Al Muntada

A Cultural Journal

Published every four months by

The Arab Thought Forum (ATF)

Amman - Jordan

المنتدى

مجلّة فكريّة ثقافيّة فصليّة

منتدى الفكر العربيّ

عمّان – الأردنّ

عـدد مزدوج ممتاز (٢٦٦- ٢٦٧)

المجلّد الثلاثون؛ صيف - خريف ٢٠١٦

رئيس التحرير

د. محمد أبو حمّور

مدير التّحرير

كايـد هـاشـم

التصميم والإخراج الفنّيّ

ميساء خلف

أمانة السرّ والمتابعة

مـي الحلتـة

التّنسيق لمساهمات الأعضاء

هنيدا القرالة

ساهم في تحرير مواد هذا العدد

محمد سلام جميعان

لوحة الغلاف

للتشكيلية الأردنية

غدير سعيد حدادين

الهيئة الاستشاريّة للمجلّة

أ. د. عدنان بدران

الأردنّ (الرئيس)

د. صلاح الدّين الزين

السودان

أ. د. صـلاح جـــرّار

الأردنّ

د. عبد الحسين شعبان

العراق

دة. وجيهة البحارنة

البحرين

د. يوسف الحسن

الإمارات

اعتُمِـدَت مجلّـــة «المنتدى»، ضمن قاعدة بيانـات وملخّصات الدوريّات العلميّة العالميّة، في المركز الإقليمـي للعلـوم والتكنولوجيا في شـيراز/إيران، وذلك وَفْقًا للمؤشّـرات العلميّـة المتّبعة لدى مركز المراجـع الإسـلاميّة الدوليّة، بحسـب ما أقرّته المنظمة الإسـلاميّة للتربيـة والثقافة والعلوم (الإيسيسـكو) في المؤتمر الرّابع لوزراء التعليم العالي (تشـرين الأوّل/أكتوبر ٢٠٠٨)، وهي مؤشّـرات تتعلّق بتصـنيف الأداء البحثيّ في البلدان الإسلاميّة.

الآراء الواردة في المجلّة لا تُعبّر بالضّرورة عن رأي منتدى الفكر العربيّ

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنيّة (٢٠٠٣/١٣/د)

إرشادات مهمّة لكُتّاب المجلّة

- تستقبلُ المجلّةُ الدّراساتِ المتعمّقةَ والمقالاتِ الفكريّةَ والمراجعاتِ النّقديّةَ الرّصينةَ لكتبٍ عربيّةٍ وأجنبيّةٍ صادرةٍ حديثًا.
- يُعدّ أعضاء المنتدى حُكّمًا مراسلين للمجلّة في أقطارهم.
- يسرّ المجلّةَ أنْ تنشر تقارير أعضاء المنتدى عن أنشطتهم الفكريّةِ والثّقافيّة؛ إضافةً إلى تقاريرهم عن أيّ أحداث مهمّة يُتابعونها في أقطارهم.
- تخضعُ كلُّ مساهمة للتقييم.
- يُشترط أنْ لا يزيدَ طولُ المادّة المقدّمة للنّشر على عشرين صفحة (مقاس A4)، وأنْ تكونَ مطبوعةً على الحاسوب (الكمبيوتر).
- يُرجى إرسالُ المادّة بالبريد الإلكترونيّ.
- يُشترط أنْ تكونَ المادّة غيرَ منشورة أو مقدّمة للنّشر إلى أيّة جهة أخرى.
- يُرجى من الكاتب ذكرُ عنوانه، بما في ذلك رقم الهاتف والبريد الإلكترونيّ والنّاسوخ (الفاكس)؛ كما يُرجى موافاتُنا بسيرته الموجزة.
- يُرجى العناية بالأسلوب وبمستوى اللّغة عنايةً خاصّة. وستعتذر هيئة التحرير عن قبول المواد التي لا يتوافر فيها الحدّ الأدنى من العناية باللغة.
- تحتفظُ هيئةُ التّحرير بحقّها في إجراء التّعديلات الملائمة على الموضوع المقدّم.
- تعتذرُ الهيئةُ عن عدم إعادة المَوضوعات التي لا تُقبل للنّشر إلى أصحابها.
- يُمنح الكاتبُ مكافأةً رمزيّةً على مساهمته.

دعوة للمشاركة بالدراسات والبحوث المحكّمة في المجلّة (ص ٢٩٤)

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

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

E- mail: *atf@atf.org.jo*
URL: *www.atf.org.jo*
facebook.com/atf.jordan

المحتويات

عـدد مزدوج ممتاز (٢٦٦- ٢٦٧)

- مدخل (رئيس التحرير) ٥
- قطوف دانية: خطاب الكراهية وأزمة الصالح العام
(سمو الأمير الحسن بن طلال) ٩

محور العدد:

المجتمعات العربية في مهبّ الإعلام الجديد والثقافة الرقميّة

(١) ترشـيد الإعلام الجديد من هنا نبدأ: القيم وتحديات التقدم الرقمي
(د. الصادق الفقيه) ١٥
(٢) وسائل الإعلام باعتبارها أدوات للتغيير (د. نبيل الشريف).....٥١
(٣) دور الإعلام وأثره في انتشار الإسلاموفوبيا (أ.عبير الفقي) ٦١
(٤) دور الإعلام في صُنع الرأي العام (د. سمير مطاوع) ٧٧

دراسات ومقالات

(١) بذور التطرف والإرهاب: قراءة فكرية (د. محمد أبوحمّور) ٨٧
(٢) التطرف وأدواته وجذوره في المجتمعات العربية (أ.د. وجيهة البحارنة)..٩٧
(٣) التنوّع الثقافي في المجتمع والهُوية الجامعة (د. فاطمة جعفر) ١٠٣
(٤) الهجرات التي تعاقبت على الأردن (د. محمود السرحان) ١٢١
(٥) مواقع التواصل الاجتماعي بين إشاعة المعلومة وبث خطاب الكراهية
(د. أسمهان ماجد الطاهر) ١٢٩
(٦) النخبة المثقفة والشباب وسؤال الهوية في العالم العربي: محاولة في
تحديد الوظائف (د. عبد العالي المتقي) ١٣٣
(٧) طريق الحرير الثقافي الجديد (أ. محمد المشايخ)..... ١٤١
(٨) حول أعمال المؤتمر السادس للهيئة الدولية لمنتدى كونفوشيوس
(د. محمد نعمان جلال) ١٥٧

وثائــق

- إعلان بيروت حول الإصلاح التربوي للوقاية من التطرّف في المجتمعات العربية ١٦٧

تقاريـــر

(١) بمشاركة سموّ الأمير الحسن بن طلال، اللقاء الفكري حول
«أثر مواقع التواصل الاجتماعي على التضامن المجتمعي»..... ١٧٣
(٢) اللقاء الفكري حول «واقع الإعلام العربي وتحدّيات المستقبل»..... ١٧٧

القدس في الضمير

- أوقاف القدس الشريف من خلال سجلات الوقف في العهد العثماني
(أ.د. هند أبو الشعر) ١٨١

اقتصاد وتنمية

- إشـكالية الاسـتثمارات العربيـة البينيـة والاسـتثمارات العربيـة الموظفة في الخارج
(أ.د. حميد الجميلي).....١٩٥
- مستقبليّات: أسئلة حول الاستقرار الاقتصادي والأمن المجتمعي
(أ. عبد المجيد جرادات)..... ٢٢٥

كتب ومراجعات ونقد

- قراءة في «الأوراق النقاشية الملكية» (د. فيصل غرايبة) ٢٣٥
- أصداء وتعليقات حول كتاب «مذكّرات حسن سعيد الكرمي (١٩٠٥- ٢٠٠٧م)
في الحياة والثقافة العربية» ٢٤٣
- تعقيب على كتاب «أغصان الكرمة: المسيحيون العرب» (د.م. منذر حدادين).. ٢٥٧
- قراءة في كتاب: «الثورات العربية في عالم متغيّر: دراسة تحليلية»
للدكتور إبراهيم أبراش (قراءة ومراجعة: د. محمد سيف الإسلام بوفلاقة).... ٢٦٧
- قراءة في كتاب «تجليات الثقافي في الربيع العربي» تأليف: د. كمال عبد اللطيف
(قراءة وتعليق: يوسف عبدالله محمود) ٢٧٣
- مناهج نقد الرواية الأردنية (١٩٨٠-٢٠٠٥) للدكتور المثنّى مدّالله العساسفة
(مراجعة: أ. سمير أحمد الشريف)..... ٢٧٧
- الرواية العربية واستثمار فضاءات التواصل (د. عقيل العوادي) ٢٨٥
- سَراي السّلطان تـأليـف: أتّفيـانـو بُـون، ترجمة: زيد عيد الرّواضية
(عرض: د. فتحي محمد درادكة) ٢٩١

دعوة للمشاركة بالدراسات والبحوث المُحكّمة في المجلّة ٢٩٤

مدخل

«المجتمعات العربية في مهبّ الإعلام الجديد والثقافة الرقميّة»

د. محمد أبو حمّور
الأمين العام لمنتدى الفكر العربي
(رئيس التحرير)

لا شك أن هذا العنوان العريض لمحور العدد الحالي يشكّل مدخلاً من المداخل لمشهد الإعلام العربي وتشخيص مشكلاته؛ في ظلّ التحولات العميقة على مختلف الصعد في الحياة العربية، والتي كان فيها الإعلام في موقع التأثر من جهة، والمؤثر الفاعل في عملية التغيير من جهة أخرى.

وضمن هذا الإطار العام يتفرّع البحث في الكثير من القضايا والتحديات المستجدة، مثل أثر وسائل التواصل الاجتماعي على التضامن المجتمعي، والهوية، والمواطنة، والتنوع الثقافي في المجتمع والمشاركة، ودور الرأي العام في العملية الإعلامية، وظواهر خطاب الكراهية والتطرف... وغير ذلك من قضايا وأزمات، تفرض على مؤسسات الثقافة والفكر والإعلام في الوطن العربي التركيز على البحث فيها ومعالجتها؛ من حيث آثارها وانعكاساتها على المجتمعات العربية والواقع الإعلامي على السواء، بالنظر إلى تنامي دور الإعلام الذي أصبح عامل تغيير شديد التأثير، كما هو متأثر بخريطة التغيرات ولا يمكن فصله عن الحالة العربية العامة.

وإذا كان الواقع العربي العام في هذه الأيام يتسم بحالة من الصراع بين قوى وتيارات داخلية وإقليمية ودولية، تبرز في تطورات الأحداث الجارية على الساحة وفي الخطابات الفكرية، فإن الواقع الإعلامي أيضًا يعيش مظاهر وصراعات مماثلة.

هناك قضية الثورة الاتصالية والمعلوماتية التكنولوجية التي جاءت مع العولمة، وغيَّرت من بنية الإعلام وتدفق المعلومات خلال فترة قصيرة جدًا، بل وألغت تمامًا مفهوم الإعلام التقليدي الذي يأتي من طرف واحد كان غالبًا هو الحكومات، ليصبح المتلقي نفسه طرفًا مشاركًا في العملية الاتصالية وفي استخدام بعض وسائلها وصياغة الرسائل الإعلامية، إضافة إلى دوره التفاعليّ مع هذه الرسائل، بما وفرته التكنولوجيا من سهولة القيام بذلك للأفراد والمؤسسات والجماعات، عبر الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والاتصالات الهاتفية الواسعة. فأصبح العالم بالتقارب الاتصالي بين أجزائه ليس قرية كما كان يقول أستاذ الاتصال ماكلوهان، ولا حتى غرفة واحدة، بل سطح مكتب على شاشة صغيرة لكمبيوتر محمول أو هاتف ذكي نقال أو غير ذلك من الأجهزة سهلة الاستخدام.

كل هذه التأثيرات على الثقافة والسلوك وأنماط العيش، وكذلك على مستقبل العلاقات بين البشر وفي المجتمعات، أفرز قضايا تتعلق بالعلاقة بين الشعوب والحكومات، مثل الحق في الاتصال والحصول على المعلومات، وحرية التعبير، وإعادة النظر في الضوابط القانونية التي تحكم العملية الاتصالية.

ولا نُغفِل هنا تأثير الجانب المتعلق باقتصاديات الإعلام والاتصال، مع دخول شركات الاتصال والإعلام الترفيهي متعددة الجنسيات إلى هذا المجال، فهناك من يتحدث عن المال السياسي ودوره في الاحتكار الإعلامي من خلال توافر إمكانات مادية هائلة لمؤسسات إعلامية ضخمة تمتلك فضائيات ومواقع إلكترونية، وبحكم هذه الإمكانات فهي عابرة للقارات ولها أجنداتها وأهدافها. وفي المقابل فإن الخطاب الإعلامي للمُستهدَفين الذين لا يمتلكون مثل هذه الإمكانات يقع ويقعون ضحية الإقصاء والتهميش.

لقد تحدثت بعض التقارير العربية عن أرباح تصل إلى (٣) ثلاثة بلايين دولار للفضائيات العربية من الإعلانات وحدها، عدا الأرباح التي تجنيها من المكالمات والرسائل الهاتفية، مع طغيان الجانب التجاري الذي يفرغ الخطاب الإعلامي من المضمون الجيد في التنمية والإصلاح. وبالتوازي مع ذلك بدأنا نشهد توجهات لدى عدد من دول الغرب (أمريكا، بريطانيا، فرنسا ..) والقوى الإقليمية (إسرائيل، إيران، تركيا) لتطوير خطابها الإعلامي الفضائي الموجه باللغة العربية إلى المواطن العربي، بهدف التأثير في المواقف وخدمة مصالحها، خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر وبدء الحرب على الإرهاب.

على جانب مواز، فإن جماعات التطرف والإرهاب دخلت ميدان المنافسة واستغلت تكنولوجيا الاتصال لتبث خطابها وتوفر له إمكانات الوصول إلى قطاعات واسعة، وباحترافية كبيرة، متجاوزة الحدود

الجغرافية والإجراءات الرقابية وكل ما يمكن أن يحدّ من غزوها الإعلامي الخطير هذا، في الوقت الذي تجاوز فيه عدد الفضائيات العربية أكثر من ألف قناة، لكن هذا الانفجار الرقمي كما يؤكد (التقرير السنوي للبث الفضائي العربي ٢٠١٥)، جاءَ على حساب المضمون بسبب اختلالات جوهرية وهيكلية تعكس بقوة مفارقات الوضع العام في المنطقة والتناقضات القائمة، وقد أدت هذه الكثرة إلى تغليب الربح التجاري على الاستجابة لتطلعات الجمهور وإيجاد رأي عام مستنير، وزاد الطين بلة هذا الانفلات العقائدي والطائفي الذي أوجد بدوره مشهدًا غير متوازن، وزاد في حدة الانقسامات والتشرذم!

إنَّ هذه التحديات وغيرها تفرض على مؤسسات الفكر أن تتصدى للتوعية بما تحمله من خطر على مستقبل الأمّة وأجيالها، ولعلنا في منتدى الفكر العربي نفكر بميثاق إعلامي عربي على غرار ما أنجزنا من ميثاق اجتماعي، وآخر اقتصادي، وقريبا الميثاق الثقافي، والسياسي، لدرء هذا التغول وفي الوقت نفسه استثمار إيجابيات الثورة الاتصالية والتعددية الإعلامية العالمية وانفتاح الفضاء الإعلامي لخدمة قضايانا ومستقبلنا.

خطاب الكراهية وأزمة الصالح العام

الحسن بن طلال *

أما آن الأوان أن نلتفّ جميعًا حول الصالح العام؟ فمن الضروري أن يخلو الخطاب العام من المفردات التي تؤجج الكراهية وتهدد بنيان العيش المشترك الراسخ في الضمير؛ هذا الرباط الغالي بتاريخه وأهله، الذي نعتز به ونحرص على صوْنه وتعزيزه والبناء عليه. إن ثقافة العيش المشترك واحترام الاختلاف تمثل القاعدة الإنسانية الصلبة التي نستند إليها جميعًا من أجل الوصول إلى المواطنة الحاضنة للتنوع الديني والثقافي. لكنّ ما نعيشه اليوم من تحديات الهويات، لا بل الحداثات الطارئة والمنابر الصارخة الإقليمية أو الطائفية أو الأممية الدينية، يعكس أزمة فكر وهوية من أهم معالمها العجز عن تجاوز الخلافات الأيديولوجيّة التي تسهم في تأجيج الأزمات السياسية والاقتصادية والإنسانية. وقد يسهم في هذه الأزمات غياب الرؤية الواضحة المشتركة

* رئيس منتدى الفكر العربيّ وراعيه، ورئيس مجلس أمناء المعهد الملكي للدراسات الدينية.

وعدم تقرير مصيرنا مؤسّسيًّا من مكونات الدولة العامة والخاصة والمدنية، إضافة إلى الأدوار العاجزة عن بناء الثقة بتواصل اجتماعي إعلامي يبحث عن خطاب وطني ومضمون ومصداقية. إننا بحاجة إلى إعمال العقل من أجل الوصول إلى رؤية واضحة تستجيب لمتطلبات الواقع.

إن الفكر نتاج التفكير الخلاق الذي يستند إلى الثقة في الذات وقدرتها على التجديد والإبداع من دون حدود، ويعد التعليم والإعلام المعرفي من أهم الموجهات الفكرية للمجتمعات، فمن دون إصلاح فعلي لمنظومة الإعلام المرئي والرقمي، وإصلاح منظومة التعليم والتواصل في العالم العربي، لا يمكن الخروج من هذه الأزمات. كذلك، فإننا بحاجة لترويج ثقافة التفاعل ونشرها بين مختلف التيارات بما يسهم في عملية التقريب بين مكونات الوطن الإنسانية والمكانية في إطار إدارة التنوّع، الذي من شأنه أن يغني ولا يعوق مسيرة الحاضر والمستقبل.

إن إدارة التنوّع الديني والثقافي من التحديات الملحة التي تواجهها البلدان في المنطقة والإقليم والعالم. ويتطلب النهوض بدور موضوعي واضح ومحايد في هذ المجال ضمان حرية الدين والمعتقد وتبنّي سياسات تعليمية وسلوكية ونفسية من أجل خلق انسجام أخلاقي بين مكونات المجتمع يقوم على الاحترام المتبادل وقبول الآخر ويؤسس للمواطنة الحاضنة. ويحتاج اجتثاث خطاب الكراهية والتعصب إلى التحوّل من الرعوية برموزها المتعددة إلى المؤسسية الإنمائية تحت مظلة خطاب وطني موحّد يجمع مكونات الهوية الوطنية الغنيّة ويصبّ في خدمة الصالح العام.

إلى متى سننتظر حتى تنبثق حركات مجتمعية تستند إلى قيم المساواة والانتماء للمصلحة العليا للوطن؟ لا نزال بحاجة إلى تعريف الصالح العام استنادًا إلى معلومات دقيقة وسليمة غير مسيّسة، وخطاب اجتماعي يعبّر عن مصالح الناس جميعًا. وما لم نسدّ العجز في ميزان الكرامة الإنسانية ووقار الإنسان، سنواجه المزيد من صناعة الكراهية.

يقدّم الكاتب Alex Dewaal في مقالته حول البازار السياسي تحليلاً للخصوصية التاريخية لعوامل بناء الدولة. كما يناقش الصور المعاصرة للرعوية الجديدة، التي تتخللها علاقات الاعتماد والولاءات السياسية والإدارية النخبوية، فلا تكون الأولوية للخدمة العامة بل للمصالح الشخصية وتحقيق الربح. ويختلط الأمر في إطار التمييز بين المصالح الشخصية والمصلحة العامة.

ويؤكد الكاتب أن حاكمية الرعوية الجديدة مرنة سياسيًّا لكنها كارثية اقتصاديًّا. يجب التركيز على العوامل المادية المحركة لرؤية إنمائية تعظّم الصالح العام وتجعل القانون يعمل من أجل الجميع. وفي هذه الآونة، قد نتحدث عن سيطرة ظاهرة السياسة كبازار للولاءات المؤقتة، التي أصبحت متكاملة على الصعيد الإقليمي وتحظى بالتمويل، كما تتسارع فيها عمليات المساومة. إن محركات هذه التغيّرات وأعراضها هي الأثمان المتزايدة للولاءات؛ ما يعكس قوة المساومة

المتزايدة للأطراف المعنية بالبازار السياسي. لقد تزايد اهتمام العلوم السياسية بالتحول من النظام السياسي القائم على الرعوية إلى نظام مؤسسي أو دولة تنموية، وبظهور الحركات المجتمعية والديمقراطية والقومية. وهذه من أهم التحديات الراهنة التي تواجهها الدول الهشة وفقًا لتقرير مجموعة البنك الدولي للسنة المالية ٢٠١١، الذي يعرض علامات الضغط التي تمارسها المؤسسات لتأكيد إمكانية البناء التقليدي للدولة بدلاً من مسارات الحاكمية البديلة. وأخيرًا، يجب التأكيد أن تحقيق الصالح العام منوطٌ بدولة القانون والمؤسسات.

محـور العـدد

المجتـمعـات العربيــة
فـي مـهـبّ الإعلام الجديد والثقافة الرقميّة

(١)
ترشـــيد الإعـــلام الجـديـــد
من هنا نبدأ: القيم وتحدّيات التقدّم الرقمي*

د. الصادق الفقيه**

المقدمة

مَرَّ أكثر من عقدين من الزمان منذ أن اعتمد العالم الشبكة العنكبوتية «الإنترنت»، وقد غيرت وسائل الإعلام الجديد طبيعة وأساليب التواصل بين الناس، إلا أن العديد من المؤسسات الإسلامية ما تزال تبحث عن كيفية التأقلُم مع آثارها. إنها تُشكل تحدّيًا جديًّا للطرق التقليدية الناظمة للعلاقات، في حين أنها توفّر فرصًا متعاظمة للدعوة والبلاغ، بوصفها منصّات انطلاق رائعة للوصول إلى كل الناس، وأصبحت جزءًا من روتين التعلُّم وتلقّي المعرفة والأخبار، والتأثير في الرأي العام. ولكن، مع تطور الشبكة في اتجاهات غير متوقعة في بعض الأحيان، فإنها تُثير مجموعة من التساؤلات حول مرجعية الممارسات ومحدِّدات القيم، وبعضها يذهب إلى تحديد الأساسيات المعلنة للمواضعات الأخلاقية والثوابت العقدية الدينية. وتَعْرِض البيئة الإعلامية الجديدة، مع أجنداتها التفاعلية والتشاركية الإضافية، ووسائطها المتعددة، مع وجود مجال جديد للمدوِّنين والمواطنين الصحفيين؛ تَعْرِض مجموعة من القضايا والفرص، التي تتجاوز الحدود المألوفة، ولكنها تُظْهِر في الوقت نفسه بعض التوتُّرات بين الطرق «التقليدية»، المتجذِّرة في وسائل الإعلام «القديمة»، والتصوُّرات الجديدة، والتوقعات والضغوط من الرسائل الرقمية في نظام وسائل إعلام جديدة متشابكة ومتدامجة على نحو متزايد.[١]

---

* قدمت هذه الدراسة في مؤتمر مكة المكرمة السادس عشر حول «الشباب المسلم والإعلام الجديد»، الذي نظمته الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وكان عنوان الورقة: «حضور المؤسسات الإسلامية والعلماء»، المحور الرابع «ترشيد الإعلام الجديد»، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، يومي ٣ و١٤٣٦/١٢/٤هـ، الموافق ١٦ و٢٠١٥/٩/١٧.

** سفير السودان في الأردن، والأمين العام السابق لمنتدى الفكر العربي، مختص في الإعلام السياسي والعلاقات الدولية.

(1) http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17512780802281081#abstract.

لقد شكلت وسائل الإعلام الجديدة بعض صور الثقافة الحديثة، من خلال التأثير في الطريقة التي يتصرف بها الناس، في التواصل، والتعلُّم، وتصوُّر أنفسهم وعالمهم. وأصبح التأثير الثقافي لوسائل الإعلام الجديدة موضوعًا رئيسيًا للدراسات الأكاديمية. ويعتبرها عدد متزايد من الدارسين حدثًا بالغ الأهمية، ومعياريًا لتقييم الخير والشر، والإيجاب والسوء للجوانب والآثار المترتبة على الثقافة. فقد أصبحت هذه الآثار أيضًا موضوعًا ساخنًا في المناقشات الشعبية، التي يتم فيها انتقاد وسائل الإعلام الجديدة؛ مثل الإنترنت، وألعاب الفيديو، والهواتف المحمولة، لآثارها على العلاقات الاجتماعية، والقيم، والمؤسسات، والحياة اليومية. وللأسف، فإن كثيرًا من المناقشات القائمة، بما في ذلك تلك العلمية، غالبًا ما تكون ضحلة، تتركز مهمتها في تعيين تسميات مثل: «جيدة»، «سيئة»، «مضرة» أو «مفيدة»، مع القليل من الحجة أو البرهان، وتستعطف قياسات مادية للقيم المجردة؛ لا تُقدِّم أو تؤخِّر، ولا يمكن الدفاع الموضوعي عنها؛ إذ يصعب أن يتم إجراء تقييم شامل لثقافة وسائل الإعلام الجديدة بسبب تفرُّد العديد من آثارها، وحداثة المفردات المعيارية القائمة، بما فيها تلك المعنية بالأخلاق، والمنهج، ونظرية المعرفة، التي تحاول توصيف الواقع الجديد، والتي يبدو أن نتاجها العلمي أقل من المتوقَّع.

ففي كثير من الحواضر الإسلامية اليوم تتشكل حياتنا اليومية من خلال تقنيات الوسائط الرقمية، مثل البطاقات الذكية، وكاميرات المراقبة، والأنظمة شبه الذكية، والهواتف الذكية، ووسائل الإعلام الاجتماعية، والخدمات الإلكترونية، والشبكات اللاسلكية، وهلم جرا. وترتبط هذه التقنيات ارتباطًا لا ينفصم مع شكل الحياة المدينية الحضرية المادي، والأنماط الاجتماعية، والخبرات العقلية للناس. ونتيجة لذلك، أصبحت حياتنا مزيجًا من المادية والرقمية. وقد لا يبدو هذا الوصف مُتحقِّقًا تمامًا في كل عالمنا الإسلامي، مثلما يبدو أكثر وضوحًا في الجزء الشمالي من العالم؛ أي أوربا وأمريكا، وذلك على الرغم من أن في البلدان الإسلامية الناهضة اقتصاديًا، مثل إندونيسيا وماليزيا

ودول الخليج العربي وغيرها، أصبحت الهواتف النقالة، والشبكات اللاسلكية، وكاميرات الدوائر التلفزيونية المغلقة، السمةَ الغالبة للحياة الحضرية.[٢] فماذا يعني هذا للحياة والثقافة الإسلامية؟ وما هي الآثار المترتبة على المجتمع من الإعلام الجديد، وضرورات ترشيده لتحقيق الانضباط الأخلاقي، الذي – حتى الآن – يَكِل الناس أمره للمؤسسات الإسلامية المعنية وأدوار العلماء؟

إن التساؤلات حول دور تكنولوجيا الوسائط الرقمية في تشكيل العلاقات داخل النسيج الاجتماعي وبنية الحياة الثقافية هي أكثر إلحاحًا في سياق التحديات، التي يفرضها التقدُّم والتوسُّع السريع في أنماط الإعلام الجديد، وهي تحديات عالمية، تتصل بشكل خاص بالمجالات الاجتماعية والثقافية والدينية. وتُحدِث تحوّلاتٍ في العلاقة بين الأجيال، وخلخلة في معارف المجتمعات، وتدفعها إلى مواجهة مشكلات متزايدة التعقيد وبالغة الخطورة، مما يوجب على المؤسسات الإسلامية والعلماء، وكذلك المثقفين والمواطنين الواعين، مراجعة مواقفهم من وسائل الإعلام الجديدة، وتأكيد حضورهم فيها، وإعادة النظر في أدوارهم في صنع الثقافة الحديثة الراشدة.[٣]

إن الأدوات الرقمية، ومواقع التواصل الاجتماعي، والهاتف المحمول، قد غيَّرت بما لا يدع مجالاً للشك الطريقةَ التي نعمل بها، وأساليب التواصل بيننا، وربما القيم والأعراف والقوانين التي نلتزم بها حتى الآن. وقد تؤثر في تلك التي لم تعد تُطَبَّقُ كما كانت فيما مضى، أو ربما تحتاج إلى تعديلات جوهرية، على أقل تقدير. لهذا، فإن هدف حضور المؤسسات الإسلامية والعلماء يُعَدُّ ضرورة لازمة لوضع «المعايير والقيم في وسائل الإعلام الرقمية»، ولمساعدة أصحاب المصلحة الرئيسيين في المجتمعات المسلمة – الحكومات وصانعي السياسات، والأعمال

(٢) (كاستلز، وآخرون، ٢٠٠٤؛ تشيو، ٢٠٠٧، ٢٠٠٩؛ دي لانج، ٢٠١٠) http://religionfactor. /net/2013/03/13/religious- authority- and- new- media- culture

(3)https://www.faithandleadership.com/qa/heidi-campbell-the-internet-challenges- and- empowers- religious- institutions

الخيرية، والمواطنين العاديين– للحصول على فَهْم أفضلَ لتأثير الإجراءات المُتَّخذة حتى الآن في الدول الإسلامية؛ ماذا عملت المؤسسات الإسلامية؟ وما لم تعمل؟ ولماذا نجحت إجراءات؟ ولماذا شَكَّلت بعض الإجراءات عواقب غير مقصودة؟

لا تهدف هذه الأسئلة فقط لتقديم إجابات، أو توصيات، وإنما تهدف إلى اقتراح إطار من المبادئ المعرفية لتوجيه النقاش العام، ووضع السياسات في سياق ذي صلة بعالم اليوم المتعولم.[٤]

في المنهج

تزعم هذه الدراسة أننا في منعطف حاسم في العلاقة بين كل وسائل الإعلام الحديثة والمؤسسات الإسلامية، على غِرار الأيام الأولى من البث الإذاعي والتلفازي، مع دعوة مخلصة لأنْ تُعنى المؤسسات الإسلامية بدراسة الآثار المترتبة على استخدامات وسائل الإعلام وسبُل ترشيدها، حفاظًا على مستقبل الشباب المسلم. فالتحوُّلات التكنولوجية لديها القدرة على تغيير مسار الأجيال إذا لم يرافقها تدخُّل ناظم من العلماء والمؤسسات الإسلامية. وبهذا الفهم، فإنَّ النهج النظري المقترح في هذه الدراسة يجمع بين نظرية التطور في الاختراع والابتكار، والدعوة لإسهام المؤسسات الإسلامية في مأسسة ما يستجدُّ من مخترعات وابتكارات، ويُشجِّع على حضور العلماء المسلمين الراسخين في العلم وظهورهم في وسائل الإعلام الجديدة، وضرورة قيادتهم للمناقشات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية والدينية.

وتقترح هذه الورقة تفسيرًا لظهور وسائل الإعلام الجديدة؛ بمعنى أن وسائل الإعلام ليست مجرد نتيجة للاختراعات التقنية، ولكنها تنبع من عملية

(4) Norms and Values in Digital Media, http://reports.weforum.org/norms-values- digital- media/.

مكوّنة من مرحلتين تتمثلان في الاختراع أولاً، وما نضفيه عليها نحن من الطابع المؤسسي الاجتماعي ثانيًا؛ إذ إن الاختراع التقني يُحَسِّنُ فقط ما هو موجود من وسائل إعلام قديمة. فعلى سبيل المثال؛ أدى اختراع غوتنبرغ للمطبعة إلى تحسين الكتابة، وحسَّنَت الأفلام وسائل الإعلام البصرية القديمة، وحَسَّنَ اللاسلكي أدوات البرق السلكية. وفي المرحلة التالية من الابتكار، أصبحت وسائل الإعلام الجديدة مؤسسية، مثل الصحافة الدورية، والصور المتحركة والبث الإذاعي والتلفازي. وهي عملية إضفاء الطابع المؤسسي الاجتماعي، التي غيَّرت وسائل الإعلام المخترعة بشكل أساسي.[٥] فالمجتمع يُكرس مأسسة الاختراعات من خلال اكتشاف إمكانيات جديدة للاتصالات؛ إنه يتبنّى وسائل الإعلام الجديدة ويُشكِّلها، وهي بدورها تُمدِّد حواسنا، وتختصر الزمان والمكان.

لهذا، فإنَّ الهدف الأساسي من هذا المقترح يسعى لوضع إطار لتحليل معياري أفضل لثقافة وسائل الإعلام الجديدة، وقيمة حضور العلماء ودور المؤسسات الإسلامية في الترشيد، الذي يركِّز على آثارها الإيجابية لتعظيم الخير في المجتمع، وتقييم الجودة الثقافية لوسائل الإعلام الجديدة؛ سعيًا نحو بناء فلسفة متكاملة للعلاقات الإنسانية - الإعلامية، تتأسس على الثقافة الإسلامية، مع الدعوة لاستخدام نتائج البحوث والدراسات، التي تمت مؤخرًا في مجالات الفلسفة ودراسات العلوم والتكنولوجيا لتطوير إطار تحليلي للتحقُّق من هذه الآثار الملائمة للمُثُل الأخلاقية الإسلامية.

الرسالة والوسيلة

في ثقافتنا العامة، نحن نميل تمامًا لتجاهل النطاق، والفعالية، والتكييف الاجتماعي القسري الذي يَحدث للمتلقي البسيط حين تَعَرُّضِه لوابلٍ من رسائل وسائل الإعلام. وهذه النقطة، التي لا يمكن التنازع عليها إلا في مفرداتها، هي

(5) http://ejc.sagepub.com/content/19/4/483.abstract.

واحدة من المسائل الهامة، التي يجب علينا أن نعود إليها من وقت لآخر في ما يلي من مستجدات إعلامية. وعلينا النظر في التغييرات الفورية، وفي جوانبها المشتملة على تلك السمات، التي أحدثتها خدمات رقمية مستحدثة، مثل المجتمع الخالي من الشيكات، الذي لا توجد فيه نقود، ولا مكتبات وكتب، وإنما المكوِّنات الإلكترونية المنزلية المُوَفِّرَة للوصول إلى جميع المعارف في العالم، والاحتمالات المماثلة المُعْلَن عنها بكثافة واضحة في عصر الإعلام الجديد جديرة بالاهتمام، بالرغم من أن أنماط الحياة المتغيرة التي قد تنتج عنها أكثر وضوحًا وأقل أهمية، على حدٍّ سواء، من التغييرات الطفيفة في بنية قيم المجتمع المرن والمطاوع عن غير قصد للتغيير، والذي يتأثر برسائل أولئك الذين تتطلَّب مصالحهم الحفاظ على القنوات مفتوحة ومشغولة، ولا يقلقون كثيرًا بالمحتوى.

لننظر، مثلاً، إلى حقيقة أنَّه عند شيوع استخدامات الإعلام الجديد، ولأكثر من عقدين من الزمان، ظنَّ المدمنون على وسائل التواصل الاجتماعي، والمفتونون بسحرها، أنَّ الدين بسلطته الأخلاقية والتوجيهية قد توارى واختفى، ولكنه الآن يعود كقوة اجتماعية وسياسية واقتصادية كبيرة، ومن خلال ذات الوسائل والوسائط والمواقع. وهذا الانبعاث، الذي يجيء بفضل حضور المؤسسات الإسلامية والعلماء، هو أكثر من مجرد ظهور لهذه المؤسسات التقليدية لكي تستعرِض قوَّتها، أو تستعيد أدوارها، إنما يُعبِّر عن إعادة صياغة كبيرة وجدية لعلاقتها بوسائل الإعلام عامة، وبالإعلام الجديد بصفة خاصة، ويُلزمها باستخدام وسائل الإعلام الجديدة على نحوٍ فعّال لبناء علاقات إيجابية مع مجموعات تهتمُّ بالمحتوى الديني للرسالة والوسيلة، وتعبر الحدود المقيدة سابقًا، وتتجاهل الولاءات والحساسيات الدينية القديمة في الدعوة والبلاغ.

إن الرسالة مقابل أثر الوسيلة؛ والعشوائية مقابل القيم المبرمجة، ينبغي أن تدفعنا للتمييز بين آثار وسائل الإعلام وآثار الرسالة. فعلى سبيل

المثال، عندما وصل التلفاز، قضى الأطفال وقتًا قليلاً في القراءة والنوم. وكان هذا تأثير الوسيلة. ولكن عندما يشاهد المراهقون برامج مثيرة، أو لمشاهير، ويقلِّدون ما فيها ويتشبَّهون بشخوصها، فهذا هو تأثير الرسالة. ولربما تكون حساسيتنا التاريخية لآثار الرسالة أمرًا يحتاج إلى إعادة نظر إذا كان التَمَثُّل مقصودًا به رموزًا وطنية، أو شخصيات دينية، تستحق التقدير والإكبار والإجلال، لأنها قد تكون أهم عامل في تحديد هيكل القيمة المستقبليَّة لمجتمعنا، وواحدًا من ممسكات الوحدة الداخلية لهذا المجتمع، مع أنَّ هناك عدة أسباب لهذه اللامبالاة بالقيم، التي تبدو عالمية تقريبًا، ولا يرتبط سبب تأخُّر آثارها بشكل تامٍّ ولا لبس فيه، بوسيلة بعينها، لأن الآثار غير متلازمة دائمًا. ونحن نميل إلى الظن، الذي لا جدال فيه، أن الحضور الفاعل في وسائل الإعلام مرادف لمبدأ الحرية المكفولة قانونًا، والمصونة، أولاً وقبل كل شيء، في تعاليم ديننا الحنيف.

فالطفل الذي يشاهد القتل على شاشة التلفزيون نادرًا ما يعمل بما شاهَده. ولكنْ هناك شعور متنام، وشكوك تكاد ترقى إلى مستوى الحقيقة المبررة، حول ما يمكن أن يحدثَ لحساسية هذا الطفل للعنف في وقت لاحق من حياته. لذا، تسعى السياسة العامة في مجتمعاتنا الإسلامية لاستلهام قيم الدين، لتعزيز ما هو جيِّد وصحيح ومشروع في تربيتنا الاجتماعية. وفي حين تنطوي وسائل الإعلام الجديدة على إمكانية سدِّ احتياجات الشباب في الاتصال الاجتماعي قبل تَمَلُّك القدرة الحقيقية لإدراك ما يحدث حولهم بشكل جيد، فإنَّ على المؤسسات الإسلامية أنْ ترى تقديرهم لإعادة علاج اختلال نظم المعارف لديهم، التي قد تكون أكثر صعوبة من غرسها في عقولهم منذ البداية.

الثقافة الرقمية والدين

الثقافة الرقمية لم تقم بتغيير الدين، ولا ينبغي لها، وإنما هي انعكاس للتحولات في الحياة الثقافية للمتدينين. فالناس اليوم - وبخاصة الشباب - ينتمون إلى شبكات التواصل الاجتماعي، التي لا تقتصر العلاقات فيها على الحدود

الدينية التقليدية، ولا العلاقات العائلية المعروفة، أو الجغرافية المقيّدة، بل تتعدّى ذلك جميعًا إلى محاولة خلق حالة عولمية مستوعِبة للفوارق والاختلافات. وهذا التصور له آثار عميقة على قادة المؤسسات الإسلامية، الذين قد يرون فيه تهديدًا، أو ربما فرصة، أو ببساطة يُمهِّد الطريق الذي يسلكه أفراد مؤسساتهم الآن في محاولاتهم لإحداث التغيير المطلوب. وحتى يكونوا إيجابيين عليهم القيام بثلاثة أمور مهمّة، هي:

أولاً: عليهم إلقاء نظرة فاحصة على مفهوم «الإعلام الجديد»، الذي صرنا في كثير من الأحيان نحتجُّ به في الخطابات العامة، وفي تصميم السياسات حول دور وسائل الإعلام الاجتماعية في مجتمعاتنا. وبهذه الرؤية، يُفهَم الإعلام الجديد أساسًا على شكل سلسلة من البُنى التحتية المعرفية، أو ما يمكن أن نصطلح عليه بالتخيُّلات الذهنية للتقنية المستجدة، التي يجب أن تُدار بأكبر قدر من الكفاءة، وأن تنشغل بوضع محتواها المؤسسات الإسلامية، ويقف على دقة هذا المحتوى وصدقيته العلماء وأهل الرأي المؤهلون. ومع ذلك، يُلاحظ النقّاد أن هذه التخيُّلات التكنولوجية للإعلام الجديد في مجتمعاتنا الإسلامية غالبًا ما تبدو عفوية، وعشوائية؛ مُشْخصَنة وفردية، وغير فعّالة، وخالية من ضوابط التوجيه المنهجي، وتتجاهل بعض المبادئ الأساسية لما يعنيه حضور المؤسسات الإسلامية والعلماء في ترشيد أدائها.

ثانيًا: لا بد أن تُخَصِّب المناقشات والمجادلات حول الإعلام الجديد تصوراتنا حول دور المؤسسات الإسلامية في الترشيد، وما يمكن أن يقدِّمه العلماء من مقترحات علمية قيمية تُصبح بوصلة موجِّهة، وعدسة لازمة لرؤية الصواب فيما تزخر وتزدحم به وسائل الإعلام الجديد من معلومات، على أن يبقى السؤال الرئيسي حول كيفية إشراك المواطنين في إدراك الحقائق الإيجابية، وتمكينهم من العمل على فهم المسائل المعقدة. ونحن نستخدم كلمة «الدور» ليس للإشارة إلى مهمة حصريَّة لهذه المؤسسات، ولكن إلى شكلٍ شامل من الارتباط والانشغال والمسؤولية والإشراف. وتقف على المِحكِّ هنا مسألة كيف ترسم التقنيات الرقمية

الطرق التي يُحسِّن بها الناس إدارة التعايش مع الذين يختلفون عنهم، والذين غالبًا ما تتضارب المصالح معهم، وفي الوقت نفسه تشكيل تجمُّعات جديدة، أو جماعات تضامنية متآزرة حول القضايا ذات الاهتمام المشترك. و«الدور» هنا يرتبط بعدد من التحوُّلات، التي تُحدِثها وسائل الإعلام الجديدة في المجال العام في المجتمع، والتي تتميز بخفض، أو زيادة، التوترات بين الفردية والجماعية، وبين الاختلاف والتشابه، وبين الصراع والتعاون.

ثالثًا: عليهم مناقشة القضايا، التي يمكن لانتشار تكنولوجيات الإعلام الجديدة أن تؤثر فيها على شكل المجتمع المسلم وبنيته. فقد قيل وكُتِب الكثير حول تغيير الأنماط الثقافية والسلوكات الاجتماعية في خِضمِّ الثورة الإعلامية الحديثة. ولكن يلزم إيلاء اهتمام أقل لمسألة شكل وسائل الإعلام الجديدة وعناية أكبر بجوهر مساهمتنا فيها، من خلال أدوار المؤسسات الإسلامية والحضور الفاعل للعلماء المسلمين في رفدها وترشيد الاستفادة منها؛ إذ إن مفهوم الارتباط النَّشِط مع وسائل التواصل الاجتماعي يسمح لنا بمعرفة العلاقة بين التكنولوجيا والثقافة بوصفها أكثر تعقيدًا من مجرد الروابط المباشرة للسببية، والعلة والنتيجة، أو التأثيرات المتبادلة بين المصدر والمتلقّي. لذلك، يُوفِّر الإعلام الجديد، في رأينا، نقطة انطلاق للمؤسسات والعلماء والمثقفين والمواطنين الفاعلين إلى أخذ زمام المبادرة في قيادة التحوُّلات الإعلامية الجارية والمستجدة، وضبط أسس التغيير بالمعرفة الحقة بالوسيلة والصياغة العارفة للرسالة.

الإعلام الجديد والقيم الاجتماعية

يتمثَّل التحدي الأساس في وصف الطريقة التي تعمل بها الاتصالات الإلكترونية الجديدة، ووسائل الإعلام الرقمية، في تعديل طبائع المجتمع وقيمه، وتحريف المعايير والقيم، وعدم وجود الرؤية الشمولية كخيار محتمل؛ إذ يجب علينا دائمًا أن لا نركز النظر فقط في عدد قليل من اتِّجاهات التغيير الذي يجري، والأثر الذي ستُحْدِثُه الاتصالات الإلكترونية، وإنما علينا مراعاة الشمول في تفاصيل السَّعي والكسب. وللاحتفاظ بمنظور خاص في هذا الصدد، ينبغي

على كل منَّا أن يتذكر أن تكنولوجيا الاتصالات الإلكترونية المتطورة ليست سوى عامل واحد من بين العديد من العوامل المؤثرة في معادلة التغيير، على الرغم من أنها تبدو أساسية، وتؤثر بشكل ملحوظ في المجتمع المتغير. إن طبيعة سَعة الانتشار للاتصالات تجعل وسائل الإعلام أكثر قوة، وهي فريدة من نوعها، وخصوصًا عندما نستخدم مصطلح «الاتصالات الإلكترونية» بمعنىً واسع لتشمل كفاءة استخدام الحواسيب والتشغيل الآلي للنُّظم، وكلاهما سيكون منَ المستحيل الإفادة منه لو لم تكن هناك تكنولوجيا الاتصالات الجديدة.

ولكي نتمكن من رؤية أفضل إلى حيث أين يمكننا الذهاب، دعونا نفترض أن التطورات التكنولوجية في هذا المجال، التي تبدو ممكنة من الناحية النظرية اليوم، هي في الواقع ما سيتم إنجازه في المستقبل. وإذا استخدمنا هذا المستقبل كنقطة انطلاق، فإننا نستطيع أن نتكلم من الموقع الذي سوف يسمح لنا برؤية أفضل لأنفسنا كمجتمع مسلم. وعند القيام بذلك، علينا أن نكون مؤهَّلين تقنيًا ومعرفيًا، وأن نكون أيضًا قريبين جدًا لهذه الظاهرة. ولا بدَّ أن نتساءل دومًا عما يحدث في عالمنا، وأن نسعى لمعرفة طبيعة رياح التغيير، وحجمها واتِّجاهها.

ولكن قبل أن نتمكن من تبنّي هذا الرأي على نطاق أوسع، يجب علينا أن لا نقلِّل من محاولة إرضاء ميلنا تجاه التطورات المحدَّدة بدقة أكثر نحو تكنولوجيا الاتصالات، التي توحي حتى اليوم بالتغييرات القادمة. كما أنَّ إدراج مثل هذه التطورات في تكنولوجيا الاتصالات المتغيرة ليست صعبة. ولن يكون من الصعب الجمع بينها لصياغة الخطوط العريضة لسيناريو جديد من أجل التغيير. وهنا، يمكننا الإشارة إلى ستِّ تطوُّرات قد تكون ممهِّدة لهذا السيناريو، وهي:

أولاً: تبدو المجموعة الكاملة من خدمات الاتصالات الجديدة؛ أي الشمول، الذي اقترحه أصحاب البصيرة، ممكنًا من الناحية التقنية، إذا كان تقبُّل التكلفة هو الآخر ممكنًا.

ثانيًا: إذا كانت التكلفة هي مسألة مثيرة للقلق للوهلة الأولى بالنسبة للمؤسسات الإسلامية، فإن الذي يُطمئن هو أن أسعار معظم المكوِّنات التكنولوجية المتعلقة بأنظمة الاتصالات والإعلام الجديد تنخفض باستمرار، وبسرعة.

ثالثًا: إن عدم وجود سعة النطاق الترددي المطلوب لمواقع العلماء المسلمين ليست هي المشكلة الأكبر، التي يذهب الظن إلى إمكانية وجودها بصورة أسهل في المستقبل القريب، خاصة مع انخفاض تكلفة الاتصالات وأجهزة الكمبيوتر والأجهزة المماثلة.

رابعًا: لن يكون عدم قدرتنا على امتلاك أصل التكنولوجيا أبدًا قيدًا مُلزِمًا لنا في معرفتنا وتفاعلنا مع أنظمة الاتصالات الجديدة في المستقبل، وتطبيقاتها، فالذهن المسلم المُبدِع قادر باستمرار على الانخراط النشط في مستجدّات هذه التكنولوجيا.

خامسًا: هناك من القيود ما هو أكثر خطورة، تتمثَّل في عدم بذلنا لجهدٍ يضعنا في خانة ريادة الأعمال، وقوانين حقوق النشر، ولوائح النقل المشترَكة، وتخصيص الترددُّات العتيقة، ومنها القضايا المؤسَّسية والمؤسِّسة للاستخدام. ولكن، ينبغي أن لا نستسلم لأي سبب من الأسباب. وإذا فعلنا، فإنَّ هذه العوائق يمكن أن تُضْعِفَ، أو تتلاشى معها قدرتنا على الفعل.

سادسًا: علينا تجنُّب مسألة المواعيد الدقيقة لتوفير المطلوبات، فإن مناقشات الآثار المترتبة على الاتصالات الجديدة والخدمات المُمَكِنَة قد تمضي قُدمًا دون الإحساس بالقلق المفرط لمزيد من التفاصيل التكنولوجية. وقد لا تتطلب سوى خيال محدود لتصور خدمات جديدة.

نعم، يمكن لنا أن نتخاطب مباشرة، من شخص إلى شخص، وتكون هناك شاشة كبيرة في كل منزل. نعم، ستكون لنا بالتأكيد بنوك بيانات ومنتجات مماثلة من التقدُّم. نعم، سنحصل، إذا أردنا، على هاتف ساعة اليد الذي سيكون دائمًا معنا، ويلازمنا حتى في أوقاتنا الخاصة جدًا. ولأولئك الذين هم بيننا، ولا يمثل الوقت بالنسبة لهم شيئًا مُهمًّا، يمكن أن يضيعوا في فعل شيء واحد فقط في كل مرة، وبلا قيمة حقيقة. وبدلاً من تناول التفاصيل الفنية لهذه النِّعم التكنولوجية الرائعة للبشرية، علينا تَصَوُّر الآثار الاجتماعية الإيجابية المتأتِّية من الاستخدام

المثالي لوسائل الإعلام الجديدة، دون أن نتجاهل الجوانب السالبة لها؛ التي ليس أقلها، على سبيل المثال، الهاتف المحمول الذي يرنُّ فقط في الوقت الخطأ، مع رقم غير صحيح.

وفي عالم متشابك للغاية، فإن الوصول إلى الشباب من خلال موارد وسائل الإعلام يعادل جزئيًا قدرة السلطة السياسية في التأثير على المجتمع. إنَّ الإغراء الذي تعوَّدت عليه الحكومات الوطنية في ممارسة السلطة من خلال السيطرة على وسائل الإعلام والاتصالات صار من الأمور القديمة، ولكن ليس في وعي كثير من مؤسساتنا الإسلامية ممارسة ذلك الآن، وبوسائل جديدة ومختلفة. ومع ذلك، فإن حضور هذه المؤسسات في هذه الوسائل وجُهد العلماء في ترشيد رسائلها، ولأسباب أخلاقية إيجابية، يُعدُّ ميزة معادلة لتحويل القوة الأخلاقية إلى مَنَعة اجتماعية. وبالمثل، فإن شهيَّة وسائل التواصل الاجتماعي النَّهِمة للمعلومات والأخبار المثيرة المقروءة والمسموعة والمرئية توفِّر آلية للعرض، أو بعبارة أدق، مساحةً مُتاحةً للتخاطب والتواصل مع الشباب، وإمكانية ترشيد مطالعاتهم وتطلعاتهم، وحشد تعاطفهم مع ثقافة أمتهم، وكسب ولائهم لقيم مجتمعهم، وتحفيز تمسُّكهم بدينهم.

بيد أنه مع تنوع قنوات المعلومات المتاحة، تتبدّى صعوبة جديدة في تحقيق التماسك الاجتماعي، لأنَّ المجتمع المستقر يتطلب قدرًا من التماسك الثقافي. وهذا التماسك يمكن إيجاده بالاتفاق المتبادل والضمني على أهداف أخلاقية واتجاه ديني، أو حتى على عمليات تحديد الأهداف الاجتماعية والاتجاه الوطني العام. وبالقدر نفسه، توجد هناك سهولة متزايدة في إنشاء مجموعات لها إمكانية الوصول إلى نماذج اختلاف أخلاقي واضح، ولا تتطابق قيمها مع الواقع الإسلامي، ما يُشكِّل تداخلاً مُخِلًّا في بنية المجتمع. فعلى سبيل المثال، إنَّ كل مجموعة إيديولوجية في العالم لها مواقعها الإلكترونية، وتبثُّ إيديولوجيتها ومعارفها على الشبكة العنكبونية، وتجتهد في اجتذاب الشباب لتبنّي توجهاتها، فإذا لم يكن هناك ما يعادلها ويغالبها ويغلبها في

فضاءات الإعلام الجديد من مؤسسات إسلامية وعلماء ستفوز بعقول كثير من الشباب وتتحكم في سلوكياتهم.

علينا أن نتخيَّل اليوم العالم الذي يوجد فيه عددٌ كافٍ من القنوات التلفزيونية الفضائية والمواقع الإلكترونية، التي تحتلّ بالكامل أوقات مجتمعاتنا، وتُبقي كل فرد منعزلاً عن الآخر في تلقّيه للرسائل المختلفة والمعارف المتنافرة، وعلى وجه الخصوص الشباب في عالمنا الإسلامي، الذي تقلُّ فيه القراءة والكتابة، وتتنوع فيه المجموعات والجماعات، وتتعدد اللغات واللهجات. فهل باستطاعة هؤلاء الشباب، وأفراد هذه المجتمعات، القدرة على التحدُّث بطريقة جماعية مُجدية عن ثقافتها وموروثاتها؟ وهل باستطاعة أفرادها التحدث لبعضهم بعضًا بعيدًا عن مواقع التواصل الاجتماعي للإعلام الجديد؟ وهل بمقدورهم الحصول على أي قدر من المعلومات من الاطلاع على المصادر الموثوقة، أو من كتب التراث؟ وهل نحن في خطر بسبب تكويننا لتنوعات وتعدُّديات افتراضية جديدة داخل مجتمعاتنا من خلال الاتصالات الإلكترونية بحيث يُفقِدُنا هذا التنوع المشترَكات، ويُضعف التعدد التماسك والتضامن بإضعاف ثوابت المعرفة التقليدية، وإزالة ضوابط الخبرة المكتسبة واللازمة للتواصل الإنساني الموجب، ويُؤثر على الاستقرار الاجتماعي، وتضطرب به، في الواقع، الأمة نفسها؟

لكل هذا، يجب أن يدفعنا المشترك والتماسك والتضامن إلى تركيز النظر على الترشيد المطلوب والمرغوب، والمطالبة باستخدام المؤسسات الإسلامية والعلماء على نحو متزايد لفنون الاتصال البشري، والحضور الفاعل والمؤثر في وسائل الإعلام الجديدة، التي تُعتبر لا هي نعمة خالصة، ولا هي شر مطلق، وإنما هي واقع لا يمكن تجاهله. ولكن علينا أن نتساءل دائمًا كيف يمكن إبلاغ الخيارات الوظيفية لوسائل الإعلام الجديدة للشباب بشكل كافٍ؟ وكيف يمكن نشر الوعي بتأثير الاتصالات الجديدة ووسائل التواصل الاجتماعي في عالم حيث المعرفة هي القوة، وحيث تعني الاتصالات القدرة على الوصول إلى السلطة، بمستوياتها المختلفة، وأن الذين يمكنهم الاستفادة بأكبر قدر من الفعالية بسبب

هذه الاتصالات سيكونون في مقعد القيادة؟ مع أن الذين يعيشون مع الحمل الزائد للمعلومات، ويمارسون الاتصالات المفرطة، لا يعني ذلك بالضرورة حصولهم على كثير من المعارف، وإنما قد يُصابون بضعف في التركيز، ويكسبون عددًا قليلاً جدًا من الأصدقاء، ويستشعرون غياب الطمأنينة بسبب فائض الاتصالات وحياة الحركة المحمومة، حتى بمقاييس اليوم. لأن الاتصالات الجديدة قد تكون محايدة؛ أي بمعنى أنَّ دورها سيعتمد على كيفية استخدامها، وفَهْم كيف يمكن أن تعمل في الواقع، ولقدرتها على أن تكون جيدة أو سيئة. وبوصفها «وسيلة» و«رسالة» ينبغي أن لا تُترك للصدفة، على أمل أن لا يُساء استخدام الشباب لها.

التحديات التي تواجه السلطة الدينية

الحقيقة التي تَقدَّم ذكرها، أكَّدت أنَّ وسائل الإعلام الجديدة تُقدِّم إمكانات كبيرة للتواصل والإبداع في المجتمعات الحديثة، ولكنها تجلب معها تحديات جديدة للمؤسسات الدينية وسلطة العلماء. وواحدة من أكثر الأفكار المنتشرة على نطاق واسع اليوم هي أن الإنترنت يسمح لاتِّباع نهج أكثر تشاركية للمجتمعات، وأن التكنولوجيا تُمَكِّن المستخدِمين من الوصول إلى المعرفة بصورة أسرع وبسهولة أكبر. وبعبارة أخرى، فإنها تتحدى السلطة التقليدية للمؤسسات والعلماء والمثقفين من خلال إيجاد أشكال جديدة من القيادة والتنظيم الناشئ في الفضاء الافتراضي، داخل الشبكة العنكبوتية.[٦] ففي حين تبدو معظم الرسائل الموجودة في الفضاء الرقمي خالية من أي آثار لفكرة التشاركية، التي يمكن استقراؤها من نتائج المطالعة العامة، إلا أنَّ المؤكَّد هو أنَّ أنواع السلطة التي ظهرت في بيئات وسائل الإعلام الجديدة لا تتبع أنماط السلطة التقليدية، ولكنها تبدو، بدلاً من ذلك، «حسابية» في طبيعتها، التي تقوم على التكرار العددي؛ أي

(٦) أحدث أبحاث الدكتورة هيدي كامبل، الأستاذة المشاركة في الاتصالات في جامعة تكساس A & M، في مجال: الدين في البيئات الرقمية. ويركز البحث على منتجي المحتوى عبر الإنترنت وطبيعة سلطتهم.
Cheong, Pauline Hope, 'Authority' in Campbell (ed.) Digital religion: understanding religious practice in new media worlds (2013) New York: Routledge.

عدد مرات النَّقْر والدخول والمشاهدة والانجذاب، والظهور على الإنترنت، والوضع الخاص في التسلسلات الهرمية للشبكة الاجتماعية، والخبرات الرقمية. ونتيجة لهذا، علينا أن نتساءل عمَّن هم الأشخاص الذين صارت سلطتهم محل تساؤل وتدقيق؟

وبالمقاربة مع مجتمعات غربية، فهناك ثلاث فئات متميزة؛ ممن أسمتهم هيدي كامبل «الإبداعات الدينية الرقمية» وهم القادة والمبتكرون في المجتمعات الدينية على الإنترنت. أولاها: «رواد الكريول»، وهم أفراد لديهم خبرة فنية معينة ويجلبون مصالحهم الدينية عبر الإنترنت، ويخلقون مساحة للتعبير عن وجهات نظر معينة، وغالبًا ما يقودهم الإحباط من المؤسسة الدينية المسيحية الرسمية إلى البحث عن البدائل في الفضاء الرقمي. وثانيتها: «النقّاد المصلحون»، ويميلون إلى أن يكونوا ساخطين على المؤسسات الدينية التقليدية، ويستخدمون وسائل الإعلام الجديدة لبثِّ شكل المذهب الخاص بهم. أما الفئة ثالثة الفئات والأخيرة فهم المتحدِّثون الرسميون باسم الكنيسة والنشطاء وممثِّلو المؤسسات والجماعات الدينية، مثل المجلس الحَبري للاتصالات الاجتماعية، الذي يسعى لأن يكون له موقعه وواقعه في الشبكة العنكبوتية.

يعتقد بعض العلماء أن الطبيعة غير الهَرميَّة للإنترنت تشكل تحديًا خطيرًا لهياكل المؤسسات الدينية التقليدية في الغرب. ويتوقع الدكتور لورن داوسون أن الإنترنت سوف تؤدي إلى «انتشار المعلومات الخاطئة والمضللة»[٧] من قبل خصوم جماعات دينية معينة، أو المطَّلعين الساخطين، و«فقدان السيطرة على المواد الدينية» من قبل المنظمات الدينية، فتوفر «فرصًا جديدة للأشكال الشعبية للمشاهدة» التي تُشجِّع بروز أصوات غير رسمية، أو بديلة، للخُطب التقليدية. وبشكل عام، فإن إمكانات الإنترنت في تمكين المستخدمين من تجاوز الزمان، والجغرافيا، والقنوات التقليدية للبروتوكول، قد يُشجِّع

(٧) لورن داوسون http://www.baylor.edu/content/services/document.php/130950.pdf

الممارسات والخُطب، التي تتجاوز، أو تخرِّب، سلطة هياكل المؤسسات الدينية المقبولة، أو العلماء الثقاة.

على سبيل المثال، أعربت العديد من المنظمات الدينية عن قلقها بشأن الإتيان بالمناقشات الحساسة في القضايا الخلافية المسكوت عنها، أو التي يكون تداولها عادة بين العلماء والفقهاء، إلى منتديات الإنترنت العامة، والتي قد تنشأ عنها نتائج جديدة مرتبطة بإدارة الصورة العامة، والتأكيد عليها. ويخشى البعض أن الإنترنت سوف تخلق السلطات الدينية الجديدة، مثل مشرف جماعة على الإنترنت يقوم بتحديدها ويعامَل على أنه سلطة روحية مشروعة من قبل أفراد المجموعة الدينية على الإنترنت. ومع ذلك، تُشكِّك أبحاث أخرى في هذه الافتراضات وتقترح أن الإنترنت قد تُمَكِّن السلطات الدينية التقليدية وتزيد من نفوذها وسط الشباب.[٨]

وفي عالمنا الإسلامي، لم تقترن سلطة الوجود الديني عبر الإنترنت بالضرورة بالسلطة الدينية التقليدية في المجتمع في الوقت الحاضر، والعكس صحيح. ومع ذلك، فإن هناك انتشارًا كبيرًا بين مجالي السلطتين. هذا هو الحال مع المتحدثين الرسميين، أو الإعلاميين، الذين يعملون على الإنترنت من أجل خدمة مصالح «المؤسسات الإسلامية» حاليًا، أو مع «العلماء» الذين كسبوا ما يكفي من الأتباع، والذين هم في نهاية المطاف على تماس مع جمهور أوسع خارج الشبكة العنكبوتية. وبالتالي، فإن الخط الفاصل بين السلطة الدينية التقليدية وأولئك الذين ينشطون عبر الإنترنت يصبح غير واضح على نحو يُمَكِّن من بناء تقديرات سليمة عليه.

وهذا لا يعني أنه لا توجد هناك مشكلات أخرى للمستخدِمين من العلماء

(٨) المصدر السابق.

في مجال الفضاء الرقمي، بما في ذلك الثقافة الموروثة والطبيعة غير الموقرة للإنترنت في نظر بعض علماء الدين التقليديين الآخرين، أو للإحباط الناجم عن معرفتهم بتكنولوجيا قديمة عفا عليها الزمن. إن للإنترنت إمكانيات هائلة للتواصل والإبداع مقارنة مع الأشكال القديمة من وسائل الإعلام. ومع ذلك، فإنه يبدو صحيحًا أيضًا أن المستخدِمين يميلون إلى «إيجاد قبيلتهم الخاصة» على الإنترنت بدلاً من الانخراط في حوار مكثَّف بين الطوائف والجماعات خارجها. وهذا التناقض قد يستدعي بحثًا مستقلاً في المستقبل.

وبصرف النظر عن هذه الملاحظات، إلا أنه تبرز قضية البحث في موضوع الدين في بيئة الإنترنت، بكونها جزءًا من حضارة الموجة الثالثة المعرفية، التي قد تؤدّي فيها البحوث دورًا حاسمًا لتحديد المفاهيم الأساسية لأي سلطة تختص بمجموعة معينة، أو مجتمع معروف. والميزة الأخرى، التي ينبغي تسليط الضوء عليها، هي المواضيع العديدة الأخرى، التي تحتاج إلى بحث جدّي هي الأخرى إذا أردنا أن نفهم أكثر عن دور المؤسسات الإسلامية والعلماء بشكل عام، والإنترنت، وغيرها من أشكال الإعلام الجديد، وتأثيراته على الشباب في المجتمع بصفة خاصة. وعلى المرء أن يتساءل فيما إذا كانت طرق البحث العلمي وأساليبه التقليدية يُمكن أن تبقى حقًا مواكبة لسرعة معدل التقدم التكنولوجي، أو ما إذا كانت سوف تتخلَّف أيضًا عن الركب.

إنَّ واحدة من الاهتمامات الأساسية المطروحة على المؤسسات الإسلامية، وحضورها في فضاء الإنترنت، هي الطريقة التي تُغيِّر بها المشاركة في الإنترنت فهمنا للسلطة الدينية. وقد تبدو المناقشات هنا معقدة، جزئيًا، لأن الباحثين يعرضون قضية «السلطة الدينية» بطرق مختلفة. هل هي مسألة كيف يمكن أن تؤثر المؤسسات على الإنترنت، أو أن الإنترنت ستعمل على تشويه صورة الزعامات الدينية التقليدية؛ على سبيل المثال، هياكل المؤسسات، أو نظم التدريب والتأهيل لعلماء الدين؟ هل أعطت الإنترنت دفعًا للقادة الجدد الذين

يقدمون الفتوى الفورية، ويشرحون الأفكار والمسائل الفقهية، أو ينصِّبون أنفسهم مرشدين روحيين للجماعات بلا رسوخ في العلم الشرعي؟ هل تعكس النصوص الدينية التقليدية، التي على الإنترنت، أو تؤطِّر النصوص ونظم التفسير السليمة لجمهور متعطش للمعرفة من أي مصدر متاح؟ كيف يُغيِّر الخطاب الديني على الإنترنت فَهْم الناس للشائع من التعاليم الإسلامية، أو الهوية الدينية لمجموعات من الشباب المسلم؟

التعامل مع التصورات المشوَّهة

المشكلة مع الإعلام الجديد، التي ينبغي أن تضعها المؤسسات الإسلامية والعلماء نُصْبَ أعينهم، تتمثل في أن كل واحد مِنَّا يرى العالم من خلال عدسته الخاصة. وحتمًا، فإن هذا يعني أن الناس المختلفين يلجأون إلى تفسير الحدث نفسه بشكل مختلف. وهذا يعني أيضًا أنه في كثير من الحالات، يكون التصوُّر هو حقيقة الواقع. ويُعدُّ هذا مدخلاً لاختلاف كبير، ربما يعمل على تمزيق المجتمع، ولا يمكن لغير السياسيين البراجماتيين أن يعيشوا مع ذلك؛ إذ لن يكون لديهم خيار آخر يساومون عليه طالما أن هدفهم ربح الرضا العام بأي ثمن.

ويستوجب هذا النظر إلى أنَّ ما يمكن أن يخلق مشكلات أكثر صعوبة وتعقيدًا هو تعدي التصورات، التي يُشكِّلها الإعلام الجديد، خطَّ الفرد إلى الجماعة، وتبدأ بدورها في تشكيل مسلَّمات مشوّهة. وأعني بهذا الحالات التي يكون فيها التصور لدى شخص معين يطابق الحقيقة الواقعة، التي رسمها ورسخها الإعلام؛ والذي يتبنى هذا التصور ليس لديه بديل آخر، مما يجعله يقدم عرضًا غير صحيح عن هذا الواقع، ويتفاعل مع قيم قد لا تنسجم مع معتقدات المجتمع، مما يُدخله في تناقض وصراع مستمر مع الآخرين، لأن هذا الشخص يعتقد جازمًا أن تصوره هو الصحيح. إلا أن على المؤسسات الإسلامية والعلماء دور توجيهي تصحيحي آخر يجب ألا يقبل بالمسلَّمات المفروضة قسرًا من الإعلام الجديد، ولا المساومات المُضَيِّعَة للقيم.

هناك عوامل كثيرة تؤثر في الطريقة التي ننظر بها إلى العالم والناس الذين يعيشون فيه؛ إذ تؤثر خلفياتنا الثقافية المختلفة، وتجارب الحياة، والقيم الشخصية والدينية، على جميع التفاعلات والعلاقات مع الآخرين، تمامًا كما تفعل شخصياتنا، ومهاراتنا الاجتماعية، وأساليبنا، ونهجنا في التعامل مع الناس والمشكلات التي نواجهها. ففي المجال الإعلامي والسياسي، نجد أن الفاعلين الإعلاميين والسياسيين، هم أكثر الناس حاجة إلى أن يتعلموا المهارات التي تمكِّنهم من فهم تصورات الآخرين عنهم، وإدارتها. ولا شك في أن حاجة العلماء المسلمين والمؤسسات الإسلامية لهذه المهارات هي أيضًا ضرورية، بل وملحَّة، حتى ولو حسَّنت تصورات كل الناس عنهم.

وهذه بالقطع ليست مهمة صعبة، كما قد يتصور البعض، على الرغم من أنها قد تتطلب قدرًا كبيرًا من التفكير والدافع والوعي الذاتي والقدرة على تجويد الممارسة والصبر عليها. ولطالما كانت لدى المؤسسات الإسلامية والعلماء الفهم الصحيح لطبائع الأشياء والتكييف الشرعي للقضايا الإشكالية، فإنهم سيصلون إلى الغايات المتوخاة. وبالرغم مما قد ينقص بعضهم من المهارات التقنية للوسائط الإعلامية، إلا أنهم مع ذلك، سوف يجدون أنه من السهل عليهم التواصل مع الناس، عبر هذه الوسائط، وتحفيزهم وقيادتهم. وما يحتاجون إلى معرفته ليس بالأحرى ذلك التلاعب الفني المفضي إلى إدارة التصورات، كيفما اتفق، وإنما الدربة على غرس القيم الدينية الصحيحة في نفوس الشباب، وتوجيه الأجيال الجديدة إلى ما فيه صلاحهم وصلاح مجتمعاتهم؛ إذ إن تقنيات الاتصال والإعلام الجديد، وبراعتها في إدارة التصورات، يمكن أن تكون إيجابية، أو سلبية، تبعًا للسياق.

ونحن نعيش في مجتمعات يُنفق فيها الناس والقوى السياسية المليارات لتوظيف الآخرين لصالح تصوراتهم، مستخدِمين في ذلك الإعلان والعلاقات العامة وكل وسائط الإعلام الجديد لإدارة هذه التصورات. ويمكن لقادة الرأي

في المجتمع، الذين أعني بهم المؤسسات الإسلامية والعلماء، استخدام نفس هذه التقنيات، التي تستخدمها الشركات والمؤسسات الربحية للتأثير على الآخرين وتغيير تصوراتهم. وعلى أقل تقدير، يمكنهم أن يصبحوا على بيِّنة من تأثيرها على سلوك الآخرين. وفي أحسن الأحوال، سوف يتعلَّمون استخدام هذا الوعي لتطوير المهارات التي تسمح لهم بإدارة سلوكهم بطريقة تعزِّز حياتهم المهنية؛ سياسية وثقافية كانت، أو اجتماعية.

إن تحولًا كبيرًا يحدث الآن، بسبب التطورات المتلاحقة والمتصاعدة في وسائل الإعلام، يُعيد تشكيل العلاقات في حياتنا، دون أن تكون لمؤسساتنا القدرة على السيطرة عليه، أو حتى متابعته ومجاراته. وبعد أكثر من ألف سنة، حافظ فيها علماء الإسلام بشكل عام على سيطرتهم الكبيرة على الإنتاج الفقهي، والتفسير، ونشر النصوص الإسلامية والمحتوى العلمي والمعرفي لجموع المسلمين في جميع أنحاء العالم، نجد أنه الآن، وللمرة الأولى على الإطلاق في تاريخ الأمة، نشهد بداية لتغيير جذري؛ إذ تأخذ وسائل الإعلام الجديد، مثل، الـ «فيسبوك، ووردبرس، وتويتر، ويوتيوب، وواتسب»، والعديد من أدوات الشبكة العنكبوتية «الإنترنت» زمام المبادرة في النشر وتبادل المحتوى بطرق سهلة ورخيصة، أو مجّانية وتشاركية. ونتيجة لذلك، يتعرض الملايين من مستخدمي الإنترنت من الشباب المسلمين اليوم إلى تنوُّع هائل في مصادر المعرفة الدينية والفتاوى والأفكار والآراء الخلافية المختلفة، وربما الخاطئة، عن الإسلام، على عكس أي وقت مضى. وعلاوة على ذلك، أصبحت لدى الشباب حرِّيات لم يعهدوها من قبل في التعبير عن أفكارهم ونشر تصوراتهم من دون أي قيود على الإطلاق، أو حضور موجِّه وحاسم لأصحاب المعرفة الشرعية الصحيحة من العلماء والمؤسسات الإسلامية.

لهذا، فإنه من الأهمية بمكان أن يكون للعلماء المسلمين اليوم حضور فاعل متفاعل مع هؤلاء الشباب، وأن يكونوا قادرين على التحليل النقدي لمحتوى

معلومات وأخبار وسائل الإعلام الجديد، وفهم المخاطر والفرص المرتبطة بالإنترنت. إن عليهم أن يصبحوا هم أنفسهم مستهلكين وناقلين للمعلومات والآراء المسؤولة والواعية، وأن يتَّبعوا المنهج التجريبي والتطبيقي العلمي، الذي يمكِّنهم من التنقُّل الفاحص في وسائل الإعلام وشبكة الإنترنت بكل ثقة وباقتدار، ومعالجة المعلومات الخاطئة أو المتحيِّزة حول المجتمعات الإسلامية والمعتقدات الدينية. ففي حين يعمل كثير من العلماء والمؤسسات الإسلامية على مواصلة تعزيز الفكر الإسلامي الصحيح، وتطوير فهم الناس للسائد الحالي من العلوم الشرعية، تبدو بعض من هذه الأفكار المبثوثة من خلال وسائط الإعلام الجديد مزعجة وهي تسعى إلى جذب الشباب المسلم للانضمام إلى مجموعات متطرفة. ويُعتبَر بعضها الآخر ليبراليًا جدًا، بل يصل إلى حد الهرطقة، وبعضها يُهاجم الإسلام، وهي جميعها مخالفة للمنهج العلمي القويم، وللأسس الشرعية، التي يُقرُّها جمهور العلماء، ولكن نفوذها ينمو وسط الشباب المبهورين بنتاج وسائط الإعلام الجديد.

بيد أنه بصرف النظر عن المكان الذي يقف فيه العلماء وتقف فيه المؤسسات الإسلامية، بالنظر إلى وسائط الإعلام الجديد، فإن الأمر يتطلب وقفة جادة من الجميع في ساحات الإعلام الجديد والفضاء الافتراضي، لأن هذا الواقع الافتراضي يجتاح كل الساحات ويفرض نفسه بقوة،[٩] مع أنه ما يزال يطرح أسئلة أكثر من الأجوبة، التي تبرز في كل منعطف وتُلحُّ على الإجابة، مثل:

* ما هي الأساليب التي تؤثر بها الإنترنت على المجتمعات والثقافة الإسلامية؟

(٩) لعب الواقع الافتراضي الدور الرئيسي في مؤتمر «إي ٣» لألعاب الفيديو في لوس أنجليس ٢٠ يونيو ٢٠١٥، إذ تنافست شركات كبرى على تقديم كل ما هو جديد ومبتكر في هذا المجال. فرفعت مايكروسوفت سقف التوقعات بعرضها نسخة مجسمة للعبة ماين كرافت باستخدام عدسة هولوغرافية بمقدورها دمج الصور ثلاثية الأبعاد مع العالم الحقيقي. وطورت شركة كندية مشروعًا لتحويل المحتوى ثنائي الأبعاد من هاتفك المحمول أو حاسوبك اللوحي إلى ثلاثي الأبعاد، وباستطاعة الجميع أن يروه ويتفاعلوا معه من جميع الزوايا. http://www.bbc.com/news/undefined

* ما هو دور المؤسسات الإسلامية والعلماء في ترشيدها؟
* كيف يعمل الشباب المسلم الذي خَبِرَ فنون الإنترنت على تغيير صورة الإسلام في الغرب والشرق؟
* ما هو مستقبل حرية الإنترنت والرقابة في البلدان ذات الأغلبية المسلمة؟
* لماذا نرى أن ترشيد الإعلام الجديد مهمٌّ لاعتدال الحركات الشبابية، خاصة أن الواقع الافتراضي يفرض نفسه عليهم؟
* وأخيرًا وليس آخرًا، ما هو مستقبل الإسلام والمؤسسات الإسلامية في عصر الإعلام الجديد؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة، وغيرها، لا بد من حضور علماء الإسلام، والمؤسسات الإسلامية، وخبراء الإعلام الجديد، والأكاديميين، والصحفيين، والناشطين التقنيين، للحوار بصوت هادئ وعاقل، وإعمال للنظر الثاقب، والتصور المبدع، الذي يُركِّز على استكشاف الإجابات المقنعة عن هذه الأسئلة الملحَّة. فالمعطى الأساسي، الذي يُمهِّد للإجابة هنا، هو أن المؤسسات الإعلامية لم تعد تديرها الدولة والأحزاب والمنظمات السياسية وحدها، ولكن من لدن الأفراد أنفسهم؛ إذ سيتمُّ الحكم على فاعلية الإنسان ليس فقط تقديرًا على ما يفعله، ولكن على الطريقة التي يفعل بها ذلك الذي يفعله في السياقات الإعلامية المختلفة؛ إذ ستؤدّي تصورات الآخرين وتقييماتهم له دورًا مهمًا في حياته السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية. والناس الذين لهم مهارات إعلامية للتأثير على تصورات الآخرين لديهم فرصة أفضل بكثير للسيطرة على مصيرهم ومصير الآخرين.

لهذا، يجب على كل المهتمّين المعنيين، فهم كلٌّ من تصور الآخرين الموجود عن أنفسهم، والتصور الجديد، الذي يرغبون في الإقناع به. ومن ثم، يحتاجون إلى إنشاء جسر بين التصوُّرين، والعثور على فرص لنقل رسائل إيجابية للشباب المسلم، مع حرص على التجويد وإتقان محتوى الرسالة، لأن أيَّ خطأ سيسهُل اكتشافه على الفور، ولأنه ببساطة لا يمكن الخطأ في أمر التصورات المرتبطة بعقائد الناس، والخطأ من الصعوبة بمكان أن يستمرّ. ولفهم الكيفية التي ينظر

بها الشباب للمؤسسات الإسلامية، فإن هذه المؤسسات في حاجة بدورها إلى الحصول على فهم دقيق لنفسية هؤلاء الشباب والطرق المثلى للتعامل معهم.

المواجهة القادمة

إننا بوصفنا مجتمعات مسلمة، نواجه فترة من فقدان البراءة عندما يشرق علينا كل صباح جديد ونكتشف فيه أن بعض الشباب أصبحوا مبرمَجين في تصرفاتهم بمجموعة من القيم المُكتسَبَة في المقام الأول من وسائل الإعلام الجديدة، ومنذ وقت مبكر جدًا في شبابهم. وللأسف، فإنَّ أكبر المساهمات المُكَوِّنَة لنشوء هذه القيم تأتي من خلال وسائل لا سلطة ضبط أو تدقيق لنا عليها. وقد لا تتأتّى لنا القدرة للنظر بجدية في طبيعة رسائلها المبثوثة في فضاء التواصل الاجتماعي، وغيرها من أشكال الإعلام الجديد. وقد لا نتمكن من مأسسة التدخل إلا بإتقان المعرفة التفصيلية بتقنيات وسائل الإعلام الجديدة، ومن ثم إقناع العلماء بأن يكوِّنوا حضورًا فاعلاً فيها؛ موجِّهين ومرشِدين. فإذا فعلنا ذلك، عندها فقط سنستطيع أن نقدِّر المغزى الكامل للبرمجة الإعلامية في تصميم توجهات الشباب، وتأثيرها على ناتج القيم الأساسية للجيل القادم في المجتمع، ومن ثم مواجهتها بالاقتدار المطلوب. فنحن بحاجة لأن نُثبت للجيل الجديد من الشباب؛ اليوم وليس غدًا، بما لا يدع مجالاً للشك، أن منظومة قيم مجتمعاتنا هي أساس تعاليم ديننا، ولا يتم الحصول عليها من وسائل التواصل الاجتماعي كيفما اتَّفق. وعليه، لا تخضع القيم كثيرًا لتوجيه الإعلام الجديد، وأن العبث بها يُعدُّ سيئة لا يمكن التسامح معها.

نعم، نحن نُقرُّ بأننا نواجه معضلة، لأننا كأمة إسلامية لا نقبل موقفًا، أو مبدءًا، يقول «دعه يعمل»، كيفما اتَّفق، ونُصرُّ أن تخضع وسائل الإعلام لدينا للسيطرة الأخلاقية. وقد يكون هذا الموقف، أو التوجُّه، ردًّا على إدراكنا، الذي تختلط فيه أحيانًا الحقيقة بنظريات المؤامرة؛ بمعنى أن المؤسسات الغربية والإيديولوجيات البغيضة والأفكار المنحرفة، التي تدير وسائل الإعلام

الجديدة، تَتَعَمَّد تشويه الحقائق الإنسانية والقيم الدينية على نحو صارخ، وتعمل على تكييف سلوك الشباب عن طريق التحكُّم في المعلومات. ونحن، بالتالي، نود أن نعترف أن أي تنمية للقيم الأخلاقية والدينية عن طريق الصدفة لن تكون أفضل من التلقين المدروس بواسطة المؤسسات الإسلامية والعلماء الثقاة. ومع ذلك، فإن الرسائل الخفية التي يتلقاها صغار السن والشباب في مجتمعاتنا عبر وسائل التواصل الاجتماعي ليست عشوائية كلها، ولكن كثيرها ليس مفيدًا على إطلاقه، مع أن هذه الرسائل قد تبدو مترابطة بما فيه الكفاية، وأنها تمتلك الاتساق والتماسك الضروري لتكوين قوة تكييف قوية وتضاهي قيمة التلقين المنهج. ولأننا، بالطبع، لسنا دائمًا على يقين من الطبيعة الدقيقة لوسائل الإعلام الجديدة ورسائلها المبثوثة بلا ضوابط، ومدى القيم التي غرستها في أذهان الشباب، وبالتالي، فإننا لا نميل إلى اعتبار أن محتوى وسائل التواصل الاجتماعي والبرنامج الإعلامية المختلفة كما لو كانت محايدة في تأثيرها.

