حوار العرب

السنة الأولى / العدد 2 / يناير (كانون الثاني) 2005

ترحب مجلة «حوار العرب» بنتاج الكتّاب والمفكّرين بمختلف توجّهاتهم، لبلورة حوار جادّ يرفد الثقافة العربية، ويسهم في تشكيل رؤية عربية واعية ومستقبلية.

هذه اللوحة

«الكاتب العربي» لوحة زيتية للفنان الألماني لودفيغ دويتش (1850 –1930) رسمها في القاهرة أواخر العام 1898، والفنان ينتمي إلى مجموعة رسامي الشرق الألمان والنمساويين في القرن التاسع عشر.

فكرية ثقافية شهرية

تصدر عن

مؤسسة الفكر العربي

رئيس التحرير: **الدكتور محمد الرميحي**

E-mail: rumaihi@arabthought.org

مدير التحرير: **أحمد فرحات**

المدير المسؤول: **جوزف فاضل**

الهيئة الاستشارية

أ. تركي علي الربيعو
د. جابر عصفور
أ. حلمي التوني
د. حيدر إبراهيم علي
د. رضوان السيد
د. عبد الله الغذامي
د. عبد الله ولد أباه
د. غسان العطية
د. فارس السقاف
أ. منح الصلح
د. نادية مصطفى
د. نور الدين أفاية

العناوين والمراسلات: ص.ب.: 524 –11 – بيروت – لبنان

هاتف: 997100(1–961) – فاكس: 997101(1–961)

E-mail: hewar@arabthought.org

التوزيع: «شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع»

الإعلانات: يتّفق بشأنها مع الإدارة

ثمن النسخة: السعودية: 7 ريالات – لبنان: 4 آلاف ليرة – الكويت: 750 فلساً – الأردن: 500 فلس – قطر: 7 ريالات – البحرين: 750 فلساً – الإمارات: 7 دراهم – عُمان: 1 ريال – اليمن: 70 ريالاً – سوريا: 25 ليرة سورية – مصر: 3 جنيهات – المغرب: 10 دراهم – تونس: 1 دينار – ليبيا: 1 دينار – الجزائر: 100 دينار – فلسطين: 1 دولار – الدول الأوروبية: 3 يورو – الولايات المتحدة: 3 دولارات.

من كتّاب هذا العدد

د. علي فخرو

د. حسن نافعة

د. عبد الله الغذامي

ميشيل كيلو
حنا عبود
داود خير الله
عدنان السيد حسين
تركي علي الربيعو
أحمد برقاوي
عمر كوش
نادر سراج
حسين قبيسي
إبراهيم العريس
عبده وازن
توفيق أبو بكر

● النصوص المنشورة في المجلة تعبر عن وجهات نظر كتّابها، ولا تعكس بالضرورة رأي المجلة أو المؤسسة.
● لا تلتزم المجلّة بإعادة المقال إلى صاحبه في حال عدم نشره.

المحتويات

السنة الأولى / العدد 2
يناير (كانون الثاني) 2005

لماذا حوار العرب؟
د. محمد الرميحي 5

حوار مع عمرو موسى
د. محمد الرميحي 9

الحوار..
محاولة في معضلة التفسير
د. عبد الله الغذامي 15

الحوار مع الغرب:
الهجرة والغزو
حنا عبّود 19

محور العدد

الإصلاح السياسي..
مقدمات ونتائج 27

الإصلاح السياسي العربي:
الإشكاليات ومنهج التعامل
د. حسن نافعة 28

ملابسات مشروع
الإصلاح السياسي العربي
ميشيل كيلو 40

الإصلاح السياسي:
فكرة الدولة وفكرة المواطنة
د. عدنان السيد حسن 44

الإصلاح السياسي غائب
على رغم كثرة الشعارات
تركي علي الربيعو 48

الإصلاح السياسي هدف
من أجل قوة الداخل العربي
عمر كوش 53

في وعورة الإصلاح الفلسطيني
د. أحمد برقاوي 57

■ ■ ■

لماذا فاز جورج بوش
بولاية رئاسية ثانية
حسين قبيسي 63

الحراك الديمقراطي
ومستقبله في دول مجلس التعاون
د. علي فخرو 70

المسار النضالي الفلسطيني
بعد غياب عرفات
توفيق أبو بكر 75

الفساد لغة..
خطاب الرشوة أنموذجاً
د. نادر سراج 79

الفدرالية في العراق:
صيغة وحدة أم صيغة شرذمة؟
د. داود خير الله 85

الهزيمة ليست عيباً
أحمد فرحات 90

أحوال الدنيا
د. خالص جلبي 92

مقالات في كلمات
التحرير 94

كتبوا عن العرب
بريجنسكي ووليم رو 95

جديد المطابع 99

البرجماتية فلسفة المذهب
العملي / النفعي 106

أوراق ثقافية

واقع «السينما العربية
الجديدة» ومستقبلها
إبراهيم العريس 108

أمبرتو إيكو
وفن كتابة الرواية
حسونة المصباحي 116

حوار مع الروائي
خيري الذهبي
حسين نصر الله 122

«باريس العربية»
تأريخ بالصورة والوثيقة
عبده وازن 126

الفكر.. المال والآمال
نجيب ساويرس 130

دعـــــوة للحـــــوار

لماذا «حـوار العـرب»؟

بقلم: د. محمد الرميحي

سألني صديق لماذا «حوار العرب»؟ لماذا هذه التسمية لمجلة شهرية تصدرها «مؤسسة الفكر العربي»، وهي باسمها تعترف أن هناك فكرا عربياً واحداً تحاول التعبير عنه؟ فلماذا الحوار إذاً ولأي مهمة؟

أجبت: على رِسْلك يا صديقي، فإن هناك حقائق يجب أن نعترف بها قَبل الدخول في المناقشة، وكلما اعترفنا بتلك الحقائق مبكراً، وعالجناها بعقل وترؤ، كلما ضاقت شقة الاختلاف بيننا. فالفكر العربي هو مظهر لمخبر،وجمع لشتات، وواحد فيه تباين، فكما نحن بشر في اختلاف وجوه، ولا يوجد وجه يشبه الآخر إلا فيما ندر، كذلك نحن كعرب في اختلاف عقول،حتى لو توحدت اللغة و تقارب التاريخ. فإن اختلفت المصالح أو تضاربت، وهي لا شك مختلفة، أو تعددت الاجتهادات وهي بالضرورة متعارضة، حصل الشقاق الذي قد يؤدي إن لم يصاحبه حوار، إلى صراع. فالاعتراف بتغاير المصالح ، هو مدخل صحيح وصحي للبحث عن التوافق، وطرح الأسئلة فيما بيننا، وهو الطريق الذي يقود إلى معرفة ما الأفضل و الأسلم من الوسائل لتبني الحلول الممكنة، بعد أن نتعرف إلى المشكلات القائمة، وبالتالي نتعاون كعرب لقبول الأسلم من الحلول المتاحة، ولن يتأتى ذلك كله إلا بالحوار.

المصالح المادية والمعنوية يبدأ التعرف إليها وتحديدها من خلال الفكر. والفكر هو النظرة إلى النفس وإلى العالم، وهو البوتقة التي تنصهر فيها حلول المعضلات الإنسانية. الفكر هو الذي يحلل الظواهر العامة التي يواجهها الإنسان، ويجزئها إلى أجزاء، ويدرس كل جزء منها على حدة أو في شمولية، ويقدم الرؤية لتجاوزها. إن الفكر هو الذي يخلق القناعات ويرشد الجماعات، ويبين السبل لتحديد المصالح وتوصيفها، فكيف يكون الفكر يكون السلوك، فهو متعدد بتعدد التجارب واختلاف المواقف. من هنا جاءت فكرة الحوار الذي تنشده هذه المطبوعة، كطريق قد يطول، للبحث عن مخارج من المشكلات التي يعاني منها عرب اليوم.

والمجلة تحاول أن تقدم على صفحاتها ما يسميه البعض «فقه الموازنات»، فلكل قضية مطروحة على العرب، مجموعة من الحلول، قد ينتفع بها هذا المجتمع العربي أو ذاك. والجهد لا بد أن ينصرف للبحث عن تلك الحلول التي تنتفع بها أغلب المجتمعات العربية، إنها الضوء الذي ينير الطريق، وكم تغيّر حدث في العالم نتيجة فكرة،صائبة هي كانت أم خاطئة.

في عصر النهضة العربية الأول طرحت فكرة الحوار، وقتها عندما أتيح للعقل العربي المسلم أن يستخدم الطاقة كلها التي أودعها الخالق فيه،أشار الكندي إلى أن «قحطان أخا يونان» بالمعنى الذي ينصرف إليه الذهن، أن العرب و اليونانيين قادرون كبشر على التآخي في النظر إلى معضلات زمانهم بالفكر المتعارف عليه وقتها، فباستخدام العقل في التفكر أصبح اليوناني أخاً للعربي المسلم.

وفي النقل يرى الشيخ محمد عبده في بداية القرن الماضي أن لنا عقولاً علينا استخدامها، فقال قوله المشهور

لماذا «حوار العرب»؟

«إذا تعارض النقل مع العقل، أخذ بما دل عليه العقل».
اختلاف وجهات النظر في الشأن العام ونقاشها بين المجتهدين، يحققان في المجتمع العربي التعددية الحيوية المطلوبة لكل تقدم إنساني، وهي تعددية منضبطة بإيقاع قانوني ومصلحي يتوافق عليه المجتمع أو تيارات واسعة فيه، في محاولة لإيجاد حلول عملية لما يطرحه علينا عصرنا من قضايا لم يعرفها ماضينا. ولم يكن مطلب التعددية جديداً على الفكر العربي، فقد نودي بها منذ أكثر من قرن،منذ عبد الرحمن الكواكبي الذي طرح السؤال لماذا تخلف العرب،أو ما سبب الانحطاط وما وسائل النهضة؟ الأسئلة التي لا زالت تردد بين العرب اليوم، وإن وجد الكواكبي أن أصل الداء هو في الاستبداد السياسي، فإن ذلك الأصل لم نلقَ بعد طريقاً لاجتثاثه.

ما هي القضايا المطروحة؟

والقضايا العربية المطروحة أمامنا كثيرة ومتشعبة، هي قضايا فكرية وتربوية وسياسة و اجتماعية واقتصادية ومعيشية، قضايا لها علاقة بمستقبلنا جميعاً، وعلى طرق حل هذه القضايا اختلاف في الرؤية وفي الوسيلة، وهو اختلاف قد يقود إلى صراع بسبب من غياب الحوار البناء بين معتنقي الحلول المختلفة المطروحة.
خذ مثلاً، قلت للصديق، ما هو الموقف الفكري العربي من الديمقراطية؟.. إنها تسمية عامة وفضفاضة. بعض المجتهدين العرب يذهبون إلى القول بجزم إن «الديمقراطية» لا تتناسب مع بيئتنا، ويذهب البعض أكثر ليقول إن الديمقراطية والإسلام في تناقض، وبعضنا يرى أن من ينشد الديمقراطية يجد لها في الإسلام مهداً وهدياً، ومن يريد أن يحقق العدل فلا مناص من أن يستخدم العقل، وهو الهادي يقودنا إلى الصلاح، ولا يصلح المجتمع إلا بما صلحت عليه مجتمعات أخرى طبقت ذاك النوع من الممارسة، فقامت بحل التناقضات في مجتمعها حلاً سلمياً.
بعضنا يفضل الحديث عن الشورى، ويرى فيها الأقرب لثقافتنا العربية القائمة في هذه الفترة التاريخية، بعضنا يقبل الديمقراطية بمفهومها العام، ولكنه سرعان ما يختلف حولها عندما يتحدث حول وسائل وطرق تطبيق الديمقراطية.
من هذا المنطلق جاءت فكرة المجلة المهتمة بالحوار، فنحن نعيش في عصر تقارب فيه الزمن و المسافات كما لم تتقارب قط في تاريخ الإنسانية. كما وصلت الإنسانية فيه إلى حلول لمشكلاتها تعدت الحواجز الثقافية الحقيقية أو المتخيلة، فأصبح الياباني في الشرق يخاطب الأميركي في الغرب، والسويدي في الشمال، يخاطب الكوري في الجنوب بلغة التقنية التي تفهمها الإنسانية اليوم، وأيضاً بلغة المصالح.
و العرب اليوم على مفترق طرق في شؤون شتى، فقد دب بينهم الكثير من الخلاف الذي قاد إلى صراع، إما بين بعضهم البعض أو بينهم وبين آخرين، فبعضه دموي وطويل، وبعضه الآخر معنوي منهك. فلقد استهلكت الحرب الأهلية اللبنانية الكثير من الأرواح والطاقات، وفوتت على بلد صغير وحيوي جزءاً مهماً من التطور، ولا زالت آثار تلك الحرب المدمرة تخلف الندوب على وجه المجتمع اللبناني، الذي ظن العرب لفترة أنه أمثولة تحتذى في التعايش و السلم الأهلي. واستهلكت الحرب في السودان ثلاثة عقود من الزمن ومن استحقاقات التنمية التي كان يتوخاها الشعب السوداني، ولا زالت تلك البلاد تعاني من نقص شديد في تشكيل اللحمة الوطنية من جديد. كما استنفد الصراع الأهلي في الجزائر أفضل العقول والقلوب لدى الجزائريين، وعرض أهلها واقتصادها إلى شروخ لم تندمل كلياً بعد.
وأين التفتنا في منطقتنا العربية سوف نجد آثاراً لذلك الصراع الدامي الذي زاد من تخلف العرب عن ركب التقدم العالمي. كما استنزفت ثلاث حروب شعواء الجانب الشرقي من الوطن العربي لثلاثة عقود متوالية، لا زلنا وسنظل ربما لفترة قادمة قد تطول، نعاني من نتائجها السلبية.
الجوار العربي فيه من المنغصات ما يزيد الهم، وخاصة ما يعانيه إخوة لنا في فلسطين من ضنك فاق احتمالات

لماذا «حوار العرب»؟

الإنسان كلها، وهو صراع استهلك من الطاقة العربية خارجياً وداخلياً ما شكل استنزافاً مفتوحاً حتى يومنا هذا. وفي الجوار المسلم نجد أن الجمهورية الإيرانية قد اتخذت لنفسها طريقاً للتنمية، وخططاً للحكم تبنتها نخبها، ولكن من دون تسليم كامل من بقية المجتمع، فإيران اليوم تحتدم بداخلها تيارات فكرية لم تستقر بعد. أما تركيا فقد خطت أيضًاخطوات في طريق مختلف وازن بين التراث الإسلامي والحكم الحديث، والتطلع إلى الشرق و الغرب معاً، من دون أن تستطيع التخلص كلياً من أثقال الماضي القريب والبعيد، أو تلج الحداثة بمقوماتها كلها، إنها تبحث عن طريق ربما يكون هو الطريق الثالث.

