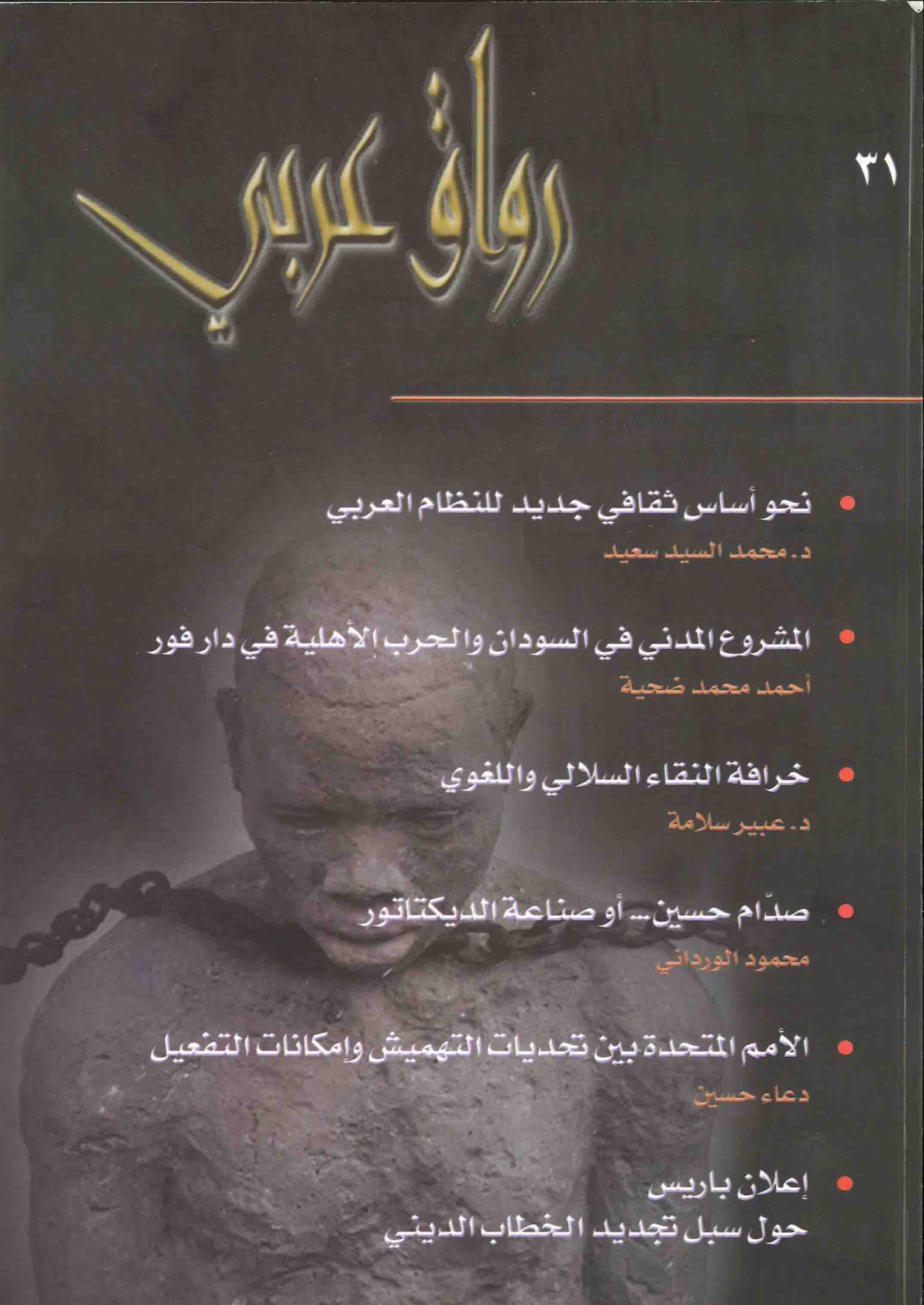
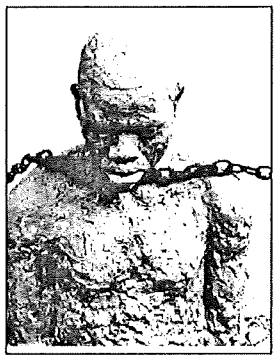
٣١

رواق عربي



- نحو أساس ثقافي جديد للنظام العربي
  د. محمد السيد سعيد
- المشروع المدني في السودان والحرب الأهلية في دار فور
  أحمد محمد ضحية
- خرافة النقاء السلالي واللغوي
  د. عبير سلامة
- صدّام حسين... أو صناعة الديكتاتور
  محمود الورداني
- الأمم المتحدة بين تحديات التهميش وإمكانات التفعيل
  دعاء حسين
- إعلان باريس
  حول سبل تجديد الخطاب الديني

كتاب غير دوري
العدد (٣١) شتاء ٢٠٠٣



رئيس التحرير
محمد السيد سعيد

مدير التحرير
فريد أبو سعدة

● الآراء الواردة بالمجلة لا تعبر بالضرورة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

المراسلات
باسم مدير التحرير على العنوان التالي:
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
القاهرة: ص. ب ١١٧ مجلس الشعب

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

■ هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي.. ويلتزم المركز في ذلك بكافة العهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.

■ يتبنى المركز لهذا الغرض برامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان.

■ لا ينخرط المركز في أية أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

المدير التنفيذي
مجدي النعيم

المستشار الاكاديمي
محمد السيد سعيد

مدير المركز
بهي الدين حسن

قواعد النشر بالمجلة

- أن تكون المواد المقدمة للنشر أصلية ولم يسبق نشرها
- أن تراعى الأصول العلمية المتبعة في البحوث على أن يتراوح عدد كلمات البحث بين ٦٠٠٠- ٨٠٠٠ كلمة ولا تقل المواد الأخرى عن ١٥٠٠ كلمة
- يفضل أن يكون البحث مجموعا ومرفقا به القرص المدمج
- على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن سيرته العلمية وملخصا لا يزيد عن ٢٠٠ كلمة لبحثه.
- لا ترد البحوث المرسلة إلى المجلة سواء نشرت أو لم تنشر.
- يخضع ترتيب النشر لاعتبارات فنية.
- في حالة الموافقة على النشر يخطر الباحث بذلك في مدة لا تزيد عن شهر من تاريخ استلام البحث.
- تقبل المجلة الدراسات المحكّمة وذلك بالتشاور مع المؤلفين
- تدفع المجلة مكافأة مقابل البحوث المنشورة ويحصل الباحث على نسخة من المجلة.
- المواد المرسلة إلى المجلة لا ترد نشرت أم لم تنشر

الناشر:
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٩ شارع رستم - جاردن سيتي - القاهرة/ تليفون:
٧٩٤٦٠٦٥(٢٠٢) -
٧٩٥١١١٢(٢٠٢)
فاكس: ٧٩٢١٩١٣(٢٠٢)
العنوان البريدي
العنوان البريدي: ص ب: ١١٧ مجلس الشعب-القاهرة
E-mail:
cihrs@soficom.com.eg
Web Site:
www.cihrs.org
صف الاكتروني: **هشام السيد**
غلاف وإخراج: **أيمن حسين**
رقم الايداع: ١٠٣٢٢ / ١٩٩٦

المحتويات

هذا الرواق: هوّيات مجروحة..... **التحرير** ٤

الافتتاحية

- نحو أساس ثقافي جديد للنظام العربي..... **رئيس التحرير** ١٠

بورتريه

- صدام حسين أو صناعة الدكتاتور..... **محمود الورداني** ٢٨

دراسات

- لويس عوض وخرافة النقاء السلالي واللغوي..... **د. عبير سلامة** ٣٥
- العولمة والدولة ..... **فداء شحاتة** ٥٦

رؤى

- المشروع المدني في السودان والحرب الأهلية في دارفور..... **أحمد محمد ضحية** ٨٢

كتب

- الغرب والآخرون (قصة هيمنة)..... **سيد ضيف الله** ٩٢
- رؤى المهمشين..... **شعبان يوسف** ١٠٠

تقارير

- الأمم المتحدة بين تحديات التهميش وإمكانيات التفعيل..... **دعاء حسين** ١٠٦
- اغتيال التراث العراقي..... **د. محمد حافظ دياب** ١١٧

قراءة في وثيقة

- اللعنة (أو اتفاقية البقط)..... **نبيل يحيى منصور** ١٢٥

وثائق

- خطاب وزير الخارجية الفرنسي (عن الأمل.. واحترام الآخر)..... ١٣٥
- إعلان بيروت للحماية الإقليمية لحقوق الإنسان في العالم العربي..... ١٤٨
- إعلان باريس حول سبل تجديد الخطاب الديني..... ١٥٥

هذا الرواق

هوّيات مجروحة

على مدى قرنين، والعرب لم يتوقفوا أبدا عن السؤال: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟!

وعلى تباين الرؤى واختلاف المرجعيات فإنه يبدو وكأن ثمة اتفاق بينهم على اعتبار تفوق الغرب راجع إلى نظامه السياسي الضامن في رأيهم للحرية، والمقيد للسلطة بالقانون، وأن تأخر الشرق راجع أيضا إلى طبيعة نظامه السياسي القائم على الاستبداد.

ولقد شهد العالم العربي منذ أواخر القرن التاسع عشر، وبسبب هذا الانشغال بالدستور والتنظيمات تجارب حزبية وبرلمانية متفاوتة في القيمة والتأثير، الأمر الذي جعل النخب العربية، وقد سقطت شعوبها في قبضة الاستعمار الكولونيالي، تجد نفسها في مأزق أجبرها على تقديم مهمة الاستقلال الوطني على مهمة الإصلاح الديمقراطي، كما يقول **محمود الورداني** في "البورتريه"، ولأنها عجزت، مع ذلك، عن إنجاز الاستقلال، ولم تستطع شيئا أمام ضياع فلسطين، أو تفاقم حدة الصراع الاجتماعي، فقد سقطت مشاريعها الليبرالية أمام موجة من الانقلابات العسكرية في الخمسينيات.

كانت العسكر هى القوة الوحيدة المنظمة في كثير من البلدان العربية، والعسكر معادون بطبيعة تكوينهم ونشأتهم للديمقراطية، وميالون دائما للحكم المطلق، فكان أن برزت فكرة المستبد العادل، وغذتها في المخيلة الجماعية فكرة "المهدي المنتظر"، الذي يأتي في آخر الزمان، فيملأ الدنيا عدلا بعد أن ملئت جورا.

من هنا كانت سقطة المثقف التراجيدية، إذ راح يكتب الأشعار في الزعيم الملهم، بينما الزعيم الملهم يملأ المعتقلات بمخالفيه في الرأي، كانت السقطة التراجيدية تتمثل في توهم المثقف أنه "مستطيع بغيره" فراح، عبر نظرية العمل من الداخل، يسهم في صناعة الدكتاتور فنجد مثقفا مثل ميشيل عفلق معلم حزب البعث وكاهنه الأعظم في سوريا، يكافئ الشاب صدام على محاولته الفاشلة في اغتيال عبد الكريم قاسم، وذلك بلقائه ومنحه بركته!!.

إن فشل النخب العربية، بل وفشل خطاب النهضة كله، يتجلى في وقوع أصحابه في قبضة ما وقفوا ضده، أو نهضوا لمحاربته، فإذا كانوا في مطالع القرن الماضي يحاربون الاستبداد، فإنهم ومنذ منتصف القرن راحوا يصنعون، بوعي أو بدون وعي، الدولة البوليسية، ويحضّرون في أدبياتهم جينة الدكتاتور، ويعيدون استنساخها مرة بعد مرة، هنا أو هناك.

إننا أحوج ما نكون لأن نتعرف على ذاتنا الثقافية، أحوج ما نكون لأن نعرف كيف يرانا الآخر، لا لنحسّن من صورتنا أمامه، وليس هذا عيبا على أية حال، بل لنتمم معرفتنا بأنفسنا.

ولعله من الممتع والمفيد أن نختبر تصورات الناس عن الحداثة في خطاب النهضة، هؤلاء البسطاء المهمشين ماذا يقولون إذا ما اطمأنوا إلى أن أحدا لن يعرفهم بمعنى ما الذي يقولونه إذا ما تكلموا بحرية وجرأة في السياسة والدين والمرأة والقانون والدستور والتاريخ وحتى العلاقات الدولية.

هذه الشهادات التي ضمها كتاب "السياسة أقوى من الحداثة" **لدلال البزري** بعفويتها وحميميتها وصدقها تمكّن الباحث السيسيولوجي من معاينة المجتمع المصري، بتركيبه الخاص وبالتيارات التحتية فيه، بالمسكوت عنه والمهمش، الذي يبقى مع ذلك الأكثر قدرة على تحديد القناعات الحقيقية لهؤلاء الذين لا نعرف بالضبط مدى تأثرهم بالحداثة في خطاب النهضة الليبرالي ثم القومي.

في دراستها عن (خرافة النقاء السلالي واللغوي) تقرأ **عبير سلامة** مشروع لويس عوض الذي يرتكز على الهيومانزم. إذ يقول لويس عوض: إن العنجهية القومية والصلف القومي يصوران لكل أمة أنها خير أمة، وأنها صفوة الخليقة، فالعالم عند المصريين القدماء ليس سوى مصريين وأجانب، وعند العبرانيين يهود وأمم، وعند العرب عرب وعجم، وعند اليونان إغريق وبربر.

ويتساءل: كيف يمكن للعالم أن يحيا في سلام تحت ظل هذه الاستقطابات المزعومة.

ويرى أن أهم ما استعارته الثقافة المسيحية من المسلمين إبان حركة الإصلاح الديني هو الهيومانزم بجوهره الذي يعلي من قيمة الإنسان وينفي الخطيئة والدنس عن النشاط الدنيوي وعلوم الدنيا، ويجعل الحياة هبة إلهية تثري ويستمتع بها لذاتها، لا لأنها معبر للأبدية فحسب. وانه بهذه الاستعارة من المسلمين استطاعت أوروبا أن تؤسس نهضتها وتسهم في بناء الحضارة

من جديد.

تقول الباحثة أن الكتاب "مقدمة في فقه اللغة العربية" تفنيد موسوعي لفكرة النقاء السلالي واللغوي والديني، وبقدر ما أوضح لويس أنها خرافة، فقد أوضح أيضا مدى تهديدها للحضارات، إذ تحرفها عن توجهها الإنساني، وتحولها إلى أيديولوجية قومية طاردة، تحتكر العقيدة الصحيحة، وتنفر من المشاركة الإنسانية.

إن فكرة السنة والأشاعرة عن قدم اللغة يعني ألوهيتها وبالتالي امتياز أهلها بالضرورة على غيرهم، وإذا كانت هذه الفكرة، وما تبعها من شعور بالتميز، وراء المواجهات الفكرية والسياسية بين المسلمين العرب والمسلمين العجم فيما يسمى بالحركات الشعوبية، فقد كانت أيضا، بالإضافة إلى فكرة السلالة النقية، وراء الكثير من المخازي التي صاحبت الفتح، وهو ما نراه مثلا في اتفاقية (البقط) بين عبد الله ابن أبي السرح والي مصر من قبل عثمان بن عفان، وبين ملك النوبة المسيحي قليدرون عام ٣١هـ-٦٥٢م، وجاء فيها "وعليكم كل سنة ثلاثمائة وستون رأسا تدفعونها إلى إمام المسلمين من أواسط رقيق بلدكم غير المعيب، يكون فيها ذكران وإناث، ليس منها شيخ هرم ولا عجوز ولا طفل لم يبلغ الحلم.."!!.

يقول **نبيل يحيى منصور**: إن الاتفاقية استمرت سبعة قرون، تم خلالها أخذ ما يقرب من ثلاثة ملايين عبد، فلما (أصبحت الجزية ثقيلة على الأهالي بعد الانهزامات، تخلص منها النوبيون بإشهار إسلامهم) كما يقول ابن خلدون، وذهب ملكهم إلى القاهرة وأشهر إسلامه فأبطلت الاتفاقية عام ١٣٦١م!!.

يرصد لنا نبيل يحيى أثر هذه الاتفاقية على التركيبة الثقافية والإثنية في السودان، والتي لا تزال حتى الآن، كما يقول **أحمد ضحية**، في رؤيته "للمشروع المدني في السودان"، تحصد ما أنتجته هذه البذور السامة، من صراع ديني بين الشمال والجنوب يأخذ شكل "الجهاد" وصراع في الغرب، يعتمد على "التمايز السلالي" بين العرب وغير العرب من المسلمين!!، وهو التمييز الذي يكمن وراء محاولات القبائل في الشمال إرجاع نسبها للبيت الهاشمي، وذلك في مواجهة بقية القبائل الأخرى، وبالذات السوداء، باعتبار الأخيرة سليلة "البقط" أي متاع البيت!!.

ظلت الاستعارة والنقل من الغرب هى الآلية التي لجأ إليها خطاب التنوير، ولكنها في الوقت نفسه كانت خاضعة لمرجعية رجل التنوير، في حالة لويس فإنه يرى أن العرب إذا أردوا

النهضة فعليهم أن يفكروا بمنطق الواقع، ومنهج العقل وحده، وأن يقوموا بدراسة أسباب تفوق الغرب ماديا وفكريا، فإذا اهتدوا للأسباب أخذوا بها من دون سفسطة بيزنطية أو تحفظات ميتافيزيقية"، هكذا ببساطة يقولها لويس متخففا من وطأة الإرث الديني، أما رجال التنوير مثل رفاعة الطهطاوي وطه حسين، الذين خرجوا من جبّة الأزهر، فإنهم يضيفون إلى آلية الاستعارة والنقل آلية أخرى هى آلية المقايسة، وذلك لدرء شبهة اختلاف النقل مع الشرع، وبالتالي، ظلوا يلتمسون في كل جديد يأخذونه من حاضر (الآخر) الغربي صورة أخرى من القديم الذي ورثوه عن ماضي (الأنا) الذهبي، وهم إذ يفعلون ذلك يقعون في مأزقين. مأزق الانتقائية والتوفيق من جهة، ومأزق الشطط في التأويل أو التعسف في المشابهة من جهة أخرى، فنجدهم يقرأون الديمقراطية بالشورى، ويناظرون المجالس النيابية بجماعة أهل الحل والعقد، والدستور بمأثورات الخلفاء!!.

وإذ أتي صوت لويس عوض مدللا على أهمية التلاقح الثقافي بين الشعوب، مبرزا أسباب انهيار الحضارات، وداعيا إلى قومية كبرى تتعايش فيها جميع السلالات واللغات، فإن صوتا يجيبه الآن، من الجهة الأخرى للبحر، هو صوت **دي فيلبان** الشاعر ووزير الخارجية الفرنسية عندما يقول في خطابه (الذي ننشره كوثيقة في رواق) "كيف لنا أن ننسى أصولنا والبحر الأبيض المتوسط يوحد أقدارنا منذ أزمنة سحيقة..عندما كانت الثقافة تشع على ضفتي البحر المتوسط من الإسكندرية إلى فولوبيلبس، ومن أفسس إلى مسعده، ومن جرش إلى تيبازا، تجول الذاكرة في آثار من حجر ويحكي الماضي بصيغة الحاضر ليذكرنا بتنوع مواريثنا المشتركة".

ويضيف لندخل معا عصراً جديدا من تاريخنا، فحيثما تتصادم الهويات وتلتقي يمكن أن تكشف عن وجهها السلبي والحربي، الذي يتحدد ضد الآخر، لكنها تصبو أيضا، وفي كل مكان، إلى الانفتاح ومعرفة ريح التغير والتوسع في أفق الحرية والأمل".

ويقول إن الأصولية هى نتاج لقاء لم يحصل بين عالمين، وهى تقتات من الظلم والجهل لا من الدين، وترتكز على هويات مجروحة تلك التي ينتمي إليها كل الذين لا يجدون مكانا لهم، في الغرب كما في الشرق، كل الذين يقاسون من الاستبعاد، وينمون الحقد ردا عليه.

لقد ولد الغرب، كما نعرفه الآن، في عام ١٤٩٢ مع اكتشافات أمريكا، وتبلورت ملامحه

تماما في ١٦٠٩ بالخروج النهائي والكبير لليهود والمسلمين من أسبانيا، كان الشعار المرفوع هو "الاستيلاء والطرد" وابتداء من ١٥٢٥ اخترعت أوروبا فكرة (نقاء الدم)، من اليهود والمسلمين بالتحديد، وظلت ملتزمة بقانون عدم تلوث النسب حتى عام ١٨٦٥، أنها الهويات المجروحة عندما تتخندق في فكرة عنصرية، وتعيش تحت مظلة نقاء الدم وهم التفوق، الذي سمح لها بإضفاء مشروعية على هيمنتها على الآخرين.

وكما تقول "**صوفي بيسيس**" في كتابها "الغرب والآخرون" إن حل تلك الإشكالية لا يمكن إلا حين تعي الشعوب أن تمجيد الماضي كسبيل لمواجهة الغرب لا يعني أبدا أن الزمان يعود للوراء، وحين تعي أنها بوصفها آخر في عيون الغرب لن تصل لدرجة الكمال إلا حين تكون غربية وليس فحسب ديمقراطية أو عصرية"!!

وفي دراستها عن العولمة والدولة. تقول "**فداء شحادة**" لابد أن تتحول الدولة -في الأطراف- إلى دولة كومبرادورية يقتصر دورها على ضمان التكيف مع العولمة.. وتقول إن هذه النظرة النيوليبرالية إلى المجتمعات المتخلفة كمجموعة من الأسواق تتسبب في إحداث اختلالات خطيرة في النسيج الاجتماعي لبعض البلدان.. وتتجلى مظاهر تفكك الدول/الأمم، والمجتمعات في المناطق الضعيفة التكوين القومي بشكل خاص عبر تنامي ظواهر الحروب والنزاعات الداخلية وصعود أشكال من الدفاعات التي تنفخ في روح الانتماءات المتخلفة كما هو الحال في منطقة الشرق الأوسط وآسيا وتواتر عمليات التطهير العرقي أو الإثني. وتقول أنه كلما تعزّز منطق السوق بالمعايير القائمة على اللا تكافؤ في مواجهة التنمية والتحديث كلما أصبحت المجتمعات تدار من الخارج بدلا من الداخل.

العولمة في خطابها الفرنسي عولمة مؤنسنة، حيث إرادة العدالة والتحاور قائمة على أسبقية الحق وشرعية العمل الدولي للأمم المتحدة وهى تختلف عن العولمة المتوحشة التي تمثلها الولايات المتحدة، حيث إغراء القوة والعمل الأحادي، والوقائي وهو ما يظهره **محمد حافظ دياب** في مناقشته للإنتربول الثقافي، متتبعا دوره في اغتيال التراث العراقي، إذ ينظر إليه - كبعد ثقافي رابع يتضافر مع أبعاد السيطرة الاقتصادية والسياسية، والاستراتيجية في إتمام عمليات الإلحاق، وبما يجوز معه التفريق بين تواصل ثقافي يستند إلى حرية التعبير عن الذات، وحرية التعرف على الآخر، وبين إلحاق أو استتباع ثقافي يقوم على الانصياع والإذعان،

ففي إطار إحساس القطب الواحد بمسئوليته عن إدارة العالم خرج بنيامين باربر مبشرا بثقافة (عالم ماك) وخرج فوكوياما ليضع ثقافات الآخرين في صندوق القمامة وتم تقسيم العالم إلى قطب خير، رسولي في مواجهة محور الشر.

وهو ما يشكل استعادة لفكرة (نقاء الدم) التي صاحبت قيام الغرب الحديث والتي ظلت من (١٥٣٥-١٨٦٥م) تغذي وهمه بالتفوق، ومن ثم تقديم نفسه كنموذج لهذه المجتمعات التي يمنعها عجزها الوراثي عن التطور!!.

يقول دي فيلبان إن عبادة عصر ذهبي أسطوري يعني رفض المستقبل، وكسر العزلة إنما يعني أن نعطي أنفسنا جميع الفرص لنتحكم بأقدارنا. ولأن الخطاب الفرنسي كما وضحه دي فيلبان قائم على أسبقية الحق وشرعية العمل الدولي للأمم المتحدة فإن التساؤل عن فعالية الأمم المتحدة ذاتها يصبح ضرورة لا يمكن تجنبها خاصة في إطار الأزمة العراقية.

وتناقش **دعاء حسين** في تقريرها "مستقبل الأمم المتحدة بين تحديات التهميش وإمكانيات التفعيل" طارحة عددا من السيناريوهات المستقبلية مؤكدة على أن تفعيل الأمم المتحدة يستلزم تبني مستويين من الإصلاح: المستوى المفاهيمي والمستوى المؤسسي حتى لا تصبح الأزمة العراقية نمطا قابلا للتكرار

ولأننا، هنا في الشرق نعاين هوياتنا المجروحة، المجروحة بالعرقي والديني واللغوي، بتراث من الآثام والضغائن. صاحب الحروب التي رفعت ما تظنه راية الدين الصحيح، ولأننا نعاين هذا من الماضي، وصعودا إلى الحاضر، فإننا نسلم بما يدعونا إليه دي فيلبان من رفض جميع الأوهام المضللة ونبدأ بالأمل واحترام الآخر دخولنا في العالم من جديد.

فريد أبو سعدة

نحو أساس ثقافي جديد للنظام العربي

نشأت جامعة الدول العربية، وهى الإطار المؤسسي للنظام العربي، قبل الأمم المتحدة. وكان وراء قيامها نوعان من الدوافع. كان الفكر الاستعماري البريطاني يحضِّر المنطقة لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ويدفع نحو بناء منظمة إقليمية تسد فراغ القوة بعد مغادرة القوات البريطانية. ومن ناحية أخرى كانت الحركة القومية العربية قد طرحت هوية جديدة للمنطقة، تصلح لتمييزها عن القوى الطامحة لاستيعاب الحركة الاستقلالية، ومنظومة الدول الجديدة التي كان لابد أن تتمخض عنها. وقد ظل الصراع بين ثقافة القوة وثقافة الهوية يكيف أداء النظام منذ نشأته.

والآن، وبعد نحو خمسة وخمسين عاما من نشأته، فشل النظام العربي في تحقيق أي من الأدوار والوظائف المنتظرة منه. فهو لم يحقق استقرار المنطقة، ولم يتمكن من صيانة استقلال الدول الأعضاء فيه، وقد ضاعت فلسطين بعد ولادته بقليل، وضاعت العراق بعد أن وصل هذا النظام إلى طور التحلل والشيخوخة.

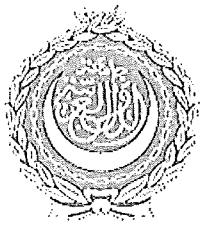
وفى نفس الوقت لم يمنح هذا النظام الهوية العربية إطارا مؤسسيا يصلح لوضع سياسات جماعية في أي مجال، أو للتعامل مع التجمعات الدولية بصورة جماعية.

وبينما لا يطلق أحد رصاصة الرحمة على هذا النظام فان أحدا لا يتوقع أن يتمكن من اكتساب أي قيمة سياسية إيجابية فى المستقبل المنظور. ومن الواضح انه لن يكتسب أدنى حيوية إلا إذا شهدت المنطقة تغيرات إيجابية جديدة تمنحه قوة دفع كبيرة أو تعيد بناءه من جديد كلية.

وحتى نشهد قوة الدفع هذه قد يلعب النظام العربي أحد دورين. الأول يتفق مع الاتجاه العام للتغير فى علاقة المنطقة بالنظام العالمي وخاصة الولايات المتحدة. وقد يوظف النظام فى هذا الإطار لصالح إضفاء الشرعية على الهيمنة الأمريكية

وسياساتها، وخاصة فيما يتعلق بالصراع العربي الإسرائيلي. أما الدور الثاني فهو حجب الشرعية عن البدائل الإقليمية التي قد يتم وضعها لوراثة الهوية العربية، وسد فراغ القوة الذي تعيشه المنطقة من الناحية الإستراتيجية.

وربما يكون بوسع النظام العربي أن يقوم بهذا الدور السلبي. ولكن النجاح فى تلبية المهام الدفاعية لا يعنى بالضرورة ضمان انطلاق النظام أو قيامة بأدوار إيجابية.



وترى هذه الورقة أن إحياء الفكرة العربية سياسيا، من خلال ترتيبات مؤسسية إقليمية جديدة، يتوقف إلى حد بعيد على طرح مشروع ثقافي عربي جديد، أي أساس ثقافي جديد للنظام. وقد يتم ذلك في سياق تجديد بطيء للجامعة العربية، أو من خلال بناء هيكلية إقليمية جديدة. وتقترح تطوير ثقافة رسالية جديدة كبديل لثقافة القوة وثقافة الهوية اللتين تنازعتا السيطرة على الفكر السياسي العربي والجامعة العربية.

وتعرض الورقة لهذه الفكرة من خلال مناقشة وظائفه وطبيعته وقيمه الكبرى وبناءاته المؤسسية ومشروعاته أو محتواه البرنامجى. وفى معرض مناقشة طبيعة هذا النظام تقدم الورقة تصورا لأساس ثقافي بديل.

أولا: طبيعة النظام العربي

في لحظات التردي والتحلل يسارع الجميع بالطعن فى النظام، والتفنن فى بيان أوجه العوار المعروفة فيه. وليس هناك ما يفيد كثيرا فى توجيه مزيد من الطعن فى هذا النظام. فالمثل الشعبي يقول بأن "البقرة التي تقع تكثر سكاكينها".

ولعلنا مع ذلك نستطيع أن نقترح محددات جديدة للمشروع العربي المستقبلى بإلقاء الضوء على بعض الجوانب التي لم تحظ باهتمام كبير حتى الآن.

فقد تدفق النقد الموجه للنظام العربي عبر منظورين مختلفين كلية. الأول يقول بأن النظام العربي قد ولد في ذات اللحظة التي حصلت فيها الدولة الوطنية على استقلالها. وكان من الطبيعي أن يتوطد نظام الدولة الوطنية وهو النظام الذي اثبت صلابته عالميا وذلك على حساب فكرة رخوة نسبيا قد تكون ممكنة على المدى

البعيد وهى الفكرة العربية، التي قدمت كبديل لما أسماه القوميون بالقطرية. فالتنظيم الإقليمي ينهض أساسا على تنازل الدول الوطنية عن جزء من سيادتها لتمكين مؤسسة إقليمية جديدة من القيام بأدوار كلية غير قابلة للتجزئة مثل الأمن الإقليمي أو ربما التنمية أو التعبير المؤسسي عن هوية جماعية مثل الهوية العربية. ولما كانت الدولة الوطنية قد حصلت على كيانها الجديد بعد كفاح طويل لم يكن من المنتظر أن تقوم نخب الحكم الجديدة بالتنازل عن أي جزء من وظائف السيادة لصالح هذا الكيان الإقليمي. ويتفق مع هذا التحليل أن الواقع السياسي الإقليمي فرض أولوية الأمن الوطني على الأمن الإقليمي والتنمية الوطنية على التنمية الإقليمية وبناء مؤسسات الحكم والسلطة على المستوى الوطني بالمقارنة ببناء مؤسسات النظام الإقليمي وهكذا.

نخب الحكم في الدول الوطنية لم تتنازل عن أي جزء من وظائف السيادة لصالح الكيان الإقليمي.

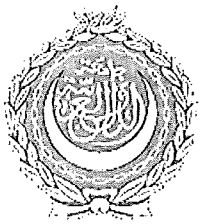
وبينما تمثل أفضل تبرير ثقافي للنظام العربي في فكرة القومية أو الهوية العربية المشتركة فان الواقع كان يستوعب الدولة الوطنية البازغة فى أطر وعمليات أخرى تماما. فالاقتصاد الوطني كان مستوعبا تماما فى الاقتصاد العالمي. كما أن المتغيرات الجوهرية بالنسبة للأمن والاستقرار السياسي بل والمحددة لذات بقاء الدولة كانت بيد القوى الكونية الكبرى. وعلى المستوى الداخلي مثلت عملية دمج الكيانات القومية الفرعية واللغوية والدينية والطائفية تحديات كبيرة غير قابلة للتأجيل أو التماهى مع عملية بناء هوية أوسع ونظام سياسي فى فضاء أعرض وأبعد عن تناول النخب والجماهير المحلية على السواء.

ويقوم نقد النظام الإقليمي من هذا المنظور على عدم واقعيته أيديولوجيا ومن ثم ازدواجيته التي يمكن الكشف عنها بسهولة من خلال اللغة الفضفاضة والآمال والتوقعات المثالية المخادعة التي كرسها فى الثقافة العربية. ويضيف هذا النقد أن النظم العربية كانت تتلاعب بهذه الآمال من أجل تكريس مشروعيتها على حساب الديموقراطية وحقوق الإنسان وتلبية طموح بعضها في التوسع الإقليمي بوسائل مشروعة وغير مشروعة.

ويبدو واضحا أن هذا النقد نفسه يتسم بالازدواجية. فهو يدعو للتحلى بالروح العملية فى مقابل اليوتوبيا القومية. وهو يبرز قيم بديلة المفترض أنها ليبرالية تقوم

على سعادة الفرد وتحتفل بحرياته.

وفى المقابل ينطلق القوميون الراديكاليون من إدانة النظام العربي لأنه انحرف عن الأهداف والقيم المتوخاة منه وبصفة خاصة قيم التحرر من التبعية والنضال ضد الصهيونية وجميع صور الاستعمار والاعتماد الجماعي على النفس وبناء اقتصاد مستقل وقادر على المنافسة وتلبية حاجات الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والتعبير عن هويته القومية بالتحرك حثيثا نحو نموذج دولة متحدة ولو بصورة تدريجية.



وحيث أن ظلالا مختلفة من الفكر القومي سيطرت أيديولوجيا وربما مؤسسيا في النظام العربي قد يسهل إلقاء مسئولية الفشل على هذه الفكرة بذاتها وممثليها السياسيين والأيديولوجيين. ومن ناحية أخرى فان التيار الذي يتبنى النقد البراجماتى والحرياتى للنظام العربي إنما يحضر الواقع السياسي لثقافة جديدة قد تستخدم لتبرير إخضاع المنطقة للهيمنة الأمريكية باسم البحث عن أفاق ثقافية جديدة.

والواقع أن الروايتان الكبيرتان اللتان تقفا وراء هاتين الدفقتين المختلفتين من النقد الثقافي للنظام العربي قد لا تمثلا تصويرا دقيقا لا للطريقة التي عمل بها هذا النظام ولا لقيمه الفعلية.

فالقول بأن النظام العربي قام على يوتوبيا قومية تعوزه الدقة إلى حد كبير. كما أن القول بأن النظام العربي كان له دور باطش أو معاد للحريات والحقوق الديموقراطية قد تكون فيه مبالغة.

فكما أشرنا فى المقدمة نشأ النظام العربي بدافع من الحاجة إلى هيكلية إقليمية ترتبط مع الاستعمار الغربي. وبينما هزمت هذه الفكرة بسبب المد الثوري الذي اجتاح المنطقة في عقد الخمسينات فان هذا المد لم يحتكر أبدا السيطرة على هذا النظام. والواقع أن النظم الراديكالية العربية بما فيها الناصرية لم تتمكن من الاعتماد على النظام إلا من خلال العمل فيه بصورة محافظة وعبر مصالحات مع النظم والأيديولوجيات المحافظة.

غير أن هذه المصالحات كانت في أغلب الأوقات مؤقتة وهشة. وعلى أي حال

فقد راوح النظام العربي بين ضرورة التوازن ودمج أجندات متعارضة حتى يمكنه العمل بصورة مقبولة وبين أطروحات راديكالية حملت ادعاءات قيادة منفردة أو أساليب عمل تقوم على الضغط وهو ما كان يؤدى حتما الى شلل ممتد أو فشل مؤسسي ملحوظ.

ولا شك أن النظام العربي كان متخلفا للغاية من حيث مواقفه من حقوق الإنسان والحريات الديموقراطية. ولكنه لم يكن قمعيا أو تجسيدا لأيديولوجيا الثورة المضادة على النحو الذي نعرفه عن نظام أمريكا اللاتينية أو نظام جنوب شرق آسيا أو حتى النظام الأوربي فيما بين الثورة الفرنسية والثورة الروسية.

إحياء الفكرة العربية سياسياً من خلال مؤسسة إقليمية جديدة يتوقف على أساس ثقافي جديد للنظام

إن اتهام النظام العربي بمعاداة الحريات والنظام الديموقراطي يبدو مبالغا فيه. فهناك فارق بين النظام الإقليمي والثقافة أو الأيديولوجيات الكبرى الحاكمة في الدول الأعضاء أو على مستوى الإقليم. وبينما لا يمكن إنكار أن النظم العربية القيادية في النظام العربي اتصفت بطبيعة تسلطية وشمولية فان النظام لم يكلف نفسه بقمع التجارب القليلة لبناء ديموقراطيات وطنية حينما كان ذلك ممكنا. ثمة إذن فارق بين الثقافة والأيديولوجيا السائدة من ناحية والقيم التي تأسس عليها العمل الإقليمي من ناحية ثانية.

وإذا لم يكن النظام قد قام على أيديولوجيا قومية ولا أيديولوجيا معادية للثورة فكيف تشكل إذن الأساس الثقافي لهذا النظام؟

يجب التمييز بين القيم المعلنة للنظام ووظائفه الفعلية ومن ثم قيمة المتضمنة. والواقع أن النظام العربي شهد منازعة متصلة بين قيم تقوم على خطاب الهوية وقيم أو محددات ووظائف تقوم على خطاب الاستقرار أو الإستراتيجية وهو خطاب يستند بالضرورة على علاقات القوة.

نشأت الجامعة العربية بعضوية ست دول كان كل منها يشكل نموذجا سياسيا واجتماعيا بذاته، بعضها كان تقليديا (السعودية والعراق واليمن) والأخر حديث وله تراث شبة ديموقراطي (مصر وسوريا ولبنان). ومثلت محدودية الميثاق انتصارا للدول التقليدية إضافة إلى لبنان بالمقارنة ببروتوكول الإسكندرية. ومع اتساع حركة الاستقلال وبتأثير القضية الفلسطينية بدأ البندول يتحرك لصالح الفكرة القومية

والدول الحديثة. وسريعا ما تفجر الصراع وارتبط بالتوجه نحو الانسلاخ عن الفكرة المؤسسة: أي الارتباط بالغرب. وزج النظام العربي إلى أتون الحرب الباردة بين الغرب والشرق. وفشلت الجامعة في القيام بوظيفة الصيانة والاستقرار نظرا لتوازن القوى بين مختلف المعسكرات. ولم يبدأ النظام في الاستقرار النسبي إلا بتأثير محنة عام ١٩٦٧ التي أملت مصالحة جزئية بين المعسكرين. وسريعا ما صعد نجم النظم المحافظة بفضل الثروة النفطية من ناحية وحدوث انقلاب فى توجهات مصر السياسية الدولية والإقليمية. وتألفت فى عقد الثمانينات علاقات وتحالفات جديدة لا شأن لها بالانقسام القديم بين "تقدميين" و"رجعيين" وهو صراع لم يشغل غير فترة وجيزة من تاريخ النظام ١٩٦١-١٩٦٧ وحلت صراعات وعلاقات قوى جديدة محل علاقات القوى القديمة. واتجه النظام إلى الركود والتفتت طوال عقد الثمانينات وأغلب سني التسعينات. وباختصار فشل النظام في تحقيق الاستقرار الإقليمي وهو ما يتضح من غزو العراق لإيران ثم للكويت ثم الحرب ضد العراق التي قادتها الولايات المتحدة التي لم تخاطر بالاعتماد على القدرات الذاتية للنظام الإقليمي المتصدع.

وبينما كانت علاقات القوة تحكم أداء النظام أو فشله الممتد فى الوفاء بوظيفة الاستقرار وهى وظيفة محافظة بطبيعتها وان لم تكن بالضرورة باطشة أو قمعية كانت الأيديولوجيا القومية توظف بصورة سطحية سواء لتبرير بقاء النظام أو لدفعه نحو التقدم للوفاء بوظائف جديدة. وقد شغلت وظيفة التعبير عن الهوية العربية جانبا كبيرا من اهتمام الجامعة العربية ووكالاتها الفرعية. ولكن تلك الوظيفة لم تكن سوى جانب هامشي إلى حد كبير فى ظروف فرضت التفتت السياسي وانفجار التناقضات الاستراتيجية.

والواقع أن خطاب الهوية خدم أغراضا ووظائف معينة. فهو على الأقل أفشل التوظيف الاستعماري للنظام العربي. ثم أنه حافظ على حد أدنى من تماسك الموقف الجماعي في مواجهة الكيان الاستعماري العنصري الإسرائيلي. ورغم أنه لم يتمكن من تحرير فلسطين أو ضمان الحد الأدنى من حقوق شعبها فهو على الأقل منع انهيار هذا الموقف إلى إضفاء الشرعية على هذا الكيان إلا عند توفر

شروط معينة.

لقد تفرع عن خطاب الهوية قائمة طويلة من الأهداف التنموية التي تجسدت في عدد كبير من الوثائق الميثاقية والتعاهدية. ولم يتمكن النظام أبدا من التعامل بجدية مع هذه الأهداف. فإذا أضفنا فشل النظام في الأخذ بالقيم الديموقراطية والحقوقية العصرية وتعزيز النضال من أجل دولة الحق والقانون يكون هذا النظام قد أفلس تماما تقريبا. فهو لا يقوم بوظيفة إستراتيجية محافظة ولا يقوم في نفس الوقت بوظيفة تنموية أو تعزيزية.

ولا يمكن أن يستمر هذا الإفلاس طويلا. فقد أدى فشل النظام في القيام بوظيفة الاستقرار الإستراتيجي، إلى أن نشطت التدخلية الأمريكية التي تسعى الآن لبناء إمبراطورية على حساب استقلال الإقليم وحقوق شعوبه فى تقرير مصيرها بنفسها. وفى نفس الوقت فان الواقع الذي تعيشه منظومة الدول العربية الكبرى لا يسمح بطرح مشروع إيجابي بديل للهيمنة الإمبراطورية الأمريكية. كما لا يمكن أن يعيش نظام إقليمي على أداء وظيفة دفاعية محافظة ان لم يكن لديه مشروع للتغيير الإيجابي والتقدمي. وبدون طرح مثل هذا المشروع لابد أن يتدهور النظام إلى شرعنه الترتيبات الإمبراطورية الأمريكية بما في ذلك قوننة الحضور الإسرائيلي على الساحة الإقليمية.

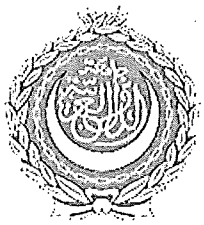
راوح النظام العربي بين ضرورة التوازن ودمج أجندات متعارضة وبين أطروحات راديكالية أو أساليب عمل تقوم على الضغط مما أدى إلى فشل مؤسسي ملحوظ

ولكن ما هو هذا المشروع الذي قد ينقذ الوضع الإقليمي العربي ويمنحه قوة دفع جديدة؟

الواقع أن هذا المشروع لابد أن يعكس ثقافة بديلة لكل من الثقافة الإستراتيجية المحافظة القائمة على القوة والثقافة المغلقة القائمة على الهوية. ويمكن القول بأن المرحلة الوحيدة التي شهدت انتعاشا نسبيا للتنظيم الإقليمي في العالم الثالث كانت تلك التي كلفت فيها هذه التنظيمات برسالة إيجابية محددة. وفى حالة النظامين العربي والأفريقي تمثلت تلك الرسالة في التحرر الوطني والاستقلال السياسي وإنهاء عصر الاستعمار. وقد استهلكت هذه الرسالة نفسها بمجرد تحقيق أغراضها فى مرحلة صار من الممكن والضروري أن يندلح التنظيم الاستعماري للعالم. وتصدرت قائمة جديدة من المهام جدول أعمال السياسة والثقافة. ولكن النظم

الإقليمية التي ورثت عصر الاستعمار الغربي لم تكن مؤهلة للتعامل بروح إيجابية وكفاحية مع هذه المهام.

فى أفريقيا وجنوب أسيا والعالم العربي حلت قائمة أعمال عرقية محل الرسالة الاستقلالية بعد -وأحيانا قبيل- الاستقلال مباشرة. ووجدت النخب البيروقراطية الجديدة نفسها مندفعة لبناء نظم عسكرية وبوليسية أنهكت الاقتصاد وضاعفت الضغط على المجتمع ومزقت روابطه الداخلية. والواقع أن العالم كله أخذ ينجرف إلى ثقافة عرقية صراعية وهو ما يجب أن يعزى إلى اقتحام الدولة العنيف للنسيج الاجتماعي. أى أن نظام الدول ذاته كان هو السبب الرئيسي لإشاعة ثقافة تعصبية ولتصدع السلام فيما بين الشعوب. وقد جرى الأمر نفسه في الحالة العربية.



ثانيا: الآفاق الثقافية البديلة

من الصعب للغاية التنبؤ بمصير النظام العربي في وقت يتعرض فيه لهجوم أمريكي مكثف. فمن المحتمل أن يهيمن الأمريكيون على المنطقة بصورة مباشرة فينهار النظام بعد أن يؤدى وظيفة شرعنه الكيان الإسرائيلي. ومن ناحية أخرى قد تسعى مختلف بلاد الإقليم إلى الاندماج في هياكل دولية بديلة.

وبالمقابل يبحث الفكر السياسي العربي الرسمي عن صيغة لإحياء النظام العربي أو لوضع صيغة إقليمية بديلة. وترشح جهات علمية وسياسية الفلسفة الوظيفية كأساس ثقافي جديد لهذا النظام وللنظم والروابط الجديدة.

ومن هنا سوف نعرض بإيجاز لهذين البديلين:

١- وراثة النظام العربي عبر نظم بديلة

لا تبدو الهيمنة الأمريكية شبه المباشرة على المنطقة متناقضة نظريا مع استمرار الجامعة العربية. إذ تستطيع الجامعة الاستمرار في الحياة مع وقوع المنطقة تحت الإشراف المباشر للولايات المتحدة. فقد نشأت الجامعة كما قلنا بدعم من الاستعمار البريطاني. وينشأ التناقض عن المدلولات الثقافية السياسية المحددة التي انطوى عليها تعبير العروبة كما تطور سواء بتأثير الحركة القومية النشطة في المشرق أو بسبب المدرسة الناصرية. ومن بين هذه المحمولات مبدأ الاستقلال

السياسي والاقتصادي ومفهوم الحياد الإيجابي ومبدأ التقدم والتحرك في اتجاه الوحدة العربية ولو على المدى الطويل. وبتعبير أخر تفرعت تلك المحمولات الثقافية عن فكرة أن العروبة ذاتها تنطوي على معنى سياسي وأنها تستطيع أن تكون أساسا لنظام إقليمي قادر على ضمان الأمن والاستقرار وتوفير المتطلبات الأخرى المهمة للاستقرار والترابط الإقليمي كبديل سواء عن النظم الاستعمارية أو النظم الإمبراطورية التاريخية التي نشأت بالقوة وتدثرت بالإسلام من خلال تعبير الخلافة.

إن التوق إلى العدل قد يدفع إلى حرب الجميع ضد الجميع إن لم يتم إعادة تشغيل الأطر الديموقراطية للحكم والمشاركة.

وقد تعرض النفوذ الأيديولوجي لهاتين المدرستين للتآكل مع الزمن. وانحسرت أو تغيرت تلك المحمولات التي جاءت بها الى حد كبير. ومع ذلك فقد تماسكت الفكرة القومية ذاتها والتي تقول بأن العرب المنقسمين سياسيا بين دول مختلفة وعديدة هم أمة واحدة. ما انكسر بتأثير الفشل الممتد هو الترجمة السياسية المباشرة لمعنى القومية وهو التوجه نحو الوحدة السياسية بل ومجرد القول بأن العروبة تصلح أساسا لبناء نظام إقليمي فعال.

فإن كان القول بأن العرب يستطيعون تأسيس نظام إقليمي قد تعرض للهجوم، ولم يعد قولا جديرا بالثقة مثلما أمل الآباء المؤسسون للفكرة القومية، أو للجامعة العربية، فلا يوجد من ينكر أن ثمة عاطفة "قومية"، أو بناء عاطفي ثقافي على درجة عالية من التجانس أو التماسك.

وبوسع الولايات المتحدة مثلما كان بوسع بريطانيا قبل ذلك أن تجرب المحافظة على الجامعة العربية مع تشغيلها على نحو يتوافق مع مصالحها الإستراتيجية والسياسية. ويعنى ذلك ألا تحاول الضغط لضم إسرائيل مثلا إلى عضوية الجامعة على الأقل في الوقت الراهن.

غير أن هذا التعايش لا يمكن إلا أن يكون متوترا. ويتطلب استمراره تعزيز القيم الثقافية المواكبة له. فتهبط القيم المتصلة بخطاب الهوية وتطغى القيم المؤكدة على معاني المصلحة واحترام القوة والتسليم لها وتزداد قوة النزعة الفردية والمستوى العملي لتكون القيم وصنع السياسات. وهكذا.

ومقابل التعايش العسير بين الجامعة العربية والهيمنة الأمريكية يمكن تصور

بدائل أخرى مثل توجه الولايات المتحدة لبناء نظام جديد باسم "الشرق أوسطية" أو أي اسم آخر. ويقوم هذا البديل على ضم إسرائيل مع أي عدد من الدول الشرق أوسطية وخاصة الأردن والعراق وتركيا وباكستان وربما دولة أو اكثر من دول الخليج إلى تنظيم إقليمي جديد مرتبط بالولايات المتحدة ويؤمن لإسرائيل نوعا من الاعتراف الجزئي في الإقليم كما يقوم بتقديم تغطية إقليمية للسياسات العسكرية الأمريكية في المنطقة. غير أن احتمال أن يتمكن حلفاء أمريكا العضويين فى المنطقة من بناء تنظيم إقليمي يستطيع "وراثة النظام العربي" ضئيل للغاية بسبب النفور الشعبي العربي الواسع من السياسات الأمريكية عموما ومن محاولات شرعنه الوجود الإسرائيلي على وجه الخصوص. كما يبدو أن المصلحة الذاتية للدول العربية ذاتها لا تتسق مع اعتراف مبكر بإسرائيل خشية من منحها مكانة إقليمية متميزة على حسابها هي. وبوجه عام تبدو احتمالات قيام الدول العربية الرئيسية بتقديم التزامات لنظام إقليمي جديد أقوى مما كانت تقدمه للنظام العربي أمرا مستبعدا إلى حد كبير.

ويترك هذا الوضع إمكانية للتعايش بين عدد من المنظمات الإقليمية المقاطعة والضعيفة على وجه الإجمال. وأرجح هذه الاحتمالات يتمثل في توثيق علاقات مجموعة من الدول العربية مع الاتحاد الأوربي وخاصة دول شمال أفريقيا في الإطار الأوسع لميثاق برشلونة أو ميثاق جديد. ومن المرجح في إطار هذه الاحتمالات أن يستمر تداعى العلاقة بين المشرق والمغرب العربيين حيث يزداد تقارب الدول المغاربية مع أوربا بينما تقع الدول المشرقية ودول حوض وادي النيل تحت المظلة الأمريكية.

٢- تغيير بنية النظام العربي

تتجه غالبية من الدول العربية إلى استبعاد التعاون الأمني والدفاعي والتنسيق السياسي من جدول أعمال الجامعة العربية كطريقة لإنقاذها. وبذلك يبدو البديل القابل للحياة هو التعاون الاقتصادي والوظيفي. أي أن المنهج الوظيفي يقدم بديلا للسياسة وطريقة لإصلاح النظام العربي أو إنقاذه.

وباختصار تقدم الوظيفية نفسها كفلسفة أو ثقافة لا سياسية تستهدف التوجه

لضمان الرخاء والسلام عن طريق التركيز على الاقتصاد والخدمات الضرورية لازدهار مصالح مرتبطة بالاستقرار والسلام. ويمثل الاتحاد الأوربي النموذج الكلاسيكي للثقافة الوظيفية وهو النموذج الذي ينظر له في العالم العربي كمصدر أساسي للإلهام بالنسبة لمستقبل النظام العربي والترتيبات التعاونية الإقليمية الأخرى.

أن المنطق الذي يقدمه أنصار هذا الاتجاه بسيط. ففي اعتقادهم يمكن إنقاذ النظام العربي وتحقيق أهداف الشعوب العربية إذا تم تحييد العمل المشترك سياسيا لأن الخلافات السياسية هي السر وراء الفشل فى القيام بالمهام التنموية. فإذا نجح التعاون الوظيفي تنشأ مصالح اقتصادية متحدة فيما بين الدول العربية وهو ما يمثل التمهيد الضروري للوحدة السياسية.

تطرح هذه الورقة بديلاً يقوم على الأممية البناءة متعددة المراكز والمستويات.

وينسجم هذا البديل مع ما يسمى "بثقافة العولمة" التي قامت حتى انفجار أزمة ١١ سبتمبر وما يسمى "بالحرب ضد الإرهاب" على أفكار أساسية مثل صعود الأجندة الاقتصادية والنزوع العام لانهيار الأيديولوجيات الكبرى والفكر المغلق ونزع التسييس والقبول بالحركة الكوكبية الحرة للسلع ورؤوس الأموال والدور البارز للتكنولوجيا وإدارة الأعمال العالمية وتقوض القوميات وبروز حركات عابرة للحدود مناظرة لحركة السلع ورؤوس الأموال. ويفترض هذا التيار الوظيفي أن نفس الأجندة قد صارت تسيطر على عقول الأجيال الجديدة التي تنفر من السياسة والأيديولوجيا حيث يلعب رجال الأعمال ونخبة الاقتصاد الدور الطليعي الذي ظل محجوزا لرجال السياسة لفترة طويلة من الزمن.

والواقع أن أحداث الإرهاب الدولي ونمو الحركات الأصولية على المستوى العالمي وفى منطقتنا من العالم تبين عدم صحة النبوءات الوظيفية والعولمية. فالأجيال الجديدة ليست أقل اهتماما بالشئون السياسية مما سبقتها. ولا يمكن التخلص من إشكاليات السياسة بإهمالها أو تنحيتها جانبا. إن المجال الرمزي والمتعلق بالمعاني والقيم والمعتقدات لا زال يلعب دورا جوهريا في تحديد سلوك ومواقف الناس فرادى وأمم. كما أن ترك مشاكل السياسة جانبا يضاعف من مشكلات الاقتصاد والتعاون الدولي. وعلى أي حال فما أبعد منطقتنا من العالم عن

هذه المفاهيم في الوقت الحالي.

والواقع أن من الصعب تحييد العامل السياسي فى المنطقة العربية لأسباب عديدة. إذ لا يمكن القفز على تناقضات أساسية فى المنطقة وفيما بينها والنظام العالمي الذي ترمى الولايات المتحدة إلى تحويله إلى نظام إمبراطوري. وتوضح مأساة الشعب الفلسطيني والشعب العراقي والشعوب الأخرى التي تتعايش بصعوبة الآن في بلاد عديدة مثل السودان بل وحتى فى الصومال أن إهمال السياسة لا يقود إلا إلى الفوضى أو العنف والحروب.

لقد نجحت الحالة الأوربية بعد تسوية التناقضات السياسية الأوربية بفضل الحرب العالمية الثانية وبروز نظام الأمم المتحدة. وقد يحدث الأمر نفسه بالنسبة للعالم العربي في سياق الحرب الأمريكية "ضد الإرهاب". ولكن مثل هذا الترتيب السياسي لن يكون عربيا وإنما سيمثل تأسيسا لهيمنة أمريكية مباشرة سواء أقيمت الترتيبات الجديدة على أسس وظيفية أو سياسية. ولن يكون ذلك سوى لمصلحة أمريكا وإسرائيل.

ثالثا: البديل الديموقراطي الأممى

وفى هذا السياق يصبح المطلوب هو إعادة هيكلة السياسة وليس إهمالها أو تركها للمستقبل البعيد. إن التوق إلى العدل قد يدفع إلى حرب الجميع ضد الجميع إن لم يتم إعادة تشغيل الأطر الديموقراطية للحكم والمشاركة. والتعارض أو التناقض بين المصالح داخل وفيما بين الدول قد يقود إلى انفجارات دورية أو مستدامة ان لم يتم تعزيز هياكل حل المشكلات والتوصل إلى تسويات تفاوضية ناجحة.

وفى الوقت نفسه فان التسليم أمام التفلطح الخطير لخطاب الهوية يفسح المجال واسعا أمام نكسة خطيرة للتكوين الأخلاقي للبشرية وللمجتمعات. إذ يصبح من الممكن تبرير كافة الأعمال الإجرامية العنيفة باسم النسبية الأخلاقية أو الدفاع عن النفس. كما أن هذا الخطاب لم يفلح كثيرا عند الممارسة. فلا يمكن تجنب استنتاج أن تبرير أي تنظيم اجتماعي باسم خطاب الهوية بذاته لا يمثل غير خديعة

يتم من خلالها نزع قوة الضعفاء أو توظيفهم لمصلحة الأقوياء. فليس هناك مبرر حقيقي للاعتقاد بأن الأوليجاركية المالية في الخليج أو بورصات نيويورك أقرب إلى مصالح الشعب الفلسطيني فى نيل الحرية واستعادة أراضيهم ومواردهم المنهوبة من المثقفين والفئات الوسطى الأجنبية التي تتحدى سلطات بلادها في الولايات المتحدة أو غيرها من البلاد تضامنا مع كفاح هذا الشعب. وبوجه عام يموه خطاب الهوية على التناقضات والمعايير الحقيقية للحكم على أية سياسية لمجرد القول بالتضامن العضوي بين المنتسبين إلى هوية واحدة لغوية كانت أو دينية.