لهذا، يلزم، في تعامل مؤسساتنا الإسلامية وعلمائنا مع وسائل الإعلام الجديدة، النظر الفاحص لأجندات بعض القوى الجديدة المحفزة للتغيير في مختلف قطاعات المجتمع. ويجب علينا جميعًا أن نركز على ظواهر الاتصالات ووسائل الإعلام الجديدة بدلاً من التركيز فقط على ظواهر الرسائل، أو التشكيك في محتواها. فبينما تزداد القدرة على نقل الرسائل على نحو ملحوظ خلال كل ما رأيناه حتى الآن من وسائل إعلام جديدة، فإن مضمون هذه الرسائل ما يزال هو الذي سيحدِّد، إلى حدٍّ كبير، كيف ستغيِّر وسائل الاتصالات الإلكترونية الجديدة والمستقبلية أساليب حياتنا. ولكن هذا لا يمكن أن يكون مُسْتَوعَبًا على نحو صحيح دون فهم أفضل لوسائل الإعلام الإلكترونية الجديدة نفسها.

الحضور الفاعل والترشيد المطلوب:

لم تعد أهمية أدوات وسائل الإعلام الجديد بحاجة إلى أي حجج تدعمها، أو تؤكدها. فقد شهد العالم كله قوة هذه الأدوات وتأثيرها في مختلف الأحداث والثورات، بل إن عددًا من المؤسَّسات لاحظت بزوغ هذه القوة، وبدأت التحقيق في استخدام وتأثير هذه الأدوات في مجالات أقل وضوحًا مما اعتدنا تلمُّسه عادة،

مثل الخطاب الديني داخل المجتمعات والجماعات، والحوار بين أتباع الأديان؛ إذ إن الاتهام كان يوجَّه دائمًا للهواتف الذكية، وأجهزة الكمبيوتر، والإنترنت، التي أنتجت الإدمان على الترفيه الرخيص والدعاية السطحية، ومردّ ذلك تضاؤل الاهتمام بالموضوعات الجادة لدى الشباب، فيما أصبح معظم الأطفال والطلاب الآن عرضة باستمرار للإلهاء وإضاعة الوقت، أكثر بكثير مما أحدثه ظهور المذياع والتلفاز لدى الأجيال السابقة. فقد نشرت صحيفة «نيويورك تايمز»، في يوم ٢٠١٠/١٠/٢١، مقالاً ورد فيه أن فتاة تبلغ من العمر ١٤ عامًا تتبادل ما متوسطه ٩٠٠ رسالة نصية في اليوم. وبهذا يجري تغيير عقول الشباب، وربما بشكل دائم، من خلال وسائل الإعلام الجديدة ووسائط التواصل الاجتماعي، بعد أن اعتادوا على التفاعل وردّ الفعل الفوري/الإشباع؛ أي نقر يسير على الزر تتبعه نتيجة، مما يستلزم مراقبة إيجابية، بمعنى الحضور الرصين الصبور للآباء والأمهات والمدارس والمؤسسات الدينية والعلماء في هذه الوسائل والوسائط، أن يحاولوا جاهدين التعامل معها، ورفدها بقيم الدين السمحة، حتى لا يتركوا الشباب نهبًا لغثائها.[١٠]

ومع زيادة الوعي بأن الدين، بدلاً من أن يتلاشى أثره الإيجابي ما يزال يؤدي دورًا مهمًّا في المجتمع المعاصر. فقد أصبح الأكاديميون، والمستقبليون، وعلماء الدين يشعرون بالقلق إزاء تأثير وسائل الإعلام الجديدة على كيفية تصوُّر الناس للتديُّن وممارسة العبادات في القرن الحادي والعشرين، واهتم كثيرون منهم بالمشاركة الإيجابية النشطة. ولتحقيق هذه الغاية، لا بد من الوجود المستمر والفاعل للعلماء المتمكنين من علوم الدين والدراسات الإسلامية، ومن الثقافة الرقمية، في شبكة الإعلام الجديد، وأن يسعوا إلى تسليط الضوء على هذه الوسائل الجديدة وتشجيع البحوث متعدِّدة التخصُّصات، وتبيان الجوانب الحيوية منها، والوصول بالبحث المستقل إلى النتائج والمعلومات الأساسية في هذا

(10) Growing Up Digital, Wired for Distraction, http://www.nytimes.com/2010/11/21/technology/21brain.html?_r=1.

المجال المهم، الذي أوجدته ثورة الاتصالات وتكنولوجيا الإعلام. والمفتاح المهم لهذا المسعى هو إطلاق مواقع إسلامية رصينة على شبكة الإنترنت، وتوفير الموارد اللازمة لإدارتها، وتوفير المعرفة الوسطية للإسلام، وتيسير تقنيات العثور عليها من لدن الباحثين الشباب، وتمكينهم من الوصول إلى كافة الدراسات الدينية والأدلة الفقهية، التي يحتاجون إليها لممارسة عباداتهم، وتنظيم شؤون حياتهم على أساسها.

ومثلما يُدرك العاملون في المؤسسات الإعلامية التجارية أن السوق المحتملة للمواضيع الروحية والدينية هم شريحة الشباب، ينبغي على علمائنا ومؤسساتنا تجديد أساليب عملهم، وإنتاج البرامج والمنتجات التعليمية الدينية في منافسة مع الهيئات الإعلامية التجارية للاستفادة من هذه السوق الكبيرة، التي يمثلها جمهور الشباب النهم للمعرفة؛ إذ إن التواصل المباشر مع العلماء عبر الوسائط الجديدة، والانخراط النشط في وسائل التواصل الاجتماعي، يجعل العلاقة مع الشباب حول القضايا المرتبطة بالمواضيع الدينية والروحية وثيقة ومؤسسية؛ توجيهًا وترشيدًا للأفكار والممارسات الدينية.

وفي هذه العملية التجديدية، فإن الإطارات القديمة للسلطة الدينية القائمة على أدوار العلماء التقليدية، ستفسح المجال للمعرفة على أساس التكنولوجيا الجديدة لوسائل الاتصال، التي تجتذب الشباب وتُشكِّل توجهاتهم وأنماط سلوكهم، خاصة وأن الشباب هم أكثر حذرًا من التحزُّب والتمذهب الديني بالطرق التقليدية، وأكثر احتمالاً لاستخدام التكنولوجيات الجديدة كأدوات للمشاركة والمثاقفة والحوار الافتراضي الجاد. فقد أدت هذه التحولات إلى ظهور كثير من النتائج المحتملة من هذه المرحلة الحرجة من تاريخ الأمة، وأوضحت تأثير التقنيات الإعلامية الجديدة على الخطاب المعرفي العام، وبيَّنت تقاطع الخرافة والسطحية والهرطقة مع المعارف الدينية الصحيحة. ومن خلال التحليل النوعي للمقالات في المواقع الإلكترونية، والتعليقات، ومعرفة كيفية عمل وسائل الإعلام في توليد المناقشات حول صحة القضايا الدينية وصدقها، يمكن التدخل السليم للتأثير والترشيد. وبهذه الطريقة، يمكن للمؤسسات الإسلامية

أن تُوجِد البيئة الإعلامية الجديدة المنافسة لدينامية مصادر وسائل الإعلام الجديدة المستقلة.

وفي كثير من الأحيان، يمثل حضور العلماء في وسائل الإعلام الجديدة، على سبيل المثال، خطوة مطلوبة تمكنهم من استغلال ديناميات هذه الوسائل لصالحهم، مما يؤدي إلى تغيير الآراء الخاطئة، التي تبثها القوى الجديدة التي ظهرت وانتشرت، وتعديل التحولات السالبة، التي حدثت في أعقاب التوسع السريع في استخدام التكنولوجيا ووسائل الإعلام الجديدة، وبخاصّة من جانب الشباب، في الحديث عن القضايا الدينية والثقافية والسياسية والتغيير الاجتماعي في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي.

وهنا، لا بد من الإشارة إلى إمكانية استخدام هذه الأدوات الجديدة في الحياة الإسلامية بطرائق وأوجه شتى؛ إذ يُستخدم تويتر لإرسال الآيات القرآنية والتعاليم الدينية؛ ويُستخدم يوتيوب والفيسبوك لنشر الخطب الدينية والدعوة الإسلامية؛ وتُساعد تطبيقات الهواتف الذكية، على سبيل المثال، iPray، iQuran، على إيجاد اتجاه القبلة في مكة المكرمة، وأساسيات شهر رمضان، والعثور على أقرب مسجد، أو الوصول إلى المطاعم الحلال في بعض المدن الأجنبية. فقد تم تطوير كثير من هذه التطبيقات لمساعدة المسلمين في ممارسة حياتهم الدينية بطريقة أكثر سهولة وأكثر كمالاً، أي «لا عذر الآن»، مع ضرورة التنبيه المستمر لما يُمكن أن يتأتى من هذه التسهيلات من أضرار، والتحذير من مخاطر الضغوط التجارية، التي تجعل الدين وشعائره سلعًا يُحفِّز توزيعها الربح لا الدعوة.[١١]

إن استخدام هذه الأدوات للدعوة هو الآن على قدم وساق، وينافس في فعاليته النوازع والدوافع التجارية. وقد بدأ باكرًا؛ إذ نشرت صحيفة «فاينانشال

(١١) نضال قسوم، أستاذ الفيزياء وعلم الفلك في الجامعة الأمريكية في الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، «**وسائل الإعلام الجديدة والإسلام**»، تاريخ النشر: ٢٠١١/٠٨/١١.
http://www.huffingtonpost.com/nidhal-guessoum/new-media-and-islam_b_1077496.html.

تايمز»، في ٦ يوليو ٢٠١١، قصة بعنوان: «علماء الدين السعوديون يستفيدون من الشبكات الاجتماعية،» موضِّحة كيف أن الشيخ عبد الله بن جبرين، وهو عالم سعودي معروف، قد جمع ما يقرب من ٦٠٠٠ من الأتباع في غضون أسابيع من انضمامه إلى تويتر. وكان الجزء المدهش أن تلاميذ الشيخ بن جبرين، الذي توفي قبل عامين من ذلك التاريخ عن عمر يناهز الـ ٧٦، هم من قام بإحيائ فتاواه من أجل الوصول إلى جيل جديد من خلال هذه الوسيلة الجديدة. وقال الخبر أيضًا إنَّ الشيخ سلمان العودة لديه ١١٣٠٠٠ من الأتباع على تويتر، وما يقرب من نصف مليون مشجع على الفيسبوك.[١٢] ولا بد أن هذه الأعداد قد تضاعفت منذ ذلك الحين، كما زاد حضور كثير من العلماء والشيوخ الآخرين في وسائل التواصل الاجتماعي.

وبالقطع، ليس الجميع سعداء بهذه الأدوات الجديدة، التي يمكن أن يكون من الواضح تأثيرها الكبير على حياة الناس الدينية، وعلى الخطاب الديني، الذي يمكن أن ينتقل من خلالها، وعلى مستوى الاتصالات، ومواقع التواصل الاجتماعي، التي تشغل قطاعًا واسعًا من الشباب وتجتذبهم إليها، دون أن تقدم لهم غذاء فكريًا جادًا. فقد ندَّد عدد من المفكرين المعروفين في الآونة الأخيرة؛ مثل نعوم تشومسكي، بـ «تويتر» واعتبروه وسيلة «سطحية» للاتصال، «تُضعف العلاقات الإنسانية العادية.» لماذا؟ لأنه «يتطلب، شكلاً موجزًا ومختصرًا جدًا من الفكر، الذي يميل نحو السطحية.»[١٣] ويُشاركه الرأي المفكر المعروف سيد حسين نصر، الذي سبق وأن انتقد في مقابلات مع مظفر إقبال، نُشرت في كتاب قبل بضع سنوات، انتقد الهاتف الخليوي باعتباره «مثال جيد جدًا» على هذا النوع من الآثار السلبية، التي يمكن أن تجلبها التكنولوجيات الجديدة على سلامة حياتنا الدينية، إنه «قد غيَّر فعلاً الفضاء الذي يعيش فيه العديد من

(12)http://www.ft.com/cms/s/8b9834c8-a7ff-11e0-afc2-00144feabdc0, Authorised=false.html?
(13)Noam Chomsky, http://figureground.ca/interviews/noam-chomsky/

البشر. ويدمر هذا السكينة الداخلية الهادئة الذي نكون فيها وحدنا مع الله ... ويُحدث أثرًا عميقًا جدًا على النفس البشرية.»[١٤]

وبالمثل، فإن صحيفة «لوس أنجلوس» تايمز الأمريكية كانت قد أرجعت ردود الفعل الشديدة، التي أعرب عنها بعض رجال الدين الإيرانيين وغيرهم من صنّاع الرأي هناك، إلى إدمان الشباب على شبكة الإنترنت بشكل يُنذر بالخطر. وقد حذَّر أحد هؤلاء العلماء طلّابه من «الأخطار والفتن» للإنترنت ونصحهم بـ «قضاء المزيد من الوقت في الصلاة ووقت أقل للتصفح خلال الفضاء الإلكتروني.»[١٥] ومع ذلك فإنَّ هناك وجهة نظر أخرى تقول، بعدم وجود أي تناقض بين أن يكون المسلم ملتزمًا ويستخدم في الوقت نفسه الفيسبوك والشبكات الاجتماعية، وتُصرُّ وجهة النظر هذه على أن «أي مسلم ملتزم يُمكنه أن يتعامل مع جميع أنواع الأدوات والتكنولوجيا الحديثة مع احتفاظه بحياته الإيمانية الإسلامية»[١٦]، إلا أن الخوف الكبير من انخراط الشباب في الفجور والأعمال الشريرة، وإدمان مواقع نشر الفساد، تُصيب كثيرين بالقلق، وذلك للتأثير الواضح للوسائل الرقمية الجديدة على الحياة الاجتماعية والدينية للناس، وخاصة قطاعات الشباب.

لهذا، يُعتبر الإعلام الجديد المُنَظِّم للمشهد الاجتماعي والثقافي المتغير في مجالات الحياة المختلفة، بما فيها الوسائل التي تعمل في جميع أنحاء العالم الإسلامي وخارجه. وبالاعتماد على مجموعة واسعة من المواضيع، التي تتناولها وسائل الإعلام الجديدة وشبكات التواصل الاجتماعي، يمكن تقديم وجهات نظر جديدة حول كيفية تأقلم المسلمين على رسائل ووسائل الإعلام المحلية والدولية، التي تدفعهم باستمرار للتواصل بشكل مستقل عن المؤسسات الإعلامية الرسمية،

(14)Islam, Science, Muslims, and Technology (Seyyed Hossein Nasr, in conversation with Muzaffar Iqbal), Publisher: Islamic Book Trust (2007) http://www.islamicbookstore.com/b9684.html

(15)http://latimesblogs.latimes.com/babylonbeyond/2011/09/iran-cleric-says-more- prayer- less-web-surfing.html

(16) observations from iraq, iran, israel, the arab world and beyond, http://latimesblogs.latimes.com/babylonbeyond/2011/09/iran-cleric-says-more- prayer-less-web-surfing.html

بما فيها المؤسسات الدينية. وبالتالي، عرض أفكار جديدة حول المدى الذي تجاوزت به وسائل الإعلام الجديدة اليوم الحدود المحلية والقُطرية وعملت على غرس قناعات جديدة حول مفاهيم التدين، والأخلاق، وقضايا النوع الاجتماعي، والسلطة، والعدالة، والسياسة، والحداثة، والثقافة، في المجتمعات الإسلامية.

لهذا، فإن حضور المؤسسات الإسلامية والعلماء، في وسائل الإعلام الجديدة ومواقع التواصل الاجتماعي، سَيُمكِّن من مناقشة كل القضايا الراهنة، وما يلي منها الشباب خاصة، وتبادل المعرفة بين العلماء والمتعطشين لها من هؤلاء الشباب، وتعزيز استراتيجيات العمل الدعوي في الفضاء الرقمي، ويُيسِّر إقامة شبكات تواصل فعّالة بين العلماء، والباحثين، وطلبة الدراسات العُليا، والإعلاميين، واستصحاب جهودهم في كافة مجالات الدعوة. ويتطلب ذلك تحديثًا وتركيزًا على الموضوعات والقضايا المتعلقة بالأولويات الملحَّة المعروضة للبحث والنقاش بين الشباب، وما يرتبط منها بضرورات التربية الإسلامية القويمة وأساسياتها، بما فيها فقه الدعوة، والسيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، والتربية الأخلاقية، والخطاب الإسلامي، وعلوم القرآن الكريم، إلى جانب قضايا العصر المختلفة.

صوت الحكمة

إن وسائل الإعلام الجديدة اليوم، بما في ذلك أجهزة الفاكس، والفضائيات، والإنترنت، والاستخدامات الجديدة لوسائل الإعلام القديمة، مثل أشرطة الكاسيت، والفيديو، والسينما، وقصص الخيال العلمي، والهاتف، والصحافة، تُعيد تشكيل الثقافة في المجتمعات الإسلامية بشكل كبير. وسواء في الدول ذات الأغلبية المسلمة، أو غيرها من الأماكن الأخرى، فقد ارتبطت وسائل الإعلام التقليدية؛ الـ «صغيرة» والـ «بديلة»، بشكل وثيق مع المسلمين المتعلمين، الذين كانوا يبحثون عن اتجاهات وهويات جديدة. كما عزَّز استغلال العامة، والمجموعات الشعبية الأخرى، لوسائل الإعلام الجديدة، والتعددية، وشجع تطوير مجالات مستحدثة جديدة، وابتداع طرق مختلفة لتفسير الدين والتدين، وتأسست على ضوء ذلك شبكات مجتمعية كثيرة، ليس في كل ما تقدِّمه من معارف فائدة تُجنى، أو يمكن الوثوق به لتربية النشء والأجيال الجديدة من الشباب.

لقد تحكَّم علماء المسلمين، لأكثر من ألف عام، في الإنتاج، والتفسير، ونشر النصوص والمحتوى الإسلامي لجموع المسلمين في جميع أنحاء العالم. ولكن اليوم، فإن وسائل الإعلام الجديدة تُحَوِّل طبيعة السلطة الدينية والحقوق التفسيرية؛ إذ جعل الفيسبوك، والبلوق، وتويتر، ويوتيوب، وغيرها من الأدوات، التي لا حصر لها على الإنترنت، النشرَ وبث الأفكار متاحًا وسهلاً ورخيصًا، ووضعت وسائل الإعلام الجديدة أدوات جاذبة ومشجعة على حرية التعبير، والخوض في قضايا الدين، في أيدي أي شخص لديه اتصال بالإنترنت. وعلاوة على ذلك، غير المختصين، القدرة على التعبير عما يدور بخلدهم ونشر أفكارهم بحرية أكثر من ذي قبل، وصار لأفكارهم تأثير ملحوظ، مما يشكل تحديًا للكثير مما رسخ من مفاهيم العقيدة والتجديف.[١٧] ونتيجة لذلك، يتعرض الملايين من مستخدمي الإنترنت المسلمين اليوم إلى تنوُّع واسع من الأفكار والآراء الفقهية عن الإسلام، التي قد لا تكون صحيحة، أو متطابقة مع ما أجمع عليه العلماء الثقاة، الأمر الذي يُحدث بلبلة، ويُولِّد انحرافات في الفهم والعقيدة.

بيد أن صوت الحكمة في عالمنا الإسلامي يتغلب دائمًا على ما يواجه مجتمعاتنا من تحديات. وليس أدلّ على ذلك مما يقول به علماء العالم الإسلامي وخطباؤه المعروفون من آراء ثاقبة ناصحة، وحجج واضحة مقنعة، ووصايا إرشادية ضابطة. فقد أوصى فضيلة إمام وخطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة الشيخ الدكتور صالح بن حميد، في خطبة الجمعة التي ألقاها بالمسجد الحرام، يوم ٢٠ فبراير ٢٠١٥، باستخدام الإعلام الجديد في الخير والإصلاح والتقرُّب إلى الله، موضِّحًا أن شبكات المعلومات، ومواقع التواصل الاجتماعي، وغرف المحادثات، والمدوّنات، والحسابات الشخصية، والمنتديات، لها آثارها الكبيرة وتأثيراتها البالغة على سلوك الناس وعاداتهم، وما أحدثته من أنواع من التغيير الاجتماعي؛ إيجابًا وسلبًا ونفعًا وضرًا. ووصف فضيلته الإعلام الجديد بأنه خطير تجاوز الحدود الجغرافية، وتواصل الناس فيه من جميع أصقاع الدنيا؛

(١٧) الإسلام في عصر الإعلام الجديد http://www.arabnews.com/news/707681

أقطارًا وقارات، ربط بين أجزاء العالم وغير معالمه حيث تقاربت معه المسافات الزمانية والمكانية، وأصبح دوره متعاظمًا في حياة الأفراد والأسر والمجتمعات والشعوب، مُحدثًا طفرات واسعة في عالم الاتصال، حيث يتم التواصل من خلاله مع الأقران وغير الأقران والمعارف وغير المعارف؛ داخليًا وخارجيًا، يتبادلون الأسرار والمعلومات والثقافات، وممارسة ما لا ينحصر من النشاطات والفعاليات، مع من يعرفون ومن لا يعرفون.[١٨]

ولتبيان كيفيات التعامل بفطنة مع وسائل الإعلام الجديدة، تطرق الشيخ صالح بن حميد إلى أهمية الإعلام الجديد وما فتحه من آفاق جديدة وواسعة ليعبِّر بها المرء عن ذاته وشخصيته، والتفاعل مع ما حوله من قضايا وأحداث بطرق مختلفة، وأساليب متجددة قد لا يدركها أو يستوعبها جيل الآباء والكبار، فهذه الوسائل قرَّبت البعيد ومهَّدت الطرق أمام المبدعين وسهَّلت نقل المعلومات وبناء الأفكار وتطوير المهارات وصقل الملكات وإثبات الذات وزرع الثقة في النفوس، ففيها تيسير للمعلومات وتوفيرها ومتعتها، ينتقل فيها المتلقي من المتابعة إلى المشاركة الفاعلة في كل المواد والأدوات، وكل ذلك يتم إذا كان هذا التعامل بوعي ونضج وحسن تدبير. وعدَّ فضيلته الإعلام الجديد وسيلة لكل مسؤول ليفيد منها في معرفة جوانب القصور في مسؤوليته وإدارته، والتواصل مع ذوي العلاقة من موظفين ومراجعين ومحتاجين لمزيد من المراجعة والتطوير، واتِّخاذ الإجراءات الملائمة والقرارات الصائبة. على أن ما في هذه المدونات والمواقع والشبكات من معلومات ومحتويات تبقى بحاجة إلى مزيد من التوثيق والتثبت، فالعلم الصحيح والمعلومات الصادقة تؤخذ من أهلها بعد دراسة وأناة وحسن معالجة.[١٩] وبمثل هذه الآراء الناصحة يكون لتدخُّل العلماء دور فعّال في ترشيد التعامل مع وسائل الإعلام الجديدة، وتوجيه الشباب، وعامة الناس، إلى الكيفية التي ينبغي أن يحسِّنوا بها استخدامهم، ويؤسِّسوا بها علاقتهم التفاعلية

(١٨) إمام المسجد الحرام يوصي باستخدام الإعلام الجديد في الخير والإصلاح والتقرب إلى الله، الجمعة ٢٠ فبراير ٢٠١٥، واس - مكة المكرمة http://www.alyaum.com/article/4048680.

(١٩) المصدر السابق.

مع هذه الوسائل، والمحاذير التي يجب أن ينتبهوا إليها خلال تصفُّحهم لما تموج به الشبكة العنكبوتية من معلومات مقروءة ومسموعة ومشاهدة.

الخاتمة

يقول الله سبحانه وتعالى في محكم التنزيل: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[٢٠] تأكيدًا لمفهوم المعرفة وضروراتها، وباعتبَارها الخصيصة التي بها يتميز البشر عن غيرهم من سائر المخلوقات. ويُعدُّ استخدام تطبيقات وسائل الإعلام الجديدة، والوسائط المستحدثة منها؛ مثل الإنترنت، وبرامج الكمبيوتر، والتلفزيون، والإذاعة، والهواتف المحمولة، وغيرها من التقنيات الرقمية، من مطلوبات المعرفة المتعلقة بقضايا الحياة المختلفة، لأنها أدوات فعّالة لنقل هذه المعرفة، وهي ما أحدث تغييرات أسهمت في تطوير معظم جوانب الحياة الإنسانية. فقد أسهمت التقنيات المعاصرة في جَعْل تناقل المعلومات أسهل، حيث باتت تُنْشر دون قيد، أو شرط.

وفي هذا السياق؛ جاء تطور تقنيات وسائل الإعلام الجديد لافتًا ومدهشًا، وربما مربكًا في كثير من الأحيان ولكثير من المجتمعات والجماعات، بما فيها المجتمعات المسلمة. فقد تجاوزت هذه التقنيات الحدود بمختلف مفاهيمها، وتخطَّت القيود بكل فروضها، وكأنها تفسح مساحة للأشخاص غير المسؤولين لوضع معلومات غير دقيقة عن الإسلام، الأمر الذي يمكن أن يربك عقول الناس. وهذا الموضوع يمكن أن ينظر إليه من منظور سوء استعمال وسائل الإعلام من خلال عرض الدعاية غير اللائقة باسم الإسلام، في موضوعات شائكة مثل؛ العقيدة والجبر والإيمان، أو موضوعات عامة مثل؛ الليبرالية، والنوع الاجتماعي، والراديكالية، والعلمانية، والتنوُّع، والتعددية.

إضافة إلى ما تقدَّم، لم تُمَكِّن السرعة التي تطورت بها وسائل الإعلام الجديدة، والطريقة التي اكتسحت بها الفضاء العام، فرصة كافية لإجراء

(٢٠) سورة العلق: (٤- ٥).

تحليلات للآثار الرئيسية للتقنيات المستحدثة على جودة الحياة والمجتمع، ولم يتمكن القائمون على الأمر من تخطيط مشاريع موجّهة تبحث عن قيمة المعلومات الرقمية، والآثار المترتبة على الفضاء الإلكتروني والافتراضي، وأثر وساطة الكمبيوتر على ممارسة الإنسان لأنماط حياته، ولم تبحث المؤسسات الإسلامية بما يكفي مواقف الإيديولوجيات السياسية والثقافية الكبرى بشأن العلاقة بين وسائل الإعلام الجديدة والرسائل المبثوثة خلالها، وإسقاطاتها على نوعية القيم والموضوعات الأخلاقية المرعية.

وبالمراجعة السريعة للحضور الإسلامي في فضاء الإعلام الجديد والفضاء الرقمي الافتراضي، نُلاحظ تفوق النشاط الدعوي الفردي للعلماء على نشاط المؤسسات الرسمية، على الرغم من تمتع الأخيرة بالخصائص والتسهيلات التي تزيد من علاقتها التفاعلية مع المستفيدين، وبمقومات مادية وبشرية أكبر تؤهلها للتفوق؛ إذ إن افتقار غالبية المواقع الرسمية إلى الثبات والاستمرارية، وميل معظمها إلى العزلة، وعدم التكامل، والخشية من الاندماج مع نظائرها من المواقع الدعوية الأخرى، يحرمها من التأثير والترشيد المطلوب، مما يستدعي تشجيع المواقع الإسلامية للتنسيق والتعاون والارتقاء بالوسائل التقنية، والعمل على إثراء البحث العلمي في هذا مجال العلوم الإسلامية، خصوصًا وأن هناك تعطُّش للمعارف الدينية، وأن هناك كثيرًا من القضايا والأفكار التي ينبغي أن تطرح في مواقع العلماء والمؤسسات الإسلامية.

إن دور المؤسسات الإسلامية وحضور العلماء في وسائل الإعلام الجديدة يُساعد على نشر الدعوة الإسلامية، إلا أنَّه يحتاج إلى كثير من الأفكار العلمية الصالحة للتطبيق، التي لا يمكن معرفتها إلا من خلال الممارسة النشطة والفاعلة والمعرفة الدقيقة بطبيعة الإنترنت واستخداماتها، والتقدير الصحيح لحاجة العالم الإسلامي إليها، فضلاً عن حاجة الدعاة لتوصيل الدعوة الإسلامية للإنسانية جمعاء. فالتقنية الرقمية نعمة ونقمة، كما أسلفنا؛ إذ هي نعمة إذا تربعت على عرشها المؤسسات الإسلامية، وشكَّل رؤيتها العلماء، واستثمرناها

جميعًا لنشر الفكر الإسلامي الصحيح، وهي نقمة إذا سيطرت عليها الإيديولوجيات المنحرفة، وحاصرت بيوتنا بوارج الدعاية التجارية، واعتقلت اهتمامات شبابنا المواقع الفاضحة.

إن مستقبل نشر الفكر الإسلامي عبر الفضاء الرقمي مرهون بحضور المؤسسات الإسلامية والعلماء، مثلما هو خاضع لكثير من المتغيرات والتعقيدات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتكنولوجية، ليس على صعيد العالم الإسلامي فحسب، وإنما على صعيد العالم بأسره، الذي أصبح بفعل وسائل الإعلام الجديدة قرية كونية معولمة. فقد يصعب على المرء الحديث عن رقعة جغرافية معينة مهما اتسعت أطرافها، دون استصحاب التداخل الكبير، الذي تشهده الإنسانية اليوم، وضاعت معه معالم الزمان والمكان، وأن الحدود والقيود القديمة لم يعد لها معنى.

وبهذا الفهم، يُمكن أن نفكِّر في البحث عن معالجات لدوائر مترابطة، ثلاثة منها تدرس الآثار المزعومة لجودة الحياة والمجتمع من خلال التطورات الثلاثة في ثقافة وسائل الإعلام الجديدة، التي رسمت في وقت سابق؛ وهي: الرقمنة، والمحاكاة الافتراضية، والوسيلة.[٢١] على أن يلحق بها مشروع رابع يَعْمَد إلى تحليل المواقف الحرجة في وسائل الإعلام الجديدة في سياق التقاليد الإيديولوجية الكبرى، وموقفها من المسلمين، وموقع الإسلام منها. في حين يكون هدف المشروع الخامس تطوير إطار لجودة التحليلات السابقة نفسها وإدماج نتائج المشاريع الملحقة الأربعة لترشيد نتاجاتها من حيث جودة تصميم المواقع، بما يواكب التقنيات ذات الرؤية البصرية، وسهولة التصفح والتنقل مع توافر الخدمات التفاعلية، ومن حيث رصانة المحتوى والشمول والتنوع والمصداقية، وعبر جهود مشتركة للعلماء والمؤسسات الإسلامية.

(21)http://ethicsandtechnology.eu/projects/evaluating_the_cultural_quality_of_new_media_towards_an_integrated_philosophy_of_human_media_relations/

في الختام، لا بد من تأكيد أن حضور المؤسسات الإسلامية والعلماء مطلوب لتثبيت الهوية الإسلامية للمواقع المختلفة، وترشيد استخدام وسائل الإعلام الجديدة، وإثراء الحوار عبر الفضاء الرقمي مع الشباب، باعتبار أن هذه عملية تكاملية بين كل العاملين في حقل الدعوة إلى الله. فالجميع هنا معنيّون بالحديث عن دور هؤلاء جميعًا في نشر الفكر الإسلامي الوسطي المعتدل. لهذا، لا بد أن نعتمد على حضورهم في المواقع الإسلامية المعنية بهذا الفكر، التي تبتعد عن الترويج للخلافات المذهبية، وتفتح قنوات حوار مع الآخر، وبلغات مختلفة، وأن يتعزز التنسيق بين القائمين على المواقع الإسلامية العامة والمتخصصة، والحرص على تبادل المعلومات، وتكثيف نشر البحث العلمي والبحوث والدراسات الرصينة في علوم الدين، التي تردُّ الشبهات وتبيِّن عدالة الإسلام وسماحته.

(٢)
وسائل الإعلام باعتبارها أدوات للتغيير

د. نبيل الشريف*

التغيير سنّة الحياة، وقد تكيَّف البشر دومًا مع حقيقة التغيّر والتطوّر منذ بدء الخليقة. والدرس الأهم في علوم الأحياء هو أن البقاء لا يكون إلَّا للأصلح، والأصلح هنا هو مَنْ يمتلك قدرة أكبر على التكيّف مع المتغيّرات، فقد انقرضت كائنات لم تمتلك هذه القدرة، وعاشت كائنات أخرى لها الغَلَبة، لأنها استطاعت أن تتكيَّف مع المستجدّات.

لقد أدت وسائل الإعلام على الدوام دورًا بارزًا في التعبير عن طموح الناس نحو التغيير والتطوير، بل كانت حاضنة لهذه الطموحات ومعبّرة عنها، وناقلة لتوق الناس للانطلاق نحو آفاق جديدة.

لكن المفارقة التي تنبغي الإشارة إليها هنا أن وسائل الإعلام التي تُعدّ محرّكًا للتغيير لم تنجُ هي الأخرى من التغيير، فقد أصبحنا نتحدث الآن عن وسائل إعلام جديدة تُنافس الوسائل القديمة، وتوشك أن تجبر بعضها على إخلاء مواقعها الراجعة كليًّا إلى عهدة التاريخ.

---

* وزير إعلام سابق، ورئيس شركة إمداد للإعلام والتدريب والاستشارات؛ عضو منتدى الفكر العربي/الأردن.

لقد تشكَّل المشهد الإعلامي الجديد بعد انطلاق الشبكة العنكبوتية «الإنترنت» من رحم الدوائر الأمنية والدفاعية الأمريكية عام ١٩٨٥ مع أن التفكير فيه بدأ في وزارة الدفاع الأمريكية في أوائل الستينيات من القرن المنصرم.

وأحدثت شبكة الإنترنت ثورةً شاملة في المفاهيم الأساسية للإعلام، وأعادت صياغة المبادئ التي يقوم عليها العمل الإعلامي على نحوٍ جذري.

لقد طرأ تحوّل شامل على كل تفاصيل المشهد الإعلامي في السنوات الأخيرة؛ إذ إن التعريف التقليدي للإعلام الذي يقوم على وجود رسالة ومُرسِل ومُستقبِل أصبح عديم الجدوى، فأصبح المُستقبِل مُرسِلاً وغادر موقع التلقّي السلبي إلى فضاء التفاعل الإيجابي.

وحتى مفهوم الاحتراف الإعلامي أصبح مُهدَّدًا في ضوء قيام المواطنين العاديين بمهام صحفية وإعلامية، فقد سادَ مؤخرًا مصطلح ما يسمى بـ «الصحفي المواطن» أو «صحافة المواطن»، وغدا بإمكان المواطن العادي أينما كان القيام بإرسال تقارير وأخبار وصور من موقع سُكناه أو عمله عبر الهواتف المتنقِّلة، أو عبر مواقع التواصل الاجتماعي مثل Facebook و twitter و YouTube و Wikipedia. كما غيَّرت wikileaks مفهوم سريّة المعلومات والوثائق إلى الأبد، وأصبح بإمكان أي مواطن مخاطبة العالم كلّه وإشراك الآخرين في كل مكان في ما يجولُ في خاطره وفكره، وذلك من خلال المدوّنات blogs والمواقع الإلكترونية الخاصة والإخبارية. وأصبحت وسائل الإعلام التقليدية تعتمد اعتمادًا كبيرًا على الصحفيين المواطنين لنقل صورةِ ما يجري خصوصًا في أوقات الأزمات، وصار مألوفًا أن نجد صحيفة مرموقة مثل New York Times تستند في إعدادها لتقرير عمّا يجري في مصر مثلاً على تقارير أرسلها مواطنون عاديون، أو على ما يكتبه المدوّنون من وصف للوقائع والمجريات. وكذلك، أضحت محطات التلفزة تعتمد على أفلام youtube وما يصوّره الناس العاديون بهواتفهم النقالة

لإطلاع العالم على ما يجري في مكانٍ ما في هذا العالم. ويمكن القول إن أهم وأشهر الصور والتقارير التي تداولها العالم خلال السنوات الأخيرة لم يسجِّلها صحفيون أو مصوّرون محترفون، بل كانت من أعمال مواطنين عاديين وضعتهم الأقدار في قلب العاصفة لدى وقوع الأحداث والتطوّرات.

ومن مزايا الإعلام الجديد أنه إعلام آنيٌّ وتفاعلي، فهو ينقل ما يحدث ويجري لحظةً بلحظة، وهناك موقع إخباري أمريكي يسمّى «الأخبار ثانية بثانية» فلم يعد يكفي أن تُنقَل الأخبار دقيقة بدقيقة.

وهذا تقدُّم غير مسبوق في إمكانات وسائل الاتصال، فالصحيفة تنشر أخبار اليوم السابق، ونشرة الأخبار المسائية على التلفزة قد تعرض ما حدث قبل ساعات قليلة، وقد تبثّ متابعة مباشِرة للحدث. ولم يعد المتلقي للرسالة الإعلامية سلبيًا؛ بل غدا شريكًا فاعلاً يساهم برأيه في صياغة المادة الإعلامية مُعلِّقًا على ما يقرأ عبر المدوّنات، كما أنه شريك بفكره ورأيه عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

لقد استطاع الإعلام الجديد التقريب بين أناس متباعدين جغرافيًا أو فكريًا، وتمكَّن من تجاوز قبضة الحكومات المتحكمة في وسائل الإعلام التقليدية. ونجح في إرسال أصوات الموطنين وحقيقة ما يجري في مناطقهم للعالم كله، مما زاد من عدد المتضامنين معهم، ووفَّر لهم شعورًا مُهمًا أنهم ليسوا وحدهم ضد الظلم والطغيان.

وأصبحت وسائل الإعلام في هذا الوقت شديدة القوة والتأثير، فالمعارك تُحسَم الآن في فضاء الإعلام قبل المواجهات على أرض المعركة.

لقد كان الإعلام مسرحًا للصراع مؤخرًا بين الرئيس التركي أردوغان وخصومه في محاولة الانقلاب الأخيرة عليه، ولا يعنيني هنا أن نكون في صفِّ

المؤيدين أو المعارضين للرئيس التركي، بل يهمّني قراءة المشهد من زاوية تفاعل وسائل الإعلام مع هذه الأحداث والدور الذي قام به، فقد أدرك كل من أردوغان ومعارضيه أنَّ من يسيطر على مفاصل الإعلام يتحكَّم في مفاتيح الدولة، ويضمن أن يتم التغيير بالطريقة التي يريدها، فقد كانت أولى الخطوات التي اتخذها معارضو أردوغان هي الإسراع إلى محطة تلفزيون TRT الرسمية والسيطرة عليها وعلى العاملين فيها بقوة السلاح؛ إذ أجبروا إحدى مذيعاتها على قراءة بيان الانقلاب.

ونسي هؤلاء أن هذه المحطة ليست الوحيدة في الفضاء التركي، فهناك العديد من المحطات الفضائية الخاصة التي استمرت في العمل، وكان لإحداها دور كبير في تغيير المشهد رأسا على عقب، فقد نجحت إحدى المذيعات في الوصول إلى أحد مرافقي أردوغان وطلبت منه التحدث إلى الرئيس، وما هي إلا ثوانٍ حتى كان أردوغان يطلُّ من خلال تلك الشاشة مخاطبًا شعبه بالصوت والصورة عبر وسيلة إعلامية جديدة تدعى FACETIME.

لم تستمر مكالمة أردوغان عبر تلك الفضائية باستخدام «فيس تايم» سوى ١٢ دقيقة، ولكنَّها كانت كافية ليوجِّه نداءً لشعبه للنزول إلى الشوارع والتصدي للانقلاب. وقد كان له ما أراد، ووجد المعارضون أنفسهم في وضع لا يُحسدون عليه، فقد أصبحوا وجهًا لوجه أمام جموع الناس التي احتشدت في كل مكان رافضه للانقلاب ومتصدية له بأجسادها.

وما هي إلا فترة وجيزة حتى استطاع المواطنون اقتحام محطة TRT وإجبار المعارضين الذين كانوا قد سيطروا عليها على مغادرة المحطة، وفكّ أسرِ إعلامييها ومنهم المذيعة التي قرأت بيان الانقلاب. وسرعان ما خرجت المذيعة التي قرأت بيان الانقلاب إلى الناس مرة أخرى متحدثة عن إجبارها على قراءة البيان، وأنها فعلت ما فعلت تحت الضغط والإكراه.

لقد أسهم هذا الاستعمال الذكي لوسائل الإعلام في تغيير الموازين لصالح أردوغان وجماعته، بصرف النظر عن القراءة السياسية لتلك الأحداث، فما يعنيني هنا هو قراءة المشهد من زاوية استخدام وسائل الإعلام في عملية التغيير التي كان يمكن أن تسير في أي اتجاه. صحيح أن تفاعل القوى السياسية والعسكرية على الأرض أدى الدور الأكبر في حسم الأمور، ولكن الطرف الأقدر على توظيف الإعلام لصالحه هو من يستطيع تحقيق الغلبة وتسجيل النصر في نهاية المطاف.

وكما كان خصوم أردوغان ومؤيدوه يواجهون بعضهم بعضًا بالمدافع والقذائف في مختلف الساحات، فإن معركة أخرى لا تقل أهمية دارت للسيطرة على وسائل الإعلام. وقد انطلقت عملية إفشال الانقلاب من الفضاء الإعلامي، ثم امتدت وانتشرت إلى الفضاءات الأخرى. ويمكن القول إنَّ ما حدث في تركيا يقدِّم نموذجًا واضحًا على قدرة وسائل الإعلام على القيام بدور كبير في مجال التغيير.

وحتى إذا كانت المعركة هي بين اتجاهين سياسيين في تركيا، فإنَّ وسائل الإعلام ساهمت في حسم معركة التغيير لصالح فريق سياسي، وحرمت فريقًا آخر من فرض رؤيته في بناء واقع سياسي جديد في البلاد. لقد كانت المعركة على تغيير التوجه والأولويات محتدمة بين فريقين، وكانت الغلبة لفريق دون الآخر، لأنه قد يكون الأقدر والأنجح في توظيف وسائل الإعلام من بين عوامل موضوعية أخرى لا يمكن الاستخفاف بها أو التقليل من أهميتها.

وفي واقع الأمر، فإن وسائل الإعلام أدَّت على الدوام دورًا مهمًا في نقل تطلعات الناس ورغبتهم في تغيير واقعهم أو تطويره. بل يمكن القول إنه كان لكل ثورة أو حركة احتجاج وسيلتها الإعلامية الخاصة.

فقد أدَّى المذياع دورًا في الانقلابات العسكرية التي راجت في المنطقة في ستينيات القرن الماضي، وكان وصول عسكري شاب إلى محطة الإذاعة ليقرأ البيان رقم واحد كافيًا لإحداث التغيير المطلوب.

كما أن أشرطة الكاسيت هي التي نقلت كلمات الخميني إلى ملايين الناس في إيران، وأسهمت في إشعال الثورة وإحداث التغيير في ذلك البلد. كما أجبرت الرسائل الهاتفية النصية برلمان الفلبين في عام ٢٠٠٤ على العودة عن قراره بعدم محاكمة الرئيس جوزيف استرادا، الذي كان متَّهمًا بالفساد، وتمَّت تبرئة البرلمان له.

وكانت أفضل هدية يتلقاها الناس في الاتحاد السوفياتي أو إحدى الدول الخاضعة لنفوذه، جهاز تصوير وثائق من نوع «زيروكس». ويقول محللون إن الحزب الشيوعي في مولدافيا خسر انتخابات عام ٢٠٠٩ لأنَّ خصومه استخدموا الهواتف النقّالة والشبكة العنكبوتية بنجاح كبير في حشد أنصارهم. كما قامت الصحافة المطبوعة بدورٍ لا يمكن إنكاره في دَمَقْرَطة كثير من دول العالم، عن طريق توفير فضاء للنقاش والاتفاق بين المواطنين المنخرطين سياسيًا.

وقد وجد الشباب العربي في أحداث ما يسمى بالربيع العربي البديل في الإعلام الرقمي ومواقع التواصل الاجتماعي؛ إذ وفَّر لهم الإعلام الجديد إمكانية التواصل فيما بينهم، بعيدًا عن الأعين وأجهزة الرقابة، كما مكَّنهم من الاتفاق على أماكن التجمع ومواعيد التحرك للانطلاق ومواجهة الواقع، والمبادرة لتغيير الظروف التي استعصت على التغيير زمنًا طويلاً.

لقد أبدى الشباب براعة في نقل الأفكار وتبادل المعلومات عبر مواقع التواصل الاجتماعي وشبكة الإنترنت، وأصبحت المدونات والمواقع الإلكترونية مثل twitter و facebook و Youtube هي مصدر المعلومات الأول والرئيسي حول لحركة الاحتجاج في العالم العربي.

إنَّ كل التطورات والأحداث في العالم كله تجري تحت نظر الناس على امتداد خريطة العالم، فالإعلام الجديد لا يحترم الحدود ولا يعترف بالحواجز مهما كانت. وقد أتاحت مواقع التواصل للشباب إمكانية تبادل الخبرات والتجارب عبر الحدود، فالنجاح الذي يتحقَّق في بلد ما، يصبح عبر وسائل الإعلام الجديدة، ملهمًا بدروسه المستفادة للآخرين في دول أخرى.

ويبدو كما يقول بعض المراقبين أن العقد الأول من الألفية الثالثة كان عقد انتشار أجهزة الاتصال الجديدة، فقد بيعت أكثر من ٢٢٥ مليون آي بود و٧٥ مليون بلاك بري و٥٥ مليون وي حتى الآن، ويُقدر عدد الكومبيوترات الشخصية المستخدمة حاليًا في العالم بما يزيد على مليار جهاز مقارنة مع أقل من ٥٠٠ مليون قبل عشر سنوات .كما أن عددًا متزايدًا من الثلاثة مليار هاتف جوّال في العالم قادر الآن على دخول الإنترنت. وتزايد استخدام الإنترنت منذ عام ٢٠٠٠ حتى ٢٠١٠ من ٣٦٠ مليون شخص إلى ما يقارب ٢ مليار شخص، وهم ثلث البشرية تقريبًا، لذلك زادت قناعات المعلقين بأن وسائل الإعلام الجديدة (تقنيات الاتصال المرتبطة بالإنترنت) ستؤدي إلى موجة من الديمقراطية.

ومع ذلك كله ينبغي التأكيد بأن ثمة مبالغة في الحديث عن الدور الذي تقوم به وسائل الإعلام في تعزيز الحرية والديمقراطية في العالم، فالشبكات الاجتماعية لا تُسقِط الحكومات؛ بل الناس هم الذين يفعلون، فمواقع الشبكات الاجتماعية يمكن أن تكون مفيدة وضارة للناشطين الذين يعملون من داخل الأنظمة الاستبدادية، لأن السلطات المعنية تستطيع بتقنيات حديثة جمع أدلة دامغة عن هؤلاء الناشطين عن طريق مسح الصور ومقاطع الفيديو التي يقوم المتظاهرون والمتعاطفون معهم بتحميلها إلى مواقع الإنترنت. ومع ذلك ما تزال المراقبة الكاملة للتّداولات الرّقميّة حلمًا بعيد المنال.

إن الإنترنت تستطيع تصعيد ظاهرة عدم المساواة في الحصول على المعلومات والقوّة، ولكنها لا تستطيع أن تُحدِث التغيير إذا لم تكن البيئة السياسية والاجتماعية مهيأة له، فكم نسبة هؤلاء الذين تتوافر لديهم خدمة الإنترنت أصلاً في بلداننا؟ وكم هو عدد الذين يمتلكون ثقافة الولوج إلى مواقع التواصل الاجتماعي والتعامل بها في العالم العربي؟

ثمة مبالغة في دور مواقع التواصل الاجتماعي و«فيسبوك» تحديدًا، كسبب رئيسي لإحداث التغيير في المنطقة العربية، خاصة إذا ما تذكَّرنا أن الحكومات في الدول التي شهدت احتجاجات قد قطعت خدمة الإنترنت وشبكات الهاتف عن مواطنيها، أو شوَّشت أو حجبت بعض المواقع المهمة. ومع هذا تبقى الإنترنت الوسيط الأكثر تحرُّرًا وإبداعًا، فأولئك الذين يدخلون الإنترنت ويملكون اللغة وهجائية الكمبيوتر ومهارات الاتصال يستطيعون تسلّم، وتبادل، ونشر كمّية لم يسبق لها مثيل من المعلومات، من دون امتلاك واستعمال قنوات الإعلام الجماهيري الرئيسية بالضرورة. لذلك عندما تدخل بدايات الإنترنت مجتمعًا ما فإنها تساعد على إحداث تغييرات جوهرية في الدينامية الاجتماعية.

وبينما تنتشر الإنترنت، يصبح الاتصال من القاعدة ممكنًا ومتاحًا من كلّ الأنواع، ويعلن التحدي إلى أولئك الذين يريدون فرض السيطرة الفوقية، فقوة عملية النشر والتوصيل المستمدة من الإنترنت تضع المعرفة والسلطة على خطّ اصطدام معًا. فعندما يكون الناس قادرين على نحو متزايد في الوصول إلى المعلومات، والاتصال بسهولة مع الآخرين في مجتمعهم أو حول العالم، وينشرون وجهات نظرهم على نحو مستقلّ، يصبحون عادة أقل رغبة في أن يقبلوا سيطرة فوقية اعتباطية على حياتهم. لكن هذا نفسه لا يضمن حرّية سياسية؛ فأولئك الذين في السلطة يستطيعون أيضًا استعمال الإنترنت لمراقبة المواطنين أو المستخدمين، ومهاجمتهم. فقد نشرت بي. بي.سي يوم الثلاثاء ٢٨ يونيو ٢٠١١، تصريحًا من واشنطن قال فيه إريك شمي رئيس محرك البحث العملاق غوغل، إن استخدام الحركات المطالبة بالديمقراطية في العالم العربي لشبكة الإنترنت للتعريف بمطالبها قد يؤدي ببعض الأنظمة إلى تشديد تدابيرها للحدّ من الحريات عبر الشبكة الإلكترونية. وقال إن «الانتفاضات الشعبية التي استخدمت الإنترنت ضد الحكومات الدكتاتورية في العالم العربي قد تقود إلى فرض مزيد من القيود على استخدامات الإنترنت في المستقبل».

نخلص إلى القول إن الحرّية لا تبدأ في مواقع الإنترنت، ولا في الهيئات التشريعية أو الإدارات التربوية، لكنها تبدأ في الروح الإنسانية. وفي كلّ مرّة يستعمل الناس الإنترنت للوصول إلى معلومة مُنعت عليهم من قبل، ويتّصلون بشخص كان يصعب الوصول إليه سابقًا، أو يتواصلون من أعماق قلوبهم في المشاركة في الرسائل ونشرها، حيث لم يكن ممكنًا أن ينشروها قبل الإنترنت، أعتقد بأن كل ذلك يقوّي ويدعم الروح الإنسانية الراغبة في التطور والانعتاق.

لقد زوَّدت وسائل الإعلام الجديدة الإنسان بوسائل قويّة للمساعدة على جعل القرن الحادي والعشرين الأكثر حرية للإنسانية، سواء في سياقات تربوية، أو مهنية أو اجتماعية حضارية. لكنّ إنجاز مثل هذه الحرّية يتطلب نضالاً وكفاحًا والتزامًا، في مدارسنا، ومواقع عملنا، ومجتمعنا.

ومع أهمية الدور الهائل الذي قامت به وسائل الإعلام الجديدة في إطلاق إرادة التغيير الكامنة في نفوس الشباب في العالم العربي، ومع أهمية الإمكانات الكبيرة وغير المسبوقة لهذه الوسائل، التي جعلت، لأول مرة في تاريخ البشرية، كلَّ فرد في هذا العالم صحفيًا بشكل من الأشكال، أو يمارس أحد الأدوار التي يمارسها الصحفي المحترف، سواء أكان ذلك بإرسال الصور والأخبار أو عن طريق نشر الأفكار عبر المدونات ومواقع التواصل الاجتماعي... أقول: مع أهمية هذه الأدوار الجديدة والإمكانات غير المسبوقة، فإن **الإنسان هو الذي يصنع التغيير وليس وسائل الإعلام، مهما بلغت من الرقيِّ والقوة والتطوُّر.**

ولا يتوقف دور وسائل الإعلام على المساهمة في إحداث التغيير السياسي عن طريق توفير وسائل التعبير لحركات الاحتجاج، أو للقوى الساعية لإحداث التغيير السياسي، ولكن دورها الأبرز يكمن في ما يمكن تسميته بالتغيير البطيء، المتمثل في تغيير السلوكات ومنظومات القيم. وهنا يمكن لوسائل الإعلام أن

تقوم بأدوار إيجابية بالغة الأهمية إذا كانت مدركة لأهمية المسؤوليات الملقاة على عواتق القائمين عليها، كما أنه باستطاعتها أن تقوم بأدوار معطِّلة في نشر القيم والسلوكات السلبية التي لا تخدم مصالح المجتمع، كأنْ تُستخدَم منابر لإثارة الفتن أو لنشر الأفكار المتطرفة.

وما يهمني تأكيده هنا، هو أن دور وسائل الإعلام كمحرك للتغيير لا يأتي من تلقاء نفسه، ولكن المجتمع يجب أن يساهم في بلورة الرؤى التي تحكم عمل وسائل الإعلام، بحيث تُسخِّر قدراتها الهائلة في عملية تطوير المجتمع وتعظيم القيم الإيجابية فيه، ومحاصرة التوجهات السلبية.

قلت إن هذا الدور يجب أن يُناط بالمجتمع وليس بالحكومات كما جرت العادة في معظم دولنا، فطالما أن وسائل الإعلام مرتبطة بالحكومات فلا يمكن توقُّع الكثير منها، والأصل أن تكون هذه الوسائل معبِّرة عن الدولة ومصالح الشعب، وبالتالي يمكن أن تكون سندًا للوطن في عملية الإصلاح والتطوير.

ما تزال وسائل الإعلام المختلفة قادرة على القيام بدور أساس لصالح قضية النهوض والتطور في المجتمعات المختلفة، ولكن ضعف أو إضعاف الوسائل الوطنية الكبرى من شأنه أن يبثّ الفوضى في مفاصل الواقع الإعلامي، ويجعل الوسائل التي لا يقيدها عُرف مهني أو ضابط أخلاقي هي التي تتسيَّد هذا المشهد بأجنداتها الخاصة، وأهدافها التي قد لا يكون من بينها الإسهام في تطور المجتمع وتغيير واقعه إلى الأفضل.

(٣)

دور الإعلام وأثره في انتشار «الإسلاموفوبيا»

أ. عبير الفقي*

مقدمة

يُعدّ مصطلح «الإسلاموفوبيا» من المصطلحات الجديدة نسبيًا، وهو يشير إلى ظاهرة الخوف المَرَضي من الإسلام الموجود في الغرب. وقد تم استعارة الجزء الأخير «فوبيا» الذي معناه «الرُّهاب» من مصطلحات علم النفس ليصير معنى كلمة إسلاموفوبيا: «الرُّهاب من الإسلام» أو «الخوف من الإسلام». ومع أن بعض الباحثين يعتقدون أن المصطلح يفيد في وصف الحالة المَرَضيّة التي يعاني منها الغرب تجاه الإسلام، إلا أن هناك من يوجِّهون إليه النقد، فيرون أن المصطلح مُضلِّل ومُعادٍ للمسلمين ذاتهم أكثر من معاداته للدين الإسلامي نفسه.(١)

بمتابعة وسائل الإعلام الغربية، سنجد أن استخدامها لمصطلح «الإسلاموفوبيا» في العادة ارتبط بظواهر عدّة، مثل وقوع أو إحباط أحداث إرهابية تستهدف المجتمعات الغربية، مما يثير تساؤل الغربيين أنفسهم عن

---

* باحث دكتوراة في معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة/مصر.

(1) Linda Edvardsson , "Islamophobia – Features of Islamophobia and Strategies against it" Master Thesis, (Malmö: Malmö University, Fall 2008) P.6.

وجود توجُّهات مُعادية للغرب وسط الأقليّات المسلمة في البلدان الغربية، وعن توجُّهات المجتمعات الغربية تجاه الإسلام والمسلمين. كما أن المصطلح ذاته ارتبط ظهوره في آونة أخرى بالجدل الدائر داخل المجتمعات الغربية تجاه طبيعة تلك المجتمعات وهويّاتها ومواقف النُّخب السياسية الغربية من تلك القضايا، وما إذا كانت مشاريع النخب الغربية اليسارية المُنادية بالتعدُّدية والانفتاح الثقافي على المهاجرين والأقليات هي مشاريع مفيدة للغرب، أم أنها أضرَّت به، كما يرى ذلك أصحاب التوجهات اليمينية المنادون بالعودة إلى التراث الثقافي التقليدي للغرب.[٢]

وفي الوقت نفسه، ارتبط استخدام المصطلح بردود أفعال العالم الإسلامي تجاه بعض الإساءات التي تعرَّض لها الإسلام من شخصيات ومؤسسات غربية مختلفة، كما حدث ردًّا على الرسومات الدانماركية المسيئة إلى الرسول ﷺ.[٣]

نحاول في هذه الدراسة شرح مصطلح الإسلاموفوبيا، بتوضيح سماته وأسباب ظهوره، ودور وسائل الإعلام الغربية، ودور المسلمين في انتشار المصطلح، وأخيرًا كيفية التعامل مع ظاهرة الإسلاموفوبيا ومحاولة السيطرة عليها، وذلك كالآتي:

أولاً: مظاهر الإسلاموفوبيا، وسماتها

يعبِّر مصطلح «الإسلاموفوبيا» عن المشاعر السلبية التي تجتاح المجتمع الغربي تجاه المسلمين، حيث تترجَم تلك المشاعر في سلوكات مُجحفة بحقِّ

(٢) أبرز الأمثلة الحالية على ذلك هو مرشح الرئاسة الأمريكي «دونالد ترامب» الذي جعل من مهاجمة المهاجرين وخاصة المسلمين والمناداة بعودتهم إلى دولهم أساسًا لحملته الانتخابية. والأكثر غرابة هو وجود العديد من المؤيدين له في تلك المطالب، وهو ما يعطي الانطباع بأن ظاهرة الإسلاموفوبيا ليست فقط خطابًا عدائيًا ضد المسلمين، ففي الماضي كانت مسألة عفوية غير منظمة، أما الآن فهي تبدو حركة ممنهَجة وممولَّة ومخطَّطة تدعمها مؤسسات وأموال طائلة، ويتقدَّمها شخصيات سياسية بارزة بمن فيهم مرشحو الرئاسة، وبخاصّة في أوساط الحزب الجمهوري.

(3) SBS News, "Vatican defends Pope Benedict",15 SEP 2006, At, http://www.sbs.com.au/news/article/2006/09/15/vatican- defends- pope- benedict

الإسلام والمسلمين. وهو ما أظهرته العديد من البحوث والدراسات الاستقصائية لمؤسسات غربية، ومنها مؤسسة بريطانية تدعى (The Runnymede Trust) تعنى بأمور حقوق الإنسان والأقليات والعِرقيّات في المجتمع البريطاني، في تقرير عام ١٩٩٧ مؤلَّف من عشرة فصول بعنوان: «الإسلاموفوبيا: تحدٍّ لنا جميعًا»؛ إذ قامت بوضع مجموعة من المحدِّدات أو العناصر التي متى وُجدت فثمة ظاهرة «الإسلاموفوبيا». وتلخصت هذه العناصر في الثماني نقاط الآتية:(٤)

١. النظر إلى الإسلام على أنه كتلة متجانسة أحادية جامدة لا تستجيب للتغيير.
٢. النظر إلى الإسلام على أنه كائن مستقلّ ليس له قيم مشتركة مع الثقافات الأخرى، وهو لا يتأثر بها أو يؤثر فيها.
٣. النظر إلى الإسلام على أنه دونيٌّ بالنسبة للغرب وغير عقلاني، بدائي وجنسي النزعة.
٤. اعتبار الإسلام عنيفًا وعدوانيًا ومصدر خطر، مفطورًا على الإرهاب والصدام بين الحضارات.
٥. اعتبار الإسلام إيديولوجية سياسية لتحقيق مصالح سياسية وعسكرية.
٦. الرفض التام لأي نقد يقدَّم من طرف إسلامي للغرب.
٧. استعمال العداء تجاه الإسلام لتبرير ممارسات تمييزية تجاه المسلمين وإبعادهم عن المجتمع المهيمن.
٨. اعتبار العداء تجاه المسلمين أمرًا عاديًّا وطبيعيًّا ومبرَّرًا.

وقد تمّت متابعة النتائج التي حصلت عليها هذه الدراسات، وإعداد تقرير للمتابعة في عام ٢٠٠٤ بعد أحداث ١١سبتمبر والسنوات الأولى من حربي أفغانستان والعراق، ليظهر التقرير الثاني أنه في أعقاب الهجمات الإرهابية أصبحت الحياة أكثر صعوبة بالنسبة للمسلمين البريطانيين.(٥)

(4) The Runnymede Trust, Islamophobia a challenge a challenge for us all report, (London: The Runnymede Trust, 1991).

(5) "Islamophobia: Understanding Anti- Muslim Sentiment in the West", Gallup Center, at: http://www.gallup.com/poll/157082/islamophobia- understanding- anti-muslim- sentiment- west.aspx.

ثانيًا: أسباب ظاهرة الإسلاموفوبيا

كأيِّ ظاهرة أخرى فإنَّ لظاهرة «الإسلاموفوبيا» مجموعة أسباب تتفاوت في أهميتها وقوَّتها، غير أنها تتضافر فيما بينها لتشكيل الظاهرة على النحو الذي تتراءى به.

ويعتبر المراقبون أن الخوف من الإسلام والمسلمين ليست ظاهرة حديثة، وإنما هي موجودة لدى الغرب منذ قرون عدة، ويُرجِعون أسباب ظهورها فى الثقافة الغربية إلى أسباب لدى الغرب، وأيضًا إلى أسباب لدى المسلمين أنفسهم، إلى جانب أسباب مشتركة لدى الغرب والمسلمين، نوضحها كالآتي:

أ- الأسباب الخاصة بالغرب

- **أسباب تاريخية**، تعود إلى جذور التنافس الحضاري بين الشرق والغرب، وفترة ما بعد الحروب الصليبية. فالحروب الصليبية لم تكن أول احتكاك بين الإسلام والغرب، بل وُجِدَ هذا الاحتكاك منذ السنين الأولى من تاريخ الإسلام، عن طريق الفتوحات الإسلامية عبر الشام وعبر الشمال الإفريقي، ثم الأندلس وجزر البحر الأبيض المتوسط. وما من شك في أن الحضارة الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي على وجه الخصوص، قد أفادت من الحضارة اليونانية عبر جهود الترجمة التي قام بها العلماء العرب والمسلمون لكثير من المعارف التي كانت سائدة آنذاك، عدا المعارف التي تتعلق بالعقائد الوثنية اليونانية، ثم كان الهضم والتمثُّل والإضافة والإبداع ذو الخصوصية الإسلامية، الذي شارك فيه العلماء المسلمون من الأجناس المختلفة المكوِّنة للحضارة الإسلامية. وكان على أوروبا أن تتلقى العلوم والمعارف على أيدي علماء الإسلام بعد أن كانت تغطُّ في سباتها العميق في مرحلة ما سمّوه بالعصور الوسطى، وكان ذلك عن طريق التماسّ والتفاعل العميق في كل من الأندلس وصقلية، وعبر الحروب الصليبية.[٦]

(٦) عماد علو، «**جدلية الصراع والحوار بين الإسلام والغرب**» جريدة «**الزمان**» المستقلة، بغداد، ٧ يناير ٢٠١٤، في http://www.azzaman.com/?p=56951

لقد طرحت إشكالية الصراع بين الشرق والغرب من لدن العديد من السياسيين والدارسين والكُتَّاب في مؤلفاتهم، ومن أشهرهم صمويل هانتنجتون وكتابة «صدام الحضارات» الذي ينتهي إلى أن المصدر الأساسي للصراع في عصر ما بعد الحداثة فيما يسمى بالنظام العالمي الجديد ما يزال يتمثل في حقيقة ما تتعرض له ثقافات العالم من انسحاق وتهديد بالتفكُّك والدَّمار، بسبب التنافس والتزاحم في الموارد المادية والمعنوية (الثقافية)، أكثر مما يعود إلى انقسامات ثقافية أو دينية، وأنه من غير المرجَّح أن يتغير هذا في المستقبل القريب.(٧)

- **أسباب نفسية**، تعود إلى ظاهرة الخوف من الآخر، التي تُعتبر إحدى السمات الرئيسية للحضارة الغربية المقرونة دومًا بهواجس التفوق والخوف أيضًا على الهوية الوطنية، نتيجة ارتفاع نسبة الأجانب التي زادات بعد أحداث ١١ سبتمبر؛ إذ زاد الخوف من المسلمين وخاصة في أمريكا، لاقترانهم بأحداث التفجيرات التي حدثت في برجي التجارة العالمي في ذلك الوقت. وكان مصطلح «الإسلاموفوبيا» مستخدمًا، وظهر في أمريكا في وقت مبكر في فترة التسعينيات، غير أنه أصبح أكثر انتشارًا منذ هجمات ١١سبتمبر. لقد حققت أمريكا مكاسب كبيرة في الحرب على الإرهاب منذ ذلك الوقت، وتقلَّصت قدرات تنظيم القاعدة بنحو كبير، وتم القبض على أسامة بن لادن وقُتِل الرجلُ الذي جاء لتجسيد هجمات ١١سبتمبر.

لقد أُجريت بعد تلك الفترة العديد من الأبحاث واستطلاعات الرأي، ومنها استطلاع أجرته مؤسسة جالوب في أغسطس ٢٠١١، كانت نتيجته هي أن ما يقرب من نصف المسلمين الأمريكيين الذين شملهم الاستطلاع تعرَّضوا للتمييز الديني أو العنصري في العام الماضي. ثم استطلاع مؤسسة زغبي الدولية، الذي صدر في سبتمبر ٢٠١٠ ليظهر أن ٤١٪ من الأمريكيين كانت آراؤهم سلبية عن العرب، و ٥٥٪ منهم لديهم وجهة نظر سلبية عن المسلمين.(٨)

(7) Samuel P.Huntington, "The Clash Of Civilizations?", Foreign Affairs, (New York: the Council on Foreign Relations, Summer 1993), PP 22- 49.

(8) Cecily Hilleary, "Analysis: US Fear of Islam Stronger Than Ever, Root Causes Deep and Numerous", Middle East Voices, JANUARY 9, 2012 at:http://middleeastvoices.voanews.com/2012/01/with- al- qaida- weakened- and- bin-laden- dead- us- islamophobia- stronger- than- ever/

- **أسباب ثقافية**، تعود إلى جوهر الاختلاف الثقافي بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية؛ إذ تتميز الحضارة الغربية بالطبيعة المادية، وترفض في جوهرها معظم القيم الروحية والأخلاقية التي يدعو إليها الإسلام. فالثقافة منطقة أخرى مُتنازَع عليها في تاريخ العلاقات بين الإسلام والغرب. كما أن تأثير الحضارة الإسلامية في أوروبا في القرون الوسطى كان حاسمًا ولم يكن من الممكن مقاومته. وبالرغم من كراهية الأوروبيين في العصور الوسطى الإسلام كدين، إلا أنهم لم يستطيعوا إخفاء إعجابهم وتأثُّرهم بالحضارة الإسلامية وثقافتها المتمثِّلة في فلاسفتها وشعرائها ورواة القصص والفنانين والصوفيين، الذين اخترقوا المشهد الثقافي الأوروبي منذ القرن التاسع حتى القرن السادس عشر؛ إذ لم يستطع أحد إنكار أن الحضارة الإسلامية كان لها تأثيرها الكبير في أوروبا، ومهدت لتحضُّرها في العصور الحديثة.[٩]

- **أسباب ديموجرافية**، وهي الخشية من التنامي الديموجرافي لحجم المسلمين في العالم، وبالذات في المناطق التي تُطوِّق أوروبا في جنوبي المتوسط وفي داخل أوروبا الغربية نفسها. فكثير من الحروب والانقسامات التي طالت الدول العربية، ونتج عنها هجرة العديد من الشعوب العربية لتلك الدول إلى أوروبا، كانت الدول الغربية عاملاً أساسيًا في حدوثها والمستفيد الأول من تفكُّك تلك الدول وانهيارها.[١٠]

---

(9) Ibrahim Kalin, "Islam and the West: Deciphering a Contested History", Oxford Islamic Studies Online, Oxford, at: http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay0409_west.html.

(١٠) بنظرة سريعة على الوطن العربي سنجد أن أغلب الدول العربية الآن إما أصابها التفكك (ليبيا- العراق) أو تعاني من عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي (سورية، تونس، مصر) خاصة بعد ثورات الربيع العربي، مما أدى إلى هروب العديد من العرب واللجوء إلى الهجرة الشرعية وغير الشرعية إلى الدول الأوروبية. لقد أعلنت منظمة الهجرة الدولية في تقريرها عام ٢٠١٣ عن حالة المهاجرين العرب وشمال إفريقيا للدول الأوروبية، وقد قال ويليام لاسي سوينغ، المدير العام للمنظمة الدولية للهجرة، بأنهم لم يعرفوا العد الإجمالي، حيث توفي العديد من المهاجرين مجهولي الهوية في الصحاري والمحيطات وكذلك في حوادث أخرى. غير أنه أضاف أن التقديرات تشير إلى أنَّ ٢٣٦ مهاجرًا على الأقل قد توفوا خلال هذه السنة في أثناء سعيهم وراء حلمهم بالحصول على حياة جديدة، وأن هؤلاء الأشخاص يائسون إلى درجة أنه حتى خطر الموت المحتمل جدًا لم يردعهم عن القيام بهذه الرحلة، سعيًا وراء تلك الحياة الجديدة. انظر: **التقرير السنوي لمنظمة الهجرة الدولية لعام ٢٠١٣**، ص ٢٨.

- **الموقع الجغرافي للدول الإسلامية:** شغل العالم الإسلامي وما يزال موقعًا استراتيجيًا بين مناطق العالم، فمعظم أنحاء العالم الإسلامي تُطلُّ على مسطَّحات مفتوحة تسلكها أهم الطرق البحرية العالمية، ولا يقلل من أهمية العالم الإسلامي وجود الدول الحبيسة التي تفتقر إلى هذا الإشراف على المسطحات المائية مثل أفغانستان في آسيا وتشاد والنيجر ومالي في إفريقيا؛ إذ إنَّ معظم الدول الإسلامية تتحكَّم في منافذ مائيَّة تُسيطر على أهم الطرق الدولية كقناة السويس في مصر، والدردنيل والبوسفور في تركيا، وجبل طارق في المغرب وغيرها.(١١)

- **أسباب اقتصادية**، تتعلق بالضغط على سوق العمل والخشية من البطالة في الدول الأوروبية، وخوف المواطنين في الدول الغربية من مزاحمة المهاجرين العرب لهم في العمل.

- **أسباب سياسية**، وهي انتهاء الحرب الباردة وتفكُّك الاتحاد السوفييتي السابق، فقد استغلت الأحزاب اليمنية في بعض البلاد الغربية انتشار مبادئ العولمة والنظام العالمي الجديد للترويج لنسق الكراهية والتحريض ضد العالم الإسلامي وضد الإسلام، تحت مسميات «الحرب العالمية ضد الإرهاب» ومواجهة «الفاشية الإسلامية»، وقد دعَّمَتْ بعض مجموعات المصالح الاقتصادية والسياسية وكذلك الأمنية هذه النظرة؛ بحيث اقتنعت المؤسسات العسكرية والسياسية الأمريكية بضرورة البحث عن عدوٍّ لها بعد انهيار الاتحاد السوفييتي السابق، وقد وقع الخيار على العالم العربي والإسلامي.

كل هذه الأسباب أدت إلى زيادة العداء والكراهية الغربية للإسلام، ووجود ظاهرة الإسلاموفوبيا وانتشارها، طمعًا في ثروات العالم الإسلامي من

(١١) د. رفعت سيد أحمد، **الإسلاموفوبيا والصورة النمطية عن الإسلام**، القاهرة: مركز يافا للدراسات والأبحاث، ١٤ مارس ٢٠١٢.

ناحية، ورغبة في استمرار الهيمنة عليه لفترات طويلة من ناحية أخرى، وهو ما كان يتم لهذا الغرب الاستعماري إما بأساليب العدوان والحروب المباشرة، أو الوسائل الناعمة كالسياسية والثقافية، وأحيانًا ركوب الثورات الأخيرة وتوظيفها لمصالحه للأسف الشديد.

ب - الأسباب التي تعود إلى المسلمين:

- **الواقع الحضاري للمسلمين أنفسهم**، خاصة في ظل حالة التراجع الحضاري الراهن للمسلمين، مما جعل الرصيد الحديث للأمة الإسلامية قليلاً أو منعدمًا على صعيد الإسهام الحضاري والمشاركة في ارتقاء الإنسانية وتقدّمها.

- **مستوى الخطاب الديني**، فمستوى الخطاب الديني في أغلب الدول العربية نفسها لا يرتقي إلى سماحة الدين الإسلامي، ولا يهتم بتقديم الصورة الحقيقية السمحة للإسلام الذي يحثُّ على احترام حقوق الإنسان وخاصة المرأة، وكذلك المختلفين معه في العقيدة وأصحاب الحضارات والثقافات الأخرى، التي حثَّ الإسلام على التعارف وحُسن العلاقات وضرورة التعايش السلمي والتسامح معها. فأغلب الدول العربية الآن تمزِّقها الاختلافات المذهبية التي تمنح الغرب صورة متشددة عن الإسلام؛ إذ كيف يكون الإسلام متسامحًا مع المختلفين دينيًا، في حين أنَّ أصحاب الديانة الواحدة من المسلمين أنفسهم مختلفو المذهب، يتحاربون ويقتلون بعضهم بعضًا. تلك هي الصورة المصدَّرة للغرب التي تسبَّب فيها المسلمون أنفسهم بسلوكاتهم التي روَّج لها أيضًا الإعلام الغربي، وهو ما نطرحه في الجزئية التالية من الدراسة.

ثالثًا: دور الإعلام في ظاهرة الإسلاموفوبيا

ينقسم دور الإعلام في الترويج لظاهرة الإسلاموفوبيا إلى دور أجهزة الإعلام في الدول العربية بسلبيتها، وعدم إدراكها لما يواجهها من أخطار، ودور أجهزة الإعلام في الدول الغربية في الترويج للظاهرة، ببثِّها كلَّ ما يحضُّ على الخوف وكراهية الإسلام والمسلمين.

فما قام به الإعلام الغربي من تشويه صورة الإسلام والمسلمين خاصة عقب أحداث ١١ سبتمبر، وما صاحب ذلك من موجة عدائية عنيفة تجاه المسلمين في كل مكان من الدول الغربية، كان له الأثر الشديد في انتشار «الإسلاموفوبيا» أو الخوف من الإسلام والمسلمين.[١٢]

لقد ساعدت أحداث ١١ سبتمبر للأسف على تنميط المسلمين وإعطاء انطباع سلبي عن الإسلام والمسلمين، وتشويه صورته، وهو ما استغلته بعض وسائل الإعلام بحِرَفيَّة شديدة تخدم مصالح الغرب. فعلى سبيل المثال ثمّة تصريح للسيد جيمس زغبي- مؤسس ورئيس معهد واشنطن التابع للمؤسسة العربية الأمريكية، والذي كتب كثيرًا عن موضوع الخوف من الإسلام- قال فيه: «إن ما حدث على مدى السنوات العشرين الماضية كان هدفًا لوسائل الإعلام بشكل خاص ابتداءً إلى حدّ كبير بالراديو ... ثم يأتي التلفزيون ببثه على الهواء مباشرة ... غير أنه الآن هناك أيضًا عدد من المواقع التي أصبح لها شعبية كبيرة. وكلٌّ من هذه الوسائل أصبحت نوعًا ما كحجرات صدى لبعضها بعضًا»[١٣].

فوسائل الإعلام تنقل عن بعضها بعضًا الصورة المشوهة للإسلام، مما يساعد في انتشار الظاهرة على نحو أسرع. وعلى الجانب الآخر لا تقوم وسائل الإعلام العربية سواء الحكومية أو القنوات الخاصة بأي دور في مقاومة الظاهرة، وبثّ معلومات صحيحة عن الإسلام من خلال قنواتها. وأدى النقل دون تحرّي الدِّقة إلى زيادة التخوُّف من الإسلام والمسلمين في الغرب، بل أدى أيضًا إلى مهاجمتهم والتعامل معهم بعنصريَّة؛ إذ يتم التبليغ عن حالات هجوم على المسلمين يوميًا. فعلى سبيل المثال ما حدث بعد الهجمات الأخيرة على باريس

(12) Mark Briskey, "The importance of recognizing negative stereotypes in a post September 11 world Islam and its misrepresentation", Platypus Magazine, (Sydney: Australian Federal Police, No. 77 - December 2002) p44.

(13) Cecily Hilleary, Op.Cit., http://middleeastvoices.voanews.com/2012/01/with- al-qaida- weakened- and- bin- laden- dead- us- islamophobia- stronger- than- ever/.

بسبب ما نشر من رسوم كاريكاتورية مسيئة للرسول ﷺ في مجلة «شارل أبدو»، دفعت بعض المتطرفين للقيام بتفجيرات طالت المجلة ومسرحًا في باريس، مما نتج عنه ضحايا كُثر. كانت الضجَّة الإعلامية بشأن الحدث كبيرة، ومبالغًا فيها، فبالرغم من حدوث أحداث تفجيرات في دول عربية، إلا أن الضجة الإعلامية المصاحبة لم تكن بمثل ما حدث تجاه هجمات باريس. وقد نتج عن الترويج الإعلامي ضد الإسلام والمسلمين في أعقاب تلك الحوادث الإرهابية في الغرب، أنْ تعرَّض المسلمون في بريطانيا وفرنسا ودول غربية أخرى للإساءة يوميًا بسبب السياسات المشوَّهة للحكومات، والتحيُّز الإعلامي في تلك الدول.(١٤)

رابعًا: دور المسلمين في انتشار ظاهرة الإسلاموفوبيا

أظهر استطلاع لـ «منتدى بيو» حول الدين والحياة العامة نشر في مارس عام ٢٠٠٦ أنَّ وجهات نظر المسيحيين البيض الأمريكيين، سواء الإنجيليين أو البروتستانت بشأن الإسلام والمسلمين هي الأكثر سلبية. وكذلك نشر ايه بي سي نيوز / «واشنطن بوست» استطلاعًا منفصلاً في الشهر نفسه، أظهر أنَّ ٤٥٪ من الإنجيليين البيض يعتقدون أنَّ الإسلام يُشجِّع على العنف، وأنَّ ٦٤٪ يعتقدون أنَّ الإسلام فيه تطرُّف أكثر من أيِّ ديانات أُخرى.(١٥)

تلك النتائج تطرح علينا سؤلاً مُلحًّا عن الدور الذي ساهم به المسلمون في ترسيخ تلك الرؤى بشأن الإسلام والمسلمين من وجهة نظر الغرب. هل ساهمت سلوكات المسلمين في الغرب أو في الدول العربية بترسيخ تلك الصورة السلبية عنا؟ إنَّ نظرة عادلة للأمور تستوجب القول إن بعض المسلمين ساهم في ذلك

(14) Richard Sudan, "Increasing attacks on Muslims caused by media- hyped Islamophobia", Russa Today(RT), 8 Dec, 2015 14:46,at: https://www.rt.com/op-edge/325102- muslims- attacks- media- britain/.

(15) Cecily Hilleary, Op.Cit., http://middleeastvoices.voanews.com/2012/01/with- al-qaida- weakened- and- bin- laden- dead- us- islamophobia- stronger- than- ever/.

بسلوكات انعكست سلبًا على صورة الإسلام لدى الغرب، الذي لديه أساسًا تحامُل، ويجد ما يغذّي تلك الصورة السلبية، سواء من خلال تصريحات قادته أو وسائل إعلامية مُسيَّسة لصالح اتجاه معين.

علينا مصارحة أنفسنا وألّا نلقي عبء انتشار الخوف المَرَضي من الإسلام والمسلمين في الغرب عليه. فالمواطن الغربي مواطن عادي مثلي ومثلك يرغب في حياة كريمة، وفي أن يشعر بالأمن في وطنه، وتلك أبسط المطالب الإنسانية؛ إذ إن الغالبية من هؤلاء المواطنين لا تهتم بالقرارات التي يتَّخذها قادة دولهم، والتي للأسف عليهم تحمُّل تبعتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فالتفجيرات التي قامت بها جماعات متطرفة تتخذ الإسلامَ عنوانًا لها في العديد من الدول الغربية، مع وجود ضحايا مسلمين فيها، صدَّرت صورة سلبية عن الإسلام، وأعطت انطباعًا لدى الآخر: الغربي، أنَّ كلَّ المسلمين متطرفين وإرهابيين. تلك الصورة لم تجد مَن يغيِّرها، فلا كيانات مؤسَّسيَّة عربية ولا منظمات ولا هيئات دينية رسمية قامت بمحاولات جديَّة لتغيير تلك الانطباعات عن الإسلام والمسلمين. بل يمكن القول إن التحرُّكات التي قامت بها تلك المنظمات تمثَّلت في الاعتراض أو الشجب فقط، ولم تزد الأمر إلا سوءًا وتوترًا. حتى الوفود الشعبية التي تطوَّعت من بعض الدول لمحاولة تغيير الانطباع السلبي الغربي على المستوى الشعبي، لم تكن تجد من يؤازرها أو يساندها، فأصبح الأمر كمن يحرث في المياه، أو كمن يلقي بقطرة ماء في المحيط.

خامسًا: كيفية التعامل مع الظاهرة

إنَّ نظرة بعض المسلمين الذين يعيشون في الغرب، أو حتى في الدول العربية حول مختلف القضايا المحلية والعالمية تكون نظرة ازدرائية أحيانًا. وتزداد هذه المشاعر كلَّما زاد الكيل بمكيالين في السياسة الخارجية من القوى الغربية الكبرى على سبيل المثال في تأييدها لإسرائيل وما تفعله من انتهاكات حقوق الإنسان. كما

يرى المجتمع الإسلامي العالمي غزو واحتلال أفغانستان والعراق باسم الحرب على الإرهاب، هو عمل ضد الإسلام. كذلك قد يؤدي الإسلاموفوبيا في الغرب وتحيُّز وسائل الإعلام الغربية إلى أن يصبح بعض المسلمين متطرفين بالفعل، فقد يشعر البعض بالعزلة والنفور إزاء ما يتعرضون له من سخرية ومعاملة سيئة وعنصرية في بعض الدول، الأمر الذي يؤدي إلى رفضهم للقيم الغربية، ومنها الديمقراطية والتعددية الثقافية في تلك الدول. وهو ما يدفع معظمهم إلى تعاظُم شعورهم بالهوية الإسلامية، والالتزام الصارم بالتعاليم الإسلامية التقليدية. ويرى العديد من الخبراء أنَّ الأجيال الجديدة من شباب المسلمين في الغرب يشعرون بالسخط وبالغربة المريرة، حتى إن بعضهم قد يؤيد الهجمات الإرهابية ضد المصالح الغربية، أو يدعمها، لكونها وسيلة للشعور بالانتماء إلى كيانٍ ما. وربَّما أقليَّة فقط من أولئك الذين يحملون مثل هذه الآراء ينضمّون إلى حركات متشدِّدة لقتال القوات الأمريكية والبريطانية والحليفة، فأعداد المسلمين الذين يتبنون تلك السياسات المتطرفة هو عدد صغير جدًا مقارنة بأعداد المسلمين في العالم أجمع، إلا أن الخوف من الإسلاموفوبيا قد يساعد في تزايد أعدادهم.