أما جامعة الدول العربية التي كانت تسمى «بيت العرب»، فقد مرت أيضاً بامتحانات قاسية ومريرة، نتيجة الخلافات العربية، وتشتت وجهات النظر في القضايا الرئيسة المطروحة، أقعدتها عن دور فاعل. وزادت الخلافات المتعاقبة عمقاً منذ أن قررت بعض الدول العربية توقيع اتفاقات سلام مع إسرائيل، مروراً بحرب العراق وإيران، وأيضًا باحتلال الكويت وتحريره، وأخيراً بما حدث ويحدث في العراق، وهو كتاب مفتوح على الاحتمالات كلها. ففي الوقت الذي استطاعت فيه منظمات إقليمية دولية ليس في الغرب، ولكن في الجوار الآسيوي والإفريقي أن تنهض بمهماتها التي رسمت لها، تخلفت الجامعة العربية حتى عن الحد الأدنى المطلوب منها، وذلك بسبب الخلاف العربي الذي ليس له حدود، وسقف معقول فيما يتفق عليه ويختلف عليه.

انقسامات العرب الكبرى أدت في النهاية إلى إضعافهم، فلم يعرف تاريخ العرب الحديث الاتفاق على جزء والاختلاف على جزء، والتعاون فيما يتفق عليه من المصالح المشتركة. كانت المعادلة في معظم الأحيان صفرية، وخسر الجميع.

في الإطار الاقتصادي و الاجتماعي عانى العرب في مجملهم عدداً من العوائق الكبرى. تقول لنا تقارير الأمم المتحدة إن عدداً كبيراً من العرب اليوم تحت خط الفقر، والاقتصاد العربي لا يولد ما يكفي من الوظائف للداخلين في سوق العمل من العرب، ما ينتج عنه بطالة شابة ومتزايدة. كما أن الاقتصاد العربي غائب عن الإسهام في الاقتصاد العالمي. إن ملايين العرب الأطفال والشباب منهم بالذات، لا يجدون لهم مكاناً على مقاعد التعليم، وإن التعليم حتى لو توفر، فإنه فاقد لمحتواه الحقيقي العلمي والحضاري وغير قادر على تأهيل المتعلم العربي لمواجهة العصر. والثقافة العربية تعاني، بين الثقافات الأخرى، نقصًافي التواصل عن طريق الترجمة منها وإليها، ما يزيد من التخلف العربي. وتعاني المرأة العربية من تآكل حقوقها المادية والسياسية والإنسانية. ذلك كله معروف ومطروق لدى الكثير من الكتاب والمعلقين العرب.

السؤال هو كيف نرسم طريقاً أو طرقاً للخروج من تلك الأزمة المربكة والمركبة، والجواب المنطقي هو في اجتهادنا بأن نتحاور حول الحلول، ونقرأ الماضي بعيون الحاضر، ولا نقرأ الحاضر بعيون الماضي.

سرعة تغيّر العالم من حولنا

لم تكن أحداث الحادي عشر من سبتمبر هي التي بدأت التغيير من حولنا، ولكنها بالتأكيد عجلت من سرعة التغيير، فالتغيير الذي يحيط بنا كعرب كثيرة مظاهره، فالتغييرات الاقتصادية العالمية لها تجليات سياسية وثقافية واجتماعية، من النقيض إلى النقيض. ففي الفترة بين العام 1950 والعام 1971، تحولت الدول التي يقطنها حوالي 33٪ من سكان العالم من نظام اقتصاد السوق إلى نظام التخطيط المركزي، بناء على التأثيرات القادمة من الفكر الاشتراكي، لتعود مرة أخرى منذ التسعينات في القرن الماضي وبتأثير من الفكر الرأسمالي إلى حظيرة اقتصاد السوق، في ضوء قناعة تكاد تكون مستقرة لدى الجميع. وهي أن نظام السوق الحرة هو النظام الاقتصادي الأمثل، الذي يمكن به تحقيق نمو طويل الأجل في مستوى المعيشة للناس، ويحمل معه أيضاً قيم التنافس والشفافية والحريات الفردية، ولا زال بعض العرب يؤمنون ويطبقون اقتصاد «الاشتراكية»

لماذا «حوار العرب»؟

وآخرون يطبقون رأسمالية مشوهة. والاقتصاد العالمي من حولنا يتعولم، فالحقيقة البارزة هي أن العولمة التي نحن بصددها هي عولمة اقتصادية، فمن بين أكبر مائة اقتصاد في العالم هناك واحد وخمسون ليست تابعة لبلدان بعينها، وإنما لشركات عبر قومية، بينما لا تُشغل أكبر 200 شركة في العالم من قوة العمل غير أقل من ثلاثة أرباع واحد في المائة من قوة العمل في العالم، ولكنها تستحوذ في الوقت ذاته على 28 في المائة من النشاط الاقتصادي العالمي، كما تستحوذ 500 شركة عالمية على في المائة من التجارة العالمية. وتشبه هذه الشركات المقاطعات الإقطاعية التي تطورت فأصبحت أمماً في القرن الثامن والتاسع عشر في أوروبا، ويدير هذه الشركات أمراء الاقتصاد الجدد، صغيرو السن يعملون في الغالب في شركات تزاوج بين البورصة الإلكترونية وثقل متزايد لشركات المعلومات.

وفي قطاع تسارع الاتصال للمرة الأولى في التاريخ، يصبح بوسع المرء (الشخص الفرد المواطن) بصرف النظر عن انتمائه أو لونه، أو عرقه، أو مكان ميلاده، أن يتلمس تأثير المتغيرات الدولية من حوله مباشرة، وهو بعيد عنها مكفوفة يده عن التأثير فيها. فهو يشاهد هذه التغيرات في وسائل الإعلام، ويتابعها على الإنترنت، ويتذوقوها في طعامه، ويحسها في المنتجات الاستهلاكية المباعة في المتجر القريب منه، وتصدم عينيه إعلاناتها المضيئة، ويلمسها في تكنولوجيا المعلومات التي باتت هي مفاتيح التعامل مع العصر، كما يسمعها هتافاً يكاد يصم أذنيه في شعارات من أمثال المشاركة السياسية، وحقوق الإنسان، والشفافية، والسوق العالمية، وحقوق المرأة، والتعددية، إلى آخر عناوين العولمة الثقافية الزاحفة.

الحلول المطروحة

لا توجد أسرار أو غموض فيما تريد أغلب الشعوب اليوم من متخذي القرار الذي يؤثر في حياتهم أن يفعلوه، سواء كان محلياً أم دولياً، فهي خمسة مطالب، اتضحت بجلاء لكل ذي بصيرة، والمواطن العربي ليس استثناءً منها.

يرغب المواطن في الأمن الوطني، أو التحرر من الخوف من الصراع العسكري الذي قضّ مضجعه.

وهو يريد الأمن الاجتماعي، أو التحرر من الخوف من العنف، وتطبيق القانون الموضوع من الناس بطريق ديمقراطية بشكل عادل، وأن يضمنه نظام قضائي عادل وفعال ومستقل.

وهو يرغب في تحقيق الحريات الفردية، حرية الانتقال والتعبير والتجمع، إلى حرية ملكية وسائل الإعلام، والعيش في الوطن بكرامة من دون تمييز في الجنس أو العقيدة أو الخلفية الاجتماعية، وأن ينخرط في العمل السياسي، ويختار بحرية أولئك الناس الذين يتخذون القرار الذي يؤثر في حياته.

وهو يريد الأمن الشخصي، والتحرر من الحاجة والعوز، وضمان الدخل والسكن والعلاج وتساوي فرص التعليم.

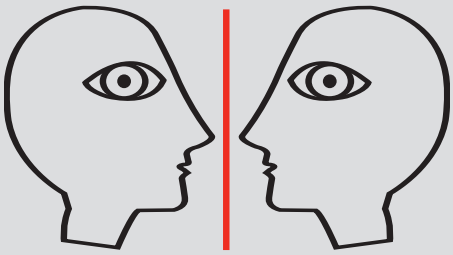
وهو يرغب في الأمن البيئي وأن يعيش في بيئة صحيّة.

تلك هي الخطوط العريضة لمطالب البشر في القرن الحادي والعشرين، والقدرة على الوفاء بتلك المطالب الخمسة الرئيسة هي ما يسمى اليوم بـ«الرشادة السياسية» أو الحكومة الراشدة. وهناك طرق عديدة لتجسيد هذه المبادئ على أرض الواقع في مناطق العالم المختلفة، بعضها يشدد على مجموعة من المبادئ وبعضها يضع أولوية لما يريد أن يطبق، ولكنها كأهداف مطلوبة اليوم.

في وضعنا العربي هناك زخارف لحكومات رشيدة، وهي تأخذ بالمؤسسات والآليات الشكلية من دون تبني الفلسفة. ويضيف البعض على ذلك كله الشكوى من أن «القيادة الرشيدة» هي ضربة حظ، لا يمكن التخطيط لها، إلا أنها أساس في تطور الشعوب، فالقيادة ونوعيتها لهما ثقل في تحقيق «الإصلاح»، فمانديلا هو غير ميلوسوفتش، والأمثلة المقارنة عديدة وقد لا تحصى..

تلك بعض الأسئلة التي يمكن أن يجري الحوار حولها، وهو حوار يتصف بالعقلانية ويهدف إلى التنمية ومواكبة العصر.

محمد السيحي



أمين عام جامعة الدول العربية د. عمرو موسى لـ «حوار العرب»:

أشارك كل عربي تشاؤمه بمستقبل الأمة

حاوره في القاهرة: د. محمد الرميحي

تجاوزت شعبيته حدود المناصب الرسمية التي تولاها، سواء كمندوب لمصر في الأمم المتحدة، أم كوزير للخارجية فيها، وكذلك بعد تسلمه منصب الأمين العام لجامعة الدول العربية، والذي لا يزال على رأس عمله فيه.
والحقيقة أن المواقف الواضحة والجريئة التي يتخذها عمرو موسى، خصوصاً تجاه العرب المهرولين إلى إسرائيل من دون حسابات مقدمات السلام العادل والشامل، هي التي أسهمت مع غيرها طبعاً، في ازدياد شعبية الرجل والذي باعتراف المقربين منه، (وكذلك البعيدين عنه) يتمتع بحضور كاريزمي فذ، وبشخصية محببة وأليفة جداً إلى جلاّسها منذ اللحظات الأولى.

عمرو موسى من مواليد العام 1936. عمل وزيراً للخارجية في مصر من العام 1991 إلى العام 2001، وتمّ انتخابه أميناً عاماً لجامعة الدول العربية في مايو/أيار من العام 2001.

«حوار العرب» التقت عمرو موسى في مكتبه في مقر عمله في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، وكان هذا الحوار:

□ حوار العرب: هل انتهت الجامعة العربية بعد قمة تونس الأخيرة؟

ـ عمرو موسى: لا أدري لماذا علينا أن نفكر بهذه الطريقة؛ فأنا لا أعتقد أن الجامعة العربية قد انتهت بعد قمة تونس، وما ينبغي أن نفكر فيه هو مجموعة من الحقائق تؤكد أن الكيان العربي كله (والجامعة لا تنفصل عن هذا الكيان) واقع تحت تهديد خطير. ومن هنا، فأنا أشارك كل مواطن عربي في التشاؤم بالنسبة إلى المستقبل العربي الجماعي، وأرى مثلما يرى احتمالات التشرذم والتنازع ومن ثم الخضوع لقوى أخرى لا تبقي ولا تذر، لأنها صاحبة مصالح متغيرة باستمرار؛ فاليوم مثلاً لها مصالح وغداً لها مصالح أخرى، تتعارض تماماً مع ما يجري اليوم، لذلك فإنني أرى مخاطر تلوح في الأفق، وعلينا السعي الحثيث لمواجهة هذه القوى وردع خطرها الماحق أو على الأقل محاولة وقفه.

د. عمرو موسى

د. محمد الرميحي

□ حوار العرب: هناك ثلاث قضايا تشغل الرأي العام العربي اليوم، وهي بالترتيب:

الوضع في العراق، الوضع في فلسطين، ثم العلاقة مع الولايات المتحدة الأميركية... هل يمكن للعرب برأيك أن يشكلوا رأياً موحداً أو حتى متقارباً إزاء هذه القضايا؟

ـ عمرو موسى: بالنسبة إلى العراق، هناك رأي متقارب وكذلك الوضع في فلسطين وحتى بالنسبة إلى العلاقة مع الولايات المتحدة؛ وأنا أعني بالتقارب هنا، رأي الأغلبية وليس الإجماع أو التوافق. وستدهش إذا قلت لك إنني لا أعزو هذا التقارب في المواقف إلى موقف عربي جماعي، وإنما إلى تقارب في المصالح العربية أو توازيها في هذه المرحلة، وهو تقارب أتصور أنه سيستمر في المستقبل القريب. وإذا أردنا أن نفصل في هذه النقطة، فإنني أرى أن هناك تقارباً فيما يخص ضرورة تقديم مساعدات عربية للعراق في هذه المرحلة. ولم تعد هذه المسألة موضع خلاف. ولذلك عندما طلب مجلس الحكم الانتقالي أن يمثل في الجامعة، لم يكن من الصعب اتخاذ قرار في هذا الشأن.

وفيما يتعلق بالموقف في فلسطين المحتلة، فإنه ولا شك يصعب على إسرائيل الآن أن تجد عراباً عربياً لتسويق مواقفها، وبالتالي فإن سياستها العدوانية الراهنة هي محل رفض من الحكومات والشعوب العربية كلها. ويهمني هنا فتح قوسين أؤكد خلالهما أن الرأي العام العربي الآن، هو في وضع من ينقد الموقف العربي الرسمي من تخبطه وحيرته وحتى انهياره. إن توحّد مواقف الرأي العام العربي، يمنع بالفعل حدوث مزيد من التدهور في أداء الحكومات العربية، وعلى هذه الأخيرة أن تعرف كيف تتناغم مع المواقف الشعبية لتحقيق المصالح العليا للأمة العربية.