كما لابد من الاعتراف أيضا أن علينا البحث عن بديل ديموقراطي شعبي للوفاء بمتطلبات التقدم والتطور الحر الآمن في المنطقة. إن المنطقة ذاتها قد لا تكفل الآن السبل الكفيلة بضمان أمنها لأسباب تتعلق بالتناقضات الداخلية بين نخب الحكم أو بالتدخلات الاستعمارية العنيفة للقوى الكبرى وخاصة الولايات المتحدة أو لأسباب تتعلق باستمرار الفشل فى دخول عصر الثورات الصناعية أو ما بعد الصناعية وتأسيس قدرات علمية وتكنولوجية مستقلة, وسوف يكون من باب الأوهام الضارة طرح بدائل تقوم على افتراض إمكانية استقلال الإقليم بتوفير متطلبات الأمن أو التقدم بصورة مستقلة عن المنظومة الدولية. ولكن الأمر الأكثر ضررا هو قبول الانضواء تحت مظلة الهيمنة الاستعمارية للوصول إلى هذه الأهداف.

أما البديل الذي تطرحه هذه الورقة فيقوم على ضرورة استنباط حل تقدمي للتناقضات الكبرى التي تواجهها المنطقة من الداخل والخارج: نعنى بديلا يقوم على ما يمكن تسميته الأممية البناءة متعددة المراكز والمستويات.

نعنى بذلك رسالة ثقافية موجهة لشعوب العالم بالتآخي وحل التناقضات فيما بينها بصورة سلمية وعبر إبداع هياكل سياسية جديدة متنوعة ومتحدة.

إن كل عملية كبرى للتجدد الثقافي تشتمل على رسالة تحمل مشروعا مستقبليا له صفة الكونية وتسمح بتنوع تجارب ثقافية وسياسية أصيلة. والعرب والمسلمون مؤهلون موضوعيا لحمل مثل هذه الرسالة للعالم. فهم منتشرون في كل أرجاء وإحداثيات العالم. وميراثهم الثقافي الأعمق يقوم على مبادئ العالمية وهم أيضا أصحاب وضعية وسيطة في المنظومة العالمية ما بين المجتمعات الغنية وتلك الأكثر

إن الصدام الواسع بين التيارات الأصولية والنظم الثقافية الأخرى هو مقدمة لاكتشاف الحاجة لخطاب إسلامي وعربي جديد.

فقرا. وهم أيضا عاشوا طويلا التجربة الاستعمارية الغربية ولا زالوا يعانون من الحرمان من العدالة الدولية.

وباعتبارهم كذلك فهم قادرون على صياغة رسالة عالمية وإعادة اكتشاف وإثراء هويتهم الجماعية والقومية من خلال حمل هذه الرسالة العالمية.

ولكن الحالة الثقافية والسياسية الراهنة للعالم العربي تتناقض مع المتطلبات والرؤى الذهنية والأخلاقية لنشر هذه الرسالة العالمية. فرد الفعل الماضوى الأصولي العنيف رمزيا أو سياسيا وماديا يجتاح الأجيال الشابة في العالم العربي ويقوده إلى صدام واسع مع جميع الحضارات والنظم الثقافية في العالم. وعلى الجانب الآخر فنظم الحكم العربية تقبل بجانب من مضمون تلك الرسالة. غير أن الجوهر الأيديولوجي والسياسي لنظم الحكم العربية مجاف بطبيعته لمضمون هذه الرؤية الرسالية الكونية الجديدة.

ومع ذلك فإن الصدام الواسع بين التيارات الأصولية والنظم الثقافية الأخرى قد لا يشكل غير مقدمة لإعادة اكتشاف الحاجة لخطاب إسلامي ومن ثم عربي جديد، ولدينا نماذج تاريخية لمثل هذا التحول (حركة الحشاشين الإرهابية التي تحولت إلى مبدأ عمارة الكون والتأكيد على السلام الكوني). ومن ناحية ثانية فان تبنى الجماعة المثقفة لهذا المشروع التاريخي هو الضمان الوحيد لانحسار نفوذ الأصوليين على الأجيال المقبلة.

تشكل هذه الرسالة إذن يوتوبيا جديدة. وقد يعنى ذلك خلطا بين المستوى السياسي العملي أو النطاقات المتوسطة الممكنة تاريخيا. كما أن هذا الطابع اليوتوبى قد يشير إلى معنى المثالية المتجاوز للواقع.

غير أن هذا النقد يسيء فهم التغير والتجديد الثقافي. فكل موجات التغيير التقدمي الكبرى استندت كما أشرنا على يوتوبيا ثقافية أو سياسية واجتماعية. ومن ناحية أخرى فان استلهام يوتوبيا لا يعنى إهدار الواقعية والروح العملية. فثمة وساطات ممكنة تاريخيا وبصفة محددة يجب صياغة برامج عمل قابلة للتطبيق من جانب مؤسسات وفاعلين قياديين.

والواقع أن الدعوة إلى يوتوبيا أممية لا يعنى التخلي عن الدعوة للوحدة وتناسق

السياسات والمواقف فيما بين الأقسام التقدمية من الشعوب العربية أو حتى فيما بين الحكومات. بل يمكن أن تمثل هذه الدعوة منطلقا لبناء هياكل وتنظيمات إقليمية محددة.

ويجب أن يكون لدي القوى التقدمية المتمسكة بأهداب التوحد الإنساني والمسعى الشعبي الديموقراطي بدائل على مستويات مختلفة من التماسك العربي القائم على برامج عمل محددة وتوجهات ملموسة. ويمكننا الحديث عن أكثر من مستوى بدءا بإصلاحات ذات معنى في بنية النظام العربي الراهن وأسسه الأخلاقية والبرامجية حتى البدائل الشعبية التي لا تقوم على سلطة سياسية بالمعنى المعروف للكلمة. وربما يمكننا الحديث عن ثلاثة بدائل من هذا النوع.

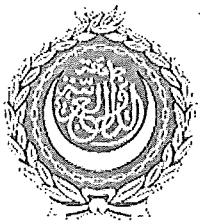
من الصعب التنبؤ بمصير النظام العربي ومن المحتمل أن ينهار بعد أن يؤدي وظيفة شرعنة الكيان الإسرائيلي.

البديل الأول يقوم على تحالف للدول العربية الرئيسية الراغبة فى العمل معا من خلال الجامعة العربية للدفاع عن استقلال العالم العربي وتحديثه بصورة قوية. ويتم إصلاح منظومة الجامعة عبر ثلاثة محاور لا غنى عنها لأي نظام إقليمي ناجح وهى اتفاقية حديثة للأمن المشترك واتفاقية اقتصادية موحدة تنهض في الحد الأدنى على مبدأ المواطنة الاقتصادية المشتركة وحسم الموقف من حتمية تحديث بنية الثقافة العربية والتفسير المستنير للإسلام بما يوفر أساسا لخطاب عالمي ووحدة الشعوب المحبة للسلام والعدالة الدولية بالبناء على إنجازات فقه الاستنارة.

وليس من الضروري في هذا الإطار أن يقبل جميع أعضاء الجامعة هذا التوجه. إذ يكفى أن تتفق عليه عدة دول عربية تطبيقا للمادة ٩ من الميثاق الحالي. ومن المحتم أن يؤدى نجاح هذا التوجه إلى التحاق أعداد أكبر من الدول به في المستقبل. ولكن هذا التوجه يفترض أن تحدث تحولات مهمة في بنية دول عربية في وقت متقارب لتعزيز الديموقراطية وحقوق الإنسان والاستعداد للاستثمار في النضال من أجل الأمن الجماعي واستكمال التحرر الوطني.

أما البديل الثاني فقد ينهض على الصيغة الوظيفية المطروحة الآن لإصلاح النظام العربي إذا كان يتيح فضاءا للتطور والتشبيك والتعاون والعمل المشترك والحر بين منظمات المجتمع المدني على المستويين الوطني والقومي. ويعد هذا البديل وسيطا بين النظام الرسمي واللارسمى. ويعنى هذا المستوى بإنضاج عملية

تكوين بدائل أكثر صلابة للتعاون والاتحاد بين المجتمعات العربية على المدى الطويل عبر تحرير الجدل الاجتماعي والسياسي داخل وعبر حدود الدولة الوطنية. ويتفق هذا المستوى مع درجة وسيطة من التحويل الديموقراطي لشكل الدولة العربية وروابطها الإقليمية. ويمكن عند هذا المستوى أن تقوم اتحادات ذات فعالية على المستويات غير الرسمية بين الفعاليات الكبرى في المجتمع المدني والاقتصادي: أي في الفضاء الجمعياتى وفضاءات السوق والتكوينات الوسيطة فيما بينهما مثل الجامعات ومراكز البحوث وشركات المشورة وغيرها.



أما البديل الثالث فيقوم على التمدد المباشر لشبكات النشاط الدعوى والسياسي والاجتماعي بكافة أنواعها فيما بين البلاد العربية وعلى المستوى العالمي حتى لو لم يكن أيا من الدول العربية قد أكمل عملية التحول الديموقراطي. وبتعبير آخر فان هذا الجيل يتوسع في عمليات التشبيك التي تجرى حاليا فى الفضاء المدني وتشجيع الحكومات الأكثر رشاده على مد خطوط التواصل مع الهيئات المدنية العالمية تعزيزا لمصالحها. وفى هذا الإطار يتم تعزيز العمل والنشاطية المدنية الكونية وتتجذر فى البنية الاجتماعية عبر المشاركة في حل المشكلات ومساعدة الفئات المختلفة من السكان على حل مشكلاتها بصورة خلاقة وبانتزاع وممارسة حقها في المشاركة والرقابة بصورة فعلية. وفى نفس الوقت يتم التوسع في ممارسة مظاهر الاتحاد والعمل على مستوى دولي لمواجهة الظلم الاستعماري والرقابة على الممارسات النهبية أو الباطشة التي تقوم بها الدول الاستعمارية ومؤسساتها الكبرى الاقتصادية والسياسية. وبذلك تصبح المجتمعات المدنية الوطنية والشبكات القومية جزءا من النضال العالمي ضد العولمة أو من أجل عولمة بديلة.

غير أن السؤال المهم الذي يجب أن يسترقفنا يتعلق بمحتوى هذه الرسالة العالمية كمنصة انطلاق لإعادة بناء النظام الإقليمي.

أن ما يعنينا هنا هو الأساس الثقافي لنظام عربي جديد.

ويتكون مضمون هذه الرسالة من مستويات متعددة للممارسة الثقافية السياسية. ويهمنا هنا الإشارة إلى المستويات التالية

مقابل التعايش العسير بين الجامعة العربية والهيمنة الأمريكية يمكن تصور بدائل أخرى مثل توجه الولايات المتحدة لبناء نظام جديد باسم (الشرق أوسطية).

١- طرح منظور تقدمي للعوله باعتبارها تآخيا بين الشعوب من ناحية وبحثا عن آليات سياسية عالمية جديدة بديلة ومكملة لنظام الدول فى نفس الوقت. ويقدم هذا المنظور أطرا لمفاهيم يمكن استنباطها من جانب الشعوب نفسها لحل الفوران العرقي يقوم على السلم والعدالة والتنوع والوحدة.

٢- وفى القلب من هذا المنظور للعوله البديلة يتم تأسيس حالة عالمية موائمة للتنمية والاقتصاد يقوم على اقتلاع الفقر وبناء قدرات مادية حقيقية لحل المشكلات التي تواجه المجتمعات الإنسانية المتنوعة من حيث مستويات تطورها مع التأكيد على معنى التعاون والمساعدة المتبادلة والمسئولية المشتركة عن اقتلاع الفقر.

٣- إن الهوية العربية ليست شيئا ثابتا أو فحوى سرمدية سابقة على تجربة التعاون والتكافل مع كل النظم الثقافية الكبرى. بل ان إثراءها وتأكيدها لم يعد ممكنا بدون هذا التواصل الثقافي المفتوح والقائم على المساواة والنضال من أجل العدالة الدولية.

٤- تقوم الفعالية السياسية والمدنية بما في ذلك نيل العدالة وتحريك آليات النهوض الاقتصادي والاجتماعي على التوافق على برامج عمل مشتركة وخلاقة فى ميادين تتوفر عليها مصالح متناغمة. وبينما لا يجحف هذا المفهوم بالتجمع السياسي القائم على الهوية الثقافية المشتركة فان تلك الهوية لا يجب فهمها على أنها مجرد لغة أو تراث ثقافي مشترك وإنما على أنها رؤية وممارسة ثقافية أخلاقية مفتوحة: أي أنها رؤية للعالم وبرامج وتوجهات عمل. ومن ثم فليس من الضروري وفقا لهذا المفهوم أن يقوم التجمع السياسي الإقليمي على مجرد الانتماء الى جنسية عربية أو كون الدولة عربية من الناحية اللغوية والثقافية. المهم هو الاتفاق على مضمون الرسالة الثقافية التي يقوم عليها العمل المشترك. ومن ناحية أخرى فان تحقيق نجاحات مادية لأي تنظيم إقليمي يقوم على هذه الرؤية مهما بدا صغيرا يقود تلقائيا إلى توسعتة بصورة مطردة.

٥- ينهض هذا المشروع الثقافي أيضا على احترام وتعميق القانون الدولي لحقوق الإنسان ويسهم في تطوير القانون الدولي. وينمي توجهات وبرامج عمل نضالية مناهضة لجميع أشكال العنصرية والاستعمار والنظم الاستبدادية في العالم وفي المنطقة وعلى رأسها الصهيونية. وفي صدارة برامج العمل هذه تقع مهمة تحرير الشعب الفلسطيني وتمكينه من الحصول على حقوقه السياسية من خلال ذات المنظور: أي على أساس مبدأ المساواة وبالبحث عن صيغ سياسية بديلة لتجزئة الأراضي وفكرة الدولة اليهودية.

٦- توجهات وبرامج عمل نضالية مناهضة لجميع أشكال العنصرية والاستعمار والنظم الاستبدادية فى العالم وفى المنطقة وعلى رأسها الصهيونية. وفى صدارة برامج العمل هذه تقع مهمة تحرير الشعب الفلسطيني وتمكينه من الحصول على حقوقه السياسية من خلال ذات المنظور: أي على أساس مبدأ المساواة وبالبحث عن صيغ سياسية بديلة لتجزئة الأراضي وفكرة الدولة اليهودية.

٧- يتبنى هذا المنظور مهمة البناء على مكتسبات النضال المدني العالمي والعربي ويعده أحد أهم محاور الحركة السياسية والثقافية.

٨- قد يتم ذلك كله من خلال بناء تجمع ثقافي داخل جامعة الدول العربية ومستقل عن آلياتها السياسية في نفس الوقت. وقد يتم تأسيس هذا التجمع في تنظيم مستقل.

د. محمد السيد سعيد

صورة بالأبيض والأسود لحاكم عربي

صدّام حسين: أو صناعة الدكتاتور

محمود الورداني ❖

"حالة صدام حسين" حالة نموذجية للديكتاتور، وينبغي تدريسها بوصفها نموذجية، أي أنها تتسم بالكمال والشمول، ويختلط فيها الشخصي بالتاريخي، والقومي بالوطني، والحزبي بالعشائري والقبلي، بل تكاد الخطوط العريضة لسيرته الذاتية أن تكون هى ذاتها التي أوردها كتاب أمريكا اللاتينية المعاصرون لزعمائهم رؤساء جمهوريات الموز على النحو الذي يجده القارئ في رواية ماركيز "خريف البطريك" أو رواية يوسا "حفلة التيس" وسواهما.

ولد صدام في ٢٧ أبريل ١٩٣٧ في قرية العوجة التابعة لتكريت، وعانى من اليتم مبكرا، كما تزوجت والدته (صبحة) بعد وفاة أبيه وأنجبت أربعة أخوة غير أشقاء هم برزان ووطفان وسبعاوي وأخت واحدة، وتولى خاله خير الله طلفاح، وهو والد عدنان خير الله، الجنرال الذي

❖ كاتب وصحفي مصري.

كان وزير دفاع إبان الحرب العراقية الإيرانية، ولقى مصرعه في ظروف غامضة، أغلب الظن أن وراءها يد صدام نفسه.

تزوجت أمه من حسن إبراهيم الذي كان أهل القرية ينادونه بـ "حسن الكذاب" ولم يكن الأخير سوى فلاح فقير لا يملك أرضا، تفرغ لتجرع خمرة التمر ويتسلى بضرب الطفل صدام.

وإذا نجا الأخير من زوج أمه فإن أبناء القرية كانوا يضربونه ويعايرونه بأن زوج أمه لص، واضطر صدام للهرب والإقامة عند خاله. وحتى العاشرة لم يكن قد دخل مدرسة أو تعلم حرفا واحدا. ولذلك سارع خاله بإلحاقه بالمدرسة، حيث حصل على الابتدائية عام ١٩٥٥، أي أن سنه عندئذ كان ١٨ عاما، وفشل في الالتحاق بالأكاديمية العسكرية، فالتحق بحزب البعث لأن خاله وابنه كانا عضوين به، في هذه السن كان صدام مجرد صبي جاهل تأخر تعليمه، ولم يختر الالتحاق بصفوف البعث نتيجة لقناعات أيديولوجية مثلا، بل لأسباب عائلية محضة.

وعند خاله أيضا التقى بـ "ساجدة" ابنة خاله التي ارتبطت به.

ومن هذه اللحظة لن تتركه ساجدة، وستمضي وراءه في السجون والمعتقلات وتعيش معه أصعب الظروف وأقساها، المدهش أنه لن يطلبها للزواج إلا أثناء لجوئه السياسي إلى مصر، حيث أرسل إلى خاله بهذا الطلب، وهو ما تحقق بالفعل بعد عودته.

نعود لسيرة صدام الذي تطوع في ربيع ١٩٥٦ لتشكيل خلية بعثية، ونصب كمينا لضابط شيوعي يدعى سلمان حسن التكرلي أقدم على شتم البعث في حفل ختان!! فكمنوا له في الليل عند عودته إلى بيته وأوسعوه ضربا حتى غاب عن الوعي، وبعد أيام هاجموا إمام مسجد الحسين الذي وصف البعثيين في خطبة الجمعة بقطاع الطرق..

وهكذا بدأ صدام مبكرا جدا في ممارسة العنف الجسدي والبلطجة بيديه. لقد بدأ إجرامه وبلطجته، وهو في التاسعة عشرة من عمره، ولنتذكر أنه كان أميا تقريبا في هذه السن، لم يدرس سوى المرحلة الابتدائية، وكل ما يعرفه عن أيديولوجية البعث شذرات سمعها في بيت خاله.

ثمة تطور حاسم سوف يلحق بالعراق بعد حوادث البلطجة التي أشرت إليها، ففي ١٤ يوليو ١٩٥٨ قام العقيد عبد الكريم قاسم بمساعدة العقيد عبد الرحمن عارف بانقلاب عسكري أطاح بحكم الأسرة الملكية الهاشمية، وأسفر عن مجزرة هائلة، حيث تم قتل كل من الملك فيصل وعبد الإله الوصي على العرش ورئيس الوزراء نوري السعيد، واستولى تنظيم الضباط

الأحرار على السلطة، وهو تنظيم يضم ٢٠٠ ضابط بينهم أحمد حسن البكر. لم يكن قاسم بعثيا وكذلك التنظيم الذي ينتمي إليه، إلا أن نمط جمهوريات الموز الذي اشتهرت به دول أمريكا اللاتينية العسكرية كان هو السائد منذ هذه اللحظة وحتى انفراد صدام بالسلطة. لذلك وعلى نحو فجائي تم عزل عارف من جميع مناصبه ونفيه إلى ألمانيا الغربية سفيرا.

أما صدام فقد تفرغ لقضية خصوم حزب البعث، وقاد عملية اغتيال فؤاد التكريتي الموظف البارز والمقرب من عبد الكريم قاسم والمرشح لعضوية المكتب السياسي للحزب الشيوعي، وتم القبض على صدام بالفعل، إلا أن الادعاء عجز عن إثبات التهمة عليه وصدر الحكم ضده بالسجن ستة شهور فقط.

بعد خروجه من السجن، صدر أمر من قيادة حزب البعث بتصفية عبد الكريم قاسم الذي كان يمقت البعثيين وأقصاهم من المناصب المؤثرة، وكان صدام أحد منفذي العملية التي جرت في أكتوبر ١٩٥٩، وتلقى رصاصة في فخذه، بينا نجا عبد الكريم قاسم بمعجزة. قام الحزب بتهريب صدام إلى سوريا، ومن سوريا إلى مصر حيث حصل على حق اللجوء السياسي. في القاهرة كان أحد الزبائن الدائمين في مقهى شهير بمنطقة الدقي. وكمكافأة له على العملية الفاشلة في بغداد، التقى معلم الحزب وكاهنه الأعظم في سوريا ميشيل عفلق ونال بركته!

قضى صدام ثلاث سنوات في القاهرة وصل خلالها إلى منصب عضو قيادة فرع مصر لحزب البعث، وحصل على شهادة إتمام الدراسة الثانوية من إحدى المدارس الخاصة، وقيل إنه انتسب لكلية الحقوق، غير أن المؤكد أنه لم يحصل على أي شهادة جامعية. وفي عام ١٩٦٣ قام عبد السلام عارف بانقلاب عسكري قتل خلاله عبد الكريم قاسم، كما تم ذبح وسحل مئات الشيوعيين في الشوارع. وخلال ٦٠ ساعة فقط قام البعثيون بقتل خمسة آلاف شخص في البيوت والشوارع والميادين.

فور وقوع انقلاب عارف، عاد صدام إلى بغداد وشارك بنصيب وافر في كل هذه المجازر، وعاش للمرة الأولى مع ساجدة كزوج وزوجة، وكان قد أرسل لخاله أثناء لجوئه في القاهرة يطلب عقد قرانه على ساجدة، ووافق الخال، العضو القديم بحزب البعث، فصدام يحمل وسام "الذي حاول اغتيال العدو عبد الكريم قاسم" وهو وسام بعثي لا يستهان به بطبيعة الحال!!

منذ اللحظة الأولى اختار صدام العمل من خلال التنظيم العسكري للبعث وهو الحرس القومي. والواقع أن اختياره يتفق تماما مع شخصيته وإنجازاته السابقة في صفوف الحزب،

حيث كان عاشقا للاغتيالات والعمليات السرية، وهكذا.. اشترك مع ناظم كزار، الذي سوف يلعب دورا متزايد الأهمية في حياة صدام شخصيا، ولعدة سنوات قادمة، في عمليات السلب والنهب واستعراض القوة، لكن شهر العسل بين الرئيس عبد السلام عارف وحزب البعث لم يدم طويلا، وسرعان ما انطلقت قوات أمنه وداهمت أوكار البعثيين وهرب صدام خارج بغداد وتجول شهورا طويلة في كركوك ونينوي.

وكما أشار مهدي حيدر في عمله الروائي الفذ (عالم صدّام حسين): "أشرف الرفيق صدام حسين خلال واحد وثلاثين عاما على تصفية مئات العراقيين المتهمين بالتآمر على الحزب والدولة. أعدم بمسدسه الحربي الخاص -الذي لا يخطئ هدفا قريبا أبدا- ستة عشر قياديا رفيقا غسلت دول أجنبية عقولهم فتنحوا عن صراط الولاء المستقيم لسلطة الحزب الشاملة.

زوجته ساجدة خير الله أنجبت له ابنين (عدي وقصي) وثلاث بنات رباهم مع أبناء الوطن جميعا تربية بعثية مخلصة تؤمن أن كل شئ يهون في سبيل الأمة وأن خير الأمة من خير القائد.- خاض حروبا داخلية وخارجية ضد الأكراد والشيعة وضد إيران والكويت إلى أن وجد نفسه يحارب العالم. من نفر عادي في البعث تدرج بلمح البصر إلى قمة الهرم الحزبي بعد أن كلفه العقيد أحمد حسن البكر تأسيس جهاز أمني يكون ذراع الحزب القادرة".

تواصل مسلسل الانقلابات العسكرية والتصفيات المتبادلة بين القوى السياسية المختلفة، وما لبث البعث أن دبر مؤامرة انقلابية ضد عبد السلام عارف، وكان صدام بالطبع أحد أهم عناصرها، لكن عارف اكتشفها قبل وقوعها بساعات وهرب صدام في حواري وأزقة بغداد، ورفض أوامر الحزب بضرورة الهرب إلى سوريا بعد انكشاف أمره، فوقع في قبضة رجال عارف بعد ثلاثة أسابيع، وصدر الحكم عليه بالسجن ٣٥ عاما، كما ألقى القبض على العقيد أحمد حسن البكر، وخرج بعد شهرين بضغط عربي رسمي.

أحيانا تأتي الحلول من حيث لا يمكن توقعها، ففي أبريل ١٩٦٦ باغتت عاصفة رملية هليوكوبتر الرئاسة وعلى متنها عبد السلام عارف وبصحبته عدد من قيادات الصف الأول. وما لبثت الطائرة أن هوت وتحطمت وقتل الجميع وتولى عبد الرحمن عارف-شقيقه الأكبر- رئاسة الجمهورية. استهل عهده بالإفراج عن عدد من المعتقلين لتهدئة الأمور. وعندما فشلت الجهود في الإفراج عن صدام، دبر الحزب عملية فراره من داخل السجن.

وبعد انقلاب ثان، وتصفيات متبادلة، ومؤامرات القصر الجمهوري والجيش وأجهزة الأمن،

تولى البكر -باسم البعث- السلطة بينما قبض صدام على عدة سلطات بيد من حديد، فكان الأمين العام للحزب، ونائب البكر، ورئيس أمن الحزب، وأجهزة أمن الدولة حتى يوليو ١٩٧٩ حين أعلى الرئيس البكر بنفسه في التلفزيون، وعلى مشهد من الجميع، اعتزاله لأسباب صحية، وتولى الرفيق صدام حسين الذي استمرت مأساة حكمه للعراق حتى سقوط نظامه أخيرا بعد بقائه رئيسا للجمهورية وقائدا أعلى للقوات المسلحة وأمينا عاما للحزب وعشرات المناصب الأخرى ٢٤ عاما دمر خلالها بلده وأجهز عليه.

تلك هى الخطوط العريضة لحالة الزعيم القائد صدام حسين. والسؤال الآن هو كيف ولماذا سمح له بالاستمرار في حكم أمة عريقة ذا موارد لا تنضب ومكانة متميزة في مسيرة الحضارة الإنسانية حتى قضى على وطنه تماما؟!

الحقيقة إن الإجابة على هذا السؤال لا تخص "حالة" صدام فقط، بل يمكن مع القليل جدا من التعديلات الطفيفة هنا وهناك أن تنسحب على "حالات الزعماء والقادة والحكام الجاثمين على أنفاس شعوبهم من الخليج إلى المحيط.

يبدو لي أن بلداننا العربية وقد رزئت باستعمار كولونيالي منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن، وقعت في إشكالية بالغة الصعوبة، وهى تقديم الاستقلال الوطني من الاستعمار على ضرورة الإصلاح الديمقراطي، وما عقّد هذه الإشكالية الحلف الذي عقده الاستعمار مع نظم الحكم المطلق ومساندته لها ووقوفه بجانبها. وهكذا اضطرت الشعوب العربية ونخبها وأحزابها للعمل من أجل تحقيق الاستقلال الوطني، وتراجعت إلى هذا الحد أو ذاك قضية تحقيق الديمقراطية.

ويرتبط بهذا الأمر أن القوة الوحيدة المنظمة في كثير من البلدان العربية هى العسكر، ويمكن رصد عشرات الانقلابات العسكرية بدءا من أوائل الخمسينيات.

إن تأجيل الديمقراطية لصالح الاستقلال والتحرر من الاستعمار تناقض لم يُحلّ، واستيلاء العسكر على السلطة ثم توالى الانقلابات العسكرية طبع المجتمعات العربية بطابع عنيف دموي، وفي هذا السياق أعدم العسكر عشرات القادة الجماهيريين والمفكرين والساسة من كل التيارات والأحزاب والفصائل، أو اكتفوا بسجنهم أو إقصائهم أو نفيهم، ومن ثم تمهيد الأرض لحاكم مطلق لا يأتيه الباطل من أمامه أو خلفه، ومن ثم أيضا بروز تلك الفكرة المجنونة تماما وهى فكرة "المستبد العادل، ولم يتوقف أحد أمام التناقض الواضح: المستبد والعادل، فلا يمكن

أن يجتمع هذين النقيضين مطلقا.

إذا كانت كثير من البلدان العربية قد استقلت من الاستعمار بشكله الكولونيالي الفظ، إلا أنها استبدلته -خصوصا بعد فشل التجارب القومية وسقوط الاتحاد السوفيتي- بالهيمنة الأمريكية الإسرائيلية وهى هيمنة تتحالف بطبيعة الحال مع نظم الحكم المطلق العربية ومع تكميم الأفواه، وتعطيل أي مظهر من مظاهر الديمقراطية، أما المطالب الأمريكية الأخيرة بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ بضرورة الإصلاح الديمقراطي فهى مسألة مختلفة تماما وتشكل لحظة خاصة جدا.

على أي حال فإن تأجيل تحقيق الديمقراطية -أي حرية تكوين الأحزاب وإصدار الصحف وحقوق الإضراب والتظاهر والاعتصام والانتخابات الحرة وتداول السلطة وسلطة البرلمانات المنتخبة انتخابا حرا- لصالح الاستقلال الوطني منذ عدة عقود، ثم الهيمنة الأميركية المتحالفة مع نظم الحكم المطلقة أدى وسيؤدي إلى نماذج عديدة تشبه صدام حسين وحكمه واستمرار هذا الوضع سيعيد إنتاج عشرات "الصداميين" من الخليج إلى المحيط، وكل ما في الأمر أنه إذا كان صدام يذبح بيديه الكريمتين، فإن الحكام الآخرين يذبحون وهم يرتدون قفازات حريرية!

في أعماق الأغلبية المطلقة في المجتمعات العربية تكمن العشائرية والقبائلية مما يؤدي إلى تأبيد شروط التخلف.

وهذا "التخلف الحداثي" أي العشائرية والقبائلية والعائلية يبدأ من سلطة الأب، واضطهاد المرأة، والثقافة الذكورية، ولا ينتهي عند الانتخابات البرلمانية الكاريكاتورية وتقديس شخص الزعيم وتعليق صوره بأحجام مخيفة في دوائر الدولة الرسمية وشوارعها وميادينها ومدارسها وصحفها وتلفزيونها، بحيث نرى الزعيم في أحلامنا وليس في استيقاظنا فقط! خصوصا إننا لا نكاد نرى حاكما واحدا باستثناء حالة الرئيس السوداني سوار الذهب تخلى عن الحكم إلا بالموت، وهو أمر لا نملكه وبيد الله!.

لذلك فإن حالة صدام حسين تكررت وستتكرر مع اختلاف في الدرجة فقط وليس في النوع، وما دامت العشائرية والقبائلية مستمرة فإن المجتمعات العربية ستعيد إنتاج "الصداميين" الجدد دون توقف.

● يبدو لي أيضا أن ما سبق ذكره أدى إلى فشل النخب العربية، وسقوط مئات المثقفين

وفقدانهم لمصداقيتهم أمام شعوبهم، ورأينا كيف يقوم هؤلاء المثقفون بدور المبررين والمطبلين والمسبحين بحمد الزعيم من أجل المكاسب الصغيرة، وفي ظل تفريغ الحياة السياسية من مضمونها مع الإبقاء على المظاهر السطحية الديكورية فقط.

ومع استمرار فشل النخب والأحزاب يكون من الطبيعي جدا أن يبرز النمط "الصدامي" ويتكرر ويعاد إنتاجه في كل لحظة.

● يبدو لي أيضا أن أيديولوجية البعث التي تركز على حزب يمتلك الحقيقة المطلقة: "أمة واحدة ذات رسالة خالدة" وراء فرض حكم الحزب فرضا على الشعب، وهى أيديولوجية تتشابه مع أفكار قومية أخرى، أدت وستؤدي إلى إعادة إنتاج النمط الصدامي.

● يبدو لي أخيرا أن الدور الذي لعبه صدام حسين كرجل أمن والمسئول الأساسي عن أمن الحزب لسنوات طويلة أدى إلى بناء الدولة البوليسية القمعية التي تأتمر بأمر رجل واحد دون مناقشة، وهى حالة متطرفة من حالات الديكتاتورية ميزت صدام حسين، لكنها موجودة -ولله الحمد- في المشرق والمغرب ولكن بدرجة مخففة إلى هذا الحد أو ذاك ●

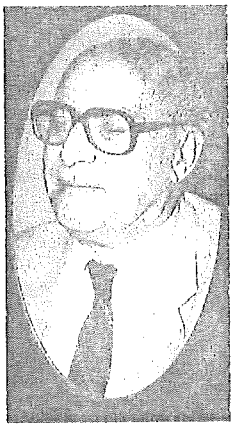
لويس عوض

وخرافة النقاء السلالي واللغوي

د. عبير سلامة*

١

أعجب لويس عوض بالطريقة التي يكتب بها الغربيون تاريخ حضارتهم، حيث تتجلى في كتاباتهم أحوال الناس وأساليب معاشهم وتفكيرهم، مدارس الفكر والسياسة والمعتقدات، العلوم والفنون والصناعات،الأخلاق والعادات والأذواق، أي كل ما يمنح القارئ صورة شاملة لعصر كامل.



وكانت كبرى العقبات التي تحول بيننا وبين اكتشافنا أنفسنا ـ من وجهة نظره ـ هي تصورنا أن التاريخ مجرد سلسلة من الحوادث المهمة، وسلسلة من سير الأبطال الذين يبدون مستقلين عن مجتمعهم " فلا نحس بأن هؤلاء الأبطال كانوا يعبرون عن حركات اجتماعية ومدارس فكرية وتيارات روحية أو مادية تنسجم مع، أو تتصارع في صميم الحياة المصرية، بل نحس بأنهم مجرد شخصيات ضخمة ظهرت في أفقنا حينا ولعبت دورا في تاريخنا ثم أفلت إلى غير رجعة"(١).

قال لويس عوض، في هذا المقال نفسه، إن الكتاب الذي لم يكتب بعد هو كتاب تاريخ الحضارة المصرية من عهد ما قبل التاريخ إلى عصره، كتاب يروي جلائل الأعمال ويترجم لعظام الأبطال حقا، لكن الأهم أنه يربط بين أمجاد التاريخ ومخزياته

* باحثة وناقدة مصرية

وأبطاله وأنذاله من ناحية، وحياة الشعب منبع كل تاريخ من ناحية أخرى.

وأغلب الظن أنه ما كان ليقول ذلك لو لم يفكر هو نفسه في كتابة هذا التاريخ، وهو مشروع ضخم يصعب على كاتب أن يعتزل الأنشطة الاجتماعية والثقافية الأخرى ليتفرغ له وحده، لذلك حاول تحقيقه جزئيا وبالتدريج في بعض كتبه ودراساته، فإذا تأملنا مضامين مؤلفاته وجدنا أقرب ما يتصل بموضوع الكتاب المنشود، فيما يلي :

١. دراسة تاريخ تأسيس مدينة القاهرة.(٢)

٢. دراسة وحدة الخصائص الحضارية في حوض البحر الأبيض المتوسط.(٣)

٣. كتاب تاريخ الفكر المصري الحديث، بداية من عصر الحملة الفرنسية على مصر حتى ثورة ١٩١٩، ومما يشي بكونه جزءا من مشروع أكبر خلوه من مقدمة وخاتمة وقوائم فهرسة وملحقات، وهو تاريخ للنظم والمذاهب والسياسات، الثورات الشعبية والقوانين والمعاهدات، إضافة إلى تأريخ بداية حركة الرنيسانس المصري على يد رفاعة الطهطاوي وآخرين.

٤. كتاب مقدمة في فقه اللغة العربية، وهو في الحقيقة كتاب ضخم في تاريخ الأجناس واللغات والأديان والبيئات الجغرافية، والتاريخ الثقافي لمصر والمنطقة العربية، أي هو قسم هائل من مشروع كتاب الحضارة المصرية، المشروع الذي رحل لويس عوض من دون أن نعرف حتى اليوم قدر ما أنجزه منه، لأن الآلية الذهنية لعملية الكتابة لديه لم تكن تحتمل، فيما يبدو، العكوف مرة واحدة على عمل تأليفي ضخم، لذلك كان يقسمه على وحدات مترابطة، وفي الوقت نفسه مستقلة إلى حد يسمح بنشرها كدراسات وأوراق بحثية في مؤتمرات، أو مقالات في الصحف والمجلات، وهذا ما يفسر التكرار الواضح للأفكار في كتاب "مقدمة في فقه اللغة العربية"، وكذلك عدم وجود مقدمة له وخاتمة.

صدر كتاب (مقدمة في فقه اللغة العربية) في سنة ١٩٨٠ عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، إبان رئاسة الشاعر صلاح عبد الصبور لها. وطرح الكتاب في السوق وبيع منه بالفعل ما يقرب من ألف نسخة، لكن أول رد فعل على محتواه ظهر في ٢٨ فبراير ١٩٨١ بمقالة للدكتور البدراوي زهران، أتبعها بسلسلة مقالات أسبوعية في مجلة الإذاعة والتليفزيون برئاسة تحرير أحمد بهجت.

ثم كتب حازم هاشم مقالة بجريدة الشعب في ١٧ مارس١٩٨١، فاستدعاه مستشار الرئيس السادات للشئون الفنية د.رشاد رشدي، وطلب منه إحضار الكتاب، وأطلعه في لقاء تال على صورة تقرير يحذر فيه من خطورة أفكاره، ويلوم صلاح عبد الصبور على نشره. وجاءت قرارات ٥

سبتمبر١٩٨١، لتشمل أكثر المعارضين السياسيين بأحكام الحبس والمنع من الكتابة والنقل التعسفي، ولم يفلت لويس عوض من هذه المذبحة، إذ في اليوم التالي مباشرة صدرت مذكرة مجمع البحوث الإسلامية تطالب بمصادرة الكتاب(٤).

استفزت أبحاث لويس عوض في كتاب (مقدمة في فقه اللغة العربية) عن أجناس البشر ولغاتهم وأديانهم - كثيرا من المجادلين، وأثارت نظريات الهجرات البشرية، وتاريخ المذاهب الدينية المتعارضة - ردود أفعال متباينة، أكثرها تحفظات عامة حذرة ومقاربات هجومية مبتسرة. لكن استقصاء ظهورات مفهوم الحضارة في أعماله كلها سيسهم في تفسير كثير من جوانب المعارضة الشرسة التي وجهت إلى فكره، وسيقود إلى إضاءة بعض من أهم زوايا الالتباس في مؤلفاته، خصوصا كتاب " المقدمة " الذي يمكن اعتباره حلقة مركزية في سلسلة أعماله التي تبرز مفهومه الشامل للحضارة الإنسانية وللقومية.

وتهدف هذه القراءة النقدية، فيما وراء الأغراض البحثية المعهودة، إلى تقليب الأسئلة الشائكة، لإثارة جذوة الحوار، وتقرير فضيلة الشك فيما استقر من مسلمات، باعتبار الشك مركبا غير مريح حقا، وغير آمن حقا، لكنه الوحيد الذي يقبل أخذنا إلى حدائق المعرفة اليقينية، لذلك تنطلق القراءة من الحاضر وقضاياه بوعي يرى أن انعكاس البعد الديني على الجوانب الثقافية - والسياسية والاجتماعية- نفي لقوانين تطور الأشياء والبشر والمجتمعات، وأن التعلق بالمعروف المستقر، مع التوجس من المجهول ورفض الجديد، ليس إلا تضحية بالحاضر والمستقبل معا فداء لماض، مهما كانت عظمته فقد أدى دوره في خدمة من عاشوا به، ودفع حياتهم خطوات في اتجاه التقدم للمدنية، وتبقى خطوات زماننا التي لن يحركها سوى الإخلاص لأنفسنا، ولروح عصرنا نفسه، ثم النظر كأبي الهول إلى الشرق بتصميم وعقلانية، آملين في يوم جديد يشرق على الإنسانية بالرقي والمحبة والسلام.

٢

وجدت نظرتان للغة العربية، في وقت صدور كتاب (مقدمة في فقه اللغة العربية) للويس عوض، نظرة تراها هي والدين الإسلامي كلا واحدا غير قابل للفصل، ونظرة تراها منفصلة عن الدين. وكان د. محمود شاكر من أشد أنصار الاتجاه الأول، فاللغة والدين في تصوره "منذ النشأة الأولى متداخلان تداخلا غير قابل للفصل، ومن أغفل هذه الحقيقة ضل الطريق وأوغل في طريق الأوهام" وأية دعوة للفصل بينهما برأيه "خبيثة جاهلة" لا تتيسر إلا "بمفارقة دين، والدخول في دين آخر" مصنوع.(٥)

يستودع الإنسان منذ مولده - حسب مفهوم د.شاكر - فطرة تلهمه أن يتوجه إلى عبادة رب يدرك

بصورة مبهمة أنه خالقه، لذلك يستجيب بسرعة لكل ما يلبي حاجة هذه الفطرة، وما يلبيها هو الدين، وتتضح هذه الصلة عن طريق اللغة، فالعقل لا يستطيع شيئا من دونها. ويفسر هذا المفهوم عدم دراسة العربية من قبل لذاتها، فهي تدرس في إطار خدمة الدين فحسب، لفهمه وتفسيره تفسيرا يناسب خصائص البيئة الثقافية في عصر المفسر نفسه، مثلها في ذلك مثل الأدب العربي، الأدب الذي أقدم د. طه حسين على دراسته لذاته، وخرج بنتائج مختلفة عما عهد عند السابقين، فهوجم بضراوة ممن قيدوا الأدب في دور خادم القرآن ومفسره، رغم وجوده السابق على ظهور الإسلام.

إن اللغة والآداب مقدسة ومبتذلة في الوقت نفسه، بتعبير د.طه حسين " مقدسة لأنها لغة القرآن والدين،وهي تدرس في رأي أصحاب الأدب القديم من حيث هي وسيلة إلى فهم القرآن والدين. ومبتذلة لأنها لا تدرس لنفسها ولأن درسها إضافي، ولأن الاستغناء عنها قد يكون ميسورا لو أمكن أن يفهم القرآن والحديث بدونها، ولأن الفقه خير منها وأشرف، ولأن التوحيد خير منها وأشرف، لأن هذه العلوم الدينية تدرس لنفسها"(٦)

اتبع لويس عوض خطوات طه حسين، فعل مع اللغة ما فعله أستاذه مع الأدب، أي محاولة نفض غبار الابتذال عن اللغة والأدب، بإخضاعهما للبحث العلمي الذي يستلزم الشك والإنكار، وغيرهما مما لا يقبله أي مقدس، لكن يقبله أي علم يدرس لنفسه كالطب والكيمياء. درس لويس عوض اللغة - إذن - بمعناها المحدد الذي " نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه، نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل على معانيها، تستعمل حقيقة مرة ومجازا مرة أخرى، وتتطور تطورا ملائما لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة"(٧).

اللغة والدين في القرآن وحده كل لا ينفصم، مادامت اللغة فيه هي الذات المتكلمة، هي صوت الله وتستمد ألوهيتها منه، هنا يصبح انتهاك اللغة على أي نحو من الأنحاء مساسا بالذات المطلقة. أما خارج القرآن فاللغة ظاهرة بشرية يمكن دراستها، مثلما تدرس أية ظاهرة ترتبط بالمجتمع الذي أنتجها، ارتباطا جدليا مشترك التأثر والتأثير، وصالح من ثم لاستخراج خصائص كلية ونتائج علمية مجردة من أي محمول ديني وتاريخي.

وهكذا انطلق لويس عوض من قضية المعرب والدخيل في الفقه اللغوي القديم، مع يقين تام بوحدة الحضارة الإنسانية وثبوت التأثر والتأثير بين الشعوب، ومعتمدا على ما أثبته التحليل اللغوي العلمي حتى عصره، صوتيا وصرفيا ودلاليا، توصل إلى أن العربية، كغيرها من لغات مجموعتها السامية، والمصرية القديمة - كغيرها من لغات مجموعتها الحامية - ليستا سوى تطور طبيعي لنفس الجذور التي خرجت منها السنسكريتية واليونانية واللاتينية، في المجموعة اللغوية الآرية أو الهندوأوروبية.(٨)

أراد لويس عوض من قبل إثبات وحدة جميع الأديان، برصد اشتراكها في طبيعة البناء الميتافيزيقي والتعبير الرمزي، والقضايا الجوهرية المطروحة على الإنسان من خالقه (٩)، وفي هذا الإطار نفسه يمكن فهم محاولته إثبات وحدة اللغات والأعراق في كتاب " المقدمة "، فقد كان في الحقيقة يعيد ترتيب أوراق التاريخ، باحثا عن مواقع التقارب واللقاء، لتأسيس وعي تنويري يحرر الذات الحضارية من عوامل انهيارها الوشيك.

لا تتمثل عوامل انهيار الحضارات في غياب مقوماتها، بل في وجودها بتطرف من خلال التعصب القومي والفكري من جانب، والمبالغة في إعلاء الماديات على حساب الروحانيات من جانب آخر. ويعبر التعصب القومي عن سوء فهم لحقيقة الدولة القومية، لأن وظيفة هذه الدولة المتحضرة تنحصر في تحقيق المثل العليا على أرض الواقع وإثراء العنصر الإنساني، مع تأكيد الأفكار التي تنشر السلام بين الأمم، كاحترام القيم التي تنهض عليها حياة الآخرين، والاهتمام بالإنسان في أي مكان بوصفه إنسانا فحسب، لا كيانا دينيا أو سياسيا على سبيل المثال.

حين يفقد الإنسان إنسانيته يصبح خطرا على نفسه والآخرين، وانهيار الحضارة تابع غالبا لانهيار العقل، أي انصرافه عن القيام بدوره في تحليل مضمون الأفكار والمعتقدات ونقدها، لنقلها من حالة الخفاء إلى العلن، ومن السكون إلى الحركة الفاعلة في حماية الحضارة من الانغلاق القومي. ولم تخرج محاولة لويس عوض، في مشروع دراسة فقه اللغة العربية، عن هذا الأفق، بمقاومة ما ينتج عن تقديس الذات من تعصب عرقي، أوعنصرية تحيل العنصر الفردي إلى هوس مسيطر، فتنسب عظمة أي شعب للدماء التي تجري في عروقه، لا إلى قيمة أفعاله في الحياة، ويصبح النموذج الحضاري الخاص مادة للدعاية والتصدير، ومن ثم منافسة الآخرين وقهرهم بالقوة على تطبيقه.

٣

أرخ لويس عوض في الفصل الأول من كتاب (مقدمة في فقه اللغة العربية) لنشأة العرب وبداية ظهورهم في منطقة شبه الجزيرة العربية، وخلص إلى نتيجة مؤداها أنهم إحدى الموجات البشرية التي زحفت من المخزن البشري الهائل، في المنطقة القوقازية حول بحر قزوين والبحر الأسود، إلى الفراغ العظيم في شبه الجزيرة، حاملين معهم لغتهم القوقازية المنتمية إلى المجموعة اللغوية الهندوأوروبية.

وتتبع في الفصل الثاني نشأة اللغة العربية، محققا جدل العلماء المسلمين حول قدمها وحداثتها، وصلتها بالقرآن ومدى قداستها، ثم ربط هذه القضية التي هزت الفكر الإسلامي في العصر الوسيط

بفكرة النقاء اللغوي والنقاء السلالي، مع عرض آراء الفريقين المختلفين : من يقولون إن القرآن مخلوق مفعول أحدثه الله بحسب مصالح العباد، كأبي العلاء المعري وابن جني وابن خلدون والقاضي عبد الجبار، ومن يقولون إن القرآن قديم قدم الله ولغته معه، وهم أكثر أهل السنة والأشاعرة.

خرج لويس عوض من جدل آراء الفريقين بأن انتصار رأي المعتزلة والفلاسفة والمتكلمين كان حريا لو وقع بأن يحمي اللغة العربية من هذا الانقسام الحاصل بين لغة الكتابة ولغة الكلام، وبأن مواقف أصحاب نظرية النقاء اللغوي انطوت في داخلها على عصبية عرقية تتحيز للجنس العربي وللحضارة العربية، وبأن هذا التحيز قادهم - ويقودهم - إلى إنكار حقائق الواقع والتاريخ، وادعاء عراقة ليست لهم ولا دليل عليها، فالجنس العربي لم يظهر في المنطقة إلا منذ ألف سنة ق.م، في حين أن بعض حضارات الشرق يعود تاريخها إلى الألف الرابعة ق.م.

ثم عرض في الفصل الثالث مجموعة من أدوات البحث في فقه اللغة وتاريخها، وبداية من الفصل الرابع حتى الثاني عشر ضم الكتاب دراسة تطبيقية تحليلية مقارنة لمئات المفردات التي تنتمي لجذور لغوية واحدة، لكنها تعرضت -عبر عصور متوالية وبيئات مختلفة- إلى تحولات صوتية وصرفية نأت بها عن الأصل بدرجات متفاوتة.

تحتاج الدراسة المقارنة لفقه اللغة إلى دراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية المقارنة)الإثنولوجية) لأن بإمكانها أن تساعد في معرفة حالات تطابق الجنس مع توزيع اللغة. وتحتاج كذلك إلى دراسة الأديان المقارنة، لأن معرفة توزيع المعتقدات الدينية وطقوس العبادات من أهم وسائل معرفة هوية الأجناس والسلالات، وبالتالي معرفة منشأ توزيع اللغات وما بينهما من علاقات أصيلة أو طارئة.

إذا كان علم تاريخ اللغات بهذه الدرجة من التعقيد والتداخل مع غيره من العلوم، فلا مناص إذن من التقدم فيه بحذر وعدم اطمئنان لنتيجة ما قبل تجميع الدلائل عليها من فروع معرفية مختلفة، لتأخذ هذه النتيجة صفة الاحتمال أو الترجيح أو اليقين الذي لا شبهة فيه، ولربما انتهينا من كل ذلك إلى رفض ما اصطلح عليه الأولون من تقسيم لغات العالم إلى سامية وحامية وآرية (هندوأوروبية) المهم ألا ندخل هذا البحث بمعتقدات جاهزة قد تكون عقبة أمام بلوغ الحقيقة.(١٠)

تأثر علماء فقه اللغة المقارن في أوروبا بتقسيم التوراة أجناس البشر ولغاتهم إلى بني سام وبني حام وبني يافث، فوضعوا علمهم على أساس وجود ثلاث مجموعات لغوية هي السامية والحامية والآرية، وكان لكل مجموعة في البداية وجود مستقل، ثم اكتشف علماء اللغة صلات واضحة بين المجموعة الحامية (وأقدمها المصرية القديمة) والمجموعة السامية (ومنها اللغة العربية) فأخذوا

يتحدثون عن مجموعتين هما المجموعة الحامية السامية والمجموعة الآرية، ومع اطراد البحوث في هذا الاتجاه في القرن العشرين - بدأ بعض العلماء يشتبهون في وجود صلات قربى بين هاتين المجموعتين أيضا.

مثّل هذا الاشتباه إغراء كبيرا لمفكر كلي الإدراك وذي ميول توحيدية كلويس عوض، فأسس كتابه على افتراض مثير، هو "أن المجموعة السامية ونموذجها اللغة العربية، والمجموعة الحامية ونموذجها اللغة المصرية القديمة، ليستا مجموعتين مستقلتين بذاتهما وإنما هما فرعان أساسيان في تلك الشجرة السامقة التي خرجت منها المجموعة الهندوأوروبية"(١١).

كان يرجو أن ينتقل بهذا الافتراض من مرحلة الاحتمال إلى مرحلة النظرية، لأن استخلاص المبادئ العامة والقوانين التي تفسر التحولات الصوتية والصرفية يمكن أن يعين على دراسة علاقة الساميات والحاميات عامة بالمجموعة الآرية، ودراسة مكونات اللغة العربية ولهجاتها ومكونات القبائل العربية حتى صدر الإسلام، إضافة إلى دراسة القوانين والقواعد التي حكمت خروج اللغة العامية المصرية وغيرها من اللهجات العربية الحديثة من اللغة العربية الفصحى(١٢).

فتح لويس عوض باب الاجتهاد اللغوي، لذلك أطلق على كتابه اسم "مقدمة" وتعمد تكرار الأفكار المحدودة، وصوغها في أساليب شتى(١٣) لتأكيدها وللحرص على الدقة في تحديد المقصود، مع الاستعانة بمرجعيات غربية وعربية موثقة، وتغليف الخطاب العام بروح الحذر والاقتراح المتردد، ومن هنا كان بديهيا أن تختفي الخاتمة التي تلخص فيها النتائج عادة، بإشارة مهمة إلى كونه لم يتجاوز علميا خطوة الافتراضات النظرية في "مقدمة" أي بحث علمي.

كان المنتظر بعد ذلك أن يواصل الباحثون حصر بقية قواعد التحولات التي أصابت المفردات في جميع اللغات، صوتيا وصرفيا ودلاليا، ثم إجراء المقارنات بين صور هذه التحولات في المجموعة السامية الحامية، لمقابلتها أخيرا بالمجموعة الآرية.

لكن ما حدث أنه حتى اليوم، في مبلغ العلم، لم توضع افتراضات لويس عوض في موضعها الصحيح على محك الاختبار العلمي المنهجي، رغم التطور الهائل في مجال علوم اللغة. ومن دلائل الجمود الفكري أن يصادر الفرض بدلا من تحقيقه، نفيا أو إثباتا، ولو كان هذا الفعل هو ما ساد العصور الخالية لما تقدمت البشرية خطوة واحدة عن سكنى الكهوف وحمل الهراوات.

٤

كثيرا ما يؤخذ على من كتبوا تاريخ العرب عدم إلمامهم بتاريخ الأمم الأقدم، وعدم مقارنتهم حضاراتها بحضارة العرب، ومن هنا تولدت نظرتهم إلى الأمة العربية "كأنها أمة فذة لم تعرف أحدا ولم يعرفها أحد، لم تشبه أحدا ولم يشبهها أحد، لم تؤثر في أحد ولم يؤثر فيها أحد، قبل قيام الحضارة العربية وانبساط سلطانها على العالم القديم"(١٤).

ولو قاموا بهذه المقارنة لاختلف رأيهم في عصمة الأمة من التأثر بغيرها، ولتغير تاريخ العرب أنفسهم. ذكر د.طه حسين من هذه الأمم اليونان والرومان، ورأى أن التفكير الهادئ في حياة هاتين الأمتين مقارنة بالأمة العربية، سينتهي إلى نتائج متشابهة، إن لم تكن متطابقة، مما يشير إلى وجود مؤثرات واحدة، أو متقاربة على الأقل، أثرت في هذه الأمم فانتهت إلى نتائج واحدة أو متقاربة.

ولا يبدو كتاب (مقدمة في فقه اللغة العربية) سوى تطبيق مخلص لهذا القول، فلم يكن هدف لويس عوض أن يقول إن "الحضارة العربية بأدبها وفلسفتها وعلومها ولغتها وعمرانها وكل شيء فيها ليست حضارة أصيلة، وإنما هي حضارة منقولة عن الغرب"(١٥)، بل أراد التدليل على أن الحضارة الإنسانية واحدة، وأنها دورات بين شعوب العالم، تتصارع أو تتواجه ومن الصراع والمواجهة تتولد حضارة جديدة تأخذ أفضل ما في القديم من عناصر.

أراد أن يقول إن الشعوب المستقرة تتعايش في قومياتها اللغات والسلالات والأديان، أما في الشعوب البادية فوحدة اللغة والأصلاب والعقيدة الدينية من أهم آيات القومية "والعنجهية القومية والصلف القومي يصوران لكل أمة أنها خير أمة وأنها صفوة الخليقة "(١٦)، فالعالم عند المصريين القدماء ليس سوى مصريين وأجانب، وعند العبرانيين يهود وأمم، وعند العرب عرب وعجم، وعند اليونان إغريق وبربر، كيف يمكن للعالم أن يحيا في سلام تحت ظل هذه الاستقطابات المزعومة ؟!

وهي مزعومة لأن التاريخ والواقع والعلم يقولون بوحدة أصول البشر، أجناسهم ولغاتهم وأديانهم، إلى حد يصبح معه القول بالنقاء السلالي، أواللغوي أو الديني، خرافة كبرى تقود إلى نظريات الانبثاق الداخلي والاكتفاء الذاتي، وهي نظريات تعوق التطور الطبيعي للحضارات وتهدد بانهيارها.

لقد حدث خلط في تحليل قوميات منطقة الشرق الأوسط والأقصى، نتيجة التمسك بنظريتين عنصريتين مستمدتين من التوراة والأفستا، هما:

١- تقسيم البشر إلى ساميين وحاميين وآريين وفقا للتوراة، أو ساميين وطورانيين وآريين وفقا للأفستا.

٢. التلازم الدائم بين اللغة والجنس أو بين اللغة والقومية، فالناطقون بالسامية دائما ساميون، والحاميون دائما ناطقون بالحامية.(١٧)

رغم أنه ليس من الضروري أن تكون الأصول السلالية واحدة لكي تشترك الشعوب في اللغة التي تستخدمها، فاللغة الإيطالية على سبيل المثال - تسود بين خليط من أقوام : السيكان، الصقليين، اللاتين، الأوسك، الإغريق، الأومبريين، الأتروسك، المياسين، الغاليين، واللومبارد.(١٨)

وهكذا، يجب التعامل بحذر شديد وشك مع نظريات النقاء السلالي، حتى في العصر العربي الكلاسيكي، وفي قريش نفسها، لأن " توزيع السلالات على سطح الأرض لا صلة له بتوزيع اللغات "، ولا يعني كون العرب يتكلمون بلغة سامية أنهم ساميون، ولا كون أصولهم السلالية قوقازية يعني أنهم آريون، ولا وجود تأثيرات مصرية سابقة للتاريخ الميلادي في الجزيرة العربية يعني أنهم حاميون (١٩)، فهذه التقسيمات لأجناس البشر حواجز عنصرية أسيء فهمها من كلام التوارة عن أبناء نوح، وأسيء استخدامها في تعميق الفجوة بين بني الإنسان لأغراض سياسية استعمارية.