إنَّ كراهية الإسلام والتطرُّف يمكن معالجتها بدقة وإزالتها، غير أنه يجب على الغرب أيضًا المشاركة في ذلك عن طريق تبنّي استراتيجيات لمكافحة الإسلاموفوبيا، من خلال معالجة الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للتطرف، عن طريق برامج التنمية وحل النزاعات السياسية المزمنة. كذلك فإن هناك ضرورة للتعامل مع الضجة الإعلامية الكبيرة حول «الإسلام السياسي»، عن طريق تنظيم مؤتمرات من منظمات إسلامية، وغيرها من المنظمات، والتركيز بقوّة على الحوار بين الحضارات والحوار بين الأديان، للمساعدة على تعزيز احترام جميع الأديان.

ويجب على القوى الغربية الكبرى انتهاج سياسات شجاعة، حيوية ومتوازنة لإحلال السلام في الشرق الأوسط وفي العالم أجمع. وعلى المسلمين

أن يكونوا أكثر نشاطًا في العيش وفقًا لتعاليم الإسلام الحقيقية، وإدانة التطرف العنيف والإرهاب، والحصول على رؤية معرفية إسلامية، والمبادرة لقيادة البشرية نحو نظام عالمي عادل وسلمي.

ويتطلَّب التعامل مع ظاهرة الإسلاموفوبيا الكثير من الخطوات وعلاج الجوانب التي أدت إلى ظهورها، عن طريق محاولة نشر الإسلام الوسطي من خلال المؤسسات الدينية الوسطية، وإظهار سماحة الدين الإسلامي كما تتجلى في القرآن أو في الأحاديث الشريفة، ومحاولة تنقيح كتب التراث من الأحاديث التي تحض على العنف وتؤدي إلى أن يتشكك الغرب في نوايا الإسلام، عندما يحاول الغرب التعرف عليه من خلال قراءة مثل تلك الكتب.

فتقديم الإسلام بوسطيته وإظهارة دين عدل وتسامح هو الطريق الحقيقي لمواجهة الكراهية الغربية أو ظاهرة الإسلاموفوبيا. وهي خطوة بدأت بعض الدول العربية في تنفيذها من خلال مؤسساتها الدينية، ونشير على سبيل المثال إلى زيارة شيخ الأزهر الأخيرة إلى ألمانيا، في محاولة لإجراء نقاش معتدل، وإظهار صورة الإسلام المعتدل للغرب.(١٦)

ويجب على المسلمين ضرورة البعد عن التعصُّب الذي فرَّقهم وأعطى للغرب صورة مشوهة عن الإسلام، فيرون أن المسلمين قد تفرقوا إلى كتل وأحزاب ومجموعات في البلد الواحد، بل قد يكون ذلك في الحيّ الواحد وفي المسجد الواحد، وهذه التكتلات ليس بينها نوع من التسامح.

وهناك الجانب الإعلامي؛ سواء الإعلام الغربي أو إعلام الدول الإسلامية. فالأول عليه أن يوظف إمكاناته الكبيرة في محاولة فهم الآخر ونشر وجهة نظره في القضايا المشتركة دون تشويه للحقائق في القضايا الخلافية بيننا. كما يجب

(16) "Egypt's Al Azhar Grand Imam visits Germany, set to give speech before Bundestag" ,Alahram Online, Tuesday 15 Mar. 2016, at: http://english.ahram.org.eg/NewsContentP/1/191050/Egypt/Egypts- Al- Azhar- Grand- Imam- visits- Germany,- set- to-.aspx

على الإعلام العربي الإسلامي نشر حضارة الإسلام في شقها المضيء، وهو الأبرز والأكبر، باللغات المختلفة، لنُظهِر حقيقة علمائنا ومفكرينا وفلاسفتنا وأدبائنا، والاتجاه إلى كتابة حضارتنا وتاريخنا وتوثيق ذلك بأيدي علمائنا. وكذلك يجب إعادة توجيه الفضائيات العربية من أجل التعريف بالإسلام عقيدة وعبادة وشريعة ومنهاج حياة وحضارة وأخلاقًا. وأخيرًا فإن للمؤسسات الإسلامية والعربية دورًا في التواصل مع المؤسسات الغربية المشابهة، لذا يجب إعادة تفعيلها مرة أخرى. ولا يخفى أثر دور المساجد والمراكز الثقافية والمنتديات والجمعيات الإسلامية التي ترعى المسلمين ثقافيًا ودينيًا في الدول الغربية في مواجهة هذه الحملة المُنهَجَة لتشويه صورة الإسلام والمسلمين، وطمس معالم الحضارة الإسلامية.

خاتمة

نتجت ظاهرة الإسلاموفوبيا عن العديد من الأسباب المشتركة بين الغرب والشرق، التي كانت بسبب من عدم وجود حوار حقيقي بين الطرفين، وعدم تقديم الوجه الحقيقي السمح للإسلام، واتخاذ الدولة المؤسسات الإعلامية أدوات لتحقيق أهدافها السياسية بتشويه الإسلام، ونشر الخوف بين مواطنيها من الإسلام والمسلمين، لكسب تأييدهم في ما يتَّخذه قادتهم من قرارات غير صائبة.

إضافة إلى ذلك، فإن الدور دون المستوى المطلوب من الدول العربية والإسلامية في نشر الإسلام الصحيح، والترويج له عن طريق تكريس جهودها من أجل ذلك، كان عاملاً مساعدًا في استمرار ظاهرة الإسلاموفوبيا، والتوسُّع في انتشارها في الدول الغربية، ومعاناة المسلمين هناك من سوء المعاملة والتمييز.

مراجع باللغة العربية

١.عماد علو، «**جدلية الصراع والحوار بين الإسلام والغرب**»، بغداد، جريدة الزمان المستقلة، ٧ يناير ٢٠١٤.

٢. د. رفعت سيد أحمد، «**الإسلاموفوبيا والصورة النمطية عن الإسلام**»، القاهرة، مركز يافا للدراسات والأبحاث، ١٤مارس ٢٠١٢.

English Sources

1. Briskey, Mark "The importance of recognizing negative stereotypes in a post September 11 world Islam and its misrepresentation", Platypus Magazine, (Sydney: Australian Federal Police, No. 77 - December 2002).
2. Cluck, Andrea Elizabeth, "Islamophobia in the Post - 9/11 United States: Causes, Manifestation, and Solutions", Mater thesis, (Missouri: Truman State University, 2008).
3. Edvardsson, Linda, "Islamophobia–Features of Islamophobia and Strategies against it", Master Thesis, (Malmö: Malmö University, Fall 2008).
4. Horowitz, David, Islamophobia: Thought Crime of the Totalitarian Future, (Los Angeles: David Horowitz Freedom Center, 2011).
5. Huntington, Samuel P., "The Clash of Civilizations?", Foreign Affairs, (New York: the Council on Foreign Relations, Summer 1993).
6 . Lewis, Bernard, The Arab In history, (New York: Oxford University press, 1993).
7. The Runnymede Trust, Islamophobia a challenge a challenge for us all report, (London: The Runnymede Trust, 1991).
8. SBS News, "Vatican defends Pope Benedict", 15 SEP 2006, AT, *HTTP://WWW. SBS.COM.AU/NEWS/ARTICLE/2006/09/15/VATICAN- DEFENDS- POPE-BENEDICT.*
9. "Egypt's Al Azhar Grand Imam visits Germany, set to give speech before Bundestag", Alahram Online, Tuesday 15 Mar. 2016, at: *HTTP://ENGLISH. AHRAM.ORG. EG/NEWSCONTENTP/1/191050/EGYPT/EGYPTS-AL-AZHAR- GRAND- IMAM-VISITS-GERMANY,- SET- TO-. ASPX.*
10. "Islamophobia: Understanding Anti- Muslim Sentiment in the West", Gallup Center, at:*HTTP://WWW.GALLUP.COM/POLL/157082/ISLAMOPHOBIA- UNDERSTANDING-ANTI- MUSLIM- SENTIMENT- WEST.ASPX.*
11. Hilleary, Cecily, "Analysis: US Fear of Islam Stronger than Ever, Root Causes Deep and numerous", Middle East Voices, JANUARY 9, 2012 at: *HTTP:// MIDDLEEASTVOICES.VOANEWS.COM/2012/01/WITH-AL-QAIDA- WEAKENED-AND- BIN- LADEN- DEAD- US- ISLAMOPHOBIA- STRONGER- THAN- EVER/.*

12. Kalin, Ibrahim, "Islam and the West: Deciphering a Contested History", Oxford Islamic Studies Online, Oxford, at *HTTP://WWW.OXFORDISLAMICSTUDIES.COM/PUBLIC/FOCUS/ESSAY0409_WEST.HTML*.
13. Sudan, Richard, "Increasing attacks on Muslims caused by media- hyped Islamophobia", Russia Today (RT), 8Dec, 2015 14:46, at: *HTTPS://WWW.RT.COM/OP- EDGE/325102- MUSLIMS- ATTACKS- MEDIA- BRITAIN/*.
14. "Egypt's Al Azhar Grand Imam visits Germany, set to give speech before Bundestag", Alahram Online, Tuesday 15 Mar.2016, at: *HTTP://ENGLISH.AHRAM.ORG.EG/NEWSCONTENTP/1/191050/EGYPT/EGYPTS- AL- AZHAR-GRAND- IMAM- VISITS- GERMANY,- SET- TO-.ASPX*.

(٤)

دور الإعلام في صُنع الرأي العام*

د. سمير مطاوع**

مقدمة

أبدأ هذه الدراسة بالحديث حول بعض التفاصيل التقنيّة حتى أتمكن من التمهيد لأساسيات ومرتكزات هذا الدور، وبالتالي شرح كيف يتولّى المسؤول الإعلامي – وبصرف النظر عن مركزه أو موقعه، في مؤسسات الدولة أو مؤسسات المجتمع المدني– وضع برنامج الاتصال بين الحكومة أو المؤسسة التي يمثلها أمام الرأي العام، وتحديد وسائل تنفيذ البرنامج وأدواته، بما يحقق النجاح في صنع رأي عام مؤيد أو داعم للسياسة التي اختارت الحكومة أو المؤسسة تبنيّها أو تنفيذها لتحقيق المصلحة العامة ... وفق منظورها بطبيعة الحال.

يمارس الإنسان الاتصال في كل زمان ومكان ... مع نفسه حين يكون متأمّلاً مفكّرًا، ومع الآخرين حين يشاركهم أفكارهم أو يشاركوه في أفكاره. ويتخذ الاتصال لذلك أشكالاً مختلفة، فقد يكون وجاهيًا عفويًا مباشرًا مع شخص أو مجموعة أشخاص، أو منظّمًا غير مباشر وخاضعًا لقواعد وأصول كما هو الحال فيما أصبح معروفًا بالاتصال الجماهيري.

---

* محاضرة ألقيت في اللقاء الفكري لمنتدى الفكر العربي مساء يوم الثلاثاء ٢٠١٦/١١/١.

** وزير إعلام سابق، وباحث ومحلّل متخصص في العلوم السياسية والإعلام والتاريخ المعاصر/الأردن.

ووسائل الإعلام هي الأداة الأهم والأكثر تأثيرًا من أدوات الاتصال الجماهيري المختلفة لأسباب عديدة أهمّها من دون شك:

١-١ **عنصر المباشرة:** حيث إن الجمهور المتلقي لرسائل الاتصال جمهور يتصف بضخامة حجمه، ولكن مع عدم تجانس أفراده في القدرات والمعارف والأعمار، واختلاف الميول والأذواق. لذلك تأتي الرسالة إليه بشكل مباشر ودون وسائط غير وسائط النقل التي هي وسائل الإعلام كما قلنا، ويتلقاها وفق فهمه للرسالة التي يجب أن تكون واضحة لا لبس في كلماتها، حتى تحقق الهدف الذي تسعى الجهة المُرسلة لتحقيقه.

١-٢ **السرعة:** فوسائل الاتصال الإعلامية تتيح بما توفره لها التسهيلات التكنولوجية الحديثة، المجال لنشر الرسائل وبثّها بسرعة كبيرة و بأعداد هائلة.

١-٣ **سعة الانتشار:** ويتمثّل ذلك في أنها الأوسع انتشارًا والأكثر وصولاً إلى الجمهور المستهدف حيثما وجد، وبصرف النظر عن بُعد مواقعه عن مركز الإصدار.

١-٤ **سهولة توصيل الرسالة:** تتصف الرسائل المرسلة عبر وسائل الإعلام بأنها عامة وعلنية وتصل إلى جميع الناس في وقت واحد، مما يجعل وسائل الإعلام الأسهل والأكثر قدرة على نقل الرسالة الموجهة في الوسيلة الإعلامية.

١-٥ **صنع الرأي العام وتوجيهه:** وسائل الإعلام الرئيسية هي الإذاعة والتلفزيون والصحف والمواقع الإلكترونية الحديثة، وأضيف إلى كل هذه الأدوات في السنوات الأخيرة وسائط التواصل الإجتماعي كالفيس بوك والتويتر من خلال شبكة الإنترنت، وإن تميزت هذه الوسائط بمحدودية المتلقي/المتلقين، وبالتالي محدودية التأثير العام. وفي ضوء دورها في صنع الرأي العام وقدرتها على توجيهه وقيادته، فإن وسائل الإعلام لذلك تعتبر الأكثر تأثيرًا من غيرها من وسائل الاتصال.

ذلك يعني أن الاتصال الجماهيري عملية منظّمة ومدروسة، وتخضع لقواعد وأصول، ويتولاها عدد كبير من المختّصين. غير أنه لا بدّ من التذكير بأن الاتصال عن طريق وسائل الإعلام أحادي الاتجاه، يطغى عليه سريان المعلومات

في اتجاه واحد، أي من المرسل إلى المتلقي أو المستقبل، ما يعني أن المُرسِل قادر على توجيه المضمون الإعلامي الذي يريد أو يراه مناسبًا، وبالتالي التأثير في الجمهور المستهدف، ولكن دون أن يحصل على ردّ الفعل إزاء الرسالة التي يبثّها أو ينشرها إلاّ في حالة إجراء دراسة بحثية ميدانية لاكتشاف والتعرف على ردّ فعل الجمهور إزاء القضية المطروحة والتي هي موضوع الدراسة.

تحديد أهمية الوسائل الإعلامية

تتحدّد أهمية الوسائل الإعلامية وفق انتشارها، والفئات الجماهيرية التي تتابعها والتي يمكن تحقيق الاتصال الناجح والمؤثّر معها بواسطة هذه الوسائل، ومنها مثلاً:

الوسائل المطبوعة: تأخذ المواد المطبوعة أشكالاً مختلفة منها الصحف والمجلات والكتب والنشرات والملصقات وغيرها.

* **الصحف:** تتميز الصحف عن غيرها بنشرها مساحات واسعة من المعلومات التي تعالج الأحداث الآنية واليومية وما تفرزه من تطورات أو نتائج يهم القاريء معرفتها ومتابعتها، كالقرارات الحكومية أو أنشطة مؤسسات المجتمع المدني، أو الشؤون الاقتصادية أو الاجتماعية، أو الأحداث الساخنة مما يحدث حولنا هذه الأيام و تبرزه هذه الصحف، وينشط مراسلوها ومحرروها في متابعة تفاصيلها حتى آخر لحظة قبل الطباعة أو الصدور. ويمكن قراءة الصحف مثل بقية المواد المطبوعة بالسرعة التي تناسب القارئ والوقت الذي يعتبره مناسبًا للقراءة من دون ضغوط جانبية تشتّت اهتمامه. ويمكن إعادة قراءة الصحف أو المجلات أكثر من مرة والاحتفاظ بها والرجوع إليها في أيّ وقت، علاوة على أن أسعار الصحف تكون في العادة رخيصة الثمن بسبب نشر الإعلانات فيها مما يساعد على انتشارها بشكل واسع.

* **المجلات والدوريات:** وهذه تتميز بمعالجاتها التي تتّصف بالإسهاب والتفصيل وربما المقابلات مع الشخصيات الفاعلة أو المرتبطة بالحدث موضوع التغطية، مما يدفع القارئ إلى الاحتفاظ بها ويتيح له المجال لقراءتها في أوقات مختلفة، فضلاً عن إتاحة الفرصة لمطالعتها من قبل أفراد الأسرة كافة. ولأن المجلات تنشر مواضيع مختلفة مدعمة بالصور والرسوم البيانية وغيرها من

أساليب الإيضاح، فإن مجالات معالجتها لموضوعات تتناول برامج أو سياسات الحكومة يجعلها أكثر قدرة على نقل «الرسالة» الاتصالية.

والمجلات أنواع عدة منها:

المجلات الأسبوعية: وتكون على الأغلب مجلات سياسية عامة ومنوعة المواضيع والتحقيقات. ومن أمثلة المجلات العربية مجلة «الأسبوع العربي»، «الحوادث»؛ «الوطن العربي»، ومن المجلات الأجنبية التي تصدر باللغة الإنجليزية المجلات الأسبوعية: "Newsweek", "The Economist", "Time" ...إلخ

المجلات الدورية: التي تصدر دوريًا كلّ شهر أو فصل أو نصف سنة، وهذه تكون في العادة مجلات موجهة إلى الفئات العالية الثقافة والإطّلاع، ومنها المجلات «المحكّمة» التي تهتم عادة بشؤون الفكر والدراسات مثل مجلة «المنتدى» التي يصدرها منتدى الفكر العربي، و«دراسات استراتيجية» التي يصدرها مركز الدراسات الإستراتيجية في أبوظبي في دولة الإمارات العربية المتحدة، أو مجلة Foreign Affair التي بصدرها مجلس الشؤون الخارجية في واشنطن في الولايات المتحدة الأمريكية، وغيرها.

المجلات المتخصصة: (Professional Magazines) وهي التي تصدرها مؤسسة أو شركة ضمن نطاق تخصّصها، وتكون في العادة موجهة للمهنيين أو أصحاب التخصّص المهني.

وكما أن المجلات متعددة الأنواع كذلك الصحف لها فئات حسب نوع الجمهور الذي توجّه إليه. فمثلاً هناك صحف توجه للمثقفين بشكل خاص مثل صحيفة «الحياة» التي تصدر في لندن، أو «النهار» التي تصدر في بيروت. وهناك الصحف السياسية العامة المحليّة كصحيفة «الرأي» و«الدستور» و«الغد» و«الديار» في الأردن، و«الرأي العام» و«القبس» و«السياسة» في الكويت، و«الأهرام» و«الأخبار» في مصر، و«الأنوار» و«السفير» في لبنان...إلخ. وهناك صحف شعبية تعتمد على أخبار الإثارة مثل الصحيفة البريطانية الأسبوعية News of The World والصحيفة البريطانية اليومية The Sun أو مثل الصحف الأسبوعية التي كانت تصدر في الأردن في فترة التسعينيات والتي تسببت في زلازل اجتماعية لا

حصر لها بسبب تأثيرها السلبي على الرأي العام الأردني خصوصًا في القضايا الاجتماعية مما دفع الراحل جلالة الملك الحسين - طيب الله ثراه - أن يطلب مني، ليس فقط بحكم دوري وزيرًا للإعلام، ولكن أيضا استنادًا إلى تجربتي الواسعة وخصوصًا في تأسيس وإدارة صحيفة يومية كبرى هي «القبس» الكويتية، أن أضع قانونًا جديدًا للصحافة والنشر بما ينظّم صناعة النشر الصحفي، وذلك للحدّ من الأضرار الفادحة التي تسببت بها الصحف الأسبوعية على وجه التحديد. كان مقترحي الأول والأهم ضرورة الربط بين الحرية الصحافية والمسؤولية المجتمعية، أولاً من خلال رفع رأسمال الصحف للحيلولة دون دخول من يسعى إلى الربح بصرف النظر عن التزامه بالمسؤولية المجتمعية بالتوسع في نشر الفضائح المختلقة، دون اعتبار لأهمية التأثير السلبي في مجتمع محافظ مثل المجتمع الأردني. والمقترح الثاني، وإدراكًا مني لواجب الدولة في صيانة وتماسك الرأي العام الأردني الذي يواجه أخطار الانقسامات المجتمعية من ناحية، والتأثير الخطير على أفكار الأجيال الشابة بحكم ضعف حصانتها وبالتالي إصابة الرأي العام المستقبلي بضعف القدرة على التماسك والتلاحم أمام الأخطار الخارجية، وبشكل خاص إفرازات الصراع العربي الإسرائيلي والفكر المضلل وواجب الدولة في تحصينه من الناحية الأخرى ... لذلك اقترحت تعديل القانون المعمول به في ذلك الوقت بتحميل الناشر والصحفي معًا مسؤولية ما ينشر، من منطلق مفهومي الذي تعلمته في بريطانيا، بلد الصحافة الحرة، أن الحرية والمسؤولية خطان متلازمان فيما يتعلق بالتأثير على الرأي العام.

إن المادة المطبوعة مفيدة للناس القادرين على القراءة فقط، ومن ناحية أخرى فإن المادة المطبوعة تتطلّب لذلك جهدا مركّزا من قبل القارئ، الأمر الذي يتطلب منه مساهمة جادة في العملية الاتصالية. وقد بيّنت الدراسات أنه كلما ازداد المستوى العلمي للإنسان زاد تفضيله لمتابعة الوسائل المطبوعة على الوسائل الإلكترونية كالراديو والتلفزيون.

الوسائل المسموعة

***الإذاعة:** تنفرد الإذاعة عن غيرها من الوسائل الإعلامية بأنها تعتمد على حاسة السمع فقط، لذا فإنها الأقدر على الوصول إلى فئات المجتمع كافة، وبخاصة الأميّين الذين لم تتح لهم فرصة التعلم أو الالتحاق بالمدارس خصوصًا في المناطق الريفية البعيدة عن العاصمة أو المدن الرئيسية، أو كبار السن ممن لا تساعدهم قدراتهم البصرية على القراءة. وتتخطى الإذاعة الحواجز الجغرافية الطبيعية والسياسية وتصل في بثّها إلى المناطق النائية المعزولة التي قد لا تصلها الوسائل الإعلامية الأخرى كالمطبوعات أو حتى الإرسال التلفزيوني، فضلاً عن أن الإذاعة تتميّز بسرعتها في نقل المعلومات وإذاعتها وقت حدوثها، لذا فإنها تعتبر وسيلة الاتصال الشعبي الأعم انتشارًا والأكثر تأثيرًا.

٢- ٣ الوسائل المرئية

* **التلفزيون:** التلفزيون والسينما يعتمدان على حاستي السمع والبصر، وهذا يؤدي إلى الاستحواذ التام على انتباه المتلقّي. وبسبب انتشاره الواسع أصبح التلفزيون وسيلة اتصال شعبية يتعرض لها غالبية أفراد المجتمع. بل إن الشاشات الملونة وذات المساحة الكبيرة التي يكاد بعضها يصل إلى مساحة شاشة سينمائية أضفى على التلفزيون جاذبية لا تضاهى وتصعب مقاومة إغرائها. ومن أهمّ خصائص التلفزيون قربه من واقع الاتصال الوجاهي، مما يزيد من فعاليته وأثره في نفوس المتلقّين، فهو ينقل الأحداث مصوّرة كما تقع في أيّ مكان من العالم وفي أكثر الأحيان لحظة وقوعها. وبسبب مشابهته للواقع يعتبر التلفزيون وسيلة مهمة في الإقناع والمصداقية والوصول إلى فئات المجتمع كافة. وبسبب هذه الخصائص وغيرها، فإن المتلقّين، على تفاوت أعمارهم ومستوياتهم الثقافية، يقضون أوقاتًا طويلة يشاهدون برامج التلفزيون. وتقدّر بعض الدراسات الحديثة الوقت الذي يقضّيه الإنسان في الغرب في مشاهدة التلفزيون بحوالي عشر سنوات من عمره إذا ما عاش حتى الخامسة والستين. ولا يستبعد أن يفوق تعرّض الشعوب النامية هذا التقدير.

الصحافة ووسائل الإعلام الأخرى من وجهة نظر المشتغلين في المؤسسات الحكومية أو الدولية ذات شخصيتين، الأولى كونها وسيلة من وسائل النشر، والثانية أنها جمهور قائم بذاته له شأنه وخطره في تكوين الرأي العام وتأثيره عليه.

لكن ثمّة شروطًا ثلاثة يجب أن تتحقق في أية مادة إعلامية تهدف إلى إحداث اتصال ناجح مع الجمهور المستهدف والتأثير عليه إيجابيًا أهمها:

١ - أن تهم أكبر عدد من الناس.

٢- أن تكون الرسالة واضحة مع الابتعاد عن عنصري الخطابة والنصح، لأن التجربة أظهرت في كثير من هذه الحالات أن ردود الفعل تكون عكسية.. ولعل الذين عملوا في حقل الإعلام في الستينيات وما بعده يتذكرون كيف كانت ردود فعل الناس إزاء تلك الرسائل الخطابية التي كانت تذيعها الإذاعات العربية الدعائية مثل «صوت العرب» من القاهرة على سبيل المثال. ولربما لايختلف حال الأمة العربية في هذه الأيام عن تلك الحقبة، مع فارق أن الوسيلة الآن أصبحت الفضائيات بدلاً من الإذاعات يومئذ.

وخلاصة القول إن على المسؤول الإعلامي أن يعرف تمامًا ما يقول أو ما يريد أن يقول ببساطة وفي أقلّ عدد من الكلمات، فضلاً عن الخلفية الثقافية أو المجتمعية للجمهور المتلقي.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك فروقًا بين الكتابة الإخبارية للصحافة أو للإذاعة أو للتلفزيون. والجهل بهذه الفروق كان سببًا رئيسًا ومباشرًا في فشل عدد من الأشخاص الذين تولوا مسؤوليات إعلامية كبيرة ممن اعتمدوا على خبرتهم الصحافية فقط. وتملي هذه الفروق طبيعة الوسيلة الإعلامية نفسها. فمثلاً:

بسبب إثارة القضايا من خلال وسيلتي الإذاعة والتلفزيون يتم بشكل واسع وأمام جمهور عريض من المستمعين أو المشاهدين، فيمكن اعتبارهما من أهمّ وسائل الحصول على ما يسمى بردود الفعل (Feedback) بالنسبة للمسؤول الإعلامي الذي يتولى نقلها لمركز صنع القرار، وبالتالي تحقيق تكامل عملية الاتصال في كلا الاتجاهين.

كما تعتبر الإذاعة والتلفزيون من وسائل الإعلام التي تسهّل إطلاع المواطنين على الأخبار والمعلومات دون أن تكلفهم تعبًا أو جهدًا، لوجود جهازي الراديو والتلفزيون داخل البيت (أو حتى في الحقل، أو السيارة بالنسبة للراديو على سبيل المثال). فالتلفزيون مثلاً يقوم بعرض وقائع الأخبار والأحداث من على الشاشة على شكل صور ترافقها كلّ المؤثرات الصوتية والتعليق أو الشرح، ويكون هذا أكثر تأثيرًا في نفوس المشاهدين من بقية وسائل الاتصال الأخرى. ولسرعة كلّ من الإذاعة والتلفزيون في نقل الأحداث والأخبار، فإن هذه الميزة تسرّع من عملية الحصول على ردود الفعل (Feedback) المرتقبة من المتلقّين، وبالتالي السرعة في تقبّل للفكرة أو الابتعاد عنها، بحسب طبيعة كلّ متلقٍ وما تمليه عليه أفكاره ومعتقداته، ودورها في تشكيل اتجاهاته فيما يخص موضوع الرسالة.

كما يجب على المسؤول الإعلامي معرفة البرامج القادرة على إيصال «الرسالة»، ومدتها، ومواعيد بثّها، والشروط المطلوب توافرها لقيامها بالتغطية من أجل التوفير في الجهود والتكاليف، والسرعة في الإنجاز، والوصول إلى الأهداف. فمثلاً: توجيه رسالة إعلامية لفئات عمالية أو موظفين على سبيل المثال، لا يجوز أن نضمنها برنامجًا عماليًا مهنيًا في الساعة العاشرة صباحًا حينما يكون العمال كافة في أماكن عملهم والموظفين في مكاتبهم. ويفضل أن تكون ضمن برامج مسائية يرغب العمال والموظفون في مشاهدتها مثل نشرات الأخبار أو برامج قضايا الساعة ذات المتابعة الجماهيرية الواسعة.

وختامًا، أشير إلى أن عملية صُنع رأي عام مؤيد أو مؤازر أو حتى متيقظ إزاء أولويات التماسك المجتمعي أو السياسي وخصوصًا في الدول النامية، تتطلب مهارات أساسية يجب توافرها فيمن تناط به مسؤولية التوجيه الإعلامي، ليس فقط في متطلبات الكفاءة المهنية، وإنما أيضًا وبشكل خاص عنصر الإيمان بالقضايا التي يطرحها نيابة عن حكومته أو مؤسسته، والمعرفة الكاملة بأساليب وأدوات الاتصال المؤثرة والفعّالة، خصوصًا في مخاطبة الفئات المجتمعية المختلفة وإلاّ ضاع جهده هباءً وفشل في صُنع رأي عام متفهم وقابل للحشد.

دراسات ومقالات

(١) بذور التطرف والإرهاب: قراءة فكرية
(د. محمد أبوحمّور)

(٢) التطرف وأدواته وجذوره في المجتمعات العربية
(أ.د. وجيهة البحارنة)

(٣) التنوّع الثقافي في المجتمع والهُوية الجامعة
(د. فاطمة جعفر)

(٤) الهجرات التي تعاقبت على الأردن
(د. محمود قظام السرحان)

(٥) مواقع التواصل الاجتماعي بين إشاعة المعلومة وبث خطاب الكراهية
(د. أسمهان ماجد الطاهر)

(٦) النخبة المثقفة والشباب وسؤال الهوية في العالم العربي:
محاولة في تحديد الوظائف
(د. عبد العالي المتقي)

(٧) طريق الحرير الثقافي الجديد
(أ. محمد المشايخ)

(٨) حول أعمال المؤتمر السادس للهيئة الدولية لمنتدى كونفوشيوس
(د. محمد نعمان جلال)

(١)

بذور التطرّف والإرهاب*

(قراءة فكرية)

د. محمد أبوحمّور**

تتعدَّد اتجاهات البحث في ظواهر التطرف والإرهاب التي يشهدها العالم العربي، ولا سيما خلال الخمس سنوات الأخيرة، لا من حيث أنها ظواهر مستجدة تمامًا تفجَّرت مع اضطرابات «الربيع العربي»؛ بل لكونها نتائج لأسباب ظلَّت تتفاقم تحت السطح على مدى عقود طويلة سابقة، وداخلتها الكثير من امتدادات المؤثرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية- الثقافية المسيّسة غالبًا، التي أفضَت بالنتيجة إلى محاولات التضييق على الفكر الموضوعي، الحرّ والمستنير، في معالجة المسكوت عنه في هذه الأسباب، وبالتالي عزلها بشكل قسريّ عن مؤثراتها تلك، مما أدى بالتالي إلى عزل هذا الفكر – ولو جزئيًا – عن إمكانات أداء دوره المفترض في إيجاد المشروع النهضوي المستقبلي، القادر على بناءِ قدرٍ تأسيسي مناسبٍ من المناعة إزاء ما حَمَلتهُ – وما تزال تحملهُ – الأجنداتِ الخاصّة، سواء أكانت مصادرها داخلية أم خارجية.

هناك أصوات[١] تحدثت وتتحدث عن ارتباط صناعة التطرف والإرهاب بمصالح القوى الغربية الكبرى في هذه المنطقة ومحيطها الآسيوي والأوروبي

---

* قُدِّمت هذه الورقة في المؤتمر العلمي حول «**صناعة التطرّف**»، الذي عقدته مكتبة الإسكندرية بمصر ٣- ٢٠١٦/١/٥.

** الأمين العام لمنتدى الفكر العربي.

(١) ديلان تشارلز: «**٦ حقائق مؤلمة للحرب على الإرهاب**» http://www.assakina.com/news/news1/80392.html#ixzz3vmt0oWjd

أيضًا، في ظل ما يمكن تسميته بسياسة «الفزّاعة»، ومن خلال هندسة الصراع لزعزعة استقرار الدول النفطية أو معظمها بصورة خاصة، وإنشاء أقاليم خارجة على القانون الدولي (كداعش)، تخدم هدف حماية إسرائيل، وزعزعة استقرار أوروبا، ومعاقبة الدول التي تحدَّت النظام المصرفي للدولار كعملة عالمية، مثل الصين، وتعزيز الوصول إلى أسواق الخشخاش في أفغانستان، وتغيير الإطار القانوني للحكومات بداعي الحرب على الإرهاب، بما يتبع ذلك من إحكام المراقبة على المجتمعات وعسكرتها، وإيجاد ذرائع للتدخل عند وجود معارضة أو تهديدات لمصالح القوى الكبرى أو الشركات العالمية ...

هذا الكلام ليس جديدًا بالمرّة وله سياقات سابقة، على الأقل منذ نشر هنتنغتن مقالته المشهورة عن تصادم الحضارات في مجلة «فورين آفيرز»، ربيع عام ١٩٩٣. لكن الحديث عن تحولات الصراع تحدد بشكل أكثر وضوحًا عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر (٢٠٠١)، ومن ثم تفكك قواعد جماعات التطرف والإرهاب في أعقاب التدخل الأمريكي في أفغانستان، واتساع النطاق الجغرافي لعناصر هذه الجماعات، التي انتشرت في عدد من الدول العربية، وركوبها الموجة على نحو مباغت مع نشوب أحداث الربيع العربي وسقوط بعض الأنظمة، وعودة الحديث عن تقسيم جديد للمنطقة العربية على أُسس طائفية ومذهبية وإثنية، وبصورة كانتونات تقودها جماعات قد تنسب نفسها إلى مسميات دول، لكنها في واقع الأمر لا تمتلك شرعية الدول المتعارف عليها، وإنما هي تستلب شرعية الشعوب بالقرصنة والإرهاب والعنف، مما لا تقرّه الشرائع، السماوية والوضعية على حدٍّ سواء!

هذه التقاطعات بمجملها وبأبعادها المختلفة تجعل من الأسئلة المطروحة حول ارتباط جماعات التطرف والإرهاب بالغرب، أسئلة مشروعة ومبررة وتستحق التوقف عندها، وخاصة أن الغرب الذي بات يبحث عن عدو – بعد سقوط الاتحاد السوفييتي السابق – يضمن بمحاربته إيجاد ذرائع التدخل

والهيمنة في مناطق تتركز فيها مصالحه، لم يخفِ نزوعه إلى إيجاد مثل هذا العدو، بل وتجسيده من خلال آلته الفكرية والإعلامية، على نحو انتقائي مقصود، للاختلافات في إفرازات الحالة السياسية الإسلامية، مع فارق أن الغرب يحارب – في حقيقة الأمر – أيديولوجيا وثقافة مترسخة تاريخيًا في نفوس الناس وهوياتهم، وليس أيديولوجيا فشلت في تأويل التاريخ كما هو حال الماركسية، في الوقت الذي استعدى فيه الغرب، العرب والمسلمين بممارساته الاختراقية، وهيأ من حيث أراد أو لم يرد الفرصة لجماعات الإسلام السياسي أن تستقطب المزيد من المتعاطفين والمؤيدين لأفكارها، وأن تتبوأ مكانها كمعارضة ذات مصداقية وبديل وحيد للأنظمة الفاشلة والضعيفة، وازداد الأمر سوءًا مع ازدياد دعم الولايات المتحدة لتلك الأنظمة، واتساع الفجوة بين هذه الأنظمة وشعوبها، ما ترتب عليه ازدياد غربة الشعوب وتفجُّر مكامن التطرف والتعصُّب في داخلها[٢].

هذا وجه يمكن أن يُعدّ من وجوه صناعة التطرف، أو العوامل المباشرة التي تؤدي إلى هذه الصناعة، وله اتصال وثيق بالسياسة الغربية التي مارست الكيل بمكيالين، وبالذات فيما يتعلق بالقضية المركزية للعرب والمسلمين في هذا العصر، وهي قضية فلسطين، التي تمثلت على الجانب الإسرائيلي بأبشع صور التطرف والتعصب والعنصرية وإرهاب الدولة ضدّ شعب مُحتَلّ، حُرِمَ حقوقه الإنسانية، ومورست ضدّه فظائع القتل والتشريد والإذلال، حتى بعد عقد اتفاقيات السلام مع الدول العربية، مقابل تأكيدات متوارثة بالقول والعمل لصنّاع القرار في الولايات المتحدة والدول الغربية الحليفة لها في التزامهم بحماية أمن إسرائيل.

ويرصد الدارسون في هذا المجال أخطاء أخرى لسياسات الغرب، قادت المنطقة إلى أتون التطرف، منها أن سلوكيات الولايات المتحدة في المنطقة خدمت

(٢) د. كامل صالح أبو جابر: «عودة إلى تصادم الحضارات» (في كتاب «في الفكر العربي النهضوي»، منتدى الفكر العربي، عمّان، ٢٠٠٦)، ص١٤٤.

الطموحات في الهيمنة الإقليمية، وساعدت إلى حدّ بعيد في إضعاف دور الدول العربية، بمن فيهم حلفاؤها، وكذلك دعم الأنظمة غير الديمقراطية مقابل تحقيق المصالح الأمريكية، ولو على حساب الديمقراطية نفسها. وفي حين تمسكت السياسة الأمريكية بالتعامل مع رؤساء الدول – باعتراف وزيرة الخارجية الأمريكية كونداليزا رايس – فقد وجدت نفسها مع بدء أحداث الربيع العربي أمام حقائق جديدة على الأرض، «تتمثل في ٣٠٠ مليون عربي، أعمار ٦٠٪ منهم أقل من ٣٠ سنة، ونسبة البطالة بينهم حوالي ٣٠٪، ويستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي»[٣]، والأخطر أن وسائل الترغيب والترهيب التي تلجأ إليها الحكومات العربية، لم تعد تشكّل رادعًا لهم. ومن هنا تبدو صعوبة تعقيدات الربيع العربي أمام الولايات المتحدة في كون ثورات هذا الربيع «داخلية المنبت، لم تتأثر بعوامل التخوف الأمريكية المرتبطة بالإرهاب، والقوى الإسلامية المتشددة ...»[٤].

هذا ما يفسر أيضًا الارتباك الأمريكي في التعامل مع الثورات العربية في بداياتها، وقد عبَّر عنه ويليام بيرنز، مساعد وزير الخارجية الأمريكية السابق، عندما أوضح أمام لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ الأمريكي (٢٠١١) عن «عدم القدرة على التنبؤ بما سيحدث بعد هذه الثورات، فالخيارات الكلاسيكية كانت بين أنظمة تسيطر عليها قوى إسلامية أو أنظمة قمعية، فيما لم تبحث أمريكا عن حل ثالث، ولم تتعامل مع الشعوب، بل تعاملت مع الأنظمة ومع القوى الإسلامية من خلال الأنظمة»[٥].

وإذا قلنا إن هذه المعطيات انطوت على عوامل مباشرة أو غير مباشرة، وأخرى مساعِدة في بروز التطرف والإرهاب بهذا الشكل الحادّ الذي نشهده

(٣) عدنان هياجنة وآخرون: «**الموقف الاستراتيجي الأمريكي والإسرائيلي من التحولات السياسية في المنطقة العربية**»، شهرية الشرق الأوسط (**دراسات استراتيجية**)، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمّان، ط٢، ٢٠١٢، ص ١٦– ١٧.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص٢١– ٢٢.

(٥) المصدر السابق نفسه، ص٢٢.

اليوم، فإن الأمانة العلمية تقتضينا أن لا نغفل البيئة والأرضية التي نمى فيها التطرف، والتي لولا أنها كانت مهيأة وقابلة لهذا النماء السريع، ما استطاع أي عامل خارجي أن يُضاعف من تأثيره عليها.

وأبدأُ بالقول إن الفراغ الذي حدث في البيئة الفكرية العربية نتيجة انتكاسة وتراجع المشروع النهضوي العربي، الذي كان آخذًا بالتبلور في بدايات القرن العشرين وخلال الثلث الأول من القرن نفسه، عبر تيارات ثلاثة رئيسية (إسلامي إصلاحي؛ وإصلاحي علماني؛ وقومي إصلاحي)، قد جعل الساحة نهبًا لتيارات أخرى كان لها جذور في تلك المرحلة التاريخية، واتسمت برفض الإصلاح ومقاومة التجديد، ومحاربة كل اتجاه معارض، والسعي إلى تحقيق مكاسب ومنافع محلية على حساب المصلحة العامة. وهذه التيارات الأخيرة ارتبطت في منشئها بمؤسسة الخلافة العثمانية بشكل ما، باستثناء التيار المحلي النفعي الذي ارتبط بالأجانب لتحقيق امتيازات لطوائف أو أقطار، وكان يسعى للاستفادة من التيارات الإصلاحية في تعارضها مع السلطة المركزية[٦].

على أنه مع تعرُّض عدد من الأقطار العربية للغزو الأوروبي، بدأت تظهر معالمَ لما أصبح يسمّى بـ «أزمة الهوية»، والتي بدا معها العالم العربي كأنه واقع تحت تأثير هويات ثلاث متعارضة في خصوصياتها: الهوية الوطنية بخصوصيتها القطرية، والهوية العربية بخصوصيتها القومية، والهوية الإسلامية بخصوصيتها الدينية. وإذا كانت مرحلة الصراع مع الاستعمار قد شهدت تناميًا للتيارات الوطنية والعروبية، فإنّ تناميها هذا لم يؤدِّ بالضرورة – كما يقول د. حسن نافعة – إلى إضعاف للتيار الإسلامي «الرافض للشعوبية والقومية، والداعي للوحدة الإسلامية، المتمسك بالخلافة، باعتبارها تجسيدًا

(٦) ينظر: ناجي علوش، مقدمة كتاب «**مختارات المفيد**» لعبد الغني العُريسي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص ٥ و ٦– ٨.

لوحدة الإسلام والمسلمين، من منطلق أنَّ الشعوب الإسلامية تشكِّل في مجموعها أمّة واحدة لا انفصام لها ...»[٧].

أما التيار العروبي، الذي تحول بالتدريج إلى نهج راديكالي علماني يتبنى الطروحات الاشتراكية، بعد أن تناقضت طموحاته مع المصالح الأجنبية الاستعمارية، فقد أصبح التيار الأقوى والأكثر تأثيرًا على الساحة، خلال الخمسينات والستينات، مستفيدًا من تبني مصر - بما لها من وزن سياسي وثقافي - للفكر القومي، والزعامة التاريخية لجمال عبد الناصر، وضعف الهويات المحلية بسبب حداثة الدولة القطرية، وكذلك ضعف التيار الإسلامي ... بسبب حداثة العهد بتيار الإسلام السياسي[٨].

غير أن انهيار تجربة الوحدة بين مصر وسورية، وهزيمة الدول العربية القاسية أمام إسرائيل في حرب ١٩٦٧، وغياب الزعامة التاريخية، جاءت لتضعف ركائز التيار العروبي، ومن ثم شهدت فترة السبعينات والثمانينات تطورات جعلته يختفي نهائيًا أو يكاد، ومن أبرز هذه التطورات: «تبني مصر لتوجهات مختلفة تعتمد شعار مصر أولاً، وتحركها في اتجاه التسوية المنفردة مع إسرائيل ... وصعود التأثير السياسي وتناميه لدول الثروة وتراجع دور دول الثورة»، وبالتالي زيادة تأثير الفكر التقليدي على حساب الفكر الراديكالي والحداثي، وتنامي الأصولية الإسلامية وتأثير التيار الراديكالي الإسلامي، خاصة بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران، إضافة إلى تراجع نفوذ المعسكر الاشتراكي، وانهياره عقب ذلك ومعه التيارات الاشتراكية، و«ترسُّخ الهويات المحلية بمرور الوقت، وبروز نخب سياسية مهمة ارتبطت مصالحها وطموحاتها بمصالح الدول القطرية وطموحاتها»[٩].

---

(٧) د. حسن نافعة: «**نحو نظام عربي جديد: المحور السياسي**» (في كتاب «**نحو نظام عربي جديد: دراسات تأسيسية**»، منتدى الفكر العربي وهيئة جائزة سليمان عرار للفكر والثقافة، عمّان، ٢٠١٠)، ص ١٠- ١١.

(٨) المصدر السابق نفسه، ص١١- ١٢.

(٩) المصدر السابق نفسه، ص١٢- ١٣.

وكانت الضربة القاصمة للتيار الوحدوي العروبي بمأساة غزو الكويت، وفشل عملية السلام بين العرب وإسرائيل، وفشل العمل العربي المشترك، وبالتالي إخفاق الجهود التنموية أو انحرافها أو تغيير مسارها، ما أدى إلى إضعاف الوعي الجماعي العربي وتفكك الصف العربي التضامني في مواجهة التحديات الخارجية والداخلية على السواء[١٠]، وزيادة التبعية للغرب، فضلاً عن فشل النظام العربي في التعامل مع مشكلة الأقليات القومية والطائفية الدينية، الذي يعزوه البعض إلى التناقضات الناشئة بين التيارين الوحدوي والقطري وتضارب مصالحهما نتيجة افتقاد الثقة بينهما، مما لم يتح لكليهما بناء مؤسسات مستندة إلى شرعية شعبية، والعجز عن العثور على صيغة تكاملية عربية قومية ولو على النمط الأوروبي[١١].

في ظل هذه الأوضاع الضبابية، جاءت جماعات التطرف لتروج أفكارها وتستقطب الشباب العربي بشكل خاص؛ مُستغلةً معاناته من مأزق الحيرة وافتقاده لأفق الوحدة والخلاص، أو كما يقول د. أحمد عبادي، الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء في المغرب، في مقاربته التفكيكية لفكر الجماعات المتطرفة[١٢] **... جاءت هذه الجماعات لتختطف أربعة أحلام كانت في مجالنا أو حوضنا الحضاري خلال المئة وخمسين عامًا الماضية، وسبق أن عبَّر عنها الإصلاحيون الأوائل أمثال عبد الرحمن الكواكبي في كتابه (أم القرى)، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا.**

أما هذه الأحلام «التسويقية» الأربعة، فتتلخص في: «القدرة على (استعادة الخلافة)، وتحقيق حلم (الوحدة) قولاً وعملاً، إلى جانب حلم (الصفاء)

(١٠) ينظر: د. جورج قرم، «**أزمة الفكر والهوية العربية وعلاقتها بالقصور التنموي**»، منتدى الفكر العربي، عمّان، ٢٠١٢، ص١٠.

(١١) د. حسن نافعة: «**نحو نظام عربي جديد: المحور السياسي**»، مرجع سابق، ص١٧– ١٨.

(١٢) د. أحمد عبادي: محاضـرة نظمها منتدى الفكر العربي والمعهد الملكي للدراسات الدينية، عمّان، ٢٠١٥/١٠/١٤.

أي تطهير الدين من البدع والعودة به إلى الأصول الأولى، وكذلك تحقيق حلم (الكرامة)» ... وكلها مسميات ومفاهيم تكتسب جاذبية عالية ومغناطيسية لدى الشباب خصوصًا[١٣]، والمواطن العربي عمومًا، في التوق إلى استكشاف موقعه في واقع يشعر معه أنه على الهامش، اجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا، نتيجة التجاذبات بين تيارات متصارعة من حوله، لكلٍّ منها طريقته في إقحام الدين في شؤون المعاش والدنيا، وبالتالي التحليل والتحريم، والتكفير والتضييق، والوصاية المزعومة على العقل، مما أصابت سهامه حرية التفكير والإبداع، حين أُقحِمَ الدين من قبل الفئات المتطرفة والمتعصبة في إدارة المجتمعات، وسنّ القوانين التي كان يفترض أن تخدم النفع العام أو الصالح العام، لكنها عمدت إلى إقصاء ميزة الإسلام الكبرى القائلة بالاحتكام إلى الخبرة الإنسانية في إدارة الشؤون الدنيوية – كما في كلمة رسول الله ﷺ (أنتم أعلم بشؤون دنياكم) – واعتمادًا على مصلحة الناس، وحكم العقل، وخبرة التاريخ، ونمو المعرفة العلمية، وبما لا يتنافى وثوابت الدين الحنيف[١٤].

لقد أنتجت أُحادية الرؤية ذات النهج الاستبدادي، التي سادت في العالم العربي عقودًا طويلة، سواء من قبل أنظمة أو مؤسسات أو تيارات، أُحاديات مُقابِلة مضادة، تفاعلت بدورها لتنتج أشكالاً من الصراع الفكري، الذي استغرق طاقات العقول في مجادلات عقيمة لا طائل من ورائها سوى تشتيت الجهود، وتأريث الخلافات، وترسيخ التعصب، وإطلاق الأحكام جزافًا بالتكفير والتخوين، وافتعال التعارضات بين ثنائيات لا تناقض بينها على الإطلاق، مثل: «الأصالة والمعاصرة، والمصلحة الخاصة والعامة، وطموح الفرد ونهضة الأمّة»[١٥].

(١٣) المصدر السابق نفسه.
(١٤) د. إسماعيل سراج الدين: «**المشروع الحضاري العربي ودوره في التكتلات العالمية**»، منتدى الفكر العربي، عمّان، ٢٠١٠، ص٣٤– ٣٥.
(١٥) المصدر السابق نفسه، ص٣٠.

وانعكس هذا الصراع المصطنع على الثقافة والتفكير بإضعاف قدراتهما في التمكين لتنمية الوعي بدوافع الآخرين وبراهينهم، وإفقار الفكر ليتحول عن طبيعته الأصلية إلى مجرد سلوك عدواني غريزي، يرفض الحوار، وفكرة التسامح، وحق الاختلاف[١٦]، بل احتكار الحكمة والحقيقة، وإقامة أسوار من العزلة حول الفكر المستنير واجتهاداته.

إنَّ إقصاء وإلغاء الرؤية المختلفة لا تصدر إلا عن تطرف عاجز عن التفكير وناسخ للنصوص، لا ينتج ثقافة ولا يؤسِّس لمنهج يصمد في إثبات الحجج والبراهين، ولا يستطيع أن يحلِّل وينقد ما لدى الغير من أفكار، لأنه ببساطة ينفي وجود الآخر وفكره كليّةً، ويرى نفسه «الأوحد». ووفق ما يقوله أحد علماء النفس، فإنَّ صناعة الإنسان المتطرف، فكريًا وإعلاميًا، واعتمادًا على هذه النظرة الأحاديّة مسألة سهلة، كون هذا الإنسان «لا يفكر»، بل إنه يعجز عن أن يكون في موقع وسطي من التفكير، يتسنى له فيه أن يختار ما يناسبه بعد إعمال فكره بالدرس والتحليل، فهو في هذه الحالة غير حرّ ومقيَّد بخيار واحد نتيجة العجز عن التفكير[١٧].

ما أريد أن أخلص إليه بأن التشدُّد ينتج تشدّدًا، والتطرف يفرز تطرفًا، وكلاهما صانع للإرهاب والعنف. ولذلك فإن المشروع النهضوي العربي ينبغي أن يتصدى للتهديدات القائمة على مستقبل الأمّة بإعادة تعريف العَلاقة بين السلطة والمواطن، وترسيخ مفهوم المواطنة المتكافئة والمشاركة، واحترام التنوّع الثقافي، واتخاذه ميزة إثراء لا وصمة تهميش وإقصاء، مع احترام الفروقات وتعظيم الجوامع، والانفتاح الثقافي على الآخر بوصفه طريق معرفة لثقافة حيّة، ورفض امتهان كرامة الإنسان وعقله والتلاعب بمقدراته، وأن تبنى المجتمعات

(١٦) المصدر السابق نفسه، ص٣١.
(١٧) ينظر: د. وجدي فكري، «**صناعة التطرف**»، جريدة «**القدس العربي**»، ٢٠١٥/٤/٢.

على العدالة والسلم الاجتماعي والأمن الإنساني، وقيم الحوار، والتفكير الحرّ والناقد والمبدع، الذي يستهدي بالمنهج الوسطي الأصيل في ثقافتنا.

وإنَّ تطوير الخطاب الثقافي والإعلامي والتعليمي والديني، على أسس علمية، لا ينبغي أن يكون منفصلاً عن العمل التنموي السياسي والاقتصادي، وبحيث يظلّ الأداء المؤسسي في هذه القطاعات منسجمًا متناغمًا، دون طغيان جانب على آخر، وبما يحقق صالح الناس ومعالجة مشكلاتهم بواقعية، والحفاظ على التضامن الاجتماعي وروح التآلف بين مختلف الشرائح المجتمعية، فضلاً عن إبقاء جذوة التقدم الثقافي في إطار التنمية الشاملة مشتعلة، ووتيرة هذا التقدم متفاعلة مع متغيّرات العصر وروح البحث المعرفي، الذي كان من أهم سمات التميّز في الحضارة العربية الإسلامية، والتي هي حضارة انفتاح وتفاعل ما تزال قادرة على رفد الحياة العربية بأسباب القوة والتطوّر، لا حضارة انغلاق وتصادم بدأت وانتهت حيث هي كما حضارات أخرى في العالم القديم.

(٢)

التطرّف وأدواته وجذوره في المجتمعات العربية

أ.د. وجيهة البحارنة*

لقد شبّه الله عزّ وجل الكلام بالشَّجر، فالكلمة الطيبة شجرة طيبة، والكلمة الخبيثة شجرة خبيثة. وفي هذا كلّه دلالة على السلوك الخيّر والوعي المتعقّل، وما يقابله من سلوك شرّير ووعي زائف. يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۞ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۞ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۞﴾ (سورة إبراهيم:٢٤- ٢٦).

فالشجرة شاهد على السلوك البشريّ، وقد اقترن ذكرها في القرآن الكريم بأحداث مهمّة. غير أنَّ ما يهمّنا هنا هو الإشارة إلى ما بين التطرّف والشجرة. فالمماهاة التشبيهية بين الكلمة والشجرة، تحيل إلى العلاقة بين الإثمار الجيّد للشجرة وللفعل الكلامي الإيجابي، واحتمال انعكاسه إلى حالة سلبية إثمارًا وتأثيرًا. فالكلمة الطيبة تؤتي نتيجة طيبة، والكلمة الخبيثة تؤتي نتيجة خبيثة. فما بين الشجرة والكلمة وجه شَبَهٍ في الخيرية والفساد، تبعًا لحال كل منهما.

---

* عضو المجلس الاستشاري لجمعية التَّجديد الثقافية الاجتماعية في البحرين، وعضو منتدى الفكر العربيّ/ البحرين.

فالتطرف حالة نظر غير سويّة إلى الأشياء، تؤثّر في المشاعر والسلوك، وهو نظرة نفسانية لا عقلانية. ذلك أنَّ التطرُّف يزيح النظرة المستقيمة التي ترينا الأمور بحجمها الحقيقي والواقعي، ويجعلنا نهمّشها لأننا ننظر إليها من طرف، ونضخّم (أمورًا) أخرى هامشية، فهو بهذا انحراف في النظرة، يؤدي إلى انحراف في السلوك والمشاعر.

ولمّا كان التَّطرُّف متصلاً بالأفكار والمشاعر فإنه ينعكس في تمثُّلاته في مجموعة من الإفرازات التي تتولَّد عنه، وأبرزها، أن التطرُّف يقود إلى أن نعدَّ:

- الإفراطَ تطرّفًا في الفعل.
- والتعميمَ تطرّفًا في الحُكم.
- والغلوَّ تطرّفًا في الأفكار. وهو مصدر كل أنواع العدوان والاستباحات.
- والقسوة» تطرّفًا، لأنها تُنتِج في الأحكام والأفعال أضعاف ما يستحقّ المرء من الوصف أو العقاب.
- والعنفَ عينَ التطرّف. وتبدو تمظهراته جلية في: (الصراعات، والحروب، والإساءة الجسدية والمعنوية...إلخ)
- والإسرافَ تطرّفَ القصد، كالإسراف في الخصومة والاختلاف.
- والمبالغةَ تطرّفًا، كونها تُضخِّم القضايا والآلام والصراعات وتشيع التضجّر.

وتقود هذه التمظهرات إلى نتائج وخيمة على الفرد والمجتمع والإنسانية قاطبة، تبدو لائحة في أشكال سلبية متعددة، أبرزها: التشدُّد، والتعصب، والإرهاب، والتوحُّش.

ولا يتمظهر التَّطرُّف لدى فردٍ من الأفراد أو مجتمع من المجتمعات، دون بواعث وأسباب تحفز عليه، وتستدعيه من كمونه، وترشح بجذوره الأساسية والفرعيّة، ومنها:

١- **الفهم الخطأ للدين (تزييف العقائد)**: فالفهم الخطأ يولّد أخطاءً منهجيَّة في فهم الدين، واستيعاب حقائقه الرّبانيَّة، ومن هذه الأخطاء المنهجيّة:

- اقتطاع الآيات من سياقها القرآنيّ.
- تغلُّب الفهم الخطأ للناسخ والمنسوخ. ومن أمثلة تغلُّب الفهم الخطأ للناسخ والمنسوخ، اعتبار آيات القتال في سورة التوبة، ناسخة لآيات الحوار والتسامح والاختلاف التي سبقتها نزولاً. فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ نَسخت بناءً على هذا المعنى آياتٍ مثل ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ و: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾.
- شيوع عقيدة الفرقة الناجية.
- سيادة المرويات الحديثية أو التراثية على النّص القرآني.

٢- **التنشئة الأسريَّة**: للتنشئة الأسريَّة دور تأثير بارز في الحدِّ من نزعة التطرف أو إعلاء وتيرتها لدى الأبناء. فنحن نزرع بذور العنف حين نربّي النشء بالقوّة، ونسلب كرامتهم واحترامهم، بتوجيه الكلمات القاسية لهم حال وقوعهم في الخطأ. وكذلك حين لا نحترم عقل النشء ولا نُشيِّد منطقه ولا نساعد بروز نقده، وحين نربّيه على الأحكام السريعة، والطيش، والاستعجال في إصدار الأحكام. وحين نشجّعه على حلّ خلافاته باليد بدل اللسان.

٣- ولا يخفى ما **للاستبداد والحكم الجائر** من محفّزات على توليد التطرُّف، فحين تعجز الدولة الاستبدادية عن تحقيق وظائفها في إدماج الطوائف والمكونات الاجتماعية في بنية الدولة وعملياتها السياسية، أو على مستوى إدماج الأفراد باعتبارهم مواطنين كاملي الحقوق والأهلية، فإنها تدفع المواطنين إلى الانتماء إلى انتهاج سياسات العنف. فعند عدم استجابة الأنظمة الاستبدادية للتغيير السلمي، تتجه القوى الشبابية إلى التغيير بواسطة العنف.

٤- **إنَّ للمناهج التربوية، والبنية الثقافية المهترئة، وانهيار منظومة القيم، والبنية الاجتماعية والوضع الاقتصادي**، الأثر البالغ في الحضِّ على العنف والتطرّف.

وتسهم مجموعة من القوى الفاعلة في المجتمعات في استيلاد حالات متعددة من التطرُّف، فتكون هذه القوى على اختلافها أدواتٍ من أدوات التطرُّف، ومن هذه الأدوات: **السياسيون، ورجال الدين، والإعلاميون، والمفكِّرون، والمتنفّذون في السياسة والمجتمع، والتربيون.**

وتعتمد هذه الفئات على شتى الوسائل والآليات، كالقنوات الفضائية، ووسائل التواصل الاجتماعي، والمدارس والجامعات، والقوانين التمييزية، وفتاوى القتل والتكفير، والمنابر الفكرية، والمنابر الدينية.

والسؤال هو: **كيف لنا** اجتثاث جذور شجرة »التطرّف« الخبيثة وغرس بذور الشجرة الطيبة؟

يقول تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾.

وحيثما نظر الإنسان في كتاب الله الكريم، يجد التوجيهات الأخلاقية التي تحضُّ على تجاوز العِرقيّات والمذهبيات، والنزعات الطائفية والمذهبية، والدعوة الصريحة للاستمساك بأدبيات الحوار والتواصل الرشيد، حتى مع الخصوم والعداء، فضلاً عمّن يشتركون معنا في الهويّة والدين. وتبدو المرتكزات التالية منائر عملية ترشِّد السلوك والشعور لنبذ التطرّف والعنف، وهي:

- التسامح
- التعدديّة
- الإنصاف

- الاختلاف
- الحكم الصالح
- الإنسانية
- الفكر الديني المستنير
- العدالة الاجتماعية
- التعايش
- التدافع
- التَّنوّع
- الثراء العربي الأصيل
- المواطنة
- الحرية الذاتيَّة

الحلول والمعالجات

ولتحقيق هذه المرتكزات في واقع عملي مشهود، ولكي تؤتي ثماراها تغدو الحاجة ماسّة إلى «استراتيجية» واضحة (قصيرة المدى وبعيدة المدى) للنهوض بواقعنا المُبتلى بألوان من التطرّف والتشدّد والتعصّب، والعمل على إصلاحه وتغييره إلى واقع جديد تسوده القيم والسلام. وذلك يتطلب أن نسعى جميعًا، أفرادًا ومؤسساتٍ إلى العمل الحثيث، كلٌّ من موقعه وبحسب اختصاصه. ومن هذه الاستراتيجيات:

- تجديد الفكر الديني، وتنقيح الأحاديث النبوية الشريفة.
- مراجعة المسلّمات، وتنقية التراث مما علق به من تحريف وتشويه.
- استبدال الأفهام البالية والظلامية لآيات كتاب الله بأفهام تتناسب مع المفاهيم الراقية للأديان السماوية كمفهوم الرحمة ومفهوم حرية الاعتقاد (قلبًا وقولاً وعملاً).

- إصلاح مفهوم «الآخر» وتثبيت مكانته وحرمته وحقّه في وعي الأجيال، لينشأ جيل يرى سعادته وتقدُّمه وتحضُّره وإنسانيته في حفظ حقِّ الآخر المختلف.

ومن واجب، الأسرة والمؤسسات التربوية والدينية والإعلامية تأسيس وممارسة الدعوة إلى:

- تعليم المنطق، وتأسيس العدل، وتعليم حق الآخر، وتعليم فلسفة الأشياء..
- تحرير العقل، والتدريب على النقد والمراجعة، وتوسّل التربية بالقدوة والصبر،
- تنشئة الجيل على مبادئ الشرف والتسامح، وعدم ممارسة العنف في السلوك والمشاعر في معالجة الأمور، والتعويد على الحوار، وعلى حل المشكلات والخلافات بقوّة الصبر والتحكّم في النفس وضرورة التعاون والإقناع، وتسييد الأخلاق والحبّ، وعدم قطع الجسور أو حرقها مهما حصل، وبناء وتأصيل الثوابت والمشتركات.

حينها سيتولّد جيل سويّ النظرة، عادل، عاقل، صبور، مستقيم، متسامح... يعسر جرّه إلى ظلمات التطرّف.

فمن أهداف التنمية المستدامة كما وردت في الميثاق التأسيسي لليونسكو: «.. وجوب بناء حصون السلام في عقول البشر رجالاً ونساءً عن طريق التعليم وحرية التعبير والحوار بين الثقافات واحترام حقوق الإنسان والتنوع الثقافي والتعاون العلمي». ...

(٣)

التنوّع الثّقافي في المجتمع والهُويّة الجَامِعة*

د. فاطمة جعفر**

تسعى هذه الدراسة الى التعريف بالتنوع الثقافي والهوية الوطنية الجامعة، والعوامل المؤثرة في تحقيق الأمن المجتمعي من خلال النظرة الانسانية والقانونية لموضوع التنوع الثقافي. كما تتطرق الى النموذج الأردني الذي يمكن اعتباره نموذجًا حيا للتنوع الثقافي في العالم العربي.

تعريف الثقافة

عرف إدوارد تايلور الثقافة بمعناها الإنساني الأوسع على أنها « ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوًا في المجتمع».

ويرى ليفي شتراوس أنه يمكن اعتبار الثقافة كمجموعة من المنظومات الرمزية التي تحتل المرتبة الأولى فيها اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين. وهذه المنظومات كلها تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الواقع المادي والواقع الاجتماعي وكذلك العلاقات التي يقيمها هذان النمطان مع بعضهما البعض، وتلك التي تقوم بين المنظومات الرمزية نفسها مع بعضها البعض.

---

* قدمت الكاتبة هذه الدراسة في محاضرة لها بمنتدى الفكر العربي يوم الثلاثاء ٢٠١٦/٨/١٦، وعقّب عليها د. موسى شتيوي مدير مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية.

** عضو هيئة التدريس في جامعة عمّان العربية، والرئيسة المؤسِّسة لمنتدى التنوع الثقافي الأردني.

ويكمن مفهوم الثقافة عند عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز في أنظمة رموز تعمل على توجيه الفعل والعناصر الذاتية الشخصية الفاعلة والأنماط المؤسسية للأنظمة الاجتماعية. ويقول جان بول سارتر عن الثقافة أنها وسيلة الإنسان للتعرف فيها على ذاته وإضفاء ذاته عليها كالمرآة القوية التي تعكس صورته.

والثقافة مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريًا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، فهي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته.

وتمثل الثقافة بالنسبة للأمم المتحدة «كل الحقوق التي تمكّن الإنسان من أن يأخذ حجمه الكامل، وإن ثقافة أي شعب هي طريقته الخاصة في الحياة، وموقفه منها، وآراؤه فيها، وفلسفته تجاه مشاكلها، ثم تصوره لوضعه في الحياة».

وبسبب تعدد التعريفات للثقافة جاء إعلان مكسيكو لغرض تحديد معنى الثقافة في إطار عام وواسع كالآتي: «إن الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن يُنظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعًا بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات».

التنوّع الثقافي

يحمل مفهوم التنوع الثقافي فكرة التعايش بين أكثر من مظهر ثقافي داخل نفس الوسط المجتمعي، وعندما يكون لدى المجتمعات وجود لتعبيرات ثقافية متنوعة، فإن ذلك ينعكس في ظهور ديناميات مجتمعية مختلفة بين تلك الكيانات الثقافية. وفي معظم الحالات هذه العلاقات تعكس ديناميات بين الأكثرية والأقلية. وقد أصبح مفهوم التنوع الثقافي حاليًا يحمل «قيمة مجتمعية»، وهي قيمة توجيهية من شأنها أن توفر نوعًا من خريطة الطريق للتنظيم الاجتماعي والثقافي والمؤسسي لمجتمعاتنا المعاصرة.

أقرت اليونسكو اتفاقية حماية التنوع الثقافي في الدورة الثالثة والثلاثين للمؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة الذي عقد في باريس في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥، وتتمحور حول حماية التنوع الثقافي لمختلف الشعوب والجماعات وتوفير الوسائل كافة الكفيلة بحماية وتعزيز أشكال التعبير لديها، وقد صادق على هذه الاتفاقية عدد كبير من دول العالم في قاراته المختلفه، ومن بين هذه الدول المملكة الأردنية الهاشمية التي صادقت عليها في العام ٢٠٠٨.

الهُويّة الثقافية الجامعة

هوية الإنسان جوهره، وهوية الثقافة أو الحضارة هي جوهرها وحقيقتها، ولما كان في كل شيء من الأشياء – إنسانًا أو ثقافة أو حضارة – ثوابت ومتغيرات، فإن هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد ولا تتغير، تتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة. فهوية أية أمة أو مجتمع هي صفاتها التي تميزها عن باقي الأمم لتعبّر عن شخصيتها الحضارية.

وعليه تعتبر الهوية الاجتماعية محصلة مختلف التفاعلات المتبادلة بين الفرد مع محيطه الاجتماعي القريب والبعيد، والهوية الاجتماعية للفرد تتميز بمجموع انتماءاته في المنظومة الاجتماعية كالانتماء إلى طبقة جنسية أو عمرية أو اجتماعية أو مفاهيمية...إلخ، وهي تتيح للفرد التعرف على نفسه في المنظومة الاجتماعية وتمكن المجتمع من التعرف عليه. والهوية الاجتماعية لا ترتبط بالأفراد فحسب، فكل جماعة تتمتع بهوية تتعلق بتعريفها الاجتماعي وهو تعريف يسمح بتحديد موقعها في المجموع الاجتماعي.

إن الهوية الاجتماعية هي احتواء وإبعاد في الوقت نفسه، فهي تحدد هوية المجموعة (المجموعة تضم أعضاء متشابهين فيما بينهم بشكل من الأشكال)، في هذا المنظور تبرز الهوية الثقافية باعتبارها صيغة تحديد فئوي للتمييز بين (نحن) و(هم)، وهو تمييز قائم على الاختلاف الثقافي. وتجمع الهوية دائمًا

ثلاثة عناصر: العقيدة التي توفر رؤية للوجود، واللغة التي يجري التعبير بها، والتراث الثقافي الطويل المدى. واللغة هي التي تلي الدين، كعامل يميز ثقافة شعب ما عن ثقافة شعب آخر، ثم يأتي التاريخ وعناصر الثقافة المختلفة في صنع الهوية. والهوية في غاية الأهمية ومنها تنطلق المصالح حيث الناس لا يمكنهم أن يفكروا أو يتصرفوا بعقل في متابعة مصالحهم الخاصة إلا إذا عرفوا أنفسهم، فسياسة المصالح تفترض وجود الهوية.

إن الهوية هي كل ما يشخص الذات ويميزها، فالهوية في الأساس تعني التفرد والسمة الجوهرية العامة لثقافة من الثقافات، والهوية ليست منظومة جاهزة ونهائية، وإنما هي مشروع مفتوح على المستقبل، أي أنها مشروع متشابك مع الواقع والتاريخ. لذلك فان الوظيفة التلقائية للهوية هي حماية الذات الفردية والجماعية من عوامل التعرية والذوبان.

ويرى جاك بيرك أن الهوية تتحدد من خلال:

- الاستمرارية والتحول، لأنه لا توجد هوية دون تغيير.
- الالتحام الذاتي مع الموضوعي من خلال تبادل كل من الأنا والآخر في النظرة إلى هويتهما.
- النشاط والحركة.
- الكلية، أي أن الهوية مركبة تنقسم إلى عناصر وأجزاء مترابطة.
- التبادل بين أجزائها وتقاطعها مع هويات أخرى في علاقة جدلية مما يجعلها متحركة وحية.
- الهوية شأن من شؤون الدولة.

العلاقة بين التنوع الثقافي والهوية الوطنية الجامعة

مع نشوء الدول والأمم الحديثة أصبحت الهوية شأنًا من شؤون الدولة التي تدير قضية الهوية وتضع القواعد والضوابط، حيث يقول منطق الدولة إن الدولة الحديثة تسعى إلى توحيد الهوية فإما أنها لا تعترف إلا بهوية ثقافية واحدة لتحديد الهوية الوطنية، أو أنها بعد قبولها لنوع معين من التعددية الثقافية في

كنف الأمة، تقوم بتحديد هوية مرجعية تكون الهوية الوطنية الوحيدة. والهوية الوطنية المتعصبة تفرضها دولة إيديولوجية تقوم على استبعاد الاختلافات الثقافية ويقوم منطقها المتطرف على مفهوم التطهر العرقي.

يقول بيار بورديو إن بعض الأفراد والجماعات يستثمرون كينونتهم الاجتماعية كلها في صراعات التصنيف، وكل ما يحدد الهوية التي يكونونها عن أنفسهم، والتي من خلالها يتشكلون كـ «نحن» في مقابل «هم» و«الآخرون». ثم إن الإحساس بالظلم الاجتماعي يؤدي بأعضاء مجموعة التمييز إلى شعور قوي بالانتماء إلى الجماعة والى التباهي بها، ويصبح التباهي بهذه الجماعة قويًا لدرجة أن تضامن الجميع يصبح ضروريًا من أجل الحصول على الاعتراف، وهنا يبرز خطر الانتقال من هوية مرفوضة إلى هوية حصرية كالانتماء إلى الجماعة المهيمنة والتي ينبغي على كل فرد أن يتعرف على نفسه من خلالها بشكل مطلق.

إن العلاقات طويلة الأمد بين المجموعات العرقية لا تؤدي بالضرورة إلى الإلغاء المتدرج للاختلافات الثقافية، بل غالبًا ما تنتظم هذه العلاقات بشكل تحافظ معه على الاختلاف الثقافي، وأحيانًا يزداد هذا الاختلاف عن طريق لعبة الدفاع الرمزي عن حدود الهوية، لكن هذا لا يعني أن الحدود لا تتبدل، وكل تغير يصيب الحالة الاقتصادية أو السياسية من شأنه التسبب في تغير في الحدود، وهذا يفسر التغير في الهوية في اطار زمني وسببي.

إن الحفاظ على الهوية لا تعني الانغلاق على الذات أو على التراث والثبات وعدم التغيّر والتطوّر مما لا يقود إلا إلى التعفن والاندثار والموت. فالهوية ليست كيانًا دائمًا وثابتًا لا يتحول ولا يزول وانه نشأ هكذا دفعة واحدة وإلى الأبد، استلمناه من أسلافنا دون تغيير ونسلمه بأمانة لأخلافنا دون أن نتصرّف فيه، وحتى لو أردنا ذلك فإننا لن نستطيع، لأن التغيير حادث لا محالة ويحدث رغمًا

عنا، ومن الأفضل أن نعرف كيف نتعامل مع التغيير من أن يفرض علينا ونحن عنه غافلون. لذلك فإن تعزيز الهوية يعني القدرة على الاستمرار والتجدّد الدائم والحوار النقدي الإيجابي مع المتغيّرات الجديدة ومع الثقافات الأخرى، لأن الهوية بغير ذلك مجرّد ذكرى، ولأن الثقافة التي لا تحاور وتتجدد وتتغيّر هي ثقافة خالية من الإبداع، وميتة لا محالة، ولا نريد لثقافتنا أن تكون كذلك.

لقد أصبح مفهوم التعددية الثقافية أحد أقوى عناصر تماسك الهويات الوطنية في دول الغرب. وقامت العديد من الدول المتقدمة في أمريكا الشمالية مثل كندا، بالاهتمام العميق بالمفهوم وإدراجه في النظام السياسي، حيث صاغت المفوضية الملكية الكندية في العام ١٩٦٥م مفهوم التعددية الثقافية، ولقي دعمًا واسعًا لانفتاحه على قيم المساواة والتسامح. كما أنشأت بريطانيا «مفوضية بريطانيا متعددة الأعراق» في سبيل اقتراح طرق تجعل بريطانيا مجتمعًا متعدد الأعراق، واسعًا نابضًا ومطمئنًا لتنوعه الغني. ودخل المفهوم في المجال العام داخل الولايات المتحدة الأمريكية في ثمانينيات القرن الماضي عبر عمليات الإصلاح في المناهج المدرسية الحكومية. كذلك يعتبر مفهوم التعددية الثقافية رمزًا ترسَّخ في العصور الحديثة للقضاء على المفاهيم الأحادية التي هيمنت على التاريخ والمجتمع والتي كانت تتركز حول العرق وغيره من الهويات الأحادية.

تقوم فلسفة مفهوم التعددية الثقافية على الحق والحرية في أن تتمثل كل جماعة إرثها الثقافي وتعبر عنه داخل الدائرة الوطنية، سواء أكان ذلك الإرث لغة، أم ثقافة، أم تقاليد أم غير ذلك. فمن شأن التعبير الحر عن الهويات المتعددة داخل الهوية الوطنية الجامعة للوطن أن يحرر طاقة التوجس والاختلاف من سوء الظن والتأويلات الخاطئة، كما يؤسس مفهوم التعددية الثقافية لنفي الاستلاب بين المركز والهامش سواء اتصل ذلك بالثقافة أم باللغة أم بالمذهب، فمن عادة التنميط الأحادي لثقافة أو فكر في بلد متعدد الهويات والثقافات والمذاهب أن يكرس للاستلاب، ومن ثم يكبت الإرادة الحرة للمواطنين ويجعلهم غير قادرين على التعبير عن ذواتهم الثقافية المختلفة إزاء الهوية الأحادية المعممة بالإكراه.

بمعنى آخر أنه حين تنعكس الحقوق المتصلة بالمواطنة في سوية قانونية عابرة لمختلف هويات المواطنين الصغيرة وجامعة لهم في إطار رؤية وطنية واحدة منعكسة عبر التنوع، عندها تتصالح الهويات في الوطن الواحد وتتفاعل وتتلاقح وتجعل من الاختلاف مادة للغنى، ومن التنوع قوة للذات، ومن التعدد قدرة على استقطاب التناقضات الخطيرة التي تنشأ عن قمع إرادة التنوع والاختلاف من التعبير عن ذاتها في الفضاء العام.

خلاصة القول إن الحرية السياسية والفكرية وبناء قاعدة اقتصادية، وغرس روح النقد والحوار والجدل واحترام الرأي المخالف والتوجه لدراسة الطبيعة، والاستفادة من إمكانات العصر الراهن العلمية والمنهجية، والانفتاح على الآخر والدخول في حوار مع الحضارات الأخرى، ومراجعة تراث المجتمعات بمنهجية نقدية، ونقد ثقافة الآخر، جميع هذه العناصر ضرورية لبناء ثقافة عصرية وتكوين هوية ثقافة قوية، تمتلك القدرة والآليات لمواجهة الهيمنة الثقافية، والانخراط في الحضارة المعاصرة وإثرائها وتصحيح بعض عناصرها بما يناسب خصوصيات المجتمع، وبذلك يتم إنتاج مشروع ثقافي يحافظ على الهوية الثقافية التي تتميز بالمرونة وقابلة للتطور ومواكبة مستجدات العصر دون أن تفقد ثوابتها، التي يحتاج بعضها إلى إعادة صياغة وتنشيط وفهم عن طريق التفسير والتأويل بما يلائم منجزات العصر في مجال العلوم التجريبية والإنسانية ويبث الحياة فيها.

كما لا يمكن اعتبار السمات السطحية التي يمكن أن تشوش على الهوية الحقيقية لمفهوم التعددية الثقافية كالاحتفالات الفلكلورية، وعروض المهرجانات والأزياء والمأكولات التي تصلح كرموز تعبيرية، أن تكون بديلاً عن الاستحقاق القانوني والمنهجي للمفهوم باعتباره مفهومًا يؤسس للاختلاف المشروع والتعبير المكتمل للهويات المتعددة المنتظمة بدورها في إطار الهوية الوطنية الجامعة.

إن مفهوم التعددية الثقافية لا يعني أبدًا تغليبًا لهوية على أخرى، أو لمذهب على آخر أو لطائفة على أخرى، بل ولا يفترض صراعًا أصلاً طالما هناك حقوق مواطنة تضع الجميع على قدم المساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون. وهناك العديد من الدول المتقدمة تجني ثمار التعدد والتنوع في نمط حياتها العام أمنًا وانسجامًا وتفاعلاً حرًا؛ فيما تجني دول أخرى بسبب قمع الاختلاف في التعبير عن الهويات الثقافية فيها حروبًا، وفوضى وكراهية، للأسف.

الهوية الثقافية كيان متطور وليس جاهزًا ونهائيًا، فهو يتطور إما في اتجاه الانكماش أو في اتجاه الانتشار. والهوية الثقافية تغتني بتجارب أهلها و تطلعاتهم وباحتكاكها سلبًا وإيجابيًا مع الهويات الثقافية الأخرى، و يمكن التمييز بين ثلاث مستويات في الهوية الثقافية لشعب من الشعوب:

- هوية الفرد داخل الجماعة الواحدة.
- الهوية الجامعة داخل الأمة.
- الهوية الوطنية أو القومية.

وليس بالضرورة أن تتناقض المستويات الثلاثة مع بعضها أو تتصارع، فالهوية الجامعة تحتوي هوية الفرد وهوية الجماعة ضمن الهوية الوطنية ذات الأبعاد القومية.

الأمن الإنساني والأمن المجتمعي

هناك عنصران أساسيان يؤثران في توفير الأمن الإنساني والأمن المجتمعي في مواجهة التهديدات القديمة والحديثة مثل الفقر المزمن والمستدام إلى الإتجار بالبشر والجريمة المنظمة، تغير المناخ والأوبئة الصحية، الإرهاب الدولي، الانكماش الاقتصادي والمالي المفاجئ، انتهاكات حقوق الإنسان، والعنف الإثني والصراعات الداخلية وغيرها، وهي التحرر من الخوف والتحرر من الحاجة

لدى مكونات المجتمع كافة. ويقصد بالتحرر من الخوف درء شروط القهر، القمع، الخوف، وكل الشروط الموضوعية التي تجعل حياة الإنسان مليئة بالمخاطر والتهديدات، سواء كانت من طبيعة سياسية أو اجتماعية أو قانونية أو مادية أو ثقافية. أما التحرر من الحاجة فهو يُعنى أساسًا بخلق شروط كرامة الإنسان من خلال توفير فرص التعليم، العمل، التمكين من حرية المعتقد وحرية التعبير، المساواة الثقافية الفكرية واللغوية، وكذلك توفير كل الشروط التي تمكن الإنسان من حياة الرفاه والاستقرار. وهذا التحرر يرتبط أساسًا بموضوع الأمن المجتمعي من خلال البعد الإنساني الذي يعنى أساسًا بخلق توازن فعلي بين الخصوصية الدينية أو اللغوية أو الإثنية، وبين ضرورة بناء منطق الاندماج القومي للمواطنين في بناء مجتمع تعددي وعادل.

بمعنى آخر، هو مفهوم يعنى بقدرة المجتمعات على إعادة إنتاج أنماط خصوصياتها في اللغة، الدين، الأعراف والتقاليد، في إطار شروط مقبولة لتطورها، وتعرف التهديدات والانكشافات التي تؤثر في أنماط هوية المجتمعات وثقافاتها في ظل مجتمع تعددي وعادل، دون الإخلال بالتوازنات التي تحكم منطق الاندماج القومي للمواطنين داخل دولهم لاستحالة تحقق أي منهما دون الآخر. وبالتالي لا يتصور تحقيق الاندماج القومي للأفراد والجماعات داخل الدولة، دون احترام هذه الأخيرة للخصوصيات الثقافية لجميع مكوناتها، واحترام حاجة الأفراد والجماعات للتعبير عن اختلافهم وذاتيتهم المتفردة. ويستحيل تحقيق ذلك إلا مرورًا بالاعتراف بالحق في التنوع الثقافي أو الحق في الاختلاف، وتوفير كل الشروط اللازمة لتفعيله وتجسيده عمليًا وواقعيًا. في مقابل ذلك، لا معنى لوجود تعددية ثقافية غير متوازنة، وتمتع مطلق وغير مضبوط بالحق في الاختلاف، الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى تغييب منطق الاندماج القومي الجامع لكل وحدات الدولة ومكوناتها الثقافية، وبالتالي إضعاف هذه الأخيرة وتعريضها لخطر التفكك والزوال، لأن الدولة تظل الفاعل الأساسي الأول المسؤول عن توفير

حاجيات الأمن للأفراد والجماعات، وفي غياب هذا الكيان لا وجود للمجتمع ولا للأمن المجتمعي.