□ حوار العرب: ولكن كما تعرفون فإن الرأي العام العربي عادة ما يتشكل تحت تأثير مؤسسات إعلامية، ومحطات تلفزة منها بخاصة، هي ملك للأنظمة.. فما تعليقك؟

ـ عمرو موسى: أعتقد أن الرأي العام العربي ليس تابعاً بالضرورة للإعلام الرسمي، وإنما هو يتشكل بصورة تلقائية من إحساسه بما يحدث حوله من أمور، بصرف النظر عن صحة هذا الإدراك. وأنا أزعم أنني أعرف الشارع العربي جيداً. إنني أتحدث مع مواطنين عاديين في مختلف العواصم العربية،

■ ■ ■

الإصلاح السياسي، بدءاً من مصر، ينعكس إيجاباً على المنطقة العربية برمّتها

■ ■ ■

فأجد تقارباً بين رأي المواطن في البحرين وموريتانيا ومصر وغيرها؛ فالمواطن العربي يشعر بالخطر ويتضامن لمواجهة التحديات كلّها، وهذه نقطة جوهرية ينبغي فهمها. ونحن اليوم نتعامل مع موضوع الإصلاح، لأن ثمة إجماعاً على صعوبة استمرار الوضع العربي بما هو عليه الآن، ومن ثم كان القرار بإصلاح الجامعة العربية، وصدور ما يعرف بـ«وثيقة الإصلاح» عن قمة تونس الأخيرة، وهي مجرّد بداية تتضمن نقاطاً جوهرية، سيتم متابعتها وبلورة آليات لتنفيذها. وربما أصبح من المعروف الآن أن هذا الموضوع تقدم خطوات كثيرة، على رغم كل ما تردد عن رفض العرب لفكرة الإصلاح ذاتها ما لم تحل القضية الفلسطينية. وهذا تعبير غير سليم، فالإصلاح ضرورة غير مشروطة، ولكن لكي يصل إلى مبتغاه، يتطلّب الأمر استقراراً في المنطقة، فضلاً عن حالة سلام شامل وعادل، وهذا لن يتحقق من دون حل عادل للقضية الفلسطينية. وبالمثل إنهاء الاحتلال الأميركي للعراق الذي سبب مشكلات إقليمية كثيرة.

□ حوار العرب: هل يمكن وضع سقف زمني، لوضع وثيقة الإصلاح الصادرة عن الجامعة موضع التنفيذ؟

ـ عمرو موسى: أتصور أن قمة الجزائر التي من المفترض عقدها في مارس المقبل، ستراجع ما تم في شأن هذه الوثيقة.

□ حوار العرب: الآن وبعد سنوات من توليك منصب الأمين العام لجامعة الدول العربية، هل تعتبر أنك كسبت معركة إصلاح مع هيكلية هذه الجامعة؟

ـ عمرو موسى: أعتقد أن قمة تونس، اتخذت مسارات لا بأس بها في هذا الشأن، فلقد أقرت على سبيل المثال لا الحصر، إصلاح المجلس الاقتصادي الاجتماعي كما كان مقرراً. كما أقرت تعديل الميثاق وفق المقترحات القائمة، ورأت كذلك أهمية الانتهاء من صياغة اقتراحات الأمين العام وعرضها على قمة الجزائر. وأتصور أن هذه الأمور لو سارت في مساراتها الطبيعية المأمولة، فإننا سنتمكن من إصلاح الجامعة وإطارها المؤسسي. أما إصلاحها الموضوعي، فهو أمر لن يتم من دون إصلاح العالم العربي برمته، لأن الجامعة ليست مؤسسة مستقلة عن العرب، ولا يصح أن نلقي بتبعية أي

فشل على الجامعة، ونقول «الجامعة فشلت»، فنجاح الجامعة أو فشلها مرهون بإرادة عربية، فهي محصلة قوى وليست قوة مستقلة.

□ حوار العرب: عدا هذه التفاصيل هناك قضايا أخرى تداولتها الصحف، على سبيل المثال أهمية تمكين الأمين العام من اختيار مساعديه، فهل تمكنت بالفعل من الوصول إلى توافق عربي في هذا الشأن؟

— عمرو موسى: المسألة هنا تخضع للميثاق، فالدول تتقدم بترشيحاتها، وعلى الأمين العام أن يختار منها. وفي الفترة الأخيرة وصلتني مجموعة من الترشيحات اخترت منها ما رأيته صالحاً.

□ حوار العرب: يعتقد البعض أن دور الجامعة العربية تاريخياً، مرتبط بشكل رمزي بدور مصر أو هو صدى له، فما رأيك في هذا الاعتقاد؟

— عمرو موسى: هو رأي فيه الكثير من الصحة، فدور مصر في العالم العربي دور رئيس يصعب تجاهله؛ ومن ثم ينعكس على الجامعة سلباً أو إيجاباً. ولكن عندما نتحدث عن الجامعة، فنحن نتحدث عن مجموعة دول من بينها مصر. ولذلك فهذا الرأي قابل للمناقشة، فالعصر الذي نعيشه يوصف بأنه «عصر الديمقراطية»، ومن ثم فالتداول حول كل رأي، أمر ضروري للوصول إلى مواقف عربية موحدة، تمكن الدول العربية جميعها من ممارسة مسؤولياتها، التي لا تلغي دور مصر ولا مسؤولياتها القومية والتاريخية الرائدة.

□ حوار العرب: هل تعتقد أن حديث الإصلاح الدائر في مصر الآن، من شأنه أن ينعكس على محيطها العربي؟

— عمرو موسى: لا شك في ذلك، فالبدء من مصر فيما يتعلق بالإصلاح، لا بد وأن يفضي إلى نتائج إيجابية في المنطقة العربية برمتها، خصوصاً في حالة توافق الرأي حول هذه السياسات.

□ حوار العرب: ما دمنا نتحدث عن «دمقرطة القرار العربي»، دعنا نشير إلى أن البعض يطالب من ضمن نهج إصلاح الجامعة العربية بضرورة تداول منصب الأمين العام، بحيث لا يكون حكراً على دولة المقر، فما هو رأيك في ذلك؟

■ ■ ■

وحده الرأي العام العربي، هو المؤهل لإنقاذ أنظمته وحكوماته من التخبط والانهيار

■ ■ ■

— عمرو موسى: شخصياً لا يزعجني أي رأي يطالب بذلك، ويمكن أن يحدث ذلك استجابة لقوانين التغيير وآلياته، ولكنني هنا أربط هذا السؤال بسؤالك عن دور مصر العربي، وهو دور قد يتطلب - وتحت تأثير دوافع قومية - وجوداً مصرياً في منصب الأمين العام للجامعة العربية، ولكن هذا ينبغي ألا يحجر على أي رأي عربي يفكر في غير ذلك، ومن ثم فالأمر كله لا يسبب لي حساسية على الإطلاق، فالمهم عندي الشخص الذي يستطيع قيادة عمل عربي مشترك بغض النظر عن جنسيته، فالاعتبار هنا للكفاءة.

□ حوار العرب: يخيل إلينا أن طرح الفكرة نفسها هو نتيجة لإحساس البعض بضعف الدور المصري على الأقل، بشأن غياب مبادرات مصرية في ملفات عربية

الجامعة في سطور

تأسست جامعة الدول العربية في 1945/3/22 بعضوية سبع دول، هي مصر والسعودية وسورية والعراق ولبنان واليمن والأردن.

وعقدت الدول السبع اجتماعاتها في القاهرة سنة 1946. وفي القمة الثانية في بيروت 1956, شاركت ثماني دول عربية بعد انضمام ليبيا سنة 1953. وواصلت الدول العربية - بعد استقلالها عن الاحتلال- الانضمام إلى الجامعة ليبلغ عدد الدول الأعضاء 22 دولة، بالتحاق جمهورية جزر القمر سنة 1993.

■

أصل التسمية .. ومن أطلقها؟

كان من الممكن أن يكون اسم الجامعة العربية: «التحالف العربي» كما اقترحت سوريا، أو «الاتحاد العربي» كما كان أراد العراق، إلا أن الوفد المصري رأى أن اسم «الجامعة العربية» الذي تقدم به أكثر ملاءمة من الناحية اللغوية، وفي النهاية وافق الجميع على هذا الاسم، بعدما نقّحوه من «الجامعة العربية» إلى «جامعة الدول العربية».

■

أهداف الجامعة

تسعى جامعة الدول العربية إلى توثيق الصلات بين الدول العربية، وصيانة استقلالها، والمحافظة على أمن المنطقة العربية وسلامتها في مختلف المجالات. ولتحقيق هذه الأهداف، أنشئ العديد من المؤسسات وأبرمت اتفاقات عدة منها:

- اتفاقية تسهيل التبادل التجاري
- التعرفة الجمركية الموحدة
- إنشاء المؤسسة المالية العربية للإنماء الاقتصادي
- اتفاقية الوحدة الاقتصادية

كثيرة، فما هو رأيكم؟

ـ عمرو موسى: ربما تطرح أسئلة وأفكار من هذا النوع لهذا السبب أو لغيره، ولكننا لا يمكن التوقف عند لحظة معينة ونحكم على أساسها رؤيتنا بشأن المستقبل، وبالنسبة إليّ، لا أرى أن هناك ما يثبت ما أشرتما إليه.

□ حوار العرب: سيادة الأمين العام، تفضلتم بالإشارة إلى وجود توافق عربي بشأن الكثير من القضايا الرئيسة، وعلى رأسها العراق، لكننا نرى الآن أن هناك دولاً عربية تفكر جدياً في إرسال قوات لها إلى العراق، خلافاً لما تم الاتفاق عليه سابقاً..فما تعليقكم؟

ـ عمرو موسى: لقد قضيت الأيام القليلة الماضية في دراسة هذا الملف، وتبين لي أن هناك فرقاً كبيراً بين موقف بعض الدول وما ينشر عن مواقفها في وسائل الإعلام، فاليمن مثلاً وضع شروطاً واضحة لمشاركة قواته في العراق، أولها انسحاب القوات الأجنبية وثانياًدخول الأمم المتحدة، وأن يكون التدخل بناء على طلبها وبعد تشاور عربي في هذا الشأن. وبالمثل كان موقف الأردن. وهذا ما يجعلني أقول إن ما نشر لا يعكس بدقة المواقف العربية، فلا يوجد طرح عربي بإرسال قوات عربية إلى العراق في الوقت الحالي وتحت قيادة القوات الأجنبية.

□ حوار العرب: هل نوقش هذا الملف بشكل رسمي بعد التطورات الأخيرة؟

ـ عمرو موسى: لم يناقش رسمياً، ولكن تم التشاور فيه.

□ حوار العرب: البعض يسأل متى يزور الأمين العام لجامعة الدول العربية العراق؟

ـ عمرو موسى: أنا على استعداد لزيارة العراق في أي وقت. وكما هو معروف، فقد أرسلت الأمين العام المساعد على رأس بعثة إلى هناك منذ شهور، وطافوا معظم المدن العراقية، والتقوا فيها بممثلي مختلف القوى السياسية؛ وقريباًسنستقبل الرئيس العراقي الجديد ورئيس الحكومة، فأنا من المؤمنين بضرورة التواصل مع العراق تحت أي ظرف، وتحت أي حكم

■ ■ ■

إصلاح الجامعة العربية لن يتم من دون إصلاح العالم العربي، لأن الجامعة مؤسسة غير مستقلة عن العرب

■ ■ ■

عراقي، لمساعدة الشعب العراقي على تلمس الطريق إلى مستقبل جديد. وما أود قوله أن زيارتي إلى العراق ممكنة في أي وقت، طالما سمحت الظروف بذلك.

□ حوار العرب: ثمة سؤال افتراضي نود طرحه، وهو إذا حدث وقررت الولايات المتحدة الأميركية التدخل في دولة عربية، بغرض تغيير النظام الحاكم فيها، باعتباره نظاماً «فاشلاً»... في هذه الحالة، هل ستقف الجامعة العربية الموقف نفسه الذي وقفته مع العراق، أم سيكون لها وقفة مغايرة؟

ـ عمرو موسى: على الرغم من أنه سؤال افتراضي، إلا أن إجابتنا واضحة، فموقفنا الرافض للتدخل الأميركي لم يكن يتعلق بالعراق وحده، وإنما هو موقف مبدئي ينطبق على كل أرض عربية تتعرض لاعتداء خارجي. وتذكر أن الجامعة العربية كان لها هذا الموقف الواضح القاطع ضد الغزو العراقي للكويت، وهو موقف أقرته قمة القاهرة في العام 1990. كما أقرت الدفاع عن الكويت ضد الغزو، لأن قضية الكويت كانت ولا شك قضية عادلة.

□ حوار العرب: ولكن بأغلبية بسيطة؟!!

ـ عمرو موسى: بصرف النظر، ولكن قراراً صدر أيضاً عن الجامعة العربية سمح بتدخل قوات عربية لإخراج الغازي، وهو أمر مكن بعد ذلك من صدور قرار عن مجلس الأمن في هذا الشأن. مع ملاحظة أن موضوع التدخل الأميركي في العراق، ارتبط بمتغيرات جديدة واستراتيجيات أمنية جديدة، ارتبطت بقضية الإصلاح وإرهاب ما بعد عالم 11 سبتمبر / أيلول.. فضلاً عن التسويق لآراء تتحدث عن الرغبة الأميركية في خلق «جمهورية أفلاطون»، وتصدير النموذج الديمقراطي إلى المنطقة العربية. وإذا عدنا إلى السؤال الافتراضي، فإنه لمن المؤكد أن الجامعة العربية، ستقف موقفاً موحداً ورافضاً لأي تدخل أجنبي في أي أرض عربية.

□ حوار العرب: على ذكر الموقف في العراق، يرى البعض أنه بعد تشكيل حكومة عراقية جديدة، بدأ العراق يخطو خطوات باتجاه بلورة حكومة تعددية، تقوم على تمثيل مختلف القوى السياسة وهو أمر نادر على مستوى الأنظمة العربية، فما رأيكم؟

ـ عمرو موسى: أتابع ما يحدث في العراق، ولا شك أن هناك تطورات مهمة، لكن لا تنسى أنها تأتي مصحوبة بفوضى عارمة وخارجة عن السيطرة.

□ حوار العرب: لكن هذه الفوضى قد تكون «أسيرة اللحظة» بحيث يتحسن الوضع تدريجاً، فهل تعتقد أن الدول العربية قد ترى في هذه التطورات دروساً مهمة؟

– عمرو موسى: الديمقراطية لا تحتاج إلى دروس، وهي مسألة ليست جديدة على العالم العربي، فمصر مثلاً شكلت برلماناً في العام 1866, أي قبل كثير من دول العالم الذي يوصف بأنه «متقدم».

