجة ظاهرة هجرة الشباب العربيّ وتثمين مختلف التجارب الناجحة عربيّاً وعالمياً من أجل إدماج الشباب وخلق فرص العمل.
- ١٠- تعزيز حضور ومشاركة المرأة في مختلف مراكز صنع القرار وفي مختلف المجالات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافية.
- ١١- تدعيم السياسات التعليميّة ومواكبة مختلف التطورات العلميّة والتكنولوجيا.
- ١٢- الاستفادة من وسائل الاتصال الحديثة كفضاء للتعبير الشّبّابيّ، وتحرير المبادرات واكتشاف المواهب.

مجلة المنتدى

كشاف المجلد الثامن والعشرين

العدد (٢٥٦) : كانون الثاني/يناير - نيسان/أبريل ٢٠١٣

العدد (٢٥٧) : أيار/مايو - آب/أغسطس ٢٠١٣

عدد ممتاز (٢٥٨) : أيلول/سبتمبر - كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٣

مدخل

العدد (٢٥٦)

٥..... ميثاق لمجتمع عربيّ جديد
د. الصادق الفقيه

العدد (٢٥٧)

٦..... • تجديد لا تقليد
(رئيس هيئة التحرير)

العدد (٢٥٨)

٦..... ثلاث خطوات
٨..... دعوة للمشاركة بالدراسات والبحوث المحكمة في المجلة

وثائق

العدد (٢٥٦)

- ١- الميثاق الاجتماعي العربيّ ١٢
- ٢- نداء منتدى الفكر العربيّ إلى المثقّفين والمجتمع المدنيّ العربيّ بشأن تطوّرات الأوضاع في العراق ٢٤
- ٣- نداء سموّ الأمير الحسن بن طلال لحماية المسلمين في ميانمار ووقف الانتهاكات بحقّهم ٢٧

العدد (٢٥٧)

- نداء إلى عقلاء الأمة ١٤٦
 - من الاختطاف إلى التدمير (بيان حول اختطاف مطران السريان الأرثوذكس يوحنا إبراهيم، ومطران الروم الأرثوذكس بول اليازجي في سورية) ١٥٠
- الأمير الحسن بن طلال

قطف دانية

العدد (٢٥٧)

- الدولة والمواطنة ٨
- الأمير الحسن بن طلال

العدد (٢٥٨)

- في ذكرى مولد نبي السلام ١٠
- (بقلم: الحسن بن طلال)
- المشرق والمغرب بين واقع التواصل وأفاق التجديد ١٣
- كلمة سمو الأمير الحسن بن طلال في حفل تسليمه
جائزة ابن رشد الدولية بمراكش / المملكة المغربية

دراسات

العدد (٢٥٦)

- محمد جابر الأنصاري ومفهوم الدولة المدنية ٢٩
- د. محمد نعمان جلال

العدد (٢٥٧)

- في عوائق التربية على المواطنة ١٥
- أ.د. كمال عبد اللطيف
- الموجة الرابعة من المسؤولية الاجتماعية في المجتمع العربي ٣٥
- د. فيصل غرايبه
- الإعلام الدولي وتنميط المتخيل الثقافي ٤٧
- د. الصادق الفقيه

- القدس ... خيار «ويزل» ٧٧
د. سمير مطاوع
- ثقافة المعماري وأثرها في تحديد الهوية المعمارية ٨٧
م. د. بديع العابد

مقالات ودراسات

العدد (٢٥٨)

- حول المنجز الفكري لسمو الأمير الحسن بن طلال ٢١
(د. لويزا بولبرس)
- العلمانية بين التطرف والاعتدال ٢٤
(د. إيلين دمعة)
- أية علاقة جدلية بين التربية والمواطنة؟ الاشتباك والدلالة ٤٣
(د. عبد الحسين شعبان)
- المشاركة المجتمعية تعبير عن المواطنة وممارسة للديمقراطية ٥٣
(د. فيصل غرايبه)
- الحق في التجمع السلمي: واقع وتحديات ٦٧
(المحامي صدام أبو عزام)
- التعددية الثقافية والمجتمعات العربية والإفريقية: نظرة عامة ٨١
(أ. عبيد الفقير)
- نحو بناء حضارة إيكولوجية عالمية ٨٧
(د. محمد نعمان جلال)

تعليقات وتعقيبات

العدد (٢٥٦)

- ١- المواطنة والانتماء... الأمن الجماعي والمصير المشترك ٥٧
د. عثمان هاشم
- ٢- عصر التحديات... كيف نواجهه؟ ٦١
أ. يوسف عبدالله محمود

محور خاصّ

العدد (٢٥٧)

العلاقات العربيّة - التركيّة ... أبعاد مستقبلية

- منتدى الفكر العربيّ يشارك في إعلان تأسيس ملتقى الحوار العربي - التركي ١٢١
- العلاقات الثقافيّة بين العالم العربيّ وتركيا ١٢٣
د. نبيل الشريف
- العلاقات الاقتصاديّة بين الأردن وتركيا ١٢٩
د. جواد العناني
- الحوار العربيّ - التركيّ والفهم الثقافيّ المشترك ١٤١
الشيخة هيا بنت راشد آل خليفة
- ملتقى الحوار العربي - التركيّ (إعلان المنامة) ١٤٤

ملفّ خاص

العدد (٢٥٨)