وقد حاول وييفر تقديم تعريف للمجتمع على أنه تجميع للمؤسسات جنبًا إلى جنب مع الشعور بالهوية المشتركة، فمفتاح المجتمع بنظره هو الهوية باعتبارها مجموع الأفكار والممارسات التي تحدّد أفرادًا معينين كأعضاء في مجموعة اجتماعية، بمعنى أن المجتمع يتركز أساسًا حول الهوية وحول التصور الذاتي للمجموعات والأفراد، الذين يعتبرون أنفسهم كأعضاء في مجتمع أو وحدة واحدة. وبالرغم من أن المجتمع لا يكون متجانسًا ومتناغمًا بالضرورة نظرًا لاشتماله على عدة مجموعات اجتماعية، إلا أنه يتشكل ككلّ لا يمكن اختزاله إلى مجموع أجزائه، ويعود السبب في ذلك إلى شعور التّحديد الهوياتي والتشارك في الهوية بين أعضائه، والذي يمكّن المجتمع من الدفاع عن نفسه ضد التهديدات الخارجية.

هذا التصور يجعل من المجتمع بنية اجتماعية مؤلفة من ممارسات ومؤسسات تملك وعيًا جماعيًا، يسمح بتشكيل وحدة على نطاق واسع للأفراد المنفصلين. وعليه، فالقيمة التي يتم حمايتها أو ضمانها تحت عنوان «الأمن المجتمعي» هي «الهوية المجتمعية» أو «الهوية الجامعة» مثلما أكد عليه وييفر، حينما اعتبر «الوحدات الرئيسية للتحليل بالنسبة للأمن المجتمعي هي الهويات الدينية، والهويات الإثنو – قومية ذات الأهمية السياسية».

الأمن المجتمعي هو قدرة المجتمع على الاستمرار في طابعه الأساسي في ظل الظروف المتغيرة والتهديدات المحتملة أو الفعلية بشكل يمكنه من إنتاج السمات الهوياتية كاللغة، الدين وغيرهما كشرط أساسي لبقائه، كما أن ثباتها واستمراريتها هو أساس مجتمع آمن، ما يعني أن حالة اللاّأمن المجتمعي تتشكل عندما تكون هذه السّمات مُهدّدة. هذا الفهم يسمح بالمطالبة بالحفاظ على

تصور مرن للمجتمع والهوية معًا، لأنه في غياب ذلك سيصبح كل تغيير يمس هوية المجتمع «مشكلة أمن مجتمعي»، ما سيؤدي في نهاية المطاف إلى تجميد الهويات وتثبيتها من منطلق أن الأمن المجتمعي متعلق أساسًا بالمخاوف إزاء التهديدات التي قد تتعرض لها الهوية المجتمعية، فإن الأخطار التي تتهدد أمن المجتمع يمكن أن تحدث عندما تشعر المجتمعات ك «نحن» أن ما يجري حاليًا يضع هويتهم في خطر، سواء كانت تلك الوسائل التي يمكن أن تهدد الهوية المجتمعية تتراوح من قمع التعبير عنها إلى التدخل في قدرة المجتمع على إنتاج نفسه كحظر استخدام اللغة، الأسماء، اللباس، أو إغلاق أماكن العبادة والتعليم، وصولاً إلى إبعاد أو قتل أفراد من المجتمع. أما التهديدات الموجهة إلى إنتاج وتكاثر المجتمع فهي تتخذ أشكال اتخاذ التدابير القمعية كحظر عمل المؤسسات التي تنتج اللغة والثقافة بشكل يتسبب في عرقلة انتقال الهوية بفعالية من الجيل إلى الجيل الذي يليه.

في هذا الصدد، أجرى مركز البحوث بشأن عدم المساواة والأمن الإنساني والإثنية في جامعة أكسفورد، بحوثًا مفصلة من الناحية الكمية والنوعية في مجال النزاع وعدم المساواة الأفقية (عدم المساواة بين الجماعات الإثنية أو الدينية أو اللغوية) في ثمانية بلدان في ثلاث مناطق مختلفة من العالم، وبحوثًا إحصائية في ٥٥ بلدًا. وخلص هذا المركز إلى أن الخمسة في المئة من البلدان التي تتصدر القائمة التي تعاني من أكبر قدر من التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية، يتضاعف خطر النزاع فيها ثلاث مرات مقارنة بالبلدان المتوسطة، وتزداد مخاطر النزاع مرة أخرى إذا تم الجمع بين التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية مع عدم المساواة في المكانة الثقافية، مما يضيف عامل خطر آخر.

هذه الفكرة حول الأمن المجتمعي محورها «الإنسان» مثل الأمن الإنساني، طالما أن الفرد هو الكائن المرجعي الوحيد الذي ينبغي حماية أمنه. ومن هذا المنطلق تصبح أهمية حماية حقوق الإنسان وكفالة الحريات الفردية في ضمان تحقيق الأمن المجتمعي، من خلال إعطاء كل فرد في أي مجتمع كان إمكانية تحسين قدرته أو قدرتها، وتحسين نوعية حياته أو حياتها. كما أن الاهتمام

بمفهوم «المواطنة» الذي يعني الهوية الجامعة ووجود الجنسية والاعتراف بها لمواطني البلد يشكل عنصرًا أساسيًا للأمن الإنساني، بسبب تمكينها المواطنين من التمتع بالفوائد التي يسعون للحصول عليها.

و تسعى أغلبية أفراد الجنس البشري إلى الأمن الإنساني كجزء من جماعة سواء كانت أسرة، قرية، أو طائفة مُعرّفة بمعايير الدين أو الإثنية أو الجندر أو الطبقة، وفي الغالب يتم السعي إليه من خلال توليفة من هذه الجماعات تقدمها الدول المسؤولة، خاصة أن العديد من الحكومات التي تعتبر وجود تجمعات مختلفة داخل أراضيها يشكل تهديدًا لسيادتها واستقلالها وحتى استقرارها، وترفض منح الجنسية لأفراد هذه المجموعات المتميزة، بشكل يحرمهم من المشاركة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع الأوسع، ما يؤدي لتزايد أشكال الاستبعاد والاضطهاد المترافقة مع حرمان شديد من أدنى شروط العيش.

التنوع الثقافي في الأردن

يتمتع الأردن بحكم موقعه بتركيبة ثقافية متنوعة، فهو جزء أصيل من بلاد الشام وثقافتها، حيث يعتبر الخط الأخضر في الأردن هو الحد الجنوبي لإقليم الشام أو سورية التاريخية، والأردن جزء مكمل من ثقافة الجزيرة العربية، وقد شكّل في الماضي المنفذ الطبيعي لعبور الثقافة العربية إلى مناطق الامبراطورية الرومانية في سورية الكبرى وشمال إفريقيا، كما أنه ينتمي إلى حزام ثقافات البحر المتوسط، فقد كان جزءًا مهمًا في الامبراطورية الرومانية التي اعتبرت المتوسط بحرًا رومانيًا كاملاً، وكان الأردن خط الدفاع الرئيسي عن الممتلكات الرومانية من الهجمات الفارسية التي تندفع من فارس ووسط آسيا. ويعتبر الأردن أحد روافد طريق الحرير الذي امتد من أوروبا إلى آسيا ليشكل أكبر حزام تجاري تاريخي تنتقل عبره البضائع والأموال إضافة الى اللغات والأفكار والمعتقدات. ولم يكن الأردن يومًا مجرد ممر منعزل، وإنما كان دائمًا جزءًا من تفاعلات عالمية واسعة ومتعددة، فالأردن لم يكن أحادي الثقافة ولم يكن محكومًا

بالخوف والتهيب من الآخر، وكان الانفتاح وقبول الآخر هو الواقع السائد، ويمكن أن تستثنى بعض التجارب، على الرغم من أهميتها، مثل تجربة الأنباط في البتراء، والتي أتت كردة فعل لتوتر العالم القديم حول الأردن ودخوله في صراعات كبيرة، فموقعها المتطرف في عزلته كان لغرض حماية ثرواتها وثقافتها ولم تكن عزلة قائمة على نبذ الآخر أو عدم الاعتراف به.

يتميز الأردن بالتنوع الثقافي الذي يعود إلى عمق التاريخ الإنساني، وإلى الإرث الحضاري والثقافي الذي يتمتع به الأردن، و يمتد إلى آلاف السنين الغابرة، حيث يعود إلى بداية الاستيطان البشري على الأرض الأردنية منذ العصور الحجرية، مرورًا بالعصور النحاسية والبرونزية والحديدية، واستمرت أهمية الأردن حضاريًا وثقافيًا عبر عصور الإسلام المتعاقبة وصولاً إلى تأسيس الإمارة الأردنية عام ١٩٢١، لتدخل مرحلة جديدة في الحداثة والمعاصرة.

وبعد تأسيس إمارة شرق الأردن بدأت تتشكل نواة الدولة الأردنية التي كان أساسها التنوع الثقافي، إذ ساهمت جميع القوميات التي تعيش على الأرض الأردنية: العرب، والشركس، والشيشان، والأكراد، والأرمن، والسريان، وغيرهم في إرساء بناء الدولة الأردنية المعاصرة وبناء الشخصية الوطنية الأردنية.

لقد انصهرت هذه القوميات في بوتقة المجتمع الأردني، وشكّل الجميع كتلة وطنية موحدة ومتماسكة. وقد شكل هذا التنوع الثقافي للقوميات لوحة أردنية فسيفسائية رائعة عكست واقعية المجتمع الأردني. فقد احتفظت كل قومية بخصائص ثقافتها القومية وسماتها من حيث: اللغة، والدين، والعادات والتقاليد، والفلكلور، والفنون، واللباس، والطعام، والطقوس الدينية والاجتماعية... وغيرها، وممارستها بكل حرية، سواء في إطار مجتمعها القومي المحدود أو في إطار المجتمع الأردني بشكل عام. هذا الامتزاج المتناغم المبني على قاعدة قبول الآخر واحترامه شكّل المجتمع والدولة الأردنية المعاصرة بكافة

الجوانب السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية والثقافية ... وشارك الجميع في تدعيم أركان المجتمع والدولة في إطار الثقافة العربية الإسلامية والهوية الوطنية الأردنية.

إن المجتمع الأردني يتميز بخصوبة تنوعه الثقافي، وهذا التنوع لا يقتصر فقط على التنوع الثقافي للعرقيات القومية غير العربية التي تعيش في الوطن الأردني، وإنما يشمل التنوع الثقافي العربي خاصة من بلاد الشام: سورية ولبنان وفلسطين، يضاف إلى ذلك التنوع بين مجتمع البادية، والريف، والمدينة، ويمكن ملاحظة التنوع الظاهر بين قرية وأخرى، ومدينة وأخرى، أحيانًا من حيث اللهجة، وأحيانًا أخرى من حيث اللباس، والطعام، وبعض الطقوس الاجتماعية.

التنوع الثقافي في الدستور الأردني

انطلاقا من روح الدين الإسلامي، ومبادئه الداعية إلى التسامح والتراحم والتعاون والتواصل وقبول الآخر، واحترام تعدد وتنوع الثقافات، التي تعتبر سنة من سنن الكون، ونظامًا إنسانيًا استنادًا لقوله سبحانه وتعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: ١١٨-١١٩). فإن اختلاف الأمم وتنوع ثقافاتهم وتمايزهم لا تتعارض مع الإسلام، بمعنى أن الإسلام بوصفه ثقافة وحضارة يقبل الآخر بثقافته وخصوصيته، ولا يعمل على إقصائه ونفيه. وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(الحجرات: ١٣)، وانطلاقا من الاعتراف بتعدد الأديان والمعتقدات لقولة تعالى ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (المائدة:٤٨)، وقوله ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩). فالإسلام يرى في تعدد الشرائع والعقائد أمرًا طبيعيًا، يتماشي مع سنن الكون التي تشكلت

بإرادته سبحانه. وهذا التعدد في الوقت نفسه يعنى الإقرار بمبدأ التنوع الثقافي البشري.

وانطلاقًا من مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فقد جاء الدستور الأردني منسجمًا مع مبادئ الحرية والعدالة واحترام التعددية والتنوع الثقافي، حيث نصت المادة (٦) منه على:

- الأردنيون أمام القانون سواء، لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين.
- تكفل الدولة التعليم في حدود إمكانياتها، وتكفل الطمأنينة وتكافؤ الفرص لجميع الأردنيين.

أما المادة (٧) فقد نصت على أن «الحرية الشخصية مصانة «. بينما المادة (١٤) من الدستور جاء في نصها « تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقًا للعادات المرعية في المملكة، ما لم تكن مخلة بالنظام العام ومنافية للآداب».

هذه المواد الدستورية الثلاث حفظت وكفلت حقوق مكونات المجتمع الأردني كافة، سواء كانت هذه الحقوق سياسية أو مدنية، وفوق هذا فإن الدولة الأردنية مكلفة بحماية هذا التنوع وصيانته كما جاء في نص المادة (١٤). وهذا الأمر إنما ينطلق من الإيمان العميق بأن التنوع الثقافي يخلق عالمًا غنيًا ومتنوعًا يتسع في نطاق الخيارات المتاحة، وتتعزز فيه الطاقات البشرية والقيم الإنسانية، وأنه يشكل ركيزة أساس للتنمية المستدامة.

كما أن الدستور الأردني وانطلاقًا من تأكيده على أن حرية التفكير والتعبير والإعلام، وتنوع وسائله يكفلان ازدهار أشكال التعبير الثقافي داخل المجتمعات، فقد كفل لكل مواطن أردني حقه في الرأي والتعبير بالصورة التي يراها مناسبة، فالإنسان بطبيعته يعبر عن ذاته بلغته، وديانته، وعاداته وتقاليده، وطعامه،

ولباسه، وفلكلوره، وفنونه ... وهذه أساسيات التنوع الثقافي، وقد جاء في المادة (١/١٥) من الدستور الأردني « تكفل الدولة حرية الرأي، ولكل أردني أن يعبر بحرية عن رأيه بالقول والكتابة والتصوير وسائر وسائل التعبير بشرط أن لا يتجاوز حدود القانون».

وكما كفل الدستور حرية الرأي والتعبير، كفل كذلك حق الاجتماع، وإعطاء الأردنيين الحق في تأسيس الأحزاب والجمعيات، فقد نصت المادة (١٦) على أنه:

- للأردنيين حق الاجتماع ضمن حدود القانون.
- للأردنيين الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غاياتها مشروعة، ووسائلها سلمية، وذات نظم لا تخالف الدستور.

وهذه الحقوق هي أيضًا شكل من أشكال التعبير والتنوع الثقافي التي تُعد عاملاً مهمًا في تمكين الأفراد والجماعات من التعبير عن أفكارهم وقيمهم وتشاطرها مع الآخرين. والمقصود بالجمعيات كما جاء في نص المادة السابقة الذكر ليس فقط الجمعيات السياسية، وإنما كذلك الجمعيات والهيئات الاجتماعية والثقافية التي تعنى بمختلف أشكال التنوع الثقافي: الآداب، والفلكلور، والدين، واللغة، والفنون، وغيرها.

وإيمانًا بأن التنوع اللغوي هو عنصر أساس من عناصر التنوع الثقافي، وأن دوره الذي يؤديه يسهم في حماية وتعزيز أشكال التعبير الثقافي، وأن ثقافة الأشخاص والجماعات المنتمية إلى الأقليات وثقافات الشعوب الأصيلة، متساوية في الكرامة والاحترام، فقد منح الدستور الأردني الجماعات العرقية المختلفة التي تعيش في الوطن الأردني الحق في تأسيس مدارسها، للحفاظ على خصوصياتها

القومية وصيانة تنوعها الثقافي، فقد نصت المادة (١٩) على أنه «يحق للجماعات تأسيس مدارسها، والقيام عليها لتعليم أفرادها، على أن تراعي الأحكام العامة المنصوص عليها في القانون، وتخضع لرقابة الحكومة في برامجها وتوجيهها».

أما في مجال القضاء، فقد منح الدستور الأردني الطوائف الدينية غير الإسلامية إقامة محاكم دينية خاصة بها، تفصل في قضايا الطوائف وفقا لشرائعها الدينية فقد ورد في نص المادة (٢/١٠٤) على أن: المحاكم الدينية تنقسم إلى:

- المحاكم الشرعية.
- مجالس الطوائف الدينية الأخرى.

وأكدت المادة (١٠٨) على أن «مجالس الطوائف الدينية هي مجالس الطوائف الدينية غير المسلمة التي اعترفت أو تعترف الحكومة بأنها مؤسسة في المملكة الأردنية الهاشمية».

مما سلف نجد أن الدستور الأردني قد عالج الجوانب كافة المتعلقة بمختلف مجالات التنوع الثقافي، ووضع الضوابط الدستورية الكفيلة بالمحافظة عليه وتعزيزه وتنميته. على اعتبار أن هذا التنوع يشكل تراثًا مجتمعيًا مشتركًا ينبغي المحافظة عليه وتنميتة لفائدة الجميع.

الخلاصة

يمكن القول إن التنوع الثقافي هو سمة الدولة الحديثة، فلا توجد دولة أحادية العرق أو الثقافة بشكل كامل، وعليه فإن تحديد الهوية الجامعة لكل مجتمع هو الكفيل بحمايته من الصراعات، ولن يتم ذلك الا من خلال الاعتراف بالآخر وبحقه في الحياة الكريمة، وتعمل الدولة على تحقيق العدالة الاجتماعية وحماية الحقوق لجميع أفرادها باختلاف ثقافاتهم.

إن الانسجام والتعايش بين مكونات المجتمع المختلفة ثقافيًا يتم ضمن ضوابط معينة لا تؤدي الى الإخلال يالإطار الثقافي العام للمجموعات المكونة للمجتمع في الدولة الواحدة، وكما تعترف الدولة والجماعات الثقافية بعضها ببعض، فلا بد أن تكون هناك ثوابت أساسية تسمح بتكوين درجة من الانسجام والتعايش بين تلك الجماعات الثقافية، حتى تستطيع أن تحدد هوية جامعة لكل المجموعات الثقافية تمكن الجميع من العيش بسلام محتفظة بحقها في الخصوصية الثقافية وتمتعها بالهوية الوطنية التي تمنحها الحقوق المدنية والأمن المجتمعي والمواطنة الكاملة الصلاحية.

(٤)

الهجرات التي تعاقبت على الأردن

د. محمود قظام السرحان *

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾(٢).

وقال الرسول الكريم ﷺ: (ستكون هجرة بعد هجرتي إلى مهاجر إبراهيم عليه السلام)(٣).

أسباب الهجرة

تكمن أسباب الهجرة من بلد إلى آخر بعاملين، هما:

١- أسباب طاردة: تدفع الإنسان للتفكير بالهجرة من بلد إلى بلد آخر، وهي في أغلبها تعود إلى العوامل التالية:

---

* مدير مركز القرية الكونية للدراسات، وعضو منتدى الفكر العربي/ الأردن.

- الحروب والصراعات الداخلية.
- ممارسة سياسة التهجير القسري.
- غياب الاستقرار السياسي.
- الأمن والأمان.
- شيوع الظلم والاضطهاد والقهر والقمع.
- تراجع الرخاء الاقتصادي.
- انتشار الفقر والبطالة.
- غياب العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص.
- عدم القدرة على تحقيق الذات.
- الرغبة في التغيير والتجديد.

٢- **أسباب جاذبة**: تدفع الإنسان لترك بلده والانتقال إلى بلد آخر يشكِّل بيئة آمنة وجاذبة وصديقة وداعمة من حيث الآتي:

- توفر الأمن والأمان.
- توفر الاستقرار السياسي.
- توفر الحرية.
- توفر فرص العمل.
- توفر العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص.
- توفر الرخاء الاقتصادي ومستوى مقبول من الرفاهية.
- احترام الكرامة الإنسانية.
- القدرة على تحقيق الذات.
- القدرة على الحراك الفيزيقي والاجتماعي من طبقة إلى أخرى، ومن منطقة إلى أخرى، من دون عقبات تُذكَر.

الهجرات التي تعاقبت على الأردن

تعرَّض الأردن لهجرات متعددة عبر تاريخه، ولكن ما يهمّنا في هذا المقام التعرُّض للهجرات التي تعاقبت على الأردن منذ أواخر القرن التاسع عشر لغاية الآن، وأبرزها:

- هجرة الشراكسة

وصل الفوج الأول من قبيلة الشابسوغ الشركسية سنة ١٨٦٨ إلى الأردن، وأقاموا في عمّان حيَّ الشابسوغ، وتبعتهم قبيلة القبرطاي وأقاموا حيَّ القبرطاي، ثم وصلت عائلات من قبيلتي الأبزاخ والبزادوغ، كما استوطن المهاجرون الشراكسة الذين وصلوا لاحقًا أماكن أخرى كوادي السِّير، وناعور، والرصيفة، وجرش، والزرقاء، وصويلح. ووصل فوج آخر سنه ١٨٩٢ من قبيلة القبرداي وسكنوا حي المهاجرين نسبة إليهم. وجاءت هجرة الشراكسة والشيشان إثر احتلال الروس لبلادهم في القفقاس سنة ١٨٦٤. وعملت الحكومة العثمانية على توطينهم في الأردن بغية حماية طريق الحج الشام[٤].

- هجرة الشيشان

وصل الفوج الأول من الشيشان ويتكون من ٨٠ أسرة إلى الزرقاء عام ١٩٠٣. ووصل الفوج الثاني من الشيشان عام ١٩٠٥ إلى الزرقاء وصويلح، وأغلبهم من آل بينو. ووصل الفوج الثالث عام ١٩٠٧، والفوج الرابع عام ١٩٠٨، واستقروا في صويلح، والزرقاء، والسخنة، والرصيفة، والأزرق[٥].

- هجرة الأرمن

وصل الفوج الأول من الأرمن إلى الأردن سنة ١٩١٥، ووصل عددهم في الأردن خلال الفترة من ١٩٣٠- ١٩٤٨ إلى حوالي ستة آلاف نسمة. ووصل الفوج الثاني بعد نكبة ١٩٤٨ قادمين من فلسطين، حيث وصل عددهم إلى عشرة آلاف أرمني. ويقطن غالبية الأرمن في عمّان، والزرقاء، والرصيفة، ومادبا، والكرك، والعقبة، وإربد[٦].

- هجرة الليبيين

كانت هجرة الليبيين إلى الأردن على مرحلتين: الأولى إبان الاستعمار الإيطالي لليبيا، حيث قدِم للأردن عام ١٩٣٢ عن طريق مصر حوالي ألف من المجاهدين الليبيين بقيادة الشيخ علي صالح عابدين، بعد أن خُيِّر الشيخ عابدين بين الاعتقال أو الخروج من مصر، فاختار الخروج هو ومن معه إلى الأردن، واستوطنوا مدينة المفرق، حيث أصبح الشيخ علي عابدين أول رئيس لبلدية المفرق سنة ١٩٤٥، وعاد سنة ١٩٥٠ إلى ليبيا، وعاد معه بعد ذلك معظم المهاجرين الليبيين، وبقي بعضٌ آخر منهم يعمل في الزراعة والتجارة في المفرق واكتسبوا المواطنة الأردنية[٧].

أما المرحلة الثانية فكانت إبان الربيع العربي منذ عام ٢٠١١ حتى الآن العام ٢٠١٦، حيث قدم الآلاف من الليبيين واستقرّوا في عمان، ووصل عددهم حسب إحصاءات عام ٢٠١٥ إلى ٢٢٧٠٠ نسمة[٨].

- هجرة المصريين

بدأت هجرة المصريين إلى الأردن في القرنين التاسع عشر والعشرين، واستقرت أُسرهم في مناطق متعددة في الأردن، أبرزها العاصمة عمّان، وسحاب، والجيزة، والسلط، وإربد، وعجلون، وجرش، والرمثا، والنعيمة، والجدعا في الكرك، والطفيلة، ومعان، والعقبة، وغيرها[٩].

ولم تتوقَّف هجرة المصريين إلى الأردن، بل استمرت في القرن الحادي والعشرين، ولكن دوافعها كانت مختلفة عن الهجرات الأولى، فقد كانت أسباب الهجرة الحديثة في أواخر القرن العشرين ومستهل القرن الحادي والعشرين لأسباب اقتصادية بحتة؛ إذ وصل عدد المصريين في الأردن حسب إحصاءات عام ٢٠١٥ إلى ٦٣٦٢٧٠ نسمة[١٠].

هجرة اليمنيين

بدأت هجرة اليمنيين إلى الأردن فرديّة في مستهل القرن العشرين مع تأسيس الإمارة، ولكنها لم تصل إلى صورة جماعية. إلا أنَّها تركت آثارًا وملامح

كسوق اليمنيين في العاصمة عمّان وشاطىء اليمنية في العقبة. أما الهجرة اليمنية الأكبر إلى الأردن فقد حصلت مع أحداث الربيع العربي، وخاصة بعد انقلاب الحوثيين والتحالف مع علي صالح على الشرعية اليمنية ٢٠١٤- ٢٠١٦. ومع هذا لم تكن الهجرة اليمنية بأرقام كبيرة، فقد وصل عدد اليمنيين حسب إحصاءات عام ٢٠١٥ إلى ٣١١٦٣ نسمة[١١].

هجرة العراقيين

جاءت هجرة العراقيين إلى الأردن عبر محطات تاريخية، أبرزها:

- الحرب العراقية الإيرانية ١٩٨٠ – ١٩٨٨.
- غزو الكويت وحرب الخليج الثانية ١٩٩٠- ١٩٩١.
- حرب الخليج الثالثة ٢٠٠٣ ولغاية الآن.

وقد وصل عدد المهاجرين العراقيين إلى مئات الآلاف؛ إذ بلغ عددهم ١٣٠٩١١ عراقيًا حسب آخر الإحصاءات في العام ٢٠١٥[١٢]، فضلاً عن آلاف العراقيين الذين اكتسبوا المواطنة الأردنية.

هجرة اللبنانيين

ابتدأت هجرة اللبنانيين إلى الأردن مع بدء الحرب الأهلية اللبنانية في عام ١٩٧٥، ووصلت أعدادهم إلى عشرات الآلاف، واستقرت أغلبيتهم في العاصمة عمّان. ولكن معظمهم عاد إلى لبنان مع انتهاء الحرب الأهلية اللبنانية، فيما استقرَّت أعداد منهم في الأردن.

هجرة السوريين

بدأت الهجرة السورية إلى الأردن عبر مراحل عدة، أبرزها عند تأسيس الإمارة في شرق الأردن، وبعد انتهاء الحكومة الفيصلية في دمشق. واستقرَّ معظمهم في العاصمة عمان وإربد وجرش. ثم كانت هجرة سورية إبان أحداث

حماة عام ١٩٨٢. ثم الهجرة السورية الأكبر التي رافقت أحداث الربيع العربي وانطلاق الانتفاضة السورية في آذار عام ٢٠١١ حتى الآن. وقد تجاوز عددهم المليون وربع المليون سوري حسب إحصاءات عام ٢٠١٥ [١٣]، واستقر معظمهم في العاصمة عمّان، ومحافظة إربد، والمفرق، والزرقاء، واستقرَّت أعداد أخرى في بقية المحافظات، فضلاً عن الموجودين في المخيمات التي أقيمت خصيصًا للاجئين السوريين في الزعتري، والأزرق، ومريجيب الفهود، ورباع السرحان.

هجرة الفلسطينيين

بدأت الهجرة الفلسطينية على نحوٍ فرديٍّ منذ السنوات الأولى لتأسيس الإمارة. وجاءت الهجرة الأكبر على مرحلتين، كانت الأولى سنة ١٩٤٨ بعد النكبة الفلسطينية عند قيام دولة إسرائيل، التي عملت على طرد الفلسطينيين إلى الأردن وسورية ولبنان ومصر ودول عربية أخرى، إلا أن العدد الأكبر وفِد إلى الأردن.

ثم كانت المرحلة الثانية عام ١٩٦٧ على إثر نكسة حزيران، حيث أكملت إسرائيل احتلالها لكامل التراب الفلسطيني في القدس والضفة الغربية من الأردن، فضلاً عن هضبة الجولان السورية وشبه جزيرة سيناء. ووفد العدد الأكبر من اللاجئين الفلسطينيين إلى الأردن. ويتوزع اللاجئون الفلسطينيون على العاصمة عمّان والمدن الرئيسية الأخرى: إربد، والزرقاء، وجرش، والرصيفة، والسلط، ومادبا، والعقبة، والكرك، ومعان والطفيلة، فضلاً عن وجود ثلاثة عشر مخيمًا للاجئين والنازحين. وقد اكتسب العدد الأكبر من اللاجئين الفلسطينيين صفة المواطنة الأردنية بحكم الوحدة التي تمت بين الضفتين الشرقية والغربية في عام ١٩٥٠. ووصل عدد اللاجئين الفلسطينيين ممَّن يحملون وثيقة سفر فلسطينية أو جوازات سفر مؤقتة أردنية لمدة سنتين بلا رقم وطني حسب إحصاءات عام ٢٠١٥ إلى ٦٣٤١٨٢ نسمة[١٤].

خاتمة

تعكس الهجرات للأردن رغبة عارمة لدى المهاجرين في الوصول إلى أماكن آمنة وجاذبة وصديقة، يشعر فيها المهاجِر بالأمن والأمان والطمانينة والسلام والاستقرار. وشكّل الأردن – عبر تاريخه – البيئة الأكثر أمنًا وأمانًا واستقرارًا وهدوءًا وترحيبًا من أهله، بكل قادم جديد، سواء كان عربيًا ومسلمًا وإنسانًا من أي مكان قَدِم لاعتبارات عديدة. فالنظام السياسي في الأردن قام على أساس الشرعية التاريخية والقومية والدينية، فضلاً عن شرعية الإنجاز. فالأردن كان وما يزال مُستقرَّ الثورة العربية الكبرى وفيء الأحرار، وملاذًا لكل مهاجر ونازح من بلاده التي تعاني شحًا في الأمن والأمان والسلام والاستقرار. وهذا الوضع يعكس قيم النظام السياسي في الوسطية والاعتدال والعقلانية والواقعية والحياة الأفضل للمواطنين والمقيمين على أرضه، انسجامًا مع توجهاته الوطنية والعربية والإسلامية والإنسانية في احترام كرامة الإنسان وحقوقه في العيش الكريم. ونظرًا لكون هذه التوجهات شكلت داعمًا وحاضنًا للمهاجرين للاندماج في مجتمعه، لا فرق في ذلك بين مواطن ومقيم، فقد أصبحت مع الأيام عوامل جاذبة للمهاجرين والنازحين، بصرف النظر عن أصولهم ومنابتهم. وبالتالي تحقق لهم الاندماج والاستقرار واكتساب أعداد كبيرة منهم المواطنة الأردنية؛ لهم ما للأردنيين وعليهم ما على الأردنيين. ويعكس الواقع الحياتي المعاش في الأردن التنوُّع والتعدُّدية والعيش المشترك في إطار قبول الآخر والتسامح.

الهوامش والمراجع

(١) **القرآن الكريم**: (سورة النساء: آية ٩٧).

(٢) **القرآن الكريم**: (سورة النساء: آية ١٠٠).

(٣) الحديث النبوي الشريف.

(٤) لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- وليد هاكوز: **تاريخ الشراكسة في الأردن**، مكتبة وليد هاكوز الإلكترونية.
- محمد خير مامسر باشيج: **الموسوعة التاريخية للأمة الشركسية الاديغة**، الشراكسة في الأردن، المجلد الخامس، الجزء الثاني، ٢٠٠٨.
- **تاريخ الشيشان في الأردن.**

(٥) لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:
- **السجل**، أسبوعية، عمّان ١٢ يونيو ٢٠٠٨، العدد ٣٠، السنة الأولى.
- **الأرمن الأردنيون**: إبراهيم غرايبة، عرض كتاب آرد امزيج ديركر ابديان، البنك الأهلي ودار ورد، منشور في جريدة **الغد** الأردنية، بتاريخ ٢٠٠٥/٦/١.
- **الأرمن في البلاد العربية**، الأرمن في الأردن: حسين أبو رمان، ٢٠٠٨.

(٦) كايد هاشم: **الحياة الثقافية في ليبيا خلال الستينات، قراءة في مخطوط الأديب الأردني عيسى الناعوري عن رحلته إلى ليبيا سنة ١٩٦٦**، ملتقى الأيام الثقافية الليبية، منتدى الفكر العربي، عمان، الأردن ٢٤- ٢٥ شباط، ٢٠١٤.

(٧) **تقرير النتائج الرئيسية للتعداد العام للسكان والمساكن ٢٠١٥**، عمّان، الأردن، ص ١٥، شباط ٢٠١٦.

(٨) بشار أبو نصير المصاروة، مؤرخ عرب مصاروة الأردن، رسالة بعث بها إلى الباحث الدكتور أحمد عويدي العبادي يوم ٢٦ آذار سنة ٢٠١١.

(٩) مرجع سابق، **تقرير النتائج الرئيسية للتعداد**، عمّان، الأردن، مرجع سابق، ص ٥.

(١٠) المرجع السابق، ص ١٥.

(١١) المرجع السابق، ص ١٥.

(١٢) المرجع السابق، ص ١٥.

(١٣) المرجع السابق، ص ١٥.

(١٤) المرجع السابق، ص ١٥.

(٥)

مواقع التواصل الاجتماعي
بين إشاعة المعلومة وبثّ خطاب الكراهية

د. أسمهان ماجد الطاهر*

تُعدّ مواقع التواصل الاجتماعي حلقة من حلقات تطوّر التواصل الإنساني بوجه عام، كونها تحمل مضامين إعلامية للجمهور في الكثير من الجوانب. ورغم أنها غير مقيّدة بالتشريعات والأخلاقيات التي تحكم الإعلام كمهنة، ألا أن هذه المواقع تؤثر بصورة مباشرة وملموسة في اتجاهات الرأي العام.

إنَّ كثيرًا من السلبيات انتشرت على مواقع التواصل الاجتماعي، ويكمن التحدّي في محاولة التمييز بين ما هو حقيقي وما هو إشاعة وأخبار مفتعله لإحداث ضجّة أو تحقيق أجندات معينه تتبناها فئة ما. وفي حقيقة الأمر أن حجم النشر للأخبار والمعلومات على هذه المواقع لا يتّسم بالصدقية أو الموضوعية أو الدقة؛ بل يتراوح بين الغثّ والسمين. ويقع الرهان الحقيقي على ثقافة المجتمع المتلقّي لما يتم نشره على المواقع باختلاف العمر والثقافة.

لقد قام مرصد الإعلام الأردني «أكيد» مؤخرًا بنشر تقرير تحت عنوان «ظاهرة الأقليّة الصارخة تروّج لخطاب كراهية طائفي»، خلصت نتائجه إلى أن هناك مجموعة من الناشطين على مواقع التواصل الاجتماعي يحاولون

---

* باحثة وكاتبة/الأردن.

إيجاد حالة استقطاب جماهيري لإفكارهم وتوجهاتهم في العديد من القضايا. وأوضحت نتائج هذا التقرير «أن هذه الأقلية من الناشطين يتمتعون بخصائص القدرة على إنتاج محتوى مثير وجاذب، أو طرح قضايا حسّاسة ومستفزة. وهذه الأقلية تحاول اتقان دينامية التفاعل، وقد بيَّن التقرير «أن المتتبع لمواقع التواصل الاجتماعي في الأردن يلاحظ ازدياد حدّة النقاشات على هذه الصفحات، وتنامي خطاب الكراهية وأحيانًا التحريض» على حد قول التقرير.

وفي حقيقة الأمر، فإنَّ هذا النوع من الخطاب أصبح ظاهرة مُقلقة تهدِّد النسيج المجتمعي وتؤثر على ركائز التضامن فيه. وعند مناقشة الموضوع، لا بدّ من تعريف ما يُقصد بخطاب الكراهية، وسيتم تعريفه كما ورد في مدوّنة قواعد السلوك بأنه: «كل سلوك يحرّض علنًا على العنف أو الكراهية الموجهة ضدّ مجموعة من الأشخاص، أو عضو في مجموعة، بناءً على العِرق أو اللون أو الدين أو النسب أو الأصل أو القومية".

لقد ساهمت المواقع الاجتماعية في الآونة الأخيرة بنشر إشاعات مسيئة وأخبار كاذبة، ولوحظ أن هناك من يعمل على دسّ السّم في الدسم، وهناك أقلية تحاول إحداث الانقسامات وتعزيزها، فضلاً عن تشوية الحقائق، ولا يمكن والحال هذه تجاهل هذا التأثير، مما يجعل من التنبّه له أمرًا في غاية الأهمية. ففي الغالب يكون الاستهداف موجه لفئة الشباب من خلال المواقع الإلكترونية والإنترنت، وبدلاً من الاستثمار في عقول هؤلاء الشباب وطاقاتهم، بتنا نفكر ونبحث عن طرق لحمايتهم من الفكر الظلامي، والأفكار الضبابية الهدامة التي أصبح انتشارها سهلاً عن طريق وسائل الاتصال الاجتماعي .

إن انتشار ما يسمّى عصر «الثورة المعلوماتية»، بما فيه من معارف متعدّدة، وعلوم متنوّعة وأحداث متلاحقة وعوامل تحرّض على تصارع القوى، أتاح للشباب تلقّي كم هائل من المعلومات والمعارف بكل ما فيها من عيوب ومميزات، تحمل في طياتها سلبيات يقع الشباب في فخاخها بسهولة، ودون وعي منهم.

ناهيك عن المؤثرات الأخرى التي أدى إليها انتشار الإنترنت وظهور ألعاب إلكترونية لها آثارها السلبية على الشباب؛ سواء على المستوى الجسمي أو العملي

أو الروحي أو الاجتماعي. ومن هنا لا بد من تاكيد ضرورة مواجهة أي خطر يحدق بالأفراد بشكل عام وبفئة الشباب خاصة.

ما يحصل أصبح حقيقة لا يمكن إنكارها، فلا بدّ من البدء بالتركيز على روح الإجابة؛ بمعنى كيف نحمي فئة الشباب من خطاب الكراهية والأفكار الهدّامة. هذا التركيز يجب أن ينعكس في الأعمال ويتخطّى الأقوال؛ إذ إنَّ المواجهة غدت ضرورة حتمية.

لا بد من توعية الشباب إلى عدم تبنّي كلّ ما يُنشَر على المواقع الاجتماعيه ومنصّات التواصل الإلكتروني كمسلمات؛ بل عليهم بدلاً من ذلك أن يشكلوا تحالفات عملية وشبكات فكرية تقود الفكر الشبابي الخَلاق وممارسات العيش المشترك واحترام الآخر وقبول التنوّع ونبذ العنف، بهدف تعزيز قدرات الجيل الشبابي في مواجهة الانقسام والتطرّف والإرهاب.

وعلى الشباب في مثل هذه الظروف والحالات محاولة الإجابة عن مجموعة من الأسئلة مثل: من أين تأتي الأفكار الضبابية السوداء؟ لماذا أضحت العدوانية منهجًا للبعض؟ أين هو التسامح والمودّة والمؤاخاة؟ وما هي أهم العوامل المشتركة التي تجمع البشر؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها هي حاجة ماسّة ولم تعدْ ترفًا فكرياً، فنقيصة اللاتسامح منتشرة بلا هواده، وبلا قيود، وبتنا في أمسّ الحاجة إلى مسؤولية قيميّة واقعية للإقرار بوجود فجوة غريبة بين الأجيال وأحيانًا بين أبناء الجيل الواحد.

ولتحقيق النجاح في القضاء على أي خطاب خارج الفطرة الإنسانية النقية الطيبة، لا بد من رسم سياسات التربية والتعليم والتنمية بما يضمن تعزيز دورها في بناء مجتمع قانونه العقل ودستوره الأخلاق ومبادؤه السلام، والمساواة، واحترام الآخر، والحوار والعيش المشترك، وتقبُّل الاختلاف. كما لا بدّ من مشاركة الشباب في رسم سياسات البناء والتطوير بدلاً من تركهم هدفًا للعنف والدمار.

أما وسائل الإعلام المرئية، والمسموعة، والمقروءة، التي لديها حسابات على مواقع التواصل الاجتماعي، فإنَّ عليها أن توظِّف هذه المواقع في خدمة الأفراد جميعًا بشكلٍ عام، والجيل الشبابي بشكل خاص من اجل تثقيفهم وتحذيرهم من مغبّة الممارسات السلوكية غير المقبولة اجتماعيًا، والتي تحمل في طياتها خطاب كراهية أو عنف أو أي دعوة نحو سلوك خارج عن المألوف اجتماعيًا وإنسانيًا وقيميًا.

إضافة إلى ما سبق، فإن على المؤسسات الإعلامية والأفراد، وخاصة من ذوي التأثير الإنساني الطيب دورًا مهمًا في عكس الصورة الإيجابية للوطن وللأحداث، مع ضرورة التأكيد المستمرّ للقواسم المشتركة بين البشر، ومحاربة ظواهر خطاب الكراهية وإثارة النعرات الطائفية والتقسيم والتطرف، وغيرها. وأخيرًا على هيئات الرقابة الإعلامية وضع قوانين تُلزِم مواقع التواصل الاجتماعي بتحرير مواد النشر قبل التعامل معها، وتوفير الدعم لقطاع الإعلام وزيادة قدرات النشر بجميع لغات العالم بشكل أكبر عما نحن عليه اليوم، فلم يعد يكفي أن يكون الإعلام ناطقًا باللغة العربية فقط.

أما الهيكل الإعلامي فلا بد من أن يحتوي كمًّا نوعيًا من الإعلاميين والصحفيين والمحرّرين، والمفكرين والأكاديميين ورجال الدين، والرواد والخبراء القادرين على نشر فكر إيجابي سوي، وخطاب وسطي معتدل يضمن أن تتعاضد جهودهم جميعًا من أجل نشر رسالة واضحة صادقة بكل اللغات إلى العالم أجمع. فالواجب علينا أن نقوم بإيصال قناعاتنا الحقيقية وعدم تركها لتفسيرات الآخرين واستنتاجاتهم.

قد يختلف البشر في طباعهم ومظاهرهم وأوضاعهم وسلوكهم وقيمهم وقومياتهم ودياناتهم ولغاتهم وأصولهم، لكن هذا الاختلاف ليس مدعاة لإساءة البشر إلى بعضهم البعض، فالتنوع ينبغي أن يخلق حالة جمالية وتبادل ثقافي وإنساني ومعلوماتي بنّاء. ومهما اختلف البشر وتنوّعت أعراقهم ومشاربهم، يبقى هناك ما يجمعهم وهو حاجتهم إلى الإحساس بالمحبّة والسلام.

(٦)

النُّخبة المثقفة والشباب وسؤال الهُويَّة في العالم العربي: محاولة في تحديد الوظائف

د. عبد العالي المتقي*

تسعى هذه الدراسة إلى مقاربة موضوع النُّخبة والشباب في العالم العربي وسؤال الهوية، من خلال محاولة تحديد الوظائف التي يمكن أن تمارسها النخب المثقفة في موضوع الهوية، والتي حدَّدتها الدراسة في ثلاث وظائف مركزية ومتداخلة ومتكاملة: النقد، والتأسيس، والتخطيط.

وتقترح هذه المقاربة تناول الموضوع من خلال محوريين:

المحور الأول: بيان المفاهيم المؤطِّرة للموضوع. المحور الثاني: فيه وظائف النُّخب المثقفة.

المحور الأول: الإطار النظري والمفاهيمي

١ - تعريف النخبة المثقّفة

يصعب الوقوف على تعريف دقيق لمفهوم النخبة، فقد أثار هذا المفهوم جدلاً بين الدّارسين. وتأتي صعوبة التعريف من أنَّه مفهوم يقع على خطِّ التماس بين حقلين معرفيين مثيرين جدًا للخلاف والاختلاف، وهما: السياسة والسوسيولوجيا.

---

* باحث / المغرب.

لكن هذا لا يمنع من اقتراح تعريف إجرائي يتناسب وطبيعة الموضوع الذي سنتناوله. يشير مفهوم النُّخبة إلى الجماعة الأكثر نفوذًا أو تأثيرًا في المجتمع؛ أي النُّخب الحاكمة التي تُمسك بزمام الأمور والحكم والتَّحكم. وهنا لا ينسحب المفهوم فحسب على حقل السلطة السياسية، بل يتفرع إلى مختلف حقول المجتمع من السياسة إلى الاقتصاد إلى الثقافة إلى الجيش.(١)

ويلتقي مفهوم النخبة من موقعه كأداة إجرائية في التحليل والرصد مع كل المفاهيم السوسيولوجية التي تحضر عادة لحظة البحث عن آليات التغيير الاجتماعي وعوامله وموانعه. فالنخب كفاعل اجتماعي قوي تتمتع بسلطات اجتماعية أو ثقافية أو سياسية أو اقتصادية واسعة، وتتمتع كذلك بوضع اعتباري امتيازي يسمح لها بالتأثير في مجرى الأحداث، وبالتالي في خلق شروط التغيير أو كبح جماحه ورفضه.(٢)

نشأ مفهوم النخبة بالذات وهو يستبطن فرضية التغيير الاجتماعي في مرحلة تاريخية انعطافية من تاريخ المجتمعات الأوروبية الحديثة، وقد أبان لدى المنظِّرين والباحثين - الذين استخدموه واستعانوا به في تحليل التحولات الكبرى للمجتمعات، وضبطها منذ السنوات الأولى من القرن العشرين- عن كفاءة إجرائية عالية في تتبُّع مفاصل التغيير في المجتمع الحديث وصيرورته السوسيولوجية المعقدة.(٣)

---

(١) **صناعة النخبة بالمغرب**: عبد الرحيم العطري، دفاتر وجهة نظر رقم ٩، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، ص٢١.

(٢) ينظر: **علم الاجتماع السياسي**: إبراهيم أبراش، دار الشروق، عمّان، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص١٢١.

(٣) **محاولة حول النخبة المثقفة المغربية**: فريد لمريني، مجلة **وجهة نظر**، العدد ٤٣ شتاء ٢٠١٠، ص ١٩.

ونقصد بالنخب المثقفة: المثقفون الذين يملكون رأسمالٍ معرفيًا يتميزون به عن سائر الفئات التي تنهض بأداء دور اجتماعيٍّ ما، بصرف النظر عن ارتباطاتها السياسية والإيديولوجية، معارضين كانوا أو مؤيدين لسلطة أو محايدين، منتمين إلى مؤسسات سياسية أو مستقلّين.(٤)

وبتعريف إدوارد شيلز، فالمثقفون هم في أي مجتمع مجموعة من الأشخاص الذين يوظّفون في معاملاتهم وعباراتهم رموزًا عامة ومرجعيات مجردة متعلقة بالإنسان، والطبيعة والكون، بكثافة أكثر من أفراد المجتمع الآخرين.

فالفرق بينهم وبين أفراد المجتمع - بموجب هذا التصنيف - فَرْق في الدرجة وليس في الكيفية، ويكمن التفاوت في القدرة على توظيف المعارف في قضايا عامة ومجردة متعلقة بالمجتمع والإنسان والطبيعة ككل.(٥)

وبهذا المعنى تَصدُق صفة النخبة المثقَّفة على قطاع واسع من مروِّجي الأفكار داخل الحقل الاجتماعي، وعلى شرائح واسعة من الفاعلين الاجتماعيين، حتى حين تكون هذه الشرائح بعيدة جزئيًا أو كليًا عن الحقل الثقافي الهيكلي، أو عن الفعل الثقافي الضيِّق. فالمثقف هو كل من يشارك في تخصيب الحقل الرمزي للمجتمع، ويساهم في تحديد مجرى التغيير الاجتماعي واتجاهه بطريقة أو أخرى.(٦)

٢- الهُويَّة

الهويَّة في اللغة مصدر صناعي مركَّب من: هو ضمير المفرد الغائب المعرف بأداة التعريف بـ «أل»، ومن اللاحق المتمثلة بـ «ي» المشددة وعلامة التأنيث «ة».

(٤) **نهاية الداعية**: عبد الإله بلقزيز، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى٢٠٠٠، ص ٥٧.
(٥) عن المثقف والثورة: عزمي بشارة، مجلة **تبيين**، العدد ٤، ربيع ٢٠١٣.
(٦) **محاولة حول النخبة المثقفة المغربية**، ص٢١.

وفي الفرنسية والإنكليزية واللاتينية يعني لفظ Iden أو ID ضمير الإشارة للغائب؛ بمعنى هو ذاته. ويستعمل هذا الضمير للدلالة أحيانًا على الاختصار وعدم التكرار عند الإشارة إلى محدد.(٧)

ويمكن التمييز بين ثلاثة مستويات مختلفة عند تحليل موضوع الهُويَّة، فهناك أولاً: الهُويَّة على المستوى الفردي؛ أي شعور الشخص بالانتماء إلى جماعة أو إطار إنساني أكبر يشاركه في منظومة القيم والمشاعر والاتجاهات. والهُويَّة بهذا المعنى حقيقة فردية نفسية ترتبط بالثقافة السائدة وبعملية التنشئة الاجتماعية. وهناك ثانيًا: التعبير السياسي الجمعي عن هذه الهوية في شكل تنظيمات وأحزاب وهيئات شعبية ذات طابع تطوعي أو اختياري. وهناك ثالثًا: حالة تبلوُر وتجسُّد هذه الهوية في مؤسسات وأبنية وإشكالية قانونية على يد الحكومات والأنظمة.(٨)

المحور الثاني: النخبة المثقفة وسؤال الهوية: محاولة في تحديد الوظائف

١- الوظيفة النقدية

من الوظائف المركزية للنُّخب في الوظيفة النقدية، وهي وظيفة تحدَّثتْ عنها كثيرٌ من الأدبيات التي تناولت علاقة المثقف بالمجتمع. وهذه الوظيفة تتجدَّد بتجدُّد أشكال الاستلاب المعاصرة، وبتعدُّد مظاهر التحديات التي تجعل الهوية الوطنية أمام سياقات ورهانات جديدة لم تعشها من قبل. إن وظيفة النخبة هي تأسيس مساحة نقدية وخلق وعي نقدي لدى الشباب يحول دون الاستلاب والاغتراب.

---

(٧) في **الهوية القومية العربية**: عفيف البوني، ضمن أبحاث كتاب **الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، سلسلة **كتاب المستقبل العربي**، رقم ٦٨، تحرير رياض زكي قاسم، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، نوفمبر ٢٠١٣، ص٢٣.

(٨) المرجع السابق نفسه، ص٢٤- ٢٥.

وتقتضي المرحلة الراهنة أن يكون النقد متعددًا في وظائفه، فيكون تجاه الذات وتجاه الآخر وتجاه الواقع، وتجاه الماضي وتجاه الحاضر. فالهوية العربية مشروع مستمر وليس مشروعًا ناجزًا، فدور النخبة إعادة النظر في كثير من القضايا التي تشغل العالم العربي وإعطاء بُعد جديد لها. ولا يكفي في هذه المرحلة الاكتفاء بالاستدعاء التاريخي للإجابة عن أسئلة الشباب العربي المعاصرة، فلم يعد هذا يشفي غليلهم ولا يروي ظمأهم المعرفي.

إن قضايا الماضي وإشكالاته ما تزال تحضر بقوة في المجال العام العربي، ليس في بُعدها التأنيسي ولكن في بعدها السياسي الصراعي، فيتحول فيها الماضي من عامل قوة في الوجدان العربي إلى عامل ضعف يُقيِّد ولا يُحرِّر، يُبرِّر ولا يُنوِّر.

إن الشباب العربي بحاجة إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي، فالتاريخ الثقافي العربي السائد هو مجرد اجترار وتكرار وإعادة إنتاج، بشكل رديء للتاريخ الثقافي نفسه الذي كتبه أجدادنا تحت ضغط صراعات العصور التي عاشوا فيها، وفي حدود الإمكانات العلمية والمنهجية التي كانت متوافرة في تلك العصور، لذلك فنحن ما زلنا سجناء للرؤى والمفاهيم والمناهج القديمة التي وجَّهتهم فتحكمت في إنتاجهم، مما يجرُّنا دون أن نشعر، إلى الانخراط في صراعات الماضي ومشكلاته، وإلى جعل حاضرنا مشغولاً بماضينا، وبالتالي النظر إلى المستقبل بتوجيه من مشكلات الماضي وصراعاته. نحن إذن بحاجة إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي بروح نقدية وبتوجيه من طموحاتنا في التقدُّم والوحدة.[٩]

(٩) **وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**: الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، يوليو ٢٠٠٤، ص١٧٤.

وينبغي أن لا يقتصر النقد على الذات العربية فقط وماضيها، بل أن يتحول إلى حالة فكرية ونفسية تُجدِّد بها النخبة وعيها بالعالم، وتتحرَّر من استلابات الماضي والحاضر، فالواقع العربي يقتضي أن تُخضِعه النخبةُ للدرس والتحليل أو للتشريح والتفكيك، لإعادة تركيبه، سبرًا واستغلالاً أو تنمية وتوسيعًا، أو تجاوزًا وعبورًا، أو بصورة تقوم على توظيف المكتسبات، بقدر ما تقوم على كشف الانسدادات، وتقوم على تفكيك الأزمات بقدر ما تتيح فتح الفرص والأبواب، لتركيب الحلول وإيجاد المخارج، بإطلاق ديناميات جديدة وفتح خطوط للمساهمة في ورش الإنتاج وصوغ المصائر.(١٠)

٢- الوظيفة التأسيسية

تقتضي التحديات التي يعيشها الشباب في المرحلة الراهنة أن تمارس النخبة أدوارًا جديدة تتسق وطبيعة المرحلة وتحدياتها. إننا في مرحلة من تاريخ البشرية تشكِّل حالةَ تحوُّلٍ نوعي في واقع الحياة والعلاقات، وهي مرحلة مفتوحة الآفاق لا أحد يدري على وجه اليقين إلى أين تسير وعلى أي حال ستستقرّ. ومع انخفاض درجة اليقين في استشراف المستقبل، تنحصر درجة الثقة بإمكانات السيطرة والتوجيه.(١١)

فمن طبيعة مسيرة التاريخ البشري أنَّها لا تتوقف، ومن خصائص الواقع المادي والاجتماعي للمجتمعات البشرية أنه في حالة صيرورة وتغيُّر مستمرين، حتى لو بدا لنا ساكنًا أو بطيء الحركة من هذا المنظور الواقعي والتاريخي، فالهويَّة ليست معطىً ثابتًا، ولا مقولة مطلقة خارج الزمان والمكان، بل هي إنجاز وعملية تشييد وبناء مستمرة، خصوصًا في حالة مجتمعاتنا التي ما تزال في طريق النموّ وتعاني الهيمنة الغربية الكاسحة في جميع المجالات. والحق أنَّ

(١٠) **أزمنة الحداثة الفائقة**: علي حرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى،٢٠٠٥، ص٣٨- ٣٩.

(١١) **حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية**: مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ٢٠٠٠، ص١٧٤.

الحالة السويَّة والطبيعية لأي ثقافة ولأي هوية ثقافية هي أن تظل قادرة على الحياة وعلى الانفتاح والتطوُّر والتفاعل والاغتناء والعطاء. (١٢)

وتقتضي طبيعة المرحلة من النُّخب المثقفة إنتاج معرفة قادرة على استيعاب التحولات المعاصرة، وفهم ما يجري، فالمعرفة مدخل لفهم الذات والآخر، والثقافة العربية تحتاج إلى تأسيس قواعد جديدة للفهم تتجاوز النمطيّات التي كرَّرتها السرديات الكبرى، التي فشلت في إعطاء دينامية جديدة للهوية العربية، وجعلتها أسيرة منطق الثنائيات المتقابلة المتصارعة، فالمرحلة تقتضي تأسيس وعي جديد قادر على الفهم والاستيعاب والتجاوز.

٣- الوظيفة التخطيطية

من الرهانات التي تقع على عاتق النُّخب تجاه الشباب في موضوع الهُويَّة، رهان التخطيط لمستقبل ثقافتنا العربية. ففي ظل التحديات المعاصرة ما تزال ثقافة التخطيط في العالم العربي محدودة وقاصرة. فالتخطيط في الأقطار العربية لا يشمل - إن وجد - مختلف مرافق الحياة، بل يقتصر على جوانب منها، وفي الغالب دون فعالية، وهو إلى جانب ذلك تخطيط قاصر، لأنه يعتمد على أسلوب الإسقاطات؛ إسقاط معطيات الحاضر على المستقبل، سواء في القطاعات التي يشملها التخطيط أم القطاعات الأخرى التي لا يعرف التخطيط إليها سبيلاً، وفي مقدمتها قطاع الثقافة، فهي متروكة لسياسة الارتجال أو لسياسة الضغط والقمع وتسويد الصوت الواحد. (١٣)

ويقتضي الرهان على التخطيط للثقافة الوعي بثلاث حقائق:

أولاً: أن التخطيط للمستقبل جزء من عملية صنع المستقبل، والمستقبل في العالم المعاصر هو للمجموعات المتكتلة المتحدة، وليس للطوائف ولا الجماعات ولا للشعوب والأمم المجزَّأة الضعيفة المستضعفة.

---

(١٢) **في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات**: عبد الرزاق الداوي، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الطبعة الأولى، مارس ٢٠١٣، ص ١٥٩

(١٣) **وجهة نظر**: محمد عابد الجابري، ص١٨٠

ثانيًا: أن التخطيط لثقافة المستقبل لا معنى ولا شيء يضمن له النجاح إذا لم يكن جزءًا من التخطيط للثقافة العربية في مجموعها؛ ثقافة الماضي والحاضر والمستقبل، تخطيطًا يعتمد النظرة العلمية النقدية، ويستهدف إعادة ترتيب العلاقات داخل ثقافة الماضي والحاضر في الوقت نفسه الذي يعمل فيه على بناء علاقات متينة بين خصوصيتنا الثقافية وعمومية عطاءات وأفاعيل العلم والتكنولوجيا.

ثالثًا: يتوقف مستقبل الثقافة العربية أولاً وقبل كل شيء على مدى امتلاك المثقفين لإرادتهم، وعلى مدى استقلالهم وحرصهم، بل تفانيهم في الحفاظ على أنفسهم على موقع طبيعي؛ الموقع الذي يقع خارج السلطة المستبدة وينير الطريق للقوى الشعبية.[١٤]

ارتبط الخطاب عن الهُويَّة الثقافية في فكرنا العربي الحديث والمعاصر بالماضي أكثر مما ارتبط بالمستقبل. والمرحلة الآن تقتضي من النُّخب التفكير في مستقبل الهُويَّة الثقافية العربية إعدادًا وتخطيطًا، بدارسة التحديات وتصوُّر الإمكانات ومعرفة العوائق والموانع وإدراك المقاصد والأهداف.

فالهُويَّة الثقافية ليست معطىً ثابتًا ولا مقولةً مطلَقة خارج المكان والزمان بل هي إنجاز وعملية تشييد وبناء مستمرة. فهي مشروع مستقبلي متفتح دائمًا على القابلية للتجدُّد، وإعادة التشكُّل واكتساب سمات جديدة، اعتمادًا على إمكانات واقعية، تُوفِّرها معطيات المرحلة المعاصرة للتطور البشري في مجالاته المختلفة.[١٥]

---

(١٤) **وجهة نظر:** محمد عابد الجابري، ص١٨١.

(١٥) **في إشكالية اللغة والهوية والتنوع الثقافي:** عبد الرزاق الداوي ضمن كتاب: **اللغة والهوية في الوطن العربي إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، الطبعة الأولى يناير ٢٠١٣.

(٧)

طريق الحرير الثقافي الجديد

أ. محمد المشايخ*

في الوقت الذي تشهد فيه بعض أقطار العالم حروبًا تخوضها قوى الشر والظلام والتكفير، تُنجب الإنسانية أفرادًا ومؤسسات همّها نشر الأمن والسلام العالمي، وتعزيز المحبة والمودَّة بين البشر جميعًا، وهؤلاء هم التنويريون الذين لم تَحُل البغضاء ولا العداوة بينهم وبين التفكير بتحقيق الوئام والاستقرار والطمأنينة على مستوى الكرة الأرضية، الأمر الذي جعل منظمة التربية والعلوم والثقافة التابعة للأمم المتحدة اليونسكو، (UNESCO) تعرض مشروع (العقد الثقافي)، وذلك من أجل الدفاع عن ثقافات شعوب العالم. ومن أبرز ما تضمنه هذا المشروع (طريق الحرير... طريق الحوار) الذي كانت اليونسكو قد تبنَّته منذ عام ١٩٨٦، وجاء فيه أن البشر اعتادوا منذ القدم على الترحال من مكان إلى آخر، وعلى إقامة علاقات تجارية مع مَن جاورهم من الأقوام، متبادلين السلع والمهارات والأفكار، فشُقّت في المنطقة الأوروبية الآسيوية على مر التاريخ طرق للمواصلات ودروب للتجارة، تشابكت وترابطت مع الوقت، لتشكل ما يُعرف اليوم بـ «طرق الحرير»؛ وهي طرق برية وبحرية تبادل عبرها الناس من كل أصقاع العالم الحريرَ وغيره الكثير من السلع. وتُعتبر الطرق البحرية جزءًا لا يستهان به من هذه الشبكة، فقد مثّلت حلقة وصل ربطت الشرق بالغرب عن طريق البحر.

---

* ناقد وكاتب أردني.

ولم تحمل هذه الشبكات الواسعة في طياتها السلع والبضائع الثمينة فحسب، وإنما أتاحت أيضًا تناقل المعارف والأفكار والثقافات والمعتقدات بفضل حركة الشعوب المستمرة واختلاطهم المتواصل، مما أثر تأثيرًا عميقًا في تاريخ شعوب المنطقة الأوروبية الآسيوية وحضاراتها، التي ما لبثت حتى ازدهرت فيها اللغات والأديان والثقافات وتمازجت.

ويُعتبر مصطلح «طريق الحرير» حديث العهد نسبيًا، ففي أواسط القرن التاسع عشر، أطلق العالم الجيولوجي الألماني، البارون فرديناند فون ريشتهوفن، اسم «دي سيدينستراس» (أي طريق الحرير بالألمانية) على شبكة التجارة والمواصلات هذه، وما تزال هذه التسمية المستخدمة أيضًا بصيغة الجمع تُلهب الخيال بما يلفّها من غموض موحٍ.

لم ينظر القائمون إلى طريق الحرير باعتباره طريقًا تجاريًا عالميًا فحسب، بل باعتباره طريقًا ثقافيًا، الأمر الذي يعني أن شبكة الطرق التاريخية كانت تضم في داخلها جميع العناصر الثقافية والفنية والعلمية – الاقتصادية والدينية واللغوية – لشعوب العالم المختلفة. وفي ظل هذه المعرفة العلمية العالمية والدولية، تتعرف الشعوب على هويتها الثقافية والوطنية، والأمر أشبه ما يكون بالنهر الكبير الذي تصب فيه جميع الروافد. وما تبذله اليونسكو من جهود تصب في هذه المسيرة، التي دعت الباحثين والمحققين في أنحاء العالم لدراسة طرق الحرير ودورها الثقافي.

المبادرة الصينية

كثرة من المفكرين القوميين، والهيئات المندرجة في إطار جامعة الدول العربية، والجامعات والمؤسسات والمنتديات الثقافية والفكرية في الوطن العربي، طالبت بإحياء طريق الحرير منذ القرن الماضي. فقد تبنى المكتب الدائم لاتحاد كتاب آسيا وإفريقيا الذي انعقد في الفترة من ٣ إلى ٦ أيلول (سبتمبر) ٢٠١٤ في موسكو في ضيافة اتحاد الكتاب الروس بحث مشروع «طريق الحرير الثقافي»

الذي تقدمت به رابطة الكتاب الأردنيين واقترحت عرضه رسميًا في الاجتماعات، واستجابت الأمانة العامة لاقتراح الرابطة ونظَّمت ندوة موسَّعة حول الطريق، استضافتها جريدة (ليتراتورنا جازيتا) الروسية الأدبية.

وكان رئيس جمهورية الصين الشعبية «شي جين بينغ» قد أعلن في أكثر من مناسبة، عن المبادرة الصينية المطالبة بإحياء هذا الطريق، وبخاصّة أنَّ الصين والوطن العربي يمثِّلان سُدس مساحة كوكب اليابسة على الأرض، وربع سكان العالم. جاء ذلك خلال زيارتيه إلى كازاخستان في سبتمبر ٢٠١٣ وإلى إندونيسيا في أكتوبر ٢٠١٣، وقد احتفل الإعلام العالمي بمبادرته التي اتَّضحت بشكل جليّ في الخطاب الذي ألقاه في الجلسة الافتتاحية للدورة السادسة من الاجتماع الوزاري لمنتدى التعاون الصيني العربي الذي انعقد بتاريخ ٢٠١٤/٦/٥، والذي قال فيه: إذا استعرضنا مسيرة التواصل بين الشعب الصيني والشعوب العربية، تبادر إلى أذهاننا طريق الحرير البري، وطريق البخور البحري، حيث كان أجدادنا سائرين في طليعة التواصل الودّي بين مختلف الأمم في العصر القديم ... على مدى آلاف السنين الماضية، تُتوارث روح السلام والتعاون والانفتاح والتسامح والتكامل والاستفادة المتبادلة والمنفعة المتبادلة التي حملها طريق الحرير جيلاً بعد جيل».

ودعا الرئيس الصيني في خطابه ذاك، إلى تجسيد روح طريق الحرير عبر تعزيز الاستفادة المتبادلة بين الحضارات، حيث لا فضل لحضارة على أخرى، وأنه ينبغي أن يكون التواصل بينها على قدم المساواة ... كما دعا إلى التسامح الحضاري، ومنع القوى والإيديولوجية المتطرفة من دق إسفين بين مختلف الحضارات، داعيًا إلى التنمية المشتركة بأبعادها كافة.

وأعلن الرئيس الصيني في ذلك الخطاب، عن اتفاق الجانبين الصيني والعربي على تحديد العامين ٢٠١٤- ٢٠١٥ عامين للصداقة الصينية العربية، وأنه ستتمّ إقامة مجموعة من فعاليات التواصل في هذا الإطار، فقال: إننا على استعداد لتوسيع نطاق فعاليات التواصل الثقافية مثل مهرجانات الفنون مع الجانب العربي، وتشجيع مزيد من الطلاب الشباب على السفر إلى بلدان

الجانب الآخر للدراسة أو التواصل، إضافة إلى تعزيز التعاون في مجالات السياحة والطيران والإعلام والنشر، وخلال الثلاث سنوات القادمة، سنقوم بتدريب ٦ آلاف موهبة عربية في مختلف التخصصات وتقاسُم الخبرة في التنمية ومكافحة الفقر، وكذا التقنيات الملائمة والمتقدِّمة مع الجانب العربي. وخلال العشر سنوات القادمة، سيتم من الجانب الصيني تنظيم زيارات متبادلة بين ١٠ آلاف فنان صيني وعربي للتواصل، وتشجيع ودعم التعاون التخصصي بين ٢٠٠ مؤسسة ثقافية صينية وعربية، وتوجيه الدعوة وتقديم الدعم لـ ٥٠٠ موهبة ثقافية وفنية عربية إلى الصين للمشاركة في الندوات الدراسية.

وختم الرئيس الصيني خطابه بالقول: إن العلاقات الصينية العربية بتطورها السريع جعلت حياة أبناء شعوبنا أكثر ترابطًا، فهناك قصة حيَّة حدثت في مقاطعة تشجيانغ حيث عملت سابقًا: أنشأ تاجر أردني اسمه مهند مطعمًا عربيًا أصليًا في مدينة ييوو، التي يجتمع فيها عدد كبير من التجار العرب، هو أتى بالأطعمة العربية الأصيلة وما تمثِّله من الثقافة العربية إلى هذه المدينة، كما استفاد من تطور وازدهار المدينة وحقَّق نجاحًا لتجارته، حتى إنه تزوج من فتاة صينية، واستقرَّ في الصين، إن هذا الشاب الذي هو مثل أي شاب عربي يعمل على تحقيق الاندماج فيما بين حلمه الشخصي والحلم الصيني، الذي يقف رمزًا لمساعي جميع أبناء الشعب الصيني إلى السعادة والرفاهية، ويبذل جهودًا دؤوبة بروح الإصرار، بما يكسب تجارب متنوعة ويجسد الانسجام المثالي بين «الحلم الصيني» و «الحلم العربي».

إن كلاً من الأمتين الصينية والعربية صاحبة حضارة باهرة، وعاشت كلتاهما التعثرات مع تغير الزمان منذ العصر الحديث، فظلَّ الجانبان يسعيان إلى تحقيق نهضة الأمة، فلنعمل يدًا بيد لتجسيد روح طريق الحرير، وتعميق التعاون الصيني العربي، ونعمل سويًا على تحقيق الحلم الصيني والنهضة العربية، ونكافح من أجل القضية السامية للسلام والتنمية للبشرية جمعاء[٢].

لقد انعقدت عشرات المؤتمرات والندوات الدولية في الصين، وفي العالم العربي، ولأن المقام لا يتسع لعرض ملخّص ولو واحدة منها، فسنكتفي هنا

بالإشارة إلى أن إعلان بكين الذي صدر في ختام اجتماع وزراء الثقافة العرب مع وزير الثقافة الصيني، في العاشر من سبتمبر ٢٠١٤ في بكين ركّز على أن الحرير مادة جميلة ناعمة، وهي كذلك قوية ومتينة، الثقافة أيضًا قوة ناعمة حسب ما أصبحت توصف في هذه الأيام، فقد خرجت الثقافة من كتب البديع والبلاغة وعلم الجمال، لتنفتح على المجتمع والنشاط الإنساني، وتنسج خيوطًا بقوة الحرير تقيم الروابط بين الشعوب والثقافات... وأنَّ السلام والتنمية هما القضيتان الأساسيتان في العالم المعاصر، وأن الدول العربية والصين باعتبارها من الدول المهمة الواقعة على طريق الحرير هم شركاء طبيعيون في الاهتمام بعملية البناء المشترك بـ (الحزام والطريق) بفضل التواصل الشعبي العربي الصيني المتين.[٤]

رؤى..وتأويلات

توصّل المحللون السياسيون في العالم، إلى كثير من التأويلات الرامية لمعرفة سبب تعلّق الصين بطريق الحرير الجديد، عدا رغبتها بلقاء الحضارات وتكاملها، ومن بينها: أن الصين وعت أن ازدهارها الاقتصادي لن يكون كافيًا لتثبيت أركان زعامتها، فبدأت بتحويل منافع اقتصادها ليشمل المنطقة الآسيوية كاملة، فوضعت أساس البنك الآسيوي للاستثمار في البنى التحتية برأس مال يصل إلى ١٠٠ مليار دولار، ستقوم الصين بالمساهمة بنصف رأس المال في حين تسهم ٢٠ دولة أخرى بالنصف الآخر، وأن قائمة الدول المساهمة تمتد من الصين شرقًا، مرورًا بدول جنوب شرق آسيا، لتشمل النمور الآسيوية المزدهرة، إضافة إلى شبه القارة الهندية، صاحبة أكبر كثافة سكانية في العالم، ودول آسيا الوسطى الغنية بالموارد الطبيعية، انتهاء بالكويت وقطر اللتين ستكونان نافذتي هذا الصرح الاقتصادي على أسواق الطاقة والشرق الأوسط. أما هدف هذه المنظمة المختصة بالتعاون الاقتصادي متعدد الجنسيات، فهو تمويل البنية التحتية لدول المنطقة. وبحسب جغرافية الدول المشاركة، فإن إنشاء شبكة متكاملة من البنى التحتية بين هذه المناطق، سيخلق طريقًا اقتصادية جديدة، هي طريق الحرير الجديد. ويهدف برنامج الاستثمار في البنى التحتية إلى بناء الطرق والسكك

الحديدية والموانئ والمطارات في جميع أنحاء آسيا الوسطى وجنوب آسيا، الأمر الذي سيعمق ويزيد من حجم المشاركة الاقتصادية بين دول المنطقة.

لقد فهمت الصين أن قيادتها للمنطقة لا يمكن أن تُفرض عن طريق العضلات الاقتصادية أو العسكرية، إنما عن طريق القوة الناعمة للمشاركة وإنشاء شبكة من المصالح الموحَّدة الأهداف. ولكن الحاجة إلى القوة العسكرية ستبقى دائمًا محورًا مركزيًا لإنجاح طريق الحرير الجديد، فالازدهار الاقتصادي لا يأتي إلا عن طريق حماية وسائل الإنتاج وبيئة الأعمال وإبقائها في حالة آمنة مستقرة.[٥]

وحول ما تم من إنجازات ملموسة على الأرض بغية إحياء طريق الحرير، أشار الدبلوماسيون الصينيون إلى الآليات والمنصات التي بنيت أو أُعيد تعزيزها في السنوات الأخيرة، والتي يمكنها أن تساعد في تعظيم البُعد الدولي للمبادرة، وتشمل: منظمة شنغهاي للتعاون؛ وممر بنجلاديش - الصين - الهند - ميانمار؛ وممر الصين باكستان الاقتصادي؛ وشبكة يوكسيناو للسكك الحديدية التي مدتها الصين من تشونجتشينج إلى ألمانيا (ومنها إلى موانئ شمالي أوروبا)؛ وممرات الطاقة الجديدة والقديمة بين الصين وآسيا الوسطى، فضلاً عن ميانمار.

وعلاوة على ذلك، أنشأت الصين بنك التنمية الجديد مع البلدان الأعضاء الأخرى في مجموعة البريكس (البرازيل وروسيا والهند وجنوب أفريقيا) والبنك الآسيوي للاستثمار في البينة الأساسية - المؤسَّستين اللتين سوف تستفيدان بلا أدنى شك من الفائض الهائل لدى الصين والذي يمكن استثماره، ونظرًا للدور البارز الذي تلعبه الصين في هاتين المؤسستين، فمن الممكن استخدامهما بسهولة لتوفير التمويل لتنفيذ برامج طريق الحرير.[٦]

ورأى المحلِّلون السياسيون، أن مجموعة من التحديات والأزمات الإقليمية والدولية تعترض تنفيذ مشروع طريق الحرير الجديد، فالمشروع تعبير عن القوة الاقتصادية والسياسية المتنامية للصين، وحاجتها الماسة للطاقة، عبر تأمين

طرق إمدادات النفط والغاز، وعبر شبكة من العلاقات الاقتصادية مع دول قلب العالم في القارات الثلاث (آسيا، أوروبا، إفريقيا).

ومن أبرز التحديات التي تواجه المشروع، قلق الإدارة الأمريكية، من النموٍّ المتسارع للاقتصاد الصيني، حيث تسعى واشنطن للحفاظ على هيمنتها على الاقتصاد العالمي، محمولة على أكبر اقتصاديات في العالم، ومدعومة بقوة عسكرية منتشرة في كل الممرات الاستراتيجية لطرق إمدادات الطاقة، وعبر تحالفات استراتيجية مع دول الاتحاد الأوروبي، ودول آسيا ومجموعة من الدول ذات الأهمية الاستراتيجية. وتطرح واشنطن مشروع طريق الحرير الجديد الأمريكي، (الأطلنطية في مواجهة الأوراسية الجديدة)، كما تعمل على تفكيك أي تكتل يقوم لمواجهة نفوذها، عبر التدخل المباشر، أو باستخدام المجموعات الانفصالية، أو الثورات الملوَّنة، وما زالت تحلم بمشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي يصطدم بالطموحات الإيرانية والسورية ومن خلفهما روسيا والصين.

ورأى المحلِّلون أيضًا أن العلاقات الصينية اليابانية بدورها، تعرَّضت لهزات كثيرة منذ بداية القرن الحالي، وأدّى تجدُّد النزاع على الجزر المتنازع عليها في بحر الصين الشرقي، إلى توتر العلاقات بين البلدين، كما يسود مناخ من عدم الثقة بينهما، خاصة مع وجود إرث من التوتر، ناتج عن ماضي اليابان الاستعماري، ويدخل البلَدان الآن في مرحلة سباق تسلُّح صامت منذ عقد من الزمن، كما يختلفان على ترسيم الحدود البحرية بينهما. ويرى المحللون السياسيون أن المنافس الأكبر للاقتصاد الصيني في جنوب شرق آسيا هو المارد الهندي، الذي أصبح يشكل ثالث أكبر اقتصاد في العالم، فلا تزال المواجهات العسكرية بين الهند والصين عام ١٩٦٢، حاضرة في الأذهان، ويخشى المراقبون أن تؤدي الخلافات المستمرة بينهما إلى مواجهة جديدة، قد تنتهي بحرب نووية مدمرة، كما يختلف الطرفان حول إقليم التبت الذي تسبَّب للصين بمتاعب لا نهاية لها، حيث أقام الدلاي لاما في الهند منذ فراره عام ١٩٥٩، كما تخشى

الصين من ظهور محور (واشنطن، نيودلهي، طوكيو) لمنافسة الصين، والضغط عليها سياسيًا واقتصاديًا.

ونظرًا لتنامي نشاطات الجماعات المتطرفة في دول آسيا الوسطى، ووقوفها أيضًا إلى جانب روسيا وإيران في محور واحد تجاه الأزمة السورية، ونظرًا لاتساع رقعة انتشار الاستثمارات والكفاءات والمصالح الصينية، فإن بكين قلقة من تفشي هذه الظاهرة، ومتخوفة من مدى تأثيراتها السلبية على طموحات الصين المحلية والإقليمية والدولية.

كما أن الأزمة التاريخية بين الكوريتين تشكل قلقًا لبكين، حيث تسبب التوتر الدائم بينهما بحالة من عدم الاستقرار في المنطقة، تفتح المجال لخصوم بكين بالعبث الدائم في هذا الملف، وربما تتخوَّف بكين من احتمالية اندلاع مواجهة مسلَّحة بينهما، خاصة مع وجود أسلحة نووية لدى الجارة الشمالية، إضافة إلى تحشيد ومناورات عسكرية أمريكية كورية جنوبية في خاصرة الصين. ويأتي سجل الصين في التعاطي مع مسألة حقوق الإنسان ليضيف إلى متاعبها التقليدية بعدًا آخر، خاصة أن الإدارة الأمريكية تستخدم هذا الملف في كل مواجهاتها مع الخصوم، ليبقى سيفًا مسلطًا على رقابهم.[٧]

ورأى بعض المحللين عامل التخوُّف من الصين إزاء هذه المبادرة، وذلك خشية لاحتمالات تحوّلها إلى قوة استعمارية جديدة، وتخلّيها عمّا يسمى بالصعود السلمي، وكذلك التخوف من اتّخاذ مبادرة طريق الحرير أداةً للتغلغل والهيمنة على دول الجوار الإقليمي في آسيا الوسطى، ومن ثم إضعاف دول أخرى في جنوبي آسيا أو حتى في المنطقة في اليورو آسيوية. وإضافة إلى ذلك رأوا أن منهج الصين في التفكير المستقبلي وبناء النموذج، وهو منهجٌ يقوم على إطلاق الأفكار العامة ثم تدور حولها مناقشات عديدة تبحث الموضوع من مختلف جوانبه، ومن ثم ترفع تقارير عنه إلى القيادة لاتخاذ القرار بشأن القضية موضع البحث وتنفيذه جزئيًا أو تدريجيًا، فإذا ثبتت صلاحيته يتم التوسع في التطبيق[٨].

عود على بدء

ما تم إيراده من معلومات وتحليلات وتصريحات حول طريق الحرير الجديد، لا يمكن أن يُنسي الباحثين طريق الحرير القديم، الذي كان في صورتين:

١. **الطريق البرّيّ**، كان طوله يبلغ أكثر من سبعة آلاف كلم، ويمتد من جنوب شرق الصين حتّى روما،لإيصال البضائع وربط العالَم القديم بعضه ببعض، وكانت الرحلة عبره تتمّ على الجِمال وتستمرّ حوالي ٢٠٠ يوم في الظروف الملائمة، وهو طريق في اتّجاه واحد من الصين إلى أوروبا، وقد بدأ طريق الحرير فعليًّا عام ١٣٨ ق.م، وانتهى بشكل تدريجيّ حوالي عام ١٨٦٩ عند افتتاح قناة السويس. و قبل هذا التاريخ كان طريق الحرير قد فقد أهمّيّته وسلّم مهمّة النقل من آسيا إلى أوروبا للطريق البحريّ، خاصّة بعد الاكتشافات البحريَّة الكُبرى: كريستوفر كولومبوس: ١٤٩٢ اكتشاف أمريكا، فاسكو دي غاما: الدوران حول إفريقيا ووصول الهند ١٤٩٧- ١٤٩٩، ماجلان: الدوران حول جنوب أمريكا اللاتينيَّة والوصول إلى الفيلبّين ١٥١٩.

أما مراحل طريق الحرير البرّيّ، فهي:

الأُولى: المرحلة الصينيَّة وتمتدّ من عاصمة الصين القديمة «تشانغان» (حاليًّا XIAN كسيان) حتّى الحدود الشماليَّة الغربيَّة للصين.

الثانية: مرحلة آسيا الوسطى حتّى إيران.

الثالثة: من إيران إلى بلاد ما بين النهرين فسورية فالبحر المتوسّط.

أما المرحلة الأُولى: فهي أصعب المراحل وتبدأ من العاصمة «تشانغان» باتّجاه الشمال الغربيّ حتّى مدينة «كشغر» عند سفوح جبال «بامير» (إحدى سلاسل هضبة التيبت)، وكان على من يرغب بالوصول المرور بالأطراف الجنوبيَّة لصحراء «غوبي» (ثاني أكبر الصحارى في العالَم)، وبعدها، المرحلة الأصعب، قطع صحراء «تاكلاماكان» (أرض الموت)، إمّا من الشمال على حواف نهر «تاريم» الذي يغيّر مجراه داخل الصحراء كلّ سنة (خطورة عدم معرفة

مجراه)، أو جنوبًا على سفوح الجبال الشاهقة لهضبة التيبت سقف العالَم (KUNKUN KARAKARUM)، وهي مرحلة خطرة جدًّا وعرة المسالك، حيث المناخ ذو أهمّيَّة بالغة في هذه المرحلة، ثمّ الوصول إلى «كشغر» المدينة التي لا بديلَ عنها لاستمرار الرحلة.

أما المرحلة الثانية، فتمتد من آسيا الوسطى حتّى إيران، وتتصف بأنها رحلة الوهاد الوعرة والممرّات الخطرة، وتبدأ بممرّ ضيّق بين حواف هضبة غوبي وسفوح التيبت؛ أي بين طاجاكستان وقرغيزيا حيث توجد مدينة «فرغانة» حتّى الوصول إلى سمرقند المهمّة جدًّا (الفرج) ثمّ بخارى في أوزبكستان (العاصمة طشقند) ثمّ مرو في تركمانستان (العاصمة عشق أباد) ثمّ مشهد ثمّ طهران (في إيران)، وهي القريبة جدًّا من بحر قزوين، والأمل بالوصول إلى بلاد الشام وما بين النهرين.