□ حوار العرب: هذا صحيح، ولكن العبرة بالاستمرارية وليست

■ ■ ■

عندما رأيت أنه من الصعب إصلاح الأوضاع العربية، قررت التوقف عن استلام مرتبي وأن أعمل لله متبرعاً

■ ■ ■

بالسوابق التاريخية؟

– عمرو موسى: صحيح الاستمرارية مهمة، ولكن لماذا لا نتساءل عن أسباب توقف التجربة الديمقراطية وتعثرها؟ وما هي القوى التي لعبت دوراً فاعلاً في هذا الانقطاع وكانت وراءه؟

□ حوار العرب: أظن أن نظم «العسكرتارية الشمولية» هي المسؤول عن ذلك؟

– عمرو موسى: ليس العسكر وحدهم، ولكن كانت هناك دائماً قوى تريد تغيير المنطقة وتحقيق مصالحها، وأذكرك بالأحلاف المرتبطة بقوى استعمارية مثل حلف بغداد وغير ذلك.

□ حوار العرب: نرى أن سيادتكم تغلبون دوماً تأثير العنصر الخارجي .. لكأن العوامل الداخلية غير مؤثرة أبداً؟

– عمرو موسى: لا يمكن التعرض لمسألة ما ونرجعها بالكامل لأسباب وعوامل خارجية. وفي العالم الذي نعيش فيه، لا يمكن أن نرجع الأمور لأسباب داخلية.

□ حوار العرب: لاحظنا أن الجامعة العربية لم يصدر عنها رأي بشأن المبادرة التي أطلقتها قمة الدول الثماني، والتي حضرتها ثلاث دول عربية، فهل تم التداول بشأن هذه المبادرة؟

– عمرو موسى: دعوت إلى اجتماع عربي للتداول في هذا الموضوع، ومن ثم فالأمر مطروح للمناقشة.

□ حوار العرب: سيادة الأمين العام، لاحظنا أن الشأن الثقافي أصبح مؤخراً من ضمن أولويات الجامعة، فهل هناك مبادرات لتحسين الأوضاع الثقافية العربية، خصوصاً وأن الإشكالية المطروحة على العرب الآن أصبحت إشكالية ثقافية وحضارية ماثلة بقوة أيضاً؟

– عمرو موسى: تعلمون أن القمة العربية الأخيرة وافقت على إنشاء مجلس سمي «مجلس الحكماء»، لإجراء مناقشة مفتوحة مع المفكرين العرب، حول الأوضاع المتردية والتحديات التي نواجهها عرباً. ونحن ماضون في تعزيز هذه التجربة وفي الاستفادة من أطروحات المفكرين والمثقفين العرب في رسم كل ما يصب في خدمة المصلحة القومية ومستقبل الأمة العربية.

□ حوار العرب: على رغم نبرة التفاؤل هذه، إلا أننا لاحظنا أن خطابكم الموجه إلى قمة تونس الأخيرة كان حافلاً بالصراحة المؤلمة، وهو يعري الوضع العربي ويشرحه، حتى أن البعض تساءل

الجامعة في سطور

مبادئ الجامعة

1-الالتزام بمبادئ الأمم المتحدة
2-المساواة القانونية بين الدول الأعضاء
3-عدم التدخل في شؤون الدول الأعضاء
4-المساعدة المتبادلة

■

العضوية عضويتان

تنقسم عضوية الجامعة العربية إلى عضوية أصيلة وعضوية بالانضمام. والعضوية الأصيلة هي المثبتة للدول العربية المستقلة السبع التي وقعت على الميثاق: مصر، سورية، لبنان، العراق، السعودية، اليمن، الأردن. والعضوية بالانضمام عن طريق تقديم طلب بذلك، بعد توافر شروط عدة منها أن تكون الدولة عربية ومستقلة.

■

العراق / الكويت ومشكل 1961

في العام 1961 اعترض العراق على طلب الكويت الانضمام إلى جامعة الدول العربية، مبرراً ذلك بأنها جزء من أراضيه، وانسحب المندوب العراقي من المجلس احتجاجاً على هذا الطلب؛ فما كان من المجلس إلا أن قبل عضوية الكويت، استناداً إلى المادة السابعة من الميثاق التي تقرر أن ما يقرره المجلس بالإجماع، يكون ملزماً.

■

الصومال وجيبوتي

أثار انضمام الصومال وجيبوتي إلى الجامعة جدلاً بين الدول العربية، على اعتبار أن لغتهما الرسمية ليست العربية، ولكن مجلس الجامعة رأى أن أصل الشعبين عربي، فقبل عضويتهما.

متى يستقيل عمرو موسى، إذا كان غير راضٍ عن الوضع العربي إلى هذه الدرجة؟

ـ عمرو موسى: هذا الخطاب كان هو الخطوة الأخيرة قبل أن أدير ظهري لهذا الكيان برمته، خصوصاً أنه لا فائدة منه. أما ما سوف أتخذه من قرارات، فذلك أمر يعود إلي.

□ حوار العرب: وهل تشاورت مع أحد من الرؤساء أو الملوك العرب بشأن ما كشفته في ذلك الخطاب؟

■ ■ ■

لا يزعجني الرأي القائل بضرورة تداول منصب الأمين العام للجامعة، ويمكن أن يحدث ذلك استجابة لقوانين التغيير وآلياته

■ ■ ■

ـ عمرو موسى: في مشاوراتي السابقة مع الملوك والرؤساء العرب، عرضت لهم كل ما ذكرته في الخطاب. وبالنسبة إلي، فإن الأمور في قمة تونس الأخيرة كانت مشجعة؛ ولقد تلقيت إشارات إيجابية ومطمئنة من معظم الملوك والرؤساء العرب، وكانوا واضحين وقاطعين بالنسبة إلى مسألة إصلاح الجامعة.

□ حوار العرب: ذكرت بعض الصحف العربية أن الأمين العام للجامعة، لم يحصل على مرتبه الشهري منذ فترة، فهل هذا صحيح؟

ـ عمرو موسى: منذ فترة، وعندما رأيت أنه من الصعب إصلاح الأوضاع العربية، قررت التوقف عن استلام مرتبي وأن أعمل لله متبرعاً. لكني لا أتاجر بهذا الموقف ولم أعلنه في خطابي في قمة تونس. وكنت خضت ظروفاً أسوأ في مسيرتي الدبلوماسية، وأردت بهذا الإجراء الاحتجاجي إبلاغ رسالة فقط، مفادها أن مهمة الأمين العام ليست مهمة ارتزاق، وإنما هي مهمة قومية وطنية في المقام الأول، فلقد عاهدت نفسي على أن أعمل لإصلاح الوضع الحالي قدر جهدي، وقدر ما يسمح به ميثاق الجامعة العربية.

□ حوار العرب: سيادة الأمين العام، هل تكتب مذكراتك هذه الأيام؟

ـ عمرو موسى: بدأت مؤخراً في تجميع بعض مواد هذه المذكرات، سواء في فترة عملي في وزارة الخارجية المصرية أم في جامعة الدول العربية، وهي فترة ثرية على كل حال، مملوءة بالمواقف الصعبة والطريفة في آن.

□ حوار العرب: وماذا ستوردون فيها كعناوين مركزية؟

ـ عمرو موسى: القول بأنني كنت مخلصاً في عملي، ولم أضطر إلى أخذ أي موقف، أو أي إجراء سياسي مضر بالأمة العربية.

□ حوار العرب: ثمة اليوم أكثر من عرب، فهناك عرب شموليون، وعرب جدد تعدديون يؤمنون بتداول السلطة... مع أي نوع من العرب أنت؟.. مع العرب «القدامى» أم مع «العرب الجدد» أم مع عرب «الحداثة»؟

ـ عمرو موسى: لا أحب تعبير «عرب الحداثة» أو «العرب الجدد»، لأنه تعبير مشتق من كلام وزير الدفاع الأميركي رامسفيلد. ولا أحب أن أردده على الأقل لأنه قيل في معرض التعريض بالسياسات الأوروبية والعربية؛ وهذا التقسيم لا يخلو من صحة نظرية، والمؤكد أنني مع التطوير والإصلاح، ومع الليبرالية والنظر إلى أمام، فأنا أعيش الآن في القرن الحادي والعشرين.

الجامعة في سطور

الأمناء العامون بالتعاقب

الأمين العام الحالي لجامعة الدول العربية هو عمرو موسى الذي انتخبه مجلس الجامعة لتولي هذا المنصب في شهر مايو من العام 2001، وبذلك يصبح هو سادس شخصية عربية بارزة تتقلد هذا المنصب منذ إنشاء الجامعة في العام 1945، حيث كان أول أمين عام لها هو عبد الرحمن عزام، ثم خلفه عبد الخالق حسونة، وتلاه محمود رياض، ثم الشاذلي القليبي، ثم الدكتور أحمد عصمت عبد المجيد.

■

التصويت ونتائجه

نصت المادة السابعة من ميثاق الجامعة على أن ما يقرره المجلس بالإجماع، يكون ملزماً لجميع الدول المشتركة في الجامعة، وما يقرره المجلس بالأكثرية يكون ملزماً لمن يقبله. غير أن الميثاق لا يشترط الإجماع في الحالات المعروضة كلها، لأن الإجماع غير مطلوب إلا عند اتخاذ التدابير اللازمة لدفع العدوان على إحدى دول الجامعة، أو عند اتخاذ قرار حول فصل أحد الأعضاء من الجامعة.

■

وظيفة الأمانة العامة

للجامعة العربية أمانة دائمة، وظيفتها الأساسية تصريف الأمور الإدارية والمالية السياسية للجامعة. وتعتبر الأمانة العامة بمثابة الجهاز الإداري للجامعة، وتضم الأمين العام بدرجة سفير، يعينه مجلس الجامعة بأغلبية ثلثي الأعضاء لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد، والأمناء المساعدين، ومجموعة من الموظفين والمستشارين، وفقاً للمادة 12 من ميثاق الجامعة.

الحـــوار.. محاولة في معضلة التفسير

مأسوية حقاً هي حكاية الثقافات البشرية مع سؤال الحوار؛ فما تعارض فكران أو معتقدان إلا وكان كل جانب منهما ينسب الحق إليه، وينفيه عن صاحبه، وينعته بضيق الأفق وعدم الفهم. وفعل الحوار - بحسب د. عبدالله الغذامي - تحوّل إلى فعل خاطئ، مذ صار تصوره على أنه مشروع لإقناع الخصم وليس مشروعاً لإحداث الفهم، أي أن يفهم كل طرف صاحبه مع الاحتفاظ بحق الاختلاف. ويرى الكاتب أن التأسيس لوعي حقيقي بخصوص مفهوم الحوار، سيكون شرطاً لقيام ثقافة الحوار، التي بدورها تقتضي القبول بالآخر أنى كان موقفه وشرط خطابه.

كم تبدو كلمة «الحوار» تراجيدية، لأن أخطر ما ينقص العالم اليوم هو الحوار، وكم يبدو العالم اليوم عالماً غير حواري وغير تصالحي، وهو إلى القطعية الشمولية والرأي الأوحد والموقف المتصلب أقرب منه إلى أي شيء آخر، حتى ليبدو عالماً واحداً لا متعدداً، ولا شك أن العولمة تشير إلى العالم الواحد، وتتجاهل المتعدد تبعاً لذلك.

هي طليعة محزنة ولاشك للقرن العالمي الحادي والعشرين. وهي طليعة «لاحوارية»، وكأنما هي إعلان سقوط لكل الفلسفات الإنسانوية التي جهدت البشرية في صياغتها والتبشير بها وتسويقها، وفي النهاية جاءت المجتمعات الأكثر تحضراً لتكون الأكثر توحشاً، وجاءت البيئات الأكثر تكنولوجية وعلموية، لتكون الأخطر رأياً والأكثر تعنتاً.

كان الأصل الثقافي يقوم على تقسيم أنثروبولوجي تقليدي، يصف المجتمعات البدائية باللاحوارية واللاتعددية وبالتالي بالدكتاتورية والطغيان، بينما تأتي صفة التحضر كرديف لصفات الديموقراطية والتكنولوجيا العالية، ومن علامات الديموقراطية تحكيم العقل وسيادة العقلانية ونشر مبادئ السلام وحقوق الإنسان.

كل هذا سيبدو اليوم وكأنما هو نكتة جارحة أو كوميديا سوداء، خصوصاً إذا كان الداء يأتي من مصدر الدواء.

إن حكاية الثقافات البشرية مع سؤال «الحوار» حكاية مأسوية حقاً، فالكل يدعي لنفسه الحوارية، تبعاً لادعائه الحق وإيمانه بأن الحق معه، وما تعارض فكران أو معتقدان أو ثقافتان إلا وكان كل صف منهما ينسب الحق إليه، وينفيه عن صاحبه، ويصف تبعاً لذلك قبيله بالتزمت، وضيق الأفق، وعدم الفهم.

هذه لعبة نسقية قديمة/حديثة، وتتجدد باستمرار، وهي الأصل الحيواني للوجود الكوني، حتى عند الحيوانات في غاباتها حيث تقوم الحياة على شرط البقاء، وهو شرط احتكاري وتسلطي وغير تسامحي، ويقوم على الهيمنة وقتل المنافس، وهذا هو شرط البقاء الحيواني، وهو شرط تتم ترجمته ثقافياً عبر التسلط الفكري والنفسي وهيمنة القوة المادية والعقدية.