خرج كثير من أقوام الشرق القديم -منذ الألف الثالثة ق.م- من مخزن بشري عظيم يقع في المنطقة المحيطة ببحر قزوين، من مراعي ميديا في شمال إيران عبر جبال القوقاز حتى البحر الأسود، إما بسبب الجفاف وإما بسبب تعرضهم للغزو من آخرين واغتصاب أراضيهم. وليست نظرية انبثاق الأقوام السامية من شبه جزيرة العرب مستحيلة، لكنها في نظر بعض الباحثين الأنثروبولوجيين " مستوحاة من القياس على التمدد العربي أيام مملكة النبط في القرن الأول ق.م، وعلى الفتوحات والهجرات العربية منذ ظهور الإسلام، أما أبحاث الآثار في شبه جزيرة العرب فهي صامتة لا تنطق بنفي ولا إيجاب(٢٠) في هذه الحالة " ليس هناك ما يمنع أن تكون الشعوب والقبائل الملقبة بالسامية، سواء في الهلال الخصيب أو في شبه الجزيرة، هي في حقيقتها موجات تعاقبت في عصور متعاقبة ومن مواقع متباينة من هذه المجموعة الآسية "(٢١) ثم نفذت مجموعة منها إلى فراغ شبه الجزيرة حاملة معها لغتها القوقازية المتفرعة من المجموعة الهندية الأوروبية، متخذة من روابط العصبية، لا الوطن، أساسا للتماسك الاجتماعي.

نزل العرب بشبه الجزيرة على سكانها الأصليين، ومنهم العماليق أو الهكسوس المطرودون من مصر في القرن الخامس عشر ق.م، وهؤلاء كانوا قد نقلوا إلى شبه الجزيرة بعض معتقدات المصريين وألفاظا من لغتهم، إضافة إلى لغتهم القوقازية، فهم في الأصل موجة سابقة من هجرات القوقاز سبقت مجيء العرب، فتكون من هذه التراكمات مزيج بشري بلغ مداه مع الآثار الحضارية والسلالية

واللغوية التي تركها اليونان والفرس في العرب قبل الإسلام، وهي تراكمات أشبه بالطبقات الجيولوجية ولها " نظائر في تاريخ كل أمة من الأمم. ولعل كثرة هذه التفاعلات، ولا سيما في لغة قريش، هي التي أنضجت اللغة العربية إنضاجا عظيما وأكسبتها مرونة كافية وخصوبة مما أهلها أن تكون وعاء لوحي عظيم في عصر الرسول وأداة صالحة للتعبير الفكري العميق حتى عصر ابن خلدون"(٢٢)

٥

تفجرت قضية اللغة المقدسة في العصر الإسلامي الوسيط، وتناولتها الأقلام عشرات المرات بالتأريخ والتحليل والتفسير، وهي - في اجتهاد بعض الباحثين - اللغة التي " تنزلت بها رسالة على رسول، أو نبوة على نبي، واكتسبت قدسيتها من باب أن الله تعالى خاطب بها الأنبياء والرسل وسائر البشر الذين ما تنزلت الرسالات إلا من أجلهم"(٢٣) لكننا لا نعرف جميع الأنبياء، فبعضهم لم يقصص الله تعالى شيئا عنهم في القرآن، مما يفرض احتمال أن بقية اللغات مقدسة، مثلها مثل المصرية القديمة والعبرية والعربية.(٢٤)

لم يقل أحد إن العبرية قديمة قدم الله، كما قال أكثر أهل السنة والأشاعرة في العصر الوسيط عن اللغة العربية، في مقابل قول المعتزلة والفلاسفة إن لغة القرآن - مثله - محدثة لا قديمة. إن المعنى المترتب على القول بقدم العربية هو وجودها بنصها في عقل الله تعالى وفي اللوح المحفوظ قبل الخليقة، ولأنها كلام الله فهي من صفاته، وصفات الله عند أهل السنة والأشاعرة مساوية لذاته، مما يعني " ألوهية " اللغة العربية، وامتياز أهلها بالضرورة على غيرهم من الأقوام.

يوجه هذا المعنى الأذهان ضمنيا إلى سيادة العرب على بقية الأجناس، وهو ما قاد إلى استئثارهم بأمور الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية، وحجبها عن المسلمين من غير العرب احتجاجا بمبررات أنطولوجية وعقيدية لا أصل لها في المنظومة التوحيدية الجامعة. استبدلت أديان التوحيد جميعها أساس القومية القبلية بأخوة الإنسانية وأخوة الدين، وكانت هذه خطوة تقدمية في سبيل تطور المفهوم، لكنه انتكس سريعا عندما حدث الصدع بين الدين والدولة، وأصبح الحكم " ملكا عضودا لا شأن له بتعاليم الإسلام ولا شأن لتعاليم الإسلام به "مجرد صراع " سياسي بحت يحكمه منطق القوة والدهاء والمغامرة والمصلحة"(٢٥)

كان من مصلحة الملوك والسلاطين في هذا الصراع أن يروجوا بين الناس الزعم بأن" الخلافة مقام ديني، ونيابة عن صاحب الشريعة عليه السلام " حتى أصبحت " تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءا من عقائد التوحيد، يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام،ويلقنه كما يلقن

شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله "[٢٦]

وتجلت النتيجة المباشرة لهذا الصراع السياسي في عودة القومية العرقية، واستفحالها فيما أطلق عليه الحركات الشعوبية، وفي المواجهة الفكرية بين المسلمين العرب والمسلمين "العجم"، وكان الصراع والمواجهة من مشاكل بني أمية والعباسيين بالقدر نفسه، غير أن الفكر العربي في العراق كان يواجه فكرا شعوبيا متأثرا بالإيرانيات، والفكر العربي في الشام واجه فكرا شعوبيا متأثرا باليونانيات، بل قيل في تفسير نشأة المعتزلة إن أقطابهم كواصل بن عطاء والجاحظ والنظام وغيرهم تأثروا بكتب الفلسفة اليونانية، وبفكر النصارى واليهود.[٢٧]

توجد نظرية مهمة في اللغة، للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ)، يقبل فيها مبدأ الامتصاص اللغوي والتمثيل في جميع اللغات بما فيها اللغة العربية، ويرى أن انتماء الكلمة إلى أكثر من لغة أمر وارد، ولا يغض من أصالتها، بل يقرر شرعية " التجنيس اللغوي " بمعنى أن دخول كلمة أجنبية في لغة ما يجعلها جزءا منها ما دامت قد خضعت لقواعدها.

وهذه النظرة الراقية لتطور اللغات هي التي جعلت اللغات الأوروبية الحديثة تنمو سنويا بامتصاص مئات الكلمات المستعارة من لغات أخرى، بدون أن تضيع " الجيل بعد الجيل في تعيير الألفاظ الوافدة أو المستعارة بأن هذه تركية في الجد السابع وتلك فرنسية في الجد الثالث وهكذا، فهذا التزمت لون من " العرقية اللغوية " أو العنصرية اللغوية مناهض لقوانين تطور الأحياء ورقيها، بل إن رفض العرب في الدولة العربية امتصاص الأعاجم أو تسويتها بالعرب في حق المواطنة هو الذي أجج روح الشعوبية وألب أبناء الأمصار على العرب فمزقوا دولتهم تمزيقا"[٢٨]

قال ابن قتيبة إن أقطاب المعتزلة تأثروا بكتب الفلسفة اليونانية وبفكر النصارى، وهذا عند لويس عوض من قبيل التأثر الإيجابي الذي لا يقنع بوضع الحافر على الحافر، بل يجادل ويناقض ويضيف رؤية مختلفة، تبعد عن الأصل وتظل في الوقت نفسه تشير إليه. فكر المعتزلة في رأي لويس عوض نقيض فكر اليونان المسيحية، ورد فعل على اجتهادات فقهاء أهل السنة والأشاعرة في قضية قداسة اللغة، إذ قال المعتزلة إن العربية ليست قديمة قدم الله، وليست مقدسة كذاته، بل محدثة مخلوقة كغيرها من اللغات، وقال الأشاعرة وأهل السنة إنها قديمة مقدسة، وإنها من صفات الله ومساوية لذاته، ليتفق فكرهم بذلك مع فكر اللاهوت المسيحي، حيث "اللوجوس" أو كلمة الله ترادف: عقل الله، الروح القدس، الفعل الإلهي، الخلق الأول بكلمة كن فيكون.[٢٩]

يتفق فكر الأشاعرة وأهل السنة إذن مع فكر اللاهوت المسيحي، في حين أن مدار الفكر الإسلامي

المعتزلي في (علم الكلام) لم يكن في حقيقته سوى رد فعل على " النظريات اللاهوتية التي تساوي في القدم وسائر الصفات بين اللوجوس أو الفيريوم أي الكلمة وبين الله. وقد تنبه القاضي عبد الجبار إلى أنها مدرسة من جنس تثليث النصارى"(٣٠) أي تنبه القاضي عبد الجبار إلى أن فكر الأشاعرة وأهل السنة في مسألة قداسة اللغة العربية من جنس فكر اليونان المسيحية، غير أن المساواة قائمة على ثنائية الله/الكلمة أو الأب/الروح القدس، في مقابل ثلاثية الأب/الابن/الروح القدس.(٣١)

وليس في هذا التأثر بشقيه السلبي والإيجابي عار يلحق الإسلام، بل هو تفاعل إنساني وتداخل حضاري تتخلى أطرافه عن مزاعم النقاء التكويني، وتسقط دعاوى الاكتفاء الذاتي وقداسة سلالات أو لغات، هذه الدعاوى التي تناولها لويس عوض في "المقدمة" ليطبق مفهومه عن الحضارة، مدللا على أهمية التلاقح الثقافي بين الشعوب، ومبرزا أسباب انهيار الحضارات، وداعيا من ثم للقومية الكبرى التي تتعايش فيها جميع السلالات واللغات والأديان.

كان د.محمود شاكر أعلى قامة فكرية مضادة واجهت د.لويس عوض في الستينيات باحتشاد عقيدي وثراء معرفي، ربما لذلك تأثر جميع من اختلفوا مع عوض بتقنيات هجوم شاكر عليه، بدون أن يقدروا طبيعة الخلفيات السياسية التي أطرت معركة المفكرين، كالطفرة القوية لنشاط تيار الإسلام السياسي، والدور السلبي لوزارة الثقافة، بالتزامن مع عمل لويس عوض "المسيحي" مستشارا ثقافيا لأكبر جريدة في العالم العربي الإسلامي، مثلما جاء في ردود د.شاكر - بمجلة الرسالة سنة ١٩٦٣ - على سلسلة مقالات (على هامش الغفران) التي نشرها عوض في الأهرام.

ما زالت هذه المعركة بحاجة إلى استقصاء موضوعي، وإن كانت دلائلها الظرفية العامة - وتكررت بعينها في مطلع الثمانينيات - صالحة لتفسير كثير من التحيز والتحامل الذين وسما الحملة على كتاب "المقدمة" فيما بعد، فعلى سبيل المثال، نجد د. البدراوي زهران، وهو أستاذ جامعي له إسهامات تعليمية في مجال علم اللغة التاريخي، والتطبيقي والمقارن، يتصدى للهجوم على كتاب "المقدمة" بأسلوب انفعالي متسرع وحجج دينية نقلية، في مقالاته بمجلة الإذاعة والتليفزيون، ثم يجمعها كما هي في كتاب بعنوان (دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته، وأباطيل أخرى اختلقها الدكتور لويس عوض)(٣٢) لتنشره رابطة العالم الإسلامي بمكة في سنة ١٩٨٥، وطبع بعد ذلك في القاهرة عدة طبعات بدون ناشر لأغراض تعليمية، حيث إن جميع مؤلفات د. زهران مقررات دراسية على طلبته في الجامعات الإقليمية.

لم يختلف استقبال د.السيد رزق الطويل، لكتاب المقدمة عن نمط استقبال د.البدراوي زهران،

فأسبابه المتأنية الموضوعية . كما يصفها . للاختلاف التام مع فكر لويس عوض، عداء الأخير للشعر العمودي ودعوته للعامية المصرية، وتقليله من القيمة الفكرية والثقافية للإسلام، داعيا بذلك إلى تغريب أمته، مما أوقعه في خطايا مثل لها د .الطويل بخطأ لويس عوض في قراءة كلمة (الصليان) في بيت أبي العلاء المعري:

صليت جمرة الهجير نهارا ثم باتت تغص بالصليان

وهي نبات صحراوي، قرأها عوض الصلبان، وبنى عليها أن الأديرة المنتشرة في الشام كانت مصدرا مهما لثقافة العرب في ذلك العصر.(٣٣)

تعلق السبب الرابع لاختلاف د. الطويل مع لويس عوض بكتاب المقدمة، وقال بشأنه : " الدكتور لويس عوض توفر في هذا الكتاب على خدمة قضية واحدة هي محاولة يائسة لربط هذه اللغة بالألسنة الأوروبية. كما أنه تورط في عرض أفكار وقضايا تهاجم الإسلام، وتنال من كتابه الحق، وتغمز أمة العرب، وسأسوق أمثلة ".

يمكن الاكتفاء بمثال واحد من أمثلة د .الطويل، ينقل فيه جملة من الكتاب ويعلق عليها كما يلي "يقول ص ٥٣: واتفق أكثر الأفريقيين على إعجاز القرآن الكريم، ولكنهم اختلفوا على أركان هذا الإعجاز وأسبابه. وأتساءل ما مغزى كلمة الأفريقيين ؟ وهل القرآن الكريم قضية إفريقية ؟ ولماذا كلمة أكثر مع أن إعجاز القرآن متفق عليه عامة بين المسلمين ؟ "

المدهش في هذا النص ليس اقتطاع جملة من سياق فقرة كبيرة مترابطة فكريا فحسب، ولا التساؤل الاستنكاري عما إذا كان القرآن قضية إفريقية، كأن الإسلام لم يدخل أفريقيا، وكأن مصر نفسها ليست بلدا أفريقيا، إنما المحزن حقا أن عميد كلية الدراسات العربية والإسلامية بجامعة الأزهر، والرئيس العام لجماعة دعوة الحق الإسلامية، كما جاء في التعريف به، وقع في الخطأ نفسه الذي أخذه -منذ فقرتين فقط في مقاله- على لويس عوض، واتهمه من أجله بالدعوة إلى تغريب الأمة والتآمر عليها، أعني خطأ قراءة مفردة "الفريقين" وبناء رأي على الخطأ(٣٤) رغم أن الفقرة مستبينة بذاتها، لو قرأت كاملة في سياق الفصل الثاني والكتاب كله يلاحظ في تقرير مجمع البحوث الإسلامية الاكتفاء بما جاء في الفصل الثاني وحده، مع عدم تنظيم الملاحظات النقدية حسب ترتيب مواضعها في الفصل، وإنهاء التقرير بالتعليق على فكرة في الفصل الأول، ويعني ذلك أن التقرير أعد على عجل، وربما من دون أن يقرأ كاتبه الكتاب، خصوصا مع ما يشوب الملاحظات من اضطراب وابتسار وسوء فهم، مثلما يتضح من فقرة إنكار خصب اليمن في التاريخ القديم.

لم ينكر لويس عوض خصب اليمن إبان حضارة سبأ، بل لم ينكر ذلك مطلقا، إنما كان يعرض بعض افتراضات العلماء بصدد التغيرات الجغرافية والمناخية في شبه الجزيرة العربية في العصر الحجري القديم، وعلق على هذه النظريات الافتراضية بقوله إنها تظل خارج الأنثروبولوجية الطبيعية والجغرافية البشرية ما لم تقترن بآثار الإنسان على الأرض، فبهذه الأشياء وحدها يبدأ التاريخ وتبدأ الحضارات.

لقد اعتبر كاتب التقرير أن التاريخ القديم هو ما قبل نزول القرآن، وأنه امتداد زمني واحد بلا عصور ولا حقب، ومن هنا حدث الخلط في فهم كلام لويس عوض الذي كان يعلق على نتائج أبحاث لعلماء آخرين مستشرقين وعرب مسلمين، والأهم من ذلك أن تلك الأبحاث وهذا التعليق مرتبطان بالعصرين الجليدي والحجري، أي قبل عصر حضارة سبأ - التي ذكرت في القرآن - بآلاف السنين.

يوجد خلل آخر في ملاحظات المجمع، ويتعلق بمنهج كاتب التقرير في التفكير والمحاجاة، فبعيدا عن كونه توهم ما ليس له وجود، واعتسف كلام عوض ليخرج بدعوى أنه تهجم على القرآن - نجده يستخدم منهجا عقيما للرد على هذا الهجوم بافتراض وقوعه، فمجادلة الأدلة العقلية والعلمية لا تكون بالأدلة النقلية الإيمانية، وإثبات صحة الدليل النقلي لا يكون به هو نفسه، إنما العقل يجادل العقل، والنتائج العلمية تواجه النتائج العلمية، حتى لا يتحول الخطاب إلى فقاعة ضخمة من الانفعالات والادعاءات.

٦

تعني الحضارة/الثقافة في مفهوم لويس عوض مجموع السمات المركبة التي يتميز بها مجتمع ما، وتشمل الفنون والآداب وأساليب الحياة، وموازيين القيم والتقاليد والمعتقدات، أي مكونات الهوية الذاتية لمجموعة بشرية، وهو يرى أن التشامخ بهذه الهوية والمباهاة بها مشكلة كبرى تعمق الفوارق بين البشر، لأن كل شعب يتصور أن مقومات هويته هي الأعظم، وأن لها جوهرا واحدا ثابتا تجب حمايته من الغير،وينشأ هذا التصور عادة من الإيمان بكمال الماضي، أو ما يطلق عليه الحالة الأولى، الإيمان بوجود عصر ذهبي اجتمعت فيه كل الفضائل في السلم والحرب، وفي الفكر والسلوك، والوسائل والغايات، والأدب واللغة والتقاليد، وهذا نوع من عبادة السلف التي تتخذ من التراث صيحة حرب، وتعد كل خروج عليه زندقة موجبة للموت. (٣٥)

ليست الحضارة في مفهوم لويس عوض "سلة من الفاكهة عند فاكهاني غشاش ننتقي منها ما نريد

ونترك ما نريد" إنها كل لا يتجزأ، الصناعة لها أمراض، وتحرير المرأة له تبعات، والديمقراطية لها سلبيات، فإذا أردنا أيا من هذه الأشياء وجب أن نتقبلها مع ما يترتب عليها من نتائج.

وحدة الحضارة الإنسانية لا تتفتت، تفتيتها مظهر من مظاهر الانحطاط، لا توجد حضارة شرقية أو غربية إلا بالمعنى الإثنولوجي، إنما هناك حضارة راقية أو حضارة متخلفة، والحضارة الراقية هي التي تستوعب إيجابيات الحضارات الأخرى، وتضيف إليها ما يتفق مع خصائص هويتها الثقافية، خصوصا مقوماتها الرئيسية المتمثلة في الدين أو الأخلاق والقومية(٣٦).

يمكن اختزال مفهوم لويس عوض للحضارة في معنى الفلسفة الإنسانية "الهيومانزم"،أو فلسفة الحياة التي تنظر للإنسان بوصفه قيمة جوهرية في ذاته،إما لأن الله خلقه على صورته،وإما لأنه بهاء العالم . كما قال هاملت . وأرقى ما على الأرض من كائنات. وتمثل هذه الفلسفة في حالات كثيرة موقعا وسطا بين غيبيات الدين والعلوم الطبيعية، مما يجعلها أشبه بعباءة تطوي تحتها كل من تراوحت نظرته للعالم بين اللاهوتية والعقلانية(٣٧).

وهذه الفلسفة هي العلامة المميزة لجميع العصور الخلاقة التي تمحي فيها العناية بالفوارق الجوهرية بين أجناس البشر، وهي موجودة على أية حال، لكن التاريخ أثبت "أن الناس وعقائدهم وأفعالهم وردود أفعالهم متشابهون أساسا، على الأقل فيما يتصل بالكليات"(٣٨) لذلك يرتبط سطوع الفلسفة الإنسانية بالعناية بوجوه الشبه والاتحاد بين البشر والأديان، فصل الدين عن الدولة، ظهور الدولة القومية وتحديد السلطات داخلها، مناهضة الكهنوت والتقدم من الثيوقراطية إلى الديمقراطية، ازدهار التعليم والعلوم والفنون والآداب، وتقدم حقوق الإنسان نظريا وعمليا(٣٩).

الهيومانزم، إذن، منهج في الفكر والحياة، يسترد به الإنسان إنسانيته وقدراته، خصوصا قدرته على أن يصوغ مصيره بممارسة الحق الطبيعي في مجتمع ديمقراطي، لأن مشكلة الأنظمة الشمولية تكمن في أن تقدم المجتمعات يفرض عليها بقرارات مملاة من أعلى لا من عمل الناس أنفسهم، مما يسبغ على أشد القوانين طبيعية صبغة إلهية، فالتنازل الطوعي عن حق المعرفة والاختيار، والخضوع الطوعي لسلطة لا تناقش، يمثلان جوهر التفكير الثيوقراطي حيث لا يوجد " فرق حقيقي بين أن يكون الثيوس أي الإله هو الله أو الإنسان المتأله "(٤٠)

اضمحلال الحضارة نتيجة طبيعية لغلبة الثيوقراطية علي كل مناحيها، كما يرى لويس عوض، فحين تصبح الأيديولوجية قومية تفقد الحضارات خصوصيتها واستقلالها بالذوبان في المجموع الكبير من جانب، وتصاب بالعقم من جانب آخر، لتحولها إلى حضارات طاردة، تحتكر العقيدة

الصحيحة وتنفر من المشاركة الإنسانية. الخطر الحقيقي على الحضارات هو قومية بدون هيومانزم، ومن يتأمل التاريخ يجد أن الإمبراطوريات العظمى فيه لم تبلغ قمة مجدها إلا حين كانت لقومياتها رسالة إنسانية عالمية، وأنها سقطت حين تخلت عن هذه الرسالة، بتأكيد الفوارق بين البشر، والتوقف عن تصدير ثقافتها وقيمها العليا إلى الآخرين لحنينملخ.يعكس الحديث المتشنج عن الهوية والذاتية والأصالة في كثير من الأحيان حالة من الشعور بالضياع وفقدان الثقة في شرعية الوجود وقيمة الذات، فالمجتمعات التي تعرف نفسها جيدا لا تؤرقها مثل هذه الأفكار، وكذلك يفعل الأفراد حين يرتبطون بهذه الحضارة ارتباطا واعيا، مثلما حاول لويس عوض، عن طريق إيمانه بأن ما هو إيجابي في الحضارة الغربية مركب مما هو إيجابي في الحضارات الأخرى، ومن ثم فهو ملك له كما هو ملك لأي إنسان غربي.

وفي الوقت نفسه كان يدرك أن الحضارة الغربية توقفت منذ القرن التاسع عشر عن تصدير نتاج ثقافتها وقيمها العليا إلى مستعمراتها في الدول المتخلفة، ففقدت مبرر وجودها، وبدأ أبناؤها يؤكدون عوامل البعد والاختلاف، بدلا من تأكيد عوامل القرب والتشابه، ومنطقهم "الجهنمي"، بتعبير لويس عوض، أن الثقافة الإنسانية ليست ميراثا للبشر أجمعين، بل هي امتياز للمواطن الغربي، وأن جميع أشكال التنظيم السياسي والاجتماعي الراقي لا تصلح للشعوب المعتادة على الطغيان الشرقي (٤٢).

العجيب حقا أن حضارات الشرق الدينية توقفت أيضا عن " تحرير الجماهير في الدنيا واكتفت بتحريرهم في الآخرة " ثم وضعت نفسها أمام محنة الاختيار "الفاوستي" بين الله والإنسان باعتقادها ان كل اقتراب من الإنسان وكل احترام للحياة "هبة الله" . اغتراب عن الله وفساد،وبذلك قوبل منطق أبناء الغرب " الجهنمي" بمنطق أبناء الشرق الذي لا يقل عنه جهنمية،وتعرض رواد التنوير، ممن حاولوا استيعاب روح الثقافة الغربية لإنقاذ بلادهم من التخلف، إلى القمع والاضطهاد من قوى رجعية وقعت في مغالطة تجزئة حضارة الغرب، باستيراد علومها ووسائل مدنيتها الحديثة،وفي الوقت نفسه رفض قيمها بدعوى أن قيم الشرق أرقى (٤٣).

لكن الحضارة الغربية في مفهوم لويس عوض "مجموعة كاملة من القيم المادية والفكرية المؤسس عليها السلوك الفردي والاجتماعي" ولا نستطيع تفتيتها لانتقاء قيم واستبعاد قيم أخرى، إنها حضارة أقنعة حقا، تتحدث عن السلام وتشعل الحروب باستمرار، تتحدث عن الحرية والإخاء والمساواة وتسترق الشعوب والأفراد، تناهض التمييز العنصري نظريا وتزاوله في التطبيق.

غير أن هذه الازدواجية هي نفسها أزمة الحضارة الغربية التي يحاول الغربيون حلها، وهي أزمة

كل المثل العليا منذ فجر التاريخ، بل أزمة بعض الأديان والدعوات الاجتماعية والفلسفية، فهل " نتخلى عن الدين لأن سلوك المتدينين كثيرا ما ينافي معتقداتهم ودعاواهم ؟ وهل نتخلى عن الاشتراكية لأن ممارسات الاشتراكيين كثيرا ما تتضمن الخيانة لمبادئهم ؟"(٤٤)

أساس محنة أية حضارة، والحضارة الغربية خصوصا، كما يراها لويس عوض، هي تحول الوسائل والمناهج إلى غايات، مما يفقدها معناها أو يقلبه إلى النقيض، فالحرية مثلا ظرف أو "حالة" تطلب لتحقيق رقي الإنسان وسعادته " فإذا تحولت الحرية إلى غاية في ذاتها أمكن استخدامها في المباح وغير المباح " إضافة إلى أن " من يطلب الحرية دون أن يعرف ماذا يفعل بها إذا حصل عليها ينتقل من رق العبودية إلى ضياع الفوضى والعدمية "(٤٥) والكلام نفسه يمكن أن يقال عن الدين والفن والعلم والديمقراطية.

لقد تبادل العالم الإسلامي منذ ظهور الإسلام الدور الحضاري مع العالم المسيحي، وبالمثل تبادلا المواقف التاريخية تجاه الهيومانية والثيوقراطية، لكن الثابت تاريخيا أن المواجهة الحضارية بينهما أثمرت ـ في شقها الإيجابي ـ مركبا ثقافيا هائلا ومبهرا في عصر الدولة العباسية والدولة الأندلسية، وفي عصر النهضة الأوروبية الذي أججت ثورته الثقافية وحركة الإصلاح الديني بما فيها من مؤثرات إسلامية.

كانت التفسيرات التجديدية للعقيدة المسيحية في عصر الإصلاح الديني قد دارت حول:طبيعة الثالوث ومكانته، مشكلة الجبر والاختيار، سلطة الكهنوت وسلطة الضمير الفردي، وغالبا ما كانت المسيحية تتخذ الموقف الإسلامي معدلا، بالتأكيد على "ابن الإنسان" والجبر وتمجيد الضمير الفردي(٤٦).

لكن أهم ما استعارته الثقافة المسيحية من الإسلامية إبان حركة الإصلاح الديني، ثم أسست عليه حضارتها الحديثة، هو "الهيومانزم" بجوهرها الذي يعلي قيمة الإنسان، وينفي الخطيئة والدنس عن النشاط الدنيوي وعلوم الدنيا، ويجعل الحياة هبة إلهية تثرى ويستمتع بها لذاتها، لا لأنها معبر للأبدية فحسب.

ويستلزم استكمال هذه الدورة الحضارية أن يفكر العرب ـ إذا أرادوا النهضة ـ بمنطق الواقع ومنهج العقل وحده، وأن يقوموا بدراسة أسباب تفوق الغرب، ماديا وفكريا، فإذا اهتدوا للأسباب أخذوا بها من دون " سفسطة بيزنطية أو تحفظات ميتافيزيقية، فمن خاف من لفحة برد أن تودي بحياته لن يفتح نافذة، ومن بالغ في الانتقائية نشودا للكمال سيخرج من معرض الحياة صفر

اليدين"(٤٧)

صدرت دراسة لويس عوض للتاريخ والحضارة، في كتاب مقدمة في فقه اللغة العربية خصوصا، عن فهم مركب من المثالية والمادية، بإضافة الفهم والتعاطف إلى العقل، أي إدخال الذات على الوقائع ثم الانتقاء والتقييم، وليست مهمة المؤرخ كما فهمها أن يعرض وقائع الماضي فحسب، بل أن يسعى لاكتشاف قوانين حركة المجتمعات من خلال الوقائع، وبذلك يستطيع الوصول إلى أحكام كلية تعينه على فهم الحاضر، واستشراف أحوال المستقبل، وهذا الفهم نفسه هو ما كان محركا لدوافعه في كتاب المقدمة.

لقد حاول ألا يفرض على التاريخ منظورا من خارجه فأفلح أحيانا،وأخفق أحيانا بإطلاق أحكام كلية، لفرط إيمانه بفكرة التأثر والتأثير بين الحضارات والأفراد، مما قاده إلى تطبيقات تعسفية عند غياب الشواهد والدلالات، والنموذج الأكبر لذلك محاولته الربط بين ابن خلدون وأروسيوس(٤٨).

تحتاج الطبيعة إلى تفسير، أما التاريخ فهو بحاجة إلى التفهم، والفرق بينه وبين العلوم الطبيعية أنها تدرك بارتباط سببي واحد هو الملاحظة والتجربة، ثم تجميع الشواهد لصياغة القواعد والقوانين، لكن التاريخ تصنعه ذات، والمؤرخ أيضا ذات، ولا يصل بينهما سوى التفهم المفتوح على إدراك أن الإنسان غير قابل للاستيعاب الكامل، وأن معطيات الماضي لا تحتاج إلى الشرح وإبراز الأسباب بقدر ما تحتاج إلى التواصل المتبادل بين ذوات ثقافية مختلفة.

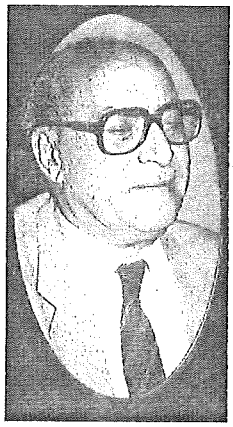
تعني الموضوعية في المنظومة المعرفية الحداثية الفصل التام بين الجانب العقلي والجانب الأخلاقي، وتناول الظاهرة المرصودة بذهنية مجردة بعيدا عن أية أطر قيمية، وليس كذلك مفهوم الدين للموضوعية،حسب ما يبدو لي،إذ لكل فعل غاية في منظومته الكلية، الأمور بمقاصدها ولا انفصال بين المعرفة والأخلاق. وقد وظف لويس عوض، في مشروعه لدراسة فقه اللغة العربية، معرفته لمقصد قيمي، فالمعرفة التاريخية في حد ذاتها قد لا تكون مجدية، إنما المهم كيفية توظيفها في فهم الفكر المعاصر، وتوجيهه إلى المسارات الضرورية لتطوره.

وبذلك يكون لويس عوض قد استسلم أحيانا للرؤية الدينية وأحيانا للرؤية الأخلاقية، نعم لخدمة أفكار إنسانية أشمل، لكن التسليم بالوسيلة من أجل نبل الغاية يستوجب التسليم بحق الخصوم في استخدام ما شاءوا من وسائل، غير عقلانية أو غير أخلاقية من وجهة نظرنا، ما داموا يصلون بها إلى غاياتهم النبيلة، من وجهة نظرهم.

توجد أبعاد كثيرة للتاريخ في الرؤية الحضارية، ولا يمكن التعامل مع الظواهر المركبة بنظرة

أحادية، والتاريخ السياسي للعرب - بوصفه تاريخ صراعات عقيدية وتوازنات قوى - يستوعب الأبعاد الأخرى ويعبر عنها بشفافية، وغاية عرض بعض الملابسات الظرفية الغامضة في مدونات هذا التاريخ، من خلال كتاب مقدمة في فقه اللغة العربية - هي تفكيك المفاهيم المتمحورة في الفكر العربي حول القوة وعلاقاتها والحق ومرجعياته.

ومثلما نستند إلى مرجعيتنا الإسلامية في كتاباتنا، استند لويس عوض أحيانا إلى مرجعيته المسيحية، فإذا كنا نعتقد أن استنادنا إلى ما نؤمن به حق من حقوق الإنسان، فلماذا نضيق باستعماله هذا الحق نفسه، ونراه باطلا مهددا لوجودنا ؟! كان لويس عوض مفكرا يجتهد فيخطئ أو يصيب، ونحن نستطيع دائما أن نرد من أخطأ إلى ما نراه صوابا من وجهة نظرنا، لكن من يجرؤ على ادعاء امتلاكه الحقيقة المطلقة ؟!



الهوامش

١ . جريدة الشعب، عدد ١٤، أغسطس ١٩٥٧ .
٢ . فلنذكر الأزهر قليلا، الأهرام ٢٨ فبراير ١٩٦٩، ثم نشرت في كتاب دراسات في الحضارة .
٣ . ألقيت بالإنجليزية في مؤتمر فلورنسا ١٦.١٣ ديسمبر ١٩٧٢، ثم نشرت في كتاب دراسات في الحضارة .
٤ . انظر : أسرار جديدة حول مقدمة في فقه اللغة العربية، حازم هاشم، مجلة القاهرة، عدد ١٢١، ديسمبر ١٩٩٢ . وانظر أيضا : لويس عوض ومعاركه الأدبية، نسيم مجلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ص ٤٨٧ وما بعدها .
٥ . رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، كتاب الهلال، عدد ٤٨٩، سبتمبر ١٩٩١، ص ١٠٥ .
٦ . في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر، ط١١، ١٩٧٥، ص٥٦ .
٧ . د.طه حسين، في الشعر الجاهلي، طبعة مجلة القاهرة، عدد ١٥٩، فبراير ١٩٩٦، ص ٣٩٨ .
٨ . مقدمة في فقه اللغة العربية، دار سينا للنشر، القاهرة، ط٢ ١٩٩٣، ص ١٢٦ .
٩ . انظر : لويس عوض، دراسات في الحضارة، "حوض الحضارات . وحدة الخصائص"، دار المستقبل العربي، ١٩٨٩، ص ٤٣ ـ ٥٢ .
١٠ . مقدمة في فقه اللغة العربية، ص ١١٩ .
١١ . السابق، ص ١٣٦ .
١٢ . السابق، ص ١٣٧ .
١٣ . انظر على سبيل المثال صفحات : ٤٠، ٩٨، ٩٩، ١١٠، ١١١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦ .
١٤ . في الشعر الجاهلي، ص ٤٠٤ .
١٥ . رجاء النقاش، لماذا تصادر هذه الكتب ؟ مجلة الدوحة، عدد ٧٦ أبريل، ١٩٨٢ .
١٦ . مقدمة في فقه اللغة الغربية، ص ١٢٣ .
١٧ . السابق، ص ٤٠ .
١٨ . السابق، ص ٤٢ .
١٩ . عرفت العبادات المصرية القديمة قبل ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، وتظهر في خريطة بطليموس في القرن الثاني الميلادي بعض أسماء الأعلام المصرية في منطقة الحجاز خاصة، مثل الطائف التي تحمل في الخريطة اسم طيبة، وتيماي التي هي طما صوتيا، ومكة التي تأخذ اسم ملكاي، أي موطن الأماليك، وهم العماليق أو الهكسوس الرعاة . انظر : سعد عبد المطلب العدل، الهيروغليفية تفسر القرآن الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٢٢ وما بعدها . وانظر أيضا : مقدمة في فقه اللغة العربية، ص ٤٣ وما بعدها .
٢٠ . مقدمة في فقه اللغة العربية، ص ٤٦ .
٢١ . السابق، نفسه .
٢٢ . السابق، ص ٥٣ .
٢٣ . الهيروغليفية تفسر القرآن، ص ١٨ .
٢٤ . استدل د. سعد عبد المطلب على قدسية المصرية القديمة بأن نبي الله يوسف عاش أكثر حياته في مصر، ولا بد أنه أتقن المصرية، فلو كان قد بلغ عن الله لوجب أن تكون المصرية لغة التبليغ، وكذلك نبي الله موسى ولد ونشأ في مصر . أما قدسية العبرية، فمن تبليغ الأنبياء من داود وسليمان حتى عيسى بها، أو بإحدى لهجاتها كالآرامية . انظر الهيروغليفية تفسر القرآن، ص ١٩ .
٢٥ . د. محمد نور فرحات، البحث عن العقل، حوار مع فكر الحاكمية والنقل، كتاب الهلال، عدد ٥٦٠، أغسطس ١٩٩٧، ص ٤٨ .
٢٦ . علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، كتاب الهلال، عدد ٥٩٦، أغسطس ٢٠٠٠، ص ١٤٤ ـ ١٤٥ .
٢٧ . مقدمة في فقه اللغة العربية، ص ٧٦، نقلا عن ابن قتيبة .
٢٨ . السابق، ص ٨٢ ـ ٨٣ .
٢٩ . السابق، ص ٨٨ .
٣٠ . السابق، ص ٩٠ .
٣١ . كانت هذه الفكرة أولى الملاحظات التي نبه كاتب

تقرير مجمع البحوث الإسلامية " إلى شرها " واصفا إياها بالمغالطات الدينية واللغوية الخطيرة، من دون أن يصحح المغالطة أو ينقدها بغير الاستهجان الانفعالي . انظر تقرير المجمع في : مقدمة في فقه اللغة العربية، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٥، وفي : لويس عوض ومعاركه الأدبية، ص ٥١٦ .

٣٢ . ط٢، بدون ناشر، ١٩٩١ .

٣٣ . انظر : مجلة أدب ونقد، عدد ٧٧، يناير ١٩٩٢، ص ٢٥ وما بعدها .

٣٤ . انظر : مقدمة في فقه اللغة العربية، ص ٦٢، ويبعد أن تكون مفردة " الأفريقيين " قد وردت في الطبعة الأولى، لأن الطبعة الثانية صورة منها .

٣٥ . انظر : دراسات في الحضارة، ص ٢٣٢. ٢٤٠ .

٣٦ . السابق، ص ٢٤٢ .

٣٧ . انظر : كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١ص , ٢٣

٣٨ . دراسات في الحضارة، ص ١٣٥. ١٣٦ .

٣٩ . السابق، ص ١٣٨ .

٤٠ . السابق، ص ١٤٧ .

٤١ . السابق، ص ٢١٧ وما بعدها .

٤٢ . انظر : أحمد الشيخ، المثقفون العرب والغرب، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار مع لويس عوض، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة، يناير ٢٠٠٠، ص ١٠٥ وما بعدها .

٤٣ . دراسات في الحضارة، ص ٢٣٠ .

٤٤ . السابق، ١٨٣ .

٤٥ . السابق، ص ١٨٤ .

٤٦ . السابق، ص ٢٢٣ .

٤٧ . السابق، ص ١٩٢ .

٤٨ . انظر : مقالات في النقد والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت، ص ٣٣ . ٣٧ . وأوروسيوس قس أسباني فر إلى شمال إفريقيا من اضطهاد القوط، وهناك وجهه القديس أوغسطين إلى كتابة تاريخ الخليقة حتى سقوط روما في يد القوط سنة ٤١٠ م، وتتكون نظريته في التاريخ من القول بالقصاص والحق الإلهيين وفكرة الجامعة المسيحية، وقد حكم لويس عوض بتأثر ابن خلدون بهذه النظرية، وعمل المجتمع العربي في عصره بنظرية الحق الإلهي، معتمدا على أدلة شديدة التهافت، أهمها جملة مجازية في رسالة شخصية.

العولمة والدولة

فداء شحادة*

إن مفهوم السيادة كما عرفه الفقه السياسي الكلاسيكي هو الأساس للدولة القومية، ووفقاً لمفهوم السيادة التقليدي فإنه لا يجوز لأي طرف خارج الدولة التدخل في الشؤون الداخلية لدولة أخرى. والعولمة ظاهرة ذات تأثيرات متداخلة ومتغيرة على العلاقات الدولية، وفي جميع مجالات الحياة اليومية. فهل غيرت العولمة في مفهوم السيادة التقليدي للدولة؟

إحدى نقاط الاتفاق حول العولمة هي أن ركيزة ظاهرة العولمة الأساسية اقتصادية في طبيعتها، وأن أدواتها الفعالة هي الشركات المتعددة الجنسيات. وتسعى هذه الورقة لفحص علاقة العولمة الاقتصادية بالدولة حيث يثار عند الحديث عن التجليات الاقتصادية للعولمة مشكلة أزمة الدولة القومية، وتأثير العولمة في مفهوم وتطبيقات فكرة السيادة الوطنية، وتدور المناقشة حول دور الدولة في ظل العولمة الاقتصادية، من ناحية اضمحلاله أو تغيير صورته وربما تأكيده. وعليه تثير هذه الورقة مجموعة من الأسئلة مثل هل تعني العولمة أن الدولة في طريقها إلى الاضمحلال؟ وهل العولمة هي مرحلة من مراحل الرأسمالية؟ وإذا كانت كذلك هل حان الوقت الذي تستغني فيه الرأسمالية عن الدولة وتستبدلها بأدوات وآليات أخرى؟ أم أنها كيان لا يمكن الاستغناء عنه وأن ما نشاهده اليوم هو تغير في وظيفتها وطرق أداء هذه الوظيفة؟ وأن عصر الدولة القومية القوية لم ينته بعد، بل وأن العولمة من ثمار تمدد الدولة القومية.

وقد جاءت هذه الورقة في إطار نظري و أربعة محاور أو أجزاء؛ يقدم الإطار النظري أفكارا عامة

* باحثة فلسطينية

حول العولمة من ناحية والدولة القومية من ناحية أخرى، حيث العولمة ظاهرة قديمة تحدث عنها ماركس وانجلز في البيان الشيوعي، وكان الاقتصادي آدم سميث قد وضع الأسس النظرية لها، حيث الدعوة للخروج من دائرة الاقتصاد الدولي التقليدي إلى عالم التبادل التجاري الحر. وهي مرحلة من مراحل الرأسمالية. ويرى المفكرون العديدون الذين يكتبون عن العولمة أنها تشكل تحدياً للعالم نتيجة لتسارع الظاهرة مع تسارع التقدم في الإنتاج وتبادل المعلومات وتطور التقنيات. إحدى النقاط الرئيسية التي يختلف عليها المفكرون هي علاقة العولمة بالدولة وتأثيرها على مفهوم سيادة الدولة القومية، فالدولة القومية كانت قد نشأت في الغرب بمصالح برجوازية. وقد تبنت هذه الورقة وجهة النظر القائلة بأن الدولة القومية في العالم العربي لم تتبلور ولم تكتسب شرعية حقيقية وأنها قد فشلت في القيام بالتحديث.

ويعالج الجزء الأول من الورقة الفكرة السائدة لدى بعض المفكرين والكتاب والتي تتلخص في أن العولمة بتسارعها وعلاقاتها فوق القومية تعمل على زوال الدولة ومفهوم السيادة. فالدولة لا تتحكم بتدفق المعلومات إلى مواطنيها من ناحية، وأن العولمة بما تتضمنه من علاقات اقتصادية وشركات ومؤسسات متعددة القومية، قد أفقدت الدولة أهميتها بحيث لم تعد الرأسمالية بحاجة إليها.

أما الجزء الثاني فهو يفند المقولة التي جاءت في الجزء الأول من خلال عرض تاريخي لتغير العلاقات في مراحل تطور الرأسمالية المختلفة وصولاً إلى المرحلة الحالية التي سميت بالعولمة، ويخلص هذا الجزء إلى أن الدولة ليست على وشك الانتهاء فهي محورية، ولكن العولمة أيضاً قد خلقت لها آليات وأذرعا جديدة لتعمل تحت إدارة الدولة وبجانبها.

في الجزء الثالث شرح لآليات العولمة فالقوى الدولية الرئيسية وعلى رأسها الولايات المتحدة وفي غياب قوة حقيقية منافسة لها، قد عملت على خلق آليات للعولمة وقد سميت في هذه الورقة متغيرات نظراً لكونها تطورت مع تطور المرحلة وبهذه المتغيرات تكون الدولة قد ارتفعت إلى أس أعلى، بمعنى قيامها بتوفير المناخ الأفضل للاستثمار من خلال التكتلات الإقليمية. وهذا يأخذنا إلى الجزء الرابع من الورقة والذي يشير إلى أن تجليات العولمة الاقتصادية تختلف في الدول المتقدمة أو ما يسمى الشمال أو المركز (ومنها اليابان مثلاً حيث المقياس هنا اقتصادي سياسي وليس جغرافيا)[1] عنها في دول العالم النامي فالدول في العالم النامي مطلوب منها أن تكون دولة رخوة. وقد خلص هذا الجزء إلى أن هذه السياسات في الأطراف تؤدي إلى تفكك المجتمعات والدول، كما أدت إلى عولمة الفقر. وتنتهي الورقة في مجموعة من الاستنتاجات والتوصيات المتعلقة بالرد على سؤال الورقة الرئيسي.

وفي نهاية الورقة قائمة بالمراجع والأدبيات التي استخدمت في هذه الورقة.

ما العولمة ؟؟

لا بد أن ماركس وانجلز كانا يتكلمان، عن هذه الظاهرة نفسها، ظاهرة العولمة، منذ ١٥٠ عاماً، عندما كتبا في البيان الشيوعي أن السلع التي تخرج من مصانع الرأسمالية ستأخذ في الانتشار شرقاً وغرباً ولن يفلح في صدها أي سور ولو كان بمناعة سور الصين العظيم. رأى ماركس أن الرأسمالية تطمح إلى رسملة العالم أجمع. وأنها ستخلق عالماً على شاكلتها. وأوضح البيان الشيوعي أن نمط الإنتاج الرأسمالي ينتشر في كل مكان وأنه لن يمضي وقت طويل قبل أن يتحد رأسمال المال العالمي في واحد، حيث "تجبر البرجوازية كل الأمم، تحت طائلة الموت على أن تقبل الأسلوب البرجوازي في الإنتاج وأن تدخل إلى ديارها المدنية المزعومة، أي أن تصبح برجوازية. فهي بالاختصار، تخلق عالماً على صورتها ومثالها". وعليه كان الشعار الشهير "يا عمال العالم اتحدوا" هو أمر ضروري، فقد بدا في تلك اللحظات من منتصف القرن التاسع عشر أن دولاً كثيرة خارج أوروبا مثل مصر واليابان هي على طريق الرسملة الصناعية.

من ناحية أخرى كان الاقتصادي آدم سميث قد قدم في "كتابه "ثروة الأمم" عام ١٧٧٦، نظرة أولية ورؤية مستقبلية لظاهرة العولمة وبالذات التجارية منها حيث شجع عملية التبادل التجاري الحر للسلع والخدمات بين دول العالم، مخالفاً لأفكار المدرسة الاقتصادية التجارية التي سبقته والتي كانت تنادي بوجوب وضع العوائق في وجه المستوردات وضرورة الحفاظ على كميات وافرة من الذهب والفضة داخل البلد، حيث اعتقدوا أن ربح دولة في عملية التجارة الدولية هو خسارة لدولة أخرى. ورأى آدم سميث أن التجارة بين الدول تحقق في الأغلب المصلحة والفائدة لهذه الدول، ذلك أن التجارة تخلق نوعاً من التخصص في الإنتاج والذي يزيد بدوره من الإنتاجية والكفاءة وبالتالي تحسين مستويات الربح والمنفعة للشركات والأفراد وللمجتمع. وفي عام ١٨١٧ وصل "ديفيد ريكاردو" إلى نفس النتيجة التي وصل إليها آدم سميث ولكن من زاوية الميزة النسبية أي أنه ليس من الضروري للدولة أن تكون الأفضل بين دول العالم في إنتاج سلعة معينة للتخصص في إنتاجها، ولكن يمكنها أن تتاجر بالسلعة إذا كانت بسعر أقل نسبياً[٢].

يعرف أنتوني جيدنز العولمة بأنها "مرحلة من مراحل تطور الحداثة، حيث تتكثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي، ويحدث تلاحم غير قابل للفصل بين الداخل والخارج، بحيث يرتبط

المحلي بالعالمي بروابط اقتصادية وثقافية وسياسية وانسانية[٣]. ويضيف أنتوني جيدنز في كتابه الطريق الثالث "أن العولمة باختصار تتأثر في مجموعة معقدة من العمليات التي يحركها مزيج من التأثيرات السياسية والاقتصادية، إنها تغير الحياة اليومية، خاصة في الدول النامية، من خلال ما تخلقه من نظم وقوى عبر قومية. والعولمة إذا نظرنا إليها نظرة كلية تعمل على تغيير المؤسسات في المجتمعات التي نعيش فيها. ومن المؤكد أنها لعبت دوراً مباشراً في ظهور "النزعة الفردية الجديدة"، والتي أخذت حيزاً كبيراً في الجدل الدائر حول الديمقراطية الاجتماعية[٤]". يذكر جيدنز أن للعولمة أربعة أبعاد هي نظام الدولة القومية، واقتصاد العالم الرأسمالي، والنظام العسكري العالمي، والتقسيم الدولي للعمل[٥]. هذه الصورة رباعية الأبعاد تنتج فعلياً من زرع السمات الأربع المؤسسية للحداثة، وقد أعلن عنها قبلاً في الساحة العالمية. ومنها تصبح المراقبة المجتمعية هي نظام الدولة القومية، وتصبح الرأسمالية المجتمعية هي الاقتصاد الرأسمالي العالمي، وتصبح القوة العسكرية المجتمعية هي النظام العسكري العالمي، وتصبح الصناعة المجتمعية هي التقسيم الدولي للعمل. ويقول جيدنز "الحداثة تعولم ضمنيا" ويثار هنا سؤال هل الحداثة مشروع غربي؟ ويبدو من قراءة جيدنز أن رده على هذا السؤال هو الإيجاب[٦]. إلا أن الغرب قيد عمليا رسالته التحديثية بشرط غير معلن وهو أن يكون تحديث الدول الواقعة في ضواحيه والمستوحي من النموذج الذي يقدمه تحديثا غير ضار بمصالحه[٧].

العولمة في اللغة ترجمة للكلمة الفرنسية Mondisation وهي أصلاً ترجمة للكلمة الانجليزية Glo-balization التي ظهرت في بداية الأمر في الولايات المتحدة[٨]. وتشير الكلمة إلى جعل أي شيء ينظر إليه في مجال كوني، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي يبتعد عن كل مراقبة، وهنا يقصد بالمحدود بصورة رئيسية معنى الدولة التي ترتبط بإقليم معين وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك، فضلاً عن بروز مصطلح الأمن القومي الذي يقوم على حماية الدولة والخارج في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية، أما اللامحدود، فيشار إليه بكلمة (العالم) أو الكون[٩].

ارتبطت ظاهرة العولمة بنشوء الرأسمالية الصناعية، وقد اتخذت أشكالها وأنماطها بحسب درجة تطور الرأسمالية الصناعية العالمية. وقد تحدث سمير أمين عن مفهوم التبعية، وأن النظام الرأسمالي تجسد عالمياً في نموذجين: النموذج السائد في المركز، والنموذج السائد في الأطراف. وأن رأسمالية المركز أو العالم الإمبريالي تعيد إنتاج التخلف في الجنوب، وتحتجز تطوره عن وعي وعن غير وعي على السواء. فليس من مصلحة الدولة المرسملة أن يترسمل الآخرون، إلا من حيث نزعة الاستهلاك الشره التي يتم رعايتها على أوسع نطاق، حيث الاستهلاك هو مفتاح الغاية الأسمى بالنسبة للرأسمالية وهذا بالطبع هو الربح من أجل المزيد من الاستثمار والمزيد من الربح. إن وجود منافسة

على صعيد الإنتاج هو أمر ضار بالتوسع الاستثماري للمركز، ومن هنا فلا بد من منع إقلاع الأطراف أو المحيط بأي ثمن.

يعرف صادق جلال العظم العولمة بأنها رسملة العالم على مستوى العمق " إن ظاهرة العولمة التي نعيشها الآن، هي طليعة نقل دائرة الإنتاج الرأسمالي -إلى هذا الحد أو ذاك- إلى الأطراف، بعد حصرها طوال هذه المدة كلياً في مجتمعات المركز ودوله. بمعنى إعادة صياغة مجتمعات الأطراف وتشكيلها على الصورة الملائمة لعمليات التراكم المستحدثة في المركز ذاته. إن صعود مرحلة عالمية دائرة الإنتاج ونشرها هي ما نسميه اليوم بالعولمة. وهي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ"(١٠).

ويختلف تعريف العولمة من حيث الزاوية التي ينظر من يعرفها لها، إلا أنها بشكل عام تتضمن مجموعة من العمليات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية(١١) وبالتالي لها سمات فكرية واقتصادية وسياسية(١٢). وتشير المراجعة في الأدبيات التي كتبها مفكرون وباحثون مختلفون، حول موضوع العولمة إلى اتفاق، والمقصود هنا الأغلبية أو الرأي السائد، في شأن عدد من القضايا والمواقف والآراء، وبالمقابل نجد قضايا أخرى في العولمة تنوعت وتباينت وجهات النظر حولها. أما قضايا الاتفاق فمنها:

- أن العولمة ليست أمرا طارئا، ولا قطيعة ثورية مع الماضي القريب، وإنما عملية تاريخية، برز فيها تسارع واضح في السنوات العشرين الأخيرة. وهي تشكل تحدي لنا، العرب، أو للعالم.
- أن ركيزة الظاهرة الأساسية اقتصادية في طبيعتها، وأن أدواتها الفعالة هي الشركات المتعدية الجنسيات. وهي كظاهرة تاريخية ليست أيديولوجيا جديدة أو مذهب سياسي مبتكر أو معتقد فكري حديث. إلا أن هذا لا يعني تجاهل تجلياتها الأخرى في المجالات السياسية والعسكرية والثقافية والإعلامية ولا التهوين من آثارها في هذه المجالات.
- يبرز الحديث عن انتقائية الظاهرة، والتمييز ما بين دول الشمال والجنوب أو المركز والأطراف (المحيط). وترى الأغلبية أن الولايات المتحدة الأمريكية هي الفاعل الرئيس في عملية إعادة إنتاج نظام هيمنة جديد تحت شعار العولمة.
- الكل مدرك لأهمية الدور الذي تلعبه التطورات التقنية الحديثة ومقدر لها.
- هناك اتفاق واسع على أن العولمة سلاح خطير يكرس الثنائية وانشطار الهوية الثقافية الوطنية.

وأن السيادة الثقافية تنهار بتزامن ضغوط الخارج مع اخفاقات مؤسسات الداخل.

- هناك الكثير من المقترحات لما يجب عمله عربياً لمواجهة هذه التحديات ومنها تجمع اقتصادي عربي أو منطقة تجارة عربية حرة أو سوق عربية مشتركة - معروف أن لا شيء من هذه المقترحات والتوصيات قد تحقق-.

أما قضايا الإختلاف، فبعضها يأتي من ذات قضايا الاتفاق، وأهمها:

- هل العولمة حقاً ظاهرة شاملة للعالم إلى هذا الحد أم أن هناك تضخيما ومبالغة فيها من حيث شمولها وتأثيراتها. حيث يطرح أن العالم قد عرف في الماضي عولمة يونانية وعولمة رومانية وعولمة عربية، وترد تساؤلات إذا ما كانت العولمة هي أمركة فقط أم أن هنالك عولمة أوروبية في المقابل؟
- وهناك تساؤلات عما إذا كانت العولمة حتمية أم أنها قابلة للارتداد لأنها تحمل في ثناياها التناقضات التي قد تقضي عليها.
- هل فعلاً تعني العولمة الهيمنة؟ أم أن المسألة هي مواجهة الهيمنة الأمريكية وليس العولمة.
- وهل تعني العولمة أن الدولة في طريقها إلى الاضمحلال؟ أم أن الدولة هي كيان لا غنى عنه. وأن ما يحدث هو أن التطور الجاري للعولمة يفرض تحولات أساسية في كل من طبيعة الدولة ووظائفها(١٣).

الدولة القومية: النشأة والمفهوم

الدولة ظاهرة قريبة العهد نسبياً، تحدد معناها القانوني الراهن لأول مرة في معاهدة وستفاليا ١٦٤٨ بعناصرها الثلاث: الشعب، الإقليم والسيادة(١٤). والسيادة بشكلها الحديث هي دعوى سياسية عالية التميز تتعلق بالسيطرة الكلية المنفردة على أراض محددة. ويتأكد الجانب الدولي (بين الأمم) لتطور السيادة: فلقد كانت الاتفاقيات بين الدول على عدم التدخل في الشؤون الداخلية لكل منها مهمة في تأسيس سلطة الدولة على المجتمع(١٥).

نشأة نموذج الدولة القومية في أوروبا، وقد قامت الدولة على هيمنة اجتماعية لطبقة برجوازية وطنية أنجزت بناء اقتصاديا وطنيا متمركزا على الذات على أساس اندماج السوق في أبعادها الثلاثة (تبادل تجاري، تحرك الأموال وسوق العمل) دون أن يكون التمركز على الذات انغلاقاً على النفس. وقد مالت هذه الدولة الجديدة إلى أن تتفق مع ظاهرة اجتماعية أخرى هي التي نعرفها بالتجانس

الثقافي واللغوي. كان للمنظومة العالمية الجديدة طابع أوروبي مر تكوينها بمراحل متعددة، وكان للرقعة الأوروبية- العالمية طابع اقتصادي رأسمالي دولي، وليس عالميا، حيث الدرجة العالية من الاستقلالية الفعلية التي تمتعت بها السلطات الوطنية في مجال القرار الاقتصادي من خلال وضع سياسات وطنية للنقد وللضرائب وللحماية الجمركية. وفي القارة الأمريكية أقيم نظام مواز مماثل محوره المركز الوطني المتجلي في الولايات المتحدة التي ادعت من خلال مذهب مونرو (١٨٢٣)حماية القارة خاصة جنوبها من تدخلات أوروبا ولكنها استهدفت في الواقع تحويل أمريكا اللاتينية إلى أطراف خاصة بها. أما بلدان آسيا وأفريقيا فلم يعترف لها بأنها جديرة بأن تعامل معاملة دول ذات سيادة، بل اعتبرت الرقعة التي تحتلها على أنها مساحة مفتوحة لصالح توسع الرأسماليات الأوروبية الوطنية. فصارت تلك الأقطار غير الأوروبية أطرافاً غير مصنعة أخضعت لنظم سياسية كولونيالية أو ما يشابهها(١٦).