- ملفّ خاص: المؤرخ الراحل سليمان موسى والطبعة الرابعة من كتاب «الحركة العربيّة: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربيّة ١٩٠٨-١٩٢٤»
- تقديم ١٥٧
(أ. كايد هاشم)
- «الحركة العربيّة»: الكتاب والمؤلف ١٦٠
(د. فدوى نصيرات)
- «الحركة العربيّة»: قراءة موجزة في المنهج ١٧١
(أ. محمد سلام جميعان)
- سليمان موسى كما عرّفته ١٧٥
(د. سمير مطاوع)
- سليمان موسى: أثر وذكريات ١٧٩
(أ.ة. سميحة خريس)
- حول الطبعة الرابعة من كتاب «الحركة العربيّة» ١٨١
(أ.د. عصام سليمان موسى)

تقارير

العدد (٢٥٦)

الأزمة السورية وأثرها على الأمن الإقليمي / قراءة في الإعلام العربي ٦٧
أ. عبيد قطناني

وثائق وتقارير

العدد (٢٥٨)

- كلمة د. الصادق الفقيه في اجتماع الجمعية العامة
لمنظمة الحوار التركي العربي الدولية باستانبول ٢٠١
- الندوة الدولية: «لسان الدين بن الخطيب»
مجدد فكر التسامح وحوار الثقافات» بفاس ٢٤٩
- المؤتمر الشبابي «الشباب ونهضة المجتمع»
الميثاق الاجتماعي العربي» بالجزائر ٢٥٣

اقتصاديات

العدد (٢٥٦)

أزمة السوق العربية المشتركة ٩٧
أ.د. حميد الجميلي

العدد (٢٥٧)

• العولمة الاقتصادية وآليات الهيمنة والاحتكار الجديدة
ملاحظ من عملية إعادة الهندسة المرتدة لاقتصاد العولمة ١٥٣
أ.د. حميد الجميلي

العدد (٢٥٨)

• ملف خاص: عناصر قوة الاقتصاد الأمريكي وضعفه،
مع إشارة خاصة للمديونية الأمريكية ٢٠١
أ.د. حميد الجميلي

محور الكتب

العدد (٢٥٦)

نقد ومراجعة

- ١- شركاء في الحضارة العربية / قراءة في كتاب: دور غير المسلمين السياسي والاقتصادي والاجتماعي في ظل الدولة الإسلامية..... ١٦٧
إعداد: ممدوح أبو حسان ومحمود عبيدات نقد ومراجعة: أ.د. عصام سليمان الموسى
مراجعة كتاب
- ٢- الحركات الدينية السياسية ومستقبل الصراع العربي الإسرائيلي..... ١٧٢
تأليف: دة. نادية سعد الدين
- ٣- الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية) ١٧٧
د. فتحي محمد درادكة

العدد (٢٥٧)

- قضايا في الفكر والتفكير عند العرب» للأستاذ حسن سعيد الكرمي: ثلاث كلمات
- تقديم ١٨٥
(كايد هاشم)
- حول كتاب «قضايا في الفكر والتفكير عند العرب»..... ١٨٨
(سهام حسن الكرمي)
- كتاب «قضايا في الفكر والتفكير عند العرب» وذكريات مع مؤلفه (د.سمير مطاوع) ١٩٠
- الأمم المقسمة ١٩٤
(مراجعة: د. الصادق الفقيه)
- دم ونفط: أمريكا واستراتيجيات الطاقة إلى أين؟..... ١٩٩
(عرض وتعليق: يوسف محمود)
- أنماط انتقال السلطة في الوطن العربي ٢٠٥
(عرض: د. فتحي درادكة)

أعضاؤنا المؤازرون

العدد (٢٥٦)

- ١٨٢..... المجلس الأعلى للعلوم والتكنولوجيا
- ١٨٦..... جمعية رجال الأعمال الأردنيين
- ١٩٨..... مجموعة طلال أبوغزاله

العدد (٢٥٧)

أعضاؤنا المؤازرون

- ٢٠٩..... البنك الإسلامي الأردني

نصوص أدبية

العدد (٢٥٧)

- ٢٢١..... القدس: قبلة الشوق
- للشاعرة منى حسن محمد

المنتدى

قسمة اشتراك في المجلة وفي كتب المنتدى

أرجو قبول اشتراكي في: مجلة المنتدى
مجلة المنتدى: الإصدارات السنوية (الكتب)

الاسم:

العنوان:

قيمة الاشتراك*: طريقة الدفع: ندأ
رقم ال CVV2:

بطاقة فيزا رقم: تاريخ انتهاء مدتها:

حالة بنكية (صافي القيمة)
رقم الحساب: 8/610 - 0118/001769 (البنك العربي، فرع الشميساني، عمان - الأردن)

التوقيع:

التاريخ:

* تملأ هذه القسمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

منتدى الفكر العربي: ص.ب ١٥٤١ عمان ١١٩٤١ الأردن

المجلة	المجلة + الكتب	
للأفراد: (٢٠) عشرون ديناراً أردنياً للمؤسسات: (٤٠) أربعون ديناراً أردنياً	للأفراد: (٥٠) خمسون ديناراً أردنياً للمؤسسات: (١٠٠) مئة دينار أردني	داخل الأردن
للأفراد: (٥٠) خمسون دولاراً أمريكياً للمؤسسات: (١٠٠) مئة دولار أمريكي	للأفراد: (١٥٠) مئة وخمسين دولاراً أمريكياً للمؤسسات: (٣٠٠) ثلاثمائة دولار أمريكي	خارج الأردن