وكلما تحررت البشرية من عقد الفطرة الحيوانية في الهيمنة، عادت صور الهيمنة في نسخ جديدة، وليس لفلسفات القيم

* ناقد وأكاديمي من السعودية

والأخلاق من قوة تكفي لفرض مثاليتها على البشر.
وإذا قلنا هذا، فإننا نقوله من باب التأكيد على أن البشرية تظل محتاجة إلى الحوار، ويظل الحوار مطلباً سامياً، وتزداد الحاجة إليه كلما اكفهرت الحياة، وجرى تهديد السلام العالمي وحياة البشر والبيئة.
ولا شك أن البشرية تمر بخطر محدق على مستويين خطيرين، أحدهما هو تهديد البيئة وتعريض الأرض لمخاطر الدمار، والثاني هو تجاوز القوى العظمى (أو بالأحرى القوة العظمى) لكل حدود الحس الإنساني في التعامل مع مشكلات العالم، ثم ما يتلو ذلك من ردة فعل من المضطهدين والمهمشين، حيث يأخذ صيغة إرهابية كرد فعل غاضب، بل مجنون، وهو جنون لا يختلف عن جنون العظمة، وكلاهما خطير ومدان، ولكن النظام العقلاني الديموقراطي هو الأكبر خطيئة، لأنه هو البادئ في التسلط وهو الأقدر على ضبط الأمور وحل مشكلات البشر سلمياً وحوارياً.
نحن إذاً في حلقة مفرغة بعضها يفضي إلى بعض، وسلطوية الدولة العظمى تورث غضباً عارماً وحساً عميقاً ومراً بالمظلمة، وهذا يفرز ردود فعل متنوعة، بعضها إرهابي، وبما إنه كذلك، فإن الدولة العظمى ترد على الإرهاب بمزيد من العنف واللاحوارية، والخاسر الأكبر هنا هو السلام العالمي، بشراً، وأرضاً، وقيماً.
وأمام هذه الخسارات الفوادح تأتي ضرورة تحرك الضمير البشري، وبخاصة الضمير النقدي، وهذا الضمير النقدي هو ذلك الحس الناقد الذي يجب عليه ممارسة نقد مزدوج، هو نقد الآخر وفي الوقت ذاته نقد الذات. وفكرة «النقد المزدوج» هي فكرة سبق أن طرحها عبد الكبير الخطيبي، وحاول الدفع بها في الفعل النقدي للثقافة الأوربية مع نقد مصاحب للثقافة العربية.
وسبب ذلك أن مأساة البشر لا تحل برفض الطغيان، فحسب، وإنما بعمل مزدوج يرفض الطغيان، من جهة، ويؤسس لوعي جديد بالحوار والتعدد وقبول المختلف من جهة أخرى، وإن لم يحدث هذا فإننا سندع الأمور تسير مسارها الحيواني الذي يرفض الطغيان ليقيم طغياناً بديلاً عنه، أو يرفض العنف عبر أداة العنف نفسها، وهذا هو المأزق البشري التقليدي على مدى الأزمنة الثقافية كلها، حيث يحل الفحل محل الفحل والطاغية محل الطاغية، ويكون البديل صورة للمستبدل، وهكذا إلى ما لا نهاية، حتى لتتشابه الأنظمة وتتعدد الوجوه للوحش الواحد وهو الوحش النسقي، وصيغة «الفحل السلطوي» كصيغة سياسية واجتماعية وسلوكية، بما إنها صيغة ثقافية تتولد عنها كل صيغ التسلط، وتتضاءل أمامها كل صيغ الإنسانية والتعدد.

يأتي مفهوم النقد المزدوج لكي يكون واقياً منهجياً من الوقوع في اللعبة النسقية اللاحوارية، وذلك حينما يشرع المرء في نقد الآخر، فيجنح به ذلك إلى التوهم بأنه هو نقي وسليم وأن الآخر هو الشرير. وهذا ما سميته، من قبل، بالعمى الثقافي، حينما لا ترى الذات عيوبها، بسبب انهماكها في تأمل عيوب الآخرين والاكتفاء بنقدهم، ومن ثم الوقوع بمزيد من النسقية الذاتية، كما هي اللعبة الثقافية النسقية الأزلية.
وفي سبيل ذلك لا بد أن نميز بين مصطلحات ثلاثة، هي «السياسة» و«والإيمان» و«الإيديولوجيا»، بحيث نأخذ بالاعتبار أن السياسة لعبة مصالح، وليست سؤالا في المبادئ، وإذا تعارضت المصلحة مع المبادئ فإن الفعل السياسي يأخذ بالمصلحة ويضحي بالمبادئ، بينما الإيمان هو سؤال في المبادئ، وهو تضحية بأي مصلحة دنيوية تخالف المبدأ الإيماني، وبين الإيمان والسياسة تقف «الأيديولوجيا» حيث هي تحكم ذهني نسقي، يتنشأ من التراكم الثقافي والخلاصة التاريخية، فيهيمن تبعاً لذلك على الفكر والسلوك.

خلطة نسقية تسلطية

ولا شك أن مشروع الإيمان هو مشروع يأخذ بالإنسان إلى أرقى حالات التصور المثالي، وفي المقابل فإن السياسي يأخذه إلى ما هو واقعي وممكن، بينما تتنازعه الإيديولوجيات في تحكمات ذهنية نسقية مضمرة وتسلطية. على أن المرجعية في حالة الإيمان ربانية سماوية، بينما المرجعية الإيديولوجية ثقافية أرضية. وكلاهما ينطوي على مضمر نسقي يحيل إليه ويوجهه، بينما السياسي نفعي ومصلحي وذرائعي.
وما بين هذه النزعات الثلاث تأتي حركة الإنسان مع وجوده، وهو وجود يسعى إلى التثبت من جهة، ويسعى إلى الحماية الذاتية من جهة أخرى، ومن هنا يأتي التعامل مع الآخر.
ولا شك أن الدين يدعو، من حيث المبدأ، إلى إحسان المعاملة مع الآخر المخالف، غير أن السياسة لا تدع مجالاً لحسن الظن والمعاملة، وكذا تأتي الإيديولوجيا لتخلط الثقافي الموروث مع الثقافي المكتسب، وتنتج خلطة نسقية تسلطية تتحكم عبر تخفيها وسكناها في اللاوعي العميق.
ويجري لكل المثل أن تقع في حبكة اللعبتين السياسية والإيديولوجية، تتساوى في ذلك المثل الدينية أو المثل الفلسفية والجمالية. وإذا جرى تسييس الدين، مثلاً، فإن لعبة السياسة ستؤثر بالضرورة على شعار الإيمان، وستكون المنهجية الإيديولوجية وسيطاً لتحقيق التحويل.
ومن السهل أن نتصور تاريخنا الإسلامي ما بين سيرة الرسول (ص)، حيث كان هناك قواعد مثالية للتعامل مع

الآخر، ومجادلته بالحسنى، ومسالمته، والمحافظة على ماله وعرضه وحقه المعنوي والنفسي، وهذه صورة الحال الأولى للأمة حينما كان عصر الرسالة في قمته المثالية، غير أن ذلك تغير مع مرور الزمن، وقامت الفرقة والتكفير ومحاربة المخالف، كل ذلك منذ أن بدأ السؤال السياسي في مسألة الحكم، ومن المستحق له.

ومع بداية سؤال الحكم، ظهرت مرحلة من الممكن أن نسميها مرحلة التفسير، وقد كانت المرحلة الأولى هي مرحلة الفهم.

ولكي نفرق بين هاتين المرحلتين، لا بد أن نتذكر أن مرحلة نزول القرآن كانت محكومة بمصطلح «الفهم» أي أن الكتاب ينزل على الرسول، وهو يبلغ رسالة ربه إلى قوم آمنوا أن محمداً (ص) هو مرجعهم الأوحد عن ربهم ومراد ربهم، وقوله في ذلك بمنزلة الوحي والتصديق المطلق، ولا جدال حول هذه المرجعية، وهو لا ينطق عن الهوى، فخطابه ليس سياسياً وليس إيديولوجياً وليس تفسيراً، وإنما وحي رديف، وفي الحديث : لقد أوتيت القرآن ومثله معه.

وهذه هي ما نسميها مرحلة «الفهم» حيث ما يحتاجه الناس هو فهم كلام ربهم، مشروحاً لهم من صاحب الرسالة نفسه. ولذا انتفت الخصومات حول النص لوجود مرجعية واحدة وهي مرجعية تملك كامل المصداقية .

غير أن مرحلة أخرى تلت ذلك هي مرحلة ما بعد الفهم أو ما وراء الفهم ، وهي مرحلة «التفسير» وجاءت مقولة «القرآن حمال أوجه» ، ومقولة «لا حكم إلا لله» ، يقولها كل فريق في وجه خصمه، ومقولة «كلمة حق يراد بها باطل» ، وهي مقولة تحيل إلى المشكل في أقسى صوره، حيث يجري توظيف الحق توظيفاً سياسياً وإيديولوجياً.

وفي الانتقال يأتي سؤال الحوار وهل هو أساس في التعامل بين الفرقاء أم لا، وهنا لن نعجز أن نرى أن الحوار كان مصاحباً لمرحلة «الفهم» ولكنه اختفى مع مرحلة التفسير، أولاً لغياب المرجعية الواحدة، واستحالة وجودها، ثم لظهور سؤال الحكم، ما جعل المسألة سياسية وليست دينية، وتلبست بلبوس الدين لتقوي موقفها السياسي.

هنا تحضر الثقافة بأنساقها لكي تتولى إدارة التبادلات العملية والذهنية كلها، وتبتكر طرقاً جديدة في الفهم تغذيها الثقافة الموروثة، ويتداخل منطوق النص مع منطوق الثقافة، حيث يتغلب الأخير ويوجه الدلائل حسب البعد الإيديولوجي للذات وحسب البعد السياسي المصلحي.

ولا شك أن سؤال الحكم هو أول خلاف إسلامي نتجت عنه كل أدبيات التفسير، ومع تفاقم السؤال مع الزمن، دخلت الثقافة إلى مرحلة التأويل، كمزيد من الإمعان في تسييس الفهم وتعميق البعد الإيديولوجي للنقاش.

في هذه الأجواء نشأت أفكار التكفير والزندقة والابتداع، والفرقة الناجية، وصارت هذه مصطلحات مشتركة بين الفرقاء يتوزعون الأدوار فيها، وصارت تمثل المعجم السائد في العلاقات بين طرف وطرف. ونشأ ما يمكن أن نسميه بالآخر الداخلي. وهو فرز الفرق للأمة الواحدة حتى ليكون العدو الخارجي أرحم من الخصم الداخلي، ويباح دم الأخير بينما يصان الخارجي، وقصة واصل بن عطاء مع الخوارج معروفة، حينما قال: مشرك يستجير بكم. ويكرر التاريخ نفسه باستعانة الفرقاء بحليف أجنبي ضد الخصم الداخلي، كما هي شواهد التاريخ القديم والحديث.

ولا بد أن نتذكر أن الدين هو مسلك وعقيدة للكل، بينما السياسة هي مسلك وعقيدة للبعض، وبينهما تأتي الثقافة لتشمل الكل مع غيرهم.

هناك نفور من المختلف وعزوف عن الاختلاف وتصور أن الاختلاف فرقة وفتنة..وهذه مفهومات سياسية في الأصل، جرى جلبها إلى الخطاب الديني والثقافي، وصارت تتحكّم فيه، وتقرر دلائله

وبين هذه الثلاثية تقع المشكلات حينما تتداخل الأدوار، بين دور ديني وآخر سياسي وثالث ثقافي، ولا شك أن الدين عنصر توحيد، كما هو الأصل فيه، بينما السياسة عنصر تفريق، وهما معاً يتأثران بالعنصر الثقافي وما فيه من أنساق تتحكم بآليات الاستقبال والفهم والتأويل وآليات السلوك، ويجري تأويل الخطاب الديني تأويلاً ثقافياً نسقياً، مثلما يجري توظيف السياسة كأساس للسلوك والحكم.

والأمثلة على ذلك كثيرة من الفرق الإسلامية ومن الأحزاب السياسية بكل اتجاهاتها، حيث تتحول المثل والقيم النظرية إلى عوامل تفريق وعوامل نسخ وإلغاء للمختلف ومحاربة له. وهذا ما يجعلنا نشاهد أن كل معارضة هي أيضاً أدوات للسلطة والتسلط، وكلما تسلمت معارضة ما مقاليد الحكم، صارت أكثر طغياناً من الحكم السالف، وما العباسيون بأرحم من

الأمويين مع مخالفيهم، وإن كان العباسيون قد قاموا بشعار معارض يدعو إلى العدالة والإنصاف ويقول بالمشروعية الدينية للحكم، غير أن ما فعلوه بخصومهم وما أراقوه من دماء فاق كل ما كان في العصر السابق عليهم، وهذه دائماً هي السيرة المتبادلة بين الحكم والمعارضة، حيث يتساوى الطرفان في السلطوية والتفرد. وهذا مؤشر على عمق المشكل وعلى كونه مشكلاً يكمن في النسق الثقافي ذاته، بما إن الأنساق الثقافية هي المؤثر الجوهري في السلوك وفي تأويل النص.

في وضع كهذا لا يمكن للحوار أن ينشأ، وأبرز علامات هذه الاستحالة هي أن مفهوم الحوار ذاته قد تعرض لتشويه خطير، ولقد بدا الحوار وكأنما هو خطاب قطعي لا حواري، وكثيراً ما يختلط معنى «الحوار» بمعاني أخر تفسد الحوار ذاته، وإذا تحاور طرفان فإن كل طرف يسعى إلى إقناع الطرف الآخر برأيه، لكي يجري تحويل ذلك الآخر وتجنيده للفرقة ذاتها، وإن لم يقبل الانصياع فإن وسائل النفي اللغوية ستكون هي مصير الآخر المختلف من حيث وصفه بالعناد، كدرجة أولى للنفي، ثم وصفه بالتعنت، ويتبع ذلك أوصاف باللامعقولية وربما الغباء وينتهي المطاف بصفات كالكفر والابتداع والزندقة، ويعمل الطرف الآخر العمل نفسه مستخدماً المعجم ذاته. وهذا يعني اللاحوار.

المهمّة المقدّسة

يأتي فعل الحوار كفعل خاطئ منذ صار تصوره على أنه مشروع لإقناع الخصم، ولا يجري تصور الحوار على أنه مشروع للفهم، أي أن يفهم كل طرف صاحبه، مع الاحتفاظ بحق الاختلاف.

هناك نفور من المختلف، وعزوف عن الاختلاف، وتصور أن الاختلاف فرقة وفتنة، وهذه مفهومات سياسية في الأصل، جرى جلبها إلى الخطاب الديني والثقافي، وصارت تتحكم فيه وتقرر دلائله مثلما تصوغ تصوراته، وأحلت فكرة الفريق الواحد ولا ثاني له سوى المروق وشق عصا الطاعة. ولا شك أن النسق الفحولي يكمن وراء ذلك، بما إن مفهوم الفحل يقوم على صورة الذات المطلقة والنافية لغيرها.

إن التأسيس لوعي حقيقي عن مفهوم الحوار، سيكون شرطاً لقيام ثقافة الحوار، والحوار بمعناه الإنساني والمثالي يقتضي القبول بالآخر ويقتضي القبول بالاختلاف، مع التسليم التام بأن ليس هناك مرجعية بشرية واحدة، منذ وفاة الرسول المعصوم (ص)، وأن ليس هناك سوى نص متعدد الإمكانات الدلالية، متعدد الوجوه - كما قال الإمام علي، كرم الله وجهه- وبانتفاء المرجعية البشرية المطلقة، ينفتح مجال الاجتهاد وتعدد التفاسير والرؤى، وهذا يقتضي تعدد المذاهب والجماعات، ومن ثم فلا بد من اختلاف وجهات النظر، وقد يبلغ ذلك مستويات كبيرة.

وأمام هذا التنوع الحتمي لا بد من تنوع في التعامل مع هذا التنوع، أي تنوع الفهم وتنوع المواقف وتنوع ردود الفعل ، ولا سبيل لضبط علاقات هذه الأطراف مع بعضها البعض إلا بالتعايش الثقافي المفتوح والراضي بشرط الاختلاف.