عندما تبلورت حركة التحرر الوطني في القارات الثلاث (آسيا، أفريقيا وأمريكا اللاتينية)، أعادت توليد طموح بإقامة دول برجوازية وطنية مصنعة ومستحدثة على نمط أوروبا والولايات المتحدة فهي إذن حركة برجوازية ورأسمالية في طابعها الأساسي، ولو أنها تظاهرت لأسباب واضحة متعلقة باحتياجات تعبئة القوى الاجتماعية المحلية المختلفة حولها ولصالحها- بأنها تضم الأمة بكليتها فتتجاوز تناقضات المصالح الاجتماعية. وهنا أيضاً لا يعني وصف الوضع ب"الوطني" من قبل الحركات المذكورة، أن القومية كانت ظاهرة موجودة بالفعل وسابقة على الدولة، كأن دور الحركة اقتصر على إعادة الحقوق لهذه القومية، بالرغم من أن حركات التحرر قد استخدمت فعلاً هذه اللغة. إن الدولة القومية في أوروبا نفسها كانت إلى حد كبير ناتج فعل الدولة، علماً بأن القومية الجديدة قد تكونت بسهولة نسبياً، في بعض الحالات، على أساس قاعدة اثنية وثقافية ولغوية ودينية متجانسة. بينما الدولة القومية فشلت في أن تتبلور في حالات أخرى في غياب هذه القاعدة المتجانسة، الأمر الذي أدى إلى تفكك الدولة المتعددة الجنسيات، وبالطبع نجد ظواهر مماثلة تماماً في أفريقيا وآسيا(١٧).

من ناحية أخرى، لم تكتسب الدولة في الوطن العربي شرعية حقيقية ، فالشرعية تفترض أن أيديولوجيا الطبقة المهيمنة في المجتمع تصبح الأيديولوجيا المهيمنة على صعيد المجتمع كله. هكذا هو الأمر في الدول الرأسمالية المركزية فالشرعية هذه تتجلى هنا في وفاق اجتماعي مزدوج قائم على اتفاق الجميع مبدئيا على قواعد ممارسة الديمقراطية السياسية من جانب وقبول قوانين الرأسمالية والسوق كوسائل لإدارة الاقتصاد من الجانب الآخر. ومثل هذا الوفاق غائب في أطراف النظام بسبب شناعة النتائج المترتبة على الاستقطاب الرأسمالي والمدمرة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، الأمر الذي

يجعل اصطفاف الأمة والشعب وراء مبادئ النظام غير قائم على قناعة عميقة. فالنظام يعيد تكوين نفسه هنا من خلال الاستبداد وانحسار الوعي السياسي الذي ينتجه الاستبداد نفسه. وبعبارة أخرى يرجع غياب شرعية النظم العربية إلى فشلها في القيام بالتحديث. فالموقع الطرفي الذي تحتله هذه البلدان في النظام العالمي يحول دون إنجازها تحديثاً عاماً ينفع الجميع. أي الشعب بمختلف طبقاته وفئاته، ويفرض تحديثاً نخبوياً سطحياً[١٨]. والنتيجة أن الدولة في الوطن العربي أصبحت عدو الأمة.

العولمة الاقتصادية والدولة

أولاً: دوله بلا حدود

في ضوء التحولات التي تطرحها العولمة، أخذت قدرة الدولة على ممارسة سيادتها على إقليمها بالمعنى التقليدي تتقلص، لقد أدت الثورة في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات إلى زيادة قنوات التفاعل والاتصال المباشر بين المجتمعات دون المرور بوسيط، ولم يعد بمقدور الدولة التحكم في عمليات التدفق الإعلامي والمعلوماتي والمالي عبر حدودها[١٩]. ولكن العولمة لا تقتصر على الجانب المعلوماتي فهي تعد "مزيجاً متبايناً من الروابط والعلاقات المتداخلة التي تتجاوز الدولة القومية (وضمنياً المجتمعات) وهو ما يصنع النظام العالمي الحديث. إنها عملية يمكن أن يترتب عليها أن يكون للأحداث والقرارات والأنشطة في جزء ما من العالم، نتائج مهمة بالنسبة إلى الأفراد والجماعات في أجزاء أخرى بعيدة عن الكرة الأرضية"[٢٠]. وهذا التداخل والتجاوز للحدود دفع البعض إلى التساؤل عن مستقبل الدولة القومية. فيقول منير الحمش "أرى في العولمة انتقاصاً للسيادة الوطنية، والسيادة الوطنية ليست مجرد فكرة، إنما هي وجود، ولا وجود لأمة أو لشعب دون أن يستطيع ممارسة حقه في السيادة الوطنية"[٢١].

ويصف الجابري واقع الدولة في ظل العولمة فيقول "العولمة عالم من دون دولة، من دون أمة، من دون وطن". إنه عالم المؤسسات والشبكات العالمية، عالم "الفاعلين"، وهم المسيرون، و"المفعول بهم" وهم المستهلكون للسلع والصور و"المعلومات" والحركات والسكنات التي تفرض عليهم. أما "وطنهم" فهو الفضاء "المعلوماتي" الذي تصنعه شبكات الاتصال، الفضاء الذي يحتوي -يد رفع الحواجز والحدود أمام الشبكات والمؤسسات والشركات المتعددة الجنسية، وبالتالي إذابة الدولة الوطنية وجعل دورها يقتصر على القيام بدور الدركي لشبكات الهيمنة العالمية. والعولمة تقوم على الخوصصة، أي على نزع ملكية الوطن والأمة والدولة ونقلها إلى الخواص في الداخل والخارج[٢٢].

وفي حين اعتبرت العولمة مرحلة من مراحل الرأسمالية، راجت في بعض الأوساط الفكرية آراء تقول أن الدولة القومية فقدت المبرر الرأسمالي لوجودها في عصر العولمة وأصبحت عبئاً على الاقتصاد الرأسمالي تسعى الرأسمالية إلى تفكيكيه وإزالته. ويؤكد أصحاب التوجه القائل بتراجع الدولة أو أنها في طريقها إلى الزوال والاضمحلال، أنه في الوقت الذي أصبحت فيه الدولة تفتقر إلى الكثير من عناصر القوة التي كانت تتمتع بها، تبرز على الساحة الدولية أدوار لفاعلين جدد كان ينظر إليهم كفاعلين هامشيين، ويأتي في مقدمتهم الشركات متعددة الجنسيات والشركات الإعلامية، والمنظمات غير الحكومية التي أخذت تلعب دوراً متزايداً لم يكن متاحاً لها في الماضي. وتستعين هذه الشركات بمؤسسات وهيئات أخرى منها؛ البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، منظمة التجارة العالمية، منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية، نادي روما، منتدى دافوس (سويسرا)، المفوضية الثلاثية، بعض وكالات منظمة هيئة الأمم المتحدة العاملة في ميادين الاقتصاد والتجارة، اتفاقيات الغات لحرية التجارة وهيئاتها، هيئات منطقة شمالي أمريكا للتجارة الحرة، منتدى السبعة الكبار، وكذلك مختلف وسائل التأثير في الرأي العام كالصحف والمجلات والمحطات التلفزيونية وغيرها كثير.

وفي هذا الإطار يعرف محمد الأطرش العولمة بأنها تعني اندماج أسواق العالم في حقول التجارة والاستثمارات المباشرة وانتقال الأموال والقوى العاملة والثقافات والتقانة ضمن إطار من رأسمالية حرية الأسواق، وتالياً خضوع العالم لقوى السوق العالمية، مما يؤدي إلى اختراق الحدود القومية وإلى الانحسار الكبير في سيادة الدولة، وأن العنصر الأساسي في هذه الظاهرة هي الشركات الرأسمالية الضخمة متخطية القوميات. وهذا المفهوم للعولمة يختلف عن مفهوم الاقتصاد الدولي. فهذا الأخير يركز على علاقات اقتصادية بين دول ذات سيادة، وقد تكون هذه العلاقات منفتحة جداً في حقول التجارة والاستثمارات المباشرة وغير المباشرة، ولكن يبقى للدولة دور كبير في إدارتها وفي إدارة اقتصادها(٢٣).

ويؤكد إسماعيل صبري عبد الله هذا الرأي، وهو يستخدم لفظ الكوكبية للدلالة على العولمة " لا شك في تراجع الدولة في البلدان الصناعية المتقدمة وضعفها أمام الشركات متعددة الجنسيات والاتجاه الغالب لتخفيض الإنفاق العام ولا سيما في مجال الضمان الاجتماعي، وتصغير حجم الدولة وتسريح الآلاف من موظفيها، وقد أصبح رؤساء الدول والحكومات في زياراتهم الرسمية يحملون عقوداً تجارية خدمة للشركات الكوكبية (ربما مقابل مصلحة شخصية لرجل السياسة أو حزبه) وأصبح أكبر الساسة كمندوبي المبيعات Salesman ".

ويعطي إسماعيل صبري أدلة وشواهد على انحسار دور الدولة "إن الرأسمالية الكوكبية لم تعد بحاجة إلى القوات المسلحة إلا كسوق تورد له الأسلحة، وكمصدر لتمويل بعض أعمال البحث والتطوير. وكلنا نعلم ونرى حتى في مصر الاستغناء عن الشرطة اعتماداً على وحدات الأمن الخاصة التابعة للشركات أو المتعاقدة معها. ووصل شيوع بطاقات الائتمان في دفع ثمن المشتريات حتى في بلادنا أوسع من الدفع بالشيك. وفي الحالين نحن نتعامل مع نقود مصرفية تصدرها البنوك دون رجوع إلى سلطات الدولة في أي شيء. وقد استغنت الشركات الكبيرة بصفة عامة عن القضاء في المسائل المدنية التجارية بالالتزام سلفاً بإجراءات التحكيم. والشركات الآن ليست بحاجة إلى هيئة البريد لأنها تستخدم الفاكس أو شركات البريد السريع. والأمر في بلدان العالم الثالث أخطر من ذلك لأن ضعف البرجوازية المحلية -الثقافي والإداري والمالي والإنتاجي- يجعلها تجر الحكومة جراً لمساعدتها ودعمها وحمايتها وإعفائها من الضرائب إلخ. وكثيراً ما تستخدم إفساد ممثلي الدولة وسيلة لاستبعاد المنافس أو خطف عقد على غير أساس من التفوق على العروض الأخرى(٢٤).

ثانياً، العولمة مرحلة من مراحل الرأسمالية

إن أصحاب الرأي القائل باستغناء الرأسمالية عن الدولة يتناسون أن الرأسمالية نشأت معولمة، وأنها مع ذلك عملت على نشوء الدولة القومية في المراكز الرأسمالية. وقد كان للدولة القومية دور أساسي في ترسيخ الرأسمالية وهيمنتها في المراكز وعلى الأطراف. وهم يتناسون أيضاً أن طور الإمبريالية، الذي بدأ منذ منتصف القرن التاسع عشر، وشهد تقسيم الكرة الأرضية بين المراكز الرأسمالية الكبرى وتصديراً غير مسبوق في رأس المال، شهد أيضاً توسعا غير مسبوق في أجهزة الدولة القومية المركزية ونطاق فعلها ونفوذها. فالعولمة إذاً لا تدل أبداً على أن الدولة القومية فقدت مبرر وجودها لدى الرأسمال. فالرأسمالية لا تستطيع أبداً، وبحكم جوهرها وفي جميع أطوارها، الاستغناء عن الدولة القومية، الضامن الأكبر لنظام الملكية الخاصة وهيمنة البرجوازيات القومية المركزية. إن المرحلة الجديدة للرأسمالية، العولمة، تعزز وجود الدولة القومية في المراكز الرأسمالية، لكنها تعتبرها غير كافية لتلبية حاجاتها السياسية والاقتصادية، ومن ثم تعمل على خلق أطر سياسية جديدة معولمة، وليس "أممية"، تكمل وظيفة الدولة القومية المركزية.

في عصر الرأسمالية التجارية، كان على الدولة أن تتدخل تدخلاً فعالاً، وأن تنشأ الاقتصاد القومي بتوحيد السوق القومية وإزالة العقبات أمام انتقال السلع من مقاطعة إلى أخرى، وشق الطرق،

ومد الترع، وفرض سياج جمركي حول الدولة لحماية الصناعة الناشئة من منافسة دول أخرى. وكانت الدولة أيضاً تتدخل تدخلاً فعالاً في عملية الإنتاج نفسها، فتفرض المواصفات الواجب اتباعها في إنتاج السلع الصناعية، كما كانت تنشأ الجيش القوي اللازم لفتح مستعمرات جديدة لتسويق ما تنتجه. لم يعد هذا ضرورياً في عصر الثورة الصناعية، فتراجع دور الدولة من حيث التدخل المباشر في عملية الإنتاج التي أصبح من المناسب تركها لقرارات أصحاب العمل، ورفع هنا شعار "دعه يعمل، دعه يمر" كشعار المقصود به ترك الدولة المنتجين وشأنهم، وأن تترك التجارة الدولية والداخلية حرة، إلا أنها أيضاً قامت بدورها لصالح الطبقات المسيطرة وذلك في التصدي لأي محاولة لرفع أجور العمال. وفي عصر الاستعمار الحديث، قامت الدولة بتجييش الجيوش وإشعال الحماس الوطني لفتح المستعمرات وتصوير مصالح طبقة على أنها مصالح أمة، وقد أصبح الأمر أسهل بكثير حيث تكفل الاستعمار برفع مستوى المعيشة للطبقات الدنيا، وقد سمحت الدولة بدرجة أكبر من الديمقراطية السياسية. وبعد الحرب العالمية الأولى نمت القوة الإنتاجية بحيث لم تعد السوق الوطنية، ولا الأسواق الخارجية قادرة على استيعابها فعملت الدولة على إعادة توزيع الدخل لصالح الطبقات الدنيا. وظهرت الدولة الكينزية أو دولة الرفاه وهي دولة قوية مستمرة في تجييش الجيوش وتغذية الشعور القومي لكن قهر العمال ليس من وظائفها، بل إنها قامت بتدليل العمال والانصياع لرغباتهم، إذ أصبح هذا من مستلزمات التسويق الواسع للمنتجات الآخذه بالتزايد. وقد أصبحت الدولة نفسها مصدراً مهماً من مصادر الطلب على المنتجات المتزايدة حيث تقوم بدور المشتري، واعتمدت بعض الصناعات الأساسية في تسويق منتجاتها على الطلب الآتي من الدولة مباشرة[٢٥]. ويعزو جلال أمين تغير دور الدولة في الثلاثة عقود الأخيرة لسببين هما " التقدم التكنولوجي وزيادة الإنتاجية والحاجة إلى أسواق أوسع، لم تعد حدود الدولة القومية هي حدود التسويق الجديدة، بل أصبح العالم كله مجال التسويق، سواء كان تسويقاً لسلع تامة الصنع، أو تسويقاً لمعلومات وأفكار، فقفزت الشركة المنتجة فوق أسوار الدولة. وأخذت هذه تفقد قيمتها الفعلية، بل أصبحت أكثر فأكثر أسواراً شكلية، سواء تمثلت في حواجز جمركية، أو حدود السلطة السياسية، أو حدود بث المعلومات والأفكار، أو حدود الولاء والخضوع[٢٦].

تشكل الشركات المتعدية الجنسية السمة المميزة الأساسية لعولمة الرأسمال، وقد جاءت نتيجة حتمية لتطور العلاقات الرأسمالية وتفاقم تناقضاتها، وحلاً لأزماتها. فقد فرض الركض وراء الأرباح منذ فجر الرأسمالية المنافسة بين الرأسماليين. ونشأت الشركات الاحتكارية الوطنية لتقتسم الأسواق الوطنية والعالمية وفقاً لقدرتها الاقتصادية ولقدرة حكومتها الوطنية وتسخير قواها العسكرية

والسياسية المتطورة تاريخياً. فدخلت الرأسمالية عندئذ مرحلة الإمبريالية. وجاءت الحربان العالميتان الأولى والثانية نتيجة للتنافس بين الرأسماليين، إلا أن الحروب بين المراكز الرأسمالية أصبحت خطراً يهدد الجميع، فضلاً عن فشل الحرب الباردة في القضاء على أحلام البشرية في التحرر من علاقات الإنتاج الرأسمالية وبناء المجتمع الخالي من الطبقات والاستغلال الطبقي، رغم انهيار التجارب الاشتراكية الأولى، ونتيجة لتعمق التناقض بين العمل ورأس المال وبين المراكز والأطراف واتساع القاعدة الاجتماعية المناهضة للرأسمال وتعمق أزمات الرأسمالية الاقتصادية وتنوعها من أزمة فيض الإنتاج نتيجة ضعف القدرة الشرائية لعموم البشرية، بسبب تعمق الاستغلال وشمول البطالة لفئات متزايدة باستمرار، إلى الأزمات التجارية والمالية وغيرها.... دفع الشركات الاحتكارية الوطنية وبيوت المال وأسواق البورصة إلى تجاوز الحدود الوطنية وتشكيل الشركات متعددة الجنسيات والبنوك العالمية وأسواق البورصة العالمية، ليس للقضاء على المنافسة بين الشركات الجبارة وإنما لتنظيم التنافس، وتلافي الحروب المهلكة بين المراكز(٢٧).

يشير هذا التطور التاريخي إلى أن الرأسمال المعولم يستلزم تغيير بعض وظائف الدولة القومية المركزية ولا يكتفي بها، وإنما يعمل على خلق أطر سياسية واقتصادية معولمة تكملها. إلا أن عدم الاكتفاء بالشيء لا يعني الاستغناء عنه. والسؤال هنا من الذي يتحكم بالرأسمال المعولم والدولة القومية المركزية معاً سوى البرجوازيات القومية المركزية، التي نشأت قومية وبالتلازم مع الدولة القومية. فهذه البرجوازيات هي التي خلقت المؤسسات الدولية المعولمة وهي التي تسيرها اليوم لصالحها. وقد أوجدت هذه البرجوازيات مؤسسات سياسية وعسكرية واقتصادية مشتركة بينها تعبر عن مصالحها المشتركة وتسخر منابر للتنسيق بينها في إدارة نظام الاستغلال الرأسمالي. فمن الذي يتحكم بمؤسسات بريتون وودز، كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي والغات ومؤسسات التنمية المعولمة، سوى مجموعة G8 (كندا، فرنسا، ألمانيا، إيطاليا، اليابان، روسيا، المملكة المتحدة، الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي(٢٨)، أي مجموعة البرجوازيات الإمبريالية الرئيسية .

تعد الدولة القومية المركزية ذراعا هاما من أذرع هذه البرجوازيات القومية، لكنها ليست الوحيدة. إن هذه البرجوازيات متعددة الأذرع، وهذا لا يعني أنها مستعدة للاستغناء عن ذراعها الرئيسية التي تكونت بها ومعها. بهذا المعنى فإن الدولة ليست على وشك الاختفاء حيث "الدولة الوطنية تلعب دوراً في غاية الأهمية لقوى العولمة، لأنها تهيئ القوى البشرية اللازمة لممارسات العولمة، وتلعب دوراً مهماً في توفير البنى التحتية التي تحتاجها النشاطات الانترابرنورية المعولمة. هناك دعائم للعولمة تمثل

نظاماً اجتماعياً- اقتصادياً، حيث تقف وراء الممارسات المعولمة الشركات المتعدية الجنسية (أو العابرة للحدود السياسية) التي يمكن اعتبارها أداة العولمة وواسطتها الرئيسية. وتخدم الممارسات المعولمة مصالح الطبقة (أو الطبقات) الرأسمالية أو الكومبرادورية، وهي عجلة العولمة ومحركها الأساسي. وقد بنت هذه الطبقة شبكة هائلة لتوزيع القوة المستمدة من تقانة المعلومات على مستوى العالم للمحافظة على هيمنة الطبقات الرأسمالية (عبر الحدود) على مقدرات العالم. بينما تمثل ثقافة وأيديولوجيا النزعة الاستهلاكية وقود العولمة وعتادها هذه هي الدعامات الأربعة للنظام الاجتماعي للعولمة(٢٩).

إن مجمل نشاطات وممارسات الشركات المتعدية للجنسية أو العابرة للحدود لا يمكن فهمه على أنه نشاط اقتصادي من دون الأخذ بالاعتبار الأبعاد السياسية والاجتماعية- الثقافية لهذه النشاطات، وللنتائج التي تنجم عنها وتترتب عليها ولا يمكن فهمها من دون موضعتها محلياً وإقليمياً ومن دون التعرف على مصالح الطبقة الرأسمالية المعولمة الكومبرادورية، والأساليب التي تتبعها هذه الطبقات في فرض هيمنتها والمحافظة على تفوقها محلياً وعلى حصتها في السوق العالمية ومحصلة هذه النشاطات لا تقود إلى مزيد من الديمقراطية على مستوى العالم أو إلى المجتمع الكوزموباليتاني العالمي، وإنما إلى مزيد من التحكم والسيطرة تحت تسميات متعددة سبق أن تم التخلي عنها، ولكنها تعود الآن لوصف حالة العالم في عصر العولمة. مثل مفهوم كارل شميث عن الليبرالية التسلطية أو مفهوم الكسندر زينوفييف عن الديمقراطية الاستبدادية أو مفهوم جيمس سكوت عن الحداثة العليا للتسلطية(٣٠).

من ناحية أخرى تظل الدولة مؤسسة محورية خاصة فيما يتعلق بخلق شروط التحكم الدولي الفعال. حيث تحيط الأشكال البازغة للتحكم في الأسواق الدولية وفي عمليات اقتصادية أخرى بالحكومات القومية الكبرى وتعطيها دوراً جديداً: بحيث تعمل الدول بقدر أقل ككيانات "ذات سيادة" وبقدر أكبر كمكونات "لهيكل سياسي" دولي. وستصير الوظائف المركزية للدولة وظائف تحقيق الشرعية وضمانها لمسؤولية آليات التحكم فوق القومية وتحت القومية. وعلى حين أن الأسواق الدولية ووسائل الاتصال الجديدة قد انتقصت من السيطرة الكلية المنفردة للدولة على أراضيها، ما زالت الدولة تحتفظ بدور مركزي يكفل قدراً كبيراً من السيطرة على الأراضي وهو إدارة السكان مثلاً. فالناس أقل حراكاً من النقود والبضائع أو الأفكار؛ إنهم بمعنى من المعاني يظلون مرتبطين بأمتهم معتمدين على جوازات السفر والتأشيرات ومؤهلات الإقامة والعمل. ويعطي دور الدولة الديمقراطية

بوصفها المسيطرة على الأراضي التي تنظم فيها سكانها للدولة شرعية محددة دولياً بطريقة لا تستطيعها أي هيئة أخرى، فهي التي تملك الكلام باسم هؤلاء السكان(٣١).

يناقش الكاتبان بول هيرست المنظر الاجتماعي وجراهام تومبسون عالم الاقتصاد في كتاب مساءلة العولمة، الأساس الاقتصادي لها. وهما يميزان بين ظاهرة التدويل الموضوعية والمزاعم الرائجة الأسطورية عن تبلور قريب العهد لهيكل اقتصادي معولم تكون فيه قوى السوق اللاقومية هي الحاسمة، وتتحول فيه الشركات متعددة الجنسية ذات المقر القومي إلى شركات متعدية القومية. ومن خلال الوقائع والإحصائيات يبرز أن الاقتصاد المعولم بالكامل ليس إلا نمطاً مثالياً لا واقعاً فعلياً. فما زالت الوحدات الأولية للاقتصاد الدولي الآن هي الاقتصادات القومية. كما أن الاقتصاد الدولي الآن أقل انفتاحاً وتكاملاً من النظام الذي ساد بين ١٨٧٠ و١٩١٤ . ويؤكد الكتاب أن معظم بلاد الكوكب مهمشة. فالتدفقات المالية والاستثمارية تتركز في ثلاثي يتألف من أمريكا الشمالية وأوروبا واليابان؛ فالعولمة مختصرة مقتضبة، وتزداد الفجوة اتساعاً بين الشمال والجنوب(٣٢).

ثالثاً، آليات العولمة الاقتصادية

"إن العولمة ليست فقط آلية من آليات التطور التلقائي للنظام الرأسمالي، بل هي أيضاً دعوة إلى تبني نموذج معين، فإلى جانب كونها نظاماً اقتصادياً هي أيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته"(٣٣). فقد أدى الانهيار المفاجئ للمعسكر الشيوعي في عام ١٩٨٩ إلى دخول النظام العالمي مرحلة جديدة غير مسبوقة، تغيرت فيها معالمه وتعدلت ثوابت الوضع الدولي التي سادت منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، حيث أدى اختفاء الاتحاد السوفياتي وانهيار النظام ثنائي القطبية إلى تفرد الولايات المتحدة بالقدرة على السيطرة والتأثير، وتوجيه دفة الأمور على الصعيد العالمي في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية(٣٤). وهو ما دعى فرانسيس فوكمايا إلى أن يكتب كتابه "نهاية التاريخ" يمجد فيه سياسة الولايات المتحدة ويعلن فوز الرأسمالية بكونها النظام الاقتصادي الأنسب للبشرية.

قامت الولايات المتحدة بدور رئيسي في دعم الرأسمالية خلال النصف الثاني من القرن العشرين. ففضلاً عن كونها أكبر سوق وأكبر دولة مصدرة في العالم، جعلت الولايات المتحدة من بناء اقتصاد عالمي رأسمالي حجر أساس في توجهها على الصعيدين السياسي والاقتصادي الدولي. ولما كانت أكبر دولة مصدرة، فإن لها إذاً مصلحة في الإنماء الاقتصادي على الصعيد العالمي لكونه يغذي نموها

الاقتصادي. وكي تحافظ على أنظمتها ومؤسساتها الرأسمالية في وجه التهديدات التي تكونها أنظمة اجتماعية اقتصادية أخرى، أنفقت الكثير على انتشار اقتصادات رأسمالية في بلدان أخرى، وعلى الأخص لدى عدويها السابقين ألمانيا واليابان، وفي بلدان أخرى في أوروبا الغربية وفي شرق وجنوبي شرق آسيا، استعملت الولايات المتحدة مساعداتها الخارجية لمناطق أخرى من العالم النامي تعزيزاً للمؤسسات والاقتصادات الرأسمالية حيثما أمكنها. رافق هذه الجهود إقامة المؤسسات الاقتصادية الرأسمالية على المستوى العالمي نتيجة اجتماعات بريتون وودز، البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، واتفاقية الغات وغيرها من المؤسسات الاقتصادية العالمية التي تسيطر عليها أمريكا، هذا فضلاً عن عشرات الاتفاقات التجارية الثنائية أو متعددة الأطراف مع مختلف دول العالم(٣٥).

إلا أن الولايات المتحدة ليست هي القوة الوحيدة في العالم، وتفسير الصراع العالمي يمكن توضيحه من خلال الأوزان النسبية للقوى العالمية المتصارعة في تجارة العالم وفي الإنتاج العالمي. فبعد نجاح أوروبا في تكوين الاتحاد الأوروبي كقوة قارية قادرة على منازعة أمريكا سطوتها على العالم، أصبح الاتحاد الأوروبي يحتل قمة التجارة الخارجية العالمية بنسبة ١٩,٧٪، وهو رقم لا يتضمن التجارة الخارجية البينية بين الاتحاد الأوروبي ودوله الخمس عشرة، في حين أنها تمثل ٧٠٪ من تجارة هذه الدول الخارجية، ثم تأتي أمريكا في المرتبة الثانية وتستحوذ على ١٦,٣٪من تجارة العالم. ثم تأتي اليابان المتحالفة في المصالح مع الاتحاد الأوروبي بنسبة ٩,٣ ٪، وتأتي كندا في المرتبة الرابعة بنسبة ٥,١ ٪ وهي عضو في النافتا التجمع الاقتصادي لدول أمريكا الشمالية. وفي المرتبة الخامسة تأتي الصين وهونغ كونغ بنسبة ٨,٦٪ منها ٤,٢٪ لهونغ كونغ، وهي قوى تتعارض مصالحها مع الولايات المتحدة. وهناك باقي دول العالم ونصيبها ٢١ وتتعارض مصالحها ١٠٠ ٪ مع الرؤية الأمريكية لمستقبل النظام التجاري الدولي(٣٦)

أما كيفية إدارة الصراع بين هذه المصالح المختلفة والمتضاربة فيمكن استطلاعها من خلال فحص طبيعة مجموعة الثمانية؛ والتي انطلقت عندما دعا الرئيس الفرنسي فاليري جيسكار ديستان عام ١٩٧٥ رؤساء كل من الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا واليابان وإيطاليا وكندا للاجتماع و التغلب على خلافاتهم وقد جاء هذا القرار بالاجتماع والتعاون بين "الديموقراطيات الصناعية" كردة فعل على الصدمة البترولية وعلى النزاعات المفتوحة بين الولايات المتحدة وفرنسا بشأن دور الدولار في النظام النقدي الدولي، ومع ألمانيا في شأن الردود المطلوبة على حالة الركود الاقتصادي في عام ١٩٧٤ . وجاء في إعلان رامبويي في ١٧ /١١/ ١٩٧٥، "لقد اجتمعنا لأننا نتشارك القناعات نفسها

والمسؤوليات نفسها... فمن شأن نمو اقتصاداتنا واستقرارها أن يساعد في ازدهار مجمل العالم الصناعي كما الدول النامية... ولقد عقدنا العزم على تكثيف تعاوننا... داخل جميع المنظمات الدولية". اجتمعت المجموعة ٢٨ مرة -حتى عام ٢٠٠٣- وقد تحولت اجتماعاتها تدريجياً إلى ما يشبه المؤسسة العالمية، وأصبح رئيس المفوضية الأوروبية ضيف دائم فيها كما انضمت إليها روسيا عام ١٩٩٧ حيث بدأ عهد "مجموعة الثماني"، وفي العام ٢٠٠٠ كانت دول مجموعة الثماني تمثل ما نسبته ١٢٪ من سكان العالم و٤٥٪ من الإنتاج و٦٠٪ من الانفاقات العسكرية. وتلعب مجموعة الثماني دوراً نشطاً في فرض عقيدة الطور النيوليبيرالي للعولمة وفي تولي قيادته فهي ليست حكومة عالمية، ولكنها تضم زعماء الدول المسيطرة، أي الأكثر غنى ونفوذاً في العالم في ما يشبه نقابة للمساهمين الذين يشكلون الغالبية في الاقتصاد العالمي. وهذا النادي باجتماعاته الدورية التي تجمع رؤساء الدول والوزراء والمستشارين، وبتجييش الخبراء من كل نوع، وبالروابط التي يملكها بجميع المؤسسات الدولية وباستفادته الدائمة من وسائل الإعلام كلها، هذا النادي أصبح مؤسسة عالمية دائمة(٣٧).

ولفرض سياساتها تعتمد الثماني على المؤسسات المالية الدولية مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، حيث تساهم في الحصة الكبرى من الرأسمال، وكذلك على منظمة التجارة العالمية من الناحية المؤسساتية. فقد استلزمت إدارة الصراعات والتنافسات السياسية والاقتصادية عدداً من المتغيرات أولها شروع العديد من الدول في تكوين تكتلات اقتصادية شبه إقليمية وإقليمية وعبر إقليمية، أطلق عليها المجالات الاقتصادية الكبرى، منها مثلاً منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية التي أعلنت في عام ١٩٩٢ وتضم كلاً من كندا والمكسيك والولايات المتحدة وقد تم قبول تشيلي مؤخراً في عضويتها، وتكتل جنوب شرق آسيا ويضم سبع دول هي سنغافورة وماليزيا واندونيسيا وتايلاند والفلبين وبروناي وفيتنام، ومنتدى التعاون الاقتصادي لآسيا والباسفيكي الذي أنشأ في عام ١٩٨٩ والذي يضم ١٨ دولة من آسيا والأمريكتين، كما تحولت المجموعة الأوروبية إلى الاتحاد الأوروبي بموجب معاهدة ماسترخت لعام ١٩٩١، التي تزيل كافة القيود أمام تدفق التجارة في السلع والخدمات وانتقال الأشخاص ورؤوس الأموال، والتوصل لعملة موحدة في ٢٧ ابريل ١٩٩٨(٣٨). تقوم هذه التكتلات على أساس تحرير التبادل التجاري بين أعضاء التكتل، وتعزيز التعاون الاقتصادي والتكنولوجي وتبادل الأفضليات التجارية وتنسيق القواعد التي تحكم التجارة فيما بينها، مثل الإجراءات الجمركية وقواعد المنشأ. ... الخ. وتكمن الخطورة في قيام هذه التكتلات في توسيع سوق الشركة المنتمية لإحدى دول التكتل لتشمل أسواق الدول الأعضاء، وهذا يعني زيادة التعاملات البينية

بين شركات الدول الأعضاء في التكتل وفق مزايا تفضيلية متبادلة، وتستثني غيرها؛ بحيث أن التعاون المشترك بين شركات تنتمي لنفس الصناعة بالدول الأعضاء وانفتاح أسواق التكتل أمام شركات الدول الأعضاء، ستكسب هذه الشركات مزايا تنافسية أفضل من تلك التي تتاح لشركات الدول الأخرى خارج نطاق هذه التكتلات.

أما المتغير الثاني فهو إنشاء منظمة التجارة العالمية، وذلك في جولة أورغواي عام ١٩٨٦ لأعضاء اتفاقية الغات، وتشرف المنظمة على ٢٨ اتفاقية ووثيقة قانونية لتحرير التجارة الدولية حيث تم التوصل لإطار متعدد الأطراف لإدارة النشاط التجاري الدولي بكافة جوانبه المباشرة وغير المباشرة، بما فيها التجارة غير المنظورة (تجارة الخدمات) وإجراءات الاستثمار وحقوق الملكية الفكرية ومقاييس الاستثمار المستعملة المتعلقة بالتجارة. وتعتبر النتائج التي توصل إليها أعضاء الغات في جولة أورغواي أهم ما توصلت إليها الغات منذ انشائها عام ١٩٤٧، حيث حددت مستقبل التجارة الدولية، وأثرت بشكل مباشر أو غير مباشر على اقتصاديات الدول المختلفة، فأتاحت للدول المتقدمة أسواقاً واسعة وبالمقابل جردت أسواق الدول النامية من أي حماية واكتسحتها بالبضائع المتمتعة بالجودة والسعر المناسبين.

والمتغير الثالث هو إعادة بث الروح مرة أخرى في مؤسستي بريتون وودز (صندوق النقد الدولي والبنك الدولي) ، حيث تعمل العديد من الدول النامية والمتحولة اقتصادياً إبرام اتفاقيات مع صندوق النقد الدولي "لمساندتها" في تطبيق سياسات الإصلاح الاقتصادي والتكيف الهيكلي القائم على اقتصاديات السوق، وتقليص دور الدولة في العملية الانتاجية والسياسة الاقتصادية ككل، وتعزيز وتنمية دور مؤسسات القطاع الخاص، وإطلاق حرية الاستثمار والتصرف في رأسمال وأرباح المشروعات للمستثمر المحلي والأجنبي على حد سواء(٣٩).

بهذه التكتلات الإقليمية المذكورة يصبح ما نشاهده اليوم في ظل العولمة، ليس صيرورة إضعاف الدولة أو انحلالها أو حلول الشركات العملاقة محلها بقدر ما هي رفع الدولة إلى أس أو تركيب أعلى، مع ما يمكن أن يستتبعه ذلك من تعديلات في وظائفها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية، بغرض تقديم خدمة أفضل لعمليات الإنتاج وإعادة الإنتاج والتراكم الرأسمالية وإن دور الدول الإقليمية والمحلية يبقى مهماً جداً في حماية الاستثمار المباشر الأجنبي وتشجيعه ورعايته، وتوفير المناخ الملائم له واللازم لازدهاره وتقدمه في البلدان المعنية كله. ولأن النظام العولمي ليس مجرد حاصل جمع علاقات الدول المؤلفة له، أي أنه ليس مجرد علاقات بين دول فقط، لا مناص له من

شبه- دولة عليا ناشئة ما، في الوقت الحاضر، تنظم شؤونه العامة وتضمن استقراره، ويتعين الإضافة هنا أن أمريكا هي الدولة القومية الأكثر نفوذاً وتأثيراً في هذا النظام سواءاً من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية ونفوذها السياسي يعتمد على كونها أقوى دولة في العالم عسكرياً واقتصادياً(٤٠) .

إن العولمة المالية أو عولمة رأس المال لا تشمل أغلب دول العالم. وبقدر ما تعني السوق العالمية تحرير التجارة وفتح باب المنافسة الاقتصادية على مصراعيه بين جميع البلاد، تهدد الاقتصاديات الضعيفة التي لا تتميز بدرجة عالية من التحكم التقني والسيطرة على الكادر وعناصر الإنتاج الكبير(٤١). فتطبيق برامج التصحيح الهيكلي في عدد كبير من الدول النامية, يسهم في عولمة السياسات الاقتصادية الكلية الموضوعة تحت الرقابة المباشرة لصندوق النقد الدولي والبنك الدولي اللذان يعملان باسم مصالح كبرى -هي مصالح أعضاء نادي باريس ونادي لندن والدول الثمانية الكبرى G8 هذا الشكل الجديد من السيطرة، الذي يمكننا تسميته ب"استعمار السوق" يخضع الشعوب والحكومات للعبة قوى السوق ومناوراتها المدبرة(٤٢). حيث تقوم الدول الرأسمالية المهيمنة في النظام الرأسمالي العالمي على تأمين سلامة نظامها وتالياً توسعه عبر تحقيق حرية التجارة الخارجية أو درجة كبيرة من هذه الحرية وحرية انتقال الرساميل. وإذا لم تلتزم الدولة المضيفة بهذه المعايير نزحت الاستثمارات غير المباشرة والتوظيفات الأخرى، مما يؤدي إلى انخفاض أسعار عملات وأسعار أسهم وسندات الدولة المضيفة لهذه الاستثمارات وانخفاض احتياطيات مركزها المصرفي من العملات الأجنبية وحدوث إفلاسات مالية عديدة فيها مما يضطرها إلى الاستقراض من صندوق النقد الدولي. وهذا ما حدث في أزمة المكسيك في نهاية عام ١٩٩٤ وأوائل عام ١٩٩٥، وفي الأزمات المالية التي عانتها بعض بلدان جنوب شرق آسيا منذ صيف ١٩٩٧ كماليزيا، وإندونيسيا وتايلاند وتايوان وكوريا الجنوبية. فالبديل عن دور الأسواق المالية كشرطي بالنسبة للدول المضيفة للاستثمارات غير المباشرة قيام صندوق النقد الدولي بهذا الدور، مما يؤدي إلى تزايد مديونيتها لهذا الأخير، وتالياً تخليها عن جزء كبير من سيادتها(٤٣). ومن المعروف أن هاتين المؤسستين تفرضان شروطاً سياسية على الدول التي تقوم بمساندتها من نوع "انتهاج الأسلوب الديمقراطي في الحكم" و"المشاركة في مكافحة الأرهاب".وفي حالات عديدة يكون على هذه الدول إعادة النظر في تشريعاتها الوطنية إذا تعارضت مع ما يصدر عن المنظمات العالمية من تشريعات واتفاقيات.

من ناحية أخرى فإنه وبفضل القواعد والأحكام التي استحدثتها اتفاقيات الغات الجديدة ومنظمة

التجارة العالمية، والقيود التي فرضها صندوق النقد والبنك الدوليان على سلطة الدولة في صياغة السياسات النقدية والمالية عن طريق برامج الخضخصة والتكيف الهيكلي والتثبيت الاقتصادي، فإن حدود هذه الدول السياسية صارت أسواراً وهمية تتحرك فيها بحرية غير محدوده الشركات المتعددة الجنسية بنفوذها الاقتصادي والسياسي الواسع، والتي صار بمقدورها، تحت ضغط الدول الأم التي تمتلك أسهمها، أن تروض السلوك السياسي للأمم المتمردة وأن تربط استثماراتها في بلد ما بمدى تقدمه في التطبيع مع إسرائيل أو الاعتراف بها أو استغلال المتاعب الاقتصادية لبلدان معينة كما حدث مع موريتانيا - لإقامة علاقات دبلوماسية كاملة مع إسرائيل(٤٤).

رابعاً: ما بين المركز والأطراف

من الطبيعي أن تؤدي هذه الهيمنة للمراكز إلى بروز مشاكل جديدة وكبيرة أمام التنمية في أكثر البلاد النامية حتى لو أن بعض هذه البلاد استطاعت لفترة أو لأخرى أن تحسن من مواقعها في اقتصاد التصدير إلى الدول الصناعية(٤٥). ومن الجدير ذكره أن الدول النامية التي يتم الاستثمار فيها هي دول تعد على أصابع اليدين، ويتم اختيارها حسب أصول سياسية واقتصادية مدروسة وتؤهلها لأن تكون مناخاً مناسباً للإنتاج والاستثمار، ومن أشهر هذه الدول حالياً الصين التي تتحول بدورها لتكون دولة من دول المركز، وهنا لابد من التنويه إلى سياسة الدولة التي تميزت عن غيرها من دول العالم النامي في أنها حافظت على دور قوي لها وحافظت على خصخصة أقل.

إن الدمج لاقتصادات العالم كله في إطار سوق واحدة يعني فتح المجال أمام منافسة دولية غير متكافئة، سواء فيما يتعلق بالشركات الدولية نفسها، أو في ما يتعلق بالشركات الموجودة في الشمال الغني والجنوب الفقير. والنتيجة الطبيعية لمثل هذا التوحيد السوقي هي الدخول في حرب اقتصادية بين الشركات من أجل السيطرة على السوق. ومن الطبيعي ألا تكون شركات العالم الفقير هي الأقدر على مواجهة هذه المنافسة أو النجاح فيها، على الرغم من أنها ليست بالضرورة مدانة بخسارتها(٤٦).

لا بد أن تتحول الدولة هنا -في الأطراف-إلى دولة كومبرادورية يقتصر دورها على ضمان التكيف مع العولمة. ولسياسات الكومبرادورية هذه أسماء معروفة هي "التكيف" (المفروض من خلال صندوق النقد الدولي) "وانحسار التقنين" أي (انسحاب الدولة من مسؤوليتها في وضع قواعد لآليات السوق)، و"الأهلنة" أو الخصخصة (أي احلال الملكية الخاصة محل الملكية العامة)، و"انحسار التأميم"، واعطاء أولوية لخدمة الدين الخارجي، و"الانفتاح" أي (فتح الأبواب لاستيراد السلع الأجنبية وتصدير الأموال

المحلية)... الخ. ومؤدى هذه المجموعة من السياسات واضح: تصفية الدولة الوطنية. لم تكن الدولة في العالم الثالث منذ نشأتها قادرة على أن تقوم على نمط الدولة المركزية، فظلت صورة كاريكاتورية للنموذج الغربي[٤٧]. وفي ظل تيار العولمة كان على الدولة أن ترمي بثقلها شيئاً فشيئاً على الاقتصاد والمجتمع، تحقيقاً لمصالح الشركات متعددة الجنسيات، فالأسوار الجمركية يجري هدمها ونظام التخطيط يتم إلغاؤه، والاشتراكية تصبح مضغة في الأفواه وإعادة توزيع الدخل وما يعطي من دعم للسلع الضرورية يقال أنه يتعارض تعارضا صريحاً مع اعتبارات الكفاءة ومضر بالتنمية ... دولة لها كل المظاهر لدولة سيادة وتباشر صورياً كل المهام التي كانت تباشرها من قبل، ولكنها في الحقيقة تقوم بوظيفة تكاد تنحصر في وظيفة الإجلاء والتسليم .. هذه المهمة تحتاج إلى دولة من نوع خاص فهي دولة تفكك ولا تبني وإنما تترك مهمة البناء لغيرها وهي تسلم أهلها للأجنبي ليفعل بهم ما يشاء وكل هذا يتطلب سمات قد يعبر عنها أسم الدولة الرخوة، وهو أسم استخدمه غنار ميردال في أواخر الستينات للإشارة إلى استعداد معظم حكومات الدول النامية للفساد وتجاهل حكم القانون، ولتغليب مصالح أفرادها الخاصة على المصلحة العامة.

وقد تنطبق سمات الدولة الرخوة على كثير من الدول العربية، إلا أن هناك دولة في المنطقة لا تنطبق عليها وهي إسرائيل[٤٨] فهي لا تزال تضع قيودها على اقتصادها من ناحية وتدعم الشرق أوسطية لكونها عولمة مصغرة تصب في صالحها من حيث اعتبارات الكفاءة ورفع معدلات النمو ومزايا التخصص وتقسيم العمل وانتهاء عصر الايديولوجيا، مزايا الانفتاح على الآخر والتفاعل معه، مزايا السلام وأضرار الحرب..الخ.

أصبح موضوع دمقرطة الحياة السياسية فرس الرهان للمنادين ب"حرية السوق"، إلا أن تطبيق الإصلاحات الاقتصادية يتطلب دعم العسكريين ودول استبدادية، فالتصحيح الهيكلي يؤدي إلى إنشاء مؤسسات للواجهة وديمقراطية برلمانية ممسوخة يكون دورها إتمام إعادة الهيكلة الاقتصادية وإيصالها إلى نهاية حسنة. كما أن القمع الاقتصادي وإلغاء حقوق الشغيلة في البلدان النامية، يشكلان العقبة الرئيسية أمام تطبيق ديمقراطية حقيقية. هكذا فإن صندوق النقد الدولي يجعل من عزل الأجور عن الأسعار شرطاً لإعادة المفاوضات بشأن المديونية الخارجية. ومن أجل بلوغ هذا الهدف يعلنون لا شرعية الإضرابات ويجري توقيف القيادات النقابية. وفضلاً عن ذلك، فإن الليبرالية المتطرفة تعيد النظر أحياناً كثيرة بالإصلاحات الزراعية، باسم حق الملكية الخاصة المقدس، مما يضاعف عدد القرويين المحرومين من الأرض ويفقر الفلاحين الصغار، هذا دون الكلام عن إعادة الحقوق للطبقة

القديمة من الملاكين العقاريين، وذلك باسم "الحداثة". وهذه الاصلاحات تقتضي تشديد الحفاظ على الأمن؛ والقمع السياسي الذي تساهم فيه النخب في العالم الثالث، يُدعم القمع الاقتصادي(٤٩). أما اللائحة الطويلة للانتفاضات الشعبية وانفجارات الغضب ضد التصحيح الهيكلي فيتم سحقها بضراوة كما حدث في انتفاضات الخبز في تونس والأردن والمظاهرات الشعبية في فاس ومكناس احتجاجاً على السياسات الاقتصادية للدولة.

هذه النظرة النيوليبرالية إلى المجتمعات المتخلفة كمجموعة من الأسواق، تتسبب في إحداث اختلالات خطيرة في النسيج الاجتماعي لبعض البلدان، فالضغوط المستمرة واتباع سياسات نقدية واقتصادية معينة تتجاهل الأوضاع الاجتماعية للسكان، وتخلق في هذه البلدان مشاكل سياسية كبيرة في أغلب الأحيان(٥٠). فهي تقود إلى اتساع نطاق التهميش والاستبعاد لهذه المجتمعات(٥١). وإلى زعزعة الدولة الوطنية و"فلش" المجتمعات بقدر ما تقلص من سيادة هذه الدولة وتربط مصيرها بديناميات السوق الاقتصادية الدولية التي لا تستطيع أن تتحكم بها أو تسيطر عليها وتتجلى مظاهر تفكك الدول/ الأمم وانفلاش المجتمعات في المناطق الضعيفة التكوين القومي بشكل خاص، عبر تنامي ظواهر الحروب والنزاعات الداخلية وصعود أشكال من التمترسات أو الدفاعات التي تنفخ في روح التقليديات والانتماءات المتخلفة، كما هو الحال في منطقة الشرق الأوسط وآسيا، وآسيا الوسطى، وتواتر عمليات التطهير العرقي أو الاثني كما حصل في البلقان والبوسنة والهرسك بشكل خاص وفي بعض بلدان أفريقيا الوسطى، ومن خلال تفاقم الاضطرابات وعدم الاستقرار(٥٢). كما تجلت الأزمة في دول عديدة بتفكك المجتمع السياسي والمجتمع المدني وتحولهما إلى سوق سياسية دولية، أو بانغلاق المجتمع المدني على نفسه، وتحوله، إلى فئات وطوائف وجهويات تطالب كل واحدة منها بدولة على شاكلتها. ومن هنا كلما تعزز منطق السوق بالمعايير القائمة على اللاتكافؤ في مواجهة التنمية والتحديث، كلما أصبحت المجتمعات تدار من الخارج بدلاً من الداخل، سيما أن السيطرة الداخلية بدأت تأخذ شكل توضع داخلي للفعل الخارجي. وكلما أخذت تنفصل الأشكال والقوى السياسية، عن القوى المجتمعية الفاعلة، كلما رأينا تراجع دوائر الفعل السياسي لصالح دائرة الفعل الاقتصادي القائمة على فكرة التعاظم دون أدنى ارتباط بمحدودات التوازن الاجتماعي والثقافي وغيرها(٥٣).

في هذا الإطار جاء في البند السادس من نداء الحركات الاجتماعية العالمية في البرازيل من أجل السلام والعدالة الاجتماعية الذي أصدره المنتدى الاجتماعي العالمي الثاني بعد اختتام فعالياته في مدينة بورتو أليغري البرازيلية " في الارجنتين، سارعت الأزمة المالية التي سببتها سياسة التكيف

الهيكلي لصندوق النقد الدولي والديون الكبيرة في حدوث أزمة اجتماعية وسياسية. وولدت الأزمة حركة معارضة عفوية من قبل الطبقة الوسطى والعاملة مترافقة بقمع أدى إلى بعض حالات الموت وتسببت في إخفاق حكومات، ونشوء تحالفات جديدة بين مجموعات اجتماعية مختلفة. وقد طالبت هذه التعبئة الشعبية بحقوقها الأساسية في الغذاء والعمل والسكن. وإننا لنعارض تجريم الحركات الاجتماعية في الارجنتين وننذد بالاعتداءات على الحقوق الديمقراطية والحرية. وندين أيضاً جشع الشركات متعددة الجنسيات والضغوط التي تمارسها مدعومة من قبل حكومات البلدان الغنية".

من أهم مظاهر العولمة هو تركيز النشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي في يد مجموعة قليلة العدد، وبالتالي تهميش الباقي وإقصاؤه(٥٤)، وهي أقلية اجتماعية، في الجنوب والشرق والشمال، تثري على حساب الشعوب(٥٥). ففي المراكز يتم على أساس هيمنة قوى اجتماعية محلية على الثورة العلمية والتقانية التي تمثل قاعدته، بينما الأطراف تتحمل نتائج التحول دون أن تمثل دوراً فاعلاً في حدوثه(٥٦). النتيجة الاجتماعية لهذا التركيز المفرط للثروة على الصعيد العالمي هي تعميق الهوة بين الدول، وبين شرائح المجتمع الواحد، ليس فقط بين الطبقات بل أيضاً بين الفئات داخل الطبقة الواحدة وبين الفصائل والأفراد داخل الفئة الواحدة. بحيث من النتائج المباشرة للعولمة هو تعميم الفقر، وهو نتيجة حتمية لتعميق التفاوت. وبالتالي فإنه وحتى في الدول المتقدمة لم يستفد الجميع من العولمة، فالعامل مهدد بالبطالة حيث تنتقل الشركات بإنتاجها إلى الدول ذات الأجور المنخفضة سعياً وراء زيادة الأرباح.

إن القاعدة الاقتصادية للعولمة هي انتاج أكبر ما يمكن من السلع والمصنوعات بأقل ما يمكن من العمل. وهو منطق المنافسة في إطار العولمة ومن هنا نلاحظ أن الظاهرة الملازمة للعولمة وربيبتها الخوصصة هي تسريح العمال والموظفين(٥٧). وقد جاء في نداء الحركات الاجتماعية العالمية في البرازيل من أجل السلام والعدالة الاجتماعية الذي أصدره المنتدى الاجتماعي العالمي الثاني بعد اختتام فعالياته في مدينة بورتو أليغري البرازيلية " إن النموذج الاقتصادي النيوليبرالي يدمر الحقوق والشروط الحياتية والمعاشية للشعوب. إن الشركات متعددة الجنسيات، مستخدمة كل وسيلة ممكنة لحماية "قيمتها المشتركة"، تفصل العمال وتخفض الأجور وتغلق المصانع، عاصرة آخر ليرة في جيوب العمال. أما الحكومات فتستجيب لهذه الأزمة الاقتصادية بالخصخصة. وتخفيض نفقات القطاعات الاجتماعية والاعتداء الدائم على حقوق العمال. وهذا الركود إنما يفضح حقيقة أن كل الوعود النيوليبرالية بالنمو والازدهار كانت مجرد أكاذيب".

وأخيراً، إن الدول العربية المعاصرة " مؤهلة" أكثر من غيرها، بالتحولات السلبية التي تطرحها العولمة، من خطر انتزاع "سيادتها" ونقلها إلى كيانات دولية أكبر منها كمنظمة التجارة العالمية، أو كيانات إقليمية كالنظام الشرق أوسطي الجديد المقترح وترتيبات الشراكة الأوروبية المتوسطية. فهي مهددة بصراع الهويات والحروب الأهلية التي تهدد بتفتيت السيادة وتمزيق الوحدة لكل بلد عربي. وذلك لاعتبارات عديدة منها ضعف وهشاشة أجهزة هذه الدول، وعدم رسوخ المؤسسات في العديد منها- إذ إن كثيراً منها لم يحقق بعد شروط قيام المجتمع المدني- وتفاقم المشكلات والأزمات الاقتصادية والاجتماعية مع تناقض قدرات الدولة على مجابهتها، وعجز النظام الإقليمي العربي الذي تأسس منذ نهاية الحرب العالمية الثانية- من خلال ميثاق جامعة الدول العربية - عن خلق إطار أو هياكل قادرة على تعزيز العمل العربي المشترك، بل إنه قد كرس سيادة الدولة القطرية وأخذت الدولة القطرية نتيجة لذلك تنمو وتقوى في مواجهة الدولة القطرية ضمن النظام العربي، وفي غضون ذلك فشلت كل محاولات الوحدة والتنسيق والتضامن بين هذه الدول(٥٨). ويبقى الأمل في أن الأفق لا يزال مفتوحاً أمام مقاومة الواقع الذي تفرضه سياسات العولمة على الشعوب طالما كانت حكومتها عدوه لها، حيث كان من شأن الوعي بالأضرار التي نتجت عن الهيمنة الاقتصادية والسياسية والعسكرية للعالم أن تشكل رأي عام عالمي للمقاومة والاحتجاج على سياسات العولمة وقد اتخذ دفعاً جديداً خلال السنوات الأخيرة لنشوء حركة واسعة لعولمة بديلة".

استنتاجات وتوصيات

إن الحديث عن ذوبان الحدود السياسية للدول الإقليمية بسبب العولمة، هو اهتمام بالمظاهر الخارجية لمفهوم السيادة وتأثيرات العولمة. فالعولمة من خلال تجلياتها على أرض الواقع تمثل مرحلة من مراحل الرأسمالية، والتي بدورها، لم تستغن في يوم من الأيام عن الدولة ووظائفها وخدماتها وهي غير مرشحة للاستغناء عنها وإن كانت قد خلقت وسائل أخرى لها إلى جانب الدولة. فالدول هي التي تضع سياسات استيعاب العولمة أو الاستفادة منها أو مقاومتها، وقد جرى تعديلات كبيرة وهامة في وظائف الدولة ومؤسساتها وسياساتها وخدماتها وأولوياتها وحساسياتها تحت تأثير العولمة وبما ينسجم مع متطلباتها.

اقتضى التوسع الرأسمالي تاريخياً ووظيفياً توسيعاً موازياً ومرافقاً وملازماً للدولة ولأجهزتها ومهامها ووظائفها، وتقوم الولايات المتحدة الأمريكية حالياً ومعها عدد من الدول ذات القوميات

الراسخة بتشكيل المنظمات والمؤسسات والهيئات السوبر-دولتيه أو الفوق دولية التي تجسد سياساتها. ويعكس النظام الرأسمالي في مراحله المختلفة، المصالح الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية للطرف الأقوى في هذا النظام، فهو إذا ليس نظاماً محايداً وبالتالي فإن مؤسساته الدولية لا يمكن أن تكون محايدة. وعليه، تختلف تجليات العولمة وتأثيراتها على الدولة في المركز عنها في الأطراف ففي دول المركز قويت الدولة القومية وأفرزت أدوات لها كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي أما في الأطراف فالمطلوب هو دولة قوية قامعة لاحتجاجات مجتمعاتها وهي أيضاً رخوة بما يكفي لتمرير سياسات العولمة. تختلف تأثيرات العولمة الاقتصادية على الفئات المختلفة في المجتمع الواحد ففي دول المركز ازدادت الهوة بين الفقراء والاغنياء نتيجة انتشار البطالة وتحول الشركات للاستثمار في الدول النامية حيث الأيدي العاملة الرخيصة، كما تم تهميش دول ومجتمعات بأكملها لكونها غير ملائمة للاستثمار فيها. وقد أدت سياسات العولمة إلى تعميم أو عولمة الفقر.

إن مواجهة دول العالم الثالث لمخاطر العولمة الاقتصادية رهن بتعديل العلاقة الراهنة ما بين الدولة والمجتمع من علاقة ذات طرف واحد إلى علاقة شراكة حقيقية ينظمها عقد اجتماعي وترتكز على دعامتين أساسيتين لضمان الشرعية لأي نظام حديث؛ أولهما علاقات المواطنة بما تعنيه من حقوق متساوية أمام القانون، وثانيهما مشروع وطني يحظى بقبول سياسي عام. وعلى المستوى الإقليمي العربي فإن الدعوة إلى إقامة سوق عربية مشتركة مثل السوق الأوروبية المشتركة، وقد يتطور السوق إلى اتحاد عربي، هي دعوة مسؤولة ومنطقية حيث يدعمها عدد من الاقتصاديون بالأرقام للتدليل على إمكانية تحقيقها. إلا أن التجارب السابقة، في عام ١٩٤٦ مثلاً، لإنشاء سوق عربية مشتركة أو بين دولتين قد أثبتت فشلها، وذلك يعود بالطبع إلى غياب الإرادة السياسية لدى النخب والحكومات في هذه الدول، وهذا يعني أن المطلوب ليس تقوية الدولة العربية القائمة بشكلها الحالي، والتي تدل كل مؤشرات التنمية فيها على فشلها في رفع وطأة الفقر والتخلف والأمية، وإنما عمل تحولات عديدة في طبيعة الدولة وأسس شرعيتها، حتى تصبح مؤهلة لاتخاذ قرارات وطنية وإقليمية.