المرحلة الثالثة، ما بين النهرين وبلاد الشام، وتعتبر المرحلة الأسهل، من طهران إلى مدن دجلة (بغداد) حيث الراحة والأمان، ثمّ الصالحيَّة على الفرات المقابلة مباشرةً لتدمر وأقصر الطُرق إليها، ثمّ تدمر، ثمّ نهر العاصي بعد قطع البادية السوريَّة: حمص - حلب - أنطاكية - البحر الأبيض المتوسّط.

وكانت الرحلة كاملةً تستمرّ ٢٠٠ يوم في الظروف الملائمة جدًّا، وكانت البضائع تُنقل ضمن قوافل من الجِمال يتراوح عددها في القافلة بين (١٥٠- ١٠٠٠ جمل) باتّجاه واحد: من الصين إلى البحر الأبيض المتوسّط، وهذه القوافل لم تكن تستمرّ في الرحلة من البداية إلى النهاية، بل كانت هناك مراكز كثيرة تتمّ فيها أعمال البيع والشراء، وتبديل القوافل، وبداية قافلة جديدة، وعودة القافلة القديمة محمّلةً ببضائع مختلفة يتمّ بيعها في طريق العودة، الذي ربّما يكون غير الطريق الرئيسيّ، في توجّه إلى المدن والقرى لبيع البضائع.

وكان هذا الطريق ينقل من الصين إلى العالم: الحرير، الورق، البوصلة، اللبان، السيراميك، الأقمشة المطبوعة، البخور والعطور والتوابل والبهارات:

(عبر الطريق الهنديّ)، السجّاد، الأحجار الكريمة: من الصين وإليها، وغيرها. وكان يعود بـ: الذهب، الفضّة، الأقمشة المحاكة، المِداليّات، الكتّان، الأحجار الكريمة، والأهمّ هو البلّور الذي اخترعه الفينيقيّون، وأصبح مظهر غنىً في الصين، كما هو حال الحرير في أوروبا.

وفضلاً عن البضائع، كان طريق الحرير ينقل الأفكار والفنّ والعلوم والطبّ، وأخيرًا: الديانات: ومنها البوذيَّة، والزردشتيَّة، الكونفوشيَّة، المسيحيَّة؛ خاصّة السريانية التي وصلت الهند والصين، وما زالت الكنيسة السريانيَّة نشطة هناك، وكذلك المانويَّة، والإسلام: فجميع المناطق الإسلاميَّة في آسيا موجودة على طريق الحرير البرّيّ (كشغر شمال غرب الصين، ثمّ كشمير، أفغانستان، باكستان، جمهوريّات آسيا الوسطى، وأخيرًا، إيران، الطريق البحريّ: ماليزيا - إندونيسيا - جزيرة سيريلانكا، ثمّ عُمان.

ومن الأمثلة الكثيرة على امتزاج الفنون والثقافة عبر طريق الحرير وتبادل التأثير: تمثال بوذا في باميان الذي رُسم على طريقة الفنّ الهلنستي، ودمرته طالبان، كما وُجدت في صحراء تاكلاماكان تماثيل لهرمز وزيوس آلهة اليونان، والتار: وهو آلة موسيقيَّة صينيَّة مؤلّفة من وتر واحد انتشرت في العالَم وأصبحت «الغيتار»، وكتاب «ألف ليلة وليلة»: الذي استوحى المكان من مدينة سمرقند، كما أن ابن بطوطة ذهب في رحلته على طريق الحرير من الصين (١٣٣٠م)، والبيرونيّ: الذي ذهب إلى الصين والهند على طريق الحرير ٨٦٠ م، وجمع معلومات طبّيَّة وثقافيَّة مذهلة، إضافة إلى كلّ تأثيرات الفنّ والثقافة الهنديَّة والصينيَّة والفارسيَّة التي وصلت إلى العرب عن «طريق الحرير». أما الطب: فقد نمت فكرة العلاج بالأعشاب من الصين، وجمع البيرونيّ أنواعًا مختلفة من الأعشاب في أثناء زيارته إلى الصين والهند، والسّلام، حيث كان هناك ما يشبه العُرف في المحافظة على طريق الحرير، مهما كانت الظروف إلاّ في حالة الحرب الكُبرى، وكانت الدول التي يمرّ بها طريق الحرير تحاول تحقيق الأمن، فبقدر ما كانت الدول قويَّة كان طريق الحرير البرّيّ يزدهر، وفي حال الضعف ينشط الطريق البحريّ.

أما الفترات القويَّة التي مرّ بها الطريق: الصين: سلالة هان ٢٠٦ ق.م – ٢٢٠ ميلاديَّة، زمن الإمبراطوريَّة الرومانيَّة، وسلالة تانغ ٦٢٠– ٩١٠ م، زمن الأمويّين والعبّاسيّين، وسلالة يوان ١٢٨٠– ١٣٧٠ م، زمن المغول.الإمبراطوريَّة الرومانيَّة البيزنطيَّة: ١٠٠ ق.م حتّى ٦٠٠ م، البحر المتوسّط (بحيرة سلام). الإمبراطوريَّة الفارسيَّة: ٢٠٠ م حتّى ٦٠٠ م. الإمبراطوريَّة الإسلاميَّة: ٦٥٠ م حتّى ١٠٠٠ م. الإمبراطوريَّة المغوليَّة: ١١٥٠ م حتّى ١٤٠٠ م. على دفعتين: جنكيزخان وهولاكو، ثمّ تيمورلنك. الإمبراطوريَّة العثمانيَّة: ١٣٠٠– ١٧٠٠ التي كانت سببًا في إضعاف طريق الحرير، بسبب قَطْعِه عن الصين وبداية الاكتشافات البحريَّة.

انتشرت على امتداد الطريق: النُّزل والحانات، وكانت هناك أماكن خاصّة مَهمّتها تأمين طلبات القافلة من مبيت وسكن وطعام وأماكن لإيواء وتغذية الجمال، وساحات عامّة للمبادلات التجاريَّة، وأماكن للسهر وللهو، ودُور للعبادة لكلّ الدِيانات والطوائف، ممّا سمح بالسهر وتبادل الأفكار واكتشاف ديانة وآراء الآخَرين.

أما المدن الكُبرى على مسار الطريق فهي: تشانغان (كسيان): عاصمة الصين القديمة، وعدد سكّانها ٢ مليون نسمة أيّام سلالة تانغ (٦٢٠– ٩١٠ م)، وكان شعار المدينة: «من هنا البداية والنهاية»، وكان فيها أعداد كبيرة من التجّار، وتشهد حركة لا تهدأ من البيع والشراء، وقوافل كثيرة جاهزة لبداية الرحلة. ومن هذه المدن كذلك:

كشغر: وتمثّل نهاية الصين عند سفوح جبال بامير من سلسلة التيبت، وهي مدينة لا بدّ من المرور بها بعد قطع صحراء تاكلاماكان إمّا من الشمال أو الجنوب، وهي مركز تجاريّ مهم، ومكان لتبديل القوافل، وينتهي إليها عدد من الطُرق الفرعيَّة، أهمّها الطريق الهنديّ عبر جبال التيبت، وهي المركز الرئيسيّ لبيع وشراء التوابل والبهارات ومنتوجات الهند، وأصبحت مركزًا إسلاميًّا.

سمرقند: من كشغر إلى سمرقند يجب المرور بمدينة فرغانة عبر ممرّ ضيّق بين سفوح التيبت وهضبة غوبي، أي بين طاجاكستان وقرغيزيا ومنها

إلى سمرقند الموجودة حاليًّا في أوزباكستان، وقد أصبحت عاصمة المغول أيّام تيمورلنك، وتنتهي إليها طُرق فرعيَّة مهمّة منها الطريق الروسيّ من الشمال والطريق الأفغانيّ من الجنوب، وهي المركز الأهمّ لبيع وشراء المنتجات الحيوانيَّة (صوف، جلود، سجّاد... وغيرها) من سمرقند إلى بخارى في أوزباكستان.

مدينة مرو: وتقع في تركمانستان، وكانت طريقًا إجباريًّا للقافلة قبل دخول إيران.

طهران: من مرو إلى مشهد فطهران، وهي مدينة مهمّة لقربها من بحر قزوين، حيث الطريق الفرعيّ عبر أزربيجان، أرمينيا، ثمّ تركيّا، حتّى القسطنطينيَّة، وهو طريق مرادف في حال الحروب.

مدن دجلة: بغداد: وفيها تتم أكبر المبادلات التجاريَّة وأغناها، وفيها السعادة والطرب والربح الوفير.

مدن الفرات: أهمّها الصالحيَّة لأنّها الطريق الأقصر إلى تدمر.

تدمر: واحة البادية السوريَّة، مدينة لا بدّ من المرور بها لقطع البادية والوصول إلى العاصي، سُمّيت عاصمة الأغنياء، فالمنحوتات التدمريَّة تبيّن بوضوح أنّ أغنياء تدمر كانوا يرتدون الحرير، وكانت مركزًا مهمًّا لبيع الجمال وشرائها، بل كانت أوّل منطقة حرّة في العالَم، ولها من جهة الشرق سوران: الخارجيّ لحِماية المدينة والداخليّ للجمارك، وبينهما منطقة حرّة كانت البضائع تتكدّس فيها، وهي الطريق الأقصر والأسهل والأفضل عبورًا والأكثر أمانًا لعبور البادية.

حلب: (بعد تدمر حمص ثمّ حلب) بالرغم من إطالة الطريق فهي المركز النهائيّ للبضائع، وفيها تصنّف وتحزم وتخزّن استعدادًا للسفر عبر البحر بشكل نهائيّ، وبعد حلب أنطاكية ثمّ البحر.

كانت تتقاطع مع طريق الحرير الرئيسيّ طُرق فرعيَّة مهمّة تصل العالَم القديم بها: طريق الهند عبر جبال التيبت حتّى مدينة كشغر (عبره انتقلت الديانة البوذيَّة والتوابل). والطريق الروسيّ إلى سمرقند - والطريق الأفغانيّ إلى سمرقند. وطريق طهران حتّى القسطنطينيَّة - طريق طهران - الخليج العربيّ. وطريق شطّ العرب عبر دجلة إلى بغداد.أمّا تدمر فيصل إليها طريق من البتراء ويذهب منها طريق إلى دمشق وبيروت وكلّ المناطق السوريَّة.

٢. **طريق الحرير البحريّ**: يبلغ طول سواحله حوالي١٨٠٠٠كم، وكان ينشط عندما تضعف الإمبراطوريّات أو يتعرّض الطريق البرّيّ للهجوم، وهو يقسم إلى ثلاث مراحل:

الأُولى: من مدينة شنغهاي الصينيَّة مرورًا بفيتنام حتّى المضيق بين ماليزيا وأندونيسيا حيث توجد حاليًّا سنغافورة.

الثانية: من سنغافورة إلى سيريلانكا (سيلان سابقًا).

الثالثة: من سيريلانكا إلى بومباي (الهند) ثمّ إمّا إلى مسقط في عُمان، أو عدن في اليمن، وفي كلّ هذه الموانئ كان يتمّ البيع والشراء وتغيير السفن وصيانتها.

فمن عُمان، إمّا إلى شطّ العرب وعبر دجلة حتّى بغداد، ثمّ إتمام الطريق البرّيّ، أو إلى سواحل إيران ومنها إلى طهران ثمّ الطريق البرّيّ.

ومن عدن، إمّا برًّا إلى دمشق. وهذا ما كانت تقوم به القوافل التجاريَّة أيّام النبيّ محمّد ﷺ: الرحلات الشتويَّة إلى عدن والصيفيَّة إلى بلاد الشام، أو بحرًا عبر مضيق باب المندب حتّى خليج العقبة، ثمّ الطريق البرّيّ أو إلى الإسكندرية عبر مصر.

حاول الرومان في قمّة مجدهم بعد أن جعلوا البحر المتوسّط بحيرة للسلام من ٥٠ ق.م حتّى ٦٠٠ م أن يستولوا على البحر الأحمر، فقاموا بحملات على جنوبي سورية وقضوا على دولة الأنباط (١٠٨م) وعلى بترا (ما زاد من أهمّيَّة تدمر)، وحاولوا احتلال شاطئ البحر الأحمر الشرقيّ (السعوديَّة) ودعموا الأحباش لاحتلال اليمن الذي تمّ عام ٥٢٥ م. ثمّ قام أبرهة بالصعود شمالاً على ظهور الفيلة حتّى مكّة عام ٥٧٠- ٥٧١ (عام الفيل، ميلاد النبيّ) ليلاقي الرومان في بلاد الشام لكنّه فشل. وبدعم من الفرس الذين ساءتهم سيطرة الرومان على باب المندب استطاع أهل اليمن طرد الأحباش، وعادت السيطرة إلى الفرس والعرب (سيف بن ذي يزن).

وحاول الفرس السيطرة على بحر العرب والخليج العربيّ في قمّة مجدهم، وكانت لهم سفن كثيرة تمخر عباب المحيط الهنديّ حتّى جاء العرب وكانت لهم الكلمة الكُبرى في المحيط الهنديّ وبحر العرب (الإسلام منتشر على طريق الحرير البحريّ – أندونيسيا، ماليزيا، جالية في سيلان) حتّى جاءت الفتوحات البحريَّة الكُبرى ونهاية سيطرة الإسلام على الطريق.

كيف بدأ طريق الحرير؟

بدأ طريق الحرير عندما طلب الملك هان وو دي من سلالة هان من «تشانغ تشيان» أن يذهب من العاصمة «تشانغان» حاليًّا (XIAN) عام ١٣٧ ق.م إلى المناطق الشماليَّة الغربيَّة من الصين، لإقناع القبائل هناك بالتضامن معه للقضاء على فتنة داخليَّة. استغرقت الرحلة ١٣ عامًا، عاد بعدها إلى العاصمة بعد رحلة أسطوريَّة تكبّد خلالها الأسر مرّتين، وقطع الجبال الشاهقة وتاه في الصحارى المهلكة، عاد من دون تحقيق الغاية العسكريَّة، لكنّه حقّق الانفتاح الاقتصاديّ. ثمّ عاد مرّة ثانية عام ١١٩ ق.م بقافلة كبيرة ضمّت البضائع المختلفة، وبدأت القبائل على جانبي الطريق في التبادل التجاري حتّى نهاية الصين عند مدينة

«كشغر»، ومن هذه المدينة انطلق التجّار عبر آسية الوسطى إلى أنحاء العالَم كافّة المعروفة آنذاك.

ومن أهم أسباب نهاية طريق الحرير: الاكتشافات البحريَّة الكُبرى، وانحدار الإمبراطوريّات، والمناخ القاسي، وتصنيع الحرير في أوروبا، والصراعات العِرقيَّة والدِينيَّة بين الصينيَّة والإسلام، والهندوسيَّة والإسلام، وإغلاق الطريق من قِبَل الأتراك، وفتح قناة السويس ١٨٦٩.[٩]

الهوامش

(١) الموقع الإلكتروني لمنظمة اليونسكو ar.unesco.org.

(٢) الموقع الإلكتروني لرابطة الكتاب الأردنيين http://www.jo-writers.org

(٣) الموقع الإلكتروني للسفارة الصينية في عمان/الأردن www.fmprc.gov.cn.

(٤) جريدة «**الثورة**» اليمنية ٢٠١٤/١٠/٢٨.

(٥) جريدة «**اليوم**» السعودية ٢٠١٤/١١/٢٥.

(٦) جريدة «**الجزيرة**» السعودية ٢٠١٤/١٠/٢٦.

(٧) جريدة «**العرب اليوم**» ٢٠١٤/٦/٤ بكين والتحديات الإقليمية، م. أحمد سماره الزعبي.

(٨) صحيفة «**الوسط**» البحرينية ٢٠١٤/٧/٧ محمد نعمان جلال «سفير مصر الأسبق في الصين».

(٩) الموقع الإلكتروني لكنيسة القديسة تيريزيانا بحلب http://www.terezia.org.

(٨)

حول أعمال المؤتمر السادس للهيئة الدولية لمنتدى كونفوشيوس

د. محمد نعمان جلال*

انعقد منتدى كونفوشيوس الدولي السادس في بكين في الفترة ٩ - ١١ يوليو ٢٠١٦ على مدى ثلاثة أيام، بالإضافة ليوم الوصول وآخر لمغادرة الوفود. وشارك فيه أكثر من ٣٠٠ باحث وخبير من حوالي ٣٠ دولة من مختلف قارات العالم. وكانت الدعوات للأفراد بصفتهم الشخصية، أمّا الإقامة والاجتماعات ففي فندق China People's Palace Hotel، وهو فندق ضخم مكوَّن من ثلاثة مبانٍ كبيرة وقاعات عديدة للاجتماعات والطعام، ويتبع الدولة كما يبدو من تنَظيمهً وإدارته.

كان محور أعمال المؤتمر هو الندوة التي عقدت تحت شعار: «التعلم المتبادل بين الحضارات الآسيوية» Mutual Learning among Asian Civilizations.

وجاءت مداخلتي من المنصة في اليوم الأول في الجلسة الأولى - القسم الثاني، بعد الجلسة الافتتاحية. وجرى تنظيم الحاضرين وفقًا لترتيب المتحدثين في الصفوف الأولى تماشيًا مع الجلسات العامة وترتيب مداخلاتهم.

قمت بتقديم عرض عام لمحتوى الكلمة المرسلة للمؤتمر، ثم تلخيصًا موجزًا وواضحًا للكلمة، حتى لا تضيع المفاهيم الرئيسية وسط كثرة كلمات المشاركين،

---

* الخبير في الدراسات الصينية، وعضو منتدى الفكر العربي، وعضو مجلس إدارة مؤسسة كونفوشيوس العالمية، وسفير مصر الأسبق في الصين.

وامتداد الجلسات من التاسعة صباحًا حتى السادسة مساء، فقدَّمتُها في نقاط موجزة بعد الإشارة إلى أن الكلمة منشور نصُّها في الكتاب الذي صدر عن المؤتمر متضمِّنًا كلمات المشاركين.

أوضحت - في كلمتي - أنَّ ثمة تشابهًا يكاد يكون تماثلاً بين الفلسفتين الصينية والإسلامية. وبما أن المشاركين في المؤتمر تعرَّضوا بالتفصيل للفلسفة الصينية، فقد ركَّزت على النقاط المشتركة بين الحضارات الآسيوية وخاصة الصينية والحضارة الإسلامية بكونها حضارة آسيوية. وأضفتُ بأنَّ النقاط الرئيسة المتعلقة بالحضارة الإسلامية والعقيدة الإسلامية تتمثل في عدد من النقاط، بعيدًا عن التفريعات الفقهية، وهذه النقاط هي:

الأولى: أن مفهوم الدين في الإسلام مفهوم عام وشامل، وهي خصيصة لا تقتصر على الدين الإسلامي بل تشمل كافة الأديان والعقائد. وهذا المفهوم يرتبط بالقيم الأساسية المشتركة بين الجميع. أما الدين بالمفهوم الضيق فيرتبط بالشعائر. والقيم تمثل الأولوية، وتكاد تكون واحدة، بخلاف الشعائر التي ترتبط بظروف كل مجتمع أو ثقافة، وبينها تشابُه ولكن بينها أيضًا اختلاف مع تطور الأزمنة والعصور؛ إذ لم تظل أية عقيدة على طقوس وشعائر جامدة، ومن هنا ظهرت الصوفية كما ظهرت المذاهب الدينية والطوائف واجتهادات الفقهاء في فهم النصوص، وظهرت أيضًا بعض الإضافات والتحريفات عبر الزمن. وتكاد لا تخلو أية عقيدة أو دين من مثل تلك التغيرات عبر الزمن. ومع اختلاف الواقع والبلاد والأوطان فالمسيحية أو اليهودية أو الإسلام خرج من كل منها مذاهب متنوعة ومتعارضة، ومن ثم تصارع في الطقوس والشعائر، وهذا بخلاف القيم الأساسية مثل السرقة أو الزنا أو القتل أو نحو ذلك، فهي قيم مشتركة ولا تتغير بسهولة. ولتوضيح هذه النقطة الشائكة والخلافية حتى في التراث الإسلامي استشهدت بقول الله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ موضحًا أن المقصود بالدين هنا هو وحدانية الله والتسليم بإرادته وليس الشعارات المتصلة بالإسلام كدين ظهر في رسالة سيدنا محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام. وأضفت أنَّ القرآن ذكَر أيضًا: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾. واستطردت بأن هذا خير دلالة على ما ذهبت إليه من تفسير، لأن الإسلام الذي جاء به سيدنا محمد كان بعد كل هذه الأديان، فكيف يكون إبراهيم مسلمًا. إنَّ معنى الإسلام هنا ومعنى مصطلح «إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» يعني

التسليم بإرادة الله وحكمته وقدرته. وكان هذا تعقيبًا على أحد المشاركين من لبنان في نقده للإسلام، عندما تحدث أحد الخبراء الصينيين مشيدًا بالإسلام، فتدخَّل أحد الباحثين العرب قائلاً إن الإسلام دين إقصائي وانعزالي، فتدخلتُ للردِّ عليه مشيدًا بما ذكره الباحث الصيني المتخصص في التراث العربي، وهو البروفسور شي المشهور باسم بسام، وهو عميد كلية الدراسات العربية في جامعة بكين للدراسات الأجنبية. واستحسن جميع الحضور مداخلتي وتوضيحي لمعنى الآية القرآنية، بل أشاد بها بعض المتحدثين من المسيحيين المشاركين في المؤتمر، فقال أحدهم إنها هذه المرَّة الأولى التي يسمع فيها بمثل هذا التفسير.

الثانية: أن مصطلح الله أو يهوه أو غيره من الأسماء التي يشار بها للقوة العليا فوق جميع البشر، هو مصطلح عام ومشترك مع اختلاف المسميات، دون اختلاف في المفهوم ذاته.

الثالثة: أن نظرة الإسلام ترتبط بمبادئ في مقدمتها:

١- وحدة الدين لله، بغضِّ النظر عن الاسم لدى كل طائفة أو مجتمع. وهذه الوحدة مصدرها صاحب القوة السامية فوق البشر، والقيم المنظّمة في كل رسالة سماوية أو غير سماوية.

٢- رفض أيِّ تمييز بين البشر والشعوب نتيجة الاختلاف في اللون أو الشكل أو العرق أو الدين أو الطائفة، أو أي مسمّى آخر. وهذا يمثِّل خلاصة مبدأ التناغم والتوافق والتعاون بين البشر، من أجل المستقبل والسلام العالمي.

٣- البناء على ما هو مشترك بين الجميع، وترك الاختلافات، وهي هامشية وترتبط بإثراء الحياة وبالحكمة الإلهية، وتقوم على الإيمان بالاختلاف، لأنه يمثِّل إثراء للبشر والعالم في شتى المجالات، فالأساس هو وحدة الخالق للبشر وللكائنات جميعًا.

٤- رفض مفهوم الهيمنة والسيطرة والتسامي، وأن يتم التعامل بين البشر في إطار المساواة والتناغم والوئام. Harmony and Equality

٥- إعلاء مفهوم العدالة، لكونها ركيزة الإسلام وكافة النظم السياسية وعلاقات البشر المتنوعة.

٦- أن الحوار هو أداة التعامل والتفاعل بالنسبة للخلافات، وأن التوافق

والتوازن ومراعاة مصالح الجميع هو نتيجة هذا الحوار.

Dialogue as a mechanism to solve difference and conflicts as well as to achieve reconciliation. Equilibrium and Harmony

٧- أن إعلاء شأن حقوق الإنسان وحرياته وكرامته تمثل ركيزة أساسية في الإسلام وكل الشرائع والعقائد.

٨- أن تطور البشرية يستند إلى مبدأ الاستخلاف الإلهي للبشر، ويستند إلى البحث عن العلم وإعلاء شأنه بوصفه أداة للتقدم على أساس: «أحبَّ لأخيك ما تحب لنفسك».

٩- أن التسامح والصفح والغفران ركائز للتعايش البشري بعيدًا عن نوازع الصراع.

١٠- أن الفصل بين الدين كمبادئ وقيم أو حتى كشعائر وبين السياسة البشرية هو ركيزة مهمة للإسلام واستقرار المجتمعات، فالدين لله ومن عند الله والسياسة صناعة بشرية.

وأضفت بأن العلاقات المصرية الصينية ترجع لعصور قديمة، مبرزًا نقطتين مهمتين في تلك المسيرة، وهما:

الأولى: في العصور القديمة عندما ذهب أول مبعوث صيني لمصر في عهد كليوباترة في القرن الثاني قبل الميلاد وقدَّم لها هدايا من إمبراطور الصين، وحصل على معرفة علمية حول فن الصباغة الدائمة للألوان، وهو ما لم يكن معروفًا لدى الصين آنذاك.

الثانية: عندما كانت مصر في العصر الحديث أول دولة عربية وإفريقية تعترف بالصين الشعبية وتتبادل معها التمثيل الدبلوماسي في ٣٠ مايو ١٩٥٦، متحدّية الحصار والمقاطعة التي فرضها الغرب وبخاصة الولايات المتحدة ضد الصين. وهذا ما قدَّرته القيادة الصينية طوال الستين عامًا الماضية التي نحتفل بها هذا العام ٢٠١٦، الذي بدأ بزيارة الرئيس شي لمصر في يناير، ثم ستعقبها زيارة الرئيس عبد الفتاح السيسي للصين في سبتمبر ٢٠١٦ بناء على دعوة خاصة لعشرين دولة بدعوة من الرئيس الصيني للمشاركة في قمة في شنغهاي.

حظيت الأفكار التي طرحتها باهتمام كبير من معظم المشاركين أثناء مناقشات اللجان المتخصصة، خاصة تفسير مفهوم وحدة الدين الإلهي للبشر، وهو ما يعبِّر عن أرقى مستوى من التعامل، ويقود للسلام والوئام والتعاون وليس إلى الصراع والخصام.

وأبرزت المقولة الصينية: «دع مائة زهرة تتفتح ومائة مدرسة فكرية تتبارى»، ومقولة المفكر الفرنسي فولتير: «أخالفك رأيك ولكني أدافع حتى الموت عن حقك في إبدائه»، ومقولة الإمام الشافعي: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب». وأوضحت أن هذه هي قمّة التسامي الإنساني، الذي يمثل أداة للتعايش، ويعبِّر عن أن الفلسفات الثلاث: الكونفوشية والإسلامية والغربية، المستمدة من التراث الإغريقي الروماني المسمى اليهودي وبين الإسلام، ولكن بعض رجال الدين في شتى العقائد يفكرون بمنطق ضيق بعيدًا عن قيم الأديان، مما يؤدي للصراع.

وفي افتتاح المؤتمر تحدث رئيس مؤسسة كونفوشيوس البروفسور Teng Wensheng وباقي المتحدثين من الصين حول أفكار الرئيس شي جينبينغ، التي طرحها في المؤتمر الخامس عام ٢٠١٤ وفي مقدمتها الأفكار الأربع التالية:

الأولى: ضرورة التعامل مع مختلف الحضارات والتعلُّم منها.

الثانية: أن لكل دولة ولكل شعب خصائصه التي يمتاز بها، ولا ينبغي إلغاؤها أو تجاهلها من أية حضارة من الحضارات الأقرب، بل من الضروري احترامها والمحافظة عليها.

الثالثة: أن جميع الثقافات والحضارات لها حق البقاء بوصفها مكونًا رئيسًا من تطور الحضارات البشرية، وتمثل القواسم المشتركة لها وركائز مسيرتها.

الرابعة: أهمية التعليم المتبادل بين الشعوب وأصحاب الحضارات، واحترام الخصائص الوطنية لكل منها.

شارك في المؤتمر أكثر من مائتي عالم وخبير في شؤون الحضارات والثقافات من الصين، ومن أكثر من ٣٠ دولة من دول العالم من أوروبا وآسيا وإفريقيا والشرق الأوسط، كان من بينها: مصر والأردن ولبنان والعراق، وإسرائيل وتركيا وإيران، وبريطانيا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال والولايات المتحدة، واليابان وكوريا الجنوبية وماليزيا وسنغافورة وأندونيسيا، والهند وباكستان واستراليا ومنغوليا. وكان من الملفت للنظر حضور عدة شخصيات من عدة دول عربية، في حين لم يشارك أي شخص من إفريقيا جنوب الصحراء. ومن غير المعروف هل لم تتم دعوة أي شخص من تلك المنطقة أم دُعي البعض ولم يحضر لظروف خاصة به.

وبعث رئيس وزراء اليابان الأسبق ياسو فوكودا برسالة تهنئة للمؤتمر قرأها أحد المشاركين. ومعظم الخبراء شاركوا بصفتهم الشخصية وليس كممثلين للدول أو الحكومات.

ومن مصر كان هناك أربعة مشاركين هم: الدكتور سمير أمين الاقتصادي الماركسي المعروف عالميًا، والدكتور محمد نعمان جلال السفير المصري الأسبق في الصين، والأديبة الكاتبة سلوى بكر، والفنانة التشكيلية كوثر الشريف. أما المشاركون الصينيون فكانوا ينتمون للجامعات ومراكز الأبحاث المتنوعة، ومن المفكرين والأدباء.

دارت مداولات المؤتمر في جلستين عامَّتين، كان من بين المتحدثين فيهما الدكتور سمير أمين والدكتور محمد نعمان جلال، وخبراء من الصين وروسيا واليابان والهند. ثم تحولت أعمال المؤتمر في اليوم الثاني إلى مجموعات عمل، شملت مداخلات ومناقشات من مختلف المشاركين. وفي اليوم الثالث والأخير عقدت جلسة عامة تحدث فيها عدد من المشاركين، كما عُرضت أعمال اللجان المتخصصة من مقرر كل لجنة أمام الاجتماع العام. واعتمد المؤتمر من دون نقاش بالتصفيق Acclamation بيانًا عامًا أعده المنظِّمون.

ملاحظات عامة:

الأولى؛ يمكن القول إن المؤتمر كان منظَّمًا تنظيمًا دقيقًا، وحرص على القواعد البروتوكولية الصينية بأن يكون معظم المتحدثين في الجلسات العامة، وأحيانًا في اجتماعات اللجان من الصينيين بواحد أجنبي ربما مقابل ٣ صينيين. وهذا تقليد يعكس ضخامة عدد المشاركين من الصين مقارنة بالمشاركين الأجانب، وفي الوقت نفسه ضخامة عدد سكان الصين وجامعاتها ومفكريها وعلمائها. كما يكون عادة رئيس الاجتماع في الجلسات العامة أو في اللجان من الصينيين، وأحيانًا تتم مشاركة ثنائية بين خبير صيني وآخر أجنبي في اللجان.

الثانية؛ مداخلات المتحدثين الصينيين عبَّرت عن التناغم المخطط له أو التلقائي، فيكرِّر كلٌّ منهم الإشارة إلى ما ورد في إحدى كلمات الرئيس الصيني

ويشرحها أو يشيد بها، ونحو ذلك، وعادة لا ينتقدها أحد سواء من الصينيين أو الخبراء الأجانب.

الثالثة؛ ابتعد المؤتمر عن الحديث في القضايا السياسية الخلافية، حتى المشارك الإسرائيلي سار على نفس النهج، وإن أشار لمأساة اليهود عبر السنين. ولم يعلِّق أحد، وركَّز المشاركون العرب على القضايا العامة، مثل: الإرهاب والعنصرية والتمييز والتعصب، والتنمية والمناخ والبيئة والتعاون، ونحو ذلك، وهي القضايا العامة التي تحدَّث عنها المشاركون من مختلف الدول والصين.

الرابعة؛ أشاد العديد من المفكرين والباحثين بفكر كونفوشيوس، وتجاهل الجميع أية أفكار عبَّر عنها فلاسفة أو مفكرون صينيون آخرون تتوافق أو تختلف مع فكر كونفوشيوس. وربما كان ذلك لأن المؤتمر يُعقد في إطار فكر كونفوشيوس ومؤسسة كونفوشيوس، ولذا تم التركيز على فكره وممارساته.

الخامسة؛ يُعدُّ المؤتمر من المؤتمرات القلائل التي لوحظ فيها عدم مشاركة أي من القيادات السياسية للحزب أو للدولة أو للحكومة. وربما كان هدف المنظِّمين من ذلك إظهار حيادية مؤسسة كونفوشيوس واستقلاليتها. وفي سؤال عن معاهد كونفوشيوس التي تنتشر في العديد من دول العالم لتعليم اللغة والثقافة الصينية، كانت إجابة المختصين أنَّ المؤسسة ليس لها علاقة بالمعاهد الكونفوشسية.

السادسة؛ أن الذي تبنّى رعاية المؤتمر Sponsors and Organizers وتنظيمه هي الجهات الأكاديمية، وشملت مؤسسة كونفوشيوس العالمية، والإدارات الأكاديمية في أكاديمية الصين للدراسات الاجتماعية. أما المنظِّمون المشاركون فهُم معهد الشعب الصيني للشؤون الخارجية، وهو أشبه بالمعاهد الدبلوماسية المرتبطة بوزارات الخارجية، وجامعة بكين للدراسات الأجنبية، وهي تدرِّس برامج للمتخصصين في اللغات الأجنبية مثل العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية وغيرها. وهو من المؤسسات الصينية العريقة التي تم إنشاؤها منذ الخمسينات في القرن العشرين، بعد وصول الشيوعيين للسلطة في بكين عام

١٩٤٩. واستهدف تخريج متخصِّصين لغويين في شتى لغات العالم. وهم الكادر الرئيس الذي تستعين به الصين لفهم لغات العالم الخارجي وحضارته، مما يسهل التوصل لأسلوب يتماشى مع كل حضارة أو ثقافة أجنبية ومعرفة كيفية التحاور معها.

السابعة؛ تقدِّم المنتديات الفكرية والأكاديمية الصينية وأيضًا المؤتمرات التي تقيمها الجامعات المتعددة نموذجًا عمليًا في كيفية بناء الصين الحديثة، وتبادل الآراء حول القضايا التي تهم الصين والعالم، وتهيئة الشعب والعالم الخارجي للمبادرات التي تطلقها القيادة الصينية من حين لآخر، فتتعرف على ردود الأفعال الوطنية والعالمية.

الثامنة؛ مع وجود المحور العام كانت هناك مناقشات حول محاور فرعية، وأخصُّ بالذكر منها محور الحضارات الشرقية؛ بمعنى شرق آسيا، ومحور الحضارات الأورآسيوية، ومحور الحضارات الهندية خاصة البوذية والكونفوشسية، ومحور الحضارة اليابانية وخاصة الشتوية، ومحور ما سمي بالقيم الآسيوية، وهل هذا حقيقة أم مبالغة من بعض المفكرين والسياسيين الآسيويين. وقد حدث نوع من التوافق حول كون هذه القيم آسيوية من حيث الاهتمام والتطبيق، وإن كانت عالمية وهدفها الرد على الأطروحات الأوربية والغربية بوجه خاص، بأن الحضارات والقيم والسياسات والنماذج الفكرية والحضارية الأوروبية أصبحت نماذج عالمية يجب أن يحتذي بها الجميع، وأيضًا رفض نظرة الغرب بأنه مصدر القيم والفلسفات والأخلاق، لأن آسيا وحضاراتها أسبق من الحضارات الغربية. كما أبرز بعض الأساتذة الهنود بأن الحضارة الهندية أعرق من الحضارة الصينية، وأن الأخيرة تأثرت كثيرًا بالحضارة الهندية، واستدلّوا على ذلك بما جاء في الروايات الصينية الكلاسيكية الأربع التي ظهرت في العصور الأخيرة، وإن كانت مبنية على تراث تقليدي. ومن تلك الروايات رواية الرحلة للغرب Journey to the West أي نحو الهند، بحثًا عن الآلهة والحضارة والقيم. وهي إحدى الروايات الأربع الكلاسيكية المشهورة، التي تُعدُّ من أهم التراث السياسي والفلسفي الصيني، وإن تمت صياغتها في عصور متأخرة، إلا أن فلسفتها عُرِفت منذ القدم.

وثـــــائـــق

إعلان بيروت حول

الإصلاح التربوي للوقاية من التطرّف في المجتمعات العربيّة

(٣٠ أيلول/سبتمبر ٢٠١٦)

مقدمة

بدعوة من معهد المواطنة وإدارة التنوّع في مؤسّسة أديان بالشراكة مع منتدى الفكر العربي، اجتمع في بيروت في ٢٩ و٣٠ أيلول/سبتمبر ٢٠١٦ خمسون خبيرًا في السياسات التربويّة قادمون من العراق والبحرين وسلطنة عمان والأردن وسورية ومصر وتونس ولبنان، مع مشاركة من المكتب الإقليمي لليونسكو والمعهد العربي لحقوق الإنسان واللجنة الوطنيّة لليونسكو والمركز التربوي للبحوث والإنماء في لبنان والعديد من المؤسّسات الأكاديميّة والتربويّة من القطاعين العام والخاص ومن المجتمع المدني، للتفكّر المشترك في قضايا الإصلاح التربوي سبيلاً للوقاية من التطرّف في المجتمعات العربيّة، وخلص المجتمعون إلى ما يلي.

في السياق العام

أذكت الأحداث والتفاعلات الجارية في المشهد الإقليمي العربي، خلال السنوات الأخيرة، أنماطًا متنامية من التطرّف الذي يهدد المسار التنمويّ والسلم المجتمعيّ والأمن والاستقرار.

ويرتبط التطرّف، العابر لساحات الفضاء العربي والعالمي، بسياقات فكريّة منغلقة تصطدم مع منظومة القيّم والمفاهيم المؤسّسة لدولة المواطنة المدنيّة، الحداثيّة، الاجتماعيّة والديموقراطيّة وللحريّات والتنوّع والاختلاف.

وفي هذا السياق، تواجه المنظومات التربويّة والتعليميّة في الدول العربيّة جملة تحديات وتعاني غياب الرؤية الاستراتيجيّة الواضحة والمحدّدة، بينما يشكّل إصلاح المنظومة التربويّة والتعليميّة، على أساس قيم المواطنة والتنوع والعيش معًا، مدخلاً حيويًّا لمواجهة التطرّف.

ولا يستقيم إصلاح التربية والتعليم دونما تحقيق إصلاح مجتمعيّ متكامل وشامل، ما يتطلّب ثورة تربويّة للأنسنة.

محاور النقاش

لقد أُثريَت الجلسات بنقاشات بنّاءة ودالَّة، عكست جرأة في التحليل الواقعي للأزمة ووضوحًا في الرؤية المؤسِّسة للحلول والمستندة إلى تجارب ناجحة. وتركّزت الآراء والتفاعلات حول المحاور التالية:

- التطرّف وأدواته وجذوره في المجتمعات العربيّة.
- مقتضيات الإصلاح التربوي لمواجهة التطرّف.
- معوقات الإصلاح التربوي في المجتمعات العربيّة.
- خبرات وعبر في الإصلاح التربوي.

التوصيـات

- العمل على بناء منظومة تربويّة وتعليميّة تعزّز قيم المواطنة الحاضنة للتنوّع على مختلف أشكاله، وترسّخ مبادئ عدم التمييز وقبول الاختلاف.
- السعي لأن يكون هدف المنظومة التربويّة والتعليميّة بناء إنسان يتمتّع بشخصيّة مستقلّة حرّة، قادر على التعبير وممتلكًا لأدوات الفكر النقدي ومهارات التواصل والحوار.

- العمل على تمحور المنظومة التربويّة والتعليميّة حول المتعلّم وإشراكه في مختلف أبعادها، بما فيه عمليّات التقويم، لكي يجد معنى لتعلّمه كسبيل لتنمية الذات وللمشاركة الفاعلة في الحياة.
- الاهتمام بالتكوين الشامل للمتعلّم وإدماج المكوّنات الثقافيّة والتواصلية والفنيّة الإبداعيّة والرياضيّة، وتلك التي تشجّع على الابتكار العلمي في المنظومة التربويّة والتعليميّة.
- التركيز على دور المعلّم الرئيسي في العمليّة التربويّة والتعليميّة كميسّر للحصول على المعرفة وليس كمصدر لها، وتأهيل المعلّمين وسائر العاملين في المجال التربويّ وبناء قدراتهم لبث قيم المواطنة ومنع التمييز ومواجهة التطرّف وقبول التنوّع والاختلاف.
- العمل على أن تكون المدرسة فضاءً مفتوحًا يرسّخ مفاهيم الديمقراطيّة وقيم حقوق الإنسان.
- تنقية المناهج الدراسيّة من الصور النمطيّة وخطابات الكراهية والتمييز بكلّ أشكاله تجاه أيّ مكوّن ثقافي أو ديني أو إثني أو جندري من مكوّنات المجتمع.
- إيلاء اهتمام خاص بمجالات التنشئة الاجتماعيّة والإنسانيّات واللغات والفنون وفق قيم المواطنة واحتضان التنوّع.
- إدراج مقرّرات الفلسفة كمقرّرات أساسيّة في مراحل التعليم العام المختلفة بهدف تنمية القدرات النقديّة لدى المتعلّم.
- مراعاة التعبير عن الإرث الثقافي المتنوّع في مقرّرات التاريخ التي يجب أن تشمل تقديم التاريخ الاجتماعي وتاريخ الشعوب.
- إيلاء مسألة التعليم الديني العناية الخاصة، والتركيز على دوره في التربية على قيم الحياة العامة المشتركة، والتنبّه إلى المقاربات الانتقائيّة والتوظيف الإيديولوجي للنصوص الدينيّة.

- التأكيد على الحاجة الملحة لمراجعة الموروث الديني وتجديد الخطاب بما يعزّز قيم المواطنة والعيش معًا.
- الدعوة إلى تشكيل مجالس عليا مستقلّة للتربية والثقافة والعلوم تضع السياسات والمناهج التربويّة.
- تشكيل هيئات وطنيّة مستقلّة تتولّى رصد عوارض التطرّف وتقويم المنظومة التربويّة وتضمن التزامها بمعايير الجودة.
- تعزيز الشراكة بين المؤسّسات التربويّة الرسميّة والمجتمع المدني والخبراء، في عمليّة صياغة المنظومة التربويّة والتعليميّة وبنائها، والمشاركة في وضع السياسات والبرامج التربوية.
- تشكيل شبكة عربيّة للتربية من أجل الأنسنة والمواطنة الحاضنة للتنوّع، بهدف تنسيق الجهود وتبادل الخبرات.

تقـــاريـــــــر

(١)

بمشاركة سموّ الأمير الحسن بن طلال

اللقاء الفكري حول

«أثر مواقع التواصل الاجتماعي على التضامن المجتمعي»

بمشاركة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال، ناقش منتدى الفكر العربي، مساء الثلاثاء ٢٠١٦/٨/٢٣، أثر مواقع التواصل الاجتماعي على التضامن المجتمعي، في لقاء تحدث فيه د. باسم الطويسي عميد معهد الإعلام الأردني، والإعلامية والكاتبة الأستاذة بريهان قمق، وأدار اللقاء د. محمد أبوحمور الأمين العام للمنتدى، بحضور جمع من الأكاديميين والإعلاميين والناشطين في وسائل التواصل الاجتماعي والمهتمين.

قال سمو الأمير الحسن بن طلال إن هناك أنواعاً مختلفة من الاستخدامات التقنية في الأردن يجب أن تركز على التميز، وذلك بهدف تجاوز الفجوة الرقمية التي يشهدها العالم في الوقت الراهن. وأضاف أن العرب على استعداد للتعلّم في أي مكان بالعالم كون المجتمع العربي يبحث عن التواصل بهدف الرقي وتحسين الأوضاع العلمية والمعرفية لجسر الهوة بينه وبين العالم المتقدم.

وأكد سموّه ضرورة الانتقال من المعلومة كخدمة إلى توظيفها بتحسين الواقع المجتمعي، مشيراً إلى المستوى المتقدم لقدرات خريجي الجائزة الذهبية للحسن في الشباب. ودعا إلى أنسنة الأعمال في مواجهة التحديات؛ مبيناً أن الشباب يطورون مهاراتهم الحياتية بحثاً عن مستقبل أفضل في حياتهم.

كما أكد سموّه ضرورة اعتماد الوسطية في التعامل، وإعمال صوت العقل والابتعاد عن الغلو بهدف أن تقودنا التقانة إلى مزيد من الاندماج دونما تمييز؛ مشيراً إلى ضرورة توظيف الوسيلة التقنية والمعرفية في بناء منصة جديدة تتحدث عن مستقبل الأردن ولا سيما أنها لم تعد محلية وإنما عالمية. وقال: إن التقانة يجب أن تستثمر في تحقيق التضامن المجتمعي وتعمل على خدمة العملية التنموية والإصلاحية وبناء المجتمع ونهضته؛ لافتاً إلى أن الدراسات العربية والعالمية أفادت من اتساع حجم استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في المجتمعات العربية، وأن الشريحة الشبابية العربية هي أكثر الشرائح استخداماً لها.

من جهته، أوضح د. محمد أبوحمّور في كلمته التقديمية أن هنالك قضايا وظواهر متعلقة بحجم انتشار وسائل التواصل الاجتماعي واستخدامها أصبحت تنعكس على صورة المتغيرات في المجتمعات العربية، وتحتاج إلى المتابعة والدراسة والاهتمام، كون هذه الوسائل مستخدمة من شرائح مختلفة ابتداءً من حديثي السنّ والشباب حتى أصحاب الأعمال ومؤسسات الإعلام والثقافة والشركات والمصانع، وكذلك الحكومات الإلكترونية، وغير ذلك. وهنالك أثر واضح لهذه الوسائل في توسيع مساحات التعبير عن الآراء والمواقف، إضافة إلى ميزاتها التفاعلية في تسهيل التواصل بين الأفراد وداخل المجتمعات نفسها، وبين أفراد أو مجتمعات مختلفة ثقافياً، ومتباعدة جغرافياً، عدا استخداماتها في الإعلام ونشر الأخبار والمعلومات والتعارف والتسلية.

وأضاف د. أبوحمّور أن تعدد شبكات التواصل الاجتماعي أتاح للأفراد أن يشاركوا في تشكيل توجهات الإعلام المجتمعي، والتفاعل مع أفراد ومجموعات داخل المجتمع الافتراضي، وحتى في صياغة الأخبار أو نشرها والتعليق عليها وتبادلها مع الآخرين، مما جعل المفهوم التقليدي للإعلام الإخباري يصبح شيئاً من الماضي مع وجود هذا المتلقي والمشارك في صياغة الرسالة الإعلامية.

وأكد أن لهذه المتغيرات جوانب إيجابية وأخرى سلبية، فإيجابية التفاعل والتقارب بين الناس والتعبير الحر للأفراد عن آرائهم في القضايا العامة، تقابلها أحياناً ظواهر سلبية تهدد النسيج المجتمعي، وتتجاوز على القيم الخلقية والدينية والاجتماعية والإنسانية التي تكفل استقرار المجتمع والسلم الأهلي، وتمس بالتضامن الاجتماعي ومصالح المجتمع، وخاصة في مسائل تقود مثلاً إلى التطرف أو الطائفية أو العنصرية أو الاستقطابات الجهوية، ونشر خطابات الفُرقة والتباغض والكراهية بين المكونات الاجتماعية.

ودعا د. أبوحمّور في هذا المجال إلى التوقف أمام هذه المؤشرات ودراستها من مختلف النواحي، وتعزيز الوعي بها، وتفعيل المسؤولية الأخلاقية الاجتماعية، ومكافحة المظاهر السلبية من منطلق وحدة المجتمع واحترام مكوناته؛ مؤكداً أهمية تعليم الفكر الناقد، وإدامة الحوار حول أبعاد التعامل مع مستحدثات التكنولوجيا، بما يحقق تضامناً مجتمعياً حقيقياً يخدم العملية التنموية والإصلاحية وبناء المجتمع وإجياله على أسس سليمة؛ مشيراً إلى عدد من الدراسات والتقارير العربية والعالمية التي بينت اتساع حجم استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في المجتمعات العربية، وأن الشريحة الشبابية العربية هي أكثر الشرائح استخداماً لهذه الوسائل.

وأشار د. باسم الطويسي عميد معهد الإعلام الأردني إلى أن عدداً من تقارير مرصد الإعلام الأردني (أكيد) تتبعت مدى انطباق مفهوم «الأقلية الصارخة» الذي طورته الدراسات الإعلامية الجديدة، على ما يحدث على شبكات التواصل الأجتماعي في الأردن، حيث يشير هذا المفهوم إلى مجموعة صغيرة من الناشطين المعلومين أو المجهولين الذين يساهمون بتوجيه الرأي العام في قضايا محددة، ويخلقون ظاهرة استقطاب بين المؤيدين والمعارضين.

وقال د. الطويسي إن نتائج التتبع الكيفي على شبكة التواصل الأجتماعي «فيسبوك» التي نفذت بشأن بعض القضايا المثارة في المجتمع مؤخراً أكدت هذه النتيجة من حالات الاستقطاب، والتي تتمثل في أقلية من المعلقين يطرحون أسئلة غريبة ومستفزة لتقاليد المجتمع وثقافته، الأمر الذي يدفع بهجوم معاكس من التعليقات. وأن هذه الأقلية من الناشطين الذين يتمتعون بخصائص ترتبط بالقدرة على انتاج المحتوى المثير والجاذب، أو طرح القضايا الحساسة والمستفزة ولديهم دينامية التفاعل الذي يستجيب لطبيعة الشبكة، هم من يخلقون أحياناً حالة شبه افتراضية قد لا يكون لها معادل موضوعي في الواقع كما هو الحال في خطاب الكراهية الطائفي، أو لا توجد مؤشرات دالّة عليه في وسائل الإعلام التقليدية أو في الواقع الحياتي، كما يخالف هذا الخطاب ما نصّ عليه ميثاق الشرف الصحفي في المادة (٤) منه التي تقول: «يلتزم الصحفيون باحترام الأديان والعمل على عدم إثارة النعرات العنصرية أو الطائفية وعدم الاساءة الى قيم المجتمع أو التحريض على العصيان أو ارتكاب الجرائم، كما يمتنعون عن تحقير السلطات والترويج لمناهضة المبادئ التي يقوم عليها الدستور الاردني».

إن المتتبع لمواقع التواصل الاجتماعي يلاحظ ازدياد حدة النقاشات على هذه الصفحات، ووجود ظاهرة مقلقة تهدد النسيج الاجتماعي والوطني والسلم الأهلي، وتهدد مجتمع التسامح الذي حافظ عليه الناس عقوداً طويلة، لتتغذى من خطاب إقصائي يبث الفوضى ويقوض قيم التسامح، ويهدد السلم الاجتماعي.

وقالت الإعلامية والكاتبة الناشطة على مواقع التواصل الاجتماعي الأستاذة بريهان قمق في مداخلتها: من التحديات التي تواجه مجتمعنا أيضاً اختلاطُ المفاهيم والمصطلحات واستخدامها بطرق مغايرة لحقيقتها المعرفية، وعليه يُتخذ موقف عدائي في مواقع التواصل الاجتماعي ... فمثلاً من أكثر المصطلحات سوءاً للفهم: العَلمانية، الليبرالية، الحريات بشكل عام ... حريةُ التعبير، التجديد، السلام، الفساد ... إلخ، وكثيراً ما تؤدي النقاشات الى صدام لفظي عنيف بين المتفاعلين عبر الفيسبوك

مثلاً او تويتر، أي لا يوجد لدى مجتمعاتنا حتى بين الأوساطِ المثقفة - فكيف بالشبابية - استقرارٌ للمفاهيم التي تشكل أرضيةً تفاعليةً عوضاً أن تصير عدائية وتحريضية.

وأضافت أن مواقع التواصل الاجتماعي تبدو ساحةً لممارسة نوع جديد من التنشئة السياسية يمكن اعتبارها تنشئةً سياسيةً ذاتيةً أو غير موجهة، بمعنى أنها لا تقود هذه العمليةَ جهةٌ أو مؤسسةٌ ما، سواء رسميةً أو غير رسمية، فعلى الرغم من أن أغلب المؤسسات الرسمية والأحزاب السياسية والصحف لها صفحات على مواقع التواصل الاجتماعي، فإن تأثيرها يبدو محدوداً، ولا سيما أن مستخدمي الإنترنت يملكون في هذه الحالة مطلق الحرية في التعرضِ للمحتوى الذي تعرضه هذه الصفحات والمواقع، فضلاً عن الطبيعة التفاعلية التي تسمح بالحوار والانتقاد المستمر للأفكار والرؤى المطروحة من جميع الأطراف.

وأوضحت أنه يتم استخدام طريقة تعامل الدول مع الشبكات الاجتماعية كمعيارٍ للحكم على درجة التحول السياسي والديمقراطية لدى العديد من دول العالم، وفي نفس الوقت هناك ما هو نشاطٌ سياسي موجهٌ عبر نشر الشائعات وهي إحدى أدوات الحرب الحديثة، وتندرج ضمن ما يسمى «الجيل الرابع» من الحروب، وبالتالي فإن ترويجها في قضيةٍ معينةٍ لا يتم بشكلٍ عشوائي، بل إن أجهزةً كبرى وسياديةً تابعةً لبعض الدول تقوم بإدارة هذا النوع من الحروب من خلال الترويج لبعض الشائعات، وهنا تكمن الخطورة على النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وزعزعة استقرار الدولة، واهتزاز الثقة في مؤسساتها وبالتالي ارباك المجتمع.

(٢)

اللقاء الفكري حول

«واقع الإعلام العربي وتحدّيات المستقبل»

ناقش لقاء منتدى الفكر العربي، مساء الثلاثاء ٢٠١٦/٩/٦، موضوع «واقع الإعلام العربي وتحديات المستقبل (الأردن نموذجاً)»، وألقى د. أمجد القاضي، مدير عام هيئة الإعلام – سابقاً - محاضرة في هذا اللقاء تناول في محاورها الرئيسية اتجاهات تنظيم قطاع الإعلام المرئي والمسموع في الوطن العربي من حيث الأهداف والفرص والتحديات والمعيقات، وتطرق إلى الإطار الأساسي للإعلام الأردني؛ مبيناً أهداف إعلام الدولة، والمبادىء الأساسية المتعلقة بالتخطيط للإعلام الأردني، وكذلك واقع هذا الإعلام والإجراءات المطلوبة لتطويره.

أدار اللقاء د. محمد أبوحمور الأمين العام للمنتدى، الذي أكد ضرورة التركيز على قضايا أساسية في واقع الإعلام العربي ترتبط بالتغيرات والتحولات التي تعيشها المجتمعات العربية حالياً، والتي تنعكس بصورة أو بأخرى في الواقع الإعلامي، وتجعل من الإعلام بدوره عامل تغيير شديد التأثير، كما هو متأثر بخريطة التغيرات ولا يمكن فصله عن الحالة العربية العامة والتجاذبات الداخلية والإقليمية والدولية على الساحة في المنطقة، وفي تطورات الأحداث الجارية والخطابات الإعلامية والفكرية.

وأشار د. أبوحمّور إلى أن الثورة الاتصالية والمعلوماتية التكنولوجية التي جاءت مع العولمة، غيَّرت من بنية الإعلام وتدفق المعلومات خلال فترة قصيرة جداً، بل وألغت تماماً مفهوم الإعلام التقليدي الذي يأتي من طرف واحد كان غالباً هو الحكومات، ليصبح المتلقي نفسه طرفاً مشاركاً في صياغة الرسالة الإعلامية، ومتفاعلاً ضمن العملية الإعلامية، بما وفرته التكنولوجيا من سهولة القيام بهذا الدور للأفراد، عبر الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والاتصالات الهاتفية السريعة، وأصبح العالم بهذا التقارب الاتصالي بين أجزائه ليس قرية كونية كما كان يقول أستاذ الاتصال ماكلوهان، ولا حتى غرفة واحدة، بل سطح مكتب على شاشة صغيرة لكمبيوتر محمول أو

هاتف ذكي نقال أو غير ذلك من الأجهزة سهلة الاستخدام.

وأكد د. أمجد القاضي من جهته على الحاجة الى صناعة إعلام مهني يحاكي القيم والأخلاق والإنسانية ويبتعد بالأفكار المتطرفة والشاذة بعيدًا عن شاشاتنا وإذاعاتنا وأثيرنا وشبابنا. وقال إنه يتوفر في الأردن بيئة استثمارية آمنة تشكل حالة مثالية للصناعة الاعلامية بفضل القوانين والتشريعات المتطورة علاوة على أجواء الحرية والديمقراطية.

وبيَّن د. القاضي أن تضافر الجهود من مختلف صنوف الإعلام يشكل أهمية لمزيد من العمل نحو إقرار تنافسية عربية تقود إلى التميز في العمل الإعلامي والجهد والإبداع لخدمة قضايا العرب المصيرية والأجيال القادمة، وعلى رأسها محاربة ومواجهة الإرهاب والتطرف، موضحًا أن أهداف إعلام الدولة الأردنية للمرحلة المقبلة ينبغي أن يكون معبراً بوضوح عن ثوابت الدولة وقيمها ومعالمها وأهدافها وتطلعاتها.

وأشار الى أهمية تقديم إعلام أردني مُعاصر يقوم على التعددية والاستقلالية والتنافسية والمهنية والحرية المسؤولة، وتقديم صورة صادقة وموضوعية عن واقع الدولة للمجتمع وللعالم الخارجي، والمساهمة في تحقيق التنمية المستدامة والشاملة من خلال الاتصال والإعلام والتعبير عن أولويات المجتمع وحاجاته.

وعن أهمّ التحديات التي تواجه قطاع الإعلام، أشار د. القاضي إلى ضرورة تقديم نموذج للإعلام الأردني الجديد، وتوفير قنوات الاتصال والتواصل مع العالم، وربط المجتمع الأردني بالتحولات والتغيرات المتسارعة التي تشهدها دول العالم، وإتاحة فرص التعبير لتنمية الصناعة الإعلامية.

كما تحدث عن إيجابيات القطاع الإعلامي الأردني من خلال توافر البنية التشريعية والمهنية الجاذبة للاستثمار في قطاع الإعلام، وتوافر إرداة سياسية عُليا ملتزمة بإعلام حرّ ومسؤول ومهني مستقل وتعددية، إضافة إلى الالتزام بمخرجات إعلامية اكثر فاعلية، داعياً إلى أهمية إعادة النظر في أنظمة وقوانين المؤسسات الإعلامية الأردنية بما يتماشى مع متطلبات الانفتاح بمسؤولية ومهنية أخلاقية وعملية.

القدس في الضمير

أوقاف القدس الشريف
من خلال سجلات الوقف في العهد العثماني

أ.د. هند غسان أبو الشعر*

مدخل وإضاءة

تعتبر دور الأرشيف والمخطوطات ذاكرة الأمة وكنز معرفتها، ولا بد لنا من تأكيد أهمية أرشيف بيت المقدس للحفاظ على هوية المدينة المقدسة، وهو كما نراه وديعة بيد الأمة والحجة الدامغة لتأكيد صدقية الوجود والهوية لتعزيز الوجود العربي والطابع الإسلامي، في وجه حالة السطو والتغيير الذي تمارسه السلطات الإسرائيلية لمحو الهوية، ومن حسنات الدولة العثمانية عنايتها بالتوثيق والحفاظ على أرشيفها، وهو ما يعطي الدارس فرصة ثمينة للبحث المتوازن، بسبب تعدد سجلاتها وتنوعها. ومع أن البحث في هذا الأرشيف لا يكتمل بسبب عدم تصنيفه، وبالتالي فإنه غير متاح بكل تفاصيله، إلا أن ما يتوافر لبيت المقدس من سجلات، يعطي الباحث فرصة ثمينة للقراءة المتسلسلة منذ العهد الأيوبي ومروراً بالعهد المملوكي وانتهاءً بالعهد العثماني، وهو زمن طويل يؤرخ للقدس ما بين القرن الثاني عشر ومطلع القرن العشرين، حيث تتعدد سجلات القدس المتاحة ما بين سجلات محاكم شرعية وسجلات أوقاف ودفاتر التحرير والمفصل، وهذا يعني

* أستاذة التاريخ في جامعة آل البيت، وعضو منتدى الفكر العربي/الأردنّ.

أن إمكانية المقارنة واستكمال النواقص ممكن لإعطاء صورة متكاملة لظاهرة الوقف في بيت المقدس، ودور الأوقاف الذُّرية والخيرية في تاريخ القدس.

سجلات الوقف العثماني

سنقدم قراءتنا في المصدر أولاً، لنبين صدقية اعتمادنا عليه في دراسة ظاهرة الوقف في القدس، وتقوم هذه الصدقية على ما يأتي:

أولاً: اتساع حجم المعلومة وصدقيتها، فقد حفظت سجلات الوقف العثمانية وقفيات الأيوبيين والمماليك ومطلع العهد العثماني، وهذا يعني أنها مرجعية متسلسلة تمكن الباحث من تتبع حال الوقف في القدس منذ وقفيات السلطان صلاح الدين الأيوبي بعد عام ٥٨٣ للهجرة / ١١٨٧م، وهي بالتالي توثق لثمانية قرون متتالية.

ثانيًا: صدقيتها العالية، حيث يتم تسجيل الوقفية في السجل الشرعي وتصديق معلوماتها من قبل القاضي والشهود والكاتب، وشهود الوقفيات عادة من القضاة الذين يشهد لهم المجتمع المقدسي بالورع والالتزام، ويمكن مقارنة معلومات السجل الشرعي بدفاتر الأوقاف التي نعتمدها مصدرًا.

ثالثًا: حرص السجل الشرعي في العهد العثماني على إعادة تسجيل الوقفيات التي تعود للعهدين الأيوبي والمملوكي كلما مرت قضية وقفية، وهذا يعني الحفاظ على نص الوقفية وحفظها.

رابعًا: وتتعدد مرجعيات توثيق الحجج الشرعية في سجلات الدولة العثمانية، إذ إن دفاتر التحرير من مفصل ودفاتر إجمال توثق لأراضي الوقف وأيضًا لعائداتها، وهذا يعطي الباحث فرصة أخرى للمقارنة ومتابعة حال الوقف والتغيرات التي جرت عليه.

خامسًا: يمكن من خلال سجلات وقف القدس متابعة أوقاف غزة وناحية الخليل وناحية الرملة ونابلس ولواء عجلون، فمن خلال أوقاف القدس يمكن دراسة حجم الأوقاف على مرافق المدينة في كل هذه المناطق.

سادسًا: يمكن دراسة مجتمع القدس وأحوال الأهالي من خلال متابعة ظاهرة الوقف، وخاصة الوقف الذري ودلالات تزايد حالة الوقف الذري على حساب الوقف الخيري وعلاقة هذا بالوضع السياسي والإداري والاقتصادي.

سابعًا: تقدم دفاتر الوقف معلومات موسعة لجغرافية المنطقة وتمكن الباحث من دراسة ريف القدس وجواره (القرى والمزارع والأراضي ومصادر المياه والمحاصيل).

ثامنًا: ترصد سجلات الوقف في القدس الواقع السكاني وتمكن الدارس من رصد التركيبة السكانية حسب الديانات والمذاهب والفئات (من مسلمين ومسيحيين ويهود) ومن العرب وغير العرب (الأكراد والأرمن والصرب والفرنجة والحبش).

تاسعًا: يمكن من خلالها متابعة حركة هجرة ريف القدس إلى المدينة، ومن بينها هجرة أهالي قرى بيت جالا وبيت لحم و قرى الخليل وكلهم من المسيحيين، وكذلك هجرة المشارقة إلى القدس وهم من أهالي شرقي الأردن الذين شكلوا حارة من حارات القدس في زمن الفرنجة، وسمتها السجلات حارة المشارقة وأحيانًا الصلتيين.

عاشرًا: ترصد دفاتر الأوقاف الحياة العلمية في القدس، حيث نجد تسجيلاً دقيقًا للمدارس وأسماء الواقفين ومقدار الأوقاف والعلوفات التي يخصصها الواقف، وفئات المدرسين وعدد الطلبة والموظفين، حتى إنه يمكن معرفة عدد الكتب الموقوفة في مكتبات المدارس، وبالتالي قراءة واقع حال التعليم وأسعار الكتب وأسماء المؤلفين والذين قاموا بنسخها.

حادي عشر: يمكن دراسة وقف المرأة وحجم أوقافها وفئات النساء من الواقفات، كما يمكن متابعة دور المرأة المقدسية كناظرة ومشرفة على الأوقاف في القدس.

ثاني عشر: توثق سجلات الأوقاف أعداد ومواقع الزوايا والتكايا والخانقاوات والترب والأربطة «جمع رباط»، وهي تعطي الواقع المكمل لحال التعليم وتوضحه، وهذه المرافق تبين فئات وأصول الذين يعمرون هذه المرافق، وكيفية إعالتهم ومقدار الإعالة ومصدرها.

ثالث عشر: ويرتبط بهذه المرافق دراسة حجم المجاورين من حجاج وصوفية وزهّاد وعبّاد، وعادة ما كانت الوقفيات تبين أصول هؤلاء من هنود وعجم وروم وغيرهم من الجنسيات ومواقع زواياهم، ويبدو من خلال نص الوقفية مقدار ما يصيب الصوفي أو الفقير من رزق يومي وتفاصيل تبين نوع الرزق في الأعياد والمواسم.

رابع عشر: يمكن من خلال سجلات الوقف معرفة واقع حال المذاهب في القدس، ويتم تسجيل مذهب القاضي والواقف والموقوف عليه، كما يمكن معرفة عدد مدارس كل مذهب (مدارس حنفية أو شافعية أو مدارس الحنابلة والمالكية)، ومن خلالها يمكن رصد دور التغير في السلطة في دعم المذاهب وخاصة مع خضوع القدس للعثمانيين حيث أولوا للمدارس الحنفية اهتمامًا خاصًا ودعموها.

خامس عشر: تسجل سجلات الأوقاف وقف النصارى واليهود،وتحدد مذاهب غير المسلمين وفئاتهم في الأديرة، وهم من الرهبان الكرج والحبش والصرب والروم والفرنجة والسريان والقبط وبعضهم من الروم الملكانيين المحليين وهم من المسيحيين العرب، والذين تدعمهم الدولة العثمانية وتخفف عنهم الرسوم في زيارة كنيسة القيامة، في إشارة واضحة إلى التمييز بين المسيحي العربي ابن القدس والمسيحي الفرنجي.

سادس عشر: يبدو من سجلات أوقاف القدس حجم أوقاف المغاربة وتعداد المغاربة في بيت المقدس، كما أننا لاحظنا حجم أوقاف الهكاريين من الأكراد، الذين أوقف عليهم السلطان صلاح الدين الأيوبي الكثير من القرى والأراضي والمزارع في ريف القدس.

سابع عشر: تعطي السجلات إمكانية دراسة واقع حال اليهود في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، ويبدو منها نوعية اليهود في القدس من يهود أصليين في حارة اليهود أو سكناج من مهاجري الأندلس، وتكشف إحدى الحجج الشرعية المسجلة في دفاتر أوقاف القدس، حدوث نزاع بين «جماعة اليهود» وبين المسلمين على استئجار تربة دفن اليهود في تربة خاصة بدفن أمواتهم بمبلغ زهيد، والتربة من أوقاف أبي ثور، ويبدو من الحجّة إعادة تحديد مدة إيجار التربة ورفعه عشرات الأضعاف.

ثامن عشر: تكشف سجلات الأوقاف نوعية المواقع الإدارية وصفة العاملين فيها، ونفهم من متابعة الحجج الوقفية أن كبار الموظفين من المماليك الذين كان يتم نفيهم من قبل السلاطين إلى القدس، كانوا يقومون ببناء ترب خاصة بهم وفيها مدرسة يوقفون عليها أوقافًا وقراء يقرأون أجزاء من القرآن الكريم، وقد استمرت هذه الظاهرة في القدس حتى خلال العهد العثماني.

تاسع عشر: تنصّ ديباجة الوقف على العديد من الألقاب والأوصاف، وتساعد على تتبع دور الفئات العسكرية والسياسية والإدارية، ويمكن رصد عدد الأشراف الذين يقيمون في القدس من خلال النصّ عليهم بالسيد أو الشريف، ومن خلال إعفائهم في العهد العثماني من العشور.

عشرون: تحفل نصوص الوقفيات على المعلومات الدقيقة والتي تبين الأوضاع الاجتماعية مثل الحاج والخلوتي والتاجر ونقيب الأشراف والصوباشي

والجاويش والعين والترجمان والكاتب، ويمكن من خلالها معرفة المهن والحرف والوظائف في القدس.

إحدى وعشرون: تعطي السجلات الوقفية فرصة ممتازة لقراءة عائلات القدس وحجم أوقافها من ذرية وخيرية، ومن الأسماء التي تكررها السجلات عائلات العسلي والعلمي والدجاني والجاعوني والخالدي وقطينه وفتياني والحسيني، وهذا يعني توثيق الوجود العربي في المدينة وتأكيد تواصل حال الأوقاف لهذه العائلات حتى وقت قريب.

اثنتان وعشرون: إن غالبية الأوقاف الخيرية في القدس كانت لمصلحة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى وسماط خليل الرحمن، وعادة ما كانت الأوقاف الذرية أيضًا تنتهي ديباجتها بالنص الآتي: (بعد الانقراض تصبح الأوقاف على صخرة الله المشرفة والمسجد الأقصى)، حتى أن أحد الرهبان انتهت وقفيته بالنصّ نفسه.

ثلاثة وعشرون: تحدد الوقفيات وظائف العاملين بالمسجد الأقصى والحرم الشريف من مشايخ ومؤذنين ووقادين وكناسين وغيرها من الوظائف بالأعداد، وتشير بالنص إلى حصة القراء والأماكن التي يلتزمون فيها، ومقدار الوقف على إنارة القناديل والزيت المخصص لذلك والوقف على السجاد والسبيل وغيرها من المرافق.

أربعة وعشرون: تشير الوقفيات بالتفصيل لفئات العاملين بالمدارس ووظائفهم وهم ناظر المدرسة وشيخ المدرسة والمعيد والإمام والمؤذن والفقيه والشاهد والبواب والفراش والقيم والجابي، وفي حال وجود أيتام بالمدرسة تذكر الوقفية ذلك «فقيه الأيتام».

أوقاف القدس الشريف في سجلات المحاكم الشرعية

أقدم السجلات الوقفية في القدس تعود إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي، وهي وقفيته على الخانقاه الصلاحية، ونص الوثيقة تكرره سجلات المحاكم الشرعية، واعتمدنا هنا على النص الوارد في ٢ ذي الحجة الحرام سنة ١- ٢٢ للهجرة الموافق لعام ١٦٢٢م، وفيها ثبت بأسماء القضاة في القدس وعددهم خمسة عشر قاضيًا، وكان القضاة يعيدون تسجيل نص الوقفية كلما حدثت منازعات على أوقاف تعود إلى العهدين الأيوبي والمملوكي، وتحدد الوقفية حدود الخانقاه بالتفاصيل، وفيها إشارات إلى إسطبل البطرك ودار البطرك والفرن الجديد والزردخانة (أي مصنع الدروع بحلقات)، والسبيتار أي المستشفى، ودار الجاموس وسوق الزيت والقبو الحوانيت، وتبين الوقفية أن دار الاسبيتار أي المستشفى في زمن الفرنجه حوله صلاح الدين الأيوبي إلى مصنع للدروع. وهذا يعني أن بإمكاننا دراسة تفاصيل دقيقة لحارات القدس ومرافقها وعائلاتها وأسواقها من خلال نصوص الوقفيات، كما يمكن دراسة التغيرات التي تطرأ على هذه الحارات بأملاكها وحركات البيع والشراء وقيمة الأجور في الوقفيات الذرية والخيرية، وشروط الوقف ومدته، كما يمكن دراسة الأملاك والبيع والشراء وفئات البائعين والمشترين، ومواقع البيع في الحارات وأسعار المرافق والبيوت والصهاريج التي تحفظ الماء والدكاكين ومصانع الأهالي من حلج القطن وصناعة الصابون أو معاصرهم من معاصر زيتون أو زيت السيرج، والأفران والدكاكين ونوعية البضائع التي تباع فيها.

وبعد وقفيات السلطان صلاح الدين، تسجل سجلات الوقف وقفية الأمير سيف الدين تنكز صاحب المدرسة التنكزية، ووقفية الملك الظاهر بيبرس بن عبدالله البندقداري الصالحي العائدة إلى سنة ٦٧٦ للهجرة / ١٢٧٧ م على مقام النبي موسى عليه السلام، ووقفية أبو مدين وهي وقف المغاربة، وقد تم

تسجيل هذه الوقفيات مرات في السجلات وأعيد تسجيلها كلما وردت الإشارة إلى قضايا تخص الوقفية.

ويمكن قراءة نصوص هذه الوقفيات التي تذكر القاضي الذي صادق عليها ومذهبه، ثم يذكر اسم الواقف ونص وقفيته (حبست أو أوقفت) وقد اعتاد كتاب الوقف في العهد الأيوبي على إيراد ديباجة مطولة تذكر الألقاب والمواصفات الخاصة بالواقف، (السلطان / الأمير/الرتبة العسكرية .. إلخ) وغالبًا ما تكون الديباجة طويلة.

الأوقاف في دفاتر التحرير

في مطلع العهد العثماني في القدس تم تحرير أي تسجيل الأوقاف في القدس الشريف، وفي عام ١٥٢٥م تم تسجيل (١٩) وقفًا ذُّريًا في القدس والوقف فيها على «الأولاد والذُّرية»، ولاحظنا أن موظفي الدولتين الأيوبية والمملوكية شكلوا غالبية الواقفين، كذلك الحال مع الأهالي، ولاحظنا أيضًا ظاهرة الوقف المشترك ما بين الذُّري والخيري. ويمكن تلخيص واقع حال أوقاف القدس من خلال سجلات التحرير بأنها تضم أوقاف سيدنا خليل الرحمن، فقد أوقفت عقارات مختلفة من القدس على وقف سماط خليل الرحمن ومنها (٣٧) دكانًا مع حمامين وحمام ثالث خراب وخمسة بساتين ومصبغة وخان وحاصل مقاطعة القبان ومزرعة وجزية نصارى القدس، كما سجل دفتر التحرير وقف دكاكين وحمامات وطواحين ومخازن وكروم وبساتين وأشجار في كل من قاقون والرملة واللد وغزة ونابلس ومصر و الشام، وبلغ عدد العاملين في خدمة سماط خليل الرحمن (٥٦) عاملاً من خبازين وطباخين وخدام سفرة، ويقدمون لضيوف خليل الرحمن الخبز والعدس والزيت وعليق الدواب أيضًا.

وقف الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى وجامع المغاربة

يرد في دفتر أوقاف القدس العائد لهذه السنة وهو دفتر مبكّر بعد دخول العثمانيين إلى القدس، تحديد للمرافق الموقوفة على الصخرة والمسجد الأقصى وجامع المغاربة، وهي:

جزية اليهود والنصارى في مدينة القدس من أرمن ويعاقبة وملكانيين، وجزية النصارى الساكنين في المدن والبلدات الأخرى مثل نصارى المجدل والرملة واللد وخليل الرحمن وغزة وطيبة الاسم.

ثم العقارات وتشمل الأسواق والمخازن والبيوت والقاعات والمصابن والمصابغ والخانات والطواحين والأحكار وخان العنب والحمامات ودار الوكالة ودار الخضر والكروم وأحكار الأراضي في القدس الشريف، فضلاً عن القرى الموقوفة وعددها حسبما أحصينا (١٦) قرية في نواحي القدس ونابلس والرملة والخليل وغزة وحلب.

الأوقاف على مقامات الأنبياء موسى ويونس ولوط وتشمل قرى ترمس وصور باهر وزيتا وكفرين وريحا ومزارع مثل مزرعة وادي فوكين.

أوقاف المدارس

ذكر السجل (٢١) مدرسة وخانقاه واحدة وزاوية واحدة ورباط واحد في القدس سنة ١٥٢٥م، وقد حبست عليها أوقافًا كثيرة مثل القرى والمزارع وقطع الأراضي والعقارات، ويقوم على هذه المدارس المشيخة والمدرس والناظر والمقرئ والبواب والفراش والسقا والإمام والجابي ويشار أحيانًا إلى وجود الصوفيين فيها، وكان يتم فيها تدريس العلوم الدينية وقراءة القرآن الكريم، والحديث الشريف والفقه على المذاهب الأربعة، كما تدرس فيها اللغة العربية وعلومًا أخرى، ونصت الوقفيات على تحديد الراتب الشهري لكل عامل في التدريس

مع مخصصات عينية من خبز وزيت وصابون، وكان الخبز يصرف للمدرس والمعيد والفقيه بدرجاته (منتهى ومتوسط ومحدث)، في حين يخصص لشيخ الصوفيين الخبز والزيت والصابون، وهي إشارة واضحة لانتشار الطرق الصوفية في القدس وما يرتبط فيها من المجاورين والغرباء والفقراء الذين يجدون ملجأ لهم عند إقامتهم بالمدينة المقدسة. ومن المدارس التي ذكرتها السجلات في القدس: الأصفهانية والجوهرية في حرم القدس الشريف والمعظمية الحنفية ودرسة خاتون شاه والطيلونية والفارسية والقمرية الفخرية والمزهرية والحسينية والمنجكية والتنكزية ومدرسة الملك صلاح الدين بن أيوب والباسطية والفنارية واللؤلؤية والشيخونية والزمنية والميمونية والمالكية والسلطان قايتباي في القدس وغزة.

أوقاف الربط والزوايا، ومنها رباط علاء الدين البصير في القدس وآخر في مدينة الخليل وزاوية المغاربة والزاوية اللؤلؤية، ويحدد السجل تفاصيل الوظائف والرواتب وطرق الصرف ومنها: المشيخة والنظارة والإمامة والمؤذن والفراش والبواب والكاتب والعامل والمشرف والشاهد والمستوفي أي مدقق الحسابات والسقا والجابي والميقاتي وشهود المرمات أي الترميم والإصلاح، ويحدد السجل طرق الصرف على السجاد والزيت والحصر والصابون وتوفير الخبز والزيت والزبيب للفقراء والمجاورين والغرباء.

أوقاف المزارات والترب

وهي مزار سيدي جراح أي الأمير جمال الدين بن شرف الدين عيسى الجراحي المتوفى سنة ٥٩٥ للهجرة/١٢٠١م، وتربة الشيخ شهاب الدين أبي ثور المتوفى سنة ٥٩٥ للهجرة/١١٩٨م، وغيرها من الترب والمزارات.

أوقاف البيمارستان

أي البيمارستان الصلاحي الذي أوقفه السلطان صلاح الدين وهي كثيرة جدًا، ومنها (٢٧) حانوتًا في سوق خان الزيت بالقدس وبيت ومخازن وطاحون العريش مع معصرة وأشجار وأحكار وأراضي ومزارع مثل أرسوف وقاقون في نابلس، ويكشف السجل عن عدد العاملين بالبيمارستان الصلاحي ومنهم الناظر ونائب الناظر وناظر القلم وحاجب الديوان والمتولى والمشرف والعامل والشهود ومشد العمار ومشرفه وأمين الخزانة والبواب والمعماري والجابي، وبالطبع الأطباء وخدام الضعفاء وخدام النساء والسقا وشاهد العمارة، ويقصد بالضعفاء الفقراء والغرباء والمجاورين في بيت المقدس ممن لا يجدون العلاج والإقامة في البيمارستان.

الوقف على جهات البر والصدقة

وهو ما يتكرر في العديد من الوقفيات على فقراء بيت المقدس، ومنها وقفيات لرهبان من الصرب ممن يقيمون بدير الصرب وأوقفوا على فقراء النصارى وعلى فقراء القدس بشكل عام دون تحديد الهوية.

الوقف على الخانات

ومنها خان الظاهري بالقدس الشريف لإدامة عمارته ليستمر بأداء مهمته ووظيفته التجارية.

الوقف على قنوات المياه والأسبلة

والغرض منها تعمير وإدامة مصادر المياه في القدس وهي قليلة لكنها مهمة جدًا للمساجد ولخدمة الحجاج المسلمين، كما أنها مهمة جدًا لخدمة الحجاج المسيحيين الذين توفر لهم المياه مجانًا.

وختامًا، فإن دفاتر وسجلات الأوقاف تؤرخ لظاهرة الوقف وتعطي صورة دقيقة وموازية للمصادر الأخرى، وتساهم في التوثيق للمدينة وريفها بمرافقها وأهاليها، وهي من المصادر التي نتمنى أن يتم العناية بها ودراستها لتأكيد هوية المدينة وعروبتها وطابعها الإسلامي إزاء محاولات طمس هويتها وإحلال طابع غريب مستورد بالقوة، ومن هنا ندعو إلى الحفاظ على هذا الأرشيف ودراسته باهتمام، كما نؤكد أهمية دراسة ظاهرة الوقف للإفادة منها في إدامة المؤسسات التعليمية والفكرية في مجتمعنا المعاصر.

اقتصاد وتنمية

إشكالية الاستثمارات العربية البينية والاستثمارات العربية الموظفة في الخارج*

أ.د. حميد الجميلي**

مقدمة

في ضوء تطورات البيئة الاستثمارية العالمية، شهد مناخ الاستثمار في الدول العربية تطورات جوهرية في مجال حركة واتجاهات الاستثمارات الأجنبية المباشرة الصادرة في الدول العربية والواردة إليها، كما شهدت الأموال العربية الموظفة في الخارج والاستثمارات العربية البينية تطورات جذرية هي الأخرى. ومن الملاحظ أن التدفقات الرأسمالية العالمية شهدت تطورًا إيجابيًا بعد تراجع آثار الأزمة الاقتصادية العالمية الحادة، وتراجع حالة الانكماش في الاقتصاد العالمي وخاصة في الدول المتقدمة التي بدأت تشهد نموًا اقتصاديًا متواصلاً منذ عام ٢٠١٢. وفي ضوء التوقعات الإيجابية بشأن الأزمة العالمية من المتوقع زيادة التدفقات الاستثمارية الأجنبية العالمية المباشرة خلال الفترة ٢٠١٦–٢٠٢٠ بنسبة (١٠٪)، إلا أن هذا التوقع مشروط بالعوامل الداعمة لنمو الاقتصادات المتطورة والاقتصادات في مرحلة التحول، ومشروط كذلك بتراجع التوترات السياسية العالمية.

---

* قُدم هذا البحث كمحاضرة ألقاها الكاتب في منتدى الفكر العربي يوم الثلاثاء ٢٠١٦/١٢/٢٠، وقد تم دعم البحث من قبل عمادة البحث العلمي في جامعة الزرقاء.