ولسوف يأتي المشكل هنا حينما يدخل سؤال الحكم وسؤال السياسة، وهو المشكل الذي حول ثقافتنا في الأصل من ثقافة الفهم، وثقافة التسليم بمرجع واحد وبحكم واحد إلى ثقافة التنوع ومن ثم التفسير، وبعده التأويل، ما عقد الأمور حينما صار الهدف الواحد هو المفرق لا الموحد.

ولقد ظل الأمر يتكرر ويعيد نفسه عصراً بعد عصر وجيلاً بعد جيل، ولن نخلص منه إلا بالقبول بمبادئ الاختلاف.

ومن هنا يأتي السؤال الجوهري، وهو: هل بالإمكان تأسيس وعي سياسي إسلامي، أي هل بالإمكان الجمع بين الدين والسياسة، من دون أن نقع في شراك الفرقة والتكفير والنفي؟ وإذا كان الدين يجمع والسياسة تفرق، فهل بالإمكان أن ننتج سياسة دينية أو سياسة متدينة لا تفرق ولا تكفر ولا تنفي..؟ هذه مثالية دينية وأخلاقية لا شك أننا بحاجة إليها، ولا شك أن كل صاحب ضمير حي هو بحاجة اليوم إلى التصدي للمتطلب الإنساني في الحوار، إنها مهمة مقدسة في إنقاذ البشرية من حال التأزم، وهو تأزم تواجه فيه كل الثقافات البشرية حالة انكسار وتراجع لكل القيم البشرية في السلام والوئام، بدءاً من إرهاب الدول الكبرى وطغيان المؤسسات السياسية والإعلامية والشركات الكبرى، إلى إرهاب الجماعات والأفراد، وقيام المظالم التاريخية الجماعية والفردية والرسمية والمؤسساتية في معركة للهيمنة، وفي تحول خطير من مراحل «الفعل ورد الفعل» إلى مراحل لم يعد الفعل قائما فيها، وإنما أصبحت كلها ردود فعل، فأمريكا وإسرائيل تصفان اعتداءاتهما على حقوق البشر بأنه ردة فعل، كما أن مفجري الأبراج في نيويورك كانوا يمارسون ردة فعل في نفوسهم، وهنا يغيب الفعل عن النظام البشري ويكون كل شيء هو «ردة فعل» على آخر مفترض، وهي كلها نفي للآخر وعدم تفهم له ولوجوده ولشروط وجوده.

من هنا يصير سؤال الحوار كدلالة أخلاقية وكدلالة ثقافية هو صوت الضمير الإنساني الذي لا بد من الانتصار له والسعي من أجل قيامه، ولن يكون ذلك إلا بقبول الاختلاف والرضى بأن ليس هناك مرجع واحد، وبأن المرجعيات كلها لها من الحق بعضه، بما إن الحق ليس في صف واحد ولا وجه واحد.

الحوار مع الغرب: الهجرة والغزو

■ حنا عبّود*

كل اتفاقية بين قوي وضعيف، منتج ومستهلك، منتصر ومهزوم، هي اتفاقية تضيف مشكلات جديدة إلى المشكلة القائمة.
وبغض النظر عما يخفيه كل طرف من طرفي الحوار: الشرق والغرب، أو الشمال والجنوب، أو ما شابه من المحاورات الدينية والسياسية، فإن التاريخ يثبت أن الحوار بين الشرق والغرب، كان دائماً حوار هجرة وغزو ولا شيء غير ذلك.
والقول (بحسب كاتب هذه المقالة) أن الغرب كان المنتصر في هذه المحاورة التاريخية التي تستغرق آلاف السنين، هو قول متسرع، إذ الغرب ما زال يخاف الشرق ويسعى إلى تقويضه، وما زال الشرق مضخة تدفع بالهجرات إلى الغرب.

الحوار الحقيقي بين الشرق والغرب هو الغزو أو الهجرة. وما أكثر الحديث اليوم عن «الحوار»، من دون أي ذكر لهذا النوع من الحوار. ففي كل مطبوعة أو مسموعة أو مرئية، لا بد أن يجري التطرق لمسألة «الحوار» كبديل لـ«الصراع»: حوار الثقافات وحوار الحضارات وحوار الشرق والغرب وحوار الأديان وحوار الشمال والجنوب وحوار الدول الفقيرة والدول الغنية... والمساهمون في هذه المسألة يعرف بعضهم أو معظمهم أن مسألة الحوار بين الشعوب تتعدى حدود الكلام، إلى المنهج والفعل. الحوار بين الشعوب ليس كلاماً. الحوار عمل وممارسة، وإلا كنا اكتفينا بمحاورات أفلاطون التي لم تدع مسألة من المسائل البشرية إلا تطرقت إليها، وطرحتها طرحاً يثير فعلاً الجدل ويدعو إلى التفكير الجدي لحل تلك المسائل. كما يدعو إلى التأمل كيف فكّر فيلسوف، مثل أفلاطون، من القرن الخامس ق. م بمسائل ما تزال قائمة حتى اليوم ولم يحل شيء منها. وفشل محاورات أفلاطون، عملياً، هو المصير الذي لاقته المحاورات كلها التي جرت في العصور التالية. فما جرى من محاورات بين الكاثوليكية والبروتستانتية (على سبيل المثال) كما سجلتها كتب كثيرة جداً، لم يفض إلى شيء. إن كل ما يفعله الحوار هو تفريع الكليات، أو العودة بالجزئيات إلى الكليات، وينير جوانب ربما كان يجهلها الطرف الآخر. . . ولكن هذا كله لا يحقق أي هدف من الأهداف التي يضعها الطرفان.

ولو أبرم اليوم الطرفان المتحاوران، أو الأطراف المتحاورة اتفاقية «مدنية» فيما بينهم، ربما كان أفضل، بحيث يعرف كل طرف ما عليه تجاه الطرف الآخر، على أن يكون الطرفان في مستوى متقارب، فكل اتفاقية بين القوي والضعيف، أو بين المنتج والمستهلك، أو بين المنتصر والمهزوم، هي اتفاقية تضيف مشكلات جديدة إلى المشكلة القائمة. وبغض النظر عما يخفيه كل طرف من طرفي الحوار: الشرق والغرب أو الشمال والجنوب أو ما شابه هذا من المحاورات الدينية والسياسية، فإن التاريخ يثبت أن الحوار بين الشرق والغرب كان دائماً حوار هجرة وغزو، ولا شيء غير ذلك. ومن الهجرات والغزوات حصلت المثاقفة التي أثرت في الطرفين. والقول إن الغرب كان المنتصر في هذه المحاورة التاريخية التي تستغرق آلاف السنين، هو قول فيه شيء من التسرع. إن الغرب لم ينجح حتى هذه الأيام إلا قليلاً. ومن هذه المحاورة: محاورة الهجرة والغزو بين الشرق والغرب، سنحاول الوصول إلى نتيجة منسجمة مع المسار التاريخي.

أول نزوح معروف في العالم القديم هو النزوح الآسيوي الكبير إلى القارة الأميركية، بأقسامها الثلاثة: الشمالي والأوسط والجنوبي. قالوا عنهم «الهنود الحمر» وتبين أنهم من أواسط

* ناقد وباحث من سورية
E-mail: hnabod@scs-net.org

آسيا، فهم مجموعة منوّعة من العرق المغولي. عاشوا وما زالوا يعيشون في الألاسكا والأسكيمو، وقد انتشروا من هناك في كندا والولايات المتحدة، إلى أن وصلوا إلى البرازيل والأرجنتين وتشيلي وأقاموا في الأميركيتين الوسطى والجنوبية حضارات ضخمة إلى أن اجتاحهم الغزو الإسباني.
هناك تقديرات مختلفة عن الزمن الذي حصلت فيه هذه الهجرة، تتراوح بين 14,000 و 40,000 سنة. وهي أول هجرة أمكن إخضاعها للدراسة، فلم تسبقها هجرة ولا حتى هجرة الطيور، أو الحيوان. وهي «مسيرة كبرى» انطلقت من أواسط آسيا، ووصلت إلى أميركا الشمالية قبل 17,000 سنة وإلى أميركا الوسطى قبل 13,000 سنة. والمعتقد أنهم من الشمال الشرقي للصين. والأنصاب الطوطمية التي أقاموها في أميركا تشبه تلك التي كانت تستخدم للعبادة في المنطقة الآسيوية. ولكن هناك تنوعاً في هؤلاء المهاجرين، وإن كانوا متقاربين.
ويفسرون سبب هذه الهجرة تفسيرات عدة، فيقولون إنهم جامعو ثمار، انتقلوا حسب الفصول، الأمر الذي قادهم إلى الأ ٔ راضي الجديدة. ربما كانت الصحراء القاحلة هي التي دفعتهم إلى هذه الهجرة أو هذا التجوال. يقال إنهم صيادون لاحقوا وفرة الصيد، فوصلوا إلى مضيق بهرنغ ومن هناك اجتازوا جسر العبور بين القارتين، وانساحوا في اتجاه معاكس، أي من الجنوب إلى الشمال. ولكن لم يذكر أحد الانفجار السكاني الذي اشتهر به الشرق وما يزال، على الرغم من الأفواج المتلاحقة التي غزت الغرب. وحتى اليوم لا يوجد تفسير مقنع. كما أنه ليس هناك تأكيد بأن الأرض الجديدة كانت خالية من السكان، أو كانت مأهولة، فلم يذكر أحد أن دخول الوافدين الجدد كان دخولاً دموياً.
تطورت عادات الوافدين، ولكن ليس تطوراً كبيراً، فقد ظلت في إطارها العام عادات شرقية تقوم على العقائد الميثولوجية والاستبداد الشرقي. فكانت رؤوس الأسرى تقدم لرب الشمس، كما توضع الجماجم تحت أساسات كل هرم من الأهرامات التي شيدت هناك، بل كانت الطقوس الدينية تستوجب تقديم المزيد من الدم، حتى تظل الشمس قادرة على تقديم الضوء والدفء، وكانوا يختارون الأولاد والشبان، لاعتقادهم أن دمهم أفضل، يبقرون بطونهم، وهم أحياء، وينتزعون قلوبهم، في طقوس بدائية جداً. إن الشرق بسماته الأساسية امتد ليشمل العالم الجديد كله. ليس هذا وحسب، بل إن بعض الباحثين يرى أن هناك هجرة معاكسة، من أميركا إلى بولينيزيا، في الألف الأول بعد الميلاد، نظراً لتشابه سكان الكثير من الجزر بهنود أميركا، فتكون هذه الهجرة قد طوقت العالم المعروف بكامله.
حتى القرن الرابع ق. م لم تكن هناك أي غزوة «غربية» للشرق. كانت المبادرات كلها من الشرق. ومن أبرز الغزوات التي أثرت في التاريخ العالمي، وفي الفكر اليوناني بصورة خاصة، الغزوات الفارسية على اليونان في القرن السادس ق. م. فقد ابتدأت بداريوس، بل بوالده، واستمرت مع سلالته. لم تنجح هذه الغزوات ولكنها غيّرت كثيراً من مسار العالم الغربي، أو لنقل اليوناني، الذي صار فيما بعد قدوة، تحاول كل دولة متحضرة أن تستفيد من هذه التجربة اليونانية الفذة.
وتعتبر الغزوات الفارسية أول صدام بين عقليتين مختلفتين: الشرقية والغربية (أو اليونانية بالتحديد، لأن الإغريق كانوا رواد الفكر التنظيمي والسياسي في الغرب، وليس الفكر الفلسفي والأدبي فقط).

■ ■ ■

كل ما يفعله الحوار هو تفريع الكليات أو العودة بالجزئيات إلى الكليات، وينير جوانب ربما كان يجهلها الطرف الآخر..ولكن هذا كله لا يحقق أي هدف من الأهداف التي يضعها الطرفان

■ ■ ■

سبب هذه الغزوات بسيط جداً ، لا يكاد المرء يصدق أنه سبب وجيه. وقصة الغزو بدأت من تذمّر الإغريق في الأقاليم الآسيوية التي كان والد داريوس قد استولى عليها، أحيانا بالحصار فقط، وأحيانا بإخضاع عسكري تعسفي عنيف. وتذمّر الإغريق هو امتناعهم عن «تقديم الولاء» المعتاد في الشرق. كان كل من يمثل بين يدي داريوس (أو حكامه في الولايات) يجعل جبهته تلامس الأرض، للدلالة على أن الملك أعلى منه بكثير، وعلى أنه العبد المطيع. ولما صار الحكام الفرس يجبرون الإغريق على القيام بمثل تلك العادات الشرقية، تمرد هؤلاء السكان، ورفضوا الانصياع لأوامر ولاتهم، فما كان من داريوس إلا أن اعتبر ذلك تمرداً، فجهز جيشاً هائلاً (وما زالت هذه العقيدة بأن قوة الجيش تكمن في عدد المقاتلين موجودة في الفكر الشرقي)، وأخضع المقاطعات كلها التي لم «تلتزم» بالقواعد الأخلاقية الشرقية في السلوك والخضوع للملك وأولي الأمر وكل من له علاقة بالدولة. وبعدما أخضع جميع المقاطعات، معتقداً أنه أعادها إلى

حظيرة المواطنين الشرقيين، رأى أن بقاء أي مقاطعة يونانية خارج حكمه وسلطته تشكل خطراً عليه، فصمم أن يهاجم اليونان برمتها، لا يستثني دولة (مدينة). ورتب قادته كل شيء وجهزوا الرعايا كلهم القادرين على حمل السلاح. وكان هناك ثري عجوز، جُند أولاده التسعة في هذه الحملة الكبيرة. وفي أحد مخيمات العسكر في الطريق، وكان داريوس معهم، أراد هذا الرجل إكرام الملك العظيم، فأولم له ولكل من معه في كتيبة الحماية، وفي نهاية الوليمة طلب منه أن يختار أي ابن من أبنائه ويستثنيه من الاشتراك في الحملة، حتى يعتني به وبزوجته، فسأله من يفضل من أبنائه، فسمى ابنه الأصغر. ولم يتكلم داريوس بعدها. وفي الصباح الباكر شاهد العسكر، وكذلك الأب المضياف، هذا الابن وقد قطع نصفين من رأسه إلى حوضه وعلّق كل قسم على جانب من جانبي الطريق. وحتى يعرف الناس أصول السلوك، كانت هناك لائحة تروي ما جرى وكيف تجرأ أب حقير أن يطلب إعفاء ابنه من واجبه، ناسياً أنه المُلك للمَلك وحده، وأن كل ما يملكه أي شخص، مهما كان، من أرض وقطيع ونسل... إنما هو أصلاً للملك، ولا أحد غيره، فهو الرب الأرضي المقدس، الذي لا شريك له. ومن هذا التفكير، كما يعتقد البعض، نشأت فكرة وحدانية الإله، التي تمثل وحدانية الحاكم، وصار هذا الواحد يزيل من أمامه بقية الآلهة الشرقية، وما أكثرها! كما يزيل الحاكم الأرضي الحكام الآخرين كلهم، بالقتل أو الإخضاع.