الهوامش

١ . جلال أمين، العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٠٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص٦٠

٢ . قاسم الحموري، العولمة اقتصادياً، (الأردن، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية)، ص١٠ .

3- Anthony Giddens, The Consequences of Modernity, Stanford: Stanford University Press, 1990)

٤- أنطوني جيدنز، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية(القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩) ص ٦٧ .

5- Anthony Giddens, the Consequenes of Modernity, Stanford: Stanford University Press, 1995,64

٦ . رونالد روبرتسون، العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، ترجمة أحمد محمود ونورا أمين، (لقاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦)، ص, ٢٩٥

٧ . سيد ضيف الله، قراءة في كتاب صوفي بيسيس: الغرب وآخرون، قصة هيمنة، (القاهرة: رواق ٣١، ٢٠٠٣)، ص٢

٨ . مها دياب، تهديدات العولمة للوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،٢٠٠٠)،ص, ١٥٢

٩ . رسلان خضور وسمير ابراهيم، مستقبل العولمة، مجلة قضايا راهنة، العدد٧ (دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٨)، ص ,١٣٦ وأنظر أيضاً محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر،)بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص, ١٣٦

١٠ . صادق جلال العظم، ما العولمة، (دمشق وبيروت: دار الفكر، ١٩٩٩)، ص١٢٥

١١ . عزمي بشارة، العرب والعولمة- بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص٢٣٨

١٢ . جورج جقمان، العولمة ورد الاعتبار لماركس، جريدة الحياة، (١ آذار، ٢٠٠٠)، ص٩

١٣ . أسامة الخولي، في تقديم العرب والعولمة- بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص٧-١٢

١٤ . بول سالم، في: العرب والعولمة- بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص٢١٠

١٥ . بول هيرست وجراهام تومبسون، مساءلة العولمة: الاقتصاد الدولي وإمكانات التحكم، ترجمة ابراهيم فتحي،)القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة-المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٩)، ص٢٤٧-, ٢٤٨

١٦ . سمير أمين، الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، اكتوبر، ١٩٩٢)، ص ٥-٦

١٧ . سمير أمين، المرجع السابق،ص ٦

١٨ . سمير أمين، المرجع السابق، ص١٩

19- E.J. Hosbawn, The Future of the State Development and Change. Vol. 27, No.2, 1996.

20- T. McGrew, A Global Society, in S.Held. An T. Mcgrew, Modernity and its Futures. Cambridge: Polity Press, 1990.

٢١- منير الحمش، العرب والعولمة، مرجع سبق ذكره، ص ٥٣ .

٢٢ . محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، حزيران، (١٩٩٧، ١٤٩)

٢٣ . محمد الأطرش، العرب والعولمة: ما العمل، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٢٨ ، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، آذار، ١٩٩٨) ، ص ١١٧

٢٤ . إسماعيل صبري، الكوكبه: الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية، مجلة الطريق، العدد ،(بيروت: ١٩٩٧)، ص, ٦٣
٢٥ . جلال أمين، العولمة والدولة، العرب والعولمة، ص ١٥٧
٢٦ . جلال أمين، المرجع السابق، ص١٥٨
٢٧ . سعاد خيري، العولمة: وحدة وصراع النقيضين عولمة الرأسمال والعولمة الإنسانية،(بيروت: دار الكنوز الأدبية،٢٠٠٠)،ص٣٨-٣٩
28- http://www.g8j-i.ca/english/venue.htm
٢٩ . خلدون النقيب، واقع ومستقبل الأوضاع الاجتماعية في دول الخليج العربي مع إشارة خاصة إلى العولمة، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص١١٥
٣٠ . خلدون النقيب، المرجع السابق، ص١١٦
٣١ . بول هيرست وجراهام تومبسون، مساءلة العولمة: الاقتصاد الدولي وإمكانات التحكم، ترجمة ابراهيم فتحي،)القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة-المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٩)، ص٢٤٧-, ٢٤٨
٣٢ . بول هيرست وجراهام تومبسون، المرجع السابق، ص٢٤٧-, ٢٤٨
٣٣ . محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ص١٣٧
٣٤ . أسامة المجدوب، العولمة والاقليمية، مستقبل العالم العربي في التجارة الدولية، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، يناير ٢٠٠٠)، ص ٢٥
٣٥ . بول سالم، العرب والعولمة، مرجع سبق ذكره، ٢١٧
٣٦ . ثناء فؤاد عبد الله، قضايا العولمة بين القبول والرفض، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ديسمبر، ١٩٩٧)، ص ١٠٣
37- http://www.mondiploar.com/mai03/articles/massiah.htm#_ftn2
٣٨ . المجدوب، مرجع سبق ذكره، ٣٥-٣٠ ، وانظر أيضاً قاسم الحموري، مرجع سبق ذكره، ص١٢-١٣
٣٩ . أسامة المجدوب، مرجع سبق ذكره، ٣٥-٣٠
٤٠ . صادق جلال العظم، ما العولمة، (دمشق:دار الفكر، ١٩٩٩)، ص ١٨٥
٤١ . برهان غليون، الوطن العربي أمام تحديات القرن العشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٠
٤٢ . ميشال شوسودوفسكي، عولمة الفقر، ترجمة رزق الله هيلان، مجلة النهج، (مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، ربيع٢٠٠٠)، ص١١٤
٤٣ . محمد الأطرش، مرجع سبق ذكره، ص١٠٣
٤٤ . بول سالم، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٧
٤٥ . برهان غليون، الوطن العربي أمام تحديات القرن العشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة، المستقبل العربي،)بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٠
٤٦ . برهان غليون، المرجع السابق، ص ١٠
٤٧ . سمير أمين، الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي ، ٢٢
٤٨ . جلال أمين، مرجع سبق ذكره، ص٣٠
٤٩ . ميشال شودوفسكي، مرجع سبق ذكره، ص ١١٩
٥٠ . أحمد السويسي، التنمية الاجتماعية بين الشمال والجنوب في ظل العولمة، مجلة الطريق، (بيروت: تموز، ٢٠٠٠، ص٤٧)
٥١ . محمود حيدر، الدولة الهالكة: مقولة السيادة الوطنية بعد الحرب الباردة، مجلة الطريق، (بيروت: أيلول، ١٩٩٩، ص٧١)
٥٢ . برهان غليون، الوطن العربي أمام تحديات القرن العشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٠
٥٣ . محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات، مجلة المستقبل العربي، ٢٢٨ ، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، آذار، ١٩٩٨)، ص١٩ .
٥٤ . محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠
٥٥ . ميشال شوسودوفسكي، مرجع سبق ذكره، ص ١١٧
٥٦ . سمير أمين، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١
٥٧ . محمد عابد الحابري، مرجع سبق ذكره ، ص١٤١
٥٨ . عبد الفتاح علي رشدون، العولمة وانعكاساتها على الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٠٧بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، ص٨١

المشروع المدني في السودان

والحرب الأهلية في دارفور

أحمد محمد ضحية*

منذ التوقيع على بروتوكول ميشاكوس في يوليو من العام الماضي (٢٠٠٢م). بدأت الأسئلة الحارقة في أوساط نخب المناطق المهمشة تثور، وتكشف عن تعقيدات المشكل السوداني وتشعباته.

وبينما لا تزال مفاوضات ميشاكوس تراوح مكانها بين إيقاف المفاوضات من قبل الحكومة أو الحركة الشعبية واستئنافها مرة أخرى، يمضي الذين ينظرون للسلام كخيار استراتيجي للضغط وتضييق الخناق بدرجات متفاوتة وفقاً لقدرتهم وقدراتهم.

وليس خافياً أن الوضع في السودان تتحكم فيه قوى متشابكة المصالح، معقدة الحركة، تظهر وتختفي، وتندفع وتتراجع وتفعل وتنفعل، مما جعل لعبة الوسطاء وطرفي النزاع في فضاء الحالة السودانية، أمراً معقداً وشائكاً، محفوفاً باحتمالات الانفصال ومغامرات تكوُّن مزيد من الميليشيات بأجندة مطلبية وخدمية. تستبطن بُعداً إثنياً، مضاداً لواقع مؤسسات الدولة التي كرست منذ ١٩٥٦م.

وهنا تبرز متغيرات جديدة في إقليم دارفور "نتيجة تنامي الوعي الشعبي كتطور حتمي لتفاعل القمع المركزي مع العنف اللامركزي خلال الأربعة عشر عاماً الماضية[1]" إذ فشلت الحكومة الراهنة في خلق بنية عقلية مؤيدة لأيديولوجيتها، بسبب يقظة القبائل العربية والأفريقية في دارفور وتوحدها لإفشال مخططات الحكومة لزرع الفرقة بينهما، ومع ذلك في حال لم تتم تسوية تشمل كل الأطراف السودانية، ولم تكن دارفور جزءً من هذه التسوية (قد) تصبح دارفور مشكلة أكثر تعقيداً أو تشعباً من المشكلة في جنوب السودان!.

---

* باحث سوداني .

الجغرافيا، التاريخ، الصراع المسلح

يقع إقليم دارفور غربي البلاد (غرب السودان) وهو أكبر أقاليم السودان من حيث المساحة وثاني إقليم من حيث تعداد السكان (تعداد ١٩٩٣م/ الإحصاء السكاني الرابع بلغ تعداد سكان دارفور ٧,٩١٢,٢٥٨ يمثل الفور وحدهم ٢ مليون ونصف، بعد الإقليم الأوسط. من جملة تعداد سكان السودان التي بلغت وقتها (٢٤,٩٤٠,٦٠٣) يحد دارفور شمالاً ليبيا وغرباً تشاد ومن الناحية الجنوبية الغربية جمهورية أفريقيا الوسطى، كما أن له حدوداً مشتركة مع كل من الأقاليم التالية: بحر الغزال جنوباً وإقليم كردفان شرقاً والإقليم الشمالي من الناحية الشمالية الشرقية.

وترجع تسمية الإقليم بدارفور إلى قبيلة الفور، كبرى قبائل الإقليم، والتي حكمت هذه المنطقة منذ عهود بعيدة، إذ كانت لهم ممتلكاتهم ودولتهم المستقلة إلى أن تم ضمها إلى بقية أجزاء السودان مع بداية القرن الماضي.

يضم إقليم دارفور مجموعة كبيرة من القبائل على رأسها الفور، الزغاوة، المساليت والعرب بمختلف بطونهم: رزيقات، عريقات، بني هلبة، تعايشة، جلول، مهرية، أبالة، بني حسين وهناك أيضاً قبائل القِمِرّ، الميما، التنجور، البرتي، التاها، الداجو، البرقو، الفلاتا والهوسا وغيرها من القبائل[٢] والفور كما أسلفنا من أكبر قبائل الإقليم استمرت مملكتهم ولم تسقط إلا في العام ١٩١٦ على يد الإنجليز.

إن الحكومة الإسلاموية في الخرطوم، والتي جاءت بمغامرة انقلابية في الثلاثين من يونيو ١٩٨٩م، لم تكن سياستها تجاه دارفور أفضل حالاً من سياسات الحكومات المتعاقبة منذ ١٩٥٦م، إذ وفرت طوال الأربعة عشر عاماً الماضية كل الشروط اللازمة لإشعال الحرب بين قبائل الإقليم العربية وغير العربية، كما استمرت في إلقام أبناء دارفور لنيران الحرب، بحيث أصبحوا وقوداً أساسياً لاستمرارها مصادرة بذلك حقهم في الحياة، بتوظيف الدين توظيفاً سياسياً لاستغلال عواطفهم و"أشواقهم" الدينية.

ولم تعط "الإنقاذ" منذ مجيئها لحقوق الإنسان في دارفور أي اعتبار، بمصادرتها لحرية الحركة والتنقل واستغلالها للقبائل العربية، وإلقاء حق القبائل غير العربية في مجرد الإحساس بالأمن.

هناك عدد من الإشارات المهمة، توقعت تصاعد الصراع المسلح في غرب السودان، وطغيان طابع الاستقطاب العرقي[٣] وقد أثبتت مجريات الوقائع والأحداث يوماً بعد يوم صحة كثير من النتائج التي حملتها هذه الإشارات. إذ لا تفتأ وتائر النهب والاستقطاب العرقي تتصاعدان بين كل آونة وأخرى،

وتأخذان شكل المواجهة الأهلية الحادة. لتترتب على ذلك مثل كل مرة خسائر مأساوية وفادحة في الممتلكات والأرواح، فضلاً عن الأعطاب المادية والنفسية الأخرى.

فالشلل الذي أصاب مجتمعات دارفور نتيجة لغياب التنمية والخدمات والإهمال التام من قبل السلطة المركزية للدعم الاجتماعي(٤) والتدهور الذي شمل كل مجالات الحياة بدارفور وبصورة مطردة، ظل يهيئ الأوضاع باستمرار للمجابهات العنيفة مثل الأحداث التي شملت غرب دارفور في ١٩٨٧م. مروراً بأحداث دارمساليت في ١٩٩٥م والحرب الدامية في وادي صالح ١٩٨٨م.

ومع موجات نزوح القبائل العربية المشتركة بين السودان والجوار الأفريقي (تشاد / أفريقيا الوسطى) إلى أراضي دارفور وازدياد الضغط على إقليم منهار تنموياً يصبح الصراع على الموارد صراعاً معقداً لا يخلو من الأبعاد الإثنية.

لعبة الاستقطاب العرقي

تنذر تفاعلات الأوضاع في دارفور بمآلات يصعب التكهن بها، خاصة في ظل محاولات التوظيف السياسي في الخرطوم للاختلافات بين دارفور وجنوب السودان:

من جهة أن جنوب السودان يختلف عن الشمال في تركيبه الإثني والثقافي، بينما تشترك دارفور مع الشمال بحكم الثقافة الإسلامية العربية في كثير من الأشياء وبذلك في حال تعقد الأوضاع في السودان أكثر، لن يستطع الساسة في الشمال استخدام الآليات ذاتها التي طالما جابهوا بها الجنوب، مما سيضطرهم للإيغال في لعبة الاستقطاب العرقي أكثر فأكثر، لأن آليات مثل "الجهاد" و"التغريب" و "الأسلمة" لن تجدي، باعتبار الغرب "دار حرب".

خاصة أن شعوب دارفور لأكثر من ثلاثة قرون أثبتت أن التسامح والسلام هما ما ظلت ثقافتهما الراسخة تنهض عليه.

فمن وقت مبكر من تاريخ الجغرافيا السودانية، عرفت دارفور القوانين والنظم "كتاب دالي"(٥) وشرعت القوانين الرامية للسلام والاستقرار. (١٦٤٠م). ولذلك عندما بدأت تنشب بعض الصراعات في أواخر الستينيات من القرن الماضي وقفت قيم السلام والتسامح الموروثة منذ مئات السنين عائقاً أمام محاولات تمديد هذه الصراعات باتجاه عرقي ثقافي. ولكن منذ العام ١٩٨٧م بدأ واضحاً أن قيم أهل الدار الراسية لن تستطيع الصمود أمام توازنات وتاكتيكات المركز وتوظيفه للقبائل كقطع الشطرنج في صراع احتكاره للسلطة والثروة في السودان.

المركز والنظام الأهلي

يقضي النظام الأهلي في دارفور بأن تتبع القبائل الصغيرة للكبيرة إدارياً، لكن نتيجة لإقحام المركز للصراع السياسي في علاقات القبائل لم تلتزم هذه القبائل بهذه التبعية غالباً (والتي هي القبائل العربية = قبائل صغيرة) إلى جانب أنها لم تلتزم ببنود مؤتمر الصلح الذي دعت إليه الحكومة المركزية في ١٩٨٩م. مما أسهم في تجديد الصراع وقيادته بالاتجاه الخاطئ. فوقفت الحكومة الإسلاموية إلى جانب القبائل العربية، إذ أذكت حكومة غرب دارفو نيران الصراع بفرضها لإمارات عربية داخل سلطنة دارمساليت في العام ١٩٩٥ . وترتب على هذا القرار الكارثي، استشعار القبائل غير العربية الأخرى للخطر والاستهداف والخوف على الأرض والتراث والهوية بعد أن رأوا سلطنة دارمساليت تتفتت إلى ثلاثة عشرة إمارة عربية! ولم يحصل المساليت إلا على فتات أرض أسلافهم التي استبدلت فيها الأسماء بأسماء عربية وكذلك الألقاب التقليدية القديمة؟!

وهكذا دخل الصراع في دارفور مرحلة جديدة، إثنية الطابع وفي فترة لا تزيد عن الشهر (من ٢٢ /٢ حتى ٢٣ / ٣ / ١٩٩٨م) بغرب دارفور تم إحراق ٦٩ قرية وتشريد ٤٢٧٨ أسرة وإحراق ٢٣٢١٠ جوال ذرة و١٥٤٧٨ جوال فول سوداني و٣٠١٤ جوال لوبيا إلى جانب نهب ٢١ من الإبل و٥٧ من الأبقار و٤٠ حماراً و٢٥٦ رأساً من الماعز و١٠٠ من الخراف. فإذا كانت تلك هي حصيلة شهر واحد في ١٩٩٨م فما هو حجم الخسائر حتى الآن؟!!..

لقد أهملت الحكومات السودانية المتعاقبة هذا الإقليم الغني وأسهم عدد منها في تفجير الحروب الأهلية وفقاً لاعتبارات سياسية تتعلق باحتكار السلطة والثروة.

فكانت النتيجة حرمان إنسان دارفور من حقه في التعليم والصحة والخدمات عموماً لحبن لخ.دارفور وتحديات الديمقراطية والتناقض الإثني:

عمقت الحرب الأهلية في دارفور من المشكل الإثني، إلى درجة أنه أصبح مشابهاً للمشكل في جنوب السودان. ولمعالجة المشكل الإثني في دارفور، لابد من قراءته أولاً في إطار المشهد الإثني في السودان ككل. وغني عن القول أن الديمقراطية تظل هي حجر الزاوية وخياراً لا غنى عنه في معالجة التناقض الإثني في السودان. بما تتيحه (الديمقراطية) من حريات وحقوق تطمئن هذه الجماعات على وجودها واستقرارها وفرصها المتساوية مع الجماعات الأخرى في السودان. فكل ذلك لازمة أساسية لبناء الدولة الحديثة في السودان.

فالديمقراطية بما تتيحه من خلال مبدأ مثل فصل السلطات (الجهاز التنفيذي والتشريعي

والقضائي) في الحكومة تجعل الجماعة لأخرى تشعر بالأمان وتطمئن إلى أن القرار الصادر من أي جهة من هذه الأجهزة هو قرار مستقل، لم يخضع لانحياز فرد أو جماعة من الناس وهذا يساهم في عملية امتصاص مخاوفها كجماعة مهددة.

خاصة أن فصل السلطات كابح مهم لنشاطات الحكومة والتي نجدها في الحالة السودانية ظلت حتى إبان الحكومات الديمقراطية، تعتمد على قرارات الأفراد ومراسيمهم، دون احترام السلطة كل جهاز من الأجهزة المكونة للحكومة. ولأهمية الدور الذي يلعبه المجلس التشريعي في بلد كالسودان، لابد من إعطاءه فرصته الكاملة ليتمثل نفسه.

كما أن الديمقراطية الليبرالية تشترط وجود عدد كبير من التنظيمات المستقلة الخاصة، فأعضاء الحكومة وسياساتها هي ناتج هذه المجموعات، وحالات النزاع الحقيقية أو المحتملة أو الموجودة بين هذه المجموعات، من واجب الحكومة أن تعمل على معالجتها أو إضعافها وإضعاف حالات النزاعات والانقسامات بين هذه التنظيمات، لأن ضعف هذه التنظيمات يُضعف الحكومة نفسها.

ومما لا شك فيه أن الديمقراطية كمفهوم، تم تطبيقه على الحالة السودانية، ووجه بتحديات عظيمة نتيجة الأمية والجهل والتخلف. ولا شك كذلك أن التناقض الإثني لعب دوراً كبيراً في عدم إنجاز الدولة المدنية الحديثة الخالية من مثل هذه التناقضات في السودان.

ومن هنا الجمع بين مفهومي (الديمقراطية) و (الإثنية) يبدو صعباً، لتناقضهما، فسيادة أحدهما تلغي الآخر إذا جاز هذا التعبير.

فالديمقراطية بطريقة ما تمثل أعلى مستويات تعريف الحياة المدنية. وتتناقض مع الأخيرة (الإثنية) لكون الإثنية تنهض في القبيلة (العرق) الذي هو نقيض المدنية بأعراقها المختلفة، لكنها متساوية في الواجبات والحقوق والفرص.

وقد أثبتت تجربة الغرب (الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا الخ) فعالية الديمقراطية في ضبط مجتمعات متعددة دينياً، ومتباينة ثقافياً، ومتنوعة حضارياً. بل استطاعت أن تجعل من هذا النوع والتعدد والتباين مظهراً من مظاهر القوة لهذه المجتمعات. وقد تبنى السودان إلى جانب دول أخرى في العالم الثالث أو النامي مثل الهند وناميبيا وسيلان ولبنان وشيلي وأرغواي هذا النوع من الديمقراطية. والتي رغم ضعفها في تلك الدول التي أشرنا إليها، إلا أنها استطاعت أن تحقق قدراً من التماسك لمجتمعاتها الذاخرة بالتناقضات، لكن في السودان لم يتحقق أي قدر من التماسك فتقاتلت الهويات بدلاً عن أن تتحاور، لأن التجارب الديمقراطية في السودان: (٥٦-١٩٥٨م، (٦٤-

١٩٦٩م) (٨٥-١٩٨٩م)، لم تتحقق فيها الشروط المتعينة في الديمقراطية الليبرالية.

فالمعنى الابتدائي للديمقراطية هو أن الحكومة يجب أن تأتي عن طريق الرأي العام وتكون مسئولة أمامه باستمرار، حتى تختبر على الدوام مدى تمثيلها لهذا الرأي العام وحتى يمكن معرفة ادعاءها كتعبير عن إرادة عامة لا يزال ساري المفعول.

لكن في التجارب الثلاث ظل الرأي العام ضحية الخداع والشراء (التصويت) إلى جانب أن التصويت يتم وفقاً لولاءات إثنية ولا يتم وفقاً لبرنامج محدد يقدمه المرشحون للناخبين بالتالي يصعب توصيف الرأي العام الذي أتى بالتجارب الديمقراطية الثلاث بأنه رأي عام (حر) و(علني) ولذلك ظلت الحكومات الديمقراطية في السودان تفقد تأييد الرأي العام على الدوام، فتشير المظاهرات والاضطرابات وتنشط المليشيات المسلحة.

وكذلك أن ثمة خلل في مفهوم القوى السياسية في السودان للديمقراطية (فكل يحمل في رأسه ديمقراطية تخصه وحده) لا يقل عن الخلل في مفهوم الديمقراطية بالنسبة للناخبين الذين مارسوا حق التصويت والانتخابات للإتيان بالحكومة. ومن هنا يلزم إعادة بناء مفهوم الديمقراطية في السودان بمختلف وسائل التعريف بها، لأن المشروع المدني في السودان وحدة بنائه الأساسية هي الديمقراطية الليبرالية المختلف عليها ذاتها.

وإذا كانت الديمقراطية تعني رأي الأغلبية في الأمور الكبرى التي يختلف عليها بين قطاعات المجتمع فإن رأي الأغلبية عبر تجارب السودان الثلاث لم يكن يحظى باحترام الأقلية وهو ما أسهم في الإتيان بانقلابات عسكرية مدعومة بقوى عقائدية أو طائفية، تمثل أقلية مقابل الحكومة المنتخبة من قبل الشعب.

إلى جانب أن القوى السياسية التي تنتخب، هي بحد ذاتها قوى غير ديمقراطية، لا في طبيعة تكوينها أو سلوكها السياسي أو ما تطرحه، بالتالي تتخبط وتعجز عن حل مشكل السودان.

من جهة أخرى لم تكن الحكومات الديمقراطية المنتخبة، تتحرك في عالم من المؤسسات والشركات الخاصة والتنظيمات المستقلة وآلية السوق، بما يُشكل نظاماً من الضغوط المضادة، الاجتماعية والاقتصادية لنشاطات الحكومة، فالحكومة باستمرار تتدخل في عمل هذه المؤسسات والشركات والتنظيمات المستقلة، لذلك لم يكن لها دور يذكر في بلورة القرارات المهمة كما في المجتمعات الديمقراطية.

فأهمية هذه المؤسسات والتنظيمات تكمن في أنها تقلص من دور الحكومة، وهذا ديمقراطياً يعني

أن الحقوق الفردية، وحق التنظيم، قد تمت كفالتهما وتأمينهما، فهذه المؤسسات لا تترك الحكومة تنفرد باتخاذ القرارات الخاصة بإدارة الدولة، وتجبرها على أن تعمل فقط على هامش النشاط الاقتصادي والاجتماعي، كذلك لا تستطيع الحكومة التدخل في نشاط هذه المؤسسات والمنظمات إلا وفقاً لتبريرات مقنعة لناخبيها وجماهيرها (جماهير الشعب) لكن عملياً حفلت التجارب الديمقراطية الثلاث بتدخلات سافرة وفجة في مجال حقوق الفرد، والحريات الخاصة بالتنظيم، إذ تم حل الحزب الشيوعي في ١٩٦٦م. وطرد نوابه من البرلمان إبان الديمقراطية الثانية واعتقل المثقفون السودانيون بعد عودتهم من ندوة أمبو بأثيوبيا في ١٩٨٨م في فترة الديمقراطية الثالثة. كما أنه إبان الديمقراطية الأولى تمت تصفية عشرين دستة من البشر (مزارعين جودة) وهكذا نجد أن الفترات الديمقراطية الثلاث في السودان امتلأت بانتهاكات سافرة في حقوق الإنسان، مثلت مدى التباس وعي القوى السياسية بالديمقراطية كمفاهيم وسلوك.

وعبر الفترات الثلاث افتقرت التجربة الديمقراطية في السودان لاحترام المبدأ الأساسي الذي تنهض عليه الديمقراطية كمفهوم وممارسة. وفي إطار هذا المشهد المأساوي تفجرت مشكلات الأقليات كرد فعل لانتهاكات الحقوق والحريات وإهدار الكرامة الإنسانية وإبادة الأجناس غير العربية.

دارفور والمشروع المدني في السودان

إذا قدر لمشاكوس أن تنجز، فإن جدول الأعمال الذي تترتب عليه، لابد أن يضع في اعتباره إلى جانب القضايا الأساسية، القضايا الأخرى المتعلقة بها، مثل معالجة أوضاع النازحين من المدن إلى العاصمة ومن الأرياف إلى المدن في الأقاليم الأخرى. وإذ يلاحظ أن معظم هؤلاء النازحين من جنوب السودان ودارفور، فينبغي أن يعطي جدول أعمال المشروع المدني في السودان أولوية لهذين الإقليمين.

وفيما يتعلق بدارفور يجب الوعي بأن الأمن لا يتحقق في ظل غياب التنمية والخدمات اللتين تمهدان لأسس الاستقرار في المجتمع الديمقراطي.

وعلى ذلك فإن انتزاع متاريس الحرب في دارفور، يبدأ بالخدمات والتنمية والتوعية الديمقراطية والتثقيف الديمقراطي الذي يُسهم في تكريس قيم الإخاء والمحبة والسلام والقبول بالآخر: ويُفكك حالة الالتباس التي تجعل من الإسلام مطابقاً للعروبة، بالتأكيد على ضرورة فصل السلطة الزمنية المتغيرة عن السلطة الروحية المطلقة!.. فهذا التطابق بين العروبة والإسلام، هو أحد أسباب الأزمة الوطنية الشاملة في السودان ككل وليس في دارفور وحدها! إلى جانب التأكيد على الحدود الموروثة

للقبائل حتى يمكن الوصول إلى سلام تام ودائم. والتأكيد على حقوق الإنسان ونشر الوعي بها وتفعيل إنسان دارفور لأداء أدوار أكبر تنصب في صالح الوحدة والسلام والديمقراطية والأمن والتنمية بتأهيله عبر مختلف البرامج التعليمية والتثقيفية مع التأكيد على الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فسكان دارفور يعانون من الأمية وتردي مستوى المعيشة إلى ما تحت خط الفقر، حيث لا تتحمل الدولة طوال تاريخها مسئوليات الإسكان وفرص العمل والضمان الاجتماعي والخدمات التعليمية والصحية (٧) كذلك يجب أن يوضع في الاعتبار حقوق المرأة إذ لم يسبق من قبل في تاريخ السودان إن تعرضت حقوق النساء لمثل هذا القدر الفظيع في الانتهاك مثلما تعرضت في عهد الإنقاذ إذا تم توظيف الدين بصورة زائفة وقمعية لمصادرة حقوق النساء في اختيار أزيائهن وفي الاختلاط بالرجال والسفر والعمل وغيرها من المظاهر الاجتماعية (٨) وإذا كان هذا ما تعرضت له المرأة على نحو عام في السودان فما تعرضت له المرأة في دارفور أسوأ وأشد إذ فقدت الأسرة، وتعرضت للاغتصاب ونزحت عن قراها المحترقة إلى مدن قاسية، الخ.. وتعرض الأطفال كذلك لانتهاكات لا تقل في عنفها وقسوتها عن الانتهاكات التي تعرضت لها المرأة، فبسبب ظروف الحرب الأهلية في دارفور، نزح الأطفال إلى المدن بعد أن فقد الكثيرون منهم أسرهم، وأصبحوا مشردين وتعرضوا لانتهاكات بالغة، إلى جانب أن الفقر البالغ وغياب الاستقرار وانعدام التنمية جعل الأباء غير قادرين على الإيفاء بالتزامات تعليم الأطفال، بل ويعتمدون على الأطفال كمصادر أساسية من مصادر دخل الأسرة. إلى جانب تعرض الأطفال المشردين للحملات حيث يؤخذون إلى أماكن مجهولة بزعم تعليمهم القرآن، لكن لعل الغرض الأساسي هو تدريبهم لكي ينضموا لقوات الدفاع الشعبي. هذا غير تشجيع الإعلام الرسمي للأطفال بالانخراط في القتال في حرب "الجهاد" ضد "الكفار" وتعلم ترديد الأناشيد التي تمجد "الشهداء" والمقاتلين (٩) إن مصالح الأطفال، وليس التبريرات الأيديولوجية لممارسات الماضي، هي التي توجه مبادئ حقوق الطفل. إن تطبيق هذه الحقوق أساسي لمعالجة الانهيار والتردي والكوارث التي لحقت بالأطفال.

إن الانقلاب الحالي (انقلاب الجبهة الإسلامية) غير من طبيعة الحلقة الشريرة إلى الأسوأ بتحويل الحرب إلى جهاد في الجنوب، وإلى حرب عربية ضد غير العرب في غرب السودان (دارفور) فخسر شعب السودان آلاف من أبنائه، بالتالي قسماً عظيماً من مستقبله.

خاتمة

إن أحد المآزق الأساسية التي ستواجه المشروع المدني في دارفور، مأزق الصراع الاجتماعي والثقافي كمؤشر أساسي لمأزق السودان عموماً إذا قبلنا الفرضية القائلة بأن قضية التعايش الوطني هي في جوهرها قضية أزمة التطور العامة ببعديها الديمقراطي التعددي قومياً ودينياً وسياسياً. والاقتصادي والاجتماعي، أمكن تلمّس الصلة بين إمكانية تصفية مسببات احتدادها في الراهن وجذرها الأعمق الذي حال دون الاندماج والتعايش (١٠) إذ لم يستلهم السودان تجارب الدول المشابهة في تنوعها الثقافي وتبايناتها الحضارية، ففي ولاية كانوري بنيجيريا حافظت المجموعات السكانية غير البورنوية على بعض الشعور بالتميز حتى بعد أن قادت مجموعة من العوامل السياسية والدينية والتجارية إلى اندماجها الطوعي في ثقافة البورنو وهويتهم القومية وهو نفس ما حدث تقريباً في حالة الألور بيوغندا وشمال شرق زائير حيث تسببت ظروف تاريخية متنوعة في استيعابهم الثقافي لجماعات مختلفة عنهم. لكن ذلك لم يحدث في السودان إلى حد كبير. فظل الملمح الأكثر أهمية للحرب الأهلية هو طبيعتها متعددة الأبعاد وعلاوة على ذلك لم يعد الصراع يقتصر على إقليم أو فئة واحدة من السكان، فهو يمر عبر مجموعات مصالح عرقية واجتماعية، عبر أقاليم عدة، فعلى سبيل المثال ومن زاوية تركيبة المجموعات المقاتلة في حالة الجنوب مثلاً نجد أن هناك جنوبيين في القوات الحكومية، كما أن هناك شماليين في قوات الحركة الشعبية كذلك يمضي الأمر بالنسبة لقوات التحالف الفدرالي (دارفور) بذات الاتجاه، إذ يشتمل على أعراق أخرى غير الفور، بعضها عربية. وغني عن القول أن تأثير الحرب يذهب إلى ما وراء تأثير البنيات الاقتصادية والسياسية والثقافية(١١). وفي خاتمة المطاف يبقى السؤال المهم هو: ماذا نريد في السودان بمختلف ثقافاتنا وأعراقنا ومعتقداتنا. فعندما يرد السؤال: (من نحن؟!) يجب أن نعي ضرورة وروده في سياق موقعنا من الإقليم والعالم والآخرين الذين يساكنوننا وليس في إطار الأنا الاستعلائية الطامحة لإحلال نفسها كبديل محل الآخر الذي ظل مستعلياً، وقد أشرنا فيما سبق لتجربة الألور الذين اندمجت فيهم مجموعات مختلفة إلى درجة أن لغات هذه الجماعات امتصت في البداية كلمات كثيرة من لغة الألور ثم مالت نحو الاختفاء الكامل بينما بقيت الأصول القديمة لهذه الجماعات محفوظة في الروايات الشفاهية بعد ذوبانها الكلي، خاصة أن دارفور بين مجموعاتها العربية وغير العربية، العديد من المشتركات والقوائم ولذلك فإن توفر شروط الحوار والاستقرار والتنمية والتعليم والسلام يجعل من المحتمل أن يحدث نوع من الاندماج الطوعي بين القبائل.

هوامش

١- تصريح شريف حرير لصحيفة أخبار العرب الإماراتية بتاريخ ٩/٢/٢٠٠٣م.

٢- ثقافات سودانية، المركز السوداني للثقافة والإعلام، القاهرة، العدد التجريبي ١٩٩٥م، ص٦٢ .

٣- الإشارات وردت في أوراق الندوة الخاصة بالصراع المسلح، نظمتها جامعة الخرطوم بالتعاون مع مؤسسة فردريش آيبرت الألمانية، نشر مخلص هذه الندوة بصحيفة الشرق الأوسط في مايو ١٩٩٨م.

٤- أشارت الأوراق أعلاه إلى أن ميزانية غرب دارفور في الجانب الأمني فقط لا تقل عن ٤٤٩٪.
مقارنة بالمبالغ المرصودة لها في الميزانية الكلية بينما نسبة الأداء للتنمية لا يتجاوز ٩٪ والدعم الاجتماعي ١٨٪.

٥- راجع مقالات الكاتب حول أحداث دارفور بصحيفة الصحافي الدولي ٢١-٢٥ مايو ٢٠٠٢م، الخرطوم.

٦- وفقاً للكتاب الأسود لم تتجاوز ميزانية ولاية دارفور طوال أعوام الإنقاذ ٣٦٪ في الميزانية المجازة أو المصدق بها، في ذات الوقت تمت تصفية مشروع جبل مرة للتنمية الريفية ومشروع غرب السافنا الناجحين! إلى جانب الفساد المالي فيما يتعلق بميزانيات الطرق والكباري، خاصة طريق الإنقاذ الغربي.

٧- ألكس دوفال، عبد السلام حسن/ المشروع المدني في السودان/مركز الدراسات السودانية القاهرة، ص١٧ .

٨- نفسه ص١٧ .

٩- نفسه ص١٨ .

١٠- عبد العزيز حسين الصاوي، حوارات الهوية والوحدة الوطنية، مركز الدراسات السودانية، القاهرة ١٩٩٥م، ص٩٤ .

١١- دكتورة سامية الهادي النقر ودكتور عبد الغفار محمد أحمد، السودان ومستقبل التنمية، مركز الدراسات السودانية القاهرة ١٩٩٥م، ص٤٩ .

الغرب.. والآخرون*

قصة هيمنة

"طالما أن الأسود ليس لها مؤرخون ، فإن تاريخ القنص سيظل يمجد الصياد"
قول فرنسي مأثور

سيد ضيف الله **

صدرت مؤخرا عن دار العالم الثالث ترجمة نبيل سعد لكتاب " الغرب والآخرون .. قصة هيمنة " لمؤلفته صوفي بيسيس ، ولعل أولى عبارات الكتاب والتي تفتتح بها الكاتبة مقدمة طبعتها الثانية للكتاب ، تحمل قدرا كبيرا من الإغراء للقارئ ، إذ تقول صوفي "لم يخطر على بالي قط في بداية عام ٢٠٠١ ، بعد أن فرغت من تحرير كتاب " الغرب والآخرون " أن أحداث نهاية العام ستحوّل ، بمثل هذه السرعة ، الافتراضات التي احتواها إلى واقع حي " ، مشيرة بذلك إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر والحرب الأمريكية على أفغانستان ، ولا شك أنه لو أتيح للمؤلفة إعادة صياغة تلك المقدمة الآن لأضافت " الحرب الأمريكية على العراق ".

قد يرتبك القارئ العربي حين يكتشف من الصفحات الأولى لمقدمة الطبعة الأولى للكتاب أن مؤلفته يهودية تونسية ، ليغدو ارتباكه حافزا ليس لقراءة الكتاب قراءة المسترخي وإنما لقراءته قراءة المتربص .. هل يتعاطف مع ذكريات المؤلفة الطفولية في مدرسة " ليسيه جول - فرّاي " في تونس في منتصف الخمسينيات عن إحساس زميلاتها الفرنسيات بالتفوق شبه الغريزي على أقرانهن من اليهوديات والمسلمات ، أم يؤجل تعاطفه لحين التعرف على رؤية تلك الكاتبة اليهودية التي تكتب بالفرنسية قصة هيمنة الغرب ؟

* قراءة في كتاب "الغرب والآخرون" لـ صوفي بسيس" دار العالم الثالث ، ٢٠٠٣
** باحث مصري.

الهيمنة باعتبارها هوية

ولد الغرب الحديث في عام ١٤٩٢ وذلك حين اكتشفوا أمريكا وطردوا اليهود والمسلمين من إسبانيا ،وتبلورت ملامحه تماما في عام ١٦٠٩ بالخروج النهائي والكبير لليهود والمسلمين من إسبانيا . وتلاحظ صوفي أن ميلاد الغرب بحدوده الحديثة التي اتضحت مع مشارف القرن السادس عشر لم يكن هذا الميلاد ليتحقق إلا برفع شعار مزدوج ، وهذا الشعار هو " الاستيلاء والطرد ".

ولا شك أن مولد الغرب ، بما انطوى عليه من قطع الصلة مع خرائط جغرافيا العصور الوسطى لفرض جغرافيا جديدة ، كان بحاجة ماسة إلى مفكرين يضفون على ميلاده مشروعية ، وذلك باختراع دلالات جديدة لمفهوم " الاستيلاء " الذي مارسه الغرب في أمريكا، ولمفهوم " الإقصاء " الذي مارسه الغرب تجاه المسلمين واليهود ساكني إسبانيا . والإقصاء هنا يتجاوز معنى التحرير للأراضي الأسبانية من المسلمين و اليهود إلى عملية "إقصاء عنصري"بأن اخترعت أوربا نبذ الآخرين فكرة " نقاء الدم " ابتداء من عام ١٥٣٥، إذ كان على كل شخص يريد أن يحصل على عمل أن يثبت أنه لا يوجد في أسرته عضو مسلم أو يهودي وذلك على مدى أربعة أجيال متتالية ، فضلا عن أن الذين فضلوا البقاء في هذه الأرض لم يشفع لهم اعتناقهم للمسيحية من أن ينظر لهم على أنهم جنس أدنى ،لأن مرجعية الدين تراجعت أمام فكرة نقاء الجنس ، والمدهش أن هذا الالتزام القانوني بإثبات عدم تلوث النسب لم ينته العمل به إلا في عام ١٨٦٥!!

وتحت مظلة "نقاء الدم" عاش الغرب وهم التفوق العنصري الذي سمح له بإضفاء مشروعية على هيمنته على الآخرين، ليس منحة من الرب، وإنما ،هذه المرة ،من التاريخ والطبيعة التي جعلته أكثر إنسانية ، فراح يستنزف أفريقيا من خلال تجارة الرقيق المنظمة، و التي كانت أحد الأسباب الرئيسية لافتقار القارة الأفريقية للسكان حتى منتصف القرن العشرين . والحقيقة أن الغرب لم يكن المسئول الوحيد عن ذلك فقد شاركه العرب، إلا أن العرب مسئولون فقط عن نسبة بنبمتحد من تجارة الرقيق في أفريقيا على مدى اثني عشر قرنا ،بينما الغرب مسئول عن نسبة بنبمتحد خلال ثلث هذه الفترة الزمنية فحسب، مما يوضح ضخامة عمليات الغرب الاسترقاقية ودورها في إثراء اقتصاده .

وتتجلى المفارقة في أبرز صورها حين تكشف لنا المؤلفة أن هؤلاء المفكرين الذين قاموا بإضفاء المشروعية على عمليات الاستيلاء والإقصاء التي مارسها الغرب تجاه الآخرين ما هم إلا إنتلجنسيا عصر النهضة ليضعوا بذلك

القاعدة الأساس في تشكيل ثقافة التفوق التي تقوم عليها الهوية الأوربية.

ومع بزوغ عصر التنوير وميلاد الأيديولوجية العلمانية لحقوق الإنسان يطرح السؤال نفسه :هل يمكن أن يعتبر هذا الميلاد في حد ذاته بداية لميلاد الإنسان الكوني المتساوي في الحقوق، ونهاية عصر التفوق العنصري، ومن ثم يعد إنجاب الغرب لفكرة الإنسان الكوني أمرا جديرا بأن يمحو من ذاكرة الشعوب غير الغربية جرائم الغرب السابقة تجاهها ؟ أم أن التنوير في حد ذاته ولد محملا بدلالات متناقضة تجعل من الغرب المحتكر الأوحد لتلك الرسالة والمكلف وحده بتحضير الشعوب الأخرى ؟

لا شك أن مفكري عصر التنوير جعلوا البشر يولدون أحرارا متساوين مما أسس للمساواة بين الجميع ، ولا شك أيضا أن عصر التنوير من أندر لحظات التاريخ الغربي في القرون الخمسة الأخيرة التي ترنحت فيها أيديولوجية التفوق والثقافة المواكبة لها ، ولا شك أيضا أن التنوير نقل أوربا من أوربا العالم القديم القائم على النظم الإقطاعية واستبداد رجال الدين والملوك إلى أوربا الدول الوطنية وانتصار البرجوازيات ، ولا شك أن لعصر التنوير الفضل في أن تضع أوربا ممارساتها السابقة تجاه الشعوب الأخرى موضع سؤال وتقر لهم قانونا بنصيبهم في الإنسانية ، لا شك في كل ذلك ، لكن مما لا شك فيه أيضا ، أن النطق بمبدأ المساواة بين الجميع لا يعني ضمان احترامه من أولئك الذين نادوا به ، فكثيرا ما كان الغرب يعمل -وهو ينادي بالتنوير- على خرق هذه المبادئ بشكل واسع وبشكل منظم يثير العجب !! بل يمكن القول أن ادعاء أوربا أنها المخولة بقيادة العالم لمصلحته العليا ولإسعاد هؤلاء الذين من " واجبها " أن تهيمن عليهم، هو في حد ذاته خيانة لمبادئ التنوير .

هل يمكن أن نعتبر أفكار عصر التنوير وفي مقدمتها المساواة بين البشر مجرد لحظة تردد عاشها الغرب وانتهت ؟!هذا ما تحاول أن تثبته صوفي بيسيس ، إذ تذهب إلى أن أفكار التنوير زعزعت للحظة ثقافة تفوق كانت قد اتخذت موقعها بالفعل داخل اللاوعي الغربي، إلا أن ثقافة التفوق تلك تعاود فرض أشكالها على طبيعة العلاقة مع الآخرين حيث تعود معها الشهية الاستعمارية الأوربية والمصالح الاقتصادية المرتبطة بالتوسع فيما وراء البحار وديناميه الغزو المنتصر التي ستكون العلامة المميزة للقرن التاسع عشر.

إن "مهمة" الهيمنة التي تغذيها ثقافة التفوق لا تحضر في اللاوعي الغربي إلا باعتبارها قرينة الهوية ، إذ لا يتصور الغرب نفسه، سواء كانوا ساسة أو مفكرين أو مواطنين عاديين، إلا بوصفه " مهيمنا " ومتفوقا على الآخرين وقائدا

ومرشدا لهم للطريق التي يريدهم أن يسلكوها، وهذا منبع القلق المتجذر في العقل الغربي والمتنامي في الوقت الراهن من مصير هيمنته في المستقبل ،كأن فقدانه للهيمنة فقدان للهوية . لقد تحول الخطاب العنصري الداعم لمهمة الهيمنة إلى ثقافة شعبية ليس فحسب لأنه متجذر في اللاوعي الغربي وإنما أيضا لأنه خطاب يتسامى فوق الفوارق السياسية والأيديولوجية في الغرب ، وما دام هناك يقين بين النخب بوجود حق مطلق في ممارسة الهيمنة فليس هناك أي عائق يعترض انتشاره بين العامة . فقد توحد اليسار واليمين في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين على الإيمان اليقيني بأن الجنس البشري مرتب في سلم يحتل الأوربيون قمته ،ولكنهما تجادلا حول ما إذا كانت هذه الهيراركية ثابتة أم قابلة للتطور ؟! ووفقا لهذه الرؤية يتم تقسيم الشعوب على درجات هذا السلم ، وهذه الشعوب في نظر الغرب إما أنها ليست سوى وحوش ما زالت غائصة في وحل الحيوانية ،وبالتالي الاستعمار وحده بإمكانه الإسراع بتطورها لما فيه مصلحتها العليا فيجعلها تتصل ببشرية أسمى أو أنها شعوب حاملة لجزء فحسب من صفات الحضارات أو منغمسة منذ عدة قرون في ظلمات (العوالم الصينية - الهندية - العربية - الإيرانية) ، وبالتالي فهي جديرة بالوصاية الغربية عليها ، ومن ثم يقدم الغرب نفسه كنموذج لهذه المجتمعات التي يمنعها عجزها ، الذي قد يكون وراثيا، عن التطور!

استمرت النظرة على ما هي عليه حتى بدايات الحرب العالمية الأولى وميلاد الحركة الشيوعية على أشلائها ، حيث تطرح الشيوعية ، ولأول مرة ، مبدأ الاستعمار في ذاته للنقاش وليس فحسب وسائله ، لتناهض عمليا الاستعمار تطبيقا لمقولة ماركس مؤسس الأممية الأولى "إن الشعب الذي يظلم شعبا آخر لا يمكن أن يكون حرا ". إلا أن ماركس في نهاية المطاف هو ابن المركزية الأوربية ، الأمر الذي جعله يعتبر أن " إنجلترا مناطة بها مهمة مزدوجة في الهند ، واحدة تدميرية والأخرى مجددة : القضاء على المجتمع الآسيوي القديم ووضع الأسس المادية للمجتمع الغربي في آسيا " ، مما يعني أن اليقين بأن الغرب وحده هو الذي يعطي إشارة التقدم لم يتزعزع ، وعلى الرغم من أن روح شيوعي القرن العشرين قد شكلتها فكرة المساواة على المستوى الأممي إلا أن الفكر الشيوعي لم يكن بقادر على التخلص من الرؤية الهيراركية للعالم ، بل إن الفكر الشيوعي أثبت نسبه الغربي الأصيل حين أوكل إلى بروليتاريا البلاد الرأسمالية "مهمة" تحرير العالم من الاستبداد ، وهذا ما يجعل صوفي تعتقد -بحق- أن الشيوعية في هذا الشأن لا تحمل ثورة ثقافية .

لم يعد مقبولا من الأوربيين بعد ١٩٤٥ أن يؤسسوا شرعية هيمنتهم على التفوق الجيني فقد تراجع الخطاب العنصري بعد الحرب العالمية الثانية ، فقد قدم النازيون البرهان على أن من الكلام ما قتل ، كما أن المقاومة التي تصدت لاستعمارهم في البلاد التي احتلوها كانت تتم تحت راية مبادئ كلية تنص على المساواة المطلقة بين كافة البشر ، وباسم هذه المبادئ أيضا قادت الديمقراطيات الأنجلو ساكسونية الحرب على ألمانيا فكان إقرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام ١٩٤٨ بمثابة التعبير العلني عن رفض الخطاب العنصري . ومنذ ذلك التاريخ يمكن القول أن معظم دول الكرة الأرضية تحترم- ولو بالكلام فقط -القوانين والمعاهدات والمواثيق المحددة للأوضاع الإنسانية والتي تقوم على مبدأ المساواة بين البشر لكن ، هل يعني كل هذا -على أهميته- أن الغرب قد توقف عن ادعاء امتلاكه حق احتكار تعيين حدود الكلية الكونية ، وأنه أصبح يقيمها على مبدأ المساواة بعد أن كان يقيمها على حقه في الهيمنة ؟ الإجابة عند صوفي هي نعم من الناحية النظرية ، فالاعتراف الشكلي بكلية الحقوق قد حقق بالفعل بعض التقدم الذي يتعين عدم اعتباره كما مهملا إلا أنه من الناحية العملية فقد احتفظ الغرب لنفسه بنوع من حقوق الأسبقية إلى تلك الكلية يكفل له أن يحدد ما الذي يدخل في نطاقها وما الذي يخرج عنها ، كما أنه أعطى لنفسه الحق في أن يكون مديرا لتلك الكلية الحقوقية وقاضيا عليها يحق له وحده التدخل لحمايتها والكيل بمكيالين وفقا لمصالحه ورؤيته للآخرين ولا يضيره في شئ أن يقع الخلط بين عولمة الحقوق وتغريب العالم .

ثقب إبرة

عادة ما يبدأ الحديث عن مأزق التحديث في مصر من تجربة محمد على ، بوصفها التجربة المثال على إعاقة القوى الأوربية الاستعمارية لمحاولات التحديث للمناطق تحت وصايتها ، وهي تجربة مثال لأنها تؤكد على المسافة الفاصلة بين القول الغربي والفعل الغربي في علاقته بمن يمثلون له الآخر ، فالغرب إذ يعلن نفسه يد العالم العلمانية التي تحثه على القبول بسمة التقدم الذي لا مفر منه وعلى أن يمتثل لشروط الحداثة ، نجده يقيد عمليا رسالته التحديثية بشرط غير معلن وهو أن يكون تحديث الدول الواقعة في ضواحيه والمستوحي من النموذج الذي يقدمه تحديثا غير ضار بمصالحه . وفي الحقيقة أن ذلك الشرط لا يعد إشكالية أمام تحديث الجنوب بصفة عامة لولا ما كان من تعالي الغرب على الوضوح والمباشرة فيما يسمى بصراع المصالح ليتزيّ

بزي الكلية ، الأمر الذي ساعد على انبهار مثقفي بلادنا بخطابه الحداثي الكليّ ، لاسيما حين يتم طرح هذا النموذج بوصفه وريث العقلانية الإغريقية الأوحد ودون وسيط ، ولا فارق هنا بين النهج الليبرالي والنهج الاشتراكي في استنادهما معرفيا على هذا الادعاء وما يترتب عليه من شرعية الهيمنة .

لقد تحول سعى القوى الأوربية الاستعمارية من مجرد سعي مشروع - بطبيعة الموقع- لتأمين المصالح إلى إشكالية تعطل ليس فحسب مسار التحديث وإنما تعطل أيضا العقول عن البدء بالفعل والاكتفاء برد الفعل على ما يفعله الغرب (النموذج / العدو) ، فبدا أن ردود الأفعال ما هي إلا تشنجات المجروح في هويته، لأنه لم يكتشف أهمية أن يؤرخ لما قدمه للإنسانية إلا على سبيل درء التهم عن حاضره عبر التشدق بماض تعرف على كثير من جوانبه من خلال الغرب ، فردد وراء معلمه ما أفقده الثقة في قدرته على التطور بدون أن يأخذ الغرب بيده في الطريق التي يريدها له . إن استعادة الثقة في الذات دون أن تتحول المركزية الغربية إلى مركزية أفريقية أو عربية بما ينطوي عليه ذلك من اعتراف للآخر بما قدمه من إنجاز في تشكيل الكلي الإنساني وإثبات ما سرقه من تراث الآخرين ولم يعترف لهم بأي دور في صناعة هذا الكلي ، إنما هي بمثابة إشارة لبداية حل أولى إشكاليات التحديث في الجنوب .

ولا شك أن القوى الأوربية أثناء الاستعمار كانت تعتمد على أكثر القطاعات رجعية في المجتمعات التي استعمرتها وشجعت الجمود وأبقت على ما هو قديم متهالك خلافا لما ادعته من رسالة تحضير الشعوب ، بل إنها فيما بعد الاستعمار عمدت إلى عقد تحالفات مع شخصيات محلية كان هدفها التأكيد على عدم القيام بأي شئ يمس الهيراركيات التقليدية، ليس هذا فحسب وإنما وصل الأمر إلى حد أنها نظمت بتلك التحالفات طرق الاستغلال الاستعماري عبر الرؤساء المحليين والملوك الذين كانت لهم اليد الطولى للسيطرة على رعاياهم.وتلك هي الإشكالية الثانية أمام التحديث في الجنوب- من وجهة نظري - حيث يوظف كل من الغرب والمستبدين المحليين تلك التحالفات للحفاظ على تلك الهيراركيات التقليدية ، فمن ناحية يعزو الغرب ركود وتقهقر الجنوب لأسباب محلية فحسب، استنادا للجرائم التي يرتكبها المستبدون المحليون في حق شعوبهم وثرواتهم ، ليبرءوا ذمتهم من ذلك الإثم التاريخي ، ومن ناحية ثانية يعلق المستبدون المحليون بشكل مباشر في رقبة الغرب فحسب كل ما حاق بحق شعوبهم من تخلف وفقر ،أو بشكل غير مباشر حين يستدعون لشعوبهم - بقدر عال من المبالغة - مخاطر الغرب وحداثته على

الهويات الوطنية والخصوصيات الثقافية ليتشبثوا بالمستبد حامي حمى الهوية الوطنية !!

إن حل تلك الإشكالية لا يقدر عليه إلا شعوب الجنوب التي يمكنها وحدها تحديد مسار تحديثها ، وذلك حين تعي أن تمجيد الماضي كسبيل لمواجهة الغرب لا يعني أبدا أن الزمان يعود للوراء ، وحين تعي في نفس الوقت أنها بوصفها آخر في عيون الغرب لن تصل لدرجة الكمال إلا حين تكون غربية وليس فحسب ديمقراطية أو عصرية . إن ثقب الإبرة الذي ينبغي أن نبحث عنه هو التحول من أسلمة الحداثة إلى مصالحة الإسلام مع القرن . إنه من وجهة نظري التحول الجذري الذي ينبغي أن ينجز مهما كان الثمن ؛ ولأنه تحول من " رد الفعل " إلى الفعل " ، فإنه لابد أن يطرح أسئلة تتجاوز السطح السياسي لتصل للعمق المعرفي والثقافي . دون أن يعني ذلك التقليل من أهمية ذلك السطح السياسي لحساب العمق المعرفي والثقافي وإنما يعني تحديدا أن السطح السياسي أنتج بالفعل تلك الأسئلة الدالة على بوادر ذلك التحول ، لكن الوقوف عند ذلك المستوى لن يحدث تحولا بقدر ما يكرس ثقافة التخندق داخل " رد الفعل " ، لذلك تأتي أهمية أن تطول الأسئلة العمق المعرفي والثقافي لثقافة التخندق الرد فعلية ، تلك التي تبرز في التعامل مع الآخر الغربي والآخر السلطوي الاستبدادي .