** أستاذ الاقتصاد في جامعة الزرقاء/الأردن، وعضو منتدى الفكر العربي/العراق.

وتشير توقعات تحسن البيئة الاستثمارية العالمية إلى احتدام التنافس الدولي على الاستثمارات الأجنبية المباشرة بما فيها التنافس بين الدول العربية على جذب هذه الاستثمارات. وإذا كان التنافس الدولي على استقطاب الاستثمارات الأجنبية المباشرة تحكمه الأسواق وبيئة الأعمال والاستقرار الاقتصادي، فإن احتدام التنافس بين الدول العربية على استقطاب الاستثمارات الأجنبية المباشرة تحكمه جهود المناخ الاستثماري وبيئة الأعمال، وإذا استمرت السياسات العربية الاقتصادية بعيدة عن الرشادة فسوف تتضاءل جاذبية المنطقة العربية للاستثمارات الأجنبية المباشرة والبينية من ناحية، ومن ناحية أخرى سوف تزداد هجرة الأموال العربية إلى الخارج على حساب الاستثمارات العربية البينية، بل إن المنطقة العربية ستصبح أكثر طردًا للاستثمارات الأجنبية والعربية على حد سواء.

وعليه، فإن متطلبات تحويل المنطقة العربية إلى منطقة استقطاب للاستثمارات الأجنبية المباشرة والاستثمارات العربية البينية تستوجب تبني سياسات اقتصادية رشيدة تهدف إلى:

١. تعزيز دعائم البنى التحتية للاقتصادات العربية.

٢. تعزيز الخبرات الإدارية والتنظيمية في مجال الاستثمار.

٣. تبني سياسات تكنولوجية جاذبة للاستثمارات الأجنبية والعربية.

٤. تبني سياسات تنموية معززة للنمو الاقتصادي.

٥. تعزيز موقع الأسواق العربية عالميًا.

٦. وضع تطورات البيئة الاستثمارية العربية تماشيًا مع التطورات العالمية في مجال الاستثمار.

٧. تعزيز العمل الاقتصادي العربي المشترك وتفعيل اتفاقيات الاستثمار العربية.

المشكلة البحثية

تكمن المشكلة البحثية في فقدان الاقتصادات العربية قدرتها على تحسين بيئتها الاستثمارية بالشكل الذي يؤدي إلى استقطاب الاستثمارات الأجنبية المباشرة واستقطاب الاستثمارات العربية البينية ووقف هجرة الأموال العربية إلى الخارج، وهذا ما يفسر أسباب ضآلة نصيب الدول العربية في تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر في العالم والذي لا يتجاوز (٣,٥٪) من الإجمالي العالمي خلال الفترة ما بين ٢٠٠٠–٢٠١٤ ونحو (٩,٥٪) من إجمالي الاستثمارات الأجنبية المباشرة إلى الدول النامية خلال نفس الفترة.

كما أن تدهور مناخ الاستثمار في الدول العربية يفسر من ناحية أخرى أسباب هجرة الأموال العربية إلى الخارج والتي تقد بحوالي (٥) ترليون دولار من ناحية وتدني الاستثمارات العربية البينية المتراكمة والمنفذة إلى (٣٧٠) مليار دولار خلال الفترة (٢٠٠٣–٢٠١٥).

وعليه، يمكن صياغة المشكلة البحثية من خلال التساؤلات الآتية:

١. ما هي أسباب التدهور الكبير في بيئة الاستثمار العربية؟
٢. لماذا لم تتمكن السياسات العربية من تحسين المناخ الاستثماري وبيئة الأعمال.
٣. ما هي أسباب تركز معظم تدفقات الاستثمارات الأجنبية المباشرة على عدد محدود من الدول العربية دون غيرها؟
٤. ما هي أسباب استحواذ قطاع الخدمات على الحصة الأهم من التدفقات الاستثمارية العربية البينية؟
٥. ما هي معوقات عودة الأموال العربية الموظفة في الخارج؟

أهداف البحث

١. تحليل اتجاهات الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة عربيًا وأثرها على التنمية الاقتصادية العربية.
٢. تحليل حجم الأموال العربية الموظفة في الخارج وما هي آثارها وأبعادها.
٣. تحليل واقع الاستثمارات العربية البينية وخصائصها واتجاهاتها.
٤. تحليل سُبل تحسين البيئة الاستثمارية العربية.

فرضية البحث

١. أسهمت السياسات الاقتصادية العربية في جعل المنطقة العربية منطقة طرد للاستثمارات العربية الأجنبية والاستثمارات العربية البينية على حد سواء.

٢. أسهمت البيئة الاستثمارية العربية في هجرة الأموال العربية إلى الخارج في مقابل تدني الاستثمارات العربية البينية.

٣. لم تسهم الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة إلى الدول العربية في تسريع النمو وتطوير الاقتصادات العربية، ولم تسهم في تنمية البنية التحتية للاقتصادات العربية.

منهجية البحث

اعتمد الباحث على المنهج التحليلي للاستثمارات الأجنبية المباشرة والاستثمارات العربية البينية من خلال تحليل البيانات الإحصائية ومن خلال تحليل طبيعة وأثر هذه التدفقات وأبعادها وانعكاساتها الاقتصادية عربيًا.

نطاق البحث

يتناول البحث في نطاقه المكاني المجموعات الدولية بما فيها المنطقة العربية.

أما النطاق الزمني فينصرف إلى تحليل اتجاهات الاستثمارات العربية البينية والأجنبية المباشرة خلال السنوات الخمس الماضية ٢٠١٠–٢٠١٥.

المرجعية الإحصائية والبحثية

يستند البحث إلى تحليل البيانات والإحصاءات المعتمدة والصادرة عن:

١. إحصاءات مؤسسة ضمان الاستثمار.

٢. تقرير مناخ الاستثمار لعام ٢٠١٥ الصادر عن الأونكتاد.

٣. تقرير قاعدة بيانات «الفايننشال تايمز» لعام ٢٠١٥.

٤. الإحصاءات الواردة في التقرير الاقتصادي العربي الموحد الصادر عن الجامعة العربية لعام ٢٠١٥.
٥. دراسة الدكتور محمود عبدالفضيل حول الاستثمارات العربية البينية.

أولاً: الاتجاهات الدولية للاستثمار الأجنبي المباشر الصادر والوارد عالميًا عام ٢٠١٤

تراجعت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الواردة في عام ٢٠١٤ بنسبة (١٦٪) لتصل إلى (١٢٢٨) مليار دولار وذلك للأسباب الآتية:
١. استمرار تباطؤ الاقتصاد العالمي.
٢. تنامي مخاطر عدم الاستقرار الاقتصادي والسياسي في عدد من مناطق العالم.
٣. تصفية بعض الاستثمارات الأجنبية المباشرة وغير المباشرة في عدد من مناطق العالم.

وعلى صعيد الدول النامية زادت تدفقات الاستثمارات الأجنبية المباشرة الواردة إليها إلى (٦٨١) مليار دولار، وهو ما يشكل (٥٥،٥٪) من التدفقات الاستثمارية الأجنبية الواردة عالميًا والبالغة (١٢٢٨) مليار دولار في عام ٢٠١٤.

أما بالنسبة للتدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الصادرة فقد ارتفعت بنسبة (٣,٧٪) في عام ٢٠١٤ عن عام ٢٠١٣ لتبلغ (١٣٥٤) مليار دولار في عام ٢٠١٤.

أما أهم أسباب هذه الزيادة فتكمن في نمو التدفقات إلى الدول النامية الآسيوية واستمرار عملية التصنيع بدرجات عالية في معظم دول جنوب وجنوب شرق آسيا وشرق آسيا. أما على مستوى الدول المتقدمة فقد تراجعت التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الوافدة بنسبة (٢٨,٤٪) عن عام ٢٠١٣ لتبلغ (٤٩٩) مليار دولار عام ٢٠١٤.

وتراجعت التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الوافدة إلى الدول المتحولة بنسبة (٥٢٪) عن عام ٢٠١٣ لتصل إلى (٤٨) مليار دولار عام ٢٠١٤.

أما بالنسبة للتدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الصادرة فقد نقصت بنسبة (٣,٧٪) في عام ٢٠١٤ عن عام ٢٠١٣ لتبلغ (١٣٥٤) مليار دولار في عام ٢٠١٤.

والملاحظ أن (٦١٪) من التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الصادرة مصدرها الدول المتقدمة، وكانت مساهمة الدول النامية في هذه التدفقات (٣٤٪) ونصيب الدول المتحولة (٥٪)، فلقد بلغت التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الصادرة من الدول المتقدمة (٨٢٣) مليار دولار في عام ٢٠١٤، ومن الدول النامية (٤٦٨) مليار دولار ومن الدول المتحولة (٦٣) مليار دولار.

جدول رقم (١)

الاتجاهات الدولية للاستثمارات الأجنبية المباشرة لعام ٢٠١٤

المجموعة الدولية	الاستثمارات الأجنبية المباشرة الواردة عالميًا	الاستثمارات الأجنبية المباشرة الصادرة عالميًا
العالم	١٢٢٨ مليار دولار	١٣٥٤ مليار دولار
الدول المتقدمة	٤٩٩ مليار دولار	٨٢٣ مليار دولار
الدول النامية	٦٨١ مليار دولار	٤٦٨ مليار دولار
الدول المتحولة	٤٨ مليار دولار	٦٣ مليار دولار

المصدر: الاونكتاد: تقرير الاستثمار في العالم ٢٠١٥.

جدول رقم (٢)

مصادر التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الصادرة عالميًا لعام ٢٠١٤

المصدر	النسبة
الدول المتقدمة	٦١٪
الدول النامية	٣٤٪
الدول المتحولة	٥٪

المصدر: الاونكتاد: تقرير الاستثمار في العالم ٢٠١٥.

جدول رقم (٣)

التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الواردة والصادرة على مستوى الدول المتقدمة والدول النامية والمتحولة مليار دولار في عام ٢٠١٤

المجموعة الدولية	التدفقات الواردة	التدفقات الصادرة
الدول المتقدمة ومنها:	٤٩٩	٨٢٣
- الاتحاد الأوروبي	٢٨٩	٣١٦
- أمريكا الشمالية	١٤٦	٣٩٠
الدول النامية ومنها:	٦٨١	٤٦٨
- أفريقيا	٥٤	١٣
- أمريكا اللاتينية والكاريبي	١٥٩	٢٣
آسيا ومنها:	٤٦٥	٤٣٢
- شرق وجنوب شرق آسيا	٣٨١	٣٨٣
- جنوب آسيا	٤١	١١
- غرب آسيا	٤٣	٣٨
الدول المتحولة	٤٨	٦٣

المصدر: الاونكتاد: تقرير الاستثمار في العالم ٢٠١٥.

جدول رقم (٤)

التدفقات استثمارية الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول العربية لعام ٢٠١٤

- مجموع التدفقات الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول العربية لعام ٢٠١٤	٤٤ مليار دولار
- النسبة من التدفقات الأجنبية المباشرة الواردة عالميًا والبالغة (١٢٢٨) مليار دولار.	٣,٦٪
- النسبة من التدفقات الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول النامية والبالغة (٦٨١) مليار دولار.	٦,٤٪
- حصة السعودية والإمارات العربية من التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول العربية.	٤١٪
- نسبة التدفقات الأجنبية المباشرة الواردة إلى مصر من مجموع التدفقات الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول العربية.	١١٪

المصدر: الأونكتاد: تقرير الاستثمار العالمي لعام ٢٠١٥.

وأهم الملاحظات على الجداول رقم (١) و(٢) و(٣) و(٤):

١. تعد الصين أكبر مستفيد من التدفقات الاستثمارية المباشرة الواردة عالميًا عام ٢٠١٤.
٢. تأتي منطقة هونغ كونغ بالدرجة الثانية أي المستفيد الثاني من التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الواردة عالميًا عام ٢٠١٤.
٣. احتلت الولايات المتحدة الدرجة الثالثة من حيث الاستفادة من التدفقات الاستثمارية المباشرة.
٤. بلغت التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الوافدة إلى الاقتصادات النامية (٦٨١) مليار دولار تشكل (٥٥,٥٪) من التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الوافدة عالميًا.
٥. بلغت التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الوافدة إلى شرق وجنوب شرق آسيا نحو (٣٨١) مليار دولار. أما التدفقات الاستثمارية الواردة إلى غرب آسيا فلم تتجاوز (٤٣) مليار دولار في عام ٢٠١٤.

ثانيًا: التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول العربية في عام ٢٠١٤.

هبطت التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول العربية من (٤٧,٥) مليار دولار في عام ٢٠١٣ إلى (٤٤) مليار دولار عام ٢٠١٤، أي بنسبة هبوط (٨٪). ومثلت هذه التدفقات ما نسبته (٣,٦٪) من مجموع التدفقات الاستثمارية الأجنبية المباشرة الواردة عالميًا في عام ٢٠١٤ وما نسبته (٦,٤٪) من مجموع التدفقات الاستثمارية الأجنبية الوافدة إلى الدول النامية والبالغة (٦٨١) مليار دولار عام ٢٠١٤.

وأهم ما يلاحظ على اتجاه الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة للدول العربية ما يأتي:

١. تركز هذه التدفقات في عدد محدود من الدول العربية وكما يلي:

أ. استحوذت السعودية والإمارات العربية على (٤١٪) من إجمالي التدفقات الواردة إلى الدول العربية في عام ٢٠١٤.

ب. جاءت مصر بالمرتبة الثالثة بقيمة (٤,٨) مليار دولار أي بحصة حوالي (١١٪) من إجمالي التدفقات الاستثمارية الواردة إلى الدول العربية في عام ٢٠١٤.

ج. جاء العراق بالمرتبة الرابعة بقيمة ما يقارب من (٥) مليار دولار أي بحصة (١٠,٩٪) من إجمالي التدفقات الاستثمارية الواردة عربيًا.

د. جاء المغرب بالمرتبة الخامسة بقيمة (٣,٦) مليار دولار أي بحصة (٨,٢٪) من إجمالي التدفقات الاستثمارية الواردة عربيًا.

هـ. جاء لبنان بالمرتبة السادسة بقيمة (٣) مليار دولار، أي بحصة (٧٪).

ز. جاء الأردن بالمرتبة السابعة بقيمة (١,٨) مليار دولار، أي بحصة (٤٪) من إجمالي التدفقات الاستثمارية الواردة عربيًا.

وفيما يأتي نسب استثمارات الدول المتقدمة في الدول العربية من مجموع الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة إلى الدول العربية والبالغة (٤٤) مليار دولار.

- الولايات المتحدة بنسبة (٢٦,٦٩٪).
- فرنسا بنسبة (٢١,٠٢٪).
- المملكة المتحدة بنسبة (١٦,٠٧٪).
- إيطاليا بنسبة (١٦,٠١٪).
- سويسرا بنسبة (٨,٤٣٪).
- ألمانيا بنسبة (٣,٦٧٪).

- هولندة بنسبة (٢,٢٩٪).
- اليابان بنسبة (١,٩٧٪).
- إسبانيا بنسبة (١,٧٩٪).
- الدنمارك بنسبة (١,٦٦٪).

٣. عدد مشروعات الاستثمار الأجنبي المباشر في الدول العربية يبلغ (٧٨٠) مشروعًا عام ٢٠١٤، وتتركز هذه المشروعات في الإمارات وفي السعودية ومصر.

٤. يقدر عدد الشركات الأجنبية العاملة في الدول العربية بنحو (٦١٠٩) شركة. وتركزت هذه الشركات في الإمارات والسعودية وقطر.

٥. تركزت شركات ومشروعات الاستثمار الأجنبي المباشر في المنطقة العربية في عد محدود من الدول العربية، هي الإمارات، السعودية، مصر، وقطر.

ثالثًا: الاستثمارات الأجنبية المباشرة الصادرة من الدول العربية في عام ٢٠١٤

بلغت الاستثمارات الأجنبية المباشرة الصادرة من الدول العربية (٣٣,٤) مليار دولار في عام ٢٠١٤ تشكل ما نسبته (٧,١٪) من إجمالي التدفقات الصادرة من الدول النامية البالغة (٤٦٨) مليار دولار. وتصدرت الكويت قائمة الدول المصدرة للتدفقات الأجنبية المباشرة بقيمة (١٣) مليار دولار، وبحصة (٣٩,٢٪). وجاءت قطر بالمرتبة الثانية، حيث بلغت صادراتها من التدفقات الأجنبية المباشرة نحو (٦,٧) مليار دولار بحصة (٢٦,٢٪). وجاءت السعودية في المرتبة الثالثة عربياً بقيمة (٥,٤) مليار دولار وبحصة (٦,١٪). وفي المرتبة الرابعة جاءت الإمارات العربية، حيث بلغت التدفقات الأجنبية المباشرة الصادرة منها بقيمة (٣) مليار دولار وبحصة (٩,٢٪). وجاءت لبنان في المرتبة الخامسة بقيمة (١,٩) مليار دولار وبحصة (٥,٧٪). وجاءت سلطنة عُمان في المرتبة السادسة بقيمة (١,٢) مليار وبحصة (٣,٥٪).

ومن الملاحظ أن المركز الاستثماري الدولي للدول العربية عام ٢٠١٤ يقدر بـ(١٠) مليار دولار، حيث بلغت الاستثمارات الأجنبية المباشرة الواردة إلى الدول الغربية (٤٤) مليار دولار، وبلغت الاستثمارات العربية الصادرة في الدول العربية (٤, ٣٣) مليار دولار.

رابعًا: الاستثمارات العربية البينية

تزداد أهمية الاستثمارات العربية البينية في التنمية بشكل واضح في ظل حاجة الاقتصاد العربي إليها بسبب ضعف القاعدة الإنتاجية في الوطن العربي والاعتماد الواسع في إقامتها وتشغيلها وتوسيعها على الخارج، إضافة إلى اعتماد العديد منها في تصريف إنتاجها على الخارج، حيث تعتبر الاستثمارات العربية البينية من أبرز المجالات حيوية وأهمية في إطار التكامل الاستثماري العربي لأنه يصب في تحقيق الهدف الأساسي للتكامل العربي المتمثل بتحقيق التنمية الاقتصادية العربية، بما توفره من حلول لمختلف المشاكل التنموية التي تواجه الاقتصادات العربية، وتتضح أهمية هذه الاستثمارات من خلال:

١. أهمية الاستثمارات العربية البينية في التنمية العربية: حيث ترجع أهمية الاستثمارات العربية البينية لدورها في بناء القاعدة الإنتاجية للاقتصاد، ولدورها في تحقيق التكامل الإنتاجي الاستثماري العربي.
٢. تعتبر أحد مصادر التمويل الداعمة للموارد المحلية.
٣. يترتب عنها تشغيل موارد كانت عاطلة تؤدي إلى رفع إنتاجية الموارد المستخدمة فعلاً.
٤. تتميز الاستثمارات العربية البينية عن غيرها من مصادر التمويل الخارجي الأخرى في كونها غير منشأة للديون، وغير مشروطة وكونها جزءًا من عملية العمل الاقتصادي العربي المشترك بعيدًا عن شروط الاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة، وبعيدًا عن قرض صندوق النقد الدولي المشروطة.
٥. تعد الاستثمارات العربية البينية أحد مداخل التكامل الاستثماري والإنتاجي العربي.

الاستثمارات البينية المنفذة

تشير البيانات الصادرة عن أسواق الاستثمار الأجنبي المباشر الذي أعدته مؤسسة «الفايننشال تايمز» والتي تم استخلاصها من قبل المؤسسة العربية لضمان الاستثمار للفترة ٢٠٠٣–٢٠١٤، إلى الآتي:

١. قدرات التكلفة الإجمالية لمشروعات الاستثمارات العربية البينية المنفذة خلال الفترة ٢٠٠٣ – ٢٠١٤ بقيمة (٣٧٠) مليار دولار.
٢. تصدرت مصر قائمة الدول العربية باستحواذها على مشروعات بقيمة (٩٩,٣) مليار وبحصة تبلغ نسبة (٢٦,٨٪) من إجمالي الاستثمارات المنفذة خلال الفترة ٢٠٠٣ – ٢٠١٤، تلاها العراق بقيمة (٣٥) مليار دولار من الإجمالي، ثم الجزائر في المرتبة الثالثة بقيمة (٢٤,٣) مليار دولار، ثم جاءت السعودية في المرتبة الرابعة بقيمة (٢٣,٩) مليار دولار ثم قطر بقيمة (٢٣) مليار دولار، ثم ليبيا بقيمة (٣٠) مليار دولار، ثم الأردن بقيمة (٢٢,٩) مليار دولار، ثم تونس بقيمة (٢١,٦) مليار دولار، ثم الإمارات بقيمة (١٧,٤) مليار دولار.
٣. تصدرت الإمارات مجموعة الدول العربية المصدرة للاستثمارات العربية البينية المنفذة خلال الفترة ٢٠٠٣–٢٠١٤ بقيمة (٢١٢,٦) مليار دولار وبنسبة (٥٧,٥٪) من الإجمالي، تلتها البحرين في المرتبة الثانية بقيمة (٤٤,٢) مليار دولار، ثم جاءت الكويت في المرتبة الثالثة بقيمة (٣٤,٧) مليار دولار، ثم قطر في المرتبة الرابعة بقيمة (٣٠,١) مليار دولار، ثم السعودية في المرتبة الخامسة بقيمة (١٥,٥) مليار دولار.
٤. قدر عدد المشروعات الاستثمارية العربية البينية خلال الفترة ٢٠٠٣–٢٠١٤ بـ (٢٢٤٦) مشروع، تصدرت السعودية باستحواذها على (٣٣١) مشروع، ثم الإمارات باستحواذها على (٢٤١) مشروع، ثم مصر باستحواذها على (٢١٩) مشروع، ثم سلطنة عُمان باستحواذها على (٢٠٣) مشروع.

٥. يعد قطاع الخدمات المالية والمصرفية الأهم في استقطابه للمشروعات العربية البينية، إضافة إلى قطاع التجارة والمقاولات والعقارات والسياحة.
٦. تشكل الاستثمارات العربية البينية المنفذة في الدولة العربية جزءًا بسيطًا من الأموال العربية الموظفة خارج الوطن العربي والتي تجاوزت الـ (٥٠٠٠) مليار دولار.
٧. أن الأموال العربية المغتربة الوافدة عربيًا لا تستثمر في القطاعات الإنتاجية، وإنما تودع في مصارف أجنبية تعمل في الوطن العربي، وهذه الإيداعات المصرفية تعود وتستثمر في النظام المالي العالمي دون أن تستفيد منها الاقتصادات العربية.
٨. هناك قصور في الفكر الاستثماري العربي البيني يتمثل في العزوف عن الاستثمار في القطاعات الإنتاجية وتفضيل الاستثمار في الأصول السائلة وفي القطاعات سريعة العائد قليلة المخاطرة كالاستثمار في الخدمات المالية والمصرفية.

إشكالية الاستثمارات العربية البينية

الإشكالية الأولى

بلغ الرصيد التراكمي للاستثمارات العربية البينية خلال عشرين عامًا بين ١٩٨٥–٢٠٠٤ نحو (٣٦) مليار دولار؛ أي بمعدل تدفق سنوي (٣,٥) مليارات دولار في المتوسط.

وقدرت التكلفة الإجمالية لمشروعات الاستثمارات العربية البينية المنفذة خلال الفترة ما بين عام ٢٠٠٣ و٢٠١٥ بما يقارب (٣٧٠) مليار دولار.

أي أن الرصيد التراكمي للاستثمارات العربية البينية خلال الفترة ما بين ١٩٨٥ – ٢٠١٥ بلغ نحو (٤٠٦) مليار دولار.

وعليه، فإن نسبة الاستثمارات العربية البينية لا يتجاوز (٦,٨٪) من الأموال العربية الموظفة في الخارج.

الإشكالية الثانية

رغم ما للاستثمارات العربية البينية من دور مهم في مجال إقامة القاعدة الإنتاجية وتشغيلها لتكون أساسًا للتكامل الإنتاجي والتجاري والاستثماري، ولكن الملاحظ أن هذه الاستثمارات لم تتوجه إلى القطاعات الإنتاجية العربية، بل توجهت في المقام الأول نحو الخدمات المالية وفي المقام الثاني نحو العقارات والسياحة والمقاولات.

وعليه، فإن الاستثمارات العربية البينية ظلت بعيدة عن القطاعات الإنتاجية، ولم تسهم في عملية التكامل الإنتاجي، ولم تسهم في تصحيح اختلالات الهيكل الإنتاجي للناتج المحلي الإجمالي للدول العربية.

الإشكالية الثالثة

من أبرز العوامل التي أدت إلى تدني الاستثمارات العربية البينية القيود على ممارسة الأعمال، وتدهور بيئة الأعمال وارتفاع تكاليفها، وعدم ملاءمة المناخ الاستثماري في الدول العربية، فضلاً عن الافتقار إلى الاستقرار التشريعي وضعف كفاءة الإجراءات الإدارية والمؤسسية المصاحبة للنشاط الاستثماري، ووجود أنظمة وقوانين اقتصادية معوقة لتحريك رأس المال العربي داخل المنطقة العربية، إضافة إلى عدم وجود أسواق مالية عربية متطورة قادرة على استيعاب الاستثمارات العربية البينية.

كما يعد نقص الشفافية وعدم دقة الإحصاءات، وكذلك عدم فعالية السياسات النقدية من العوامل التي تحول دون تحريك رأس المال العربي نحو الاستثمار العربي البيني.

الإشكالية الرابعة

تتميز الاستثمارات العربية البينية بتوزيع متباين بين الدول العربية فلكل دولة عربية سوق عربي تتجه إليه الاستثمارات. فهناك أسواق معينة للسعودية، ولقطر أسواق معينة، وللكويت أسواق معينة، وعليه لا يوجد نمط محدد لاتجاهات الاستثمارات العربية البينية.

الإشكالية الخامسة

في الوقت الذي تعاني منه الاقتصادات العربية من معدلات بطالة تتجاوز الـ(٢٠٪)، وفي الوقت الذي تحتاج فيه الدول العربية إلى الاستثمارات الإنتاجية في البنى التحتية الأساسية، نجد أن الأموال العربية تتجه للاستثمارات في المصارف الأجنبية وتسهم في تمويل التنمية في الدول المتقدمة، وفي معالجة أزمات اقتصادات الدول المتقدمة. وخاصة أزماتها المالية، كما تسهم في خلق فرص عمل في اقتصادات الدول المتقدمة.

الإشكالية السادسة

لقد اخفقت الاستثمارات العربية البينية والمشروعات العربية المشتركة في:

١. تحقيق التكامل الإنتاجي والتكامل الاستثماري.
٢. تحقيق التكامل المالي والمصرفي.
٣. في بناء وتطوير القاعدة الإنتاجية الصناعية والزراعية العربية.
٤. في تشكيل هيكل قطاعي إنتاجي متكامل يسهم في تصحيح اختلالات القيمة المضافة للناتج المحلي الإجمالي للدول العربية.

الإشكالية السابعة

تتميز الاستثمارات العربية البينية بشحّها، حيث لا تزيد عن (٤٠٦) مليار دولار كاستثمارات متراكمة خلال الفترة (١٩٨٥ – ٢٠١٥) علمًا بأن القسم الأكبر من الاستثمارات العربية البينية تتوجه نحو الخدمات وبخاصة الخدمات المالية،

إضافة إلى الأنشطة العقارية والمقاولات والتجارة وبعض المرافق السياحية. حيث يستقطب قطاع الخدمات حوالي (٦٠٪) من الاستثمارات العربية البينية، والملاحظ أنه رغم أهمية قطاعي الصناعات التحويلية والزراعة، إلا أن الاستثمارات العربية البينية لم تتوجه إلى هذين القطاعين.

الإشكالية الثامنة

في الوقت الذي بلغت فيه الاستثمارات الأجنبية المباشرة الصادرة من الدول العربية (٣٣,٤) مليار دولار في عام ٢٠١٤، نجد أن الاستثمارات العربية البينية المرصدة في عام ٢٠١٤ بلغت (٢,٦) مليار دولار.

وأن الاستثمارات العربية البينية البالغة (٢,٦) توجهت فقط إلى خمسة دول عربية هي: (١- الأردن، ٢- الجزائر، ٣- مصر، ٤- السودان، ٥- اليمن).

الإشكالية التاسعة

بلغ عدد المشروعات الاستثمارية العربية البينية المنفذة خلال الفترة ٢٠٠٣–٢٠١٥ نحو (٢٢٤٦) مشروعًا.

والملاحظ أن (١٠٠٠) مشروع منها نُفذ في السعودية، الإمارات، مصر، سلطنة عُمان. وأن حوالي (٦٣٪) من هذه المشروعات نُفذت في كل من: السعودية، الإمارات، مصر، سلطنة عُمان، قطر، والبحرين.

يعد قطاع الخدمات المالية الأهم في استقطابه للمشروعات العربية البينية لعام ٢٠١٤، حيث حظي بعدد (٤٢) مشروعًا وبحصة تبلغ نحو (٢٨٪) من إجمالي عدد المشروعات البالغة (١٥٣) مشروعًا.

الإشكالية العاشرة

بلغ الرصيد التراكمي للاستثمارات العربية البينية خلال الفترة ١٩٩٥ – ٢٠١٠ نحو (١٦٥) مليار دولار بمتوسط سنوي (١٠,٣) مليار دولار. ولكن (٧٨٪) توجهت إلى (٥) دول عربية هي السعودية، السودان، لبنان، مصر،

المغرب. وظل خط توجه الاستثمارات العربية البينية إلى دول عربية محدودة، وهو ما يميز مسار هذه الاستثمارات واتجاهاتها.

الإشكالية الحادية عشرة

لا يزال التوزيع القطاعي للاستثمارات العربية البينية يتصف بالتركيز على الخدمات بصورة عامة والخدمات المالية والمصرفية بصورة خاصة، فضلاً عن التجارة والمقاولات والسياحة، وظل التوزيع القطاعي بعيدًا عن الصناعات التحويلية وعن قطاع الزراعة، وكمعدل عام يستقطب قطاع الخدمات أكثر من (٥٣٪) من إجمالي الاستثمارات العربية البينية التراكمية طيلة الفترة ١٩٨٥ – ٢٠١٥.

الإشكالية الثانية عشر

إن تواضع الاستثمارات العربية البينية لا يدّل على مساهمة معتبرة لهذه الاستثمارات في تنمية الاقتصاديات العربية، وهذا ما يؤكد عدم استفادة هذه التدفقات الاستثمارية العربية البينية من الفرص الاستثمارية العربية ومن الإمكانات البشرية والطبيعية والضريبية.

الإشكالية الثالثة عشر

إن زيادة تدفق الإنتاج السلعي يعد شرطًا أساسيًا لتحقيق التكامل التجاري. وهنا تكمن إشكالية عزوف الاستثمارات العربية البينية عن التوجه نحو القطاعات الإنتاجية وقصور الفكر الاستثماري العربي.

الإشكالية الرابعة عشر

يتميز نمط الاستثمار العربي البيني بخاصة في تفضيل المستثمر العربي للاستثمار في الأصول السائلة، وكذلك الاستثمار في القطاعات سريعة العائد التي يتضاءل فيها هامش المخاطرة. ولهذه الأسباب نالت قطاعات الخدمات

المالية والمصرفية، وقطاع المقالات، وقطاع التجارة، وقطاع السياحة نسبة عالية من مجموع الاستثمارات العربية البينية، وهذا النمط من الاستثمار يعكس قصور الفكر الاستثماري العربي البيني ويعكس النمط الريعي للاستثمارات العربية البينية.

كما أن هذا القصور يعكس بدوره تخصيص غير كفؤ للموارد الرأسمالية بين القطاعات.

خامسًا: الأموال العربية الموظفة في الخارج وإشكالياتها

تحليلات شمولية

تقدر الأموال العربية الموظفة في الخارج طبقًا لتقديرات منظمة العمل العربية بـ(٥٠٠٠) مليار دولار أي (٥) تريليون دولار ويقدرها اتحاد رجال الأعمال العرب بأكثر من (٥٠٠٠) مليار دولار تستأثر أمريكا وحدها بـ (٧٠٪) من هذه الأموال والبقية موزعة ومستثمرة في الدول والأسواق الأوروبية. كما تستثمر بعض الأموال العربية في دول جنوب شرق آسيا وخاصة في ماليزيا وسنغافورة.

والملاحظ أن الأموال العربية المستثمرة في الدول المتقدمة تسهم في تقدمها، إذ إن كل ثلاثة تريليون دولار تستثمر في الدول الصناعية المتقدمة تسهم في خلق (٣,٥) مليون وظيفة، في الوقت الذي تعاني منه الاقتصادات العربية من معدلات بطالة عالية حيث يقدر معدل البطالة في الوطن العربي بأكثر من (٢٠٪) في عام ٢٠١٤.

كما أن كل مليار دولار موظف في أمريكا يخلق (٣٠) ألف فرصة عمل للاقتصاد الأمريكي.

ومن الملاحظ أن المنطقة العربية توصف بأنها أقل مناطق العالم جذبًا للاستثمارات الأجنبية المباشرة، فالاقتصادات العربية اقتصادات طاردة

للاستثمارات الأجنبية المباشرة وللاستثمارات العربية البينية على حد سواء. ولعل من أبرز الأسباب هو عدم ملاءمة مناخ الاستثمار الذي يسمح باستقطاب الاستثمارات الأجنبية والعربية.

وفي أوروبا تحتل سويسرا، وبريطانيا، وفرنسا، وإسبانيا المركز الأول بين الدول الغربية الجاذبة للأموال العربية.

وطبقًا لبيانات المؤسسة العربية لضمان الاستثمار فإن الأموال العربية المودعة في الخارج تستثمر على شكل إيداعات وتوظيفات مصرفية واستثمارات مالية في شركات العقارات وفي أسواق الأسهم والسندات العالمية. والملاحظ أن أكثر من (٤٠٪) من الأموال العربية الموظفة في الخارج موظفة في شكل محافظ استثمارية متنوعة، وفي مجال العقارات.

إن مسألة هروب رؤوس الأموال العربية إلى الخارج يعود إلى عدم الاستقرار الذي تشهده المنطقة وانعدام البيانات الأساسية للاستثمار. وأوضح آخر تقرير صادر عن منظمة الأمم المتحدة (الأونكتاد) أن السياسات الاقتصادية المتبعة من قبل الدول العربية تحول دون جذب الاستثمارات الأجنبية، وأن الرساميل المهاجرة لا يمكنها أن تعود إلى أوطانها في ظل تدهور البيئة الاستثمارية. إن عودة الرساميل العربية المهاجرة أمر مرهون بتحقيق التكامل الاقتصادي العربي عبر إزالة الحواجز الجمركية بين الدول العربية، وإقامة مناطق تجارية حرة بين الدول العربية، وتسهيل تنقل الأموال وحمايتها.

وتشير بعض التقارير إلى أن نسبة (٣٥٪) من الأموال العربية الموظفة في الخارج موظفة في استثمارات ذات سيولة مالية، و(١٥٪) منها موظفة في سوق السندات الحكومية، خاصة الأمريكية.

ولعل أبرز الإشكاليات التي تواجه الأموال العربية الموظفة في الخارج ما يأتي:

الإشكالية الأولى

رغم حاجة الاقتصاد العربي الشديد والماسة إلى الأموال العربية المهاجرة، إلا أن الاقتصادات العربية تعد من أقل دول العالم جذبًا للاستثمارات عمومًا ومنها الأموال العربية الموظفة في الخارج، فالسياسات الاقتصادية والاستثمارية العربية جعلت من الاقتصادات العربية اقتصادات طاردة للاستثمارات الأجنبية والعربية على حد سواء.

الإشكالية الثانية

في الوقت الذي لا تتجاوز فيه قيمة الاستثمارات العربية البينية المنفذة المتراكمة (٤٣٠) مليار دولار خلال الفترة ١٩٨٥ – ٢٠١٥، نجد أن الأموال العربية الموظفة في الخارج تبلغ حوالي (٥) تريليون دولار، ولا تشكل التدفقات الاستثمارية العربية البينية المتراكمة سوى (٦,٦٪) من مجموع الأموال العربية الموظفة في الخارج.

الإشكالية الثالثة

تجذّر المعوقات التي تجعل المنطقة العربية منطقة طاردة للاستثمارات، ومن أبرز هذه المعوقات:

١. الافتقار إلى الاستقرار التشريعي في مجال السياسة الاستثمارية وتشريعات وقوانين الاستثمارات.
٢. الافتقار إلى البنية التحتية.
٣. الافتقاد إلى السياسة النقدية.
٤. الافتقار إلى الشفافية.
٥. وجود القوانين التي تحد من حرية نقل أرباح المستثمر ومطالبته بتدويرها داخل البلد.
٦. عدم ثبات القوانين الحاكمة للعملية الاستثمارية.
٧. الافتقار إلى الاستقرار السياسي والاقتصادي.

٨. طبيعة النظم المصرفي.
٩. تفشي البيروقراطية والروتين الخانق للعملية الاستثمارية.

الإشكالية الرابعة

إشكالية القنوات المالية المستثمرة فيها الأموال العربية في الخارج وغالبها وتستثمر الأموال العربية المهاجرة أو تستقر في إحدى القنوات الرئيسية الآتية:

١. ودائع مختلفة الآجال في المصارف التجارية العالمية.
٢. سندات حكومية.
٣. سندات شركات تجارية.
٤. أسهم الشركات التجارية.
٥. شراء العقارات والذهب.
٦. استثمارات في المؤسسات المالية الدولية.

وتؤكد الدراسات الاقتصادية أن استثمار تلك الأموال بالأشكال سالفة الذكر لا يمثل حصة مسيطرة على المشروع؛ مما ينعكس على نشاطه وإدارته.

الإشكالية الخامسة

تتركز معظم الاستثمارات العربية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. ففي أوروبا تحتل سويسرا وبريطانيا وفرنسا المركز الأول بين الدول الغربية الجاذبة لهذه الاستثمارات، ثم تأتي الولايات المتحدة الأمريكية بعد ذلك. كما توجد استثمارات عربية قليلة في آسيا وبخاصة في ماليزيا وسنغافورة. والأسباب التي جعلت هذه الدول جاذبة للاستثمارات العربية كثيرة: أهمها الاستقرار السياسي والاقتصادي اللذان تتمتع بهما، إضافة إلى طبيعة النظام المصرفي لديها – وبالأخص سويسرا – والذي يتمتع بنظام السرية وهو ما يروق لبعض المستثمرين العرب.

ومن غير المعلوم على وجه الدقة حجم الاستثمارات العربية في كل بلد أجنبي على حدة، وذلك لأن حجم هذه الاستثمارات أساسًا غير معروف.

الإشكالية السادسة

خسائر الأموال العربية الموظفة في الخارج

خسرت الاقتصادات العربية ما يقرب من (٣٠٠٠–٤٠٠٠) مليار دولار بسبب الأزمة المالية (لغاية آذار/مارس ٢٠٠٩)، وفي أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩ أعلنت البنوك العربية خسائر بما يقرب من (٤) مليارات دولار منذ بداية الأزمة المالية التي بدأت عام ٢٠٠٩.

معظم الخسائر في شركات الرهن العقاري والأسهم، وحصص ملكية، وتشير البيانات إلى أن أحد المستثمرين العرب الذي يستثمر (٢٠) مليار دولار في الخارج (٦٠٪) منها مستثمر في الولايات المتحدة الأمريكية قدرت خسارته (١,١) مليارات دولار.

إلا أن الاستثمارات العربية المستثمرة في سندات حكومية أو أذونات خزينة كانت خسائرها أقل من الأنواع الأخرى من الاستثمارات.

كما تتعرض الأموال العربية الموظفة لمخاطر تناقص القيمة الحقيقية لها بسبب معدلات التضخم، فضلاً عن مخاطر تجميد الودائع استجابة للظروف السياسية.

خسرت الأموال السعودية الموظفة في الولايات المتحدة الأمريكية والبالغة اكثر من (٤٠٠) مليار دولار حوالي (٤٠٪) من قيمتها جراء أزمة الاقتصاد العالمية وانهيار أسعار الأسهم. وخسر أحد المستثمرين السعوديين (٤) مليار دولار جراء تلك الأزمة.

الإشكالية السابعة: دعم الأموال العربية للاقتصاد الأمريكي

أن حجم الأموال العربية الموظفة في الخارج يتعدى سنويًا (٣٠) مليار دولار، تذهب لدعم الاقتصاد الأمريكي والاقتصاد الأوروبي والمساهمة في تعزيز الدولار، حيث تشير الإحصائيات الرسمية الأمريكية إلى أن كل مليار دولار يوظفه العرب في الاقتصاد الأمريكي يخلق (٣٠) ألف وظيفة، وأن رؤوس الأموال العربية في أمريكا توفر (٣,٥) مليون وظيفة، بينما تعاني معظم الدول العربية من البطالة ونقص الاستثمارات.

الإشكالية الثامنة

أن ديون العالم العربي تبلغ حوالي (٥٦٠) مليار دولار ما بين خارجية وداخلية، بينما تتراوح الاستثمارات العربية في الخارج ما بين (٥٠٠٠) مليار دولار. إن معظم الاستثمارات العربية في الخارج هي استثمارات خاصة أي يملكها أفراد من جنسيات عربية مختلفة، مع بعض الاستثمارات العامة التي تعود ملكيتها إلى الحكومات العربية التي تحاول استثمار العوائد الضخمة للنفط والغاز في أسواق المال الأجنبية، وتتوزع هذه الأموال ما بين استثمارات مباشرة متنوعة في العقارات والأراضي والشركات التجارية والمشاريع السياحية وغيرها، وأخرى غير مباشرة في الأسهم والسندات، وتتركز معظم الاستثمارات العربية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وفي أوروبا تحتل سويسرا وبريطانيا وفرنسا المركز الأول بين الدول الغربية الجاذبة لهذه الاستثمارات، بينما العالم العربي أقل مناطق العالم جذبًا للاستثمار وأكثرها طردًا له.

الإشكالية التاسعة

إن القصور في النمط الاستثماري العربي ونمط الاستثمار الريعي جعل المستثمر العربي يهتم بإدارة الثروة المصرفية والشخصية وما يشجعهم على ذلك السرية العالية للمصارف الأجنبية.

الإشكالية العاشرة

لا يوجد في الوقت الحاضر ما يشجع على عودة الأموال المهاجرة للأسباب الطاردة للاستثمارات المشار إليها أعلاه، إضافة إلى عدم وجود فرص استثمارية مناسبة لهذه الأموال الضخمة في حالة عودتها، كما أن ضعف الأسواق العربية وعدم قدرتها على استيعاب هذه الأموال يحول دون عودتها.

إن العودة السريعة للأموال العربية المهاجرة دون حصول استثمارات حقيقية سوف لا يساهم في عملية التنمية نظرًا للآثار السلبية التي قد تحدثها هذه الأموال الضخمة من تضخم نقدي وطفرة في السيولة المحلية. وعليه فإن عودة الأموال العربية الموظفة في الخارج تستوجب شروط عدة من أبرزها:

١. تحسين قدرة الأسواق العربية على استيعاب هذه الأموال.
٢. تحسين المناخ الاستثماري العربي.
٣. استقرار التشريعات والقوانين الاستثمارية.
٤. تبني سياسات تنموية واستثمارية تهدف إلى تصحيح اختلالات الهيكل القطاعي للناتج المحلي الإجمالي للدول العربية.

الإشكالية الحادية عشرة: إشكالية الاستثمارات الخليجية في الخارج

إن حجم الأموال الخليجية المستثمرة في أمريكا وأوروبا وبعض دول جنوب شرق آسيا تجاوز (٢٥٠٠) مليار دولار، وأن نصف تلك الاستثمارات في الاقتصاد الأمريكي وحوالي خُمس تلك الاستثمارات مستثمرة في دول الاتحاد الأوروبي، ويذهب الباقي إلى الاستثمار في الدول الآسيوية.

ويلاحظ أن الاستثمارات الخليجية في الخارج أخذت في التنوع في السنوات الأخيرة بدلاً من التركيز في الأسهم والسندات والأصول العقارية، وأخذت هذه الاستثمارات تستثمر في أصول الشركات وتمويل المشروعات الأمريكية والأوروبية والآسيوية وعمليات الاستحواذ على الشركات وشراء الشركات. وكذلك تمويل المصارف مثل مصرف «سيتي غروب» و«ميريل لينش»، كما بدأت الصناديق

السيادية تستثمر في أصول أمريكية مما يمكنها من إدارة المؤسسات الغربية والاستحواذ عليها. وأخذت الاستثمارات الخليجية في الخارج تهدف إلى:

١. تنويع مصادر الدخل.

٢. ضمان إيرادات مستمرة للأجيال القادمة.

والتوجه الأخير في الغرب هو مخاوفها من أن تهدف الاستثمارات الخليجية للسيطرة على عملية اتخاذ القرارات في المؤسسات التي تستثمر فيها والتي تستحوذ عليها، وعليه بدأت الدول الغربية تضع قيود على حركة الاستثمارات الخليجية بوضع قوانين تحكم عمل وحركة هذه الاستثمارات. والأكثر من ذلك وضعت الدول الغربية قيودًا على حق التصويت بحيث لا يكون للصوت الخليجي المستثمر أثر على إدارة هذه الشركات.

كما وضعت قوانين لا تسمح للاستثمارات الخليجية بامتلاك أكثر من (٢٠٪) من أية شركة أو مؤسسة أمريكية ما لم تحصل على موافقة مسبقة، وذلك لكي لا يكون للاستثمارات الخليجية حق التصويت بشكل يؤثر على إدارة المؤسسات التي ترغب في امتلاكها، وعليه فإن استراتيجية الغرب تكمن في السعي لاجتذاب الأموال العربية للاستثمار في اقتصاداتها شريطة:

١. أن لا يكون لها تأثير في إدارة الشركات التي تستثمر فيها.

٢. تحديد نوع الشركات التي يتم الاستثمار فيها، أي ليس للمستثمر الخليجي حق اختيار نوع المؤسسة التي يرغب الاستثمار فيها.

٣. ليس للمستثمر الخليجي أن يكون صوت مؤثر في إدارة هذه الشركات.

٤. إبعاد الاستثمار الخليجي عن الاستثمار في المؤسسات التي تشكل رموز وطنية للغرب والاستثمار الخليجي في هذه المؤسسات يشكل حساسية للغرب.

هناك إشكالية اخرى هو أن إدارة الاستثمارات الكبيرة الخليجية في الغرب يتطلب كفاءات ومؤهلات عالية جدًا، والخشية أن امتلاك الاستثمار الخليجي

نسب كبيرة لشركات غربية عالمية ذات أعمال وأسواق معقدة وغاية في التشعب يتطلب إدارة كفوءة ومؤهلة وفعّالة لا تتوفر في المنطقة العربية.

الاستنتاجات

١. ليس من الحكمة النظر إلى الاستثمارات العربية البينية كبديل للاستثمارات الأجنبية العربية الوافدة، فإذا كان دور الاستثمارات العربية البينية الإسهام في تصحيح اختلالات الهيكل القطاعي للناتج المحلي الإجمالي وتعميق التشابك القطاعي بين الاقتصادات العربية والإسهام في التكامل الإنمائي، فإن دورة الاستثمارات الأجنبية المباشرة يتركز في المشروعات عالية التكنولوجية ذات التكاليف الباهظة.

٢. إن أهمية الاستثمار العربي البيني تتمثل في إعطاء حركة دينامية للقطاعات الإنتاجية بحيث يسهم هذا النوع من الاستثمار في تصحيح اختلالات الهيكل القطاعي للناتج المحلي الإجمالي للدول العربية وتحقيق التكامل الإنتاجي الذي يعد شرطًا مسبقًا للتكامل التجاري والاستثماري، ومن هنا تأتي أهمية صياغة سياسة استثمارية ملائمة لطبيعة الاقتصادات العربية ضمن تطور تنموي شامل.

٣. من المؤكد أن صياغة السياسة الاستثمارية العربية تستوجب معالجة القصور في الفكر الاستثماري العربي والمتمثل في النمط الاستثماري الريعي.

٤. إن توظيف الاستثمارات العربية كمحرك للتنمية الغربية وقصور الاستثمارات العربية البينية كمحرك للتنمية العربية يؤكد جملة حقائق:

أ. الاقتصادات العربية عمومًا (باستثناء دول محددة) باتت تتصف بكونها اقتصادات طاردة للاستثمارات.

ب. الاستثمارات العربية الموظفة في الخارج تسهم في زيادة دور رأس المال الاحتكاري العالمي.

ج. قصور الاستثمارات العربية البينية يكشف عمق تفكك العلاقات الاقتصادية العربية البينية وتفكك علاقات الترابط والتشابك فيما بين الاقتصادات العربية.

د. حركة اتجاهات الاستثمارات العربية الموظفة في الخارج، وحركة واتجاهات الاستثمارات العربية البينية، تكشفان تزايد اندماج الاقتصادات العربية مع الاقتصاد العالمي وشبكاته الإنتاجية والمالية والمصرفية في مقابل تدني درجة اندماج الاقتصادات العربية فيما بينها تجاريًا وماليًا ومصرفيًا وإنتاجيًا وخدميًا.

٥. لا يزال الفكر الاستثماري العربي البيني يتصف بالقصور كونه فكر استثماري ريعي. ولا تزال الاستثمارات العربية البينية محدودة التأثير كإضافة للطاقات الإنتاجية وكمحرك لعملية التنمية العربية المشتركة.

٦. ولا يزال التوزيع القطاعي للاستثمارات العربية البينية يتصف بالتركيز على قطاعات الخدمات بصورة عامة والخدمات المالية والمصرفية بصورة خاصة.

٧. لا تزال الاستثمارات العربية البينية عديمة الإسهام في خلق هياكل إنتاجية واقتصادية تكاملية، ولا تزال هذه الاستثمارات بعيدة الإسهام في زيادة مساهمة قطاع الصناعة التحويلية العربية وقطاع الزراعة في الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية.

٨. لا تزال الاستثمارات العربية البينية تتوجه نحو دول عربية محددة ولا يزال التوزيع الجغرافي لهذه الاستثمارات بحاجة إلى صياغة جغرافية جديدة.

٩. لا تزال المعوقات التي تجعل من المنطقة العربية منطقة طاردة للاستثمارات العربية البينية سواء المعوقات المتعلقة بالقوانين والتشريعات الاستثمارية، أو ما يتعلق بالإجراءات الإدارية المعقدة،

وما يتعلق بإجراءات الضمان والتأمين. ولا تزال تعديلات قوانين الاستثمار في الدول العربية قاصرة عن كونها حاضنة للاستثمار.

١٠. بلغ مجموع الاستثمارات الموظفة خارج مدار السوق العربية إلى ما يقارب خمسة تريليونات دولار أي ما يعادل خمسة آلاف مليار دولار، أغلبها متمركز في الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوروبية، في حين لا يتجاوز الرصيد التراكمي للاستثمارات العربية (٤٢٠) مليار دولار للفترة ١٩٩٥ – ٢٠١٥.

١١. يغلب طابع السيولة على الأموال العربية الموظفة في الخارج وخاصة الاستثمارات غير المباشرة، كما أن جزءًا آخر من الأموال العربية الموظفة في الخارج مستثمرة في الأسهم والسندات في البورصات العالمية، وهناك (٣٥٪) من الأموال العربية الموظفة في الخارج هي عبارة عن استثمارات ذات سيولة مالية و(١٥٪) في السندات، خاصة سندات الحكومة الأمريكية، وتستأثر الحكومة الأمريكية بنسبة (٧٠٪) من هذه الأموال وتتوزع الـ(٣٠٪) الباقية على الأسواق الأوروبية إضافة إلى بعض الأسواق الآسيوية.

١٢. في ظل السياسات الاقتصادية والاستثمارية العربية التي تتصف بالتخبط والعشوائية، وفي ظل عدم استقرار التشريعات الاستثمارية، وفي ظل تدهور بيئة الأعمال والبيئة الاستثمارية العربية ... من المستبعد عودة الأموال العربية المهاجرة، بل وحتى جزء منها وعليه باتت المنطقة العربية أقل مناطق العالم جذبًا للاستثمارات.

١٣. باتت الاستثمارات العربية الموظفة في الخارج تسهم في دعم الاقتصاد الأمريكي والاقتصادات الأوروبية.

١٤. تتعرض الأموال العربية الموظفة من الخارج لخسائر فقدان قيمتها وكذلك الخسائر الناجمة عن الأزمات المالية العالمية.

التوصيات

١. إعادة صياغة السياسات الاستثمارية العربية وتنقيح التشريعات والإصلاح الإداري.
٢. تفعيل اتفاقية استثمار رؤوس الأموال العربية واتفاقية تسوية منازعات الاستثمار في الدول العربية.
٣. تقوية الأسواق العربية وتفعيل المنافسة.
٤. تطبيق سياسات استثمارية من شأنها نقل التقنيات المتقدمة والمهارات الإدارية والفنية المصاحبة للاستثمارات الأجنبية المباشرة الوافدة إلى الدول العربية.
٥. وضع آلية لتشجيع التوزيع القطاعي للاستثمارات العربية البينية نحو القطاعات الإنتاجية خاصة الصناعة التحويلية والزراعة.
٦. معالجة قصور الفكر الاستثماري العربي البيني وإبعاده عن السلوك الاستثماري الريعي.
٧. تطوير البنى التحتية ذات العلاقة بتنفيذ الاستثمارات العربية البينية.
٨. تطوير المناطق الصناعية في الدول العربية.
٩. إزالة العقبات التي تعترض زيادة مساهمة التدفقات الاستثمارية العربية البينية في الاقتصاد وتنويع الأنشطة الاقتصادية وتطويرها.
١٠. إصلاح النظام الضريبي في الدول العربية.
١١. توجيه الاستثمارات العربية البينية نحو الاستثمارات الإنتاجية في البنى التحتية الأساسية، ونحو قطاع الصناعة التحويلية والزراعة.
١٢. النظر إلى الاستثمارات العربية البينية بمثابة محرك لعملية التنمية العربية المشتركة وإضافة إلى الطاقات الإنتاجية من خلال إعادة التوزيع القطاعي لهذه الاستثمارات، بحيث يتم التركيز على خلق هياكل إنتاجية واقتصادية تكاملية.

مصادر البحث

- المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، **تقرير «مناخ الاستثمار في الدول العربية» لعام ٢٠١٥.**
- الاونكتاد، «**الاستثمار في العالم**»، **تقرير عام ٢٠١٥.**
- الجامعة العربية، «**التقرير الاقتصادي العربي الموحد» لعام ٢٠١٥.**
- قاعدة بيانات **مجموعة «الفايننشال تايمز»**، بيانات عام ٢٠١٤.
- سعيد عبدالخالق محمود، «**الاستثمار العربي البيني**»، مجلة «**الوحدة الاقتصادية العربية**»، عدد عام ٢٠٠٦.
- المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، «**نشرة ضمان الاستثمار**» العدد الفصلي الثاني، ٢٠١٤.
- محمود عبدالفضيل، «**بنية واتجاهات الاستثمارات العربية البينية**»، ملف، المعرفة، ٢٠٠٧.
- محمد عبدالحافظ عبدالمطلب، «**دراسة اقتصادية لمناخ الاستثمار في العالم العربي**»، مجلة **مصر المعاصرة**، السنة ٤٥، العدد ٤٧٥/٤٧٦، أكتوبر ٢٠٠٤.
- الأونكتاد، «**تقرير الاستثمار العالمي» لعام ٢٠١٤.**
- الاسكوا، «**الاستعراض السنوي للتطورات في مجال العولمة والتكامل الإقليمي**»، **٢٠٠٧.**
- منظمة العمل العربية، «**التقرير العربي الأول لمنظمة العمل العربية حول التشغيل والبطالة**»، **٢٠٠٨.**
- خالد حسين، «**دور الاستثمار العربي البيني والاستثمارات الأجنبية المباشرة في زيادة فرص العمل**»، الدوحة، المنتدى العربي للتنمية والتشغيل، ٢٠٠٨.
- المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، **ورقة عمل مقدمة إلى «مؤتمر الاستثمارات الغربية البينية ومشاكل تسوية منازعتها؛ الواقع واقتراح الحلول»**، مصر، ٢٠١١.
- البنك الدولي، «**الآفاق الاقتصادية في العالم**»، ٢٠١٤.
- الأونكتاد، «**تقرير التجارة في العالم**»، ٢٠١٥.
- حسني خربوش، «**الاستثمارات العربية في الخارج الحلول والمحددات**»، مجلة «**بحوث اقتصادية عربية**»، عدد ١٩، القاهرة، ٢٠٠٩.
- صبري زايد السعدي، «**الأسواق المالية الدولية والاقتصاد السياسي للتنمية**»، مجلة «**بحوث اقتصادية عربية**»، عدد ٦٢١، القاهرة، ٢٠٠٠.
- مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، «**تقرير التجارة والتنمية**»، ٢٠١٥.
- البنك الدولي، «**تقرير عن التنمية في العالم**»، واشنطن،٢٠١٤.
- صندوق النقد الدولي، «**آفاق الاقتصاد العالمي**»، ٢٠١٥.
- منتدى الاقتصاد العالمي، «**تقرير التنافسية العالمية**»، جنيف، ٢٠١٥.

مســـــتقبـلـيّـــات

أسئلة حول الاستقرار الاقتصادي والأمن المجتمعي

أ. عبدالمجيد جرادات*

في نهاية العام ٢٠١٤، أصدرت مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، تقريرًا عن واقع المعرفة في العالم العربي، وقد تضمّن هذا التقرير ملاحظات جديرة بالدراسة والتحليل من قبل المعنيين بحركة النهوض الإجتماعي في دولهم، ومما جاء فيه، أن اتساع الفجوة في أكثر من اتجاه، وتزايد المتطلبات التنموية، وارتفاع وتيرة أنماط السلوك الاستهلاكي، ستعمّق حالة التباين السلبي بين أبناء المجتمع الواحد، وقد تقود إلى الشعور بعدم توفر أدوات الاستقرار، الأمر الذي يستدعي بذل كل الجهود لتوطين حس الإنتماء بمفهومه الشامل تجنبًا لاستدراج أصحاب الكفاءآت الذين يشعرون بالتهميش أو يتعرضون للإقصاء، من قبل المنظمات التي توسعت باختراق خصوصيات الشعوب وعبثت بأمنها تمهيدًا للحيلولة دون رفعة شعوبها.

من الواضح بأن استنتاجات هذا التقرير جاءت في ضوء تقييم تطورات الأوضاع الاقتصادية في العالم العربي منذ مطلع العام ١٩٩١، ففي ذلك الحين، تشعب الحديث حول (العولمة والنظام العالمي الجديد) حيث قيل بأنه سيكون

---

* كاتب وباحث ومحلِّل في الشؤون الثقافية والعامة /الأردن.

بوسع الشعوب التعاون فيما بينها من أجل الإرتقاء بعيش أبنائها، لكن النتائج ابتعدت عن الوعود، فقد ضاق الحال على الأغلبية، ولم يكن هنالك مشاريع إنتاجية واعدة، تلتقي مع طموحات أصحاب الكفاءآت الذين يحرصون على مبدأ المواكبة في المجالين الاقتصادي والمعرفي، أما الجانب المزعج، فهو يتمثل بمخرجات ما أصطلح على تسميته (بثورات الربيع العربي) والتي بدأت منذ مطلع العام ٢٠١١ حيث تتسع دائرة الخلافات الداخلية في أكثر من دولة عربية، ومن دون أن تلوح في الأفق أية مقاربات، تحول دون عوامل التجزئة.

إلى أي مدى يُمكننا الرهان على دور فاعل في بلورة ثقافة، تواجه التحديات المستقبلية، وتُحاصر حالة التشاؤم التي تستدعي بالضرورة التحلّي بالإرادة الصلبة في التغيير نحو رفعة الشعوب العربية وصون منجزاتها؟

السؤال المطروح هو: ماهي أهم الدروس والعبر التي يُمكن البناء عليها والإستئناس بنتائجها، سعيًا للخروج من تبعات الحالة الفوضوية في أكثر من دولة عربية ؟، ومتى سيتم التوصل لتفاهمات ودية بين مختلف الأطياف العربية من أجل التعاون الذي يوظف كل الطاقات في خدمة الاستقرار الاقتصادي والأمن المجتمعي؟

وفقًا لإحصائيات البنك الدولي المنشورة في مطلع العام ٢٠١٥، فإن أبرز « ثغرات الضعف» في الدول العربية والإسلامية هي (١) تدّني مستوى الاهتمام بالكفاءات البشرية والاستثمار في المعرفة ورعاية الإبداع (٢) بالرغم من أن الدول العربية والإسلامية تمتلك مصادر دخل قومي وفيرة ومتجددة، ولديها ٦٠٪ من احتياطي النفط وصادراته على مستوى العالم، إلاّ أن نحو ٤٣٠ مليون نسمة من مواطني هذه الدول يعيشون تحت خط الفقر، في حين تستغل ثروات أوطانهم الضخمة باستثمارات خارج أوطانهم، وليس لهذه الأموال أي مردود إيجابي يُسهم بتحسين ظروفهم المعيشية.

تُقدّر أعداد الباحثين عن العمل في العالمين العربي والإسلامي بحوالي ٢٠٪ من عدد السكان الذي يزيد عن مليار وثلاثمئة مليون نسمة، وفي ظل تنامي (التطرّف)، فإن احتمالات استمالة نسبة من هؤلاء من قبل التنظيمات الإرهابية ستكون واردة، وهذه هي الحقيقة التي نتوقع أن تكون موضع الاهتمام وضمن أولويات التصويب وعلى مختلف المستويات.

جرت العادة أن نسبةً كبيرة من الشباب العرب الذين تشح عليهم فرص العمل في موطنهم الأصلي، وتضيق بهم مساحات دولهم، أن يتوجهّوا للعمل في الولايات المتحدة وبعض الدول الأوروبية، حيث رغد العيش المفترض والثراء المأمول، وعلى ضوء ما أحدثته وتحدثه الوقائع الإجرامية على مستوى العالم، فمن المتوقع أن تغلق أمامهم الأبواب تحسبًا من انتماءاتهم الإيديولوجية أو نزعتهم العدوانية، وإن ركبوا الموج، فقد تستقبلهم عناصر باتت متخصصة في صناعة العنف، حيث تبدأ بتوجيه سلوكهم بعيدًا عن الغايات التي ذهبوا من أجلها ليكونوا في المحصلة أدوات سهلة في أيدي جماعات متطرفة، ولأن سياسات الدول المتقدمة تسير على طريق النهوض العلمي والتطّور الزراعي والصناعي والتكنولوجي الذي يستوعب جميع أبناء تلك الدول، فإن المهمة الرئيسة أمام صناع القرار العرب تكمن بأهمية توفير مناخات العمل التي تمكّن هؤلاء بأن يكونوا فاعلين في صناعة غدهم وازدهار وطنهم.

تؤكد النظرة المستقبلية لواقع الأسواق العالمية، أن الدول المتقدمّة في المجالات الصناعية والتكنولوجية، سوف تستفيد من إنجازاتها الحضارية بعدة اتجاهات منها، أن امتلاك مفاتيح وأسرار المعرفة تمثل حقيقة التسلّح بعناصر القوة بشقيها الاقتصادي والمعنوي، وتبعًا لذلك ربما تبرز مفاهيم الهيمنة الاقتصادية، وما يتلوها من قدرة على التأثير في المحافل الدولية ودوائر صنع القرار، الأمر الذي يضع خبراء التنمية والاقتصاد في العالم العربي أمام جملة مهام، منها: ضرورة التقاء العلم والتكنولوجيا مع تطلعات الشعوب، يلي ذلك أهمية البحث عن أفضل الحلول العلمية على طريق التجدد والتطوّر، بحيث تتبلور الجهود وإرادة العمل على محورين، أولهما: يُمثل منظومة القوانين التي تحقق

شروط العدالة والانسجام بين الناس، أما المحور الثاني فهو: يعكس مظاهر الإيثار الذي يولد التفاني من أجل المصالح العليا للجميع.

كيف يُمكن معالجة حالة التداخل بين مقومات الفكر العربي الذي تأثر بموجات الغزو الثقافي وأدوات السياسة، بما تسببت به من توتر، نحسب أنه بات يطرح السؤال الوجودي لمواجهة التحديات الملموسة منها أو المتوقعّة، مع أهمية الإشارة إلى أن التحولات المتسارعة عالميًا وعربياً سوف (تُضعف) أعمدة التماسك، الذي صاغ مفهوم الهوية والوحدة العربية؟

نتفق بأن المتربصين بمستقبل أبناء هذه الأمة، يرون أن المستفيد الأول من حالة الصراع المحتدمة في أكثر من مكان هم اليهود، والسبب هو عدم وجود أية أفعال جادة للمطالبة باستعادة الحقوق المغتصبة للشعب الفلسطيني من قبل إسرائيل، والتي تخطط بدورها على المدى المنظور لتوجيه منتجاتها في المجالين التقني والزراعي للأسواق العربية، وهم يُراهنون على جملة قضايا، أهمها، أن أعدادًا كبيرة من الشبان العرب، سيضطرون تحت وطأة الحاجة للبحث عن قوت يومهم للعمل في المنشآت الإسرائيلية، وعلى المستوى الإعلامي والفكري، فسوف يعزفون على نغمة الاحتقانات المذهبية والإيديولوجية بين العرب حتى تتعمق كل أسباب الفرقة بين أبناء هذه المنطقة.

بالرغم من السمة الحضارية لمنطقة الشرق الأوسط على مر التاريخ، إلاّ أن طابع الصراعات كان سببًا بعدم تحقيق عوامل الاستقرار على المستويين الاجتماعي والاقتصادي، الأمر الذي حال دون تمكين الشعوب العربية من أن تنعم بخيراتها، وتستغل ثروات أوطانها، وفي معاينته لهذه الأزمة، حاول الراحل الدكتور محمد عابد الجابري (١٩٣٥- ٢٠١٠) في كتابه (**المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية: محنة إبن حنبل ونكبة ابن رشد**) الذي صدر في العام ١٩٩٥، أن يُذكّر بأهمية التوسع في حقول المعرفة التي تستند على تحليل الواقع بهدف الكشف عن بنيته، سعيًا لاستخراج ثوابته ومتغيراته واستخلاص نموذجه الذي يليق بالشعوب التي تصنع قدرها من خلال التصميم على تجاوز رواسب الماضي، وتوحيد الجهود نحو الوفاء بمتطلبات غدها.

أين تكمن أبرز التحديات التي تحتاج لتحليل موضوعي وتشخيص للواقع بما هو عليه، بحيث يُمكن تبنّي رؤية واضحة تُستخلص من تجارب المرحلة ودروسها المستفادة، ثم تستشرف المستقبل من الزاوية التي تركز على نقاط القوة، وتتجنب ترحيل الأزمة لقادمات الأيام؟

يهتم الحكماء من أهل السياسة والفكر عند التخطيط لأي مشروع بمبدأين، الأول: طرح الفكرة للنقاش على مختلف المستويات، وهذا ما يُمهد لاتخاذ القرارات الرشيدة، ذلك لأن مرور المشروع المنوي تنفيذه بهذه المراحل، يؤدي إلى معرفة الأهداف والغايات، وكثيرًا ما تُمرر الخطة لوسائل الإعلام أو مراكز البحوث والدرسات الاستراتيجية لمعرفة ردود الفعل الحقيقية لدى الرأي العام، وعند هذه النقطة تتضح الصورة وتتلاشى أسباب الغموض، أما المبدأ الثاني، فهو يتمثل بقراءة البُعد المعرفي في الآراء التي يتم تداولها، وتبعًا لذلك ترسم السياسات التي تكون الأقرب للصحة وتعزز مبدأ تبادل الثقة.

تتابع الجهات المعنية بالدراسات المستقبلية في إسرائيل والدول الغربية، تطورات الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في العالم العربي، ومن أهم القضايا التي يهتمون بها: ما يُستجد من تباينات أو خلافات على مستوى الدول المتجاورة. أما العنوان الرئيس الذي يهتمون به فهو ما يصفونه باتساع الفجوة، سواء في حقول العلم والمعرفة بين الشعوب، أو بسبب غياب الإدارة الفاعلة في توزيع مردود الدخل القومي من قبل الحكومات والدول، وفي محاولة تحليل ما يبذلونه من جهود في هذا الجانب نستنتج أن الهدف المباشر، يرتبط برسم سياساتهم على المدى المنظور فيما يتعلق بحرية الحركة لمنتجاتهم التجارية في الأسواق العربية، والسبب هو أنهم يرون أن قوة المركز الاقتصادي للدولة، يُعتبر من أبرز مقومات مسيرتها الحضارية، ولهذا فإن جل ما يُفكرون فيه هو أن ينشغل العرب بتبعات خلافاتهم، حتى لا تنخرط كفاءاتهم في عجلة الإنتاج التي قد تنافس مع الزمن بضاعتهم.

قبل أعوام، طُرحت فكرة لوضع خطة تكفل المحافظة على نظافة ونقاء البيئة، حيث تبرز الحاجة لحفظ التوازن البيئي لكوكب الأرض، وهذا يتطلب تجنب التعدي على البيئة، أو التبذير في استخدام الموارد البيئية، الأمر الذي يستدعي ترسيخ قيم المسؤولية الجماعية في حُسن استعمال المياه وأوجه استغلالها، مما يُعني وضع نظم وتشريعات تحول دون تفشي (المنغصات البيئية).

المشكلة أن الاهتمام بموضوع الحفاظ على البيئة يبدو مرحليًا، فهنالك تداخل في مهام وواجبات الدوائر الرسمية، للحد الذي يفوّت الفرصة على تحديد المسؤولية، وفي طبيعة العلاقة بين الدول الصناعية وتلك التي تعاني من شح مواردها الطبيعية، نرى أن عددًا كبيراً من الشركات العملاقة العابرة للقارات، تنشىء مصانع خاصة بها في أراضي الدول التي تنعم بمناخ نظيف، والغاية المنشودة بالدرجة الأولى بالنسبة لأصحاب هذه الشركات هي (الحد من عوامل التلّوث البيئي في دولهم) ولا يُعنيهم بالطبع حجم المؤثرات السلبية التي تحدثها مصانعهم على بيئة الدول المستضيفة.

تشكل حركة التوسع العمراني في معظم الأماكن، أحد المظاهر المزعجة على البيئة المحيطة، فهنالك عشوائية بإقامة المباني العمودية والتي تقترب من بعضها ومن دون احتياطات تضمن الحد المطلوب من التهوية، وبعد أن تنجز البناية تتجمع فيها أعداد كبيرة من البشر، يُقيمون على مساحات صغيرة من الأرض، ولنا أن نتوقع حجم الأزمة على ضوء الاختناقات المرورية ووضع الشوارع التي تضيق بالمارة، وتزدحم فيها حركة المركبات.

تنشط الجهود بين الحين والآخر، على مستوى الدول والجماعات في محاولات للتنبؤ الحذر حول (الأمن الغذائي والحفاظ على الصحة العامة) وفي هذا الاتجاه يتم اعتماد استراتيجيات تطمح لمعالجة قضايا المياه وسبل النهوض في خدمات التعليم، وإلى أي مدى يُمكن التوافق بشأن مواجهة الأزمات

الاقتصادية، وما سينتج عنها من محاذير على المستوى الاجتماعي، وبحسب توقعات خبراء الاقتصاد، فإن متابعة مهمة التنقيب عن مكنونات الأرض في كل دولة والارتقاء بعمليات البحث العلمي يندرجان ضمن أهم الأولويات، لكن السيناريو المبيت في هذا الاتجاه، يهدف لتوسيع (دور التكنولوجيا الغربية والإسرائيلية) في العالم العربي، بحيث يذهب الجزء الأكبر من الأموال العربية لخدمة اقتصاديات الدول التي تمتلك المقومات التقنية، وسيكون الحل المتاح أمام الأغلبية من القدرات العربية هو: القبول بأجور زهيدة، وهو المسار الذي نخشى أن لا تتحقق فيه شروط التناغم الاجتماعي.

ما الذي يُرضيك أو يُزعجك في مدينتك؟، طُرح هذا السؤال من قبل وحدة الأبحاث والدراسات في المجلة الاقتصادية العالمية (إيكونوميست) في منتصف العام ٢٠١٢، حيث استطلعت من خلاله آراء شرائح منتقاة من الناس في ١٤٠ مدينة على مستوى العالم، ومن ضمنها جميع عواصم الدول العربية، وعند استعراض النتيجة في ذلك الحين، عرفنا أن ترتيب المدن العربية جاء بعد الرقم ٦٩، وكان واضحًا بأن المعايير التي تم اعتمادها في عملية التصنيف وضعت حسب الترتيب الآتي:

- سبل المعيشة والكيفية التي توزع فيها مصادر الدخل القومي.
- الخدمات الصحية: وهل تقدّم للجميع بنفس المستوى.
- الاحتياطات البيئية.
- التعليم بجميع مراحله.
- خطط التنمية المستدامة، وكيف تنفذ الأسس والنظم التي تهدف لتحقيق الرقي الاجتماعي والاستقرار الاقتصادي.

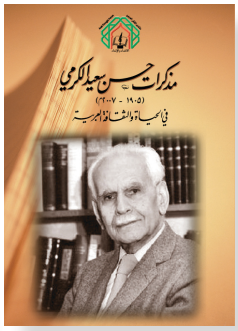
آنذاك، أجريت مقاربة عملية بين العواصم الأوروبية التي احتلت مرتبة متقدمة في ذلك الاستطلاع وبعض العواصم العربية التي تشهد حركة متطّورة في التوسع العمراني، وتتوافر فيها أحدث الخدمات والتقنيات، وفي حينه تم

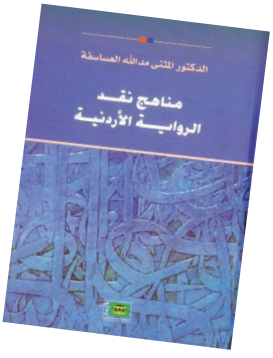
استخلاص جملة ملاحظات أهمها: أن نظرية التخطيط الاستراتيجي للبناء، تعتمد على ضرورة تهيئة البنية التحتية بكل مرافقها، بحيث تتحقق شروط ديمومة الخدمة المطلوبة، وبالكلفة التي لا تشكل مع الزمن عبئًا على الموارد المالية، سواء بالنسبة للدولة أو محدودي الدخل، وبخلاف ذلك فإن طابع العشوائية والتداخل غير المنظم في مهام الدوائر المعنية، سيأتي مع الزمن بالمزيد من الأزمات وفي مقدمتها عوامل التلوّث البيئي.

تلخصت الأسباب التي قيل أنها أدت إلى عدم حصول بعض العواصم العربية على ترتيب أفضل مما وصلت إليه بين العواصم العالمية فيما يتعلق بما تقدمه لمواطنيها من خدمات، بجملة معوقات، أهمها ما يرتبط بأزمات المرور وما تحدثه من مؤثرات سلبية داخل المدن، وهذا الوضع يُعد من الأسباب المؤرقة والمربكة، بخاصة في أوج حالة الاكتظاظ السكاني، وما تشهده معظم المدن العربية من نزعة تجارية في بناء العمارات السكنية، التي تفتقر في أكثر من مكان لأهم شروط السلامة العامة.

تهتم الدول المتطورة بالمبدعين من أبنائها، لأنهم يُشكلون (رأس المال البشري) فيها، ولهذا يتم التركيز على مبدأ الإفادة من المواهب المتميّزة في المجالين التربوي والعلمي، بحيث توضع المناهج والخطط الدراسية التي تُحفّز قدرات الطلبة نحو التزود بالعلم والمعرفة، وفي تقديرات خبراء التنمية، فإن هذا الأسلوب لم يطبّق في العالم العربي على الوجه الأكمل بحكم وجود معوّقات عدة، منها: تراكمات الأزمات المالية وطابع الانتقائية في إشغال المواقع الحساسة: وتأسيسًا على ذلك، فإن منهجية مواجهة الاستحقاقات المستقبلية ترتكز على أهمية تهيئة أصحاب الكفاءآت الواعدة والذين يقدرون على تحمّل أمانة المسؤولية في الظروف الحرجة.

كتب ومراجعات ونقد





قراءة في

«الأوراق النقاشيّة الملكيّة»

د. فيصل غرايبة*

سطَّر جلالة الملك، الأوراقَ النقاشية الملكية، وطرحها للنِّقاش العام لتتناولها النخبة السياسية والثقافية والأكاديمية بالتحليل والتعليق، وهي تحمل تطلعات القائد وتصوراته لمستقبل هذا البلد الآمن المطمئن، والمتطلع دومًا إلى غد أفضل.

وجاءت هذه الأوراق مبادرة جديدة خيِّرة من صاحب المبادرات الثرية والإثرائية، تخاطب الجميع وتستنطق الأغلبية الصامتة من الأردنيين، وتستثيرها لتعبِّر عمّا يدور في خلدها، ولتقول رأيها فيما يتعلق بالشأن العام، فتناوُل الشأن العام يشكِّل بوابة من بوابات الإصلاح، التي بدأت تشرع أمامها في موسم الربيع الأردني الدائم، وهي دعوة للمشاركة الشعبية بفعلها وفكرها ووجدانها في الورشة الوطنية الكبرى لصناعة الأردن الجديد، وفقًا لنهجه الوسطي، الذي حافظ الأردن عليه، وهو ما مكَّنه من الحفاظ على علاقات متوازنة مع المحيطين العربي والإسلامي، والقبول الدولي المتميز، ومن اتخاذ مسار ديمقراطي، يحترم التعددية والتنوع ويصون الدستور ويديم الحياة النيابية، وذلك في العصر الذي هبت فيه رياح العولمة على كل أنحاء العالم، وحل في عالمنا العربي موسم ربيع حائر، ما تزال المنطقة تعيش في ضوئه أوضاعًا غير مستقرة، يفتقر فيها إلى الأمن الشامل المتكامل.

---

* باحث واستشاري اجتماعي، وعضو منتدى الفكر العربي/الأردن.

أهمية الطرح الملكي السامي

يعتبر الطرح الملكي دعوة للمواطنين لكي يحشدوا طاقاتهم ويصبّوا جهودهم لأداء واجبهم الوطني، بتولي المسؤولية الاجتماعية تجاه بلدهم، والتمتع بحقّهم في القيام بهذه المسؤولية الواجبة والضرورية، في المرحلة القادمة، من منطلق أن المسؤولية الاجتماعية لا تقوم كطبيعة في الشخص، ولا تتحقق لمجرد الحث على وجودها لديه؛ إذ ثمة عناصر تشكّلها، وتُعين على توافرها، فهي بحاجة إلى اهتمام الفرد بالمجتمع والمحيط الذي يعيش فيه، بحيث يرتبط بهما عاطفيًا. وبمبعث من هذا الارتباط فإنَّ هذا المحيط يكون آمنًا مستقرًّا متماسكًا، يرتبط أعضاؤه في ما بينهم بروابط التفاهم والثقة المتبادلة، ويشعر هو كما الجميع أن مصلحة واحدة مشتركة تربطهم بهذا المجتمع، وهذا المكان الذي لم يعد حسب مشاعرهم كأي مكان؛ إذ إن مشاعرهم تدعوهم إلى أداء واجب خدمته وحمايته وتطويره، كما تحتاج إلى الفهم المتبادل بين المواطن والمجتمع، لكي يفهم المواطن المجتمع الذي ينتمي إليه، كإطار ثقافي له عاداته وتقاليده وأعرافه ومعتقداته واتجاهات التفكير فيه، وآمال الناس العامة وطموحاتهم لمستقبل مجتمعهم، ولكي يفهم المواطن، معنى مشاركته في النشاط العام من أجل مصلحة المجتمع، وإدراكه لأهمية هذا الدور، وكذلك المشاركة التي يقوم الفرد بها للآخرين، بدافع من ذلك الفهم وذاك الاهتمام، لإنجاز الأعمال التي تتطلبها مصلحة المجتمع، التي لن تتحقق إلا بتضافر جهود أعضائه، وهم في حالة من التأهُّب والرغبة والحماس.

المسؤوليّة الهاشميّة تتجلّى في الطرح الملكي

وضع جلالة الملك كثيرًا من النقاط المضيئة على الحروف التي سبق للعديد من الأردنيين ومن مختلف الأطياف السياسية ومن أكثر من اتجاه فكري أو عقيدي قد تحدثوا بها، ونادوا إلى الإسراع بالأخذ بها، وبشَّر في ثنايا ورقته المتفحصة بتشكيل حكومات نيابية، ولكن بخطوات ثابتة ومستمرة وبعمل دؤوب وجهد حثيث، لا تقاعس فيه ولا إقصاء ولا تهميش، ولا انسحاب منه ولا سلبية تجاهه ولا مقاومة، سواء من قوى الشدّ العكسي أو قوى الضغط المناوئ التي تستعجل جني الفوائد والوصول إلى المكاسب، أو تفترض أنَّ الوعي السياسي قد بلغ مداه الذي يسمح بالسير خطوة متقدِّمة في المسار الديمقراطي.

ما ترفضه القيادة في الأردن

يرفض قائد الوطن أن يبقى الأردن - كما يتبين في أقواله وتصرفاته وتوجيهاته - منشغلاً بالأشياء العادية، وأن يغضَّ الطرف عما يحدث بالفعل، فالتغير ماضٍ بازدياد عربيًا وعالميًا، والثقافة المحافظة تطالب دائمًا بأنْ لا نهزَّ القارب، وهي تنأى عن التخطيط بعيد المدى ولا تمتلك الرؤية وترفض النقد البنّاء. ولا يكتفي جلالة الملك بإحداث تغييرات سطحية في مجالات محدودة كالتقنيات والإنفاق، ولكنه يلحّ على الجميع بأن يعملوا من أجل تغيير حقيقيٍّ يطال البنية الثقافية للمجتمع الأردني، والعمليات السياسية التي تدار بها الدولة. ولذلك لم تنحصر الأوراق الملكية السامية في قراءة أرقام ورسم برامج، ولم تتضمَّن وعودًا مفتوحة على الزمن والإمكانات والتمنيات، إنَّما اتجهت إلى المهمة الأساسية في قيادة الإصلاح الشامل بعيد المدى، والالتفات إلى المستقبل.

من هم الشركاء في الإصلاح؟

الرؤية التي أشار سيد البلاد إلى أهميتها، لن تكون ذات أثر، إذا لم يشعر الذين عملوا على وضعها أنها لهم وجزء منهم، وأن مستقبلها جزء من مستقبلهم. فالقضية إذًا هي كيف نجعل القائمين بالعمل تفكيرًا وتخطيطًا وتنفيذًا شركاء وقوة فاعلة في التغيير، بكل إيمان وحماسة وقناعة، دون الالتفات إلى الماضي، أو الدفاع عن المواقع التقليدية.

إن هناك فرقًا بين القيادة التي تسعى إلى حفظ التوازن، من منظور ينفي وجود مشكلات؛ أي اتباع أسلوب الإنكار والتعمية، والقيادة التي تسعى إلى خلق القيمة الإيجابية الجديدة.