نتائج الحروب الفارسية اليونانية أيام داريوس ومن أعقبه من أبنائه، كانت نتائج خطيرة جداً على الفكر اليوناني. لقد فشلت الحملات كلها، بلا استثناء، سواء في أيام داريوس أم ابنه... فشل الشرق الغازي في الماراتون وفي سلاميس وحتى في ترموبيليا Thermopylae حيث قضوا على الطليعة الإغريقية القليلة بسبب خائن قادهم إلى المضيق، لم يكن نجاحهم إلا موقتاً. ففي الماراتون، على سبيل المثال، فقد الإغريق 192 قتيلاً بينما فقد الفرس 6400 قتيل، حسب رواية المؤرخ اليوناني هيرودوت. وما نسميه اليوم «سباق الضاحية» ليس سوى ترجمة للماراتون، السهل الذي انتصر فيه الإغريق، وبعثوا رسولاً إلى أثينا حتى يعلمهم بالنصر الكبير، فوصل ركضاً (40 كم) وتوفي إعياء بعدما أبلغهم البشارة الكبرى.

ليس من سبب دفع الفرس إلى الغزو سوى العقلية الشرقية. كان الملك الفارسي يحكم منطقة كبيرة جداً في آسيا، ولم تكن تنقصه الثروة ولا السيطرة، ولا أي شيء آخر. إن الشرق غني وكبير بينما الغرب محدود الثروة ضيق المساحة، تلتهم الجبال والثلوج قسماً كبيراً منه، فغزواته على الشرق لا تكاد تنفصل عن الكنوز الشرقية. في الشرق أسرة «مقدسة» تحكم كتلة بشرية ضخمة مروضة بالاستبداد، ليس لها أن تطالب بأي شيء، ولا حتى بإعفاء واحد من الأبناء التسعة ليعيل أبويه في شيخوختهما. كان استخدام الحصان والعربات الحربية والسفن العسكرية قد خلق بلاغة خاصة، وأخلاقاً خاصة، فصار الظرف المخلوق خالقاً للحاجة أو ما يتوهم الناس أنها حاجة. كانت هناك كتلة عسكرية كبيرة جداً. والإبقاء عليها من دون عمل خطر كبير. كانت الحرب عبارة عن لعبة، مثل لعبة الشطرنج، وكان الملك وحده يحدد التسلية التي يرغب أن يتسلى بها. ولما رأى في مملكته من لا يمارس أخلاق الطاعة التي يفرضها الاستبداد الشرقي، شن حرب «الطاعة» أولا على المتمردين، ثم حرب «الإبادة» على بقية اليونان.

الحروب الفارسية اليونانية كانت أول صدام بين العقليتين: الشرقية والغربية، أما نتائجها فكانت عميقة على الفكر الغربي، بينما لم تؤثر على الفكر الشرقي، ولم يستفد من هذه التجربة الكبيرة، فقد ظل الشرق شرقاً.

الإغريق والغزوات الفارسية

كانت النتائج خطيرة جداً، وقد ظهرت على الفور في اليونان. إن اليونان انتصرت في حروبها كلها، وهو انتصار أشبه بالمعجزة، فكيف انهزمت إمبراطورية ضخمة أمام حفنة من الرعاة وصيادي الأسماك؟ وبالطبع ليس هناك من تفسير سوى النظام الشرقي الذي يربط السكان بالملك ربطاً قدسياً، ويجعل أكبر رأس ليس أكثر من رأس عبد مدلل، فالجميع كانوا عبيداً، حتى أقرب المقربين من الملك.

تحدث كثير من الإغريق عن الغزوات الفارسية، ومجدوا الانتصار الكبير الذي أحرزته اليونان على الخصم الكبير. ومن هؤلاء إسخيلوس (وقد اشترك في معركة الماراتون) الذي مجد انتصار وطنه ومدح شجاعة الفرس. ولم يبق شاعر إلا تغنى بهذا النصر، لأنه نصر السادة على العبيد، نصر الأحرار على المستعبدين، نصر النظام الديمقراطي على النظام الثيوقراطي... ولا نستثني من ذلك سوى مفكر واحد أعلن موقفاً مخالفاً، وهو أفلاطون. فقد رأى في الانتصار ولوجاً في باب الاستبداد الشرقي. إن الشرق الذي انتصرنا عليه هو نفسه الشرق الذي جعل الخوف يدب في قلوبنا، وجعلنا نميل إلى الاستبداد. وقد كان صائبا في هذا.

فعلا كما قال أفلاطون دب الرعب في قلب الإغريق، فكان لا بد من إجراء يحول دون اجتياح فارسي جديد. وكان أن هبت أثينا إلى إنشاء حلف يوناني وهو حلف ديلوس، نسبة إلى الجزيرة التي عرض فيها الحلف. وكانت أثينا متشددة في تقوية هذا الحلف فكانت تحارب كل جزيرة لا توافق على

حلفها، وفرضت الضرائب المرهقة على الجزر للوقوف في وجه العدو الفارسي. من كان يتصور أن أثينا الديمقراطية صاحبة الريادة في الرياضة والفن والموسيقى والمسرح والشعر والأدب، تتحول في أعقاب الحروب الفارسية عليها إلى أول إمبريالية في الغرب، تبسط سلطتها على الجزر، وتفرض نظاماً صارماً استعداداً لمواجهة هجوم جديد من فارس. العقلية الأثينية لم تعد متماسكة. كان الانتقال من الديمقراطية إلى الإمبريالية أمراً لا يسوّغه العقل اليوناني، فبدأ المتفلسفون والمفكرون والخطباء يوفّقون بين متطلبات الدولة المتروبوليت والدول التابعة، بحيث يظهرون أنه ليس ثمة تضارب بين الديمقراطية والإجراءات الجديدة. ولم ينجح عقل من العقول اليونانية في إقناع الجزر أن الضرورة تقضي بهذا الإجراء، أي بقيام إمبريالية أثينية، للوقوف في وجه العدو الفارسي، الذي لا يعرف أحد متى يهاجم هذا الوطن الصغير كما كانوا يطلقون عليه.

أول غزوة على الشرق

لكن فارس دخلت من الباب الخلفي. فقد حرضت إسبارطة وقدمت لها المعونات كلها، فتمردت هذه الدولة على أثينا ونشبت حرب انتهت باحتلال أثينا وقيام دكتاتورية، ثم انسحبت إسبارطة وأسقط الإغريق النظام الدكتاتوري، ولكنهم لم يعودوا إلى ما كانوا عليه قبل الغزو الفارسي. صار الخوف ينام في فراشهم. ولكن في الوقت نفسه لم تمت فكرة الإمبريالية التي لجأت إليها أثينا لتحمي اليونان من الفرس، بل انتقلت إلى مقدونيا، فأعد الملك فيليب جيشاً كبيراً يكون دائماً في حالة استعداد للمواجهة. ولكن الرجل اغتيل في ظروف غامضة، وربما كان على يد أحد أصدقاء ديموستين، العدو الأكبر للملك فيليب. فاعتلى العرش ابنه الإسكندر الذي كان تلميذاً عند الفيلسوف الشهير أرسطو. ولا نعلم هل هو أم أبوه فيليب أم معلّمه أرسطو شرّع أسس الحرب الوقائية؟ كل ما نعلمه أنه قام بأول غزوة استباقية على الفرس. ولكنها كانت غزوة مدروسة بدقة، وتقوم على فكرة أن من المستحيل الانتصار عسكرياً على الشرق الهائل الضخم الكبير الغني، حيث الناس وكل ما فوق الأرض وتحتها ملك للملك. إن اليونان الفقيرة أعجز من أن تتغلب على بلاد الكنوز الهائلة والجيوش الجرارة. فلا بد في هذه الحالة من نقل العقلية اليونانية إلى الشرق، لا بد من جعل الشرق ينصاع للنظام المدني العقلاني. بهذه الطريقة وحدها يمكن تجنب شرور الغزوات الشرقية. وطبق الإسكندر هذه الخطة تماماً في الشرق الأوسط، فأنشأ المدن (هناك تسع مدن باسم الإسكندرية في آسيا، غير الإسكندرية في مصر) وجعل في كل مدينة مكتبة ضخمة، وزرع مصر والشاطئ الشامي بالمكاتب، مفتتحاً المرحلة التي نسميها الهيلينية، حيث ازدهرت للمرة الأولى مراكز ثقافية كبرى، تمتد من الإسكندرية وحتى الرها ونصيبين وجنديسابور وصولاً إلى جنوب شرق آسيا... ولكنه بعد ذلك تخلى عن مشروعه الكبير واستسلم للشرق وصار شرقياً، فتزوج أكثر من زوجة وأجبر ضباطه أن ينحنوا أمامه فتمردوا عليه وعادوا إلى اليونان. إن محاولة الإسكندر في جعل الشرق مكاناً يمكن أن يأتي إليه الأوروبيون هجرة واستيطاناً، فشلت فشلاً كبيراً.

والمتأمل المعاصر اليوم، في تجربة الإسكندر يطرح عليها الكثير من الأسئلة. فهل يعقل أن يتحول عالم السهوب المتصلة بالآفاق والمكتظة بالعبيد، دفعة واحدة، إلى عالم فيه شيء من المنطق وشيء من النظام العقلاني؟ ماذا لو فعل في تلك الأيام ما فعلته أميركا في اليابان، فاكتفى بالتركيز على بلاد واحدة، فإذا نجحت التجربة انتقل إلى بلاد أخرى، وربما لا يكون بحاجة إلى ذلك؛ لأن البلاد التي تنجح فيها التجربة تكون مركزاً مشعاً على الجوار؟ لماذا اعتمد الإسكندر على الإغريق في تنفيذ مشروعه، ولم يشرك أحداً من أبناء الشرق؟ ألا يمكن بالصبر قليلاً خلق كادرات ثقافية وتشريعية واجتماعية، تكون منطلقاً لكثير من التغيير في الأنظمة الاجتماعية والعقلية الشرقية؟

قضمت روما الدول اليونانية الواحدة بعد الأخرى ثم امتدت إلى الدول اليونانية في الشرق، ونجحت في القضاء عليها جميعاً، كسلطة سياسية وإدارية، ولكنها لم تستطع أن تفعل شيئاً في سلطة الثقافة اليونانية (الهيلينية) التي شاعت في منطقة الشرق الأوسط وفي مصر، فكانت مدرسة الإسكندرية من أبرز الأمثلة على الثقافة الهيلينية الحية والمؤثرة. ولكن الخوف الذي نام في فراش اليونان نام في فراش الرومان أيضاً وأقلق راحتهم. لقد ورثوا التراث اليوناني وورثوا معه أيضاً الخوف من الشرق. كانوا يخافون من فارس العملاقة الجبارة، فعمدوا إلى السيطرة البحرية حتى لا تهاجمهم فارس من البحر بالإضافة إلى البر، كما جرى في التجربة اليونانية، فقد هاجمتها فارس براً وبحراً، وانكبت عليها من الجبال والسهول والأنهار، ولم تترك وسيلة حربية إلا استخدمتها.

لكن روما كانت أوعى حربياً من الإغريق، فلم تقترب كثيراً من الإمبراطورية الفارسية، بعدما حولت البحر المتوسط إلى بحيرة رومانية. وقد حصلت حروب كثيرة بين الشرق والإمبراطورية البيزنطية، لم تؤد إلى ما أدت إليه الحروب الفارسية. لكنها كانت حروباً محدودة جداً. إن فكرة تغيير

الشرق لم تعد بارزة في أذهان الغرب، ولكن فكرة الخوف من الشرق ظلت قائمة تقلقهم وتؤرقهم. كانوا يخافون من الشرق خوفهم من الموت تقريباً. وبالفعل فقد سقطت أكبر إمبراطورية عرفها الغرب على يد الشرق، ومن قبل مجموعة آسيوية، كانت صغيرة عندما خرجت من صحراء غوبي، ولكنها تضخمت وقويت فأسقطت روما، إنهم قبائل الهون.

لم تستطع روما أن تفعل بالغزو أي شيء، فقد ظل الشرق خطراً كبيراً عليها، وعلى العالم الغربي كله. وما كانت تخافه روما وقعت فيه، واستطاع الشرق أن يقضي عليها.

عاد الشرق إلى عادته في الهجرة إلى الغرب. بعض الهجرات كانت هجرات مسلحة. فهناك هجرة مسلحة بكل معنى الكلمة قام بها الهون. يقال إنهم من جنوب الصين، في أيام أسرة هان، وربما نسبوا إلى اسم هذه الأسرة، مع أنهم فرع من فروع المغول اختلط مع أعراق صينية، وهاجموا الدولة الصينية فطردتهم، فظلوا لأكثر من ثمانين عاماً يؤثرون في التاريخ الأوروبي، فقد طردوا القبائل الجرمانية، وأزالوا دولة الغوط الشرقيين من جنوب روسيا، ودخلوا إلى أوروبا مع بقاء سيطرتهم على بحر الأورال لمدة طويلة، ومن وسط أوروبا توحدت قواهم، ليجدوا في أنفسهم القدرة على مهاجمة روما، فاستطاعوا إسقاط أكبر إمبراطورية في التاريخ. ويرى كثير من الدارسين أن التوسع الصيني هو الذي أسقط الإمبراطورية الأوروبية العظمى. وهكذا أمكن لأكلة «البصل والثوم» كما يوصفون، أن يدمروا «روما المقدسة» (الإمبراطورية الغربية) أو أن يكونوا من أهم أسباب انهيارها الظاهرة، إلى جانب العناصر الخفية الأخرى التي تحدث عنها جيبون بإسهاب. والهجرات المسلحة من الشرق إلى الغرب كثيرة، كالغزوات المغولية التي استطاعت أن تقيم إمبراطورية على معظم آسيا ونصف أوروبا تقريباً، والغزوات التركية التي أسقطت القسطنطينية واجتاحت أوروبا ووصلت إلى حدود فيينا. ولما لم تستطع الاستمرار في غزو أوروبا، انقلبت إلى غزو العالم الإسلامي، فاجتاحت بلاد الشام وأخضعت مصر لسلطتها. أما الهجرات غير المسلحة فلم تنقطع في معظم مراحل التاريخ.