إن هذا التحول المنشود ليس أضغاث أحلام ، بل واقع يمكن أن نتلمسه في الملل الذي داخل النفوس من الدكتاتوريات المتوحشة ، التي عاثت في الأرض فسادا " برعاية من " العالم الحر" أو من "الاشتراكية" ، تسد الطريق أمام أي تطور نحو صور محلية من الحداثة السياسية " ، وتلاحظ صوفي في هذا الصدد أن ثمة تحولا ناتجا عن حالة الملل من الدكتاتوريات المتوحشة وهو أن الحقوق الأساسية الإنسانية وفي مقدمتها الحفاظ على الكيان الجسدي للأفراد أصبحت تحتل الأولوية مزيحة بذلك اليوتوبيات الزائفة التي " انتهى الأمر بها،إلى أن أحدا لم يعد يدعي أنه يؤمن بها "، وتدعم صوفي رأيها بالإشارة إلى ما جاء في إعلان الدار البيضاء (المؤتمر الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان إبريل ١٩٩٩)، من أن حركات وجمعيات الدفاع عن الحقوق الإنسانية تلفظ "استغلال الخصوصيات الثقافية والدينية للمساس بالسمة الكلية لحقوق الإنسان" ،وراحت تنادي ب" اعتبار الآليات الدولية لحماية حقوق الإنسان أدنى مطلب وهو غير قابل للرفض باسم النوعيات والخصوصيات". ليس هذا وحده ما يستدل به على بوادر ذلك التحول الجذري في الواقع وإنما هناك أيضا" في العالم العربي ، إلى جوار حركات قليلة تعلن بوضوح عن علمانيتها ، يحاول تيار فكري منذ عدة سنوات مصالحة الإسلام

مع القرن ، كما لو أنه يعيد الاعتراف من جديد بالضرورة الملحة لتحديثه ، بعد أن كانت المحاولات التي جرت لعدة عقود تستهدف "أسلمة الحداثة" ". وتستشهد صوفي في هذا الصدد بحالة د. نصر أبو زيد وجهوده التأويلية وأبحاثه غير التقليدية عن تاريخية النص القرآني، ومن المؤكد أن نصر لا يقف وحيدا في الميدان، لكن حالته تمثل نموذجا دالا على أن التحول من "أسلمة الحداثة" إلى"مصالحة الإسلام مع القر " لن يكون طريقا مفروشا بالورود، لكن السائرين في هذا الطريق يتزايدون بلا شك " فمنذ منتصف التسعينيات تجمع مجلة (مقدمات) في مشروع لـ"تجديد الفكر العربي – الإسلامي المعاصر "بعض المثقفين الذين يودون أن يروا " الفكر الديني المسلم يقيم علاقة حية داخلية مع الأخلاق الحديثة أي الديمقراطية وحقوق الإنسان". وتقترح بعض دور النشر التوفيق بين "الإسلام والنزعة الإنسانية " عن طريق نشر نصوص تعيد فتح السبل أمام التساؤلات بعد زمن اليقين. أو تصبو إلى إعادة عقد علاقات مع الآخر لكي تضع حدا لانغلاق طال أمده."

هذه خيوط ضوء متناثرة وضعيفة في "قصة الهيمنة " لكن ألا يمكننا أن نجمعها بأيدينا ونضفرها على أجسادنا كي نعبر بها"من "ثقب الإبرة"؟

بالقرب من

رؤي المهمشين

شعبان يوسف **

يشعر المرء وهو يقرأ الروايات أو الحكايات والشهادات التي يضمها كتاب "السياسة أقوى من الحداثة" والصادر عن دار "ميريت" مؤخرا، أنه دخل غابة من الأفكار والذكريات والهواجس، أفكار تصل إلى حد التناقض أحيانا، وذكريات تمتد إلى أزمنة مختلفة، وهواجس ومخاوف تعتقد أنها تلاحق أصحابها وأنت تقرأ رواياتهم، ربما تتعاطف، أو ترفض، ولكن بالتأكيد ستتأمل، وستندهش أيضا جدا من التنوع والثراء الذي تعيش فيه هذه الشخصيات، دون أن تدركها، كأنها شخصيات عاشت بين ظهرانينا سرا، ولا نعرف عن مثل هذه الحيوات شيئا، ولابد أن يكون الباحث السوسيولوجي علاء الدين عرفات، قد بذل مجهوداً مضنياً في إقناع أصحاب هذه الروايات أن يحكوها ويسردوها بكل هذه الطلاقة أو الحرية والجرأة، ويضعوا أيديهم على مناطق في حياتهم ساخنة، ومؤثرة، وهامة، ومحورية أيضا، أي المناطق التي شكلت طبيعة حياتهم ومصائرهم بشكل عام، تشير "دلال البذري" التي أعدت خطة الكتاب ويحمل الكتاب اسمها، تقول: "كلنا عشنا وجها من الحداثة أو أكثر، وهذه الروايات لثمانية عشر شخصا مصريا عن حياتهم هى وصف لأوجه عاشوها من الحداثة، وقد تم اختيارهم بناءا على احتكاكهم بواحدة منها، وتعاملهم بالتالي

* قراءة في كتاب "السياسة أقوى من الحداثة" لدلال البزري، ميريت ٢٠٠٣

** باحث مصري.

مع ما يفترض أنه نقيضها، أي التقليد".

ويبدو أن الفكرة التي قامت عليها عملية الانتقاء، لم تجد صداها بالشكل المطروحة به في الجملة السابقة للبزري، إذ أن الأمر تجاوز ذلك بكثير، فضلا عن أنه لا يوجد تعريف معين للحداثة من قبل الباحثة، بل زاد على ذلك أن المتحدثين أصحاب الروايات، كانوا يدلون بدلوهم في الأمر، من قبيل أن الحداثة خربت بيوتنا، أو من قبيل: علينا أن نعود للدين" وهكذا مما يجعل الحديث عن الحداثة، حديثاً شعبياً لا تحده مفاهيم، ولا تؤطره أفكار، خاصة أنه لم تأت تعليقات مصاحبة للشهادات، أو معقبة بشكل مباشر عليها، ومن الواضح أن أسئلة مباشرة قد وجهت إلى المتحدثين، وأجابوا عليها، ولكن الأسئلة رفعت، وتركت الإجابة، لذلك كان المرء يشعر -أحيانا- أن انتقالا مفاجئا حدث من فقرة إلى أخرى، أو من حكاية إلى أخرى، وبالتأكيد إنه كان من ضمن الأسئلة: ما رأيك في الحداثة؟ وما موقفك منها؟ وما تأثيرها عليك وعلى أسرتك وعلى المجتمع؟ ولو وجدت نفسك تختار بين الحداثة والحياة التقليدية: أيهما ستختار؟.. وهكذا، بالطبع فإن رفع الأسئلة عن الشهادات والروايات أفقدنا الخطة التي يذهب إليها الباحثان، وربما أيضا الهدف المرسوم، لذلك أتت الشهادات على رسلها ترسم أطرا وحدودا ومتاهات لا حصر لها، وبالرغم من ذلك لم تفقد هذه الشهادات طزاجتها وقدرتها على الإدهاش وفتح ثغرات جديدة للتأمل في المجتمع، وشكله وتركيبته، ومصائر أفراده، ومقدرات هذه الجماعات التي قالت عنهم البزري في التمهيد الذي يسبق شهاداتهم "ربما أنهم أشخاص، أو مواطنون عاديون، على ما درج القول، لا هم شخصيات عامة، ولا هم مصرحون بأسمائهم، فإنهم بالتالي ليسوا مضطرين للتنظير أو لتلميع صورهم، أو تقديمهما بشكل مناسب إلى الجمهور أو الأهل أو القراء. فكانوا يتمتعون بقدر ما من حرية التفكير والتعبير"!!

ورغم أنهم أشخاص أو مواطنون عاديون، إلا أنهم كانوا يقدمون أنفسهم من خلال تصور ومخيلة بصيرة، حادة، قادرة على صناعة مشهد ناطق، وهذه القدرة تعود إلى التواصل الحسي بين هؤلاء الناس أو الأشخاص أو المواطنين، وبين حيواتهم المادية المختلفة، فعلاقات الرجال بالنساء، تكاد أن تمثل المشاهد المتكررة في الروايات، وربما بأشكال مختلفة حسب درجات الاختلاف بين الأشخاص وطبقاتهم ومستوياهم التعليمية، ويكون القرآن، والبعد الديني هامين لأي تصرفات أو أفكار أو خطط يقترفها هؤلاء

الناس.

يتدرج الكتاب في تقييم أصحاب الروايات بشكل يبدأ بالأكبر سنا، فيبدأ بـ :محمد الزين ٩٠ سنة، وينتهي ببهاء عبد الخالق ٢٩ سنة، وربما تكون هذه الخطة مرشدة لتأمل هؤلاء الناس عبر أزمنة مختلفة ومتعاقبة، تبدأ من بدايات القرن السابق، وتستمر حتى بدايات القرن الحالي، أي عام ٢٠٠١ الذي تمت فيه المقابلات، وسنجد أن هناك شلالا من الأفكار التي تقتضيها -بالطبع- التداعيات، أو الأسئلة المرفوعة.

ولا يقتصر الأمر على سرد وقائع حياة، بل يتعدى ذلك إلى آراء في السياسة والمجتمع والدين والعلاقات الإنسانية والاجتماعية والتشريع والقانون والدستور والعلاقات الدولية والفلسفة والتاريخ. إنها مخيلة شعبية عامرة بكل صنوف الفكر والثقافة.

ولو بدأنا -مثلا- مع محمد الزيني وهو أول الشاهدين أو الراوين، يبلغ من العمر ٩٠ عاما، وتأملنا تقلبات حياته وتصوره عنها، سنخرج بحصيلة وافية من الأفكار. يقول مصورا المناخ التاريخي والاجتماعي الذي نشأ فيه: "جدي مجاهد استفاد من شئ اسمه اللائحة السعيدية، نسبة إلى سعيد باشا والي مصر، والذي وزع الأرض على الفلاحين، جدي أخذ كم فدان، وبعد قليل، وأنت عارف الفلاحين (مخاطبا الباحث).. زادوا عشرة أضعاف، في هذا الوقت كان أيضا الخديوي إسماعيل فتح الباب لأولاد الفلاحين لكي يدخلوا الجيش، ويترقوا فيه، وأبي دخل الجيش، وترقى، وبعد ذلك قامت ثورة عرابي وخرج على الاستيداع.. وأخذ قطعة أرض من الدولة وكانت أراضي بور ومستنقعات.. أبي قعد يصلحها.. هذا غير الذي ورثه من أبيه، وصار عندنا حوالي ١٥٠ فداناً".

ويمضي الزيني في طرح أفكاره وحياته.. فيتحدث عن ثورة ١٩١٩، ولا ينسى أن يعلن رأي والده في سعد زغلول الذي كان يرى: أن سعد زغلول رجل ديماغوجي، وطنيته مشكوك فيها، وكل الذي يهمه أن يشترك مع الإنجليز ويصبح رئيسا للوزارة".

ويتحدث عن أولاد ١٩١٩ وأولاد اليوم: "الذين لا يعرفون غير مامي وبابي وتيك أواي وماك دونالد.". ويتطرق فيما بعد إلى تعرفه إلى زكي (اليهودي) الذي اقترح عليه أن يفتح مصنعا، ويستحضر ماكينات حديثة تزيد الإنتاج من أمريكا، بدلا من استخدام ماكينات قديمة تحتاج إلى صيانة.

ولا يخفي الزيني أنه أحب شقيقة (زكي)

اليهودي، ولا يخفي هيامه بها، رغم أنه تزوج ثلاث مرات، وما ملكت يمينه -حسب تعبيره- كان الاحتكاك الأول بالحداثة - حسب التصور المطروح- في أمريكا، والتي مكث فيها شهرين عام ١٩٤٥ .. ويصفها: بلد واسعة لا يحكمها لا مبدأ ولا قيم.. الدولار هو كل شئ أمك وأبوك ووطنك، أمريكا بلا قلب، معك فلوس تعيش.. ليس معك فلوس.. تموت، وفيها حرية كما أنت تريد وربنا ليس موجود هناك ولا يعرفون عنه شيئا".

وهكذا يسترسل الزيني. حكاية تجر حكاية، وبين هذه الحكايات تفلت بعض الشذرات التي تدل على أن الرجل مثقف أو على الأقل احتك بالثقافة وطاف بطاغور وزكي نجيب محمود وهيكل ومحمود إسماعيل (شاعر رومانسي وكويس)، ونجد أن بعض الآراء والأفكار لامعة، وتحتاج إلى شرح وتفسير ومناقشة. مثل رأيه في الديمقراطية.! "طيب من هو الحمار الذي قال إن الديمقراطية هى حكم الأغلبية؟! المعروف أن الديمقراطية هى حكم أصحاب المصالح وجماعات الضغط، وهؤلاء هم الأقلية".!!

وسنلاحظ أن الزيني يحب عبد الناصر ويحترمه.. مثل معظم إن لم يكن كل أصحاب الروايات، ولكنه لا يحترم السادات، رغم أنه يحبه، وفي النهاية يقول: "مثلي الأعلى: أنا أحب أن أكون أنا"، وينتهي: أنا أحس بأني أقوى من الزمن وقدرت أن أتغلب على كل الظروف وبدأت من الصفر وصرت مليونيرا وخبأت فلوسي وبدأت من جديد ورجعت مليونيرا..وبعد ذلك جاء أولادي وأخذوا كل شئ وصرت شحاذا..وطبعا سأبدأ من جديد عندما آتي إلى الدنيا ثانية".. فهو يؤمن بأن الروح تعود ولا تفني.. وهو يتخيل أنه عاش أكثر من حياة وسيعود مرة أخرى.

وبالطبع فإن عرض حيوات وشهادات لثمانية عشر شخصية، لن تتسع له هذه الصفحات، ولكننا سنتعرض لبعض الشهادات، رغم أن الشهادات تزدحم بأشكال متعددة من "تقنيات الحكي الشعبي"، البساطة، والثقافة -أحيانا- واستخدام الأمثال الشعبية، واقتحام المحرمات بألفاظ نابية، لكسر حدة المألوف في المرويات، خلط الثقافي بالسياسي بالاجتماعي، أي تحطيم الطرق التقليدية للحكي المدون، وأظن أن هناك تدخلا من الباحث أحيانا يكون ضابطا للنص المروي، وأحيانا أخرى يكون مفسدا لسلاسة التلقي، والتفاعل مع الأحداث.

الحكاية الثانية -أيضا- مدهشة، فهى لرجل عاش ثمانين عاما، ويقرر أنه سيعيش طويلا، رغام أنه ولد وتربى وعاش يعمل عند

"الباشا".. هكذا يطلق عليه، ومفرقا بين هذا "الباشا" و"الباشا" المعاصر.. يقول: "أبي كان يشتغل نفس الشغل الذي كنت أقوم به عند الباشا وأحفاد الباشا حتى الآن أنا خادمهم، الكبير منهم قبل الصغير، وأنا كنت سفرجي عند الباشا، وهو كان يحبني من صغري، وكان يعز أبي كثيرا".

"صالح جسنين".. هكذا أسماه الباحث أو الباحثة، يتمتع بنفسية تكاد تكون مستقرة، رغم التقلبات المتعددة التي مر بها ولكن "صالح" استطاع أن يصنع لنفسه مكانة اجتماعية و اقتصادية معقولة تجعله يهيمن بها على أطراف عائلته، التي تمددت وتشعبت وكثرت، وما زالت تأتمر بأوامره، وتمتثل لما يقرره.. كل ذلك لأنه استطاع أن يوفر لنفسه ولهم حياة اقتصادية/مادية أكثر من مستورة فهو يقول: "والعيال الذين من المرأة الثالثة ٤ صبيان، بنيت لهم عمارة ٤ أدوار..كل دور شقة واحدة، وكل شقة ٢٠٠ متر مثل أخوتهم بالضبط، وعندما يكبرون، كل واحد يأخذ شقة يتزوج فيها.."

وأيضا يدلي بآراء سياسية تتحول إلى مواقف، فهو يحترم عبد الناصر لأنه وقف ضد أمريكا وإسرائيل.. لأنه كان زعيم بجد"، ورغم ذلك نجد أن "صالح" ينتابه بعض الخلط عندما يبيع مشاعره للباشا، وذلك طبيعي، فيقول عن ناصر أيضا: "لكن أنا أكرهه لأن الباشا كان يكرهه، لأنه هو السبب في شحططتنا، كما كان يقول الباشا!!".

ويقول: أنا أحترم شارون لأنه يعطي للعرب درسا، المفروض أنهم لا ينسوه.

وينتهي من كل ذلك: "أنا لا أحب أن أنضم إلى حزب .. قد تقوم ثورة يا عم، ويعدموا كل الناس الذين انضموا إلى الأحزاب". ولكن الأعجب من ذلك أن حياة هذا الرجل رغم تخطيه الثمانين تمر بهدوء واستقرار.. تستشعرها من خلال استيعابه لكل ما حوله بطريقته الخاصة، وبقدرته على قولبة كل شئ لصالحه، وإخراجه في قنوات وسلوكيات وأفكار تناسبه.. يقول: أنا عندي يوميا ناس من كل صنف ولون في البيت، وأنا أملأ القلل بيرة، لكي تشرب الناس على طول.. لا كباية ولا دياولو.. بعدما نشرب ونمبسط، نتكلم عن عيالنا ومشاكلنا وعن إسرائيل وفلسطين وأمريكا. وأمنيتي أن أموت في فلسطين، إن لم أمت في سريري"!!، أليس عجيبا هذا الرجل، يكيف حياته بمخيلة خصبة، وحقيقية، يكاد المرء وهو يقرأ يشك في مصداقية هذه المخيلة.

تتعدد الشهادات بعد ذلك وتتسع الرؤى.. وهى مليئة بمتون الحياة الاجتماعية، عبر هذا الخيال الخصب، الذي يشكل الدنيا

والعالم والمجتمع بطرق متعددة، سنجد المثقف الذي ذهب هنا وهناك ليكمل بناء نفسه اجتماعيا، ويتزوج، هناك السوي، والمريض، ولكن الجميع حالات منتقاة باختيار.. هذا الاختيار -ربما- كان أساسه إن أصحاب الشهادات/الروايات لهم قصص وحيوات مدهشة وليست حيوات عادية، ليس حاكمها: الحداثة والتقليد كما أشارت الباحثة، ولكن أساسها كان التعدد والتنوع والخصوبة والإدهاش، والمتأمل في تلك الشهادات، ربما يفكر في تكوين صورة عن المجتمع المصري عموما، لأنها شهادات مقلقة وموحية بغرابة مجتمع يعيش في الظل، غير قادر على التصريح بكل ما يعج بداخله من سياسة وأفكار في الدين، والتطاول على تخليج المجتمعات أي غزوها بالأفكار الخليجية، لدرجة أن أحد المتحدثين يفكر في أن يقود دعاية وحملة ضد المملكة العربية السعودية، لأنها هى السبب في هدم منظومة القيم الاجتماعية، بل ساهمت في إفساد الأخلاق، وتدمير المجتمع، رغم أنه عاش وأثرى وكون نفسه من عمله هناك..

الكتاب ثري، وبالغ الأهمية، وتبقى ملاحظات بسيطة، منها عدم إدراج خطة البحث، وعدم توضيح الباحث للمعوقات التي قابلته، ثم اللغة التي صيغت بها الشهادات لا تخضع لقانون، فترجمة العامية إلى فصحى في بعض المواقع، أفسد البعد الجمالي، رغم أن الباحث في كثير من الأحيان كان يلتزم بالصيغة الخام التي ولدت على لسان المتكلم، ولم يلعب فيها أو يعيد تشكيلها.

أيضا رفع الأسئلة في غالبية الكتاب، كان مربكاً للتلقي، وفهم كيفية الرد على نحو واضح وسليم.

في سياق إدارتها للأزمة العراقية

الأمم المتحدة: بين تحديات التهميش وإمكانيات التفعيل

دعاء حسين ❖

لم تتعارض الحرب الأنجلو أمريكية ضد العراق وما أسفرت عنه من تداعيات، مع كافه القيم الإنسانية والأخلاقية فحسب، بل جاءت لتصطدم بمبادئ وقيم السياسة والعلاقات الدولية المدونة في وثيقة الأمم المتحدة كمرتكز لنظام دولي يضمن حفظ السلم والأمن الدوليين، ويستند في أمنه الجماعي إلى جهازها الرئيسي الممثل في مجلس الأمن.

ففضلاً عما أفرزته الحرب من أزمة إنسانية هائلة داخل المجتمع العراقي، جاء تصميم كل من الولايات المتحدة وبريطانيا على شن الحرب ضد العراق دون تفويض وقرار دولي من مجلس الأمن يخولهما حق استخدام القوه ضده بمثابة تهديد لهيئة الأمم المتحدة ومستقبلها كحاميه للنظام الدولي. الأمر الذي يفسر ما أجمع عليه المحللون من أن ثمة ارتباط يجمع بين نمط إدارة الأمم المتحدة للأزمة العراقية وتطوراتها وتداعياتها، ومستقبل المنظمة العالمية. لاسيما في ضوء ما كشفت عنه الأزمة العراقية من نتيجة تفيد بأن الأزمة الحقيقية هي أزمة المنظمة ذاتها لاسيما مع الانقسامات الحادة التي شهدتها قبل الحرب وبعد توقف العمليات العسكرية في العراق. فعقب الخلاف الذي استبق دوران عجله الحرب بين معسكرين متعارضين أحدهما تزعمته الولايات المتحدة وبريطانيا وأيد الحرب على العراق، في مقابل المعسكر الذي ناهض شن الحرب دون استصدار قرار يجيز استخدام

❖ باحثة مصرية

القوة وفي مقدمته فرنسا وألمانيا، شهدت أروقه الأمم المتحدة وبخاصة مجلس الأمن انقسامات جديدة ارتبطت بمرحله ما بعد الحرب وإعادة الإعمار. لأنه في حين أعلنت الولايات المتحدة أن تحملها المال والأرواح يمنحها حق فرض رؤيتها الخاصة بشأن تحديد مستقبل العراق والتحكم في مقدراته وتوجيهها، أصرت فرنسا وألمانيا وروسيا على ضرورة اضطلاع الأمم المتحدة بالدور الرئيسي في عمليات إعادة الإعمار والإشراف على إدارة العراق. وهى الانقسامات التي ارتأى المحللون أنها تعد في جوهرها بمثابة انقسامات حول دور ومن ثم مستقبل الأمم المتحدة نفسها، والذي بات رهناً بما تمليه توازنات القوه ومقتضيات المصلحة.

إذ تطرح هذه المعطيات الجديدة تساؤلات تنطوي على سيناريوهات وتصورات عده حول المستقبل والدور الذي ينتظر الأمم المتحدة في العراق وفى العالم.

الدور المنوط بالأمم المتحدة في عراق ما بعد الحرب

ليس ثمة شك في أن استحقاقات مرحله ما بعد الحرب في العراق تفوق في أهميتها، والتعقيدات التي تحيط بها، مرحله العمليات العسكرية نفسها. ولذلك ما أن توقفت الحرب حتى بدأت التطلعات تتجه مره ثانيه للأمم المتحدة بغيه اضطلاعها بدور في العراق يتلاءم مع ما يقتضيه تأزم الداخل العراقي. خاصة أن هذا الدور كان من شأنه استعادة المنظمة الدولية، والتمهيد لإحداث نوع من التقارب مجدداً بين معسكر الدول التي ناهضت الحرب ومعسكر الحلفاء، فضلاً عن إضفاء الشرعية على الحكومة العراقية الجديدة باعتبار أن هذا الدور من شأنه تحديد مستقبل العراق السياسي.

وعلى الرغم من الأهمية القصوى للدور الإنساني الذي يتصل بمعالجه ما أوجدته الحرب من كوارث وأزمات داخل المجتمع العراقي، إلا أنه لا يحل محل الدور السياسي المفترض للأمم المتحدة في العراق. حيث دفعت التوقعات في اتجاه يشير إلى أن يتجاوز دور الأمم المتحدة في العراق نطاق المساعدات الإنسانية، أو أن تسير المهام السياسية بالتوازي مع المهام الإنسانية، لاسيما وأن الأخيرة قد أسفر عنها عدوان يفتقر لمبادىء الشرعية الدولية.

فقد تطلب الدور المرتقب للأمم المتحدة في عراق ما بعد الحرب القيام بالمهام التي تكفل إعادة بناء العراق سياسياً واقتصاديا، بما يعنيه ذلك من :

- إدانة الاحتلال ودمغه بالخروج عن الشرعية الدولية، والمطالبة بالانسحاب الفوري للقوات الأمريكية والبريطانية من الأراضي العراقية كخطوه أولى.
- يلي ذلك تولى الأمم المتحدة مسؤولية الإدارة المدنية في العراق لفترة انتقالية قد تتراوح ما

بين ستة أشهر وعام وتنتهي بإجراء انتخابات حره تحت إشراف دولي. حيث يمكن للدور الذي اضطلعت به في كمبوديا عام ١٩٩٣ أن يكون نموذجاً في هذا السياق إذ لم يقتصر على إجراء الانتخابات، وإنما تولت الأمم المتحدة إدارة البلاد إدارة كاملة لمده عامين قبل إجراء تلك الانتخابات في مايو ١٩٩٣، إذ عاونها في ذلك قوة سلام دوليه مكونه من عده آلاف من الجنود، من بينهم كتيبه تونسية، وقوه من الشرطة ضمت عدداً من الضباط المصريين. أو على غرار الدور الذي لعبته في أفغانستان حيث تشير التقديرات إلى اضطلاع الأمم المتحدة قريباً بمساعده الحكومة الأفغانية في وضع دستور جديد للبلاد وإجراء انتخابات عامه. فضلاً عما اكتسبته بعثات الأمم المتحدة من خبرات إيجابية في ذلك السياق في رواندا وكوسوفو وتيمور الشرقية. ولحين استقرار الأوضاع في العراق تعين على الأمم المتحدة الاضطلاع بسلطة الإشراف على بناء نظام سياسي جديد بما يشمله ذلك من التشكيل لحكومة تمثيلية، وإعادة الإحياء للمؤسسات المحلية وفقاً لإرادة الشعب العراقي، دون ممارسه أية ضغوط من قبل قوات الاحتلال التي يتعذر في حال استمرار بقائها التدشين لنظام سياسي عراقي حر.

● تعيين الأمم المتحدة للجنة خاصة للإشراف على استغلال ثروات العراق وخاصة مقدراته النفطية.

● ولإعادة تشغيل القطاعات والاقتصادية والمدنية وإصلاح البني التحتية، يتم الاستناد إلى وكالات الأمم المتحدة المتخصصة في هذه النواحي، ومن بينها اليونيسيف (صندوق الأمم المتحدة للطفولة)، وبرنامج الأمم المتحدة للتنمية، ومجموعات المعونة مثل أوكسفام، واللجنة الدولية للصليب الأحمر، ومؤسسات تقديم المنح والقروض مثل البنك الدولي.

● فضلاً عن دورها في مجال المساعدات الإنسانية، وتطبيق برامج الإغاثة.

أي أن الدور المتوقع للأمم المتحدة في عراق ما بعد الحرب استوجب اتساع محيطه ليتضمن الدور الإنساني فضلاً عن دورها السياسي في بناء الحكم الجديد، واختيار المساهمين فيه من خلال عقد مؤتمرات لاختيار الزعماء الجدد، والإشراف على الانتخابات، وعمليه اختيار أجهزته ومؤسساته.

باعتبار أن تلك المهام في العراق كان لابد وان تستبق عمليه رفع العقوبات، حتى تتوافر لديه حكومة مفوضه شعبياً بإدارة اقتصاده وثرواته.

بيد أن هذه المهام كان لابد وان تتعارض مع مصالح الولايات المتحدة في العراق التي أرادت ألا يتجاوز دور المنظمة فيه تقديم المساعدات ذات الطابع الإنساني، و التهميش التام لدورها في القضايا السياسية لعراق ما بعد الحرب لاسيما في ضوء ما أعلنته كونداليزا رايس مستشاره الأمن القومي الأمريكي من انفراد التحالف الأمريكي البريطاني بالدور الرئيسي

في المراحل الأولى من إعادة الإعمار. وذلك في الوقت الذي عارضت فيه كل من فرنسا وألمانيا وروسيا الالتفاف حول للأمم المتحدة فيما يتصل بقضايا عراق ما بعد الحرب وضرورة اضطلاعها بدور رئيسي في إعادة الإعمار للحيلولة دون احتكار الولايات المتحدة لهذه المرحلة. وهو الأمر الذي أرجعه عدد من المحللين إلى ما استهدفه بعض المسئولين في إدارة بوش من إسناد أنشطه إعادة الإعمار في العراق وإصلاح شبكات الكهرباء، والطرق، وحقول البترول، والسدود والمستشفيات والمدارس إلى الشركات الأمريكية الخاصة مثل "هاليبورتون" أو " بكتل " إذ منحت الإدارة الأمريكية بالفعل عقداً في مجال إعادة الإعمار لشركه "بكتل" بلغت قيمته ٦٨٠ مليون دولار، الأمر الذي يعنى حرمان الشركات الألمانية والفرنسية والروسية أو أي شركات غير أمريكية من المساهمة في إعادة الإعمار. وقد تفاقم الخلاف مع طرح الولايات المتحدة لمشروع قرار يقضى برفع جميع العقوبات التجارية والمالية المفروضة ضد العراق باستثناء الحظر على توريد السلاح، مع إعطاء الأمم المتحدة دوراً هامشياً تقدم بموجبه توصيات ذات طابع استشاري إلى سلطه الاحتلال، كما تتولى المنظمة الدولية كذلك وفقاً لمشروع القرار دوراً يقتصر على الجوانب الإدارية وشئون اللاجئين.الأمر الذي أثار معارضه كل من فرنسا وروسيا وألمانيا الذين رفضوا الموافقة على رفع العقوبات دون منح الأمم المتحدة دوراً أوسع في عراق ما بعد الحرب يتجاوز الدور الذي أرادته واشنطن.

قراءة في قرار مجلس الأمن الدولى حول رفع العقوبات عن العراق

لا ريب في أن رفع الحصار الاقتصادي المفروض عن العراق قد كان مطلباً دعت إليه باستمرار العديد من الأطراف الدولية، إذ تسببت تلك العقوبات الصارمة في تحويل العراق وهو واحد من أغنى البلدان بما يمتلكه من موارد اقتصادية وثروات طبيعية إلى واحد من أفقر بلدان العالم، فقد انخفض دخل الفرد الواحد من ٢٥٠٠ دولاراً عام ١٩٨٩ العام الذي سبق فرض العقوبات، إلى ٣٦٠ دولارا عام ٢٠٠٢ وهى السنة التي سبقت اندلاع الحرب التي شنتها قوات التحالف، وما رتبه ذلك من انعكاسات على مختلف الشئون الحياتية للشعب العراقي. غير أن ثمة اتفاق آخر يفيد بان عمليه رفع العقوبات كان يستلزم أن يستبقها انتخاب سلطه عراقية يرتضيها الشعب لإدارة ثرواته. لأنه مع استمرار بقاء قوات التحالف فيه يعد إلغاء العقوبات تكريساً للاحتلال.

لاسيما وأن الدافع الرئيسي وراء دعوه واشنطن للإنهاء السريع للعقوبات لم يكن رفع المعاناة عن العراقيين وإنما إضفاء الشرعية لحربها وللترتيبات السياسية التي أعدتها لعراق ما بعد لحرب وكسب الاعتراف الدولي

لسيطرتها عليه عقب انتهاء العمليات العسكرية، باعتبار أن استمرار البقاء في العراق دون مظله الأمم المتحدة يعد احتلالا، فضلاً عن استخدام عوائد النفط العراقي لتمويل عمليات إعادة ه الإعمار وتمكين رجال الأعمال الأمريكيين من المشاركة بشكل قانوني فيها.

وقد كانت هذه الأهداف غير المعلنة دافعاً رئيسياً لإثارة اعتراضات كل من فرنسا وروسيا وألمانيا للرفع التلقائي للعقوبات عن العراق. ففضلاً عن أنه يهمش من دور الأمم المتحدة في إعادة الإعمار، ويسحب الشرعية الدولية على كل ما صدر من إجراءات مسبقة بشأن العراق، فمن شأنه الحيلولة دون استعاده تلك الدول للعقود والصفقات التي وقعتها شركاتها مع عراق ما قبل الحرب، مما أدى إلى تزايد من التوقعات التي تؤكد عدم التصويت على القرار من جانب تلك الدول لاشتراطها في البداية عدم رفع العقوبات حتى ينتفي السبب الذي من أجله تم فرض الحظر وهو التأكد من خلو العراق من أسلحه الدمار الشامل ثم لاشتراطها للتصديق على القرار ضرورة تضمينه صلاحيات أوسع فيما يتصل بمهام الأمم المتحدة في العراق الأمر الذي فاقم من الخلافات بين الجانبين. غيران القرار ١٤٨٣ القاضي برفع العقوبات المفروضة عن العراق والصادر عن مجلس الأمن قد صدر بموافقة أربعه عشر عضواً من اصل خمسه عشر عضواً بعد امتناع سوريا عن التصويت مخالفاً بذلك توقعات استمرار احتدام الخلاف بشأنه، بعد أن تضمنت الصيغة الرابعة له التعديلات التي أصرت عليها روسيا وفرنسا وألمانيا. ليتسم القرار بذلك بطابع الحلول الوسط ويعبر عن محاوله رأب الصدع الذي شاب العلاقة بين أعضاء مجلس الأمن منذ البدء في تصعيد الأزمة العراقية ومؤكدا رغبتهم في الحفاظ على مصالحهم المتبادلة.

غير أن القرار لم يأت تصحيحاً للموقف السلبي الذي اتسمت به إدراه الأمم المتحدة للأزمة منذ بدايتها. لأنه وفقاً لما أورده القرار بشأن دور الأمم المتحدة فإن المهام الموكولة لها في العراق قد غلفها نمط تقديم التوصيات ذات الطابع الإستشارى إلى سلطه الاحتلال والتركيز على المهام ذا الطابع الإنساني، فضلاً عن التساؤلات التي تحيط بمدى جديه واستقلالية الدور المنوط بممثل الأمين العام للأمم المتحدة في العراق الذي نص القرار على تعيينه.

ووفقاً لما ورد في نص القرار بشأن هذا الدور:

تعيين الأمين العام لممثل خاص للعراق تشمل مسؤولياته تقديم تقارير منتظمة إلى المجلس عن أنشطته بموجب هذا القرار، وتنسيق أنشطه الأمم المتحدة والوكالات الدولية المشاركة في أنشطه المساندة الإنسانية وأنشطه إعادة البناء في العراق بالتنسيق مع السلطة من خلال ما يلي:

١- تنسيق المساعدات التي تقدمها بين وكالات الأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية للأغراض الإنسانية وإعادة البناء.

٢- تشجيع العودة الآمنه والطوعيه للاجئين.
٣- تعزيز الجهود المبذولة لاستعاده ولإنشاء المؤسسات الوطنية والمحلية اللازمة للتنمية المستدامة.
٤- تعزيز حقوق الإنسان.
٥- تشجيع الجهود الدولية الرامية إلى إعادة بناء قدرات قوه الشرطة المدنية العراقية.
٦- تشجيع الجهود الدولية الرامية إلى تعزيز الإصلاح القانوني والقضائي.
٧- تأييد قيام شعب العراق بمساعدة السلطة، وبالعمل مع الممثل الخاص بتكوين إدارة انتقالية عراقية، إلى أن ينشىء شعب العراق حكومة تمثيلية معترف بها دولياً.

فضلاً عما ضمنه القرار من بنود من شأنها التأكيد على عدة نتائج ضمنية من أهمها:

- إضفاء شرعية دولية على استمرار بقاء كل من الولايات المتحدة وبريطانيا لفترة أطول في الأراضي العراقية، وإسناد الحكم المباشر للعراق بالأساس إلى سلطه الاحتلال الأمر الذي يتنافى مع ما تقتضيه مرتكزات السيادة القومية. ولذلك بدا القرار وكأنه تشريع للاحتلال الأمريكي البريطاني للعراق وتصديقا على بقائه لأنه يسمح لسلطه الاحتلال ضمناً بممارسة وظائف السلطة في الفترة التي تستبق تشكيل الحكومة العراقية، بعد أن كان الهدف المعلن هو تحرير العراق والعثور على أسلحة الدمار الشامل.
- منح صلاحيات واسعة لسلطة الاحتلال في السيطرة على الصناعات النفطية وعائدات النفط من خلال مسؤولياتها الواسعة فى (صندوق التنمية في العراق) الذي سيتم تمويله من عائدات بيع النفط العراقي، فضلاً عن تقريرها لحجم النفط الذي سيبيعه العراق وتحديدها لأسعاره والشركات التي سوف تشتريه.

وهى الصلاحيات التي أثارت اعتراضات عدة على المستوى الدولي لاسيما تلك الاعتراضات التي سجلها الداخل العراقي الذي عقدت قيادات أحزابه اجتماعا تداولياً بمجرد صدور القرار لإصدار بيان مشترك يعبر عن الرفض له. وهو الرفض الذي أعربت عنه مختلف القوى السياسة في العراق، حتى تلك المؤيدة للولايات المتحدة. فقد رأى محمد باقر الحكيم رئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق أن قرار مجلس الأمن يمنح قوات التحالف وصاية اقتصادية وسياسية على العراق حولت السلطة في العراق إلى سلطة احتلال. أما عدنان الباجه جى وزير الخارجية العراقي الأسبق فقد رأى أن القرار قد جاء ليفاقم من التعقيدات التي تحيط بالإسراع بقيام الدولة العراقية إذ أن التشكيل لحكومة عراقية مؤقتة لإدارة شئون البلاد يتعين ألا يتم بواسطة سلطه التحالف وإنما بانتخابات حرة يجريها العراقيون أنفسهم. واتفق معهم أحمد الجلبى رئيس المؤتمر الوطني الذي أكد مخالفة المسئولون في الإدارة الأمريكية لوعودهم بشأن تحرير العراق، واصفاً القوات الكائنة

حالياً في العراق بكونها قوات احتلال.

الأمم المتحدة والسيناريوهات المستقبلية

على خلفية ما أنتهي إليه الحال من إخفاقها في إدارة الأزمة العراقية بدءاً من التجاهل التام لها وشن الحرب على العراق خارج مظلة الشرعية الدولية، ومروراً بدورها في عراق ما بعد الحرب والذي جاء أقل كثيراً من مستوى سقف التوقعات، وانتهاءً بموافقتها على إصدار قرار يتناقض مع مبدأ تأسيسها بشأن الحفاظ عل أمن وسلامة واستقلال الدول.... أخذت التصورات تتوارد حول مصير الأمم المتحدة ودورها كمرجعيه للقانون الدولي لتنظيم العلاقات الدولية. ومن أبرز السيناريوهات التي طرحت في هذا الإطار سيناريو يفيد بأن المنظمة الدولية قد دخلت بالفعل مرحله بداية النهاية، وأن فشلها في الحؤول دون اندلاع الحرب على العراق قد يقود إلى انهيارها على غرار المصير الذي واجهته عصبه الأمم عقب فشلها في التصدي لمنع اندلاع الحرب العالمية الثانية، ومن ثم ذهبت توقعات هذا السيناريو إلى أن السنوات القليلة المقبلة سوف تشهد تغييراً جذرياً في هيكل التنظيم الدولي، الأمر الذي قد يسفر عن تولد منظمه دوليه جديدة تحل محل هيئه الأمم المتحدة وتكون أكثر مقدره على ترسيخ وتحقيق مبادىء العدل والحرية والاستقرار والأمن الدوليين باعتبار أن الأمم المتحدة لم تعد تحظى برضاء كافة الأطراف سواء الأمريكية أو الأوروبية أو العربية وبخاصة عقب الانقسامات الأخيرة التي شهدها مجلس الأمن الدولي وأنذرت بإمكانية تشكيل تحالفات دوليه جديدة تقابلها تحالفات مضادة.

وفى المقابل طرح سيناريو أخر يؤكد على استمرارية بقاء الأمم المتحدة في ضوء تقييمه للأزمة العراقية التي ارتأى أنها لم تكن بحجم الحدث الذي أسفر عن انهيار عصبة الأمم، وأن الإخفاق في منع العدوان على العراق لا يعنى انتهاء دور المنظمة الدولية، لعدم مقدرة أي طرف دولي مهما بلغت قوته الاستغناء عن نظام الأمم المتحدة، ورأى المؤيدون لهذا التصور، أنه في مقابل التوقعات التي تفيد باحتمال التشكيل المستقبلي للتحالفات والتحالفات المضادة، فإن الدول التي عارضت شن الحرب على العراق قد تشعر بالحاجة إلى سد الفجوة بينها وبين الولايات المتحدة، كذلك تدرك الولايات المتحدة أن التوافق والتصالح مع القوى الأخرى يصب في مصلحتها كذلك الاستناد إلى حلفاء وأصدقاء وإلى منابر دولية تستطيع من خلالها تشكيل تحالفات أوسع يمكنها الاعتماد عليها. وهو الهدف ذاته الذي سوف تسعى إليه دول مثل ألمانيا وفرنسا التي لا تسمح لها روابطها التقليدية مع الولايات المتحدة فضلاً عن عمق وتداخل مصالحها مع الولايات المتحدة بالدخول في مواجهات معها، كذلك الحال بالنسبة لروسيا والصين ونظراً لأنه لابد من تواجد منبر دولي

للتعبير عن هذه المصالح، تكمن أهميه الإبقاء على الأمم المتحدة باعتبارها تقدم هذا المنبر.

بيد أن قرار مجلس الأمن رقم ١٤٨٣ القاضي بإلغاء العقوبات المفروضة على العراق دعم من صحة إرهاصات السيناريو السابق، حيث توحدت الدول الأعضاء في التصويت الإيجابي على القرار مقابل احترام الولايات المتحدة للديون المستحقة والعقود المبرمة مع عراق ما قبل الحرب، حيث لا يمس القرار الصفقات التي وقعتها الشركات الروسية وغيرها من شركات البلدان الأخرى في قطاع النفط العراقي، فضلاً عن تضمنه تفويضاً بتنفيذ العديد منها وإجراء المفاوضات لعقد صفقات جديدة. وما أعقب صدوره من إعراب دول انضمت سابقا إلى المعسكر الذي ناهض الحرب عن رغبتها في التغلب على خلافات الماضي، وفتح صفحة جديدة من العلاقات مع الولايات المتحدة مثلما أكد وزير الخارجية الفرنسي دومينيك دو فيليبان.

إذن ستظل الأمم المتحدة باقية، ولكن للقيام فقط بما يسمح أعضائها الدائمون لها بالقيام به، وهذا تحديداً هو العامل الرئيسي في إتيانها أفعالاً لا تتفق والأهداف والآمال المعقودة عليها.

كيف تصبح الأمم المتحدة قائمة وفاعلة في ذات الوقت ؟

تجدر الإشارة عند محاوله الإجابة على التساؤل السابق إلى ضرورة تبنى المشروع الذي طرحته الجهة التي كانت الأكثر مصداقية في تعاطيها للأزمة العراقية، وهى المسيرات الشعبية التي جمعت الملايين وربما عشرات الملايين من الأفراد في كل مدن العالم من أعضاء المنظمات غير الحكومية، والتيارات الثقافية المتباينة، والتجمعات الخيرية التي رفضت وأدانت الحرب، فقد أصبح هذا التيار الشعبي المتنامي طرفاً في الجدل القائم حول النظام العالمي الجديد، وله مشروعه المستقل، فهو يتمسك بالأمم المتحدة كحجر الزاوية للنظام العالمي الجديد، غير أنه يطرح فكرة ضرورة تطوير ميثاق ونظام الأمم المتحدة بما يتفق مع ما تفرضه التطورات الراهنة على الصعيد العالمي من مستجدات .

فتفعيل الأمم المتحدة ودورها يستلزم تبنى مستويين من الإصلاح:

أولاً: الإصلاح على المستوى المفاهيمى

كشفت تطورات الأزمة العراقية عما تواجهه الأمم المتحدة من أزمة مفاهيميه، أوضح ملامحها مفوض الأمم المتحدة لحقوق الإنسان سيرجو فييرا دي ميللو. وهى أن دول العالم غير قادرة على التخاطب بلغة واحدة، ففي حالة العراق كان ومازال مجلس الأمن عاجزاً عن الاتفاق حول دور الأمم المتحدة نفسه، بدءاً بمجلس الأمن المنوط بإقرار الأمن إلى لجنة حقوق الإنسان. فثمة علاقة حيوية بين مفهومي الأمن وحقوق الإنسان إلا أن مجلس الأمن قد أخفق في مناقشة سبل التعامل مع الأخطار الأمنية التي طرحها النظام العراقي السابق

ومثلت انتهاكاً صارخاً لحقوق الإنسان من ناحية، مع وجود توجهات بانتهاك حقوق دول الجوار من ناحية ثانيه. وفى حين رأى البعض أن قضايا العراق أقرب للاتصال بقضايا الأمن منها بقضايا حقوق الإنسان وبالتالي لابد وأن تبقى مع مجلس الأمن، رأى آخرون أن قضايا حقوق الإنسان في العراق تتصل بدرجة أكبر بقضايا الحرب وانعكاساتها على المدنيين من اتصالها بقضايا حقوق الإنسان المطولة التي سبقت الحرب. وكانت المحصلة تجنب مناقشة قضايا حقوق الإنسان في كلا المحفلين اللذين فشلا في وضع تصور للأمن في إطار حقوق الإنسان، والإدراك بأن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان هي محور الأمن الدولي. ووجد الفشل في فهم التهديد في إطار الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان والتوصل إلى إجماع بشأن هذه الأخطار ترجمته في الأرواح التي فقدت في العراق. الأمر الذي يتطلب من الأعضاء في الأمم المتحدة وخاصة في مجلس الأمن التوافق حول السبل التي من شأنها معالجة قضايا حقوق الإنسان كمحور للأمن المحلى والدولى، والبدء في إعادة وضع تعريف للأمن الدولي يكون قادرا على التعاطي مع الأزمات الدولية الراهنة وبحيث يكون الإنسان هو جوهر هذا التعريف

ثانياً : الإصلاح على المستوى المؤسسي

ينصرف التناول للإصلاح المؤسسي بالأساس إلى ضرورة إصلاح مجلس الأمن باعتباره الجهة المسؤولة عن حفظ السلم والأمن الدوليين، ونظراً لأن الأعضاء الخمسة الدائمين فيه قد أضحوا يملون على العالم قراراتهم وفقاً لما تقتضيه مصالحهم وتوازناتهم. فأن أهم المقترحات التي طرحت لإصلاحه تمثلت في:

- زيادة العضوية في المجلس بأعضاء دائمين وغير دائمين مع تمثيل جغرافي عادل.
- زيادة وتوسيع العضوية بأعضاء غير دائمين فقط مع تمثيل جغرافي عادل.
- زيادة عضويه مجلس الأمن بأعضاء دائمين فقط مع تمثيل جغرافي عادل.
- استحداث مقاعد دائمة في مجلس الأمن، أي عضويه دائمة دون التمتع باستخدام حق الفيتو.

أما وكالات الأمم المتحدة التي مر ٥٠ عاماً كاملة على إنشائها، وأصبحت تتجاوز المائة وتتداخل في اختصاصاتها أحياناً وتتعارض في أحيان أخرى فقد أصبحت بدورها في حاجة إلى المراجعة والتجديد.

وفيما يتعلق بالأمانة العامة، يستلزم الإصلاح توسيع الصلاحيات التنفيذية الممنوحة لمنصب الأمين العام، إذ تتسم بالمحدودية وتحول دون إعطائه مكنه تحقيق أي إصلاح في المنظمة الدولية فضلاً عن بيروقراطية الأنظمة الإدارية المعمول بها في المنظمة ولا تتلاءم مع المستجدات الراهنة على الصعيد الدولي.

وعلى الرغم من تعدد الاجتهادات الأخرى المطروحة في هذا السياق. فأننا نبدو وكأننا نسير في حلقة مفرغة حين نتذكر أن أي إصلاح

مقترح يتعذر تحقيقه دون موافقة الدول الخمس دائمة العضوية.

غير انه تبقى ثمة إمكانية لاتخاذ خطوات إيجابية في هذا السياق قد تتحقق إذا ما تم استثمار جهود التيار الشعبي المتنامي وتكثيف ضغوط الرأي العام العالمي في اتجاه يدفع بضرورة تبنى الإصلاح الذي تكتسب الدعوة إليه مصداقية وأهمية تفوق أكثر من أي وقت مضى،لأنه بخلاف ذلك لا يستبعد أن تصبح الأزمة العراقية نمطا قابلاً للتكرار لاسيما مع المستجدات والتحديات التي شهدها العالم مع مطلع القرن الحادي والعشرين بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما كشفت عنه الولايات المتحدة من تبنيها لنظرية الضربة الوقائية الإستباقية، فضلا عن رغبة صقور إدارتها بإعادة هيكله ورسم خريطة الشرق الأوسط.

الهوامش

١- د. السيد أمين شلبي، في ملامح النظام الدولي القادم، الأهرام، ١٠ / ٤ / ٢٠٠٣ .

٢- د. جورج أبو صعب، التهميش والتواطؤ يحاصران الأمم المتحدة، الأهرام، ٢٦ /٥/ ٢٠٠٣ .

٣- د. منى مكرم عبيد، الأمم المتحدة والمستقبل الغامض، الحياة، ٢١ /٥ ٢٠٠٣ .

٤- سيرجو فييرا دي ميللو، نحو مفهوم جديد لقضية الأمن الدولي وحقوق الإنسان، الأهرام، ٧ /٥/ ٢٠٠٣ .

٥- مايك مور، الأمم المتحدة ووكالاتها في حاجه إلى التجديد، الأنباء، ١١ /٥/ ٢٠٠٣ .

٦- د. مصطفى الفقى، الأمم المتحدة، غروب عصر، الأهرام، ٨ /٤/ ٢٠٠٣ .

٧- يفيجينى بريماكوف، نظره إلى المستقبل، الشرق الأوسط، ٢٩/٥/٢٠٠٣ .

٨- معركة إعادة الإعمار تحدد دور ومستقبل الأمم المتحدة، الأهرام، ١٣ /٤ ٢٠٠٣ .

٩- أسئلة حول دور حيوي للأمم المتحدة في عراق ما بعد صدام، الخليج، ٢٥ /٤ / ٢٠٠٣ .

١٠- نص قرار مجلس الأمن الدولي لإنهاء العقوبات ضد العراق، الشرق الأوسط، ٢٣ / ٥/ ٢٠٠٣ .

١١- قيادات المعارضة العراقية تنتقد مماطلة قوات التحالف في تسليم السلطة، الإتحاد، ٢٩ /٥/ ٢٠٠٣ .

١٢- الأحزاب العراقية تصدر قريباً بياناً برفض قرار مجلس الأمن، أخبار الخليج، ٢٩ /٥/ ٢٠٠٣ .

13- WWW.USINFO.STATE.GOV,22/5/2003.

14-ARCHIVES.NEWBANK.COM,23/4/2OO3.

15- WWW,AMIN.ORG,30/5/2003.

16- WWW.ALWATAN.COM,28/5/2003.

17-WWW.ALITTIHAD.AE,29/5/2003.

18- WWW.ALSHARQALAWSAT.COM,28,5,2003.

19- SIS.GOV.EG,20/4/2003.

20- NEWS.AWSE.COM.29/5/2003.

اغتيال التراث العراقي

محمد حافظ دياب *

ينطوي المتروبول الثقافي، ووضوح دوره في اغتيال التراث العراقي مؤخرا، على مصادرات وممارسات سابقة، يتعين مساءلتها وإمعان النظر فيها. ذلك أن التأكيد على هذا الدور، ليس كافيا وحده للتدليل على حضور المتروبول، فيما يستلزم الأمر كشفا عن خلفيته، وإحاطة برهاناته.

ولعل ما يزيد من أهمية المساءلة هنا، تواتره في ظروف راهنة، تبدو فيها الثقافة الأمريكية هى الأشد تأثيرا والأعظم اصطداما بالمجتمع العربي، مع محاولاتها تنميط العالم، لا على المستوى الاقتصادي أو السياسي فحسب، بل والثقافي كذلك، بتلويحها الإطاحة بالعديد من المرجعيات التي تعين للجماعات الإنسانية وجودها الحضاري.

تواصل أم استتباع؟

ونبدأ بسؤال ماثل: ما الذي يعنيه المتروبول الثقافي؟

هو ما يطلق عليه بعض المنظرين الأمريكيين "البعد الرابع"، ويعنون به إحكام الإلحاق من خلال الثقافة، كبعدٍ جديد يضاف لأبعاد السيطرة الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية.

وقد تلازم تصاعد هذا المتروبول، مع رواج النظام الرأسمالي العالمي بزعامة الولايات المتحدة، حين عمل على الانتقال من السيطرة إلى الهيمنة، أي التزحزح إلى شكل آخر "كفؤ" من الأيديولوجيا الاستعمارية، تبرر عملية السيطرة، وتحاول تطبيعها بالإقناع.

وإذا كانت الإدارة الاستعمارية الفرنسية هى الأسبق في هذا المضمار، مع تجارب بونابرت في مصر، وفرنسة المستعمرات الأفريقية، فإن

* أستاذ الأنثروبيولوجيا بكلية آداب بنها

الولايات المتحدة قد أفادت من هذه التجارب وتخطتها، وهو ما حدا بفلاسفة عديدين إلى اعتبار هذا البلد مثال لحضارة بدون ثقافة، غنية ومتقدمة تكنولوجيا، ولكنها بلا روح، مع الجرائم التي ارتكبتها في اليابان وفيتنام وأفغانستان، فيما تصورها مؤسسوها كقلعة للحرية.

وتبدو أبرز الوسائط التي يتخذها المتروبول الثقافي، عبر مؤسسات وأنشطة وجماعات ترسم معالمها (بعثات دراسية، منح، برامج تدريب مهنية، إرساليات، اتفاقيات ثقافية، جمعيات أهلية ومنظمات غير حكومية، وكالات إعلام، دور نشر، فروع للجامعات والمعاهد، مراكز بحثية، برامج معونة وتنمية محلية..)، وقد لا يكتفي بذلك، بل يصل إلى حد اغتيال التراث، كما حدث في العراق.

وبهذا المعنى، يمكن النظر إليه، كرديف ملازم للمصالح والأطماع الاستعمارية، وأداة تؤكد هذه المصالح، بما يجوز معه التفريق بين تواصل ثقافي، يستند إلى حرية التعبير عن الذات وحرية التعرف على الآخر، وبين استتباع ثقافي، يقوم على الانصياع والإذعان، وتكريس فكر ومنطق هذا الاستتباع.

إضاءة

وإذا كنا لسنا في وارد التقصي الشامل لوقائع هذا المتروبول في شطره الأمريكي، فقد يتحدد المسعى برصد خطوطه العريضة، والتي يمكن التمييز فيها بين لحظات أربع، سبقت ومهدت لما حدث في العراق، بما يتعين هنا رصد تفاصيلها:

اللحظة الأولى بدأت في مطلع القرن العشرين، وارتبطت بفكرة "تمدين"البرابرة وتحريرهم من قيودهم كما قدمها تيودور روزفلت، وتمثلت في تصدير منتجات الثقافة الأمريكية، مع اتساع نفوذ أفلام هوليود، وموسيقى الجاز، وبعض المظاهرات المادية لمستويات المعيشة، الأطعمة المجمدة ومشروب الكوكاكولا، إضافة إلى العادات الاستهلاكية، التي كان لها تأثير ملحوظ على عالم أنهكته الحرب واستبدت به الرغبة في الفوز بنصيب من مغانم "الحلم الأمريكي". أما اللحظة التالية فجاءت عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية، حين تكرس المشروع الاستيطاني الصهيوني في المشرق العربي على ركائز ثقافية لا سند لها، وبدأت الولايات المتحدة تتسلل إلى المنطقة العربية، وتركز على مجال العمل الثقافي، مع إنشاء جهاز المخابرات المركزية ومنظمة الحرية الثقافية ونادى القلم الدولي.

وفي هذا الإطار، ظهرت في مصر مجلة (المختار)، والتي لعبت دورا ملحوظا في تهميش وعي القارئ العربي، وورد اسمها ضمن المجلات التي ساعدت المخابرات المركزية الأمريكية على

نشرها.

كذلك باشرت (مؤسسة فرانكلين) نشاطها في النطاق العربي بدءا من عام ١٩٥٣، وفي مرحلة احتدام اليقظة القومية، ومواجهة المنطقة لمحاولات الاحتواء، وضمها إلى مناطق النفوذ، وتضمنت ترجماتها مناصرة مكشوفة للسياسة الاستعمارية، وتبريرا لشرعية الوجود الصهيوني وتقديم "زاد" ثقافي أمريكي يعالج القضايا التي تواجه المجتمع العربي، والتبشير بالنمط الأمريكي في الحياة ووضع موسوعات وأعمال معجمية للغات ولجماعات إثنية عربية.

ومع بداية السبعينيات، طورت (وكالة الاتصال الدولي الأمريكية) من نشاطها بتقديم المنح والبعثات الدراسية والبرامج التدريبية للعاملين في قطاع التعليم والجهاز البيروقراطي والأمني والعسكري والجمعيات الأهلية، والإمداد بالمعدات والتجهيزات والمطبوعات والخبراء والفنيين عبر شروط جانبية تبعدها عن أهدافها. أما اللحظة الثالثة، فهى لحظة الأحادية القطبية، وتلت سقوط الكتلة الاشتراكية، وإعلان النظام العالمي الجديد، ربما يشي أن الترويج لمقولة "نهاية التاريخ" التي صاغها فرنسيس فوكوياما، كان بمثابة احتفال فكري بتكريس عالم القطب الواحد.

ولأن أي حضور لثقافات الآخرين المغايرة، قد يحول دون اكتمال الهيمنة على العالم، فإن فوكوياما لا يتردد في القطع بأن المكان الذي يليق بهذه الثقافات بعد هذه اللحظة، هو بحسب تعبيره "الصندوق". ولابد للمرء من استنتاج أنه صندوق قمامة التاريخ، الذي لا ينبغي أن يكون لهذه الثقافات أي وجود خارجه، اعتبارا من أنها تنتمي إلى حقبة "ما قبل العلم"، بما يوجب إقصاءها إلى "صندوق الغياب"، وإفساح المجال أمام هيمنة الثقافة التي بلغت أخيرا مقام "العلم الدقيق".

وفي إطار إحساس القطب الواحد بمسئوليته عن إدارة العالم، خرج بنيامين باربر مبشرا بثقافة "عالم ماك"، أي الثقافة الأمريكية العالمية على صورة زاهية، مستثناه من أي حواجز تحول دون انتشارها، وبما يعجّل ضمنيا من نزع الحساسيات الوطنية تجاهها، في خلطها بين خواص المجتمع المفتوح والشروط المفروضة لبناء مجتمع مكشوف، وسعيها إلى إضعاف التناقض مع الخارج على حساب تصعيد تناقضات الداخل، وأحداثها قطيعة معرفية ووجدانية وعقلية مع الذات والتراث والواقع، وترويضها الثقافات المحلية لصالح نزعة استحواذ أجنبية تجري الدعاية لتحسين سطوتها، ووضعها حقوق الوطن في تناقض مع حقوق المواطنة.