إن القائد المستنير هو الذي يتحقق من قدرته على حمل جماعته أو مرؤوسيه أو معاونيه على السير في طريق التغيير والتجديد نحو الأفضل، لإيصال المؤسسات والتنظيمات إلى أهدافها، أو المجتمع الذي يسعى إلى الوصول إلى أبعد سقف ممكن من الرفاهية والاطمئنان والسعادة، وبالصورة الواقعية والممكنة. ويتحقق ذلك بالتساؤل المبدئي الذي مؤدّاه: ما الهدف الذي أسعى إليه؟ ولكن هذا السؤال لا تكتمل الإجابة عنه، إلا من خلال الإجابة عن أسئلة تفصيلية مرتبطة به، من مثل: هل أعمل على نقل هذا الهدف إلى أرض الواقع؟ هل ألتزم بإشراك جميع المعنيين؟ هل ألتزم بالمبادئ المهنية والأخلاقية الواجبة الالتزام؟ هل أمتلك الرؤية الثاقبة، والموضوعية؟ هل أمثِّل المستقبل؟ هل أتحلى بالانفتاح؟ هل أشعر بالثقة؟ ويا حبذا لو أنَّ كل من ينال شرف المسؤولية

في خدمة الناس والمجتمع، تكون إجابته بالإيجاب عن كل ما تقدَّم من أسئلة.

ولكن هذا لن يتأتّى إلا بوجود قيادة من النواب والأعيان والوزراء والقادة المحليين والشعبيين، يأخذون على عاتقهم حفز ذاك الحشد الذي يعمل معه، لاستخدام مهاراتهم ومعرفتهم في خدمة المؤسسة أو المنظمة التي يخدمون المجتمع من خلالها.

مقومات نجاح فحوى الطرح الملكي السامي

المتأمّل في هذه الأوراق النقاشية يلمس أنها تشير إلى أبرز ما يضمن النجاح لعمليات تنمية المسؤولية الاجتماعية، ألا وهو تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص، لأن اصطدام المواطن في حياته اليومية بممارسات تحيد عن هذا المبدأ، ستهزّ قناعته. وأمامنا العديد من الأمثلة من العمل الحزبي أو الحكومي أو حتى التطوعي الأهلي، عدا ما تتمخض عنه المحسوبية من قرارات على مستويات رسمية متفاوتة، مما ينبِّه إلى أهمية أن تصبح المسؤولية الاجتماعية ممارسة حياتية، لا تقوى عليها مشاهد الخرق أو الفساد، ولا تزعزعها تداعيات الانتهاك والإهمال، على امتداد المجتمع بمؤسساته وتنظيماته الصغيرة والكبيرة.

ما تنطوي عليه الأفكار الملكية الرفيعة

تنطوي أوراق جلالة الملك على دعوة مفتوحة للشباب الأردني إلى شق طريقه في الفعل الوطني النهضوي، من أجل تعميق منهج الوسطية في حياة الإنسان الأردني، لتكون في مكوِّنات شخصيته، مما يجعله ممارسًا للاعتدال، نابذًا للتطرف، قابلاً بالتعدُّدية والتنوُّع، من أجل انتظام الشباب الأردني كذلك في العمل الحزبي والتطوعي، والمشاركة في الانتخابات النيابية والبلدية والنقابية، وأن يكون شريكًا في العولمة بمكوناتها الثقافية، متجاوزًا دور المتلقي، وأن يأخذ بزمام المبادرة في إنتاج الثقافة العالمية، دون إلغاء ثقافته، متخليًا عن التعصب العشائري أو الجهوي أو الإقليمي أو العنصري، لتحقيق مقوّمات التآخي والتعاون بين الناس، ومخلصًا لقيمه الدينية والأخلاقية، مبتعدًا عن المزايدات والمبالغات، واتجاهات التكفير واحتكار الحقيقة، ومتجنبًا اتِّباع اتجاهات الإقصاء والاستبعاد، وعاملاً على بثِّ روح احترام الدستور والقوانين والأنظمة، وعلى احترام دوريّ المواطن والمسؤول في دولة المؤسسات، ومتحليًا بالتواضع والروية والتفكير الموضوعي والمواقف المنصفة مع الأقران، وفي علاقاته الشخصية والرسمية، وفي أنماط أفعاله الإنتاجية داخل المجتمع.

المواطنة كنسق اجتماعي مهم

ألمحت أوراق جلالة القائد إلى فكرة «المواطنة». فالمواطنة ليست ولاءً عاطفيًا وانتماءً للوطن فحسب، بل هي انتظام عام له محدداته وأبعاده في حياة الناس، تمتدُّ إلى حقيقة المساواة في الحقوق والواجبات، وإعلاء قيمة الحرية والهوية الوطنية الواحدة، وتحقيق التنمية الشاملة في إطار تكافؤ الفرص. وذلك تجسيدًا لقيم العدالة والحرية والديمقراطية، باعتبار أن الديمقراطية فلسفةَ حياة وثقافةً إنسانية، وممارسةً عملية في مختلف مجالات العيش، تتماشى مع ثقافة المواطنة، التي تقوم على المساواة أمام القانون، من دون أي تمييز، مع احترام حقوق الأغلبية وحقوق الأقلية، ونشر العدالة.

ممارسة واجب المساءلة من خلال الحوار والتوافق

دعا جلالته في طرحه إلى الحوار والتوافق بممارسة واجب المساءلة، وأننا كأردنيين لو اختلفنا في وجهات النظر أو المواقف فإننا لن نفترق. وهذا ما جعل الربيع الأردني ربيعًا يانعًا وادعًا مزهرًا قاد إلى أجواء ديمقراطية وتفاعلات شعبية كبيرة، انعكست على المعركة الانتخابية، وتجلَّت في انتخاب مجلس نيابي مختلف عن تلك المجالس التي تباطأت في الأداء، وكان التنافس في الانتخابات هذه المرة من أجل شرف تحمل المسؤولية لا من أجل مكاسب شخصية ومنافع خاصة، مثلما أن العبء الوطني واجب الأداء لا يمكن لفئة بمفردها أن تحقق أهدافه التي نسعى إليها، ويحتّم علينا أن نتجاوز مواقف التصلب والمقاطعة والنأي عن الساحة العامة، وأن نمد أيدينا لإعادة عربة الديمقراطية إلى مسارها الصحيح.

ضرورة القيام بعملية التصحيح الاجتماعي

أودُّ أن أُشير في هذا المقام إلى ضرورة القيام بعملية التصحيح الاجتماعي، الذي يعيد ترتيب الاتجاهات وتنظيم علاقات المواطنة على نحو يهيئ المجتمع لمتطلبات التحديث والتطوير، مما يحقِّق الرضا العام عن إجراءات التصحيح الاقتصادي، وتقليل ما ينجم عنها من تضييق على عيش المواطن، وتوفير أسباب الوئام الاجتماعي، ويجعل الوضع الاقتصادي أقل إيلامًا، لا بمعنى التسكين أو التخدير، بل في أنْ تكون الآثار الاجتماعية لقلة الإمكانيات الاقتصادية ليست عميقة الأثر وليست ذات شرر، ويُعوَّل في ذلك على ما نفعله، حتى نوفر الاطمئنان في نفس المواطن، ليضمن أسباب عيشه ومستقبل أبنائه.

خريطة الطريق للتحوُّل الديمقراطي

لقد رسم الملك في أوراقه، خريطة الطريق للتحوُّل الديمقراطي، ووضع الكثير من الإجابات للعديد من الناس من مختلف الأطياف السياسية، ومن أكثر من اتجاه فكري أو عقيدي، قد تحدثوا بها وطالبوا بها ونادوا إلى الإسراع بالأخذ بها. وقد تروّى وتدبر الأمر بشجاعة بالغة وإدراك رفيع، وبشَّر في ورقته الثانية بتشكيل حكومات نيابية، بخطوات مستمرة ودؤوبة وحثيثة، من غير تقاعس ولا إقصاء ولا انسحاب ولا مقاومة من أيٍّ من التيارات والاتجاهات. وهكذا يسعى جلالته ويلحُّ على الجميع بأن يعملوا من أجل تغيير حقيقي يطال المجتمع الأردني ببنائه الاجتماعي وصرحه الثقافي ومعطياته السياسية. ولذلك لم يضمِّن أوراقه النقاشية وعودًا لا تراعي الزمن والإمكانات، بل اتَّجهت أساسًا إلى كيفية الوصول إلى الإصلاح الشامل بمعناه ومبناه، وبما يدفع الأردنيين جميعًا إلى التفكير ببدائل التغيير الوطني الشامل نحو الأفضل، وفقًا لرؤية مشتركة يسهم فيها جميع الفئات، بحيث يشعرون أنَّها لهم وأنَّ مستقبلها جزء من مستقبلهم. مما يدفعنا إلى التساؤل عن كيفيَّة تحوُّل قيادات المجتمع المدني إلى قوة للتغيير، وإلى طاقة متفانية تقود عملية التجديد، لا تلتفت إلى الماضي، ولا تدافع عن المواقع التقليدية.

الاعتراف بوجود مشكلات

لم ينفِ جلالة الملك وجود مشكلات، ولم يتَّبع أسلوب الإنكار، بل حافظ على القيمة الموجودة داخل مملكته، وكشف عن السعي إلى خلق القيمة الإيجابية الجديدة، وكأنَّ المصلحة الجماعية مصلحة شخصية لدى المواطنين عن قناعة وإيمانٍ، مما يستدعي وجود حشد من القادة والخبراء والمؤثِّرين في اتجاهات الرأي العام والقاعدة الشعبية العريضة، في مختلف المواقع والفعاليات، يستخدمون مهاراتهم ويضعون معرفتهم في خدمة المؤسسات أو المنظمات التي يخدمون المجتمع من خلالها، ويواصلون إعلاء بنيان هذا البلد عن طريقها.

قراءة دقيقة وتشخيص واقعي لطبيعة المرحلة

يطرح جلالة الملك في الورقة النقاشية الرابعة، قراءته الدقيقة وتشخيصه العملي والواقعي لطبيعة المرحلة التي يمرُّ بها الأردن، بعد أن ألقى عليها الضوء في الأوراق النقاشية الثلاث التي سبقتها، والتي أسهمت في تعميق الأهداف النبيلة التي يسعى الأردنيون كافة إلى تحقيقها، مستندين إلى إرث الحياة السياسية الفاعلة، التي يقف خلفها الدستور العصري الذي وضعه المؤسِّسون.

من هنا جاءت الورقة الرابعة لتحدد أهم متطلبات التحوُّل الديمقراطي، وهي تعزيز المجتمع المدني، ودوره في مراقبة الأداء السياسي، وتطويره نحو الأفضل، بهدف ترسيخ الثقافة الديمقراطية في المجتمع الأردني لتكون واقعًا ملموسًا.

وتصف الأفكار الملكية كيف يتحلّى الأردني المنخرط في الحياة السياسية بالمواطنة الفاعلة، التي أضاءها جلالته بتوسُّع واستفاضة يجعل من مفهوم السياسة أكثر سعةً وفضاء، مما يسمح للنقاش بأن يأخذ طريقه الصحي للقضايا التي تعني مجتمعنا، في إطار من الاحترام المتبادل حتى في ظل اختلافاتنا التي لن نصل إلى حلول عملية لها، إلاّ عبر الحوار الهادف والبناء، وعدم التعصب للرأي أو رفض وجهة النظر الأخرى، فتكون الحلول الوسطية فرصة لحلِّ الخلافات وتحقيق مصلحة المجتمع عمومًا، بعد أن يدرك الأردنيون كافة أن العملية السياسية لا تنحصر في القضايا التي تتم مناقشتها تحت قبة البرلمان، بل تشمل القضايا التي تمس مجتمعاتنا المحلية وحياة المواطنين اليومية.

فالمشاركة السياسية لن تكون ذات أثر إيجابي إلاّ حين يؤمن كلُّ فرد منا بالمواطنة الفاعلة التي هي الأخرى ذات أسس ثلاثة ترتكز عليها، وهي: حق المشاركة، وواجب المشاركة، ومسؤوليتها الملتزمة بالسلمية والاحترام المتبادل، مما يشكِّل نقطة انطلاق على مسار التنمية السياسية وتعزيز المشاركة الشعبية.

ما عكسته مجمل الأصداء

لا يمكن النظر إلى مجمل الأصداء التي عكست قدسية الخط الأحمر الذي وضعه جلالة الملك لحدود المسّ بعزة الأردن ومنعته، إلا أنه كان بحق وبمختلف المقاييس، استفتاء شعبيًا عامًا وبيعة جماهيرية عارمة، زاد من بهاء الاستفتاء فيها أنه لم يجر بالطرق الرسمية عبر صناديق الاقتراع وبإشراف أجهزة رسمية. وهو ما زاد القناعات الوطنية والقومية بالنقاط العشر الآتية:

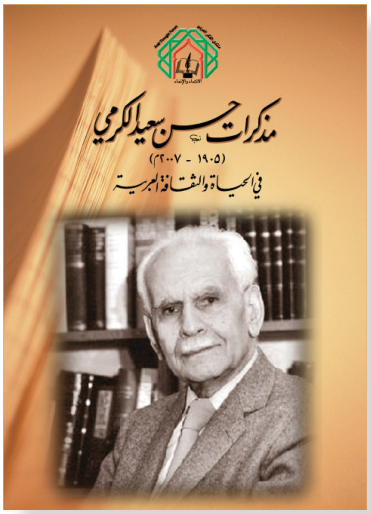
- أن الشعب الأردني يؤيِّد ما جاء في الأوراق الملكية الزاخرة، ولا يصدر تأييده عن عاطفة أو مجاملة، ولكن عن إدراك واعٍ لأهمية ما قاله جلالته فيها. فقد ثبُت أنه رمزُ استقراره واطمئنانه، وأنه موثِّق لعرى الوئام والانسجام بين أبنائه، ومنمّي علاقاته ومسهِّل اتصالاته وتعاونه مع الآخرين.
- لا يعتمد هذا الشعب في تعامله مع قيادته، إلا لغة الحوار المفضي إلى التفاهم من أجل تقدُّم بلده، ومن أجل حفظ حقوق هذا الشعب وكرامته على

أرضه، وهو بذلك يرفض صيغ العنف أو التشكيك أو الرفض لمجرد الرفض وما ينتج عنها من أجواء التوتر أو البلبلة أو القلق.

- أن مختلف فئات المجتمع الأردني شريكة في تأييدها للملك وإخلاصها للقيادة، بما لا يدع لأية فئة أن تحتكر هذا التأييد أو تدعيه لنفسها دون سواها، أو أن تحاول المناورة والتقلُّب في هذا المضمار لمصلحة شخصية أو خدمة لجهات أخرى.
- أن الأردنيين يرفضون التعامل معهم بأساليب الاستهواء أو الاستقواء التي حاولت فيها بعض التيارات أو الأنظمة أو التنظيمات إقناعهم بها للإضرار بالمصلحة الوطنية، وأن تجارب الإخوة العرب أعطتنا حكمة وقناعة لكي نتمسك بالوسطية الأردنية وبمن يصونها ويرعاها.
- يستطيع الأردنيون أن يصمدوا أمام المضايقات، وأن يواجهوا التحديات، مهما كلَّفهم ذلك من شظف العيش وشُحّ الموارد وقلَّة الإمكانات.
- أن السمات الشخصية للقائد الرائد عبدالله الثاني ابن الحسين هي التي جعلت منه إنسانًا قريبًا للقلب ومُقنعًا للعقل في كل المناسبات والأحداث.
- إن التأييد لما طرحه جلالة الملك يعبِّر عن حالة التماسك في الوحدة الوطنية الصلبة، التي تفنِّد ما يشكك فيه الآخرون من الواهمين والموهمين. كما يدلِّل على رفضهم لاستبدال «الديمقراطية» بـ «الصالوقراطية».
- إن علاقة الأردني ببلده لا تحكمها قيود أو زواجر أو إيعازات، وإنّما هي مبنية على ارتباط عضوي ووشائج قوية مستمرة عبر الأجيال، لا تزول بهبة تصريحات مغرضة أو حملة تشكيك مفتعلة.
- يرتبط موقع الملك القائد في أذهان الناس بموقع الأردن على خريطة العالم وفي قلب الوطن العربي والعالم الإسلامي، وباعتزازه بالسلالة الهاشمية القرشية، وبرسالة النهضة العربية الكبرى.
- إن الأردن بلد المهاجرين والأنصار الذي آخى بينهم وقوَّى من تضامنهم، لا تؤثِّر فيه محاولات الساعين إلى الزعامة والشعبية وإلى الفوز بأصوات الناخبين، عن طريق إحداث الشروخ أو افتعال الانقسام والإفرازات.

أصداء وتعليقات حول كتاب

«مذكرات حسن سعيد الكرمي (١٩٠٥- ٢٠٠٧م) في الحياة والثقافة العربية»



حظي كتاب «**مذكرات حسن سعيد الكرمي (١٩٠٥- ٢٠٠٧م) في الحياة والثقافة العربية**»، الذي أصدره منتدى الفكر العربي في العام ٢٠١٥ بأصداء واسعة في الأوساط الثقافية العربية، وتناوله عدد من الكُتَّاب والأدباء والمؤرخين في مقالات وتعليقات عديدة، اخترنا منها هنا بعضها.

وكان منتدى الفكر العربي قد أشهر الكتاب في حفل شهد حضورًا حاشدًا شاركت فيه شخصيات فكرية وكُتاب وإعلاميون ودبلوماسيون، مساء الأربعاء ٢٠١٥/٩/٩، وتحدث في الحفل، الذي أداره وافتتحه بكلمة تقديم د. **محمد أبوحمّور** الأمين العام للمنتدى، كل من: أ.د. **صلاح جرار** أستاذ الأدب العربي في الجامعة الأردنية وعضو المنتدى، وأ. **عبدالله كنعان** الأمين العام للجنة الملكية لشؤون القدس، و أ.د. **سعد أبو دية** أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأردنية، و**السيدة سهام حسن الكرمي**، التي قامت بإعداد المذكرات وتحريرها بالاشتراك مع **كايد هاشم**.

وقد أشاد المتحدثون بما قدمه العلامة الراحل حسن الكرمي، الذي عاش مئة عام ونيف، من آثار في مجالات الفكر والأدب والإعلام والترجمة والتعريب والمعاجم. كما أشادوا برعاية المنتدى ورئيسه سمو **الأمير الحسن بن طلال** لذكرى الكرمي وإصدار بعض مؤلفاته المخطوطة، ومنها إضافة إلى المذكرات كتاب «**قضايا في الفكر والتفكير عند العرب**» عام ٢٠١٢.

وقال د. **محمد أبوحمّور**: إن سيرة الكرمي التي تصورها المذكرات من السير التي أغنت المشهد الفكري العربي الحديث والمعاصر، وجديرة بأن تقدم إلى أجيال الأمّة ومثقفيها، وأن هدف المنتدى من نشرها هو المساهمة في تعزيز التواصل الثقافي بين أجيالنا، وإغناء التجربة الحضارية والفكرية العربية بالأعمال المتميزة.

وأضاف أن هذه السيرة تنطوي على خلاصة رؤية لأبعاد مهمة في قضية الحفاظ على الهوية الثقافية. فقد انتقل الكرمي من وطنه فلسطين في أعقاب نكبة عام ١٩٤٨ للعمل في القسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية، وعاش سنوات طويلة في لندن، ومع أثره الكبير في البرامج العربية لهذه الإذاعة ومنها برنامجه الأدبي الشهير (قول على قول)، استطاع أن يبلغ آفاقًا فكرية موسوعية مهمة وأن ينتج أعمالاً ذات قيمة كبيرة، تعددت بين المعاجم ودراسات في الفكر والتربية واللغة ونقد التراث وإصلاح المعجم العربي والترجمة والتعريب، مما يعد ثروة ثقافية تمثل إنسانًا عربيًا منتميًا إلى حضارته، ومتفتحًا على الثقافات الأخرى بروح العلم.

من جهته، تحدث أ.د. **صلاح جرار** عن أهمية المذكرات في الاقتراب من النماذج البشرية والاطلاع على مشاعرها وأحاسيسها وطرق تفكيرها، مما يمكن أن نجد في بعضه قدوة للأجيال في نضالها وصبرها وكفاحها وعصاميتها وأخلاقها، فضلاً عن البعد المتعلق بتاريخ الحياة الاجتماعية وما يطرأ عليها من تغيرات وتطورات، الذي قلما نجده في كتب التاريخ الرسمي. كما يستفاد من كتب المذكرات في سد ثغرات في التاريخ السياسي بما يكمل أحداثًا منقوصة، أو يزود القارىء والباحث بروايات جديدة، أو تفسيرات لبعض الأحداث والظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية الغامضة.

وأوضح د. جرار أن مذكرات الكرمي، التي تصنف ضمن مذكرات أهل العلم والأدب والثقافة والإعلام والتي كتبها خلال سنوات حياته الأخيرة، هي ذات فائدة ومتعة وتحث القارىء على الصبر والمثابرة، وتتسم لغتها بالبساطة والسلاسة والتكثيف والاختصار والخلو من الأساليب اللغوية العويصة والمعقدة، وإن مال كاتبها إلى الاختصار رغم تجربته الغنية زمانًا ومكانًا، وتكشف عن شخصية نذرت نفسها ووقتها وجهدها

للغة العربية والثقافة العربية، وامتازت بالصدق والأمانة والدقة والاعتدال وكرم الأخلاق وصدق الانتماء.

تناول أ. **عبدالله كنعان** في حديثه صورًا من العناية والاهتمام اللذين أولاهما سمو **الأمير الحسن بن طلال** لأستاذه الكرمي في حياته، والوفاء لذكراه، وأشار إلى فاتحة كتاب مذكرات الكرمي بقلم سموّه، وقال: إن هذه شيمة الأمير الحسن وفاءً وإخلاصًا ومحبة للوطن والأمة وأهل العلم؛ انطلاقًا من قيم وشيم الهاشميين. وذكر الزيارات التي كان يقوم بها سموه إلى منزل الكرمي بعمّان والسؤال والاطمئنان عن صحته وأحواله وأحوال أسرته دائمًا، حيث كانت تربطهما صلة أخوة وصداقة.

كما تطرق كنعان إلى ذكريات حضوره بعض مجالس الكرمي، التي كان الكرمي يروي فيها أفكاره وخواطره بروح الشباب وخبرة الكهول وحكمة الفلاسفة. وقال: كان همّه المعرفة والغوص في محيطها الواسع، راضٍ بما قسمه الله له، زاهدًا في مباهج الحياة ومسراتها، مدافعًا قويًا وعاملاً على رفع شأن اللغة العربية وحمايتها.

وألقى أ.د. **سعد أبو دية** في حديثه أضواءً على بعض أفكار الكرمي في مذكراته وغيرها من مؤلفاته؛ مشيرًا إلى لمحات تاريخية ذكرها الكرمي عن حياته في فلسطين ومنها معاناة أحداث العنف بين العرب بعد عام ١٩٣٦، واضطراب الأوضاع وانتشار الشائعات حتى بداية الحرب العالمية الثانية. كما تناول آراء الكرمي في ضرورة وجود تاريخ اجتماعي للعرب، وضعف القراءة، والانتباه إلى ألاعيب الفكر المدسوسة عبر وسائل الإعلام الدولية أحيانًا على اعتبار أن الناس ليس لديهم الوقت ليمحصوا فيما تبثه، وكذلك في الترجمة والتعريب، وفي الفصحى والعامية، وغير ذلك من قضايا.

وأوضح د. أبو دية أن مشروع الكرمي كان يتركز على إنعاش اللغة العربية وتنويرها من الداخل إزاء مشكلة مواجهة طوفان المصطلحات والمفاهيم المستحدثة.

واستهلت السيدة **سهام حسن الكرمي** كلمتها بشكر سمو **الأمير الحسن بن طلال** على رعاية المنتدى لإصدار مذكرات والدها. وأشارت إلى ذكريات لم يدونها الكرمي في مذكراته، وإلى إنجازاته المعجمية التي استغرقت زمنًا طويلاً من حياته وإنتاجه اللغوي،

وكانت حصيلتها أكثر من ثمانية معاجم في اللغة الإنكليزية وما يقابلها في العربية على مستويات مختلفة، إضافة إلى معجمه في اللغة العربية «**الهادي إلى لغة العرب**»، الذي يعد أفضل ما أحرزه في حياته.

يشتمل كتاب المذكرات الذي أصدره المنتدى، وقدم له أمينه العام د. محمد أبوحمّور، على قسمين: يضم الأول عشرة فصول تروي سيرة الكرمي في نشأته بفلسطين ودراسته في دمشق والقدس، ومن ثم الهجرة إلى بريطانيا والعمل في هيئة الإذاعة البريطانية، ورحلاته الثقافية إلى العديد من البلدان العربية والإفريقية وغيرها، وفترة تقاعده، وتجاربة في القراءة والبحث والتأليف، إضافة إلى مجموعة من الصور تمثل مراحل مختلفة من حياته.

وفي القسم الثاني، الذي جاء بعنوان «**سيرة حسن الكرمي وآثاره في مرآة المفكرين والأدباء**»، والذي تتصدره كلمة سمو **الأمير الحسن بن طلال** في حفل تأبين الكرمي، كلمات وشهادات ودراسات لكُتّاب وأدباء ومؤرخين، هم: **أ.د. عبد الكريم غرايبة، أ.د. عبد الكريم خليفة، فخري صالح، د. سمير مطاوع، مجدولين أبو الرب، هيا صالح، د. مصطفى محمد الفار، ياسين الجيلاني، كايد هاشم، سهام الكرمي.**

«كتاب عن المفكر الراحل حسن سعيد الكرمي وإسهاماته في الثقافة العربية»

(جريدة «العرب» اللندنية، ٢٠١٥/٩/١٤)

«يحوي كتاب «مذكرات المفكر الراحل حسن سعيد الكرمي (١٩٠٥- ٢٠٠٧) في الحياة والثقافة العربية»، جوانب مما أورده الراحل من وقائع وأحداث، مركزًا على القيمة التأريخية والتوثيقية لهذه المذكرات بوصفها سيرة تثري الفكر العربي وتلهم النشء الجديد بألوان من الخبرات والتجارب الإنسانية والمعرفية. وتعود أهمية مثل هذه النوعية من الكتابات في الحياة الثقافية لكونها تمنح القارئ فرصة الاقتراب من نماذج بشرية تكون قدوة للأجيال الجديدة في أخلاقها واشتغالاتها مبينًا أن المذكرات جاءت مختصرة رغم تجربة صاحبها المديدة في تجارب الحياة وعوالم الثقافة والفكر.

ويعدّ الكرمي قامة عربية متميزة زهدت في المناصب وأضافت الكثير من المؤلفات التي تبحث في اللغة والفكر، وعرف عن الراحل صدق الانتماء إلى الأمة والحرص على نشر موروثها، كما أنه كان شيخًا مرجعيًا في اللغة العربية تعدّت شهرته الحدود بفضل برنامجه الإذاعي الشهير «**قول على قول**»، الذي كان يطل

فيه على أبناء الأمة من أثير القسم العربي في الإذاعة البريطانية.

وكتاب «مذكرات المفكر الراحل حسن سعيد الكرمي (١٩٠٥- ٢٠٠٧) في الحياة والثقافة العربية» يعتبر سيرة للراحل الكرمي ... في العديد من المحطات والمواقف التي جاءت ضمن المذكرات، وما تضمنته من رؤى وأفكار، مثل دعوته إلى القراءة وتطوير المناهج التعليمية والدراسية، وأهمية الترجمة عن أمهات الكتب وحرصه على المقدمات والهوامش ونظرياته في استعمالات اللغة.

وتشير سهام الكرمي إلى أن سيرة والدها بدأ في كتابتها قبل وفاته بعشر سنين، فهي وإن خلت من تلك الأحداث السياسية الجسيمة التي عاصرتها القضية الفلسطينية، إلا أنها لا تقل عذوبة عن مذكرات ذوي الشأن من سياسيين وحكام ورجال دولة، فقد تحدث الكرمي عن وقائع في حياته وعلاقات صداقة اتسمت بالمودة ثم تحولت إلى نقيض ذلك، وهو لم يكن له أدنى دور في ذلك التحول تجاهه، مبينةً أن عمله في الإذاعة البريطانية أسهم في رفع مستوى القسم العربي ليكون من أجود الإذاعات الناطقة بالعربية من حيث الموضوع وسلامة اللغة والإلقاء».

كتاب «مذكرات حسن الكرمي»

عبدالغفار حسين

(جريدة «الخليج» الإماراتية، ٢٠١٦/٦/٢٤)

«من منا، نحن المخضرمين عشاق العربية ومتذوقي الشعر ونغمه، الذين عشنا في النصف الأخير من القرن الماضي، ونعيش إلى أن يشاء الله في هذا العقد الثاني من هذا القرن، القرن الحادي والعشرين، لا يعرف ولم يسمع بحسن الكرمي، الأديب والموسوعي العربي الفلسطيني الذي عاش حياة تربو على مئة عام؟ إذ ولد بطولكرم من أرض فلسطين عام ١٩٠٥ وتوفي العام ٢٠٠٧ في لندن، المدينة التي عاش فيها جانبًا كبيرًا من حياته في الشباب والشيخوخة، مذيعًا ومقدمًا للبرامج الأدبية والشعرية والثقافية في القسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية، ولا سيما ذلك البرنامج الشهير الذي جذب اهتمام كل متذوق للأدب العربي، وهو برنامج، «**قول على قول**»، وكان يبدأ برنامجه هذا من السؤال والجواب، بصوت رخيم وبلغة عربية راقية.. ويقول: سألني، فلان الفلاني من بلاد كذا.. من القائل، وما المناسبة..، ويأتي بالبيت المسؤول عنه، ويشرحه بشكل ونغم تستلذهما أذن كل سامع للبرنامج.

وتعود بي الذاكرة إلى الثمانينات من القرن الماضي، حيث كنا في لندن صيفًا، بصحبة إخوان طاب بهم المقام، وكان بين الإخوة، بوعلي، سلطان العويس، وبو نجلاء، تريم عمران، رحمهما الله، فذكرنا حسن الكرمي وبرنامجه الشيق من إذاعة ال «بي بي سي»، وأخبرنا بوعلي، سلطان، أنه على موعد مع الأستاذ حسن الكرمي في منزله غائصًا بين كتبه التي كانت كما أظن تربو على عشرة آلاف كتاب. ودعانا بوعلي لمرافقته، حيث وجدنا فعلاً الأستاذ الكرمي بين كتبه وأوراقه المكدّسة على مكتبه، ورحب بنا الأستاذ وأكرم وفادتنا بإهدائنا كتابه المكون من مجلدين، قول على قول، كذلك ذكر الأستاذ الكرمي رحمه الله أنه بصدد الانتقال من مكانه الحالي، وعرض مكتبته للبيع، فأبدى بوعلي، سلطان رغبته في شراء المكتبة، ولا أدري ما الذي تم بعد ذلك ... وبعد سنوات قليلة سمعنا بنبأ انتقال حسن الكرمي إلى الرفيق الأعلى رحمه الله، حيث كان رحيله خسارة فادحة للأدب العربي، شأنه شأن الخالدين من الأدباء الكبار في تاريخ العرب.

وأعود إلى الكتاب، مذكرات حسن الكرمي الذي بين أيدينا، وهذه المذكرات تكاد تكون سيرة حياة حسن الكرمي الحافلة منذ نشأته وعيشته في لندن وعمله كمذيع ومقدم للبرامج الأدبية في هيئة الإذاعة البريطانية، وهذه السيرة مشوقة،خاصة لأولئك الذين عرفوا حسن الكرمي من خلال برامجه هذه.

وخلال قراءتي لمذكراته لفتت انتباهي رواية يرويها حسن الكرمي عن لقائه في لندن بالشيخ زايد بن سلطان رحمه الله ويقول: «أذكر أيضًا أن **الشيخ زايد بن سلطان** حاكم الإمارات العربية زار لندن واجتمعت به، وطلب إليّ أن أتولى تعليم ابنه اللغة العربية والدين الإسلامي في بلدة في غرب إنكلترا. ودعاني في لندن إلى الغداء، وكان قد جرى خلاف بينه وبين أحد وزرائه حول معنى بيت من الشعر: «كأنه طرق نمل في أناملها أو روضة رصعتها السحب بالبَرَد».

فزايد بن سلطان كان يرى أن طرق النمل هو الشعر الدقيق، وكان وزيره يرى أنه الخضاب، وتركا لي الفصل في الأمر، فكتبت بذلك للأمير وكانت جائزتي ثلاثمئة جنيه.

ولم يذكر لنا الأستاذ الكرمي ماذا كتب للأمير ومضمون ما كتب.. وتفسير هذا البيت المعبر دليل على أن الشيخ الجليل زايد بن سلطان، رحمه الله، كان

يتذوق الشعر الجيد ويغوص في معانيه... والأبيات هي: «نالت على يدها ما لم تنله يَدي نقشًا على معصم أوهت به جلدي

كأنه طرق نمل في أناملها أو روضة رصعتها السحب بالبَرَد»

هذا هو حسن الكرمي الذي كان يغوص في بطون المراجع للوقوف على بيت شعر وقائله، في وقت كان على الباحث أن يتحرى عن بغيته بجهد غير متاح إلا لأولي العزم من الناس».

حسن الكرمي كما عرفته

أ. مي شُبر

«سأذكر العلّامة الجليل حسن الكرمي في أمور غير التي ذكَرها الأساتذة الأفاضل، سأذكر حسن الكرمي الإنسان الذي عرفته. وقد استشرت وأخذت موافقة الأخت الفاضلة سهام فيما سأذكره.

في العام ١٩٩٥ تعرَّفت في العمل على زميل شاب يدعى (عمر الكرمي)، لكون اسم الكرمي محفور في الذاكرة مذ كنت طالبة في الثانوية، وأنا أستمع مع والدي لبرنامج (**قول على قول**) من هيئة الإذاعة البريطانية، وكان له الفضل في تنمية ذائقتي الأدبية وإثراء لغتي العربية.

سألت عمر الكرمي إنْ كان يعرف حسن الكرمي، فقال إنه حفيده، وأخذني يومًا إليه. كان يعيش وحيدًا، وكنت كذلك. وبما أنَّ المصائب يجمعن المصابينا كما قال أحمد شوقي، فسرعان ما لبثت أنْ نَمت وتوطَّدت بيننا صداقة راقية أساسها العلم والمعرفة، وقوامها الحوارات الأدبية. ومع أنه كان يكبرني بأكثر من خمسين عامًا، إلا أن الأرواح جنود مجنّدة ما تآلف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف. وصرت أزوره مع الحفيد في كل جمعة وأستشيره في كتاباتي للأخذ برأيه السديد. في مقابل ذلك يحدثني هو عن أموره الشخصية والخاصة جدًا، فقد كان بحاجة لمن يستمع إليه وكنت مستمعة جيدة، ومن حينها صار لي بمثابة الأب الروحي.

قد لا يعلم بعضٌ منّا أنه كان شاعرًا مجيدًا. ففي ذات جمعة وبالتحديد يوم ٢٥ آذار من عام ٢٠٠١، وكنا نتناول الغداء معًا، فتح لي قلبه مستذكرًا فترة دراسته الثانوية في الشام، وكان حينها يعطي دروسًا خصوصية في اللغة الإنكليزية لفتاة في الخامسة عشرة من عمرها تعيش مع والدتها الأرملة، وكان هو في السابعة عشرة، وكان يزورهم باستمرار كأنه فرد من أفراد العائلة. وكغيره من

المراهقين وقع بحبها وبادلته الحب. ولأمرٍ ما سافر إلى فلسطين ومكث فيها شهورًا، ثم عاد إلى دمشق، وأول ما فعله أن قام بزيارة الفتاة وأمّها ليفاجأ بنبأ وفاتها، فقد مرِضَتْ بعد سفره، وشاءت الأقدار أن تموت خلال فترة وجيزة، مما جعله يغادر المنزل ولم يعد إليه ثانية، بل كان يحوم حوله بين الفينة والأخرى كلَّما اشتد به الشوق والحنين. كان يتحدث ودمعة حبيسة بين جفنيه أبت رجولته من سقوطها فوق خده الشاحب المتغضِّن، ثم ذهب إلى الدُّرج الخاص بأوراقه المُهمَّة وأخرج منه ورقة صفراء مهترئة من القِدَم، ومطويَّة بشكل لا يستطيع أحد العثور عليها، وأخذ يقرأ لي، وأنا أكتب ما أسمع من جميل القول. ولما أبديت إعجابي بشعره قال: أنا أنظم الشعر ولست بشاعر. ولعل هذا من تواضع العلماء. والقصيدة طويلة اخترت بعضًا من أبياتها:

يا طارقَ الحيّ تبغي شطره العالي
خفِّفْ خطاك وانشُدْ بيتها الخالي
وطُفْ حوله وانظر إلى غرفٍ
فيها الصبابةُ كانت شُغلَ أشغالي
وادخُلْه هونًا وجوّل في جوانبه
واخشع لما فيه من ذكرى وإجلال
ترى هنالك أشباحًا وأخيلةً
وطيفَ ظبيٍ شرودٍ كان يحلا لي
فبعد عهد الصبا لم يَبقَ لي أربٌ
في الحبِّ إلا بقايا منه في بالي
وقد قضى الدهرُ إبعادًا وتفرقةً
تقضي على المرء في عمرٍ وآجال
أشفي الفؤاد بذكرى البيت وا حَزَني
وليس للبيت حتى الموت من سالِ

أما عن نظرته الفلسفية في الحياة، ففي يوم ٣٠/ ١٢ / ٢٠٠٥ قال لي: هل تعلمين؟ غدًا أكمل المئة عام من عمري. فما كان مني إلا أن أزوره في اليوم التالي ومعي كعكة عيد الميلاد، كانت كفُّه ترتعش، مما جعلني أساعده في قطعها. ثم قلت له: ها أنت وقد عشت قرنًا كاملاً، تُرى كيف وجدت الحياة؟

أجاب: اسمعي يا ميّ وتيقني أن لا عدالة في الحياة، لحكمةٍ لا ندركها، تحصل مفارقات كثيرة، فهناك من تبوأوا مناصب لا يستحقونها، وكثيرون عاشوا ورحلوا ولم يسمع بهم أحد ودفنوا علمهم وأفكارهم معهم، ثم رفع يده إلى أعلى وأشار بإصبعه نحو السماء قائلاً:

العدالة هناك... في الحياة الآخرة يأخذ كل ذي حقٍ حقه، أما في الحياة الدنيا فكم جاهلٍ في الثريا وعالم بين الحفر! ثم استشهد بقول الشافعي:

تموتُ الأسدُ في الغابات جوعًا
ولحم الضأن تأكله الكلابُ
وعبدٌ قد ينامُ على حريرٍ
وذو نسبٍ مفارشه الترابُ

وقول شوقي:

فلأمرٍ ما وسرٍّ غامضٍ
تُسعَدُ النطفةُ أو يشقى الجنين
فوليدٌ تسجدُ الدنيا له
ووليدٌ في زوايا المهملين

أما حسن الكرمي الإنسان قبل أن يكون شاعرًا وفيلسوفًا وعالِمًا فهو موقفه النبيل من الإنسانة التي كانت تخدمه وترعاه سنواتٍ طويلة، ولازمته حتى آخر لحظة في حياته، فقد وضع لها مبلغًا من المال في أحد البنوك، وأوصى أن يبعثوا لها شهريًا، ليضمن لها حياة كريمة. ولم يسلِّمها المبلغ دفعة واحدة كمكافأة نهاية خدمة كما تفعل بعض المؤسسات، خشيةَ أن تنفقه حال وصولها إلى بلدها، وتبقى أواخر أيام حياتها له وعلمًا ينتفع به وصدقة جارية، رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

* كلمة ألقيت في منتدى الفكر العربي يوم الأربعاء ٢٠١٥/٩/٩ بمناسبة حفل توقيع كتاب (مذكرات حسن الكرمي)

«مذكرات حسن الكرمي: سورية وفلسطين في القرن العشرين»

د. محمد الأرناؤوط

(**موقع «العربي الجديد»** .www.alaraby.co.uk، ٢٠١٦/٩/٨)

«لا يُذكر اسم حسن الكرمي ١٩٠٥- ٢٠٠٧، إلا ويُذكر معه اسم والده **الشيخ سعيد الكرمي** الذي حكم عليه بالإعدام في ١٩١٦، وأخوه الشاعر عبد الكريم الكرمي (أبو سلمى)، والبرنامج الذي اشتهر به في العالم العربي على مدى ٣٣ سنة «**قول على قول**».

وأخذًا بعين الاعتبار حياته التي تعدّت المئة عام، كان الكرمي بحق شاهدًا على القرن العشرين وما فيه من أحداث جسام، وخاصة ما بين فلسطين وسورية التي انتقلت بسرعة من الحكم العثماني إلى الحلم العروبي ثم إلى الانتداب الفرنسي/الإنجليزي وما تمخض عنه من تعديلات لتفاهم سايكس- بيكو ووعد بلفور. ومن هنا أحسن منتدى الفكر العربي في عمّان بإصداره لهذه المذكرات التي أعدّتها ابنته سهام الكرمي وكايد هاشم، لما لهذه المذكرات من قيمة.

ارتبط مصير حسن وإخوته عبد الكريم وعبد الغني وحسين ومحمود بما

حدث لوالدهم الشيخ سعيد الكرمي، مفتي منطقة طولكرم، الذي عُرف بثقافته العربية الواسعة، حيث ألقت القبض عليه السلطات العثمانية في أواخر ١٩١٥ وسيق مع شهداء ١٩١٦ إلى المجلس العرفي في عاليه اللبنانية، حيث حُكم عليه بالإعدام أيضا بتهمة المشاركة في حركات سرية ضد الدولة العثمانية. ولكن الحكم خُفّف إلى المؤبد بسبب مكانته، ثم تدخل مفتي الجيش العثماني الرابع الشيخ أسعد الشقيري (والد أحمد الشقيري) لإطلاق سراحه في ١٩١٧. ومع دخول الأمير فيصل إلى دمشق وإعلان «الحكومة العربية» في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩١٨، تأسّس «المجمع العلمي العربي» الذي ضمّ الشيخ سعيد الكرمي، فانتقلت العائلة من طولكرم إلى دمشق. وهنا تكتسب مذكرات حسن قيمة وهو يحدّثنا عن ذكريات الدراسة في مدرسة عنبر، التي جمعته مع طلاب أصبح لهم شأن في ما بعد، مثل صلاح الدين البيطار وخالد بكداش ورياض الميداني وغيرهم. فبعد الاحتلال الفرنسي لدمشق وإثر معركة ميسلون، غادر الشيخ سعيد إلى عمّان التي وصلها الأمير عبد الله على رأس قوة لـ «تحرير سورية»، ولكن سرعان ما تحولت إلى عاصمة لإمارة شرق الأردن التي شغل فيها الشيخ سعيد منصب قاضي القضاة. ولكن الأولاد بقوا في دمشق لأجل إكمال الدراسة في مدرسة عنبر التي تحولت إلى بؤرة للحركة الوطنية، حيث تشكلت جمعية سرية اشترك حسن في تأسيسها وأشعلت الحراك المعادي لفرنسا. كان أخوه محمود مديرًا لمدرسة الملك الظاهر القريبة، التي خرج طلابها في مظاهرة أيضا، ما أدى إلى عزله فاضطر أن يغادر إلى عمّان.

ولكن الأسرة سرعان ما عادت إلى فلسطين ليسترد الأب دوره ويشق الأولاد طرقهم المختلفة في التعليم والأدب والسياسة. فقد تعرّض الأمير عبد الله إلى ضغوط من الانكليز لإبعاد الشخصيات العروبية من الإمارة عام ١٩٢٤، ومنهم الشيخ سعيد، كما أن حسن أنهى في العام ذاته الدراسة في مدرسة عنبر والتحق بالكلية الإنجليزية في القدس لأجل امتحان الشهادة المدرسية النهائية «المترك» الذي يؤهله للقبول في الجامعات. ولكن الكلية عرضت عليه التدريس وأقنعه مساعد مدير وزارة المعارف جورج أنطونيوس، الذي رحل بعدها إلى الولايات المتحدة، بالعمل هناك لتدريس الرياضيات، وانتقل بعدها للعمل في عدة مدارس أخرى في انتظار فرصة لمتابعة الدراسة في بريطانيا.

في مذكراته عن فلسطين في الثلاثينيات، يقدم حسن الكرمي صورة مريرة عن الأوضاع في بلاده، وبالتحديد عن الانقسام بين العائلات الكبيرة وواجهاتها السياسية (الأحزاب)، وخاصة الانقسام بين المجلسين (أتباع المفتي أمين الحسيني) والمعارضين لهم الذين كان منهم والده الشيخ سعيد، في الوقت الذي كان الوجود اليهودي بفلسطين يتوسّع ويتعزّز اقتصاديًا وسياسيًا وعسكريًا. وقد وصل النزاع و«الإرهاب» بين الفلسطينيين إلى حد أن حسن يصل إلى نتيجة مفادها «أن تلك الأحزاب كانت من صنع أعداء الفلسطينيين، بل إنها كانت مفروضة عليهم، إذ كيف يعقل أن تكون الأحزاب مختلفة حول القضية الأساسية وهي الدفاع عن الأرض؟».

ونظرًا لأنه ابن الشيخ سعيد (أحد أركان المعارضة في فلسطين)، فقد انتقلت التهمة إليه، حيث كانت المعارضة للمفتي الحسيني تعني «الخيانة» عند أتباعه ويتعرض صاحبها للتهديد بالقتل. وبسبب ذلك، يفضّل حسن الكرمي في المضايقات والتهديدات التي أخذ يتعرّض لها، إلى درجة أنه لم يعد يذهب للعمل واعتزل في البيت خوفًا من الاغتيال على يد فلسطينيين من أتباع الحسيني، وهو ما أثار السخط بسبب «حوادث الخراب والقتل والتشريد التي أحدثتها الحرب الأهلية بين الفلسطينيين.»

بسبب هذه الحالة المريرة، يصل المؤلِّف في ١٩٤٦ إلى القول إن عرب فلسطين أصبحوا «يحبّذون بقاء الانتداب البريطاني لأنه لم يكن لهم من حام سواه في وجه الغطرسة اليهودية». ومعَ هذه الحالة المتناقضة (القوة اليهودية مقابل الفُرقة العربية)، أصبح اليهود يرون أنه قد حان الأوان لتأسيس دولتهم وأن عليهم إخراج البريطانيين من فلسطين، وأخذوا في السيطرة التدريجية على أحياء القدس، ومن ذلك حي القطمون، الذي كان يقيم فيه المؤلِّف، ما أرغمه على مغادرته واللجوء إلى عمّان في نيسان ١٩٤٨، أي قبل انتهاء الانتداب البريطاني وانسحاب القوات البريطانية في ١٥ أيار/ مايو.

ولكن الوصول إلى عمّان كان مجرد محطة إلى عالم أرحب برز فيه حسن الكرمي واشتهر، ألا وهو انتقاله إلى لندن للعمل في محطة الإذاعة البريطانية حيث اشتهر ببرنامجه الثقافي «قول على قول» الذي استمر به ٣٣ سنة حتى عام ١٩٨٧. وكان هذا البرنامج الأسبوعي يقوم على الثقافة الشعرية، حيث يستعرض أبيات الشعر وأصحابها والمناسبات التي قيلت فيها وغيرها. وقد حظي البرنامج بانتشار

كبير من خلال الأسئلة التي كانت تأتيه من بلاد عربية وغير عربية، ولكن ما فاجأه لاحقًا اكتشافه أن بعض القادة العرب كانوا يتابعون برنامجه، مثل الرئيس جمال عبد الناصر والملك فيصل بن عبد العزيز والملك إدريس السنوسي والرئيس أحمد حسن البكر والشيخ زايد بن سلطان آل نهيان. ففي زيارة له إلى طرابلس، التقى الملك السنوسي وطلب منه أن يجيب عن بيت من شعر دون أن يذكر اسمه الصريح، كما أن الشيخ زايد اختلف مع وزير له حول بيت من الشعر فكتب بذلك إلى حسن الكرمي لكي يفصل بينهما!

خلال عمله في الإذاعة اهتم حسن الكرمي بوضع خبرته في الترجمة في متناول الجميع، فتوجّه لوضع المعاجم، حيث أصدر عام ١٩٧٠ قاموس «المنار»، ثم أصدر بعده «المغني» و«المغني الكبير»، وصولاً إلى «المغني الأكبر». وفي هذا السياق، فقد انشغل أيضًا بالترجمة من العربية إلى الإنجليزية، فترجم «البخلاء» للجاحظ، ووضع أيضًا قاموسًا عربيًا إنجليزيًا.

مع تقدّمه في العمر، آثر حسن الكرمي في ١٩٩١ أن ينتقل إلى عمّان القريبة من الوطن، ولكنه شعر بالوحدة بعد وفاة زوجته بسرعة وعدم انسجامه مع المحيط الجديد. فقد أخذ على المحيط الجديد «سرد القصص والحكايات، أما الحديث عن الأمور العقلية والفكرية فكان ضئيلا». وحتى في حضوره اجتماعات مجمع اللغة العربية، الذي كان عضو شرف فيه، لاحظ «أن المجمع يضمّ أعضاء لا يشترط فيهم معرفة اللغة العربية معرفة جيدة وبعضهم لا يجيد أية لغة أجنبية»، و«في جميع جلسات المجمع التي حضرتها لم أجد أن موضوعًا يخصّ اللغة العربية ومشكلاتها قد جرى بحثه بما يستحقه من الجد والاهتمام». والأغرب من ذلك، كما ينتهي حسن الكرمي في مذكراته، أن الأغلاط كانت حتى في أسماء شوارع عمّان، ولذلك يسأل بمرارة «من المسؤول عن هذه الأخطاء في بلد عربي فيه مجمع للغة العربية؟».

مذكرات حسن الكرمي تختلف عن غيرها بكونها ليست مذكرات سياسي، وإن كانت تستعرض بمرارة الحالة السياسية لعرب فلسطين، بل هي مذكرات مثقف عايش التغيّرات السياسية في القرن العشرين منذ نهاية الحكم العثماني وحتى الغزو الأميركي للعراق في ٢٠٠٣ دونما ادعاءات كبيرة، ولكن مع معطيات كثيرة توضح حال العرب والثقافة في القرن العشرين.»

«حسن الكرمي: مذكّرات فترة حرجة»

أ.د. عصام سليمان الموسى

(جريدة «الرأي» الأردنية، ٢٠١٥/٩/٣٠)

«تعرفت على الأستاذ حسن سعيد الكرمي (١٩٠٥-٢٠٠٧) حين دعوناه لإلقاء محاضرة في قسم الصحافة والإعلام عام ١٩٩٠، وقبلها زرته في شقته مع والدنا - رحمهما الله - وكانت تجمعهما صداقة فكر، وذكرى لقاءات في لندن إبان زيارات والدنا لدار الوثائق البريطانية ليقرأ ملفاتها المتعلقة بتاريخ الأردن.

تحدث الكرمي للطلبة عن تجربته في إذاعة لندن، ونشرت (صحافة اليرموك) محاضرته القيّمة، ثم تناولت الغداء معه على مائدة رئيس جامعة اليرموك، الأستاذ الدكتور علي محافظة، واستمعت إليه يحدثنا عن جوانب من حياته وتجاربه، استذكرت بعضها وأنا أطالع مذكّراته (في الحياة والثقافة العربية) التي صدرت مؤخرا عن (منتدى الفكر العربي)، وقد حرر مادّتها بدراية ومقدرة (سهام حسن الكرمي وكايد هاشم) وقدمها أمين عام المنتدى الدكتور محمد أبوحمّور.

آلمتني ذكريات السنوات الأولى عن قسوة الحياة إبان العهد العثماني حين سُجن والده أواخر عام ١٩١٥ وحُكم عليه «بالإعدام من جملة ثلاثة عشر زعيمًا بتهمة الاشتراك في حركات سريّة للانفصال عن الدولة العثمانية، ثم خُفّف حكم الإعدام إلى السجن المؤبّد ونُقل إلى سجن القلعة في دمشق»، لكن أطلق سراحه عام ١٩١٧«بمساعي الشيخ أسعد الشقيري ورضا باشا الركابي». (الإشارة هنا إلى علي رضا باشا الركابي الذي عُيّن أول رئيس وزراء في سورية المحرّرة، وكذلك كان ثالث رئيس وزراء في الإمارة الأردنية).ويتذكر حسن الكرمي تلك الفترة بقوله: «في أثناء سجن الوالد كان العيش صعبًا على الوالدة وعلينا، فاضطررنا إلى الهجرة إلى قرية (كفر زيباد) هربًا من الحرب لأن طولكرم أصبحت في خط النار بعد سقوط غزة ويافا. وأذكر أننا جميعًا من أخوة وأخوات كنا نعمل بأيدينا في مزرعة لنا لم نستفد من جهودنا لأن الجراد غزا المنطقة سنة ١٩١٦ وقضي على كل شيء» (ص ١٨). في عام ١٩١٨ حدثت نقلة هامة: «ولما سقطت دمشق وتأسست أول حكومة عربية هناك برئاسة رضا باشا الركابي، تعيّن الوالد عضوًا في المجمع العلمي العربي، فانتقل إلى دمشق وانتقلنا معه في خريف ١٩١٨

ودخلت مدرسة عنبر في الصف الرابع الابتدائي» (ص١٨). ومن المؤكد أن تعيين والده جاء في مملكة فيصل السورية بعد اندحار الدولة العثمانية، مما لم يعمل المحرران على إيضاحه بهوامش جانبية تفّصل ما قد لا يفهمه قارئ اليوم عن أحداث الأمس الزاخر بأحداث الثورة العربية ومنجزاتها قبل أن تتمكن منها اتفاقات سايكس- بيكو واحتلال دمشق على يد غورو، بعد مقاومة بطولية في ميسلون استشهد في معمعانها وزير الدفاع البطل يوسف العظمة.

يصف لنا حسن الكرمي في مذكراته أيامه في مدرسة عنبر في دمشق، ومزاملته لرجال برزوا في تاريخ سورية من مثل صلاح البيطار وخالد بكداش (رئيس الحزب الشيوعي).

ويُعيَّن والده قاضيًا للقضاة في عمّان، وينتقل حسن بمشورة والده إلى الكلية العربية في القدس عام ١٩٢٤ ويزامل رجالات برز منهم سليمان النابلسي وبهاء الدين طوقان، وراسم كمال، ونبيه بولص. وفي الكلية عمل جورج أنطونيوس (مؤلف كتاب «يقظة العرب» المشهور) وأقنع حسن بقبول التدريس براتب سبع جنيهات في المدرسة البكرية في القدس مقابل أن يهيء له إتمام دراسته في «الكلية الإنجليزية».

بعد تخرجه عام ١٩٣٠ وزواجه نُقل حسن للعمل في الرملة التي وجدها «مقسومة بين مسلمين ومسيحيين، وكان بيتي في القسم المسيحي»، لكنه قضى فيها «أسعد وأهنأ» أيام حياته، وفيها ولدت ابنته سهام عام ١٩٣١ (التي عملت بوفاء على إخراج مذكرات والدها إلى حيز الوجود).

ويبتعث حسن إلى لندن عام ١٩٣٧ للدراسة، ويعود لفلسطين للعمل معلمًا، لكن الوضع صار عام ١٩٣٨ خطيرًا إلى درجة أنه قرر اعتزال «العمل ولزمت بيتي خوفًا من الاغتيال» (ص٥٠)، وظل الحال متوترًا حتى عام ١٩٣٩ حين أعلنت الحرب العالمية الثانية «عندها اختفى كل نشاط إرهابي في جميع فلسطين، كما لو أن ذلك النشاط كان بأمر وإيقافه كان بأمر» (ص٥٢)، وعمل حسن في ذلك العام «في قسم الأخبار في إذاعة فلسطين»، لكن عمله في إذاعة لندن لم يبدأ قبل عام ١٩٤٧، وقدم فيها برنامجه الذي حقق له الشهرة (قول على قول).

مذكرات حسن الكرمي غنية ومهمة، خاصة فيما يتعلق بالحياة في فلسطين قبل عام ١٩٤٨ ففيها يقرأ المرء واقعًا يرويه بأمانة رجلاً عايش الأحداث المؤلمة عن كثب.»

تعقيب على كتاب

«أغصان الكرمة: المسيحيون العرب»*

للدكتور عبدالحسين شعبان

د. م. منذر حدادين**

يُعيد الدكتور عبدالحسين شعبان في كتابه «أغصان الكرمة: المسيحيون العرب»، إليّ الشوق القديم في الزمن القديم، يوم أعطى النبي العربي محمد بن عبدالله (صلوات الله عليه وعلى الأنبياء من قبله)، نصارى نجران ومن هم على ملة النصارى خارجها عهدَه المشهور الذي ألزم به المسلمين كافةً من بعده. فأوصيكم جميعًا بدراسة ذلك العهد النبوي، وأقتبس منه البندين الآتيين، وكل بنوده حرية بالاقتباس:

«لا يُرفَضوا [أي النصارى] ولا يُخذَلوا ولا يتركوا هَملاً، لأني أعطيتهم عهد الله على أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين».

«على المسلمين ما عليهم بالعهد الذي استوجبوا حق الذمام، والذبُّ عن الحرمة، واستوجبوا أن يُذبَّ عنهم كل مكروه، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم، وفيما عليهم».

هذا في نظري هو الموقف المبدئي الشرعي التأسيسي لعلاقة المسلمين

* قُدِّم هذا التعقيب في الأصل في لقاء مناقشة كتاب «أغصان الكرمة: العرب المسيحيون»، الذي رعاه سموّ الأمير الحسن بن طلال المعظّم، في منتدى الفكر العربي، بتاريخ ٢٠١٥/١١/١.

** أكاديمي ووزير سابق/الأردنّ.

بالمسيحيين، وهو موقف التزم به أمراء المؤمنين حتى أن ملوك بني أمية قدموا للمسيحيين العون في بناء كنائسهم وترميمها استنادًا إلى هذا العهد.

وأعطى النبي العربي عهد الأمان إلى المسيحيين كافة في عهده إلى رهبان طور سيناء المكتوب بخط علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في مسجد المدينة وفيه يقول صلوات الله عليه:

«هذا كتاب كتبه محمد بن عبد الله إلى كافة الناس أجمعين بشيرًا ونذيرًا ومؤتمنًا على وديعة الله فى خلقه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزًا حكيمًا كتبه لأهل ملته ولجميع من ينتحل دين النصرانية من مشارق الأرض ومغاربها قريبها وبعيدها فصيحها وعجميها معروفها ومجهولها كتابًا جعله لهم عهدًا فمن نكث العهد الذي فيه وخالفه إلى غيره وتعدى ما أمره كان لعهد الله ناكثًا ولميثاقه ناقضًا وبدينه مستهزئًا وللّعنه مستوجبًا سلطانًا كان أو غيره من المسلمين المؤمنين»، ويقول:

«ولا يجادلوا إلاّ بالتى هى أحسن ويخفض لهم جناح الرحمة ويكف عنهم أذى المكروه حيث ما كانوا وحيث ما حلوا.» وقد شهد على هذا العهد صحابة رسول الله من بينهم:

أبو بكر بن أبي قحافه، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علي بن أبي طالب، عبد الله بن مسعود، العباس بن عبد المطلب، الزبير بن العوام.

وأعرِّج على معاملة النبي العربي للوفد المسيحي بقيادة المطران الغساني يوحنا بن رؤبة، مطران إيلة، الذي أمّه في تبوك. وصالحه الرسول وأعطاه الأمان. وقد دوَّن «ابن سعد» صورة كتاب ذكر أن الرسول كتبه لـ «يحنة بن رَؤبةَ» وأهل أيلة **«أعطاهم الأمان لسفنهم وسيارتهم في البر والبحر ... ولمن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر»**.

هذه سنّة رسول الله، مقتديًا بما أنزل عليه من رب العزة القائل في سورة المائدة (٨٢): ﴿**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ**﴾.

وقال تعالى في سورة العنكبوت (٤٦): ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾.

ولقد قصدت من الاقتباس أن أذكر أنفسنا والسامعين بما أمربه الله في آياته وتبيان سنّة رسوله وأعمال أبناء الإسلام من بعده. إذ إن ما يشير إليه الدكتور شعبان في كتابه من أفعال الإرهابيين والتكفيريين ما هو إلا خروج عن محكم التنزيل وعصيان لما أمر به الرسول في عهوده للنصارى، فهم بذلك قد خرجوا على الدين الذي فيه أنزل الله قوله ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾(المائدة ٣٢). فإذا كان للمسيحيين ما هو للمسلمين كما أمر بذلك الرسول في عهده لنصارى نجران، فقد سنَّ الله للمسلمين في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۞ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ. فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ۞**﴾.

وأرى جموع المسيحيين الذين اكتووا بنار التكفيريين يتساءلون: من هم هؤلاء الذين يدعون أنهم ينصرون الله في دينه وهم باسمه الأبرياءَ يقتلون ؟ هل رب السموات والأرض بحاجة إلى نصرة من خلقهم أم أنه هو العلي العظيم القادر الجبار، له الملك وله الأمر يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير؟ وأراهم، أي جموع المسيحيين، يمتثلون لأوامر رب العزة ويدعون إلى جدالهم بالحكمة والموعظة الحسنة، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم.

ولقد أجاد الدكتور شعبان في كتابه وأرى شجاعة فيه ورباطة جأش إذ يعرب علنًا عن آراء أمر بها الله ورسوله في زمن طغى فيه من ابتعد عن الإسلام في ممارساته وقيمه، وهو زمن استبدَّ فيه احتلال الصهيونية الأرضَ التي بارك الله حولها، وبدلاً من رصّ الصفوف والاتحاد بيننا لإنقاذها من أصفادها، نرى من يدعي النصرة لله ضحايا احتلال آخر عبَّر عنه المفكر الدكتور فيليب سالم باحتلال العقل، فقد كانت عقول هؤلاء التكفيريين متسَعًا بلا فكر فملأه الصهاينة ومتطرفو الفكر الغربي بفكر لا يناسب إلا أعداء الإسلام، ثم أطلق الفكر الغربي المتصهين شرارة الاستيطان في عقولهم إثر جريمة برج التجارة العالمية. وأعلن الغرب الحرب على الإرهاب ونحن نرى اليوم نتائجها: فوضى وتناحر أهلي في أفغانستان،

وقضاء على بن لادن فخلقوا العديدين من أمثاله ويزيدون تطرفًا، وقضاءً على الدولة في العراق، ونزاعات في سورية لا تُعرف نهاية لها، ودولة للإرهابيين جاءوا الهلال الخصيب من شتى بقاع الأرض عاثوا فيه فسادًا وسفكًا لدماء الأبرياء، واستوطنت حرابُهم في بواديه وفي سهول نينوى. فلمن كانت الغلبة إذًا في حرب الغرب على الإرهاب؟ فبدلاً من تحقيق أهدافها بالقضاء على الإرهاب نرى للإرهابيين دولةً مزودة بالسلاح تصدر النفط لحلفائها الذين باتوا معروفين للقاصي قبل الداني.

وأصاب الدكتور شعبان كبد الحقيقة إذ يشير إلى أن المسيحيين العرب هم عرب قبل أن يكونوا مسيحيين، تحدروا من القبائل العربية الأصيلة. وكانوا من ضمن من تجمَّع على جبل صهيون إثر اجتماع تلاميذ المسيح مع أمّه هناك بعد عشرة أيام من صعوده إلى السماء، بل إن الحكماء الذين قدموا من الشرق حاملين الهدايا للطفل الوليد في بيت لحم كانوا من العرب الأنباط على ما يذكر مؤرخو العهد الجديد. وكان ثاني أسقف للكنيسة الأولى في هذا العالم، كنيسة القدس، بعد يعقوب بن يوسف النجار وهو القديس سمعان من أصل عربي نجدي، وهو الذي خرج بالمسيحيين من القدس إلى طبقة فحل شرقي نهر الأردن قبل فتح القدس من قبل الامبراطور تيطس وهدمها مع هيكلها عام ٧٠ للميلاد. ثم إن الامبراطور الأول الذي اعتنق المسيحية سرًا قبل قسطنطين كان الامبراطور العربي الغساني فيلبوس. وكثير هم القديسون العرب، على أن مسماهم الكهنوتي كان يونانيًا لإن تلك اللغة كانت لغة التداول المسيحية. وما القديس ذوجوميوس ذي الموطن السوري إلا الملك ضجعم ملك سليح من قبيلة الضياغمة، وكانت سليح تحكم البلاد قبل أن يستولي الغساسنة على الملك منها.

أما القديس ايريثيوس الذي تحتفل الكنيسة العالمية بذكراه بتاريخ ٢٤ كانون الأول، لاستشهاده في الأخدود حرقًا مع ٣٠٠ شهيدٍ وشهيدة رفضوا الارتداد عن مسيحيتهم، فما هو إلا العربي الحارث بن كعب الذي استشهد وأبناءٌ من عشيرته عام ٥٢٠ أو ٥٢٣، في كل من نجران وظفار ومنحا. ووردت قصة استشهاد هؤلاء الشهداء العرب المسيحيين في «القرآن» (البروج ١- ١٠). يقول رب العزة: **﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ۞ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۞ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۞ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۞ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ۞ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۞ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾** وهنا نقول: إذا كان رب العالمين يصف المسيحيين في هذه الآيات

بالمؤمنين، فمن هم هؤلاء الذين ينعتون المسيحيين بالكفار تارة وبالمشركين تارة أخرى؟ ألا يخالفون الله في ادعاءاتهم هذه؟

وأصاب الدكتور شعبان أيضًا إذ يشير إلى دور العرب المسيحيين قبل الإسلام، وما طمس دورَهم ذاك إلا وصمُ العرب قبل الإسلام بالجاهلية. وما كانوا كذلك بل كان جهلهم هو بالإسلام الذي لم تكن تبدأ رسالته إلا عام ٦١٢ للميلاد بنزول الوحي على النبي محمد بن عبدالله ﷺ. ويكفي المسيحيين خدمة للإسلام أنْ كان أسقفُ مكةَ ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، أول من هدأ من روع محمد بن عبدالله ﷺ بعد نزول الوحي عليه وقال لابنة عمه خديجة زوج محمد أن محمدًا هو النبي المبشر به في الكتب. وسبقت الأسقف إلى تخفيف روع محمد زوجه خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن عبد مناف بن قصي بن كلاب. ويشير الدكتور شعبان كما يشير غيره إلى أن معظم شعراء العربية الفحول قبل الإسلام كانوا مسيحيين من مثل امرؤ القيس بن حجر من كنده، وطرفة بن العبد من بكر، والنابغة من ذبيان، ويضيف غيره عمرو بن كلثوم من تغلب التي حافظت على نصرانيتها إلى ما بعد ظهور الإسلام، وزهير بن أبي سلمى المازني، والأعشى من قيس وخلافهم. إلا أنني أميَلُ إلى الاعتقاد أن السموأل بن عادياء كان مسيحيًا أيضًا وليس يهوديًا كما أفاد الدكتور شعبان. إذ لم تكن من أخلاق اليهود من قبل ولا من بعد ما افتخر به السموأل بقوله:

لنا جبلٌ يحتله من نجيره
منيع يرد الطرف وهو كليلُ
ونحن أناس لا نرى القتل سِبة
إذا ما رأته عامر وسلولُ
يقرب حب الموت آجالنا لنا
وتكرهه آجالهم فتطولُ
سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم
فليس سواء عالم وجهولُ
فإن بني الريان قطبٌ لقومهم
تدور رحاهم حولهم وتجولُ

وبنو الريان هؤلاء الذي يفاخر السموأل بهم هم فخذ من كندة أهل امرئ القيس العرب المسيحيين، ولذلك نفهم كيف أودع امرؤ القيس درعه عند السموأل قبل بدء رحلته الشهيرة للاستنجاد بملك الروم للأخذ بثأر أبيه. والاسم السموأل هو تعريب للاسم التوراتي «صموئيل».

وأعجبني قول الدكتور شعبان بأن العرب المسيحيين هم عرب قبل أن يكونوا مسيحيين، وهذا صحيح، والصحيح أيضًا أن العرب المسيحيين لم يتكتلوا أبدًا

كمسيحيين بل كانت تكتلاتهم قبلية فترى حرب داحس والغبراء بين عبس قبيلى عنترة المسيحي وقبيلة ذبيان أهل النابغة المسيحي أيضًا، ولم تتم الإشارة إلى نصرانية أي من القبيلتين. ثم ترى تجمُّع العرب القحطانيين باسم «يمن» وتجمع عرب الشمال باسم «قيس» مع وجود قبائل مسيحية بين الأولى وبين صفوف الثانية، واصطفت قبائل يمن مسيحيوها ومسلموها إلى جانب مروان بن الحكم الأموي في مرج راهط، واصطفت قيس مع عبدالله بن الزبير، وكانت الغلبة في مرج راهط لبني أمية وكان شاعرها الأخطل التغلبي، وكان شاعر عبدالله بن الزبير هو جرير.

ونعجب كما يلاحظ أيضًا الدكتور شعبان ممن يظن أن العرب المسيحيين يميلون إلى الغرب المسيحي أو يصطفون إلى جانبه، أو أنهم بقايا الفرنجة. إذ يغفل هؤلاء عن نشاط العرب المسيحيين خلال سنوات حرب الفرنجة يوم أراد هؤلاء يومئذٍ إقامة مملكة الله في البلاد المقدسة متلبسين لبوس الدين للتغطية على مطامعهم الدنيوية، وكأنّ الله سبحانه في حاجة إلى من يعينه على إقامة مملكته على الأرض، وهو هدف وموقف يشابهان ما يحاوله إرهابيو اليوم من إقامة الخلافة متلبسين الدين وسيلة لجرائمهم.

وأعود لأذكّر ما خصَّ النبي العربي المسيحيين في نجران وخارجها من أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين فأشير إلى قدوم عمرو بن العاص إلى جنوبي الأردن من الحجاز في عدد غير كثير من الجنود لفتح مصر عام ٦٣٨ للميلاد، حين دعا شيوخ القبائل العربية في منطقتنا من غسان ولخم وجذام وقضاعة وكلها على دين النصرانية، وطلب العون منهم لفتح مصر إذ إن جحافل الفتح العربي كانت قصية ومشغولة تحارب في فارس وفي بلاد الشام، فاتصل هؤلاء المسيحيون بالقبط أهل مصر واستشاروهم في قدومهم مع أبناء جلدتهم الحجازيين لتخليصهم من حكم البيزنطيين أصحاب الطبيعتين، في حين كان القبط مع مسيحيي الشرق من عرب وآراميين وآشوريين وأرمن على مذهب الطبيعة الواحدة للسيد المسيح. وهو الانشقاق الخلقدوني الكبير في الكنيسة عام ٤٥١ للميلاد. رحَّب القبط بالفكرة ودخل العرب المسيحيين مع أقرانهم أبناء قبائل الحجاز من بلي وغيرها تحت قيادة عمرو بن العاص، وفتحوا مصر دون معارك تذكر كتلك التي خاضها العرب الفاتحون في اليرموك وفحل وبيسان من البلاد السورية، أو جلولاء والجسر والبويب والقادسية ونهاوند من بلاد السواد وبلاد فارس، ذلك بفضل زخم

المسيحيين من عرب وقبط في فتح مصر. ونشير هنا أيضًا إلى دور الغساسنة في فتح شمالي إفريقيا والأندلس.

وفي حروب الفرنجة التي ذكرنا آنفًا كان اصطفاف العرب المسيحيين إلى جانب بني قومهم واضحًا، حتى أن مؤرخي تلك الحروب ذكروا دهشة القادة الفرنجة يوم فتحوا الكرك من جنوبي الأردن عام ١١٤٢م بعد حصار طويل لأهلها الذين ردوا هجمات الفرنجة المتكررة، ذكروا دهشة الفرنجة من أن أهل المدينة المقاومين كانوا من المسيحيين العرب. ثم كان دورهم رائعًا يوم قرر القائد الخالد صلاح الدين دخول بيت المقدس سلمًا بعد حطين ففاوض الفرنجة على تسليم المدينة المقدسة حقنًا للدماء، لا كما فتحها الفرنجة عنوة وقتلوا من أهلها المسيحيين أكثر مما قتلوا من المسلمين، وكان الحل الوسط هو تسليمها للمسيحيين العرب الذين كانت باكورة أعمالهم تطهير المسجد الأقصى من رجس بهائم الفرنجة، واستحضار منبر صلاح الدين من حلب ليحتل مكانه في المسجد الأقصى، ولا ننسى دور عيسى العوام أيام حصار عكا. ولهؤلاء من أبناء جلدتنا ممن لا يفرقون بين المسيحيين العرب ومسيحيي الغرب نقول: ألا تعلمون أن حملة الفرنجة الرابعة عام ١٢٠٤م احتلت القسطنطينية عاصمة الامبراطورية البيزنطية الأرثوذكسية وعاثت فيها نهبًا وخرابًا وأزاحت البطريرك المسكوني واستمر احتلالهم لها حتى عام ١٢٦٤م؟

وأسوق برهانًا على ما أكده الدكتور شعبان في كتابه من خطأ الظن باصطفاف العرب المسيحيين مع الغرب المسيحي فأقول: إذا كان للعرب المسيحيين أن يصطفوا دينيًا إلى جانب الأعاجم المسيحيين كما يظنون، أليس خيارًا واضحًا - إن صدق ظن هؤلاء المرجفين - أن يكون اصطفاف العرب المسيحيين وجلّهم على المذهب الأرثوذكسي إلى جانب الشق الأرثوذكسي من الأعاجم المتمثل في روسيا وأوكرانيا وبلاد الصرب وبلغاريا ورومانيا واليونان ومقدونيا والجبل الأسود وسلوفاكيا وبيلاروسيا وجورجيا، وهي بلاد بريئة مما لحق بالعرب من أذى؟ ولا يكون اصطفافهم - لو صح ظن الاصطفاف مع الأعاجم - مع الغرب البروتستانتي - الكاثوليكي ؟ ثم ألا يتذكر هؤلاء أن دول الغرب هذه علمانية تفصل الدولة والسياسة عن الدين؟ ولو كان للمسيحية أثر في سياساتهم فأين دولهم من قيم المسيحية في المحبة والتسامح والتضامن مع سواهم المحتاج؟

وفي بلاد العرب لم نسمع بحزب مسيحي أيام نهضة العرب، لم نسمع بإخوان مسيحيين، ربما لأن المسيحية

تقضي أن «إعط ما لله لله وما لقيصر لقيصر»، وفي قول المسيح هذا فصل للدين عن السياسة. ولعل في دراسة أدب المهاجر، وأدباؤه مسيحيون عرب، دليل على اصطفافهم حتى في المهاجر الغربية إلى جانب أبناء جلدتهم في بلادهم الأصلية. فانظروا إلى قول الشاعر القروي رشيد سليم الخوري من مهجره في عيد المولد النبوي:

عيد البرية عيد المولد النبــوي
في المشــرقين له والمغربــين دوي
بدا من الفقر نورًا للورى وهدىً
يا للتمــدن عمَّ الكَـون من بـدوي
يـا فــاتح الأرض ميدانًا لدولته
صارت بلادك ميدانًا لــكل قــوي
يا قوم هذا مسـيحي يــذكركم
لا ينهض الشرق إلا حبنا الأخوي
فإن ذكرتـم رسـول الله تــكرمةً
فبلغـوه ســلام الشــاعر القـروي

وقد أصاب الدكتور شعبان كبد الحقيقة في قوله إن للعرب المسيحيين دورًا مهمًا في بناء جسر للتواصل الحضاري مع الغرب، وأضيف: ومع الشرق المسيحي أيضًا. فالخط الفاصل بين الشرق والغرب تاريخيًا هو خط التماس بين من اعتنقوا المذهب الأرثوذكسي (وهم الشرق) وبين من اعتنق المذهب الكاثوليكي (وهم الغرب) أيام انشقاق الكنيسة عام ١٠٥٤م.

وأسوق مثالاً حديثًا على اصطفاف المسيحيين العرب مما خبرته بنفسي في جـامعة ولايـة أوريغـون الأميـركيـة عام ٢٠٠٣، حيث كنت أقوم بتدريس طلاب الدراسات العليا في موارد المياه والبيئة. إذ دلف إلى مكتبي في فترة مراجعات الطلاب أحد طلابي واسمه Case Bowman واستأذن أن يسألني سؤالاً شخصيًا فأذنت له فقال: «سمعت أنك مسيحي» وأجبت «ما سمعتَه صحيح»، وقال: «سؤالي هو كيف أصبحتُ أنا البعيد عن الأراضي المقدسة مسلمًا في حين أنت المقيم هناك ما زلت مسيحيًا؟» فاجأني سؤاله كما فاجأني إسلامه وهو الأشقر الشعر أبيض الوجه وسيمه، طويل الجسم نحيله. فوجئت بالسؤال إذ لم يسألنيه أحد قبل ذلك وكنت قد جبت بقاعًا من الأرض عديدة. فسألته: «كم لك من طول تاريخ في هذه الأرض؟» قال: «ثلاثة أجيال، إذ هاجر جدي من اسكتلانده إلى هنا.» قلت: «أترى الفرق؟ إن جذورك في بلادك هذه ضحلة العمق، وبإمكانك أن تحفر حولها وتخلع شجرتك وتعيد غرسها وتعيش، أما أنا فلي في بلادي جذورٌ عمقها يصل إلى ما قبل ظهور الإسلام، فإن حاولت استئصالها لأعيد غرس شجرتي سأموت. وعلى كل حال إن صعب عليك فهم أي أمر في الإسلام أرجوك اتصل بي فبإمكاني مساعدتك.»

عاد Case إلى مكتبي بعد أسبوع ودعاني إلى ندوة نظمها هو للحوار بين اليهودية والإسلام تعقد في أحد مدرجات الجامعة بعد أربعة أيام من دعوته لي، فذهبت إليها ووجدت المدرج مزدحمًا بالحضور فجلست في الصف العلوي من المدرج. نظرت إلى السبورة فوجدت جالسًا أمامها شخص يحتذي صندلاً ويرتدي ثوبًا شرعيًا قدمه Case أول المتحدثين وكان كما ظننت المتحدث عن الإسلام، ولم يكن حديثه بأكثر مما تعلمناه في الصف الرابع الابتدائي عن آدم وحواء والجنة والنار ثم عن نزول الوحي وبدء الدعوة إلى دين الله. ثم قدم Case أستاذًا أشيب الشعر هو أستاذ الاقتصاد في الجامعة لا تشوب حديثه لكنة من أي نوع وتحدث عن اليهودية بطلاقة. ثم بدأ الحوار. وغني عن القول إن الأستاذ بحديثه وحججه قلص حجم صاحبنا إلى الصفر وأخذ ذلك مني كل مأخذ. ثم طرح موضوع الصدقات للنقاش وقال الأستاذ اليهودي إن ليس في السلام قانون لإنفاق الصدقات كما هو الحال في اليهودية، وأسهب يفصل قانون الصدقات عندهم. وطلبت من تلميذي الرد عليه بدلاً من صاحبنا فوافق وقدمني للحضور بأنني أستاذ في الجامعة من الأردن. قلت مجيبًا اليهودي: مع مزيد احترامي لليهودية وقوانينها إلا أن القانون الذي أشرت إليه هو قانون وضعي من جهد الحاخامات اليهود إذ اجتمعوا في طبريا ووضعوا العديد من القوانين بما في ذلك التلمود. إلا أن قانون الصدقات في الإسلام هو قانون رباني منزَّل، ولأنه كذلك سأتلوه كما أنزل ثم أقوم بالترجمة. وبدأت: بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ صدق الله العظيم، وقمت بالترجمة ثم أضفت مخاطبًا الأستاذ اليهودي، «وأنا متأكد بأن قولك بعدم وجود قانون للصدقات في الإسلام لا تقصد منه إساءة للإسلام وإنما مرد ذلك جهلك به، ونصيحتي لحضرتك أن تلم بالإسلام ما يكفي للحديث عنه.»

فوجيء الأستاذ بمداخلتي وأجاب: «أنتم المسلمين تمارسون في بلادكم التمييز ضد المسيحيين واليهود فلا تعطوهم الفرص التي تعطونها لأبنائكم.» وأجبت بعد الاستئذان من تلميذي عريف الحفل، وأخرجت هوية الأحوال المدنية من محفظتي وقلت: «أيها الحضور الأكارم، هذه هويتي الصادرة عن حكومة المملكة الأردنية الهاشمية، وهي تقول في بياناتها الشخصية أن اسمي

هو كما قدمني عريف الحفل، وتقول أن ديانتي المسيحية. فأنا محدثكم مسيحي، وقد بلغت في بلادي أعلى المراتب مما لم يبلغها أترابي. وأضيف أن لي ما لهم وعليّ ما عليهم. وأنا أحاورهم في شؤون الدين وأتفوق عليهم They run for cover». وأضفت، أعيد نصيحتي لحضرة الأستاذ أن يقرأ ما يكفي عن الإسلام والمسلمين ليتحدث عنهم، فهو بالتأكيد لا يقصد إلحاق الأذى بسمعة الدين وأتباعه وإنما هو جهل لديه فيه. «وقد استحسن الحضور مداخلتي وبالتأكيد استمع إليها كما لم يستمع أو يفهم كلام المتحدث عن الإسلام وقد كان شيخ المسجد في بلدة Salem عاصمة الولاية. وكان من ليبيا ورجوته بعد الندوة أن لا يقبل أية دعوة يحاور فيها غيره عن الإسلام والمسلمين.

وأخيرًا أعلق على التركيز على المسيحيين هدفًا للإرهاب المتخذ من الإسلام لبوسًا، فأقول إن خطر الإرهاب الماثل أمامنا هو أشد على الإسلام وعظمته منه على العرب المسيحيين، فعقول الإرهابيين هؤلاء قد احتلها أعداء الإسلام ومهد لذلك الاحتلال سقوط الاتحاد السوفييتي، الذي في أثره طفق مفكرو الغرب المعادون للإسلام يبحثون عن عدو جديد، ووجدوا ضالتهم في الإسلام العظيم وفي المسلمين أصحاب التاريخ المجيد الرافضين لاحتلال إسرائيل فلسطين، التي بارك الله حولها وإليها أسرى سبحانه بعبده من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومنها بدأ الرسول العربي رحلة المعراج. واستوطن فكر أعداء الإسلام في عقول من يدعون الدفاع عنه.

وأرى أنه علينا جميعًا، مسلمين ومسيحيين، تحرير فكر هؤلاء من استيطان الفكر التكفيري في عقولهم وفهمهم المنحرف المغلوط للإسلام السمح، وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة إلا من ظلم منهم فالله لا يهدي القوم الظالمين. وقد أنزل سبحانه هذا المصير بعدم الهداية لهم في الآيات (٢٥٨ البقرة، ٨٦ آل عمران، ١٩ التوبة، ١٠٩ التوبة، ٧ الصف، ٥ الجمعة، ٥١ المائدة، ١٤٤ الأنعام.) وقال أيضًا: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (١١٨ النحل).