وتأتي اللحظة الرابعة عقب أحداث سبتمبر ٢٠٠١، وما تمخض عنها من إطلاق روح الثأر، ووضع سيناريو مفرط في التبسيط عن دول

الخير مقابل الدول المارقة التي تشكل محور الشر، واستدعاء مفهوم الإرهاب، ونقله من مستوى الإحاطة بدلالته العامة إلى الإشارة المحددة للعالمين الإسلامي والعربي، كعدو مناهض، عملت كتابات هنتنجتون وبرنارد لويس وأرنست جيلز ومارتن كريمر على تكريسه.

وتمت ترجمة هذا التوجه، بمطالبة الإدارة الأمريكية للأنظمة العربية بعلمنة المناهج الدراسية، وإيقاف دعم الجمعيات الدينية وإقرار الكونجرس لمشروع قانون باسم (قانون هجرة العلماء العراقيين) عام ٢٠٠٢، والتحضير لعراق جديد تحت مسمى (مشروع مستقبل العراق).

وهكذا بدأت تتبلور "غطرسة القوة" بين أوساط هذه الإدارة، لتجسدها مأساة قلعة "جانجي" في أفغانستان، بكل ما حملته من قسوة ووحشية وانفلاتا من أي قانون، والتي لم تكن إلا مجرد إرهاص لإعداد غزو العراق، وإعادة تشكيل العالم في صيغة إمبراطورية جديدة.

المشهد العراقي

ومع المشهد الكارثي في العراق، كان على استراتيجية المتروبول الثقافي أن تمارس نقلة نوعية، من الأنثروبولوجيا المضمرة إلى السياسة السافرة، فتغير من آليات وأدوات ضبطها، وترمي بأقنعتها التقليدية، باستهدافها تغيير الثقافة السائدة في المنطقة العربية، وفرض البديل غصبا، ولو بشن حرب غير متكافئة وغير شرعية، فتدك جيشا نزع سلاحه وتقادم، وتحيق دمارا بوطن انتهكت سيادته، وتلحق أذى بشعب أنهكه الحصار والبطش.

والمشهد لا يبتعد عن إمساك الولايات المتحدة بمفاتيح ثاني مخزون عالمي للنفط، والاستجابة لهواجس الأمن الإسرائيلية المفرطة، وخلق نقطة بداية جديدة لحل المشكلة الفلسطينية، وقطع خطوة على طريق تحقيق الانفراد الكامل بشئون المنطقة، إنهاء لفكرة العروبة كهوية مشتركة لشعوبها، وتحقيقا لطموح الدولة الأعظم نحو فرض هيمنتها الكونية.

ولكن، لماذا العراق؟

لأنه مهبط آدم، ومولد إبراهيم، وعرش تموز، ودار جلجامش وحامورابي وعشتار ونبوشادنزار والرشيد، وملتقى الكندي وأبو حنيفة والمتنبي وواصل بن عطاء وأبو تمام وأبو نواس والحسن البصري والحلاج والشريف الرضي والفراهيدي وسيبويه والجاحظ والتوحيدي والجواهري.

وهو قبلة الحضارات الأولى (السومرية، البابلية، الآشورية، الأكدية، الحيثية، والنبطية) ومطمع الغزاة (الإغريق،العجم، الروم، الديلم، القرامطة، التتار، المغول، الترك، والإنجليز)، ومهد أول قيثارة، وأول ملحمة، وأول قانون مكتوب، وأول تراث شعبي عربي حول السحر والقسمة والنصيب، وهو ما عنى في العدوان

الأخير عليه ضرورة اقتلاع "الجينة" الثقافية التي يمثلها وإعادة رسم جينة جديدة، تقطرها مكونات الجزئ الأمريكي.

ولكي نكون أكثر دقة، ينبغي أن نشير إلى هذا العدوان، على أنه عملية مقصودة وسافرة ومنظمة:

مقصودة، لأنه في الوقت الذي تهاونت فيه قوى العدوان عن حماية المتاحف والمكتبات، شددت حراستها على المعبد اليهودي وزارة النفط، حيث الوثائق والرسوم والخرائط ضرورية لإحكام القبضة على هذه الطاقة.

وسافرة، لأنه جرى تحقيقها بدرجة من الجرأة البالغة في التدبر، وصلت إلى حد الإعداد المسبق لفيلق من المستشارين والخبراء والمستشرقين وعلماء الآثار، اندفعوا في ركاب الاجتياح، وهم مستعدون بتجهيزات لرفع الأثقال وقطع التماثيل، وبسجلات للآثار النادرة.

ومنظمة ، لأنها لم تقتصر على حرق الأرض أو المنشآت بأسلحة متطورة، موجهة بالأقمار الصناعية، بل تعدتها إلى استباحة التراث، منذ أول غارة ليلية للحرب على متحف بغداد، بنحو يفوق ما ارتكبه المغول منذ سبعة قرون.

ولم تطل هذه الاستباحة التراث العربي والإسلامي وحده، بل ما تعلق منه بالفترة البابلية على وجه الخصوص، مع نهب نحو مليون طن من محتويات المكتبة المركزية في جامعة بغداد، وسرقة (١٧٠) ألف قطعة أثرية من الجداريات العملاقة والتحف والنسجيات والسجاد النادر والمصدفات، وإحراق أرشيفات وملفات الوزارات والجامعات والمؤسسات، وتهريب الآثار للخارج، رغم المراقبة الصارمة للحدود.

وامتد التخريب إلى الفعاليات العلمية، مع تدمير البنية الأساسية للبحث العلمي، ومطاردة العلماء، والإعلان عن النية في إجراء تغييرات جوهرية، تشمل مناهج التعليم قبل بدء العام الدراسي الجديد.

صناعة الخداع:

وقد يكون من المناسب، في هذا الصدد، تبين الكيفية التي تم بها تبرير هذه الغزوة، وفرض تصور خاص لتسويغ أهدافها، عبر آليات بعينها من التمويه والانزياح عن المعنى.

تبدو أولى هذه الآليات، في طرد الحقيقة خارج الحدود، واستبدالها بوقائع تمتلك التباسها ومدلولها المراوغ: فاحتلال العراق وتدمير شعبه وتراثه والسيطرة على ثرواته، يضحى تحريره شعبا وأرضا. وتدمير الطرق وشبكات المياه والكهرباء، يصير استهدافا للبنية التحتية لجيشه. وإغراق بغداد بوابل من القنابل الذكية، يصبح تدخلات جراحية، وتلهف الشركات الأمريكية على توقيع الاتفاقيات وإرساء العطاءات وعقود المقاولات، بعد إعادة تعمير.

والتحضير لإدارة عميلة، يستحيل إرساء لقواعد الديمقراطية، وكلها تصورات تقوم على تكريس إيجابية الوجود السلبي للمشهد الكارثي، بإخراجه من دائرة الإدانة الأخلاقية إلى علم العادات.

وترتكز الآلية الثانية على المواربة في التسمية، وتغطيتها بملفوظات تحجب ملامحها، من قبيل إطلاق ألفاظ جانفة على العلماء العراقيين: الدكتور "أنثراكس"، والدكتورة "جراثيم"، علما بأن إحداهن كانت أول من كشفت النقاب عما سمى مرض حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١، وأكدت أنه ناجم عن استخدام اليورانيوم المنضب من قبل قوات التحالف، وبذلك وضعت المسئولية كاملة في ظهور هذا المرض بين جنود هذه القوات، وفي انتشار مرض السرطان بين أطفال العراق، على عاتق الأمريكيين.

أما الآلية الثالثة، فعنت بمحاولة تسويغ الكارثة، وإخفاء ما تنطوي عليه من خداع، كي تهبها شرعية تداول، تسهم في إكسابها قبولا لأفعال وعمليات، بما يضعف القدرة على نقدها، ويخلق لها تبعية فكرية متزايدة، وذلك بتصوير العراق كإحدى محاور الشر، ونشر المعلومات الملفقة عن امتلاكه أسلحة الدمار الشامل، والربط بين النظام العراقي وتنظيم القاعدة.

وكافة هذه الآليات تستند إلى شبكة إعلامية هائلة يضحى الأحياء والجسور والملاجئ والمؤسسات، عبر وسائطها، مجرد مربعات داخلها نقاط، يتحرك نحوها سهم طائر.

إنه اختطاف المشهد من كيانه، وحجب كوارثه بتسريع بيانه، ولا بأس في أحيان من تعتيم الخبر، وطمس المعلومة، باستخدام المواربة والإقصاء والتقنيع.

المعجم الملتبس:

وفي صخب هذه الآليات، وما صحبها من عنف ضار في التدمير، وعجز عربي، وتشوش في المفاهيم، وتضارب في المعلومات، وتراشق للفتاوى والفتاوى المضادة، واختلاط لمشاعر الغضب والإحباط، والمظاهرات المناهضة، واستقواء الجلاد، والبحث حتى عن تفسير غيبي لما حدث، ومعاينة المنطقة العربية كحقل اختبار للنظام العالمي الجديد، بدت القائمة المصطلحية للتعبير عن هذا المشهد الكارثي ممتدة، تتراوح بين الصدمة والترويع، والعنف المفرط، والمذبحة.

فليس من قبيل المصادفة أن يحمل المشهد شعار "الصدمة والترويع"، وهو تعبير يرجع إلى أوائل القرن الماضي، ويعني استراتيجية عسكرية هدفها تحقيق السيطرة السريعة على العدو، ودفعه إلى الاستسلام بأقل خسائر ممكنة.

والسبيل إلى ذلك، تحطيم إرادته ومعنوياته، حتى يشعر بالعجز التام، وبأنه لا مفر له من التسليم.

ويلاحظ أن هذا التعبير أعيد استخدامه، لوصف مشاعر الأمريكيين بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١، مما دفع بعض المحللين إلى القول بأن واحدا من أغراض الحملة على العراق هو الانتقام لهذه الأحداث، بالتدمير الكلي للمدن العراقية، والتدمير النفسي لمعنويات أهله، وإشعارهم بالذل والإهانة.

أم هل ترى ما حدث يعتبر شكلا من أشكال العنف المفرط ضد الثقافة والتراث؟

إذ يبدو أن ما يطلق عليه في علم القانون الدولي "الإجراءات الأكثر من الحرب"، ويقصد بها عدم اقتصار الحرب على العمليات العسكرية، وامتدادها إلى البنى الثقافية، قد أزعجت المشتغلين بالعلوم الاجتماعية، فكان أن صاغوا مفهوم "العنف المفرط" للدلالة على هذه الظاهرة.

فعلى غرار قصف هتلر لقرية (جيورنيكا) الأسبانية خلال الحرب العالمية الثانية، والتي لم تكن لها أهمية عسكرية أو استراتيجية، جاء قصف مدينة بغداد، لأن كليهما، القرية والمدينة، يعتبران مركزا ثقافيا. وجاء قصفهما لإرهاب سكانهما، وكسر روحهم المعنوية، وشل قدرتهم، بل ورغبتهم في المقاومة.

لكن هذا المفهوم، ومعه نظير آخر "المذبحة"، يقفان قاصرين عن الإحاطة بالمشهد الكارثي في العراق.

وللوهلة الأولى، يحيل مفهوم "المذبحة" إلى محرقة الهولوكوست ومعسكرات التعذيب في أوشفتش وترلينكا، التي تعرض لها اليهود في ألمانيا على أيدي النازي بين عامي ١٩٤١-١٩٤٥

على أنه، وبرغم صحة هذه الواقعة، هناك من فند حيثياتها الصهيونية، حين لم ينكروها كواقعة تاريخية، لكنهم نفوا ادعاءات ثلاثة مهمة في تكوين استثنائيتها: أولها: يتعلق بعدد اليهود الذين راحوا ضحيتها، فيما تنفي معظم القرائن التاريخية رقمهم المعلن والمبالغ فيه "ستة ملايين"، وتتجه نحو أقل من نصف مليون، وهو رقم يبقى بشعا من وجهة النظر الإنسانية، ولكنه يقترب من حدوده الطبيعية في سياق حدث مثل الحرب العالمية الثانية، التي راح ضحيتها نحو (٤٠-٥٠) مليون نسمة، لذا فهو يوحي فقط بالاضطهاد وليس الإبادة. وثانيها، يتعلق بوسيلة الإبادة التي لا تختصرها غرف الغاز فحسب، ولكن مجمل الظروف المأساوية المحيطة بحدث الحرب، من جوع ومرض وخسائر قتال، شارك فيه اليهود بحكم وجودهم على أرض المعارك، وهو أمر يقلل مرة أخرى من استثنائية الحدث، وثالثها، هو تحديد من وقع عليهم الاضطهاد، حيث يكشف البحث التاريخي تعدد انتماءاتهم وانتسابهم إلى إثنيات مختلفة، من بينها بولنديون وروس، ومعهم ألمان مصابون بأمراض عقلية. وهنا لا تضحى الجريمة وهى جريمة

بالفعل، حكرا على اليهود، بل تكتسي ملامح إنسانية عامة.

وثم كاتب يهودي أمريكي، هو بن هخت، كان مطلع الأربعينيات عضوا في منظمة الأراجون زفاي ليومي الصهيونية، قدم رواية وثائقية، كشف فيها ادعاء الصهيونية أن يهود أوروبا وألمانيا كانوا ضحايا النازية، مثبتا أنهم ضحايا الحركة الصهيونية ذاتها، في تحالفها مع النازية إبان الحرب العالمية الثانية، لحساب صفوة الصهاينة.

ومع ذلك ورغمه، ليظل مفهوم "المذبحة" بعيدا عن الإحاطة بما حدث في العراق، بالنظر إلى أن طوايا هذا المفهوم، تقتصره على مردود واحد، هو التركيز على البشر، وإغفاله اغتيال التراث.

وهنا، لم يعد يمكن لأية عبارة أخرى أن تقدم نفسها كتعبير عن مشهد العراق الكارثي، إلا بالنظر إليه كجريمة ضد الإنسانية، بما تحمله من مخاتلة سائرة على امتداد تاريخ المتروبول الثقافي وخطواته وخطابه المزوّر، إن بتقديم المعونات أو المنتجات الثقافية تارة، أو بالرصاص والقنابل عندما لزم الأمر.

ها نحن نتقدم في مقاربة سؤال هذا المتروبول، وهو سؤال يكتسب علامة المداومة لسجال ينفتح على غوايته وخداعه.

قراءة في وثيقة

"..فإن منعتم شيئا من الثلاثمائة والستين رأسا فقد برئت منكم هذه الهدنة والأمان"

اللعنة

أو اتفاقية البقط

نبيل يحي منصور

أولاً: نص الاتفاقية:

"عهد من الأمير عبد الله ابن سعد ابن أبى السرح لعظيم النوبة ولجميع آهل مملكته. عهد عقده علي الكبير والصغير من النوبة من حد أرض أسوان إلى حد أرض علوه. أن عبد الله ابن سعد جعل لهم أمانا وصدقه جاريه بينهم وبين المسلمين ممن جاورهم من أهل صعيد مصر وغيرهم من المسلمين أهل الذمة. إنكم معاشر النوبة آمنون بأمان الله وأمان رسوله محمد النبي صلي

❖ باحث سوداني

الله عليه وسلم أن لا نحاربكم ولا ننصب لكم حرباً ولا نغزوكم ما أقمتم علي الشرائط التي بيننا وبينكم علي أن تدخلوا بلدنا مجتازين غير مقيمين فيه وندخل بلدكم مجتازين غير مقيمين فيه وعليكم حفظ من نزل بلدكم أو بطرفه من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنكم وأن عليكم رد كل آبق خرج عليكم من عبيد المسلمين حتى تردوه إلى أرض الإسلام ولا تستولوا عليه ولا تمنعوا منه ولا تتعرضوا لمسلم قصده وجاوره إلى أن ينصرف عنه. وعليكم حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم ولا تمنعوا منه مصليا. وعليكم كنسه وإسراجه وتكريمه. وعليكم كل سنة ثلاثمائة وستون رأسا تدفعونها إلى إمام المسلمين من أواسط رقيق بلدكم غير المعيب يكون فيها ذكران وإناث ليس فيها شيخ هرم ولا عجوز ولا طفل لم يبلغ الحلم تدفعون ذلك إلى وإلى أسوان. وليس علي مسلم دفع عدو عرض لكم ولا منعه عنكم من حد أرض علوه إلى أرض أسوان. فإن أنتم آويتم عبد مسلم أو قتلتم مسلما معاهدا أو تعرضتم للمسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم بهدم أو منعتم شيئا من الثلاثمائة والستين رأسا فقد برئت منكم هذه الهدنة والأمان وعدنا وأنتم علي سواء حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين. علينا بذلك عهد الله وميثاقه وذمته وذمه رسوله محمد صلي الله عليه وسلم. ولنا عليكم بذلك أعظم ما تدينون به من ذمه المسيح وذمة الحواريين وذمة من تعظمونه من أهل دينكم وملتكم. الله الشاهد بيننا وبينكم علي ذلك. كتبه عمرو ابن شرحبيل في رمضان سنة ٣١هـ".

ثانياً: أهمية هذه الوثيقة:

واحدة من أهم أسباب عدم استقرار السودان وتأخر تأسيسه إلى الآن هو افتقاره إلى أسس التعايش التي تستند وتتكئ عليها معظم الدول التي تنعم بالأمن والسلام الآن. وقد تجلى عدم الاستقرار ذلك في الحرب التي يشهدها السودان منذ عقود والتي آتت على الأخضر واليابس ولازالت. فالتناقض الواضح بين تفسير التاريخ والواقع سبب مهم من أسباب ذلك، فما يعيشه السودان اليوم لا يمكن أن يكون نتاج ذلك التاريخ الذي قرأناه ودرسناه وحكوه لنا. هنالك من حاول ويحاول طمس ذلك التاريخ وتعميته وهنالك من حاول ويحاول تزييفه وتعديله ليتناسب مع أغراضه وأهدافه، فنتج عن ذلك حيره وارتباك كانت نتيجته ما يحدث ألان في السودان وما حوله. لذا نعتقد أن إعادة قراءة التاريخ السوداني قديمه وحديثه لحصر وتمحيص وتقويم ما شابه من افتراءات وقصور، يعد في غاية الضرورة والأهمية.

ومن المحطات المهمة في مسيرة هذا التاريخ والتي نحن بصددها الآن (هذه الاتفاقية)

فبرغم أن المنطقة التي تعرف الآن بالسودان قد استطاعت وحتى منتصف القرن السادس الميلادي الحفاظ على استقلال كياناتها وخصوصياتها رغم قوة الصراع وحدة التنافس التي تميزت بها تلك الفترة. ليس هذا وحسب بل شاركت بقوة وفعالية في صنع أحداث اقتصادية وسياسية واجتماعية لا يستهان بها تبرز واضحة في تاريخ المنطقة ككل، إلا انه وبعد توقيع اتفاقية البقط في سنة ٦٥٢م بين عبد الله ابن أبى السرح وقليدرون ملك النوبة آنذاك قد دخلت هذه المنطقة مرحلة جديدة وقعت فيها أسيرة للدولة الإسلامية وثقافتها وذلك بواسطة الشروط التي فرضت من خلال هذه الاتفاقية فنتج عن ذلك تكون واقع سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي يختلف تماما عما ساد. لذا تمثل اتفاقية البقط (٦٥٢م- ١٣٦٣م) أهم محطات التاريخ السوداني ونقطة جوهرية وفاصلة به، إذ إنه وبواسطة "نار هادئة" امتدت إلى ما يزيد عن السبعة قرون- مدة سريان الاتفاقية- "نضج" ذلك المجتمع وتحول معظمه إلى الدين الإسلامي والثقافة العربية بقيام ممالك وسلطنات ومشيخات إسلامية حلت مكان المسيحية القديمة. ثم بلغ التحول في المجتمع قمته عندما قامت بعض مجموعاته بتبني الدين الإسلامي الحنيف لتحقيق أغراضهم وأهدافهم الدنيوية بواسطة العنف والحرب والجهاد بداية بما حدث إبان السلطنة الزرقاء ١٥٠٥-١٨٢١ومرورا بالثورة المهدية ١٨٨٥-١٨٩٨ ورسائل قادتها لبعض دول العالم القديم تتوعدهم إما دخول الإسلام أو إلحاق الخراب بهم، وانتهاء بما يحدث الآن من نظام الجبهة الإسلامية منذ ١٩٨٩م فادخلوا شعوبهم وأبنائهم في أزمات ومجاعات وفتن وصراعات وحروب لا حصر لها. إذن هل سيستطيع تاريخ دولة عبد الله ابن أبى السرح في السودان نفي الاتهام الموجه له من الشروط القاسية التي فرضت من خلال هذه الاتفاقية بالإدانة؛ بالرغم من أن الإسلام الحنيف له موقف واضح من الركيزة الأساسية التي بنيت عليها هذه الاتفاقية وهي الرق والاستعباد؟ هل يستطيع تاريخ هذه الدولة إثناء هذه الاتفاقية عن تصويب سهمها الموجه له وإرجاعه إلى غمده؟ هل يستطيع الذين تناولوا التاريخ السوداني بالتدوين والمناقشة تبرير تهميشهم الواضح و المتعمد لهذه الاتفاقية وعدم تسليطهم القدر الكافي من الضوء عليها؟ هل ستقوم قراءتنا الأولية هذه بإحراجهم جميعا؟ أعتقد أنه ومن خلال التعرض لهذه الاتفاقية ستتوفر فرصة كبيرة للإجابة على هذه الأسئلة وأسئلة أخرى قد تبرز. وفي نفس الوقت هو دعوة للنقاش والتباحث لإظهار الحقيقة وجليها وتنسم هواءها لنتعافى ويتعافى وطننا السودان.

ثالثاً: ملاحظات حول الاتفاقية

١- عرفت هذه الجزية (الاتفاقية) باسم بقط، وكلمة بقط حسب معاجم اللغة العربية تعنى متاع البيت، فهل هذا المعنى يفسر لنا الغرض والهدف الأساسي من الغزو والاتفاقية؟

٢- قول إن الاتفاقية هي تصالح بين فريقين لم يهزم أي منهما كما هو شائع، وان علي العرب دفع بعض الحبوب نظير الثلاثمائة وستون عبداً التي سيدفعها ملك النوبة هو قول مردود وخطا والصحيح أن النوبة قاموا بهزيمة العرب فى المرة الأولى عندما حاول العرب غزوهم بعد فتحهم لمصر فى عام ١٨هـ- ٦٤٠م ورجع العرب تاركين حدقهم خلفهم وسمى بعد ذلك النوبة برماة الحدق. قال ابن الأثير "فغزا المسلمون النوبة فرجعوا بالجراحات وذهاب الحدق لجودة رميهم فسموهم رماة الحدق". ولكن رجع جيش عمرو ابن العاص عام ٢١هـ بقيادة عبد الله ابن أبى السرح أيام عمر ابن الخطاب وهزم النوبة وقرر عليهم جزية من المال فقط. ولكن النوبة نقضوا هذا الاتفاق بعد فترة فتحرك إليهم عبد الله ابن أبى السرح للمرة الثالثة فى خلافة عثمان ابن عفان سنة ٦٥٢م وهزم النوبة وفرض عليهم اتفاقية البقط. قال المقريزى "وفى سنة ٢١ هـ بعث عمرو بن العاص عبد الله بن سعد ابن أبى السرح فى عشرين ألف إلى النوبة فمكث بها عبد الله بن سعد زماناً وصالحهم وقرر عليهم شيئاً معلوماً من المال. ثم أن عمرو بن العاص كتب إلى عبد الله بن سعد يأمره بالرجوع إليه فرجع. وفى سنة ٢٣هـ ٦٤٤م قتل الإمام عمر بن الخطاب وتولى بعده عثمان وكان عبد الله بن سعد من أقاربه فعزل عمرو ابن العاص عن ولاية مصر وولى عليها عبد الله بن سعد. وفى أول ولايته نقض النوبة الصلح الذى جرى بينهم وبينه وأرسلوا سراياهم إلى صعيد مصر فأخربوا وأفسدوا. فغزاهم مرة ثانية عبد الله بن سعد بن أبى السرح المذكور وهو على إمارة مصر فى خلافة عثمان بن عفان (رضه) سنة٣١هـ-٦٥٢م وحاصرهم بمدينة دنقلة حصاراً شديداً ورماهم بالمنجنيق ولم تكن النوبة تعرفه وخسف بهم كنيستهم بحجر فبهرهم ذلك وطلب ملكهم قليدورون الصلح وخرج إلى عبد الله وأبدى ضعفاً ومسكنة وتواضعاً فتلقاه عبد الله ورفعه وقربه ثم قرر الصلح معه على ثلاثمائة وستين رأساً من الرقيق فى كل سنة ووعده عبد الله بحبوب يهديها له لما شكا له قلة الطعام ببلده وكتب لهم كتاباً نسخته بعد البسملة: (نص الاتفاقية الذى أوردناه قبل التقديم). إذن جاء العرب لمنطقة النوبة ثلاثة مرات، هزمتهم النوبة في المرة الأولى وفي المرة الثانية هزموا النوبة وفرضوا عليهم جزية من المال فقط وفي المرة الثالثة أيضا هزموا النوبة والغوا جزية المال وفرضوا عليهم شروط اتفاقية

البقط.

٣- إن الحبوب لم يرد لها نصا في الاتفاقية كما هو واضح وإنما كانت هدية سيقوم عبد الله ابن أبي السرح بإرسالها إلى ملك النوبة وذلك لما شكا له الأخير قلة الطعام ببلده. ثم توالت الهدايا علي ملوك النوبة واختلفت أنواعها؛ قال المقريزي (وكانت النوبة رفعت إلى عمرو ابن العاص ما صولحوا عليه من البقط قبل نكث عهدهم وأهدوا إليه أربعين رأسا من الرقيق فلم يقبلها ورد الهدية إلى كبير البقط ويقال له سمقوس فاشتري لهم بذلك جهازا وخمرا ووجهه إليهم) وكما قلنا فقد توالت الهدايا واختلفت من شعير إلى ثياب وعدس وخمر. هذا حسب حوجة ملك النوبة. كما إنها لم تستمر فقد كانت تخضع تلك الهدايا للعلاقة بين ولاة الدولة الإسلامية في القاهرة وملوك النوبة حسب ما ورد في روايات التاريخ.

٤- وضح تماما من الاتفاقية أن عبد الله ابن أبي السرح لم يلتزم بالإسلام الذي حث ومنذ بدايته المسلمين علي تحرير الأرقاء وعتقهم وربط ذلك بكثير من عبادات الإسلام الأساسية وطلب التصدق بهم وإطلاق سراحهم محاولا إنهاء هذه الجريمة الشنعاء. ولكن جاء عبد الله بن أبى السرح بعد ٣١ عاما فقط من الهجرة وفى خلافة عثمان بن عفان لينكىء هذا الجرح من جديد ويعيده ويؤسس عليه اتفاقية استمرت ما يربو عن سبعمائة سنة دون انقطاع.

٥- وطالما أن هذه الجزية وبمفاهيم اليوم يمكن أن تكون الضرائب وعلى السلطة أن تقدم مقابلها بعض الخدمات تجاه الشعوب التي تأخذ منها هذه الضرائب. فكان مقبولا وأمراً عادياً ان يكون مقابل الثلاثمائة وستون عبد بعض الحبوب وغيرها من احتياجات أهل النوبة على الأقل كأجر لهم يدفع من بيت مال المسلمين (الخزانة العامة) ولكن أن يكون المقابل خمرا فهذا يوضح أن الإسلام كان غائبا تماما في كل العملية . وفى نفس الوقت يتضح هذا الغياب اكثر عندما رفع عبد الله بن أبى السرح واتفاقيته الحماية والأمن عن أهل النوبة (وليس على مسلم دفع عدو عرض لكم ولا منعه منكم من حد أرض علوة والى ارض أسوان) مخالفا بذلك كل العهود والاتفاقيات التى تمت مع الدول والشعوب الأخرى التى طالتها الفتوحات الإسلامية فاتحا أبواب النوبة على مصراعيها للاستباحة.

٦- وبالقياس على كل الأمصار التى طالتها الفتوحات الإسلامية ولنقل مصر نموذجا، فهي الأقرب للسودان، لم يرد نص كمثل نص هذه الاتفاقية وإنما الذى تم وهو ما عرف به الإسلام في هذا الأمر النقاط الثلاثة المعروفة والمشهورة.

١- الإسلام ولكم ما لنا وعليكم ما علينا.

٢- دفع الجزية عن يد وهم صاغرون.

٣- بيننا وبينكم السيف.

فكان السودان الحالة الشاذة في كل الفتوحات الإسلامية حيث اختلف العهد والنص وركّز على إنسان المنطقة واسترقاقه واستعباده بالرغم من ان السودان كان يذخر في ذلك الوقت بثروات كان يمكن ان تكون بديلا جيدا ومقنعا بدلا من هذا العسف اللاإنساني واللاديني.

٧- قد تكون الهدية التى أهداها ملك النوبة لعمرو بن العاص قبل توقيع الاتفاقية (الأربعين راس) والتي وردت برواية المقريزى هى التى شجعت عبد الله بن أبى السرح فيما بعد على فرض الثلاثمائة وستون راس على أهل النوبة عند غزوهم أيام عثمان بن عفان وانتصاره عليهم فهل عادة أهل النوبة عند تقديم الهدايا أن تتم بهذه الأشكال وتلك الصور أم أن ملك النوبة قد استشعر رغبة عبد الله في العبيد في المرة الأولي ولكن وجود ابن الخطاب وابن العاص على رأس السلطة قد ألجما تلك الرغبة عند عبد الله بن أبى السرح ففرض على أهل النوبة المال فقط ؟.

٨- ورد بالاتفاقية أن هناك مسجدا قد بني بدنقلة وعلى النوبة حفظه وكنسه وسرجه، ومن المفترض وقبل مجيء عبد الله بن أبي السرح هذا لأرض النوبة أن لا يكون للنوبة أي عهد بالإسلام وذلك لحداثته في ذلك الوقت اللهم إلا في إطار ضيق لا نتوقع منه توفر أي فرصة لإقامة وإنشاء مسجد بدنقلة ومثلما هو ثابت في التاريخ أن الإسلام قد عرف رسميا بأرض النوبة عند غزوه من قبل المسلمين بعيد فتحهم لمصر في سنة ١٨ هـ. إذن متى تم بناء هذا المسجد؟ هل تم ذلك عند مجيء ابن السرح في (زيارته) الأولى لأرض النوبة وعندما مكث بها (زمانا) كما قال المقريزي وقبل استدعائه بواسطة ابن العاص أم تم ذلك في الفترة ما بين استدعائه وحضوره الثاني في عام ٦٥٢م؟ ولماذا أمر النوبة بحراسته وكنسه وإسراجه طالما كانت هناك حاجة لبنائه ؟ ألم يكن هناك مسلمون ليتولوا هذه الواجبات؟ أم كان هذا المسجد مسمارا آخر لجحا قصد منه إخفاء هذه الجريمة الشنعاء التي حفلت بها الاتفاقية وحفلت بها منطقة النوبة لقرون عدة؟ وهل احتاجت المساجد التي بأمريكا واليابان وأوروبا اليوم مثلا لغزو كهذا حتى تكنس وتسرج وتحفظ؟.

٩- إن الدين الإسلامي قد دخل السودان سلما وطوعا واختيارا والشائع في الكتابات السودانية والفهم السوداني قول مردود وخطأ وهنالك عدة دلائل تؤكد ذلك.

أ/ طريقة الغزو والإصرار عليه كما هو واضح، ثم الشروط التي فرضت من خلال هذه الاتفاقية تؤكد أن الإسلام قد زج بالمنطقة زجاً.

ب/ محاولات التمرد المستمرة على الاتفاقية

تؤكد عدم اقتناع أهل المنطقة بها لإجحافها الواضح وظلمها البين إذ أنها تتعارض تماما مع دين الإسلام، وهذا منفِّر أكثر من كونه مرغِّب وهذا يؤكد أن الإسلام قد دخل عنفاً. قال المقريزى، "قال الليث بن سعد وهو من الثقاة فى أخبار النوبة: ولم يزل النوبة يؤدون البقط فى كل سنة ويدفع إليهم ما تقدم ذكره إلى أيام أمير المؤمنين المعتصم بالله ابن أبى اسحق بن الرشيد العباسى (٢١٨هـ-٢٢٧هـ: ٨٣٣م-٨٤٢م) وكبير النوبة يومئذ زكريا بن بحنس وكانت النوبة ربما عجزت عن دفع البقط فشنّ الغارة عليهم ولاة المسلمين القريبون من بلادهم ومنعوا إخراج الجهاز فأنكر فيرقى ولد كبيرهم زكريا على أبيه ذل الطاعة لغيره واستعجزه فيما يدفع فقال أبوه: فما تشاء؟ قال: عصيانهم ومحاربتهم قال أبوه: هذا شئ رآه السلف من آبائنا صواباً وأخشى أن يقضى هذا الأمر إليك فتقدم على محاربة المسلمين غير إنني أوجهك إلى ملكهم فأنت ترى حالنا وحالهم فإن رأيت لنا بهم طاقة حاربناهم على خبره وإلا سألته الإحسان إليه".

ج/ استمرار الاتفاقية كل هذه السنين (سبعمائة سنة ويزيد) يؤكد أن أهل المنطقة كانوا غير مقتنعين بالدين الإسلامي على الأقل من خلال هذه الاتفاقية ومعاملة ولاة القاهرة لهم، ولا رغبة لهم فيه بل تمسّكوا بدينهم أو أديانهم كل هذه السنين أملا في تغير الأوضاع والعودة لأوضاعهم القديمة ولذلك تحملوا عبء الاتفاقية الثقيل كل هذه الفترة وهذا يؤكد أن الإسلام دخل كرها.

د/ وعندما لم يفلحوا ذهب ملكهم إلى القاهرة وأشهر إسلامه فأبطلت الاتفاقية وهذه إشارة رابعة تؤكد إنه دخل غصبا. وقال ابن خلدون في ذلك (أصبحت الجزية ثقيلة على الأهالي بعد الانهزامات فتخلص منها النوبيون بإشهار إسلامهم).

رابعاً: تداعيات الاتفاقية على السودان:

١- وعندما فسدت إدارة ولاة الدولة الإسلامية في مصر زاد الرقم الرسمي خمسة فاصبح ثلاثمائة وخمسة وستون رأسا كانت تذهب إلى خليفة المسلمين في بغداد وزاد عليها والى القاهرة لنفسه أربعين، ووالى أسوان عشرين ، ونائب والى أسوان رئيس عدادين البقط خمسة وأثنى عشر رأسا لتيم العدادين المكون من أثنى عشر فردا، رأسا لكل فرد. فاصبح جملة المأخوذ سنويا أربعمائة واثنين وأربعين رأسا. ثم في عهد المهدى بن أبي جعفر المنصور زاد على ذلك زرافة، قال البلاذرى فى كتاب الفتوحات "إن المقرر على النوبة أربعمائة رأس يأخذون بها طعاماً أي غلة وألزمهم أمير المؤمنين المهدى محمد ابن أبى جعفر المنصور ثلاثمائة وستين رأساً وزرافة". وفى عهد الظاهر

بيبرس زاد الملك شكندة النوبي تأمينا لملكه على ذلك ثلاث زرافات وثلاثة أفيال وخمسة فهود ومائة فرس وأربعمائة رأس من البقر وأن يدفع كل بالغ في السنة دينارا عينا ونصف إنتاج البلاد المتاخم لأسوان من التمر والقطن والحقوق الجارية. وهكذا على مدار سبعمائة سنة لم يكن هناك رسما محددا كما لم يلتزم ولاة الدولة الإسلامية بالرسم الذي حددته اتفاقية عبد الله بن أبى السرح وإنما خضع للأمزجة والأهواء ولكن ظل الرقم ثلاثمائة وخمسة وستون ثابتا رغم اختلاف الولاة ورغم تحول وتبدل أوضاع الدولة الإسلامية وانتقال مراكزها. وإذا اخترنا الرقم أربعمائة كمتوسط للمأخوذ سنويا من الأنفس نجد إن ما تم أخذه على مدار سبعمائة سنة ويزيد ما يقرب من الثلاثة ملايين هى تعداد دول بكاملها الآن هذا غير الذين ضاعوا في الحروب التى قامت بسبب التمرد على هذه الاتفاقية ما بين قتيل وأسير من أهل السودان. اخذ هذا العدد قبل ألف عام تقريبا فتخيلوا الأثر الديمغرافى الذى أحدثته هذه الاتفاقية على السودان ومباعدتها المسافات بين شعوبه بينما أن مائة عام فقط هى عمر مدينة أم درمان الحالية قد خلقت مجتمعا مميزا وفريدا نتيجة لاختلاط أجناس وقبائل مختلفة وجدت نفسها أمام أمر واقع لابد من التعامل معه.

٢- نتيجة لهذه الاتفاقية أصبح النوبة يتجهون جنوبا لجلب وتوفير هذا العدد من الرقيق سنويا واستمر هذا الحال إلى وقت قريب مما افرز مرارات وغبن لا يزال السودان يعانى منها إلى اليوم فأصيبت اجتماعياته في خاصرتها، تلك الضربة التى لم يفق منها حتى الآن.

٣- بقاء سلوك الاتفاقية والى اليوم في المنازعات التى تحدث بين الجنوبيين والقبائل الشمالية المتاخمة لهم في أشكال لم يجد الذين تصدوا لهذه الظاهرة تعريفاً محدداً لها ، ولكن الأسر لازال حادث واستخدام الأسرى لازال حادث.

٤- محاولات معظم قبائل السودان وبالذات الشمالية منها إرجاع نسبها للبيت الهاشمى وللأسماء العربية المشهورة فى محاولات يائسة للتخلص من إرث الاتفاقية الثقيل ونفى علاقتهم بالمنطقة. هذا الإرث الذي اصطحبته أطنان من المأثورات مثل (لا تشترى العبد إلا والعصا معه إن العبيد لأنجاس مناكيد، والحرة لا تزنى، والعبد عبدٌ ولو طالت عمامته، ولو قتل الحر عبداً لا يطبَّق عليه النفس بالنفس وإنما يدفع هذا الحر القاتل دية العبد المقتول إلى سيده، لا تخاوى العبد ولا تبول فى الشق.. العبد نسَّاى والشق حسَّاى) وهكذا، وذلك بغرض التميّز على بقية القبائل الأخرى والتعالى عليها وبالذات

السوداء منها معتقدين أن من يرجع نسبه للعرب هو الأسمى والأنقى وغير ذلك هو الأدنى والأوضع سليل البقط، خلافاً واضحاً للطبيعة وللشرائع السماوية جمعاء.

٥- فالاستعلاء واضح في كل شئ والبقط لازالت حية تسعى بين التصنيف القبلي والعرقي والدينى الغريب الذى يطبع كل اوجه الحياة في السودان ابتداء من أعلى قمة السلطة والى أسفل هرم اجتماعياته.

٦- ثم إن هذا النزوع للتطرف الديني في بعض فترات التاريخ وانتهاء بما يحدث الآن من نظام الجبهة الإسلامية ينم عن تلك اللعنة ويفضحها ودليل آخر لما جاء في النقطتين السابقتين.

٧- تكريس القبلية وازدياد حدتها وخصوصا ممن يدّعون النقاء وذلك كلما اقتربت القبائل الزنجية اكثر من السلطة والثروة في السودان.

لم ينته الاسترقاق والاستعباد من السودان بإشهار ملكه وأهله للإسلام فى سنة ١٣٦٣م وإنما تواصل بعد ذلك وتطور ليصبح تجارة معترف بها انتقلت عدواها للسودانيين، الأقوياء استرقوا الضعفاء والأغنياء امتلكوا الفقراء والمحتاجين بلغت ذروتها وأوجها فى عهد التركية الذين أتوا بما لم تأته الأوائل فى هذا المجال ولم تقف بشكل رسمي إلا في بداية القرن الماضي.

وبالرغم من استمرار هذه الاتفاقية كل هذه السنين ٦٥٢- ١٣٦٣ وبالرغم من احتلالها لهذا الحيز الكبير من تاريخ السودان وبالرغم مما أحدثته من تداعيات إلا أن الذين كتبوا التاريخ السوداني من السودانيين للأسف قد تجاهلوها بشكل غريب ومريب فهي دائما على هامش كتاباتهم على استحياء حداً يقرب من إسقاطها لو وجدوا لذلك سبيلا. نعم دخل العرب السودان من عدة جهات ولكن لم يكن هذا الدخول بحجم وعدد يفوق السكان المحليين. ثم تزاوجوا وتصاهروا وأصبحت لهم ذرية وخلف حتما له علاقة بالعرب كما له علاقة بالسكان المحليين فهو مزيج لا يمكن إلغاء أفريقيته كما لا يمكن فصل الدماء العربية منه وأي تصنيف أو تمييز غير السودانية لأحد مكونات هذا المزيج سيكون فيه إجحافا وظلما للشق الآخر من هذه الشخصية ولكن أن يعتمد نساجو التاريخ السوداني من السودانيين هذا الفصام عند كتابته لتشويهه وإخفاء بعض أجزائه ومنه هذه الاتفاقية لأمر يدهشنا كاندهاشهم وتفاجئهم حينما اكتشفوا أن في جنوبهم أناس سود اللون أحرارا يشتركون معهم في هذه السودانية، فأكملوا صياغة كل تلك الحدة التي يتصف بها المجتمع السوداني تجاه الألوان التي تشكله بهذا التشويه فنقلوا عدوى فصامهم هذا إلى أهله.

هذه هى الحقيقة رغم مرارتها على الكثيرين، ولكن لابد من كشفها وتعريتها ليعيها

الجميع فهى مصيبة السودان وأس بلائه وهى التى عزلت قبائله عن بعضهم البعض وحالت دون تمازجهم وأنصهارهم واستقرارهم. فهل نحن قادرون بعد أربعة عشر قرناً من الزمان، على دمل هذا الجرح أم سنزداد غياً ومكابرة وندفن رؤوسنا تحت أوهام لا وجود لها بينما السودان يتقطع ويتجزأ.

ولابد لي قبل أن أختم حديثي هذا أن أورد هذه القصة المشهورة للشيخ فرح ودتكتوك أحد حكماء السودان الذين عاشوا بعض أيام السلطنة الزرقاء. إذ يقال انه أتى إليه أحد أبناء قبائل السودان السوداء اللون الذين اسلموا طالبا يد ابنته، فوعده الشيخ ببحث الأمر والرد عليه غدا بعد وليمة سيعّدها له. وعندما حضر الرجل في اليوم الثاني قام الشيخ فرح بشواء ضب (وزق) أمامه قائلا هذه هى وليمتك. وعندما انتهى الشيخ من الشواء دعاه للأكل فرفض الرجل مشمئزا وهنا قال له الشيخ هذا الضب مثلك تماما لم يحرّمه الإسلام ولم يحرّم أكله ولكن النفس تعافه وتأباه.

وأخيرا أين البقطيون الآن وأين تفرقت بكل ملايينهم تلك السبل وأين حطت رحالهم؟ وهل حالت ألوانهم وسحناتهم بين أن يذوبوا في المجتمعات الجديدة التي فرضت عليهم أم لا؟ وهل انتقلت هذه اللعنة لأسلافهم أم استطاعوا التغلب عليها والعيش بشكل طبيعي؟ وإذا كانت الإجابة نعم، هل تتفق تلك المجتمعات معهم على ذات الإجابة؟.

وثائق

خطاب وزير الخارجية الفرنسي دومينيك دي فليبان أمام المجلس المصري للشئون الخارجية في ١٢ / ٤ / ٢٠٠٣

بالأمل.. واحترام الأخر

السيد الرئيس،

السيد الوزير، السادة السفراء،

سيّداتي، سادتي، أصدقائي الأعزاء،

أليس من البديهي أن يقع الخيار على مصر للتوجه إلى ذاكرة هذا الجزء من العالم وطموحاته؟ هل من مكان معبر أكثر يجسد رمزاً لمن يريد التطرق لموضوع التلاقي بين الشرق والغرب، ولمن يريد التطرق أيضاً إلى تحديات المستقبل؟ هناك تقارب بالطبع بين مصر وفرنسا حول المسائل الدولية الكبرى. وقد تبين لي ذلك مجدداً صباح هذا اليوم خلال اللقاء الذي خصني به السيد الرئيس مبارك. ففي حقبة الاضطرابات والقلق هذه، إن خبرة وحكمة القادة

في هذه الكلمة التي ألقاها دي فليبان أمام المجلس المصري للشئون الخارجية تتوضح وتتأكد المواقف الفرنسية تجاه العديد من قضايا الشرق الأوسط الشائكة، الخطاب وثيقة من الأدب الرفيع، في الإيمان بتكافؤ الحضارات والثقافات، وبمساهمة كل منها وخاصة الحضارة العربية والإسلامية، في تقدم وازدهار البشرية عبر التاريخ

إنه رسالة مضادة لمقولة صراع الحضارات وتفنيد مهم لمنطق العجرفة والاستعلاء لحضارة معينة

المحرر

المصريين قيمة بالنسبة لنا. إنني أتوجه بجزيل الشكر للمجلس المصري للشؤون الخارجية ورئيسه، السفير محمد شاكر لحسن استقبالهم لنا اليوم بمشاركة هذا الجمع الغفير من الشخصيات الرفيعة المقام.

مرّة أخرى، تعصف بالشرق الأوسط محنة الحرب وما يواكبها من شقاء وموت، والشعور بالظلم في منطقة ذاقت حتى الآن الأمرّين. وفرنسا، يقيناً منها أنه كان يوجد خيار آخر غير الحرب، عن طريق نزع سلاح العراق سلمياً، بذلت كلّ ما بوسعها لتجنّب الحرب. وهي تتمنّى، مع سقوط نظام صدّام حسين، أن ينبعث الأمل من جديد.

في الوقت الذي باتت تهدّدنا فيه تصدّعات العالم، والحقد والتعصّب، وقوى الإرهاب والأصولية، وانتشار أسلحة الدمار الشامل، يتعين أن نبني معاً عالمَ سلام، يوفّر لكلّ منا مكانه ويحترم جميع الثقافات.

أمام هذه التحدّيات، يتردّد العالم حول الطريق المفترض أن يسلكه. فهناك إغراء القوّة والعمل الأحاديّ الجانب والوقائي، من جهة. ومن جهة أخرى إرادة العدالة والتحاور، القائمة على أسبقية الحق وشرعية العمل الدولي، اللتين تمتلكهما الأمم المتحدة وحدها.

اليوم، تتجه دواعي القلق كلّها نحو الشرق الأوسط، وسط آلام كثيرة وجروح بليغة. فكيف يمكن ألاّ نفهم الحزن والألم، اللذين أنشدهما العديد من شعراء الحداثة، منذ أيام أحمد شوقي وخليل مطران، واللذين نسمع أصداءهما في صوت كل من محمود درويش (متحدثاً عن الأيام التي تعتاد على رؤية الأحياء أمواتاً)... وأدونيس (المرعوب برؤية قدميه تتحوّلان إلى نهر يتدفق دماً)...

اليوم، نعي تماماً ما هو ملحّ: إرساء السلام في الشرق الأوسط. فتح آفاق مستقبل جديد في هذه الأرض القريبة جدّاً والأساسية جداً بالنسبة لفرنسا ولأوروبا، والحاسمة جداً بالنسبة لتوازن العالم.

أريد أن أتوجّه اليوم إلى رجال هذه المنطقة ونسائها. أودّ أن أسبر معكم طريق الحرّية وأستجوب سبل الحداثة وأُسائل تلك الهوية، وهي منبع آلام كثيرة، لكنها تنطوي في الوقت نفسه على وعود لا تحصى.

كيف لنا أن ننسى أصولنا، والبحر الأبيض المتوسّط يوحّد أقدارنا منذ أزمنة سحيقة! لنستحضر ملحمة الإسكندر وهيرودوتس المتجه من اليونان إلى بلاد ما بين النهرين، عندما كانت الثقافة تشعّ على ضفّتي البحر الأبيض المتوسّط. من الإسكندرية إلى فولوبيليس، ومن أفسس إلى مسعدة، ومن جرش إلى تيبازا، تجول الذاكرة في آثار من حجر، ويحكي الماضي بصيغة الحاضر ليذكّرنا بتنوّع مواريثنا المشتركة.

ولنستحضر أيضاً قريةَ بيت لحم حيث أبصر النور يوماً طفل يهوديّ، مؤسس المسيحية، الذي يجلّه المسلمون كنبيّ. إن أماكن مثل القدس والناصرة التي تنسج فيها اليوم مأساة الشقاق، توحي بجزء كبير من تاريخنا المشترك ومن منشئنا.

ولقاء الشرق والغرب شكّل دائماً المغامرة الكبرى: من حلم الأندلس، في ظل خلافة قرطبة، إلى أساطير شارلمان. من قراءة ألف ليلة وليلة لأوروبا المسحورة في عهدها الكلاسيكي، إلى النظرة النقدية لمونتيسكيو الذي ذهب يبحث عن ذاته عبر نظرة الآخر، أو إلى صوت "زاديغ"، الصادق البابلي، بقلم فولتير الذي يتحف القارئ بأمثولة السعادة الكبرى. ولنفكّر بمغامرة الشعر العظيمة وأنشودة الحبّ من ابن الرومي إلى دانتي أو أراغون. ولا أنسى نجيب محفوظ، الذي اكتشف فكرة الرواية من خلال أعمال بلزاك وشارل ديكنز.

وبطبيعة الحال، كان هذا اللقاء أيضاً لقاء الأسلحة والجيوش الزاحفة، حينما حمل طارق بن زياد الإسلام إلى أوروبا؛ وحينما أولد الصليبيون، بعد ذلك، الفظاظة والتنافر اللذين وصفهما فرانشسكو غابريلي؛ وحينما انطلق، بعد ذلك بكثير، الأوروبيون في المشروع الاستعماري.

لا أنسى العنف وسلب الممتلكات اللذين ميّزا تلك الحقبة. إلاّ أن وضوح الرؤية والشجاعة لدى عدد من الحكّام المتبصّرين سمحا للشرق الأوسط باغتنام فرصة هذا التحدّي المثالي. من مصر محمد علي، التي أرسلت محمد رفعت إلى باريس ليترجم كلّ الكتب ويغرف من معين علومها، إلى تركيا أتاتورك أو إيران الاستقلال النفطي، استعادوا سيادتهم بدمج ما قدّمه الغرب. وقام المثقفون العرب، في سبيل تغذية النهضة التي أرادوها لبلدانهم، بتدجين العالم الخارجي وبالانفتاح على مساهمات إثراء خصب.

من خلال "رسالته إلى الفرنسيين" أظهر الأمير عبد القادر، ذلك الوجه المميّز، إيمانه بتجدّد العالم العربي من خلال التقدّم والثقافة. وعرف كيف يبني علاقة احترام وثقة مع نابليون الثالث الذي كان يخطّط لإقامة تحالف بين فرنسا ومملكة عربية يترأسها الأمير.

وفرنسا، التي تخلّت عن الفتوحات، تعرف كلّ ما تدين به للميراث العربي والمشرقي. فلولا ابن رشد، هل كنا عرفنا أرسطو ؟ ولولا كتاب "القانون" في الطب لابن سينا، ماذا كنا عرفنا عن جالينوس وأبوقراط؟ وهل كان يمكن للعلوم الاجتماعية أن تستغني عن ابن خلدون؟ وعلم الفلك عن البيروني؟ والرياضيّات عن الخوارزمي؟

وهذا الإرث يتخطى إلى حدّ بعيد العلوم

والأفكار. فاللغة الفرنسية تحمل في طيّاتها حضوركم في تاريخنا: حسبنا أن نذكّر بالصفر والجبر (والصفة وأمير البحر والقرمز) وغيرها من الكلمات العربية الأصل في لغتنا والتي تذكّرنا بعوالمنا المتشابكة.

لا يمكن فصل ثقافاتنا عن بعضها البعض. يعيش بين سكّان فرنسا اليوم قرابة خمسة ملايين مسلم، ثلثاهم من أصل عربي، يقدّمون لأمتنا تطلّعاً آخر ونظرة أخرى. أحيّي مسلمي فرنسا الذين يعيشون إسلامهم في الأصالة واستقبال الآخر والانفتاح. وباريس زاخرة بصحافة عربية غنية وبطلابها العرب والمسلمين العديدين، كما أنها غنية باحتضانها معهد العالم العربي، وهو مركز إشعاع لا مثيل له.

نسجت فرنسا فسيفساء من الروابط التي تتزايد ودّاً وقرباً وسط حوار تتداخل فيه الأصداء والذكريات. ولا شكّ في أن وجه الراشي، وهو غارق، قرب مدينة تروا، في تأملاته حول التوراة والتلمود، بعيداً عن ضوضاء القرون الوسطى، يشهد على العلاقة السحيقة في القدم التي تربطنا بالشعب اليهودي، بتاريخه المأساوي أحياناً كثيرة، ولكن أيضاً بثقافته الواسعة والغزيرة. إن هذا الشعب المتأثر في جسده بأقسى فواجع العالم، ولكن أيضاً بتنوّعه وغناه، يعيش منذ سنوات طوال علاقة عميقة مع فرنسا وقيم الاحترام والتسامح فيها. من هذا الماضي الذي نتقاسمه، نستمدّ قوّة روابطنا.

وفي هذا كلّه أسباب تدفعنا إلى نصب جسور جديدة وإلى مضاعفة المعابر بين أوروبا والشرق الأوسط. وفي هذا كلّه وعود كثيرة شرط ألاّ نستسلم للخوف. ففي عالمنا المتميّز بالترابط، لا يوجد ملاذ ولا عزلة ممكنة. ومستقبلنا جميعاً مرتبط بقدرتنا على العيش والتطوّر معاً.

تصبو شعوب الشرق الأوسط إلى الحرية والأمن والعدالة. وعالمنا اليوم، لأنه ازداد وحدة، يقدّم لنا فرصة جديدة في التبادل. وحدها عولمة مؤنسنة، تحترم الهويّات والثقافات، يمكنها أن تعود بالفائدة على جميع الشعوب وجميع الثقافات.

إيّانا أن نستسلم لأيديولوجيا الانحطاط، التي لا خلاص فيها ولا حافز: كثيراً ما جربنا، نحن الأوروبيين، هذه الأيديولوجيا وكنا خاسرين. وبعد كل المحن التي عشناها على أرضنا، بتنا نعرف أن طريق الحنين إلى الماضي والانتقام تنغلق على ذاتها. إن عبادة عصر ذهبي أسطوري، يعني رفض المستقبل. وكسر العزلة إنما يعني أن نعطي أنفسنا جميع الفرص لنتحكّم بأقدارنا.

الديمقراطية مفتوحة للجميع، مهما كان مستوى التنمية، كما أنها تتخطى العالم الغربي: تتبادر إلى ذهني الهند مثلاً كما أفكّر باليابان.

على كل بلد أن يتقدّم وفق وتيرته، في إطار احترام تقاليده واختلافاته. على الديمقراطية أن تعزّز احترام التنوّع.

لندخل معاً عصراً جديداً من تاريخنا. فحيثما تتصادم الهويات وتلتقي، يمكن أن تكشف عن وجهها السلبي والحربي، الذي يتحدّد ضدّ الآخر. لكنها تصبو أيضاً، وفي كلّ مكان، إلى الانفتاح ومعرفة ريح التغيير، والتوسّع في أفق الحرية والأمل.

بين التقليد والحداثة، بين الماضي والحاضر، بين الثقافة والتقنية، هناك طريق صعب ومتطلّب يجب رسمه. طريق قوامه عمل دؤوب في التصالح والتسامح، في التربية والتقاسم. يصحّ ذلك على المستوى الفردي كما يصحّ على مستوى الشعوب. ويطيب لي الاعتقاد بأنه من خلال الحرية والتبادل تنفتح أبواب الهويّة المستعادة.

ألا يملك العالم العربي والإسلامي، في تقاليده، ممارسات قديمة في مجال استشارة الشعب؟ إننا نريد اليوم تشجيع البلدان التي اختارت درب الديمقراطية ونرغب في أن يتّسع هذا التحرّك. نودّ اليوم أن يتجدّد "الميثاق القديم بين فرنسا وحرّية العالم" الذي وصفه الجنرال ديغول: وحدها قيم حقوق الإنسان والديمقراطية يمكن أن تجمع مجمل الشعوب وتخلق الوحدة بوجه قوى الانقسام.

كم من مجدّد ومصلح أولدهم العالم العربي والشرق الأوسط، عبر تاريخهما، وكم من رجل دين وقائد مستنير، من الأمير فخر الدين في لبنان إلى الملك محمد الخامس في المغرب! واليوم أيضاً، ما زال إرثهم يوفّر الأسس ومواطن الإلهام من أجل نهضة جديدة.

وفي عالمنا الجديد، يمتلك الشرق الأوسط أوراقاً رابحة عظيمة: شباب مندفع متحمّس، يتوق للمعرفة ويحمل النشاط والأمل. وكنزُ حكمة قديمة ما زالت حيّة، يستقي منها المرء الإيمان في أوقات المحن والمصاعب. وثقافة فيّاضة يتجاور فيها الأدب البارع والموسيقى الشعبية. ستكون جميع قوى الانفتاح هذه حاضرة عند الموعد مع التاريخ. ففيما يتخطّى جروح الماضي، ما أروع رسالة الأمل والمستقبل التي قدّر لنا أن نلمسها في حماس الجزائر إبّان زيارة الدولة التي قام بها مؤخّراً الرئيس شيراك!

أودّ أن أحمل إليكم رسالة ثقة: ثقة فرنسا بحكمة الشعوب العربية والإسلامية وروح المسؤولية لديها. كلا، لا يوجد أيّ تعارض بين الحداثة والعالم العربي، بين التقدّم والإسلام.

ففي الوقت الذي يعيش فيه أكثر من مليار مسلم إيمانهم بصفاء، كيف يمكن التصوّر أن الإسلام هو بحد ذاته مصدر عدم التسامح؟

بوجه الإرهاب، يجب ألاّ نقبل أيّ ضعف.

منذ قرون، تحمل فرنسا مبادئ تُهينها جميع أشكال التعصّب. ويعود لنا أن نؤكّد قيمنا وندافع عن اعتقاداتنا: وحدهما الاحترام والتسامح يمكنهما صدّ الحقد والعنف.

فلنرفض معاً كلّ أشكال الخلط واللبس في عالم يعميه الخوف. الأصولية هي نتاج لقاء لم يحصل بين عالمين. وهي تقتات من الظلم والجهل لا من الدين. وترتكز على هويات مجروحة، تلك التي ينتمي إليها كل الذين لا يجدون مكاناً لهم في الغرب كما في الشرق، كل الذين يقاسون من الإستبعاد وينمّون الحقد ردّاً عليه.

هناك شعوب بأكملها تشعر اليوم أنها مهملة وخارجة عن خفقان العالم. فلنعد نسج روابط جديدة مع كافة الشعوب والثقافات. أريد أن أقابل التعصّب وعدم التفهّم، بيد ممدودة نحو سائر الذين يثقون بالإنسان.

وفي سبيل المضيّ قدماً، يتعين أولاً أن نتجاوب مع تطلّعات الشعوب نحو الحرية، رغبة منها في استملاك أقدارها، في سائر أنحاء العالم. والأسرة الدولية موحّدة اليوم لدعم أوجه التقدّم هذه: لا يوجد من جهة أولئك الذين يريدون التحرك، والذين لا يريدون، بل تساؤل حول أفضل طريقة للتحرك. فهل يمكن إملاء طريق الحرية وفرضه من الخارج؟ يقيننا، على العكس، هو أن على هذه الحرية أن تتغذى من ثقافة الشعوب وتاريخها وتقاليدها وطموحاتها.

بطبيعة الحال، على الأسرة الدولية مسؤولية مواكبة هذا المطلب ضمن احترام هوية كلّ طرف. في هذا المسلك، تبقى فرنسا أمينة لنفسها، قوية بمثالياتها ومعتقداتها، ومتسلّحة أيضاً بخبرتها وروابطها القديمة مع هذه المنطقة من الشرق الأوسط، ومع آسيا وكذلك أفريقيا. لقد تأملنا في دروس ماضينا وقسنا التعقيد الذي لا بدّ من أن يأخذه العمل دائماً في الحسبان.

في سبيل المضيّ قدماً، يجب أن نجد طريق السلام والاستقرار في المنطقة. فالنزاع الإسرائيلي الفلسطيني يغذي جميع أوجه التوتّر، في الشرق الأوسط وأبعد منه. وهو في كلّ مكان يهزّ مجتمعاتنا. وليس باستطاعة أي بلد أن يبقى غريباً عن هذه الأزمة التي تغذّت من رفض متبادل لدى شعبين خلال أربعين عاماً والتي أجّجها فشل عملية السلام. فالطريق المسدود يغذي الشعور بالظلم والغضب، والإحباط واليأس. فهو ينمّي كلّ الآلام ويذهب إلى حدّ التحوّل إلى ذريعة لتبرير الإرهاب الدولي.

منذ اشتعال الانتفاضة الثانية في شهر سبتمبر/أيلول ٢٠٠٠، اتّسعت الهوّة. في الأراضي الفلسطينية التي أعيد احتلالها، أصبح القمع عنيفاً والافتقار مأسوياً. والإرهاب الأعمى هزّ بشدّة معسكر السلام في إسرائيل. والحال

أن المجتمعات المدنية، من كلا الجانبين، وعلى الرغم من وطأة الصعوبات اليومية والبؤس والخوف، ما زالت تؤمن بالمستقبل.

لم يتحقق يوماً إجماع بمثل هذه القوّة حول أسس الحلّ: يؤكّد القرار ١٣٩٧ الصادر عن مجلس الأمن، القرارين ٢٤٢ و٣٣٨، ويحدّد مبدأ دولتين تعيشان جنباً إلى جنب في أمان. لقد التزم العالم العربي رسمياً، في بيروت، في شهر مارس ٢٠٠٢، مستلهماً من الأمير عبد الله بن عبد العزيز، بتطبيع علاقاته مع إسرائيل ما أن يتوقف الاحتلال، سائراً بذلك على الطريق الذي فتحته مصر مع اتفاقات كامب دافيد عام ١٩٧٨ وإسرائيل، كجميع الدول الشرعية والمتمتعة بالسيادة، لها الحق بالسلامة وباعتراف جيرانها. والإسرائيليون يعرفون أن فرنسا لن تقبل يوماً بأن يعاد النظر بوجودها، الذي اعترفت به الأسرة الدولية من خلال الأمم المتحدة غداة البربرية النازية، أو أن يهدّد هذا الوجود. والفلسطينيون بدورهم لهم الحق بدولة ذات سيادة، لها مقومات الاستمرارية، وديمقراطية. وكانت فرنسا من السباقين في المطالبة بذلك، منذ عشرين عاماً. والفلسطينيون، ضحية تاريخ ماثل في ذاكرتهم الجماعية تحت اسم "النكبة"، أصبحوا شعباً بلا أرض.

لنرفض جميع الأوهام المضللة: من جهة، وهم الانتصار من خلال الانتفاضة والإرهاب؛ ومن جهة أخرى وهم الانتصار بالقوة العسكرية. ما هو مستقبل الفلسطينيين؟ كيف نتصوّر أنهم قد يعدلون، بعد كلّ ما تحمّلوه؟ سيبقى الفلسطينيون على هذه الأرض التي هي أرضهم. ما هو مستقبل الإسرائيليين؟ بدون السلام، هل ستحصل إسرائيل يوماً على الأمن المشروع الذي تصبو إليه؟

أمامنا اليوم ضرورة السلام. يجب أن يطبّق القانون الدولي، ونحن نريد أن نحلّ هذا النزاع معاً، متمسكين بالعدالة وروح المسؤولية. لذلك ينبغي أن تُقدّم لكلّ طرف الضمانات التي لا غنى عنها، وأن تؤخذ في الاعتبار المخاوف وأوجه القلق، لنبني مستقبلاً مشتركاً لجميع شعوب المنطقة.

اجتمع كل من أوروبا والأمم المتحدة والولايات المتحدة وروسيا في إطار اللجنة الرباعية (الكوارتيت) وحدّدت "خريطة الطريق" المراحل الأساسية لعملية السلام. فلنتقدم اليوم على الطريق الذي رُسم لتحقيق السلام. ولنقم معاً، مرحلة بعد مرحلة، بالاختيارات التي تفرض نفسها.

المرحلة الأولى: تهيئة أسس الاتفاق. ينبغي منذ الآن نشر ورقة اللجنة الرباعية وإحالتها للأطراف. والشروط مجتمعة اليوم، مع تعيين أبو مازن رئيساً لوزراء السلطة الفلسطينية

وتشكيل الحكومة الإسرائيلية، ويتعين على جميع الأطراف تنفيذها بدون إبطاء، لهدف إقامة دولة فلسطينية في عام ٢٠٠٥ .

المرحلة الثانية: إيقاف دوّامة العنف. على الإسرائيليين والفلسطينيين أن يؤكّدوا مجدداً وعلناً اختيار طريق التفاوض والسلام، فيبادرون معاً إلى إعلان هدنة. من شأن هذه البادرة المهدئة أن تبعث الأمل من جديد لدى جميع الذين يعيشون كل يوم في الخوف. فرنسا مستعدة، مع شركاء آخرين، للمساهمة في ذلك من خلال تواجد ميداني.

ما الذي يمنع من أن يعبّر الشعبان عن رأييهما مباشرة، وذلك بأن يفوّضا حكومتيهما بتحقيق السلام ضمن آفاق تعايش دولتين؟ لماذا لا نعطي الكلام للناخبين الذين قد يتمكنون، بموجب استفتاء، من التأكيد مجدّدا على خيار السلام وبعث الأمل في الضمائر الجماعية؟

المرحلة الثالثة: إرساء شروط السلام. على دوائر الأمن الفلسطينية أن تكون قادرة على الاضطلاع بمسؤولياتها وأن تستفيد في سبيل ذلك، إذا لزم الأمر، من دعم الأسرة الدولية. من أجل سبر سبل الدعم التقنيّ الفعّال، ترغب فرنسا في أن يتم التفكير دون مواقف مسبقة بتواجد دولي قد يتمّ ميدانياً بالاتفاق بين الطرفين، دون أن يحلّ محلّ مسؤولياتهما السيادية.

المرحلة الرابعة: فتح دروب السلام. تقترح فرنسا بأن تستقبل في باريس، على أثر انتهاء المرحلة الأولى من خريطة طريق اللجنة الرباعية، مؤتمراً دولياً من شأنه رسم الآفاق للمساعدة على إبرام "سلام الشجعان"، بدعم من الأسرة الدولية.

المرحلة الخامسة: إعلان الدولة الفلسطينية. وهو ما يتوافق مع المرحلة الثانية من خريطة الطريق. نتمنّى، عند هذا الاستحقاق، أن تصبح الدولة الفلسطينية، ضمن حدود مؤقتة، حقيقة قائمة. وإننا على استعداد لاستخلاص جميع النتائج الدبلوماسية إذا تأخّر تطبيق خطّة اللجنة الرباعية.

ترسم هذه المراحل معالم الطريق. يبدو لنا من الضروري إبراز اختيار الإرادة من خلال أعمال ملموسة، إذ لا يجب أن تخيب الآمال من جديد. وعلى كلّ شريك أن يُظهر كامل عزمه.

فلنكن واعين. لا يمكن للحلّ إلا أن يأتي كنتيجة لتعبئة كل الطاقات.

من الجهة الإسرائيلية، الأمر باد للجميع: لن يأتي الأمن إلاّ من السلام، وسيتطلّب السلام تنازلات صعبة. ولكن يتعيّن القبول بالآخر، رغم المآسي. لنستمع إلى عاموس عوز: "ما فعلناه تعيس ومرّ، كما هو مرّ وتعيس ما فعله بنا أعداؤنا."

ومن الجهة الفلسطينية، إن التخلي عن

العنف، الذي لا يقدّم أي مخرج، ضروري أكثر من أيّ وقت مضى. وعلى الشعب الفلسطيني أن يعبّر عن نفسه من خلال السلطة الفلسطينية.

أخيراً، على جميع البلدان العربية أن تقبل بإسرائيل كدولة في هذه المنطقة، وأن تعترف كلياً بهذا البلد المجاور مع إعطائه ضمانات السلامة ومع تطوير علاقات طبيعية معه، في إطار السلام.

نريد أن نؤمن بشرق أوسط يعمّه السلام. لأن في ذلك ضرورة لأمنه الذي بدونه لا مستقبل يرتجى. ولأنه الردّ الذي تنتظره جميع شعوبكم. وأخيراً لأن العالم بحاجة إلى شرق أوسط قادر على أن يُسمع صوته في الساحة الدولية وأن يقدّم مساهمته في التحدي المشترك المستقبلي.

والسلام يجب أن يكون شاملاً وأن يطال أيضاً سوريا ولبنان. اليوم، هل للوجود الإسرائيلي في الجولان مبرر أمني؟ يجب أن يكون من الممكن إخضاع مسألة مياه بحيرة طبريا لاتفاق عادل متوافق مع الممارسات التي يعترف بها القانون الدولي في هذا المجال. أما لبنان، فسيستعيد، في سياق السلام الشامل، استقلاله الكامل وسيادته المطلقة.

لنضع حداً، دون أن ننسى الآلام والأموات، للعنف الذي يودي بحياة الناس ويغذي الرغبة في الانتقام. فلندع الأطفال الإسرائيليين والفلسطينيين يعودون إلى المدرسة دون التخوّف من أن يحصدهم الموت في الطريق. فلندع أهاليهم يذهبون إلى أعمالهم دون خوف. فلندع الاقتصاد ينتعش من جديد، ولنترك الرجال والنساء يسافرون ويتنقلون بحرية، والعلاقات البشرية والثقافية تُستأنف بين بلدان متجاورة، تتقاسم الكثير من الآلام. فلنبعد القلق والخوف اللذين يضيّقان على الشعبين منذ شهور.

إعادة بناء الثقة: ذلك هو التحدي الكبير في الشرق الأوسط. أما كانت المجابهات الداخلية في المنطقة بالقرن الماضي، تعبّر أوّلاً عن قلق عام إزاء نوايا البلدان المجاورة؟ أو ليس غياب الثقة هو الذي عرقل في الأمس السلام في الصحراء المغربية، والسلام بين العراق وإيران، كما يشلّ اليوم أيضاً حلّ النزاع الإسرائيلي الفلسطيني؟

إن من شأن الثقة المستعادة تأمين تكامل إقليمي جديد. لقد عرفت أوروبا، التي تحمّلت قروناً من النزاعات، كيف ترسم طريق السلام والمصالح المتقاسمة. وها هي قارتنا، التي تمزّقت في الماضي، تحلّ خلافاتها اليوم، مستندة إلى ازدهار لا نظير له، عبر الحوار وتقاسم المسؤوليات. أوروبا مهيّأة أكثر من ذي قبل لأن تتعزّز وتثبت نفسها. لماذا لا يتوجه الشرق الأوسط بدوره نحو مسيرة سلام ونموّ مماثلة، هو الذي يعاني كلّ يوم، وعلى نحو متزايد، من

انقساماته؟

فكم من جهود بذلتها في هذا الاتجاه المنظمات السياسية أو الاقتصادية في منطقتكم، من الجامعة العربية إلى الاتحاد المغاربي، مروراً بمجلس تعاون دول الخليج العربية! إن الاستمرار في هذه الجهود وتكثيفها قد يشكلان عاملاً قوياً للتنمية الاقتصادية والاستقرار وتحديث المجتمعات. ألم يحن الوقت اليوم للتفكير أيضاً بنظم إقليمية للأمن الجماعي؟

نعرف كلنا أن الأمن يتحكّم بالاستثمار والنمو. في عام ٢٠٠٠، بلغت الاستثمارات الدولية مما يمثل بمليار دولار وحدها نسبة ١٪ من هذا المجموع توجّهت نحو العالم العربي والشرق الأوسط. لا تستفيد المنطقة بالقدر الكافي من التدفقات الاقتصادية والمالية العالمية الكبرى.

فلنعبئ الجهود لكي ينعكس هذا المنحى. ولنجدد التعاون بين أوروبا والمنطقة في جميع الميادين: التربية والتدريب المهني، ولكن أيضاً التكيّف مع التقنيات الحديثة في الإنتاج والاتصال، هذا إضافة إلى نوعية المنشآت الأساسية. فدولة القانون، والحكم الرشيد، واستقلال النظم القضائية، هي المكوّنات الجوهرية للتنمية الفعالة والمتوازنة والمفيدة للجميع. في جميع هذه المجالات، يجب ألاّ ندخر الجهود، وأن نمضي قدماً !

تحقق الكثير منذ مبادرة فرنسا عام ١٩٩٥ . لقد تم إطلاق المسار الأوروبي المتوسطي في برشلونه، لتأسيس شراكة طموحة بين أوروبا وجنوب المتوسّط. فخلال سبع سنوات، وضع أكثر من اثني عشر مليار يورو بتصرّف الشركاء من الضفة الجنوبية، في قطاعات عديدة. وتهدف جميع هذه المشاريع إلى التنمية والتحديث.

لقد التزمت أوروبا والدول الشريكة أيضاً. وقع معظمها تقريباً على اتفاقات شراكة مع الاتحاد الأوروبي أو هو في طريقه إلى التوقيع. تخلق هذه الاتفاقات بيننا روابط قوية وملموسة. بالنسبة لمؤسسات البلدان الشريكة، تعتبر المنافسة الأوروبية تحدياً يتيح الوصول إلى أسواق جديدة.

على السلطات العامة أن تواكب هذه الجهود أينما كان. نريد أن نضع بتصرّف الراغبين بذلك تقنيات وأساليب اختبرناها في بلداننا. لذا، أقترح بأن يعيّن كلّ من الشركاء السبعة والعشرين شخصيةً رفيعة المستوى للتفكير بالسبل الكفيلة بإعطاء دفع جديد لعملية برشلونه من أجل التوصّل إلى تحقيق شراكة معزّزة لجيراننا في الضفة الجنوبية مع الاتحاد الأوروبي.

يجب أن يُبنى مستقبل الشرق الأوسط حول تحدّي مشترك: ألا وهو السلام. يصحّ ذلك في الشرق الأوسط كما يصحّ في العراق. فلنسجّل

وحدة الوعي الضمير التي تحرّك هذه المنطقة: لا يمكن فصل الآلام. يجتاز العراق، اليوم، تقلبات هائلة. أنه تحدّ كبير بالنسبة لهذا البلد، كما بالنسبة للعالم العربي والأسرة الدولية. يعرف كلّ منا ما تمثله بغداد في تاريخ العالم العربي ومخيّلته، وهي وريثة حضارات بلاد ما بين النهرين العريقة في القدم، وقلب العلوم والآداب العربية طوال قرون. ها هي بلاد هارون الرشيد التي اكتشف فيها كاليماخوس مذهولاً جنائن بابل المعلّقة. كلّ هذا يؤثر فينا ويعني لنا الكثير. ومستقبل العراق يُلزمنا، لكنه يلزم أولاً، وبطبيعة الحال، العالم العربي.

إنما لا بدّ من مواجهة الأمور الملحّة. تتجه أفكاري أولاً إلى السكان المدنيين في ذلك البلد، إلى النساء والأطفال والرجال الذين حصدتهم الحرب.

منذ الآن، يفرض الشأن الإنساني بإلحاح ضرورة تجنيد الجميع. فبعد هذه الفترة الرهيبة من الحرب، ستبدأ مرحلة استتباب الأمان في العراق، التي تعود مسؤوليتها بالدرجة الأولى إلى بلدان التحالف.

ثم يأتي بعد ذلك زمن الإعمار. الإعمار الاقتصادي، ولكن وقبل كلّ شيء الإعمار السياسي. يجب أن تتمتّع الأمم المتحدة بدور مركزي. لأنها وحدها ستتمكن من أن إعطاء السلطات العراقية، مستقبلاً، الشرعية التي لا بد منها و من حشد جهود الأسرة الدولية جمعاء. وذلك لأننا، إزاء المحنة التي يجتازها العراق، لا بدّ من أن نتحلّى بالوعي والبصيرة، وبمستلزمات الفعالية والتضامن: تلك هي الثوابت التي سوف يسترشد بها دوماً الموقف الفرنسي.

يجب أن يتمكّن الشعب العراقي، الذي لم يعرف سوى الحرب والقمع منذ أكثر من ثلاثين عاماً، من العيش بسلام مع نفسه ومع جيرانه. فلنسهر معاً دائماً لكي نستحضر الاحترام والإباء والشرف عندما سيحين موعد إعادة بناء العراق، ولنستحضر أيضاً الأمل لدى هذا الشعب العظيم. فلنتطلّع إلى المستقبل سوياً مع الأسرة الدولية ومع الجامعة العربية. هناك أهداف ثلاثة تتّسم بالأولوية نصبوا إليها:

أوّلاً، وما أن تسمح بذلك الظروف، إقامة مؤسسات وطنية في العراق، تتمتّع بالسيادة والاستقلال والاستقرار، وتحترم حقوق الإنسان وتخدم العراقيين جميعاً. إن هذا الإصلاح للإطار الشرعي والمؤسساتي يجب أن يكلف به العراقيين أنفسهم. يتعيّن بالتالي صون وحدة العراق وسلامة أراضيه والسماح لهذا البلد باستعادة السيطرة على مجمل أراضيه.

ثانياً، تحديد شروط تعايش ملائم بين مجمل الأهالي. يتعين أن يكون العراقيون، على اختلاف انتماءاتهم ممثلين بمؤسسات سيادية.

ويفترض أن يواكب عودة سكان الكردستان العراقي إلى الأسرة الوطنية تحديد نظام حكم ذاتي ملائم.

يتعيّن إذاً على السلطات العراقية الجديدة أن تؤمّن لجميع العراقيين، أياً كان مذهبهم، حرية ممارسة شعائرهم الدينية، في ظل توجب احترام وسلامة كل منهم.

ثالثاً، سوف يكون من الضروري مساعدة السلطات العراقية على تحسين الوضع الاقتصادي لمجمل السكان على وجه السرعة.

يجب أن تجند ثروات العراق بأكملها لتنمية البلاد وإعادة بنائها، لصالح العراقيين. ومن المهم بشكل خاص أن يستفيد جميع العراقيين، في ظلّ نظام قائم على الشفّافية، من موارد العراق النفطية.

كيف نحقق هذه الأهداف ؟

علينا أولاً أن نبحث معاً، لا بل أن نبتدع صيغاً كي لا تلقي مسائل الديون والتعويضات عن أضرار الحرب بثقلها على التنميةَ في البلاد.

ومن ثم، سوف نحشد الجهود لإعادة دمج العراق في محيطه الإقليمي كما في وسط الأسرة الدولية. وسيكون لجميع جيران العراق، دون استثناء، دور في هذه المصالحة. وإنه لمن المهمّ أن تبرهن السلطات العراقية بسرعة عن عزمها على إعادة العلاقات السلمية مع تلك الدول، في ظل روح من الانفتاح والشفافية والمصالحة. كما يجب أن توضّح الحقيقة حول جميع مسائل الأسرى والمفقودين في الحروب على مدى السنوات العشرين الأخيرة.

يجب أن تتجنّد جميع شعوب المنطقة وشعوب الأسرة الدولية ليُبصرَ النور من جديد عراقٌ موحّد وسيّد ووقور وحرّ وحديث. وينبغي قيام نظام أمن إقليمي جديد يستند إلى إجراءات الثقة وعدم الاعتداء، آخذاً بالأخص في الحسبان مشروع منطقة مجرّدة من أسلحة الدمار الشامل نادت به مصر وتضمنه القرار٦٨٧ الصادر عن مجلس الأمن. فرنسا وأوروبا جاهزتان، هنا أيضاً، لوضع خبرتهما بتصرّف مثل هذا المشروع.

أعرف مدى الشعور بالألم والظلم الذي ينتاب اليوم العالم العربي، ومدى ما تظهره مصر من تضامن مع هذه الشعوب. ولكن يحلو لي الاعتقاد بأن العراقيين، بمساعدة الأسرة الدولية والأمم المتحدة، سيجعلون من هذه التجربة فرصة لاستعادة حرّيتهم وكامل سيادتهم. يحلو لي الاعتقاد بأن هذه الأزمة الجديدة ستشكّل، بالرغم من كلّ شيء، بالنسبة لكل منا، مصدراً إضافياً،، لتأملات مشتركة حول فكرة المسؤولية الجماعية والمصالحة والسلام.

سيداتي، سادتي،

تعصف بالشرق الأوسط نزاعات وأزمات

خطيرة، ولكن الشعوب الممزقة اليوم يجب أن تحتفظ بالأمل. والأسرة الدولية مستعدة أكثر من أي وقت مضى لحشد جهودها: فكيف يمكن أن نقبل بأن تستمرّ المآسي بإلباس شعوب بأكملها الحداد.

يمكن للشرق الأوسط أن يشكل فسيفساء من الشعوب والثقافات تكون هي الأغنى، وأن يعكس الصورة الإيجابية للمصير المشترك الذي يربطّ يوماً بعد يوم على نحو متزايد سائر البشر وسائر معالم التاريخ. يستند هذا الأمل إلى تثبيت المجتمعات المدنية في جميع بلدان المنطقة. وهي تستمرّ اليوم، رغم كلّ الآلام والعداوات، في إقامة اتصالات فيما بينها تغذيها وتوحي بها الرغبة في السلام.

أتمنى ألا يحول التاريخ هذه الأنظار المتطلّعة إلى المستقبل عن مسارها. وأودّ أن أنبّه إلى ضرورة اليقظة إزاء تصاعد العنف والإحباط التي قد تمهّد للحقد والتعصب والعنصرية ومعاداة السامية. أود التعبير عن هذه الأمنية هنا، كما نفعل في بلدنا، حيث يدعو رئيس الجمهورية إلى محاربة بأقصى درجات الحزم والتشدد جميع الأفعال التي من شأنها أن تمسّ بسلامة الأشخاص و أن تحط من قدرهم، أو أن تطال الممتلكات والرموز الدينية.

أودّ أن أؤكد بكل اقتناع : أن خيار فرنسا هو الوفاء. وفاء إزاء الشعوب التي تربطها بها منذ أمد طويل صداقة متبادلة ومشتركة. الوفاء لذاتها كما لروح عصر التنوير وحقوق الإنسان. اختارت فرنسا الحزم إيماناً منها، وبالرغم من قرقعة السلاح، أن هناك مسألةً ملحة تفرض نفسها وفرصةً يتعيّن انتهازها.

تريد فرنسا أن تقف، كما فعلت دائماً، إلى جانب الحرية والعدالة، والديمقراطية واحترام الأخلاقيات الدولية، لأن هناك حاجة ملحة إلى أن نشق طريق وإلى أن نستجيب لقلق الشعوب. إنها منطقة بأكملها يحدوها الأمل، إنها شعوب تصبوا إلى الحياة. فلنحشد قوانا سوياً لبناء عالم يكون بمستوى تطلعاتنا المشتركة: عالم قائم على السلام و على احترام الآخر ●

أشكركم

إعلان بيروت

للحماية الإقليمية لحقوق الإنسان في العالم العربي

بمبادرة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، وبالتعاون مع جمعية الدفاع عن الحقوق والحريات "عدل" شهدت العاصمة اللبنانية بيروت في الفترة من ١٠-١٢ يونيو/حزيران ٢٠٠٣ أعمال المؤتمر الإقليمي: "من أجل حماية إقليمية فعالة لحقوق الإنسان:أي ميثاق عربي لحقوق الإنسان؟".

جاء انعقاد المؤتمر في إطار دعوة جامعة الدول العربية اللجنة العربية الدائمة لحقوق الإنسان لاجتماع خاص في الفترة من ٢٦-١٨ يونيو/حزيران ٢٠٠٣ للنظر في "تحديث الميثاق العربي لحقوق الإنسان".

وقد عقد المؤتمر بدعم من الاتحاد الأوروبي وبالتنسيق مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان والفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان، وبحضور ممثلين عن جامعة الدول العربية ومكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان بالأمم المتحدة. وشارك في أعمال المؤتمر نحو ٨٠ مشاركاً بينهم ٣٦ منظمة غير حكومية في العالم العربي، إحدى عشر منظمة دولية وبصفة مراقب، فضلا عن ١٥ خبيرا مستقلا من الأوساط القانونية والأكاديمية والإعلامية، و٧ من الخبراء الحكوميين والبرلمانيين.

وإذ يؤكد المؤتمر أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان قد جاء منتقصا للكثير من الضمانات والمعايير الدولية المعترف بها لضمان حقوق الإنسان، ومفتقرا لأية آليات لمراقبة إعماله وتنفيذه؛ فإنه يعلن عن تحفظه على

وثائق

رفض التذرع بالخصوصية الحضارية أو الدينية للطعن أو الانتقاص من عالمية مبادئ حقوق الإنسان أو تبرير انتهاكها. والتأكيد على أن الخصوصية التي ينبغي الاحتفاء بها هي تلك التي ترسخ شعور المواطن بالكرامة والمساواة وتثري ثقافته وحياته وتعزز مشاركته في إدارة شئون بلاده.

المساعي الهادفة إلى اعتماده بصورته الحالية أو تحديثه بصورة شكلية أو جزئية. وإذ يشدد المؤتمر على ضرورة كفالة واحترام المنظومة الكلية لحقوق الإنسان كما أرستها الأمم المتحدة فإنه يؤكد أن إقامة نظام متكامل وفعال لحماية حقوق الإنسان في العالم العربي يقتضي على وجه الخصوص العمل وفق الأسس والمعايير التالية:

المبادئ والمعايير

١-لجميع الشعوب العربية الحق في تقرير مصيرها بنفسها، والسعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والتصرف الحر بثرواتها ومواردها الطبيعية، الأمر الذي يستلزم التمتع بالحريات والحقوق التي تفصلها المواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

٢- إن كل وثيقة إقليمية يجب أن تعكس بشكل أمين حقيقة التعددية العرقية والدينية والثقافية واللغوية في المنطقة، فالعالم العربي ليس عربا فقط، أو مسلمين فقط، ومسلموه ليسوا سنة فقط. بل هو متعدد الأعراق والطوائف والعقائد والثقافات واللغات التي ينبغي أن تتمتع كلها بالاحترام والمساواة، وأن يتكرس ذلك في كل مواد الوثيقة الإقليمية بما في ذلك اسمها. ونقترح بناء على ذلك أن يكون "ميثاق / اتفاقية حقوق الإنسان في العالم العربي".

٣- رفض التذرع بالخصوصية الحضارية أو الدينية للطعن أو الانتقاص من عالمية مبادئ حقوق الإنسان أو تبرير انتهاكها. والتأكيد على أن الخصوصية التي ينبغي الاحتفاء بها هي تلك التي ترسخ شعور المواطن بالكرامة والمساواة وتثري ثقافته وحياته وتعزز مشاركته في إدارة شئون بلاده. والتأكيد على أن المبادئ السمحة للإسلام والأديان عامة لا ينبغي أن توضع في تعارض مصطنع مع مبادئ حقوق الإنسان، والتحذير من التذرع بالتفسيرات السلفية التي تجاوزها العصر، والتي يشكل التشبث بها وإضفاء القداسة عليها -برغم كونها اجتهاداً بشرياً- إساءة للإسلام والمسلمين وإهدارا لحقوق الإنسان، وبخاصة فيما يتعلق بإقصاء النساء ومصادرة حريات الضمير والفكر والاعتقاد والبحث العلمي والإبداع الفني والأدبي.

٤- اتساقا مع ذلك، فإن اللجنة الدائمة لحقوق الإنسان مدعوة لأن تؤسس مراجعتها للميثاق العربي لحقوق الإنسان على المعايير العالمية لحقوق الإنسان، التي ينبغي أن تشكل حداً أدنى للالتزامات بموجب تصديق أغلب الحكومات العربية على الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، وأن تأخذ بعين الاعتبار أن عالمية حقوق الإنسان هي ثمرة تفاعل الحضارات

والثقافات الكبرى عبر التاريخ، بما في ذلك الثقافة العربية والإسلامية.

٥- إن الأصل في أي تشريع يتعلق بالحقوق والحريات هو الإباحة، والاستثناء هو التقييد، ومن ثم فإن أية وثيقة إقليمية لحماية حقوق الإنسان، ينبغي ألا تطلق يد الحكومات في استخدام القانون لتقييد تلك الحقوق. مع إعادة النظر في التشريعات القائمة في البلاد العربية لتتوافق مع نصوص الميثاق، والتعهد بعدم إصدار أي تشريع يناقض الحقوق الواردة في الميثاق أو ينظم هذه الحقوق بما يؤدي إلى إهدار أصل الحق.ولا تفرض من القيود إلا تلك التي تقتضيها حماية مقومات المجتمع الديمقراطي ومؤسساته الدستورية، وحماية حقوق الآخرين في التمتع بالحقوق المعترف بها عبر هذه الوثيقة.

وفي كل الحالات، يجب أن ينص "الميثاق" على حظر أي قيد أو أي تضييق على أي من حقوق الإنسان الأساسية المعترف بها، أو النافذة في أي بلد، تطبيقا لقوانين أو اتفاقيات أو أنظمة أو أعراف، بذريعة كون أن هذا "الميثاق" لا يعترف بها، أو كون اعترافه بها أضيق مدى.

٦- لا يجوز إعلان حالة الطوارئ إلا في حالة وقوع حرب فعلية، أو في حالات الكوارث، وبحيث يتم رفعها بمجرد زوال الحالة التي أعلنت بسببها. ويمتنع على سلطات الطوارئ استخدام صلاحياتها إلا فيما يتعلق بالوقائع المتصلة بهذه الأسباب. ولا يجوز توقيف أحد أو اعتقاله تعسفا، ولكل شخص حق الرجوع إلى القاضي الطبيعي لكي يفصل دون إبطاء في قانونية اعتقاله ويأمر بالإفراج عنه إذا كان الاعتقال غير قانوني.

٧- إن احترام حقوق الإنسان والحريات العامة، وعلى رأسها المساواة التامة في الكرامة والمواطنة وفي التمتع بكافة الحقوق، ينبغي أن يشكل المدخل السليم للتعامل مع مشاكل الجماعات القومية والدينية والثقافية واللغوية في العالم العربي. لقد أفضى تجاهل هذه الحقيقة عبر سنوات طويلة إلى إهدار الطاقات البشرية، واستنزاف الموارد العربية في حروب داخلية طاحنة ألحقت أضرارا فادحة بالشعوب، وغذت نزعات الانفصال وفتحت الباب لأشكال متنوعة من أعمال الثأر والتدخل الخارجي.

٨- نبذ استخدام العنف في الحياة السياسية، وكل أشكال التحريض على الكراهية الطائفية أو العرقية من كل الأطراف سواء حكومية أو غير تابعة للدولة. ونبذ كل أشكال التمييز العنصري ضد الجماعات القومية والدينية في العالم العربي، وإدانة الصهيونية باعتبارها أيديولوجية عنصرية.

٩- حق كل الشعوب العربية في التمتع بأنظمة حكم تمثيلية مدنية، تقر بحق الأمة في أن

تشرع لنفسها وبنفسها ما يوافق زمانها. وأن يشارك المواطن في إدارة الشئون العامة، وأن تتاح له على قدم المساواة - أيا كان انتمائه القومي أو الديني أو لغته - فرص تقلد الوظائف العامة والسياسية في بلده.

١٠- إطلاق حريات التنظيم والتجمع والتظاهر السلمي والاضراب وتوزيع البيانات وإصدار الصحف وملكية وسائل الإعلام لمواطني البلد المعني.

١١- الإقرار بحق تكوين الأحزاب السياسية والمنظمات غير الحكومية بالإخطار. والإقرار بدور مؤسسات المجتمع المدني واستقلاليتها وضمان حرية العمل لمنظمات حقوق الإنسان غير الحكومية في أداء دورها في كافة مجالات حقوق الإنسان في إطار إعلان الأمم المتحدة لحماية المدافعين عن حقوق الإنسان الصادر في ديسمبر ١٩٩٨.

١٢- ضمان حرية الاعتقاد وحريات التعبير والأبداع الأدبي والفني، والحق في تداول المعلومات والأفكار. ولا يجوز فرض عقوبات سالبة للحرية في قضايا النشر.

١٣- ضرورة الإقرار بمبدأ استقلال القضاء وحصانته وحق الأفراد في المثول أمام قاضيهم الطبيعي، وتوفير سبل فعالة للتظلم والانتصاف من أية إجراءات تعسفية تطال حق المواطنين في التمتع بالحقوق المعترف بها بموجب الوثيقة الإقليمية.

١٤- لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية واللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة. ولا يجوز التذرع بأية ظروف استثنائية، أيا كانت، سواء كانت هذه الظروف حالة حرب، أوتهديد بالحرب، أو عدم استقرار سياسي داخلي أو أية من حالات الطوارئ العامة الأخرى كمبرر للتعذيب. ولا يجوز التذرع بالأوامر الصادرة عن موظفين أعلى مرتبة، وعن سلطة عامة كمبرر للتعذيب.

١٥- الإقرار بأن حقوق الإنسان في كافة المجالات تشكل حزمة مترابطة لا تتجزأ. كما أن حقوق النساء جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان. وينبغي الإقرار بحقوق النساء في الكرامة وفي الأهلية القانونية التي تجعلهن قادرات على التحكم في مصيرهن، وحقهن في المساواة مع الرجال في الحقوق والواجبات، سواء في العلاقات الأسرية أو في الفضاء العام. والعمل على توفير حماية خاصة للنساء ضد كل أشكال العنف الأسري والمجتمعي والمؤسسي.

١٦- الإقرار بحقوق للطفل المتعلقة بالبقاء والنمو والحماية والمشاركة وفق مبادئ عدم التمييز والمصلحة الفضلى للأطفال، على النحو الذي أكدت عليه اتفاقية حقوق الطفل - التي صدقت عليها كل الدول العربية تقريبا — والبروتوكولات الملحقة بالاتفاقية. وإلزام الدول

الأطراف في الوثيقة الإقليمية بأن تحظر بموجب القانون كافة أشكال الرق والعبودية، وتجرّم كافة صور الاستغلال الجنسي للنساء والأطفال.

١٧- تلتزم الحكومات العربية بضمان التمتع بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في إطار الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة للدولة، ولا يعفى نقص الموارد الدولة من كفالة الحد الأدنى من هذه الحقوق، وعلى وجه الخصوص بالنسبة للمجموعات الأكثر ضعفا من السكان وللمناطق المحرومة من الخدمات. وينبغي كذلك أن تضمن الوثيقة الحق في الصحة وفي السكن وفي الضمان الاجتماعي.وهي حقوق لا يعترف بها الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

١٨- التعاون بين الدول العربية من أجل أفضل استغلال لمواردها يحقق التنمية للمنطقة برمتها ولشعوبها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هناك التزامات سابقة قبلتها على نفسها الدول العربية الثرية بمساعدة الدول العربية الفقيرة والشعوب العربية تحت الاحتلال.

١٩- الإقرار بالحق في تكوين النقابات والانضمام إليها، وكفالة الحقوق والحريات النقابية، بما في ذلك الحق في تكوين الاتحادات، سواء على المستوى النوعي أو الجغرافي جهوياً ووطنياً وإقليمياً، وفي إطار من الالتزام بالاتفاقيات الدولية للحرية النقابية.

٢٠-كفالة حرية التنقل للأفراد بين الدول العربية وداخل كل دولة على حدة.

٢١- الإقرار بمبدأ تكافؤ الفرص وعدم التمييز في التمتع بحق العمل وفي تقلد الوظائف العامة؛ بسبب العرق أو الجنس أو الدين أو المعتقد أو الانتماء السياسي.

٢٢- حماية حقوق العمال المهاجرين داخل العالم العربي، وضمان حقوق اللاجئين إليه. وينبغي على الحكومات العربية أن تضمن تمتع اللاجئين الفلسطينيين في الدول العربية المضيفة بكافة الحقوق المدنية والاقتصادية والاجتماعية إلى حين إعمال حق العودة.

آليات المراقبة والحماية

٢٣- ينبغي أن تتيح آلية الحماية الإقليمية تشكيل لجنة خبراء منتخبة مستقلة من مرشحين من ذوي الخبرة والاختصاص في مجال حقوق الإنسان والقانون الدولي، وممن يشهد لهم بالنزاهة والاستقلالية. وأن تتمتع هذه اللجنة بصلاحيات تلقي الشكاوى والتقارير عن انتهاكات حقوق الإنسان، سواء من الأفراد أو المنظمات غير الحكومية العربية والدولية، أو من دولة عربية طرف. وأن يتاح لها النظر في تقارير الدول الأعضاء، عما أحرزته من تقدم أو ما تواجهه من مشكلات في مجال حقوق الإنسان، وأن يتاح كذلك لممثلي المنظمات غير الحكومية

مناقشة هذه التقارير أمام اللجنة والتقدم بتقارير موازية لها. ويحق لهذه اللجنة كذلك أن تتقدم بتقاريرها وآرائها وتوصياتها مباشرة إلى مجلس الجامعة، وإحاطة الرأي العام بها.

٢٤- إنشاء محكمة عربية لحقوق الإنسان، وتعيين مفوض لحقوق الإنسان في العالم العربي في إطار جامعة الدول العربية يتولى تنسيق عمل الجامعة في مجال حماية حقوق الإنسان، بالتعاون الوثيق مع المنظمات غير الحكومية والمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان.

مداخل أساسية لتطوير آلية إقليمية فعالة

تأسيسا على ذلك يدعو المؤتمر :

١- جامعة الدول العربية مجدداً إلى الاستجابة لتوصيات منظمات حقوق الإنسان، والتي تتضمن تشكيل لجنة مشتركة تضم خبراء الحكومات ومنظمات حقوق الإنسان في العالم العربي لإعداد مشروع وثيقة إقليمية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان في العالم العربي، تنطلق في حدها الأدنى من الالتزامات الدولية للحكومات العربية بموجب تصديق أغلبها على مواثيق حقوق الإنسان الرئيسية الدولية. ويؤكد المؤتمر أن أية جهود جادة لتدشين آلية إقليمية عربية للدفاع عن حقوق الإنسان، ينبغي أن تتأسس على الأسس والمعايير المبدئية الموضحة في هذا الإعلان.

٢- مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان لتقديم المشورة اللازمة لعملية إنشاء آلية إقليمية لحماية حقوق الإنسان في العالم العربي، وعلى التأكد من مدى استرشاد هذه العملية بالمعايير العالمية لحقوق الإنسان، وعدم مباركة النكوص عنها.

ويقترح المؤتمر على جامعة الدول العربية الاستعانة بما توفره برامج المساعدة الفنية في مكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان في الأمم المتحدة، للمساعدة على إنشاء آلية إقليمية فعالة لحماية حقوق الإنسان في العالم العربي.

٣- إعادة هيكلة اللجنة الدائمة لحقوق الإنسان بجامعة الدول العربية، بحيث تستطيع القيام بدورها بشكل فعال، وبما يتطلبه ذلك من ضرورة الانفتاح على منظمات حقوق الإنسان غير الحكومية العربية والدولية، مثلما هو الحال في الهيئات المماثلة والتابعة للأمم المتحدة والهيئات الإقليمية الأخرى. ويدعو المؤتمر إلى ضرورة أن تكون اجتماعات اللجنة الدائمة لحقوق الإنسان مناسبة هامة لحفز الدول العربية التي لم تصدق على الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، إلى التصديق الفوري عليها دون تحفظ، ولدعوة الدول المصدقة على هذه الاتفاقيات إلى إسقاط أية تحفظات سابقة عليها.

آليات متابعة لعملية تطوير الميثاق

يؤكد المؤتمر على ضرورة متابعة ما انتهى إليه من توصيات وتعزيز الجهود الرامية لإنشاء آلية إقليمية فعالة لحماية حقوق الإنسان، ويقرر في هذا الإطار :

١- إنشاء موقع على شبكة الانترنت ليكون نقطة التقاء لجميع المهتمين بموضوع الحماية الإقليمية لحقوق الإنسان في العالم العربي.

٢- دعوة منظمات حقوق الإنسان في العالم العربي، وفعاليات الرأي العام ومؤسسات المجتمع المدني الأخرى إلى العمل على تكوين رأي عام شعبي ضاغط يسعى إلى تطوير الميثاق على نحو يحقق هدف إنشاء آلية إقليمية فعالة لحماية حقوق الإنسان.

٣- العمل على إنشاء جماعة ضغطLoppy تكامل إعلاميا وسياسيا يتوجه إلى جميع الهيئات والمؤسسات التي يمكن أن تفيد في تحقيق الأهداف المرجوة، بما في ذلك المجالس النيابية والاتحاد البرلماني العربي ووزارات العدل والإعلام العربي ووسائل الإعلام ومنظمات وهيئات الأمم المتحدة ومؤسسات المجتمع المدني العربي والدولي.

٤-عقد مؤتمر سنوي لمنظمات حقوق الإنسان يدعى إليه ممثلون عن الحكومات والمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان في العالم العربي، لمناقشة تقارير بخصوص حالة حقوق الإنسان، ويقدم المؤتمر توصياته إلى جامعة الدول العربية والرأي العام، ويكون بمثابة محكمة ضمير دائمة لحقوق الإنسان في العالم العربي.

إعلان باريس

حول سبل تجديد الخطاب الديني

لا خطاب ديني جديد بدون إصلاح سياسي شامل

عبر ست جلسات، قدمت أوراق عمل أساسية للكتّاب: أحمد عبد المعطي حجازي، د. الباقر العفيف، جمال البنا، صلاح الجورشي، د. فيصل دراج، د. نصر حامد أبوزيد. وقد دار الحوار حول هذه الأوراق شفاهة تارة وبالتعليق المكتوب تارة أخرى، في مناخ من الجدية والالتزام والعمق، والشعور بالمسئولية الحقة بين المفكرين والباحثين الذين كانت مشاركتهم تعبيرا عن ذواتهم الفكرية الفردية لا تعبيرا عن أحزاب أو هيئات أو جماعات منظمة.

تمحورت أوراق العمل والحوارات حول الإجابة عن سؤال أساسي هو: كيف يمكن التوفيق بين العالم الحديث الذي بلغ من التطور العلمي والتكنولوجي والاجتماعي والسياسي والثقافي مبلغا مذهلا، وبين تراثنا الديني والفكري، دون أن نفقد خصوصيتنا الثقافية، ودون أن ننعزل عن الدنيا التي تجري "ونحن هاهنا قاعدون"؟

وتتلخص المستخلصات الأساسية لهذا اللقاء في النقاط التالية:

أولا: أن "تجديد الفكر الديني" كان مسعى أساسيا في مسيرة الثقافة العربية الإسلامية منذ فجر الإسلام، ثم في مدارس المعتزلة وابن رشد والتصوف وإخوان الصفا وغيرها من بؤر الاستنارة. وفي العصر الحديث شهد الفكر الديني حلقات متتالية من اجتهادات

وثائق

بدعوة من مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان انعقد بباريس يومي ١٢-١٣ أغسطس ٢٠٠٣، "اللقاء التشاوري حول السبل العملية لتجديد الخطاب الديني"، بين نخبة من المفكرين والباحثين والمدافعين عن حقوق الإنسان من ٨ دول في العالم العربي (نحو ثلاثين مفكرا وباحثا وحقوقيا).

المفكرين ومشاريعهم النهضوية، بدءا من حسن العطار ورفاعة الطهطاوي وبن باديس، مروراً بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وخير الدين التونسي وشبلي شميل والطاهر الحداد، وليس انتهاء بطه حسين وعلي عبد الرازق وخالد محمد خالد ومحمود محمد طه وحسين مروة، وتلاميذهم المعاصرين.

ثانيا: أن تجديد الخطاب الديني ضرورة ملحة، انطلاقا من أن هذا التجديد مفصلٌ جوهري في عبور الفجوة الواسعة التي تفصل العالم العربي والإسلامي عن العالم المتقدم.

ثالثا: أن تجديد الخطاب (الإسلامي) ضرورة داخلية (عربية-إسلامية) عميقة، تنبع من رفض العرب والمسلمين لوضعهم المتردي في العالم، وهى ضرورة لا صلة لها بمطالب بعض الدول الكبرى، حتى لو حدث تماس في لحظة من اللحظات. وهى مهمة لا تنحصر في جهد رجال الدين المستنيرين، بل يجب أن تكون من أولى مهام المفكرين والمثقفين ومنظمات حقوق الإنسان، انطلاقا من النظر للإنسان باعتباره قيمةمركزية عليا، ومن أهمية تحكيم العقل في كل شئون الحياة.

رابعا: ضرورة التمييز بين "الإسلام" وتاريخ المسلمين، فالتاريخ السياسي للمسلمين، هو تاريخ بشري حافل بما يوجب النقد والنقض.

خامسا: رغم تنوع آراء المشاركين ومداخلهم بشأن طرق ذلك التجديد وأشكاله، فقد أجمعت على حقيقة أساسية هى أن تجديد الخطاب الديني عامل رئيسي في تجديد الواقع السياسي والاجتماعي بأسره في العالم العربي، كما أنه لا يمكن تحقيق تجديد الخطاب الديني بدون الشروع في إصلاح سياسي شامل يشيد دعائم دولة ديمقراطية تضمن التعددية وتحمي الحريات العامة وحرية الفرد وحقه في التفكير والاختيار، وهو الحق الذي بدونه لا تتوافر حرية البحث العلمي، وخاصة في مجال الدراسات الاجتماعية.

سادسا: أن تجديد الخطاب الديني لن يؤتّي ثماره المرجوة بدون إصلاح ثقافي مجتمعي ينطلق من الإيمان بنسبية المعارف، وبحقوق البشر في الحوار والمساءلة، وهو ما يعني خلق حالة فكرية اجتماعية سياسية شاملة، وفك الارتباط بين السلطات السياسية المستبدة وبين الفكر الديني المتجمّد أو المتخلف أو

المتطرف.

سابعا: أن أبرز المعوقات أمام تجديد الخطاب الديني في العالم العربي، التوظيف السياسي للدين بواسطة الحكومات العربية والجماعات المتطرفة وبعض الأحزاب السياسية، لخدمة أهدافها الخاصة، وكذلك ازدهار دعاوى صراع الحضارات والثقافات في العالم العربي والغربي. كما أن الشعور الراسخ لدى الشعوب في العالم العربي بعدم الإنصاف والتهديد، نتيجة تخاذل أغلبية الحكومات الغربية عن دعم القضايا العادلة للشعوب العربية، واتخاذ مواقف عدائية أحيانا ضدها ـــ وخاصة في القضية الفلسطينية- يلعب دورا مركزيا في دعم الخطاب الديني المتطرف وتكريسه، وإضفاء "شعبية" عليه تتناقض والمصالح بعيدة المدى للشعوب ذاتها.

ثامنا: تبلورت، عبر الحوار الرفيع، ثلاثة اتجاهات أساسية:

الاتجاه الأول: يرى أن القرآن فيه كل الإجابات، وأن قراءة سليمة صحيحة للدين ستكشف عن أن القرآن زاخر بمعاني التجديد والحرية والعقل والتقدم والعدالة والشورى واحترام الآخر، فهو عقيدة وشريعة.

الاتجاه الثاني: يقول بتاريخية النصوص، وضرورة الاجتهاد على كل مستويات قراءة النص. فالمعاني لا تعطي ذاتها للقارئ وإنما يتم استنباطها على ضوء التجربة التاريخية، حيث أن النص القرآني ذاته استعمل خطاب التاريخ. ومن ثم تصبح كل قراءة ممكنة مرهونة بالتاريخ المعطى، حيث تتجلى ضرورة إخضاع التفسيرات الموروثة للنقد باعتبار أنها القراءة الخاصة بزمانها، وذلك على ضوء معاشنا الراهن ومعطيات حياتنا المعاصرة. ويدعو هذا التيار إلى الدولة العلمانية التي لا تعني نفي الدين أو التناقض معه وإنما تطلق إمكانياته الروحية الكامنة من عقال القراءات الزمنية وأسر التوظيف السياسي والانتهازي. وفي نفس الوقت تصبح المرجعية في شئون السياسة والتشريع مدنية لا دينية.

الاتجاه الثالث: يقوم على أساس الفصل بين "الدين" و"الفكر الديني". حيث الأول مقدس إلهي لا يمس، بينما الثاني بشري يخطئ ويصيب ويتغير بتغير العصور والحاجات الإنسانية المتحولة.

ويتفرع هذا التيار إلى فرعين:

فرع يرى تجديد الفقه الديني وأصوله منطلقاً

من مرجعية القرآن وحده، مع ضبط الحديث والسنة بمعايير القرآن الكريم.

وآخر يرى تجديد الفكر الديني عبر إعادة تسليط الضوء على النصوص العمومية والعمل بها، دون النصوص الخاصة بحقبة زمنية معينة ومنطقة جغرافية بعينها أو مناسبة بذاتها.

وأعرب آخرون عن اعتقادهم بضرورة وضع مشروع علماني عربي، بينما توقع آخرون بأن رياح التجديد في الخطاب الديني الإسلامي ستهب من خلال التفاعلات الجارية بين الإسلام والمسلمين في أوروبا والمجتمعات الأوروبية، فيما صار يعرف في الأوساط الأكاديمية الأوروبية والإسلامية بـ"الإسلام الأوروبي"، تمييزا له عن الإسلام "الآسيوي" أو "العربي".

تاسعا: خلص المشاركون إلى عدد من التوصيات الهامة، الموجهة إلى: الحكومات (بوصفها المهيمنة على المؤسسات الدينية الرسمية وقنوات بث الخطاب الديني وآلياته في العالم العربي)، والمجتمع المدني وخاصة الحركات الثقافية والاجتماعية والحقوقية في العالم العربي، هي:

١- دعوة الحكومات لمراجعة مضامين الخطاب الديني في مناهج التعليم الديني وغير الديني وتطويرها، وتخصيبها بأفكار المجددين الدينيين.

٢- حث المسئولين عن وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية -المملوكة للحكومات أو الأفراد- على مراجعة مضامين الخطاب الديني السائد فيها وتطويرها، بما يجعلها تتلاءم مع مشاكل العصر الراهنة، وعدم التعتيم على جهود دعاة التجديد الديني التاريخيين والمعاصرين.

٣- حث الحكومات والحركة الثقافية والمؤرخين والحقوقيين على إعادة الاعتبار للتراث الديمقراطي والحقبة الليبرالية السابقة في العالم العربي، والتي كان من بين أبرز خصائصها، أنها أتاحت المناخ الأفضل لرؤى التجديد في الفكر الديني.

٤- حث الحكومات على ضرورة مراعاة أن تعامل كافة الأديان والمذاهب معاملة متكافئة في برامج الإعلام ومناهج التعليم.

٥- جمع وإعادة نشر المؤلفات الدينية التجديدية (البعيدة والقريبة) في سلسلة كتب أو كراسات صغيرة.

٦- حث المفكرين والأكاديميين والإعلاميين على تناول أعمال المجددين الدينيين

بالبحث والمناقشة والنقد بكل وسائل النشر والاتصال المتاحة.

٧- العمل على استخدام الأوعية الفنية والثقافية والإعلامية في تجديد الخطاب الديني.

٨- تيسير الحصول على المعارف الدينية المستنيرة، باستخدام الإنترنت وشرائط الكاسيت والفيديو والكتب والكراسات المبسطة سهلة التداول.

٩- تنظيم دورات تدريبية خاصة حول تجديد الخطاب الديني لوعاظ المساجد والأئمة ومحرري الصفحات الدينية في الصحف، ومعدي البرامج الدينية في وسائل الإعلام المسموعة والمرئية ومدرسي المعاهد الدينية، بمشاركة مجددي الفكر الديني ودعاة حقوق الإنسان.

١٠- إنشاء موقع خاص على الإنترنت بقضية تجديد الخطاب الديني وتخصيص زاوية فيه للحوار المفتوح، وإنشاء بنك معلومات خاص بتجديد الخطاب الديني.

١١- ضرورة التعريف بالفكر الصوفي وأنماط التدين الشعبي.

١٢- حث منظمات المجتمع المدني والحقوقيين والمفكرين على إدارة حوار استراتيجي بعيد المدى مع جماعات الإسلام السياسي حول دور الدين في المجتمع وموقع الإنسان في خطاب هذه الجماعات.

١٣- حث علماء الدين والمفكرين الإسلاميين على ضرورة مساجلة المرتكزات الفقهية للعنف والتطرف والإرهاب، وعدم الاقتصار على رفض وإدانة الجرائم التي ترتكب بناءً عليها.

١٤- مناشدة علماء الدين والمفكرين الإسلاميين الامتناع عن التوظيف الأعمى لقدسية الدين والزج به في التحريض على مصادرة الفكر والأدب وإعمال العقل. إن الالتزام الديني والأخلاقي يحتمان عليهم الإنصات للأسئلة النابعة من المجتمع على أساس التمييز بين الإسلام كدين، والفقه كمعرفة أنتجها فقهاء وباحثون بشر، بما يتطلبه ذلك من إجراء مصالحة بين الفكر الإسلامي ومتطلبات التقدم المادي والمجتمعي والأخلاقي في العصر الحديث.

١٥- رفض مصادرة أي كتاب أو مطبوعة، والعمل الفوري من قبل جمعيات حقوق الإنسان والهيئات الثقافية والديمقراطية على نشر أي كتاب تتم مصادرته بواسطة أجهزة الأمن أو الإدارة الحكومية أو

المؤسسة الدينية في أي بلد عربي.

١٦- نقد إعلان حقوق الإنسان في الإسلام، باعتباره نموذجاً للقيود غير المبررة التي تضعها الأنظمة السياسية والقوى الاجتماعية على ممارسة حقوق وحريات أساسية وغير قابلة للتصرف. ومناقشة موقع الإعلان من منظومة حقوق الإنسان ومدى انسجامه مع المعايير الدولية ومقاصد الإسلام.

١٧- تعريف الرأي العام "بالعلمانية" وإزالة الالتباس الذي لحق بمفهومها، والتأكيد على أنها لا تعارض الدين كدين، بل تعارض تسييس الدين.

١٨- ضرورة استمرار الحوار بين الباحثين والمفكرين والحقوقيين، بحيث يصبح هذا الملتقى منبرا فكريا دائما للحوار الفكري والثقافي والحقوقي حول تجديد الخطاب الديني.

١٩- ضرورة أن يتسع الحوار ليشمل قطاعات متعددة في المجتمع، لأن الإصلاح أو التجديد الديني غير محصور في رجال الدين، بل يشمل المجتمع ككل، خاصة قطاعات الإبداع (كتاب وفنانون، أدباء)، الإعلام، التربية والتعليم، الأحزاب، النقابات ومؤسسات المجتمع المدني، أساتذة الجامعة، فضلاً عن رجال العلم والتعليم الديني أنفسهم.

٢٠- ضرورة إيلاء عناية خاصة في تجديد الخطاب الديني لفئات المرأة والشباب والأطفال والفقراء والمهمشين، وكافة العناصر المحرومة من القوة.

٢١- أهمية أن تتناول اللقاءات القادمة قضايا حرية الفكر والاعتقاد والبحث العلمي والإبداع الأدبي والفني، ووضع المرأة والطفل.

٢٢- نشر أوراق ومداولات هذا اللقاء في كتاب خاص.

إيانا أن نستسلم لأيديولوجيا الانحطاط، التي لا خلاص فيها ولا حافز: كثيرا ما جربنا، نحن الأوروبيين، هذه الأيديولوجيا وكنا خاسرين. وبعد كل المحن التي عشناها على أرضنا، بتنا نعرف أن طريق الحنين إلى الماضي والانتقام تنغلق على ذاتها. إن عبادة عصر ذهبي أسطوري، يعني رفض المستقبل. وكسر العزلة إنما يعني أن نعطي أنفسنا جميع الفرص لنتحكم بأقدارنا.

دو فليبان

وزير الخارجية الفرنسي