وبعد، ألا يكفي ما سردنا من محاسن الكتاب لنوصي باقتنائه، ونوصي مفكّرينا بولوج درب مماثل تتبدى فيه شجاعة الموقف والكلمة؟

قراءة في كتاب

الثورات العربيّة في عالم متغيّر

(دراسة تحليلية)

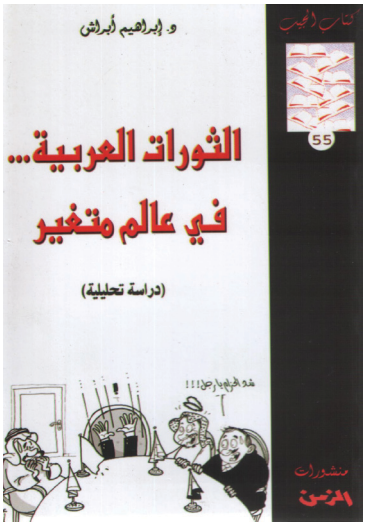
للدكتور إبراهيم أبراش

قراءة ومراجعة: د. محمد سيف الإسلام بوفلاقة*

مكان النشر وتاريخه: منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:١، ٢٠١١.
عدد الصفحات: ١٧٨ صفحة.

تتجلى أهمية هذا الكتاب من حيث إنه يتزامن مع الثورات العربية، ويسعى إلى تقديم دراسة تحليلية عنها؛ إذ إن الثورات العربية ما تزال تستحق الأبحاث تلو الأبحاث، والدراسات تلو الدراسات، لدراسة تداعياتها، وأبعادها التي تنتشر انتشار النار الهشيم يومًا بعد يوم.

فإصدار هذا الكتاب في الوقت الراهن من أجل تعميق النظر، وتنوير الأذهان هو خطوة جريئة وشجاعة جديرة بالإشادة والتنويه، وبخاصة أن صاحبه هو الباحث د. إبراهيم أبراش؛



رئيس قسم علم الاجتماع والعلوم السياسية بكلية الآداب بجامعة الأزهر، والمعروف بدراساته الجادة في ميدان العلوم السياسية والاجتماعية، وسبق أن صدرت له عدة دراسات مهمة من بينها: «**البعد القومي للقضية الفلسطينية**»، الذي صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت سنة ١٩٨٧، و«**علم الاجتماع السياسي**»، الصادر عن منشورات دار الشروق بعمان سنة ١٩٩٨، و«**تاريخ الفكر السياسي**» الصادر عن شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع بالرباط سنة ١٩٩٩، و«**فلسطين في عالم متغير، فلسطين تاريخ مغاير**» الذي صدر عن المؤسسة الفلسطينية للإرشاد

* كلية الآداب - جامعة عنابة/الجزائر.

القومي برام الله سنة ٢٠٠٣، و«**القضية الفلسطينية والشرعية الدولية**» الصادر عن المركز القومي للدراسات والتوثيق بغزة في سنة ٢٠٠٤، وغيرها من المؤلفات، والبحوث المنشورة في المجلات العلمية، والجامعية المتخصصة.

في مقدمة الكتاب أشار المؤلف إلى أن العالم العربي منذ ما بعد الاستقلال - باستثناء الحالة الفلسطينية - لم يعرف حراكًا شعبيًا واسعًا لدرجة يجوز معها توصيفه بالثورة الشعبية، إلا ما جرى في تونس، ومصر في يناير٢٠١١، وما تلاهما من ثورات. ويتساءل المؤلف: «هل ما جرى في تونس ومصر ثورتان أنجزتا أهدافهما؟ وهل ما يجري في اليمن وليبيا والبحرين وسورية ثورات أم حروب أهلية، أم هي (الفوضى الخلاقة) الأمريكية؟ وهل بمجرد خروج الناس للشارع، وهروب الرئيس، أو تخليه عن السلطة يمكن القول إن الثورة حقّقت أهدافها؟ وماذا بالنسبة لتداعيات المد الثوري على القضية الفلسطينية، وعلى الصراع في الشرق الأوسط بشكل عام؟» (ص: ٩- ١٠).

يؤكد د. إبراهيم أبراش أن ما جرى في تونس، ومصر، وما يختمر من أحداث، وتطورات في أكثر من بلد عربي هو بحاجة لقراءة موضوعية، وعقلانية، تبتعد عن العواطف، والانفعالات، ذلك أن الآتي من الأحداث هو الأهم، والأصعب، وبه تكتمل الصورة. ويمكن الحديث عن ثورة شعبية ناجحة، أو عن شيء آخر، وبخاصَّة بعد التدخل الخارجي الغربي في مجريات الأحداث، فما يحدث يستدعي استقراءً انطلاقًا من فقه الثورة الذي تراكم منذ القدم، ومن تجارب الشعوب الأخرى.

يقول المؤلف في هذا الشأن: «لنضع ما يجري في سياق التحولات التي شهدها العالم العربي خلال العقود الثلاثة الماضية، وخصوصًا محاولة الأنظمة التحايل على فقدان شرعيتها بتبنّي أشكال من الديمقراطية الأبوية، والموجهة تغرِّر بها الجماهير، بالإضافة إلى محاولات واشنطن تغيير الشرق الأوسط جغرافيًا، وسياسيًا بما يتوافق مع مصالحها، موظفة ما أطلق عليه مفكروها الاستراتيجيون (سياسة الفوضى الخلاقة)، وأحيانًا يكون الحد الفاصل ما بين الثورة، والفوضى الخلاقة خيط شعرة» (ص:١٠- ١١).

الثورة...كمشاركة سياسية شعبية خارج الأطر الرسمية

وسَمَ المؤلِّف الفصل الأول من الكتاب بـ: «الثورة كمشاركة سياسية شعبية خارج الأطر الرسمية»، وقسمه إلى مبحثين؛ المبحث الأول جاء تحت عنوان: «في فقه الثورة»، وقدَّم فيه دراسة عن المفاهيم المختلفة للثورة. فالثورة لفظ مستعمل في كل العلوم، وتعني التغيير الجذري، أو الحدث الذي يقلب الأمور رأسًا على عقب بشكل سريع، ومفاجئ. وفي مقاربته المفاهيمية لمصطلح الثورة

ذكر أن الثورة من المصطلحات المخضرمة «التي واكبت ظهور الدولة، والحياة السياسية منذ ما قبل التاريخ. ومع أن مفهوم الثورة الذي ساد على غيره من المفاهيم، هو ثورة الشعب ضد الاستعمار، أو ضد أنظمة استبدادية، إلا أن مفردة الثورة لغة لا تقتصر على هذا الجانب، بل تشمل كل فعل يؤدي إلى تغيير الأوضاع تغييرًا جذريًا، سواءً كانت أوضاعًا طبيعية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية. ومن هنا نستعمل كلمة ثورة في سياقات مختلفة، كالقول بالثورة الصناعية، أو الثورة التكنولوجية... إلخ، لوصف التغييرات الجوهرية التي تطرأ على حياة الشعوب، وعلى الحضارة الإنسانية. وفي هذا السياق العام يمكن الحديث عن أشكال متعددة من الثورات» (ص: ١٧- ١٨).

تطرَّق المؤلف في البدء للثورات الحضارية، التي يُقصد بها التغييرات، أو التحولات الطارئة على الحياة الإنسانية، فناقش مفهوم الثورة الزراعية، والثورة الصناعية، والثورة التكنولوجية، وثورة المعلوماتية، وعرَض للثورات السياسية، والاجتماعية التي تحرك الجماهير احتجاجًا على الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية المزرية، والمفروضة عليهم، ويميزها السعي لإحداث التحوُّل الجذري، ومنها ما يحقق بعض أهدافها، ومنها ما يكون مصيره الفشل، ويتم حرف بعضها الآخر عن مسارها. وقد عرفت البشرية الكثير من الثورات من هذا النوع، فقد تحدَّثت مخطوطات فرعونية، وبابلية، ويونانية قديمة عن ثورة اندلعت في تلك العصور.

أما ثورات التحرر الوطني، فهي ثورات الشعوب التي ترزح تحت ويلات الاستعمار، وتخضع للاحتلال، وبالتالي فإن الفعل الشعبي يكون موجَّهًا ضدَّ عدو خارجي يهدِّد الأمة.

وفي الاصطلاح العربي الإسلامي تعني الثورة: التغيير الشامل والجذري، الذي يطرأ على الظواهر الطبيعية، أو الإنسانية؛ إذ وردت كلمة «الثورة» في الأدبيات الإسلامية بمعنى الانقلاب في الأوضاع، أو في الواقع القائم، وهو معنىً قريب من معناها السياسي المتداول اليوم. وقدَّم المؤلِّف مثالاً بحركة عبد الله بن الزبير في مكة؛ إذ سمّاها نافع بن الأزرق؛ زعيم الخوارج بالثورة، ودعا أصحابه بأن يهبّوا لنصرتها، والدفاع عن بيت الله الحرام. كما انتشرت لدى المسلمين عدة مصطلحات قريبة من مصطلح الثورة، أو تصف أحداثًا قريبة منها، كالفتنة، والملحمة، والخروج.

وجاء المبحث الثاني من هذا الفصل تحت عنوان: «ما قبل الثورة: العالم العربي حقل تجارب فاشلة»، وفيه ناقش المؤلف عدَّة قضايا هامة، واستنتج أن «تعثُّر الواقعية والعقلانية العربية على مستوى الفكر والممارسة السياسية في

القرن العشرين، يعود لضعف بل لغياب المشروع القومي العربي الجامع، وغياب الدولة القومية الحاضنة لهذه العقلانية، والمحفِّزة لها، بالإضافة إلى عدم الحسم في الاتفاق على طبيعة العلاقة بين الإسلام والحكم السياسي» (ص: ٥٤-٥٥).

ورأى د. إبراهيم أبراش في هذا المبحث أن «صيرورة الواقعية العقلانية تحتاج ممارسة سياسية على مستوى الأمة إلى ثلاثة مرتكزات:

١- العقل والعلم كمرجعية فكرية متجاوزة أو سابقة في الأهمية للإيديولوجيا، والأسطورة، وللتاريخ السياسي.

٢- توافق وطني أو قومي على ثوابت، أو مرجعيات وطنية أو قومية.

٣- قيادة حكيمة عقلانية في فكرها، وثقافتها السياسية» (ص: ٥٦).

وأشار كذلك إلى أن فكرة، وحلم الوحدة العربية أمرٌ مشروع، وواجب أيضًا، وذلك لعدة اعتبارات قومية، وعملية، ولكن لا يجوز للمتعاملين مع المسألة القومية العربية أن يُحمِّلوا التاريخ ما ليس فيه، ولا بد من التحرُّر من المبالغات التاريخية التي تضخِّم الأنا العربية، ومن تأسيس الوحدة العربية حسب مقتضيات العصر، بما يحفظ كرامة كل الجماعات وثقافاتها.

ديمقراطية الأنظمة تعيد إنتاج الاستبداد والفساد

عَنْوَن د. إبراهيم أبراش الفصل الثاني من الكتاب بـ: «ديمقراطية الأنظمة تعيد إنتاج الاستبداد والفساد، ».فأكَّد منذ البداية أن التحول نحو الديمقراطية في العالم العربي لم يتساوق مع تغيُّرات بنيوية في ثقافة المجتمع، كما أنه لم يُؤدِّ لإحلال علاقات ونُخب، وأفكار تشكِّل قطيعة مع مرحلة سابقة، بقدر ما أنه نتج عن ضغوطات خارجية، وإرادة نُخب وجدت في الديمقراطية إيديولوجية جديدة. وبناء على ذلك فالحديث عن الديمقراطية في العالم العربي يحتاج لمقاربة جديدة تؤسس على الواقع وليس على الخطاب، والنموذج الجاهز. ويذهب المؤلف إلى القول إن «التجارب الديمقراطية تحوَّلت إلى أنظمة حكم، وشعارات فضفاضة. وإن كانت تتضمن بعض مفردات الديمقراطية وثقافتها في بعض المجتمعات، إلا أنه يصعب القول بأنها أنظمة ديمقراطية. صحيح أنه حدث حراك سياسي، وتقدُّم نسبي في منظومة حقوق الإنسان، وفي وعي المواطن بحقوقه، إلا أن هذا الحراك بقي أسير بنية سياسية واقتصادية وثقافية تكرِّس الاستبداد، والفساد، وتعيد إنتاجهما بعناوين جديدة. وقد لعب الغرب دورًا في تشويه الانتقال الديمقراطي من خلال سكوته، وتعامله مع أنظمة لا تؤمن بالديمقراطية» (ص: ٧٤).

وأشار المؤلف في المبحث الأول من هذا الفصل إلى أن الحديث عن التحوُّل الديمقراطي في العالم العربي ارتبط بما يسمى «مشروع الشرق الأوسط الكبير»، وهو المشروع الذي تفتَّقت عنه عقلية مراكز القرار في الإدارة الأمريكية بعد أحداث سبتمبر ٢٠١١؛ إذ أعلنت الإدارة الأمريكية في مطلع فبراير ٢٠٠٣ عن مبادرة تهدف إلى تحقيق إصلاحات اقتصادية، وسياسية، وتعليمية في منطقة الشرق الأوسط. وفي يونيو ٢٠٠٤، طرح الرئيس الأمريكي جورج بوش مشروع الشرق الأوسط الكبير، وقام فيه بالرَّبط بين إنجاز عملية السلام في المنطقة، ووضعِ حدٍّ للعنف، وإحداثِ تنمية شاملة سياسَية، واقتصادية، وتعليمية من جهة أخرى. وذكر المؤلف أن من الأهداف الأمريكية من وراء دعوتها لنشر الديمقراطية في المنطقة سحب البساط من تحت أقدام الديمقراطيين الحقيقيين في العالم العربي.

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل، المُعَنوَن بـ: «سوسيولوجيا الثورة في العالم العربي» جاء على تحليلات عميقة منذ ماضي العالم العربي وبدايات الثورات فيه. ووفق ما يرى فأهم سمات المدِّ الثوري الراهن «هو التغيير في القوى الاجتماعية، ومواقعها في بؤر التأثير السياسي، لأن القوى الاجتماعية التقليدية من طبقات، ونُخب، وأحزاب، تراجعت للوراء لصالح فئات جديدة، هي فئة الشباب التي كانت على رأس الحراك المطالب بالتغيير، وهو جيل مشبَع بثقافة الديمقراطية.

وتميزت الثورات العربية أيضًا، وبخاصة الثورتان التونسية، والمصرية، باعتمادهما، وتأثرهما بالثورة المعلوماتية، خصوصًا الإنترنت، والفضائيات، والتلفون المحمول، فتقنيات التواصل الحديثة أصبحت جزءًا من الثورة، وهو ما لم يكن موجودًا في الثورات السابقة» (ص: ١٢٢)، فهي التي مكَّنت الشباب من التواصل مع بعضهم بعضًا، وتوجيه سير أحداث الثورة دون اللجوء إلى التنظيمات الحزبية التي كانت تقوم بهذه المَهمة، إضافة إلى أن العولمة الثقافية، وتبنّي العالم قاطبة لمنظومة حقوق الإنسان، وقيم الديمقراطية وثقافتها، أسهم في جعل مطالب الشباب مفهومة ومقبولة، فوجدت تجاوبًا وتأييدًا من العالم الخارجي.

وفي ختام هذا الفصل قدَّم المؤلف مجموعة من الخلاصات والدروس التي يمكن استنتاجها عن الحالة الثورية العربية المعاصرة، فرأى أن هناك الكثير من الدروس التي نتعلمها من الثورة التونسية والمصرية، كما أن هناك جملة من الرسائل التي أرسلتاها، بعضها أتت أُكُلَها مباشرة، وبعضها ما زالت خفيَّة، وتحتاج إلى إيضاح، وستتجلّى أهميتها مع مرور الزمن بعد أن تتراجع العواطف والانفعالات المسيطرة على الجماهير، فالثورة- كما يرى المؤلف - ليست فقط تغيير أنظمة سياسية واقتصادية، بل

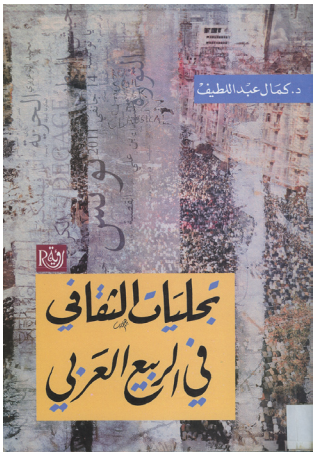
أيضًا تغيير الثقافة التي تسود المجتمع، فالثقافة الشعبية الثورية هي الحاضنة للثورة، ودون ثقافة الثورة سيظل الفعل الثوري نخبويًّا، وعُرضةً للانحراف، فلا بد من بلورة ثقافة وطنية ثورية تعبِّر عن رؤى الجيل الجديد من الشباب، وتطلّعاته.

وأخيرًا يؤكِّد المؤلف في خاتمة الكتاب نقطة في منتهى الأهمية، وهي أن الثورات العربية وإن كانت أحيت آمالاً ورفعت من سقف توقُّعات عشاق الحرية، والديمقراطية، فإنها في الوقت ذاته تثير تخوّفات على الثورة، ومنها «تخوفات على الثورة ممن يرومون سرقتها، بركوب موجتها، وتوجيه مسارها لخدمة سياسات، ومصالح تتعارض مع تطلعات غالبية الجماهير التي خرجت في الثورة، وتخوّفات من انزلاق الثورة في بعض البلدان نحو حالة من الحرب الأهلية أو الإقليمية، الأمر الذي يتطلَّب من علماء السياسة والاجتماع الانكباب على دراسة ظاهرة الثورة بعمق، وخصوصًا أنه لم تكتمل فصولها، ولم تظهر بعدُ كلَّ أبعادها، وتداعياتها الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية» (ص:١٧٣).

وقد يمرُّ عقد من الزمن على الأقل تستمر معه حالة من عدم الاستقرار حتى تظهر نتائج الثورات التي بدأها الشباب في تونس، وإذا كان الحكم الأولي على الثورة إيجابيًا، ومباركًا فالنوايا والتمنيات وحدها لا تكفي، فكلُّ تحوُّل سياسي يكون تقييمه بنتائجه.

قراءة في كتاب

«تجلّيات الثقافي في الربيع العربي»



تأليف: د. كمال عبد اللطيف
رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٤

قراءة وتعليق: أ. يوسف عبد الله محمود

يحرص مؤلِّف هذا الكتاب الباحث المغربي د. كمال عبد اللطيف على رصد تجليّات الثقافي في الربيع العربي مركزًا على جوانب ثقافية محدّدة من قبيل الهُويَّة واللغة والشبكات الاجتماعية والمواطنة الرقمية إضافه إلى موضوع الاستقطابات الثقافية والاجتماعية الجديدة الموصولة بالطوائف والعقائد، مبرزًا دورها في أفعال التغيير المتواصلة في المجتمعات العربية. ويقرأ الكاتب «مسارات التحوّل وعثراته»، كما يدعو إلى «ضرورة بناء جبهة ثقافية حداثية مستهدفة إسناد الأفق الثوري القائم وتحصين مكاسبه الموصولة بالمشروع السياسي الديمقراطي من أجل مجتمع المواطنة ودولة المؤسسات.» (ص ١٠)

وإذا كانت أكثر المعالجات لثورات الربيع العربي قد ركزت على الجانب السياسي فإنها - كما يرى الكاتب - قد أغفلت جوانب مهمه أخرى «موصولة بفضائه التاريخي والاجتماعي والثقافي».

«إن هدف الثورات العربية لم يكن بعيدًا عن ثقافة الإصلاح في الفكر العربي المعاصر، بل إنها نقلت الثقافة المذكورة إلى دروب الإنجاز التي طال انتظارها.» (ص ٩)

يولي المؤلف في كتابه اهتمامًا لمن أسماهم بـ «الفاعلين الجدد» ويعني الشباب الذين قادوا ثورات الربيع العربي في تونس ومصر وغيرها من البلدان العربية مطالبين بتحوّل ديمقراطي حقيقي فيها.

* كاتب وناقد/ الأردنّ.

ما حصل في هذه المجتمعات يشير إلى بروز أفق جديد هدفه «تعزيز قيم المواطنة» في المجتمعات العربية خارج إشكال الهوية الدينية والثقافية وصولاً إلى بناء دولة القانون والمؤسسات» (ص ٤٠)

وحتى يتم ذلك ويُباشر في توطين آليات وأولويات الإصلاح الديمقراطي، لا بد «من حصول تصالح بين السياسيين وفعل التمرد الشعبي»، دون ذلك فإن الحدث قد يصبح بكل إيجابياته فعلاً أعمى تغيب منه رغبة الرؤية النظرية والسياسية والاستراتيجية. (ص ٤١)

يحذر المؤلف من محاولة أنصار العهد البائد في البلدان التي أطاحت بالنظم الاستبدادية من الالتفاف على هذه الثورات إذا هي لم تنجح في تحصين وتطوير ديناميات وأفعال التغيير الجارية القادرة على «بناء مشروع التحديث السياسي والإصلاح الديمقراطي».

إن بناء مثل هذا المشروع يتطلب رافعة ثقافية جديدة تضع حدًّا للفكر الطائفي والمذهبي الذي أدّى إلى تخلّف المجتمعات العربية والإسلامية. «لا يجوز فصل الظواهر السياسية عن أبعادها الثقافية وتجلياتها الاجتماعية وخاصة في أزمة الثورات».

يقرأ المؤلف إشكالية «الهوية» في مجتمعاتنا العربية والإسلامية قراءة موضوعية مستنيرة «فلا يمكننا اليوم أن نتحدث في التاريخ بلغة الهوية الحافظة لذوات مغلقة على ذواتها المعزولة، وذلك بحكم أن مفهوم الهوية لا يعبر عن التطابق إلا بمقدار تعبيره عن الانفلات والتجاوز». (ص ٧١)

بعبارة أخرى يدعونا الكاتب «إلى التفكير في خلخلة دلالة المفهوم واكتشاف محدوديته في التعبير عن الصورة التي نملكها نحن ذاتنا وعن الآخرين داخل المجتمع». (ص ٧٢)

وحتى يتم ذلك لا بد من تفصيل قيم الاجتهاد والإبداع ومحاربة «الروح النصيّة المغلقة الداعمة لقيم التقليد في خطابات الهوية». (ص ٧٥)

لا بُدّ من «ثورة في الذهنيات» ترسّخ قيم «المواطنة» كما بنتها الفلسفة السياسية الحديثة. ولن يتم ذلك إلا بتفكيك الدعوات الإثنية والنعرات العرقية». (ص ٧٦)

إن الانفجار السياسي الذي شهدته أقطار عربية يقمعها الاستبداد «قد لا يكون كافيًا رغم أهميته البالغة في تحقيق طموحات العربي في النهوض والتقدم، بل إن الأمر يتطلب إنجازًا أعم يشمل الأبعاد الاجتماعية والثقافية». (ص ٨٦)

إذا لم يحدث هذا الإنجاز مواكبًا للإنجاز السياسي المتواصل الذي أطاح بالاستبداد، فالخوف من عودة المكبوت الإثني والطائفي يظل قائمًا، مما يعني

محاصرة «مجتمع المواطنة» واستحضار قيم النسب والدم وأساطير الأصول الواحدة الموحدة والنقية!

يحذر المؤلف من عودة هذا المكبوت الإثني والطائفي «لأنه يفتح إمكانية الاستفادة من كل ما يسمح بتحقيق مآربه وغاياته المصلحية والإثنية، خاصة ونحن نواجه اليوم في أغلب الساحات العربية أطوارًا انتقالية تسمح بإمكانية السّطو على ما تحقق من مكاسب الحالة الثورية». (ص ٩٠)

إن الأطوار الانتقالية التي أشير إليها تظل حُبلى بتطورات قد لا يُحمد عقباها إذا جاءت معادية للاجتهاد والعقل مكرّسةً لـ «نزعات فكرية ومعادية لأي مشروع حداثي في الفكر العربي. وفي هذا السياق يقول د. كمال عبد اللطيف «.. وقد نغامر فنقول إنه لا يمكن جني التغيير السياسي القائم اليوم دون ثورة» (ص٩١).

إن الثورة الثقافية باتت ضرورة مُلحّة في هذه الأطوار الانتقالية التي تمرّ بها بلدان الربيع العربي»، فهي القادرة على تفكيك كثير من مُسلَّمات العقائد الإثنية التي تستنجد بلغة الأصول النقيّة والأعراق غير المختلطة! وعليه «لا بد من استكمال مشروع الإصلاح الثقافي في فكر النهضة العربية، وذلك بمزيد من توطين قيم الحداثة والتحديث السياسي». (ص ٩١)

المخاوف من اختطاف ثورات الربيع العربي التي أشار إليها المؤلف غير مستبعدة، مما يستدعي مزيدًا من اليقظة وبخاصة في المراحل الانتقالية الأولى. «.. وإذا كانت أفعال التغيير قد فجّرت سقف أعتى الطغاة، فإنها لا تضمن بالضرورة القطع مع الاستبداد الذي يمكن أن يتخذ بعد الثورة أشكالاً جديدة، كما أنها لا تضمن تجاوز السّلطوية في أبعادها الفكرية والعقائدية، حيث تتخذ هذه الأخيرة مظاهر جديدة، وتبرز مُقنَّعةً بادّعائها الحرص على إيقاف الفتن». (ص ٩٥)

من هُنا تبرز الحاجة الماسّة إلى ثورة ثقافية تسند أفعال التغيير ومكاسبه، يتطرق المؤلف أيضًا إلى ما أسماه بـ «غياب العروبة التقليدية والفكر القومي».(ص ٩٩)، وهذا لا يعني أنه ضد «العروبة»؛ فهو يرى «حضور التوجّه العروبي وبصورة جديدة، حضوره في الخيارات التحديثية التي تروم المساهمة في بناء مجتمع المواطنة والحريات وتداول السلطة متميزًا كُليّةً عن سلطوية الأنظمة القومية الشّموليّة». (ص ١٠٠)

وفي هذا الصّدد يقول د. كمال عبد اللطيف «إن الثورات الهادفة إلى تحرير العربي من الاستبداد تساهم في الوقت نفسه في تحرير العروبيين الجُدد من الأنظمة التي ترفع راية العروبة، وتخاصم الحرية مُلحقةً أعطابًا كبيرة بمشروع العروبة الديمقراطية المنفتح

على المكاسب المعرفية الكبرى لعصرنا.» (ص ١٠١)، «لقد ظل هذا المشروع غائبًا في خطابات العروبة العرقية والرومانسية التي عمّرت طويلاً دون طائل». (ص ١٠١)

أما بخصوص تيارات «الإسلام السياسي» فالمؤلف يرى «أنها لم تبلور ما يؤهلها لاستيعاب المشروع الديمقراطي رغم إعلان بعض أطرها عدم تناقض توجهاتهم الديمقراطية مع مرجعيتهم الدينية». (ص ١٠٣)

وحول هذا التوجّه، وبناءً على «جدلية التاريخ يتساءل هذا الباحث «ألا يمكن أن يساهم فعل التعبير الحاصل في علمنة الإسلام السياسي؟» (ص ١٠٣)

إنه تساؤل مشروع لا يغفل إمكانية وجود إسلاميين يتفهّمون الولادة الجديدة للحرية! تبقى هذه الاحتمالية قائمة إذا استوعت هؤلاء متطلبّات «الشرعية السياسية الجديدة وانخرطوا فعلاً لا تمظهرًا في توطين نظام الحكم الديمقراطي الذي أعقب هذه الثورات العربية. العودة إلى الوراء يأباها منطق التغيير بالرغم من محاولات الالتفاف على المنجزات الثورية التي حصلت التحديث السياسي، الذي أنجزته الثورات العربية في الوطن العربي منذ مطلع سنه ٢٠١١ وقد خلقت واقعًا عربيًا جديدًا لا يمكن التعامل معه من خلال «ترسانة المفاهيم المتآكلة التي لا تساعد في عمليات الإمساك بالتحولات الجارية ونوعية الصراع القائمة داخل المجتمعات العربية». (ص ١٦٣)

هناك يوم إصرار ثوري رغم كل العقبات المحيطة به يروم «كتابة عقد جديد يوضح بنية النظام السياسي المختلف عن النظام المنهار.» (ص ١٦٧)، وعليه فإن أولى أولويات هذا النظام السياسي الجديد تكمن في التخلي عن أساليب العمل السياسي التي كانت سائدة قبل ثورات الربيع العربي. وبعد، فإن مؤلف كتاب «تجليات الثقافي في الربيع العربي» قد نجح في رصد الأبعاد الثقافية للثورات العربية منطلقًا - كما يشير - «من التسليم بأن الثقافي مشتبك بالسياسي في مختلف أطوار الثورات العربية» (ص ٤٨).

وعلى الامتداد فصول الكتاب الأربعة ظل الكاتب مطالبًا بإسناد الأفق الثوري القائم وصولاً إلى بناء مجتمع «المواطنة» و«دولة المؤسسات».

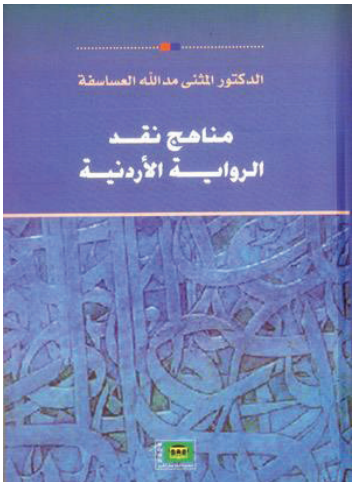
«لقد ساهم الربيع العربي في خلخلة الصورة المكرّسة وشكّك في سلامتها، وهو يفتح المجال اليوم لتركيب صورة أخرى». الصورة الأخرى هي الاستمرار في توطين قيم الحداثة وإنهاء هيمنة «الثقافة التقليدية» التي لا تلتفت إلى متغيرات المجتمع العربي وطموحاته في التنوير والعقلانية».

مناهج نقد الرواية الأردنية

(١٩٨٠- ٢٠٠٥)

للدكتور المثنّى مدّالله العساسفة

مراجعة: أ.سمير أحمد الشريف*



حاولت هذه الدراسة النصية لمجمل النتاج النقدي للرواية الأردنية فَتْحَ أفق جديد في حقل نقد الرواية ودراستها. فهل وُفِّق الناقد الأردني في تبيان ملامح الإبدع وتجلياته في الرواية الأردنية؟ وهل استطاع الناقد توظيف المناهج النقدية بعمق بعيدًا عن بريق العناوين؟ وهل يوجد لدينا حركة روائية تستحق الوقوف عند تجلياتها وإبراز معالم الإبداع فيها يتمثَّلها الباحثون من بعد، وتُعدُّ مرجعًا ضروريًا عند استقراء ملامح نقدية أخرى في فترات لاحقة؟

يحاول الدكتور «المثنى العساسفة» في كتابه هذا الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، من خلال هذه المحاولة الجادة لدراسة مناهج نقد الرواية، متناولاً فترة زمنية مهمَّة وغنية وعميقة في مسيرة النقد الأردني، ندرت فيها الدراسات المنهجية في البحث الذي ينهض على الاستقراء والتحليل لجنس إبداعي محدَّد هو الرواية. وهذه الدراسة - في ضوء ما نعلم - هي الأولى من حيث شمولها للمناهج النقدية.

تعدَّى هدف الدراسة مجرد الوقوف على التأريخ التراكمي لحركة النقد في الرواية، إلى محاولة إظهار عمق التجربة النقدية، واستخدام أكثر من منهج نقدي يصل حدَّ التداخل.

---

* ناقد ومُترجم/الأردنّ.

يرى الباحث أن النقد الروائي ينطلق من حلقات مترابطة لتسلسل زمني، حتى وصولها لما هي عليه، عبر مجموعة مراحل: تمتد الأولى من ١٩١٢- ١٩٤٨ وفيها أول رواية لـ (عقيل أبو الشعر)، والمرحلة الثانية من ١٩٤٨- ١٩٦٧حيث بروز الأحداث السياسية كحرب٦٧ وتوحيد الضفتين وتبعاتهما من تطورات وتغيُّرات على أكثر من مستوى، والمرحلة الثالثة وتمتد من ١٩٦٧حتى ١٩٨٠، وفيها ظهر الإبداع الروائي أكثر، والرابعة من ١٩٨٠حتى الآن، حيث وصلت الرواية ذروتها فنيًا، على مستوى المعالجات التقنية في مجال السرد الحديث.

يستعرض البحث الجهود النقدية الروائية ضمن إطارها العام لزمن الدراسة، فيرى أن الرواية الأردنية في بداية القرن العشرين لم تحظ بالدراسة النقدية التي يمكن رصدها في كتاب، بل على صفحات المجلات والصحف، كان النقد فيها يبحث عن أرضية للانطلاق:(الأفق الجديد، والقلم الجديد، وبعض الكتب التي واكبت حركة الإبداع والنقد، دون أن تتخصص بنوع أدبي محدَّد).

المنهج التاريخي

إذا ما تسنّى لنا الحكم في هذه المرحلة على الرواية الأردنية بالاحتكام لمعايير الرواية في العالم العربي أو العالمي، فستكون السذاجة والبساطة والمباشرة هي الملامح الواضحة في هذه التجارب، وربما التمسنا لها العذر.

عُنِيت الدراسات النقدية في حقل الرواية بالمنهج الفني التاريخي، خاصة الدراسات التي قُدِّمت عن الرواية الأردنية ونقدها، في النصف الأخير من القرن العشرين.

ويرى أنصار هذا المنهج أن العمل الفني ينبغي أن يُضيء نفسه، دون الاستعانة بما هو خارجه، وهو محكوم بمؤلّفه، والمبدع محكوم بالجنس الذي ينتمي إليه، والبيئة التي عاش فيها، والعصر الذي يرتد إليه بمساحة زمانية قد عاشها المؤلف بتفاصيلها المتعددة، دون أن يعني ذلك أن الأدب وثيقة تؤرِّخ لصاحبها أو لعصرها، وإنما هو تعبير ذاتي ورؤية خاصة للحياة. فالرواية في جوهرها، إعادة لصياغة الواقع، وخلق واقع يحلم به المبدع، بنقل خبراته المتراكمة التي تُعبّر عن الأحداث والوقائع الإنسانية بأسلوب سردي شائق.

النقاد الذين استخدموا المنهج التاريخي

تناول الدكتور خالد الكركي في كتابه «مسيرة الخطاب الروائي الأردني منذ ١٩٣٧حتى ١٩٨٥»، ولم يسبقه أحد من قبل في تناول هذه الفترة.

ويحاول الكركي هنا أن يُقنع القارئ أنه ينظر للشرط التاريخي الذي أنتج الأثر الأدبي، والمناخ الحضاري الذي أفرزه، مُعوِّلاً على أثر النص الأدبي أكثر مما يعوِّل على ما له من قيمة، في وقت يَفهم فيه الممارسة النقدية بوصفها حوارًا مع النص الأدبي، بحثًا عن قيم جمالية في العمل.

أما الدكتور سمير قطامي في كتابه «الحركة الأدبية في الأردن» فيكاد ينفرد باستخدام المنهج التاريخي الانطباعي، كما يعترف. ونرى الناقد إبراهيم السعافين يشير في دراسته لحركة الرواية الأردنية في كتابه» الرواية في الأردن» إلى صعوبة فصل الإنتاج الروائي بين من ينتمون في أصولهم الأولى إلى غربي النهر أو شرقيه، فالوحدة الثقافية والاجتماعية والسياسية فيما بعد، جعلت الفصل أقرب للافتعال، وأبعد عن الموضوعية. بينما نجد الدكتور إبراهيم خليل واحدًا من النقاد التاريخيين في منهجه النقدي الذي اعتمده في قراءة الرواية، وإنْ حاول أن يُنوِّع من ذلك باستخدام الكتابة المتداخلة، ولكنه ظل أسير المنهج التاريخي، خاصة فيما قدَّمه في نصف القرن العشرين الثاني من دراساته.

وتتجلّى خلاصة القراءة لمجمل النقد، حسب المنهج التاريخي، في اعتراف النقاد بأهمية الخطاب الروائي في تمثيل زمنه ومكانه وإنسانه، حيث الرواية مستودع الحياة ومفرداتها ومنظومتها وقيمها. ومهما حاول الروائي، فإنه يظل معبّرًا عن فترته التاريخية. ومع أنَّ بعض النقّاد حاولوا إطلاق أحكام قيمة أو إسقاط معايير المعاصرة على الرواية الأردنية، وخاصة ما أنجز منها قبل النكسة ٦٧، فإنَّ الناقد العربي الذي يتبنى المنهج التاريخي للرواية الأردنية، كان على وعي لا بأس به، بأهمية التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي لمرحلة الإبداع، قبل الخوض في دراسة الخطاب الروائي.

يرى بعض النقاد أن حتمية تطور البنية التاريخية، تفضي بالضرورة لحتمية تطور أدبي ثقافي، مستندين في ذلك لرأي الناقد الفرنسي (تين)، الذي ربط الأدب بعوامله الأساسية: (البيئة والجنس والوسط).

ويرى الناقد «صلاح فضل» أن المنهج الاجتماعي من المناهج التي انبثقت

في حضن المنهج التاريخي، وتولَّدت عنه، واستمدَّت منه منطلقاتها. ومن الضروري هنا الالتفات إلى أنَّ المنهج الاجتماعيّ يلفت الانتباه للحياة الاجتماعيّة والنفسية، التي يلتزم بها النص الأدبي، بينما ينحاز المنهج التاريخي إلى الزمن التاريخي، والوسط، والسياقات الثقافية، محاولاً قراءة الأدب من خلالها؛ إذ ينظر النقد الاجتماعيّ للكتابة الروائية كحدث ذي طبيعة اجتماعية، يدرس من خلالها تأثير المجتمع في القيم الجمالية للفن، ويبحث في الرؤية المشتركة بين الروائي وأفراد المجتمع الذي ينتمي إليه، منطلقًا من رؤيته للعملية الإبداعية بوصفها ظاهرة اجتماعية، تعكس العلاقة بين الإبداع والتركيب الاجتماعيّ، إضافة لبحثه عن حقيقة العمل الإبداعي المرتبط بالحياة. وتبدو اهتمامات المنهج الاجتماعيّ بالشخصية الإنسانية على نحو لافت، بوصفها محور الجمالية الفنية، التي تجسِّد الظاهرة الاجتماعيّة المتفاعلة مع المجتمع، لتتبدى عناصر العملية الإبداعية، حسب النقد الاجتماعيّ، ممثلة بالنصِّ والمبدع والمتلقي.

أحد أعلام هذا المنهج، هو «الدكتور عبد الرحمن ياغي» صاحب البصمة الخاصة في تبنّي هذا المنهج، متأثرًا بالرؤية الاشتراكية، ويكاد يكون متفردًا في تطبيقاته المنهجية في دراساته النقدية، حسبما يظهر في بحثه «البحث عن إيقاع في الرواية العربية» و«رؤيتان نقديتان». وكذلك «نزيه أبو نضال» في كتابه «علامات على طريق الرواية في الأردن» الذي يرى في الأدب صورة إبداعية تحمل حركة الواقع وتلتزم بتجسيده والتعبير عن إيديولوجيته، في فترة من التاريخ. ثم «فخري صالح» في كتابه «وهم البدايات» الذي تتبَّع فيه الخطاب الروائي في الأردن على مدى نصف قرن، منكرًا انشغال الباحثين بتأريخ الرواية وبدايتها وإغفالهم لتوجهات الكتابة ومضامينها. ثم «عبد الله رضوان» في دراساته «الرائي: دراسة في سوسيولوجيا الرواية العربية» مختارًا نماذج روائية عربية، ومن بينها الرواية الأردنية بوصفها نصوصًا حملت همَّ الإنسان العربي ومشكلاته السياسية والاجتماعيّة، وعبَّرت عن عُقده النفسية التي تكوَّنت بمعايشته تلك الهموم، مؤكِّدًا أن الأدب بكل أشكاله، يمثِّل المرجعية المعرفية العامة التي تعطينا تصورًا عن طبيعة التحولات في الواقع الاجتماعيّ المصوَّر روائيًا، ومقرِّرًا عبر دراساته جميعًا مجموعة حقائق: إن رواية «تيسير سبول» «أنت منذ اليوم» تمثِّل البداية الحقيقية للرواية الأردنية، وأن مسار الرواية الأردنية يندرج تحت الخط

الواقعي والحداثي. وهكذا نجد «رضوان» في دراساته يبحث صورة حركة الواقع في صورها الفنية عبر الرواية، راصدًا التوافق بين الواقع الفني والواقع المادي.

وفي البحث عن المرجعية الاجتماعيّة للرواية الأردنية، تبرز أعمال «الدكتور سليمان الأزرعي» الذي كشفت دراساته عن أبعاد جمالية لحركة الرواية الأردنية، مقرونة بدراسات نفسية، كما في دراسته «الرواية الجديدة في الأردن» متبنيًا أسئلة « لوكاتش وجولدمان»، خاصة عند حديثه عن رواية القمع السياسي. أما في كتابه «دراسات في القصة والرواية الأردنية» فنلمح أثر المنهج الاجتماعيّ الذي يُبرِز وظيفة الفن والحياة، من خلال الرواية، بحيث يصبح الفن أداة لتحريك الواقع، ودفع المتلقي إلى التفاعل، ومحاولة تغيير الواقع وتجاوزه.

ويرى مؤلف الكتاب «الدكتور العساسفة» أنَّ من يتتبَّع تحليلات « الناقد الأزرعي» يجد أنها تفتقر إلى الخلفية النظرية، فتبدو والحالة هذه، نتفًا من التأملات النفسية في الرواية؛ إذ إنَّ دراسة الاغتراب بشكل منهجي، يتطلب من الناقد إحاطة بمفهوم الاغتراب وأسبابه ومظاهره ونتائجه» (ص ١٤٩).

ويحتل النقد الاجتماعيّ نصيبًا في مناهج النقد الأدبي للرواية الأردنية، ويتعامل مع الخطاب الروائي بوصفه شكلاً من أشكال التعبير عن الواقع الاجتماعيّ والظرفية السياسية والاجتماعيّة التي تميزه، وأنَّ غالبية النقد في الساحة الأردنية كانت ضمن هذا الاتجاه، نتيجة انشغال الأدباء والنقاد بواقعهم الاجتماعيّ، وظلَّت هي الفكرة المسيطرة على هواجسهم في نظرتهم للإصلاح.

من الجدير بالتنويه أنَّ الدراسات النقدية السوسيولوجية الحديثة استبعدت الأحكام القطعية والمسبقة في الوقوف على الحقيقة التكوينية إلا من خلال النص الإبداعي.

ويتَّضح من متابعة النقد الاجتماعيّ، أن كثيرًا من نقاد الرواية الأردنيين كانوا على وعي بالمنهج الاجتماعيّ مع تفاوت بينهم، وقد انتهى من ممارساتهم النقدية للقصة والرواية إلى مرحلة التنظير والإنجاز الفلسفي، وأن القارئ يستطيع أن يحيل كثيرًا من مقولات الناقد «عبد الرحمن ياغي» وغيره إلى مرجعيات معرفية غربية، بدءًا من نظرية الانعكاس، مرورًا بالواقعية الاشتراكية وانتهاء بالبنيوية التكوينية التي يمثلها «جورج لوكاتش» و«لوسيان غولدمان». ولن يستطيع قارئ المنهج

الاجتماعيّ إنكار تأثر نقادنا بالواقعية الاشتراكية واستجلاب المنهج الذي يتناسب معها، دون أن يضطر في كثير من الأحيان إلى البحث عن مرجعياتهم في إحالاتهم، التي تبدو أحيانًا قاصرة عن بيان الخلفيَّة النظرية للنقد.

وثمَّة قاسم مشترك بين نقّاد المنهج الاجتماعيّ، يتجلّى في ربط الإبداع بالواقع، سواء أكان من خلال الانعكاس، أو من خلال المضمون، وهناك من يحاول من النقاد خلق نوع من التناظر بين البناء الفني والبناء الاجتماعيّ، قارنين قوانين الإنجاز الإبداعي بالقوانين التي تتحكم في حركة الواقع ومسيرة المجتمع، دافعهم في ذلك، الإيمان بالحتمية التاريخية والمادية، وبما هو ملموس، ويمكن إدراكه بالحواس. وهذا التماهي بين الواقع والنص، جعل بعض النقاد لا يلتفتون لجماليات العمل الأدبي، لأنهم رأوا أنها تتمثل في قدرة الروائي على الانصهار في حركة المجتمع، والالتزام بهمومه. من هنا فإن النقّاد يضيّقون على الأدباء في التزام الصدق الموضوعي، والقدرة على إعادة صياغة الواقع، متناسين أن العمل الأدبي قد يكون معبِّرًا عن واقعه والتزامه دون أن يكون قيِّمًا.

على مستوى المنهج النفسي، بدت الدراسات قليلة وتفتقر إلى مرجعيتها المعرفية، وتحديد المفاهيم، وقد اتكأت على علم النفس الاجتماعيّ، وعلم النفس العام، بل راح بعضهم يلتقط بعض المظاهر النفسية والاجتماعيّة، كتحليلهم لظاهرة الاغتراب في الرواية عند كاتب بعينه، بحيث تمثل هذه الدراسات رأيًا شخصيًا ووعيًا بالنص الروائي، دون لجوء لقواعد معرفية راسخة.

ويُقصَدُ بالمنهج النصي النقد الذي يتجاوز المبدع وظروفه الخارجية، ويركز على النص، فيدرس لغته وتراكيبه وبنياته الداخلية، سعيًا لفهم قيمة الأثر الإبداعي، ضمن حقيقته الخاصة، في رؤية فنية معقدة من البناء، يصعب فهمها من محيطها الخارجي أو الأحكام المسبقة عليها، وينهل من تنظيرات معاصرة متجددة في فن الخطاب، تلتقي عند هدف مشترك، هو محاولة إيجاد معرفة متطورة بحقيقة الخطاب الأدبي.

يركز النقد النصي على مكونات الإبداع، ويرى أنه علامة ينبغي أن يُبحَث لها عن مدلول، فالنص صورة علائقية تتكامل فيما بينها. فما يسمى بتعدد القراءات للنص الروائي الواحد، ما هو إلا جوهر الرؤية النصية للعمل الإبداعي.

ويرى النقد النصّي النصّ، صورة علائقية جمالية مباشرة تتجلى

فيها لحظات الإبداع الفني وانفصاله عن المؤثرات الخارجية، واستقلاليته الشعورية، ومن هنا يتم التركيز على الشكل أكثر من المضمون، والتثمين العالي للشكل، على حساب الموضوع. ويرتكز المنهج النصي أيضًا، على الناقد، الذي يحاول أن يتسلل لعمق النص ليأخذ مكان المبدع، ويعيد قراءة النص وصياغته من جديد، بتفسيراته وإضاءاته وتأويلاته لمدلولات النص، فيصبح دور الناقد دورًا إبداعيًا ملاصقًا لدور المبدع الأصلي، ويتحمل الناقد عبئين: عبء المبدع وعبء المتلقي، مما يمنح العمل الإبداعي تعدد القراءات والتأويلات.

قدم الدكتور «عبد الله إبراهيم» قراءة نصية في بناء الرواية الأردنية، فرأى أن روايات «مؤنس الرزاز» تطرح لوحة شديدة الغنى والتعقيد وتداخل المستويات السردية؛ إذ يتشكل العالم التخييلي في رواياته بتوجيه مباشر من التداخلات التي تكسر الوهم، وتنبّه المتلقي إلى أنه إزاء عالم فني لا يعرف الثبات، رائيًا أن قضايا البناء الفني تشكل جانبًا مهمًا من المتون الروائية في أدب «الرزاز».

وفي دراسة نقدية للناقد «شكري عزيز ماضي» تناولت الروائي «غالب هلسا» درس فيها النسق الروائي، مقدمًا مجموعة من الفرضيات النقدية، كتطوير الرؤية الروائية لدى «هلسا»، من خلال الانتقال من وعي العالم لرؤية وعي الذات، حيث يركز» هلسا» على العالم الداخلي للذات الإنسانية، وتصوير علاقاتها بالعالم، ناظرًا إلى تجسيد الوحدة، والتشابه، وقيم التعدد والاختلاف في أعمال هلسا.

وهناك مجموعة من النقاد توقفت مع إبداع هلسا أيضًا كـ «يمنى العيد» التي تناولت الجسد في سردياته، ورأت أنَّ الجسد يشكل ركيزة أساسية في بناء عوالم «غالب هلسا»، كما رأت حضورًا للمرأة أيضًا كحضور جسدي، ولعبد الله رضوان وقفة مع الرواية الأردنية «العودة من الشمال»؛ «أبناء القلعة»؛ «مخلفات الزوابع الأخيرة» «أنت من اليوم»، معتبرًا أن الأعمال الأدبية المميزة هي التي لا ينفذ إليها الناقد بيسر بل تلك التي تربك دارسها بتعدد مساراتها، وتعقُّد مقولاتها، وتشابك بنائها. ويرى أن عمل «سبول» يفتقر لما يسمى التمركز الروائي، حيث التشتت ظاهر بوضوح، كما يرى فيه ارتفاع القيم الخطابية. أما في نقده لروايات الرزاز، فركَّز على تقنيات السرد ومستويات الرواية، وتعدُّد الرواة واستخدام الروائي للتداعي والوصف والحوار، مركزًا على المقولات المعرفية

والفكرية التي قدَّمها «مؤنس»، وتساؤله القائم على الخطاب الإيديولوجي السياسي.

أما الناقد «طراد الكبيسي» فقدَّم دراسة نصية في روايات أردنية مختارة، «كمتاهة الأعراب»، ورأى فيها نصًا يحمل أوجهًا كثيرة. وعلى صعيد اللغة، كشف «الكبيسي» عن وجود ظاهرتين في الرواية: التكرار، وشعرية اللغة، أما أنظمة القص في الرواية فهي أنظمة خاصة عديدة، كالسرد الوصفي ونظام القطع والانتقال والتتابع، ونظام التوسع والاسترجاع والتذكر، وبذلك قدم رؤية جمالية، نهضت بها النصوص موضوع الدراسة.

ومن الدراسات النقدية التي جاءت ضمن المنهج النصي، دراسة الدكتور «زياد الزعبي» لرواية «العودة من الشمال»، التي أغفل فيها جانبًا مهمًا في رصد المكان الروائي وتبيان الوظائف الفنية، التي يمكن أن يؤديها المكان في تبني رؤية الكاتب حسبما يرى المؤلف، الذي يؤكد أن الوظيفة التفسيرية للمكان تقدم صورة إيحائية لمجتمع القرية البسيط المنعزل على ذاته. وكذلك الناقدة «نوال مساعدة» في تناولها للرؤية الفنية في روايات «مؤنس الرزاز» منوِّهة بصورة البناء المفكَّك، خاصة «أحياء في البحر الميت» و«الشظايا والفسيفساء» و«عصابة الوردة الدامية» و«حين تستيقظ الأحلام».

وتباينت جهود النقاد الذين خاضوا المنهج النصي، الذي تقاطع مع مناهج أخرى، كالبنيوية والتفكيكية والشكلانية، وإن ظهر الاختلاف في تلك الجهود من زاوية الالتزام بالمفردات التقنية الحديثة لبناء الرواية، خاصة البناء الزمني، وإن برزت دراسة «عبد الله إبراهيم» في تمثُّلها لمنهج موفَّقٍ في تتبُّعه لبناء السرد، مع أن جهود الآخرين لا يمكن إغفالها في تقديم قدرات نقدية، وأدوات فنية، أضاءت الرواية الأردنية، وأظهرت تفاعلها مع نظيرتها العالمية، كما ذهب عبد الله رضوان بنسبة كبيرة.

إن الآراء والمذاهب في رؤية النقاد للرواية الأردنية قد تعدَّدت وتفاوتت في نظرتها للخطاب الروائي، بوصفه خطابًا فنيًا ينبغي أن يُدرس من الداخل.

وفي المجمل، يرى الباحث، أن النقاد الأردنيين لم يتمكَّنوا من فهم الدَّرس النصي بتقنياته المتعددة، وإن تمكن بعضهم من توظيف رؤيته النصية، باستخدام مفردات وتقنيات روائية متعددة قدَّم حكمه النقدي من خلالها، ص (٢٧٥).

الروايـــة العـربيّـــة
واستثمار فضاءات التواصل

د. عقيل العوادي*

(١)

كانت الرواية العربية -عبر تاريخها الذي يمتد، الآن، إلى قرابة القرن ونصف القرن من الزمان- شديدة التأثُّر بوسائل الاتصال الجماهيري، فلقد خرجت كما يرى د. عبد الله إبراهيم في «موسوعة السرد العربي»، من رحم فضاء المقهى، أو المكان الذي يجتمع فيه عدد كبير من الناس، يستمعون إلى حكاية طويلة متشعبة الحوادث، تدور حول شخصية واحدة، تجمع بين الواقعية والأسطورية، وتلبّي غايات الجماهير النفسية والثقافية، وتطلُّعاتهم إلى منقذ يخلِّصهم مما هم فيه من بؤس، سببه ضعفهم واستيلاء المحتلين على مواردهم وقرارهم وحقوقهم المختلفة. ويروي الحكاية الطويلة راوٍ، وتدعى السيرة الشعبية. ومن أمثلتها: سيرة عنترة، والظاهر بيبرس، وسيف بن ذي يزن.

يعرِّف فاروق خورشيد، في كتابه الموروث الشعبي، السيرةَ الشعبية بأنها مجموعة من الأعمال الروائية الطويلة ذات السمات الفنية المتشابهة، والرؤى الفنية المتماثلة التي تشكِّل صنفًا أدبيًا متميزًا يقترب من الرواية، ويختلف عنها في الوقت ذاته. يقترب من الرواية في أنه يتشكل من عناصر الرواية ذاتها؛ أي الراوي والحدث والزمان والمكان والشخصيات والمروي له. ويختلف عنها في ظروف تلقّيه وفي غاياته، فظروف تلقيه هي المقهى، أو أي فضاء مادي يجمع عددًا من الأشخاص. وغاياته هي قيم الجماعة كالحق والانتصار للمظلوم والحرية وإحلال العدل والفروسية، وغيرها من القيم التي يحتاجها الأفراد ليكونوا أكثر قدرة على مواجهة الواقع الذي يتسم بالمرارة والتأخُّر والفقر، وغيرها من الشرور التي يجلبها المستعمِر.

* باحث وأكاديمي/العراق.

أما الرواية فتعتمد على مؤلف يكتبها ويرسلها إلى جمهور متفرِّق من القرّاء، وغاياتها على اختلافها تنطلق من الفرد وتذهب إلى الجماعة. فالروايات العربية المبكرة، كـ «غابة الحق» لفرنسيس فتح الله مراش، و«المدن الثلاث» لفرح أنطون وغيرهما، تُشدِّد على رؤية فرد هو المؤلِّف نفسه لمشكلات عصره كالتخلُّف والتعصب والانحياز لقيم بالية، وما يقترح من حلول تصبُّ في مصلحة الجماعة وتنقلهم إلى التطور والنور. أما في السيرة الشعبية فتنطلق الغاية من الجمهور إلى الجمهور، فهم يفرضون غاياتهم، وهم يوجهون السرد ويتحكمون بمساراته، فيضطرون الراوي إلى الاختصار أو الزيادة، وهو ما يفسِّر اختلاف روايات السِّيَر وتفاصيلها أحيانًا بحسب الأماكن والبلدان. ولكن، على أية حال، فإنَّ أثر فضاء المقهى في تشكيل ذائقة سردية - كما يرى النقاد - هو ما وجّه كتابة الرواية العربية في البداية، ووجَّه الترجمات، وهو ما جعل الهيمنة للسرد بعد أن كانت فيما سبق للشعر.

(٢)

تأثَّرت الرواية بعد ذلك بفضاء آخر هو الصحافة. وقد ربط معظم مؤرخي الرواية بين ظهور الصحافة في العصر الحديث وظهور الرواية. وقد كانت معظم الروايات في نهاية القرن التاسع عشر مكتوبة للصحيفة ومستجيبة كليًا لشروطها الفنية والموضوعاتية. وتُذكر على سبيل المثال رواية «الهيام في جنان الشام» لسليم البستاني، ونُشرت مسلسلة في صحيفة «أول الأمر» ثم جُمِعت في كتاب عام ١٨٧٠. وروايات جرجي زيدان التاريخية، وكتاب «حديث عيسى بن هشام» لمحمد المويلحي. وقد تأثرت الروايات السابقة بلغة الصحافة، فجاءت مرسَلة وقريبة من الجمهور وخالية من التكلُّف وأثقال البلاغة، وقائمة على التشويق، وموضوعها في الغالب قصص المحبّين أو ما عرف بالحبكة الغرامية التي يميل إليها القارئ، ويتابعها ويتابع الصحيفة من أجلها.

ظلَّت الصحافة مؤثِّرة في الرواية؛ إذ عمِل قسمٌ من الروائيين على توظيف قوالب الصحافة في رواياتهم كالخبر والتقرير. ومن أشهر مَن فعل ذلك الروائي المصري المعروف إبراهيم نصر الله في عدد من روايته ومن أبرزها «اللجنة»، التي اعتمدت على اللغة الإخبارية التقريرية التي تنقل للقارئ الواقع فتزيده معرفة بتفاصيله، مبتعدة عن أي تدخُّل من الراوي أو تقييد أو اقتراح للرؤى أو الحلول. والغاية من ذلك

هي التشديد على قبح الواقع، وعلى عجز الشخصية عن مواجهته أو تغييره.

(٣)

لم يتوقَّف تأثير وسائل الاتصال والتواصل في الرواية، وهو ما بتنا نلاحظه في ظهور أنماط سردية جديدة متأثرة بشروط وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي، فقد ظهرت القصة القصيرة جدًا، مستجيبة لاشتراطات وسائل التواصل عامة، ولاشتراطات التويتر منها تحديدًا؛ إذ غيّرت وسائل التواصل الحديثة طبيعة القارئ، وجعلته قارئًا عموميًا؛ أي يقرأ في مجالات متعددة، وليس في مجال القصة أو الرواية وحدها. وجعلته مزاجيًا؛ أي يبحث عمّا يلبّي متطلبات الفردية الذوقية والنفسية والعاطفية، فيقرأ ما يريد وينصرف عمّا لا يلبّي متطلَّباته من دون أن يتأمَّله أو يتمَّه، ومتعجلاً يريد أن يحيط بأكبر عدد من المرسلات أو المنشورت في أقل وقت، ولا يخصص وقتًا طويلاً للقراءة، وهو ما جعل المكتوب عمومًا يُغيّر شكله وطبيعته ليصير قصيرًا ومركَّزًا إلى حدِّ الاعتماد على المفارقة؛ أي الجمع بين فكرتين متعارضتين أو عاطفتين أو موقفين في عبارتين مختصَرتين، بجامع مدهش للقارئ، فضلاً عن خواص التلميح والاختزال والإضمار، وغيرها مما تقوم عليه القصة القصيرة جدًا، التي أضافت إلى السمة السابقة الالتزام بعدد من الأحرف قليل يوازي العدد الذي يُسمح به لتغريدة توتير، فقد اتخذت من التويتر مجالاً لانطلاقها إلى المتلقّي، أو أقلّ كما في قصة المغربي حسن برطال "حب تعسفي": (كان ينتظر اعتقالهما معًا...لتضع يدها في يده ولو مرة واحدة). ومثلها هذه القصة القصيرة جدًا المنشورة على تويتر (تلك الرائحة كيف لا يمكنني تذكُّر مصدرها! قد تكون لأخي، فقد كنا نتشارك الملابس والعطور... كم أتمنى أن أصنع منها شمعه لأبيعها للحيارى مثلي).

(٤)

اقتربت الرواية العربية أكثر في الإفادة من وسائل التواصل الحديثة، ومن بين أهمها استثمار الإيميل، لأسباب منها اتصاله بفكرة المخطوط، التي يدّعي الراوي بموجبها تخلّيه عن عمله الأدبي ونسبته إلى مخطوطة وجدها، ودوره في إعلانها، كما فعل الروائي العراقي عبد الخالق الركابي في روايته «الراووق». ومن أسباب الميل إلى استثمار فكرة الإيميل أن بعض الروايات كانت تقوم على تبادل الرسائل بين الشخصيات كلِّيًا أو جزئيًا وتُعرف بالرواية الرسائلية، ومن أشهر كتّابها العالميين صموئيل رتشاردسون في أعمال مثل «باميلا». والإيميل رسالة

إلكترونية يبثّها الراوي في روايته بثًا كلّيًا أو جزئيًا. ومثال الكلّي ما اعتمدت عليه رواية «ترمي بشرر» للسعودي عبده خال. وهي رواية تتحدث عن طبقة الأثرياء وفسادهم ومشكلاتهم النفسية والأخلاقية. ويدّعي الراوي أنه شخصية من شخصيات العمل تقوم بدور المؤلف الذي لم يؤلف الكتاب، وإنما تلقّاه من شخص التقى به في مكان ما، وأودع الرواية عنده، وطلب منه أن ينشرها. ويعمل هذا النوع من التمويه على تبرئة المؤلف من أي تعدٍّ على الذوق العام، أو الرأي العام المستقر بشأن جماعة من الجماعات، وعلى تخفيف صدمة المكتوب، خاصة إذا كان جريئًا، كما هو الحال مع رواية «ترمي بشرر».

أما النوع الثاني من تبادل الإيميلات فهو الجزئي الذي يدّعي فيها الراوي أنه يبثّ في سرده مجموعة من الرسائل منسوبة لشخصيات الرواية، أو له فقط، كما هو الحال مع رواية «بنات الرياض» لرجاء الصانع.

(٥)

تقول راوية «بنات الرياض» إنَّها ستكشف الحقيقة عارية على صفحات الانترنت (الرواية، ص٢). والجرأة هي المبرر للإيميلات التي ترسلها الراوية، أو فتاة مجهولة، كل يوم جمعة إلى معظم مستخدمي الإنترنت في السعودية، وتقص فيها قصص صديقاتها الأربع: قمرة القصمنجي، وسديم الحريملي، وليس جداوي وميشيل العبد الرحمن، (تطل الكاتبة كل أسبوع على الناس بتطورات جديدة وأحداث شيقة جعلت الجميع ينتظر يوم الجمعة للحصول عليها، وتنقلب الدوائر الحكومية وقاعات المدارس وأروقة المستشفيات وفصول المدارس كل سبت إلى ساحات لمناقشة أحداث الإيميل الأخير، والكل يدلي بدلوه) (ص٦٠). ويبدو من تواريخ الرسائل التي تؤرخ بين عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤ أن الراوية وجدت أن هذه الوسيلة فعّالة ومفيدة لها في مواجهة المجتمع ونقده وتنبيهه إلى عيوبه التي لا ينفع التغاضي عنها، وينفع كشفها والمجاهرة بها في إصلاحها.

تقسم الرواية إلى إيميلات تذكر فيها عنوان المرسل إليه والمرسل وتاريخ الرسالة. وتخصّص الرسالة للحديث عن شخصية من الشخصيات النسائية، لتظهر:

أولاً: مشاعرها، ولتصف عالم النساء الغريب على الرجال والقرّاء ... وغير المكتوب عنه في الرواية التقليدية التي تبتعد عن التفاصيل الصغيرة، مثل أن النساء لا يتجملن للرجال ولكن نكاية بالنساء، وتبتعد عن وصف تجمعات النسوة وما يقمن به.

ثانيًا: تخصص الرسائل مساحة كبيرة لعيوب الرجل العربي... فوليد يهجر خطيبته سديم ... مع أنهما عقدا قرانهما، من دون أن يراعي مشاعرها أو يقدِّر حبها له، فهو يرى المرأة خائنة ولا يوثق بها، ولا يراها حبيبة أو إنسانة، ويرى أية بادرة حب منها ترجمة لاستعدادها الكامن فيها للخيانة، وبذا هو ينتمي كليًا إلى تقاليد المجتمع ونظرته التقليدية للمرأة.

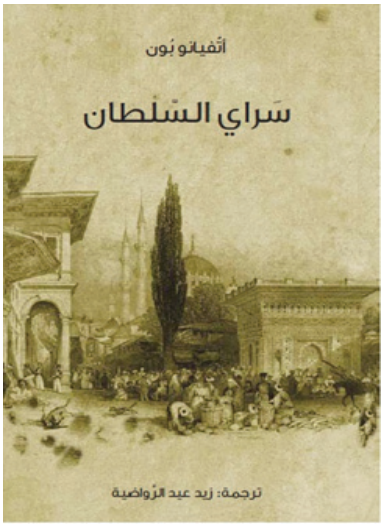
ثالثًا: تنقل الراوية رسائل قرّاء افتراضيين وتصوِّرهم معترضين على ما تروي، فتقول: (وصلتني الكثير من الرسائل الغاضبة خلال الأسبوع الماضي... وأنا مع الجميع في غضبهم وضدهم. إنكم ترون وسوف ترون فتاة طبيعية... أنا لا أحلِّل ما أفعل ولا أحرِّمه. كل ما هنالك أنني لا أدَّعي الكمال الذي يدعيه البعض... أنا أعمل على تصحيح أخطائي) (ص٣٢). وترى الراوية أن الاعتراف بالأخطاء والعيوب ونشرها على الإنترنت يجعل أكبر عدد من الناس يطَّلع عليها، فالإنترنت وسيلة التواصل العصرية الجادة للناس والمؤثرة فيهم؛ إذ (علَّنا نكشف أورامنا المستترة ونستأصلها بعد أن أعرض لكم عينات بشعة منها تحت المجهر. إنني لا أرى عيبًا في أن أورد عيوب صديقاتي من أوسع أبوابها باب الحب!) (ص٣٣).

يشكِّل التواصل الاجتماعي اليومي الذي تجريه الراوية مع القرّاء عنصرًا مهمًا من عناصر إمداد السرد بأسباب استمراره، فهي تتلقى الرسائل من القرّاء، وتجيب عنها وتحاول أن تثبت خطأ الانتقادات الواردة فيها وصحة موقفها هي، الموقف القائل إن نشر الحقائق هو الكفيل بجعل الحياة أجمل وأصدق وأكثر استقامة لمن يبحثون عن الاستقامة والكمال، فمثلما انتقدها القرّاء في رسائل وجهوها إليها على استباحتها في رسائلها أسرار صاحباتها، ينتقدونها على اعتمادها كثيرًا على شعر نزار قباني في مفتتح رسائلها، فتقول: (من بين الانتقادات الكثيرة التي صارت تصلني يوميًا على بريدي الالكتروني كان انتقاد فئة كبيرة من القرّاء لي بسبب استشهادي بأبيات نزار قباني وترحُّمي عليه في أول إيميل... أنا أصرُّ على أنني لم أقرأ يومًا من الشعر الحديث شعرًا ببساطة شعره وبلاغة بوضوح بلاغته، ولم أتأثر يومًا بهؤلاء الشعراء الحداثيين) (ص٣٥). والراوية تخالف الذوق العام الذي تلمسه في الرسائل التي تصل إليها. وهو يمثل الذوق الذكوري الناقم على شعر نزار لجرأته وصراحته ولاستمالته لكثير من النساء. وترى الراوية أنه من حقها أن تختار ما يناسب ذوقها من الشعراء، وأن تعبِّر عن ذلك صراحة ولا تضطر لإخفائه إرضاءً للآخرين وللمجتمع.

تشكّل الإيميلات إذًا مجالاً للاطلاع على آراء الآخرين وعرضها في الرواية وتفنيدها، ونقد ما يواجهها من ثقافة إقصائية تحكُّميَّة تتسلط على العقل والذوق، وتجعل المرأة انسحابيَّة وميّالة إلى الصمت، وإلى ممارسة ما تحبّ في سرِّيَّة، بعيدًا عن الأنظار والأسماع، وهي تشكل صوت المرأة التي كانت مهمَّشة وممنوعة من التصريح بانفعالاتها ومشاعرها وتجاربها، وغير مباح لها الحديث عمّا يتصل بحياتها الخاصّة وحركتها داخل التجمعات النسوية.

(٦)

لا أريد لمقالتي هذه أن تفهم على أنها تقييم لتجربة رجاء الصانع، فهي تجربة متواضعة لغة وأفكارًا، وهي نفسها تشعر بذلك، فتتنصل في نهاية روايتها عن وصفها بأنها رواية، وتقول هي محاولة تترك لقرّائها ولمباديلها الإيميلات تسميتها. هي عمل بسيطٌ، بَوْحيٌّ، يخلو من أيِّ بعد تأمُّلي أو فكري لا غنى عنه للرواية والأدب، ولكنها تخدم فكرة هذه المقالة ومفادها أن فضاءات التواصل أثرت في الرواية تأثيرًا واضحًا بدأ منذ ظهور الرواية متأثرة بالسيرة الشعبية، وفي مراحل لاحقة متأثرة بالصحافة ومفيدة من أساليبها، وحاليًا متأثرة بوسائل التواصل الحديثة، التي أفادت الرواية منها كثيرًا؛ على نحوٍ مُضمَر أو مُعلَن. ومن المعلن ما يُلمس في رواية رجاء الصانع التي استثمرت العلاقة العامة الشائعة السائدة بين أطراف التواصل والمعترف بها في العالم الافتراضي، وهي علاقة تسعى إلى كشف عيوب المجتمع والتشهير بها تحت أسماء مستعارة، وهي علاقة تحفيزية؛ أي إنها تتركز على تحفيز أطراف التواصل على الاستمرار في التواصل حتى من دون غايات أو تصورات لما سينتهي إليه التواصل، وما المراد منه، فالرواية تقدِّم اعتراضات المرسَل إليه، وتطعن فيها، وتستمر في معاندتها عبر سرد فضائحي لا يعنى بنوع المعلومة أو قيمتها، وهو ما يحصل الآن غالبًا في الفيس بوك ووسائل التواصل الأخرى، بقدر ما يعنى بأثرها النفسي في المتلقّي الذي يدخل معه المرسِل في صراع حول قضية من القضايا، كأن تكون حرية المرأة في رواية رجاء الصانع. والهدف من ذلك هو الحفاظ على وتيرة الجدال، لأنه يعني استمرار الطرف المهمش، وهو المرأة، في الكلام، وفي التأثير، وفي الثأر لنفسه من المجتمع، ومن قيمه التقليدية التي لم تكن تسمح له بالحديث، أو التعبير عن الرأي.



سَـــراي السّـــلطـــان

تـأليـف: أتّـفيـانـو بُـون

ترجمة: زيد عيد الرّواضية

عرض: د. فتحي محمد درادكة*

صدر حديثًا عن هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة «مشروع كلمة» كتاب جديد مهم وفريد في تفصيله لحياة القصر السلطاني العثماني. ويعد هذا الكتاب من النصوص الأوروبية القليلة التي تناولت الحياة داخل القصر السلطان العثماني.

ينتمي هذا الكتاب إلى ما يعرف في الآداب الأوروبية بالتقارير السّفارية (Relazioni Diplomatiche) التي كان يقدِّمها السفير في نهاية مهمته الدبلوماسية، كي يطَّلع عليها رجال الدولة وموظّفوها، وغالبًا ما تخرج هذه التقارير السفارية عن المعتاد في وصف الحياة السياسة لتصف حياة الناس ومعيشتهم، لذلك تشكل هذه التقارير مادة ثرية للمؤرخين والجغرافيين، لما فيها من وصف دقيق لأحوال الناس على اختلاف طبقاتهم ووصف دقيق لمعيشتهم. وتعتبر هذه التقارير مصدرًا أساسيًا، لأن كاتبها عاش الأحداث، وربما يكون قد شارك فيها.

* أكاديمي أردني يعمل حاليًا في كلية الآداب - جامعة الملك فيصل/المملكة العربية السعودية.

أمّا مؤلف سّراي السلطان فهو اتفيانو بون، وقد ولد في البندقية بإيطاليا، وكُلِّف عام ١٦٠٢ ليكون سفيرًا للبندقية في القسطنطينية، واستطاع إبرام معاهدة مع الدولة العثمانية ضَمِن فيها الحماية للتجّار البنادقة. انتخب عام ١٦٢٢م حاكمًا على مدينة بادوا. وتوفي عام ١٦٢٣م. أما المترجم والمحقق فهو د. زيد الرواضية، وهو باحث ومترجم، صدرت له عدة كتب ودراسات متخصصة في الرحلات. والكتاب من مراجعة د. عز الدين عناية.

يتألف الكتاب من (٢١٣) صفحة من القطع الصغير، بواقع (٤٦) عنوانًا تناولت تفصيليًا القصر العثماني، وهذه المواضيع هي:» موقع السَّراي، الباب الهمايوني، الباب الأوسط، باب السعادة، غرفة نوم السلطان، الديوان خانه، وقت الغداء في الديوان خانه، الدُّخول على السلطان، استقبال السفراء في الديوان، موظفو السَّراي، حريم السلطان، اختيار السلطان لمن تشاركه ليلته من الحريم، زواج السلطان بالسلطانة أم ولي العهد، محارمُ السلطان وزواجهنَّ، اليهوديات في سراي السلطان، العجم أوغلان، مدارس السَّراي، خدم السلطان، الخصيان البيض، القابي آغا، الخزندار باشي، الكلرجي باشي، السَّراي آغا، مقتنيات السراي من النفائس، الخصيان السود، أبناء السلطان، طعام السلطان، مؤن القصر، المطابخ السلطانية، ثياب النِّساء، خروج السلطان، الاسطبلات السلطانية، يوم العيد في القسطنطينية، القصر القديم، تعدد الزوجات عند الأتراك، سوق العبيد في إسطنبول، مراسم الزواج عند الأتراك، عقيدة الأتراك، الوظائف الدينية، الطهارة والصلاة عند الأتراك، الحج إالى مكة والقدس، ختان الأبناء، التكايا والجوامع والمشافي، عادات الدفن والجنائز عند الأتراك، أسلوب حياة الدراويش والزهّاد، الرافضة»، علاوة على مقدمة ووصف للتقرير ومنهج الترجمة والتحقيق، وقائمة لأبرز المصادر والمراجع وكشافات تحليلية.

نتحدَّث عن صورة من الصور التي رسمها أتفيانو بُون حول زواج السلطان بالسلطانة أمّ ولي العهد؛ إذ يقول: «ويتزوج السلطان بالسلطانة أحيانًا، وأحيانًا أخرى تظل دونما صداق ودونما مراسم الاحتفال بعقد الزواج. وعقد الزّواج هذا حسب عادة الأتراك لا يتجاوز حضور مفتيهم الذي هو بمثابة البابا(حسب اعتقاده كونه مسيحيًا)، وإعطاء موافقته على الزواج، وتعمل لأجل ذلك حجة، وهي طريقة رسمية ليس من أجل الإعلان عن رغبة المتعاقدين فحسب، بل لإعلان الهبات التي يخصِّصها السلطان للسلطانة. والسبب وراء ندرة الزواج بالسلطانات هو لكي لا يقتطع من المال السلطاني مليون ونصف المليون زكينو(عملة نقدية من الذهب) سنويًا كراتب للزوجة، وهي سُنَّة

استتَّها السلطان سليم، وصار مشرَّعًا في القانون وجوب إعطاء الأموال لزوجات السلطان بحيث ينفقن بسعة، فيبنين المساجد والمشافي ويحظين بالاحترام والتقدير ... ولا يكاد كبار الباشوات ينصحون السلطان بالزواج، بل إنهم يسعون قدر طاقتهم لإقناعه بالامتناع عن ذلك، لأنهم لا يرون بعين الرضا سوى حاكم واحد للامبراطورية.»

ويصور لنا بُون غرفة نوم السلطان بقوله: «وقد رأيت أيضًا من نافذة هذا الديوان غرفة نوم جلالته وكانت عادية الحجم، وجدرانها مرصَّعة كالعادة بالأحجار؛ أي بالميوليق الرقيق جدًا الذي يظهر أشكالاً وورودًا بألوان مختلفة، مما يجعل المنظر رائعًا للغاية، وتوجد فوق الأبواب ستائر كما المعتاد ولكن من قماش بورصا الذهبي المزخرف بالمخمل القرمزي والمطرز بالذهب والمطعَّم بوافر اللؤلؤ. وأما سرير السلطان فهو يشبه المظلة الرومانية، ويقوم على أعمدة من الفضة مخدَّدة، وتوجد في أطرافه أشكال الأسود من الكريستال، والأغطية من الكساء المذهَّب والأخضر من بورصا أيضًا ولكن من دون زركشة، حيث توجد في موضع ما الزخارف المطرَّزة المشغولة باللؤلؤ، ويظهر أنها مشغولات ذات قيمة عظيمة ومصنوعة بإتقان. وأما الفُرُش فهي مرتفعة قليلاً عن الأرض قَدْر شبر، وهي أيضًا مطرَّزة بالذهب كما هو الحال بالنسبة إلى الوسائد. وأرضية هذه الغرفة، كغيرها من الغرف مغطّاة بالكامل بالسجاد الفارسي الفاخر والمشغول بالحرير والذهب، وتوجد فيها الأرائك حيث يجلس جلالته، مرتفعة عن الأرض قرابة نصف ذراع، وفُرُش الجلوس ووسائد التوكّي كلها مطرَّزة بالذهب والحرير بشكل جميل للغاية. ورأيت في وسط الديوان فانوسًا دائري الشكل ومائلاً وكبيرًا جدًا، وأطرافه من الفضة المطلية بالذهب ومليئة بالفيروز والياقوت والزمرّد، وأما الوسط فمن الكريستال الرقيق مما يجعل منظره بديعًا. ويوجد حوض صغير لغسل اليدين، وله وعاء من الذهب الخالص المطعَّم بالفيروز والياقوت الجميل للغاية مما يجعل المنظر رائعًا. ويقع خلف هذا الديوان مكان للرمي بالنُّشاب، حيث يوجد الكثير من الأقواس والسهام الجميلة للغاية. وقد اطّلعت على أهداف نالتها سهام السلطان بذراعه القوية، وهذه الأهداف كبيرة جدًا مما أثار دهشتي.» وهكذا يصور لنا أتفاينو بُون حياة السراي ويدخل في أدق التفاصيل الخاصة بحياة السلطان. ومما لا شك فيه أن لهذا الكتاب أهمية كبيرة في رسم صورة الحياة داخل قصور السلاطين العثمانيين.

دعوة للمشاركة بالدراسات والبحوث المُحكمة في مجلّة «المنتدى»

محور العدد القادم:

- **نحو نهضة فكريّة عربيّة جديدة في مواجهة أزمة القيم**

(العدد ٢٦٨، ربيع ٢٠١٧)

تدعو المجلّة الباحثين والكُتّاب في الجامعات والمعاهد العلميّة ومراكز الدراسات والبحوث والمعنيين للمشاركة في الكتابة في المحور المشار إليه وما يتفرّع عنه من قضايا، وفقًا للشروط الآتية:

- أن لا تكون الدراسة أو البحث منشورة/ منشورًا من قبل في أي من المنشورات الورقيّة أو عبر الوسائل الإلكترونيّة، وأن يتعهَّد الكاتب بعدم نشره قبل تسلُّم رد هيئة تحرير مجلة «المنتدى» بقبول النشر أو الاعتذار.
- أن تتسم الدراسة/ البحث بالمنهجيّة العلميّة والموضوعيّة، والجدّة في الأفكار والطرح، ويُراعى التوثيق وفق قواعد البحث العلمي،
- الحرص على سلامة اللغة العربيّة نحوًا وصرفًا والأسلوب الواضح. وعند إيراد نصوص بلغات أجنبية ضمن الدراسة/ البحث ترجمتها نصًّا.
- أن لا تزيد عدد صفحات الدراسة/ البحث عن (٣٠) صفحة مطبوعة على الكمبيوتر بحرف *Simplified Arabic 16*، وتُدرج 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: (المؤلِّف/ 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).

- تُرسَل الدراسة/ البحث إلى البريد الإلكتروني لمدير تحرير المجلّة *(kayed@atf. org. jo)*، أو تُسلّم على *CD* لمدير التحرير في مقرّ المنتدى، في موعدٍ أقصاه شهر واحد قبل صدور العدد الذي يتضمَّن المحور المتعلق بموضوع الدراسة/ البحث، مع السيرة الذاتية للكاتب وصورة شخصيّة حديثة.
- تحوَّل الدراسات والبحوث الواردة وفق الإجراءات التحكيمية المتبعة إلى أستاذين متخصصين في موضوعها، وتؤخذ النتيجة من حاصل مجموع العلامتين مقسومة على اثنين، ويُبلَّغ الكاتب بالقبول أو الاعتذار.
- لا تنشر المجلّة إلاَّ الدراسات والبحوث التي تنجح بالتحكيم، وهيئة التحرير غير ملزمة بإعادة ما لم يقبل نشره أو إبداء أسباب عدم القبول.
- لهيئة التحرير أن تستكتبَ أو تكلِّف باحثين وكُتَّابًا للكتابة في موضوعات معيّنة، وتُعامل دراساتهم وبحوثهم وفق هذه الشروط ودون استثناء أيٍّ منها.
- تدفع المجلّة مكافآت رمزية لأصحاب الدراسات والبحوث المقبولة للنشر.

المنتدى

قسيمة اشتراك
في المجلة وفي كتب المنتدى

أرجو قبول اشتراكي في: مجلة المنتدى ☐

مجلة المنتدى: الإصدارات السّنوية (الكتب) ☐

الاســم: .....

العنوان: .....

قيمة الاشتراك*: طريقة الدفع: **نقدًا** ☐

حوالة بنكية (صافي القيمة): بنك الاتحاد / الجبيهة

رقم الحساب/ بالدينار: IBAN JO 46UBSI1090000160101556615101

رقم الحساب/ بالدولار: IBAN JO 05UBSI1090000160201556620102

سويفت كود: **SWIFT:** UBSIJOAXXXX

التوقيع: .....

التاريخ: .....

* تملأ هذه القسيمة وتُرسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

منتدى الفكر العربي: ص. ب ١٥٤١ عمّان ١١٩٤١ الأردنّ

	المجلة	المجلة + الكتب
داخل الأردن	للأفــراد: (٢٠) عشرون دينارًا أردنيًا للمؤسسات: (٤٠) أربعون دينارًا أردنيًا	للأفــراد: (٥٠) خمسون دينارًا أردنيًا للمؤسسات: (١٠٠) مئة دينار أردني
خارج الأردن	للأفــراد: (٥٠) خمسون دولارًا أمريكيًا للمؤسسات: (١٠٠) مئة دولار أمريكي	للأفــراد: (١٥٠) مئة وخمسين دولارًا أمريكيًا للمؤسسات: (٣٠٠) ثلاثمائة دولار أمريكي