إن سور الصين لم يكن لصد خطر الغرب، بل لحماية الصين من هجمات الشرقيين الآسيويين، المستعدين دائما للغزو المسلح أو غير المسلح.

منذ أيام أرسطو وحتى اليوم، طرح المفكرون والفلاسفة مسألة الشرق والغرب. كلهم أجمعوا على أن الشرق يتبع أسلوباً استبدادياً بعيداً عن «التنظيم العقلاني» للعلاقة البشرية. ولا يوجد شرق في عرفهم إلا في آسيا (كانوا لا يعرفون من أفريقيا إلا شمالها) مصدر القلق والخوف. وكان أرسطو أول من طرح الاستبداد الشرقي كتفسير لتخلف هذه القارة الهائلة مساحة وسكاناً، ولم يخالفه مفكر غربي، وبخاصة هيغل. بل إن ماركس نفسه اضطر أن يعترف أن نظريته في «التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية» لا تنطبق على الشرق، وأصدر «ملحقا» بهذه النظرية هو «أسلوب الإنتاج الشرقي» القائم على مواصفات لا مثيل لها في العالم الغربي، وقد شغل هذا «الملحق» المفكرين الماركسيين طيلة قرن من الزمن. فالدافع إلى غزو الغرب لم يكن الخوف منه بل ضمه إلى حظيرة الاستبداد، لا يستثنون من ذلك غزوة، من الهون والمغول وحتى الأتراك، آخر غزاة الغرب... بينما يرون أن الغرب كان يقوم بالغزوات لدرء هذه الخطر الشرقي. كان الشرق «هماً» مقيماً إن صح التعبير.

■ ■ ■

الشرق يعاني من نقص كبير في الطيور، فكأنها غيّرت من مسار هجراتها، وصارت هي الأخرى تفضل الغرب، وتهبط فيه من دون أن يخيفها أو يؤذيها أحد

■ ■ ■

وبعد تحرير أوروبا من الأتراك، في القرن التاسع عشر، طرحت مسألة «أوروبا الشرقية» وكثرت الأبحاث حولها. والسؤال الكبير كان: لماذا تخلفت أوروبا الشرقية عن أوروبا الغربية، منذ قديم الزمان؟ ولم يجدوا تفسيراً لذلك لا في العرق ولا في الدين ولا في أسلوب الإنتاج ولا في العادات والتقاليد ولا في الذهنية ولا في تقدم العلم أو تخلفه، بل وجدوه في الغزوات الشرقية، فخارطة التخلف الأوروبي رسمتها سنابك خيل الشرقيين من الهون وحتى الأتراك، فحيثما جاست هذه السنابك، يكون هناك تخلف، بل يفسرون تخلف جنوب يوغوسلافيا عن شمالها بأن الغزوات الشرقية لم تصل إلى تلك المناطق. ويستدلون على هذا التخلف بالمقارنة التاريخية، فقد كان الجنوب الأوروبي متقدماً على الشمال، فلما كان الإغريق والرومان في أوج عظمتهم، يستخدمون أرقى أساليب الحياة المادية والعقلية، كان الشمال عبارة عن قبائل تكاد تكون بدائية. واليوم تقدمَ الشمال وتخلفَ الجنوب لا لشيء إلا لأنه تعرض لغزوات الشرق. إن

العقلية الغربية تربط بين الشرق والاستبداد والتخلف منذ القديم.

والملاحظ أن السياسة الأوروبية مقتنعة بهذه الفلسفة، لذلك سارعت في أعقاب الحرب العالمية الأولى إلى القضاء على تركيا سياسياً، وإنهاء هذه الدولة، وإعادة الأناضول إلى اليونان، التي شكلت حلفاً مع الصرب والبلغار، وأوشكت أن تنهي المهمة، لولا الثورة الشيوعية التي قلبت الموازين، فأجبرت اليونان على التخلي عن المشروع الأوروبي، وأقيمت حكومة «علمانية» لمواجهة خطرين كبيرين: الشيوعية من الشمال، والإسلام من الشرق. ولو كانوا يريدون الوقوف في وجه الشيوعية فقط، لكانوا أقاموا حكومة دينية إسلامية، ولكنهم كانوا يشعرون بخطر الشرق بمقدار ما يشعرون بخطر الشيوعية، ولذلك عمدوا إلى «العلمانية» لتقف في وجه الخطرين الكبيرين. وصارت سياسة دعم النظام التركي مهمة غربية أساسية لم تتخل عنها دولة أوروبية، ولذلك نلاحظ اليوم حيرة الأتراك، فهم لا يستطيعون العودة إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، ولا يستطيعون تنفيذ شروط أوروبا للاندماج فيها. فأوروبا لا تريد أي نظام تشوبه بقايا من الأنظمة الشرقية، سواء أكانت هذه البقايا اجتماعية أم دينية أم عرقية أم لم تكن. إن أي رائحة شرقية تشمها أوروبا تجعلها تقلق وتخاف، بخاصة وأن أوروبا الشرقية ما تزال مثالاً عملياً يجسد مخاوفها، فحتى الآن لم يتخلص هذا القسم الأوروبي من بقايا «الشرق» التي تقلقهم أيما قلق، وتجعل الخوف مقيماً في أعماق مشاعرهم.

العقل الغربي: أنا القيصر

هذه الفلسفة أحادية النظرة، فكأن الغرب «قنوع» مسكين لا يطمع بكنوز الشرق، بل يطمع «فقط» بحماية نفسه من الخطر الشرقي المؤرق. قد يكون التاريخ مؤيداً لنظرتهم، ولكن في الوقت الذي يشددون على هذه الناحية، يخلقون ضباباً كثيفاً جداً، يخفي المصالح المادية الأساسية، فثروات أوروبا لا تعيلها، أو لا تكفي لضمان الرفاهية التي نراها في الغرب اليوم.

هناك «عقل غربي» يختلف عن «العقل الشرقي». واختلافه طبعاً ليس اختلافاً بيولوجياً، فمنذ عصر أرسطو كان العقل الغربي يتحدث عن «الإنسان» بمعناه الشمولي. اختلافه عن العقل الشرقي هو في النظرة والوسائل... فالعقل الغربي نوع من المنطق البراغماتي الذي يعطي «مال قيصر لقيصر ومال الله لله»، بمعنى أنه لا يريد أن يكون هناك عنصر «غير عقلي» في تنظيم «العلاقة». العلاقة التي تكون فيها شائبة واحدة غير عقلانية تؤدي إلى تشويش المجتمع. هذا العقل هو الذي صنع الغرب وجعله في هذه الحالة المتقدمة. والعقل هو الذي كافح أكبر غزوة شرقية طيلة عشرة قرون. فقد غزت المسيحية أوروبا وسيطرت سيطرة كاملة تماماً على الأقطار الأوروبية، فمنذ القرن الأول وحتى الرابع عشر دخلت الدول الأوروبية في المسيحية طوعاً أو كرهاً. ولكن هذا العقل الأوروبي لم يرتح لهذه الغزوة التي لم تكن مسلحة أول الأمر، ولكنها انتهت بغزوات خطيرة مسلحة. لم تستطع النظرة الدينية أن تجعل أوروبا تتقدم. لم تكن لترضي «العقل» الأوروبي أو «العقل المطلق» كما يسميه هيغل. إن هذا العقل الشرقي الذي جاءت به المسيحية مخالف لعقلانية «العلاقة»، فهبوا ضده كأنه وباء، واتجه معظم أدباء أوروبا وفلاسفتها ومفكروها إلى الوقوف في وجه هذه الغزوة الشرقية. أطلقوا على العصور التي سادت فيها المسيحية اسم «عصور الظلام»، وصار الدين مرادفاً للتخلف والجهالة والبربرية. وقد تطرف مفكرو الغرب وانقضوا على المسيحية وعلى كل دين، بشراسة لم تعرفها أكبر المعارك الحربية. هاجموا اليهود والمسيحيين و أسس الدين كلها، وسخروا من الأعلام الدينية كموسى وداود والمسيح سخرية، لم يعهد العالم من قبل مثلها أو مثل هذا الهجوم.

ألف سنة والعقل الغربي يكافح هذه الغزوة الشرقية، إلى أن استطاع أن يزيل معظم سطوتها في القرن الثامن عشر. ومن يفكر أن العقل الغربي يسمح اليوم بأي غزوة من هذا القبيل، مسلحة كانت أو غير مسلحة، فعليه أن يعود إلى ما كتبه الغربيون عن الغزوة الشرقية المسيحية. وما يزال البولونيون حتى اليوم يحتفلون في التاسع من نيسان / أبريل كل عام، بعيد الانتصار على المغول الذي حصل العام 1241. أكثر من سبعة قرون مرت على الغزو المغولي، من دون أن ينسى الأوروبيون هذا الغزو ولو لعام واحد، بينما نسي الشرق الغزوات الغربية القديمة كغزوة الإسكندر وغزوة الرومان. وليس عبثاً أن تظل ذاكرة محتفظة بحادثة كبرى، بينما ذاكرة أخرى تنسى الحادثة بكاملها. فهناك أسباب وأسباب لذلك. وعيد الرابع عشر من تموز في فرنسا هو في حقيقته عيد الانتصار على الغزوة المسيحية، التي سيطرت على أوروبا آلاف السنين.

واليوم، وبعد التطورات كلها التي جرت، استاءت البابوية من الاتحاد الأوروبي، لأنه «لم يعترف بالدين المسيحي»، متجاهلة موقف العقل الغربي من المسيحية كغزوة شرقية، لا يسمحون لها بالتدخل في «العلاقة» البشرية الدنيوية. هم مسؤولون عن العلاقة البشرية، وعلى المسيحية أن تكون مسؤولة عن العلاقة الإلهية، ألم يقل مسيح المسيحيين

«أعطوا مال قيصر لقيصر ومال الله لله»؟ إن كل من يتوهم أن العقل الغربي يمكن أن يتهاون في هذه المسألة، يخطئ في حساباته، ويزيد من قتام نظرته إلى الواقع.

كل غزوة قام بها الغرب كان ينوي من ورائها، ليس الاستيلاء على كنوز هذا الشرق المترامي الأطراف فقط، بل إنه كان وما يزال ينوي تغيير الشرق. وتغييره لا يكون بالاستيلاء عليه، فهذا مستحيل كما أثبتت الغزوات الغربية بدءاً من غزوة الإسكندر. ولا يكون بنهب ثرواته، لأن الاستيلاء على الثروات وترك الكتلة الهائلة الضخمة، التي تكاد تشكل ثلاثة أرباع البشرية في حالة من البؤس والفقر والجهل، يشكل خطراً على الغرب مثل خطر الغزوات الفارسية على اليونان. إن التغيير يكون بغزو ثقافي يجعل البارادغما الغربي، يسود في الشرق حتى يمكن قيام تفاهم. وعند ذلك يصبح الشرق قادراً على الإنتاج بالعمل، وليس الإنتاج بما تقدمه الأرض، وهنا يصبح الغرب قادراً على ضمان عدم تدفق الشرقيين إلى بلاده بأعداد تشكل خطراً، وعلى ضمان أن الشرق تخطى حد الفقر، لأنه بالفقر يواجه خطراً كبيراً أيضاً.

إن الإغريق هم الذين صاغوا العقل الغربي في إطاره العام. ولا يمكن لعقليتين مختلفتين أن تتفاهما. ولذلك لاحظنا أن كل غزو حربي من الغرب، ترافق مع غزو ثقافي يشيع ثقافة الغرب. فالإسكندر جاء بجيوش جرارة، ولكنه جاء بمكتبات فيها من الكتب ما في فيالقه من جنود. ولكنه بعد جنديسابور لم يعد يهتم بالكتب والمكتبات، بل بالغانيات والكنوز الشرقية، فتزين بالذهب والجواهر، وخلع الثياب الأرجوانية التي اشتهر بها الإغريق، وارتدى اللباس الفارسي الإمبراطوري، ووضع التاج على رأسه، واعتلى عرشاً رفع عن الأرض مسافة بعيدة، ورصّع بالأحجار الكريمة التي لا منافس لها في الأرض، وأدنى عتبة المدخل حتى يضطر كل ضابط من ضباطه أن يحني رأسه أمامه... لقد صار شرقياً يؤمن بقداسته وخلوده، ولا يقبل نقداً ولا مشاركة في الرأي. ولما رأى ضباطه هذا التبدّل فيه، عافوه وعادوا إلى اليونان ثانية.

ولما جاء الرومان لم ينظروا إلى الشرق كمصدر لرزقهم فقط، بل أرادوا أن يشيعوا منطقهم في الحياة، ففرضوا القانون الروماني المتقدم، وبنوا المسارح والقناطر والحمامات، ومدوا أقنية الري التي لا نظير لها في الشرق وما زالت حتى الآن تعرف بالأقنية الرومانية، وأدخلوا المحراث الروماني، فأحدث ما يشبه الثورة الزراعية، حتى أن منطقة حوران وحدها كانت تكفي الإمبراطورية من الحبوب، بل سماها الرومان «أهراء روما». ولما جاء نابليون كان يعرف علة الشرق، فأحضر معه أهم أدوات الثقافة، لنشر العلم وتغيير النظرة الغيبية المتأصلة منذ آلاف السنين. وأي غزو غربي لا يأتي بما يساعد الشرق على التخلص من العلاقة المغلوطة بين الحاكم والمحكوم، لن يخفف من خطر الغزو الشرقي للغرب بطريقة أو بأخرى، بهجرة غير مسلحة أو بهجرة مسلحة.

هذه الغزوات الغربية ترافقت دائما بغزو ثقافي (باستثناء بعض الغزوات ذات الطابع الشرقي الاجتياحي كالحروب الصليبية على سبيل المثال) لإشاعة روح البحث العلمي، بينما لم يشهد التاريخ مكتبة واحدة أو أي أداة ثقافية أخرى، أدخلها الشرقيون إلى الغرب في غزواتهم. كانت الغزوات

■ ■ ■

تحويل الشعوب إلى دهماء له أساليب معروفة أهمها حرمانها من القيم الأدبية والفنية، فالإنفاق على الأمن هو الأساس، ما يحوّل الناس إلى ساعين إلى الرزق ودهماء محرومين من أي حصة للإنماء الثقافي في الميزانية

■ ■ ■

الشرقية جافة خالية من كل رونق ثقافي راق. كل ما فعلوه أنهم أدخلوا بعض عاداتهم وتقاليدهم، فلم يبق منها سوى بقايا قليلة جداً، في جنوب أوروبا. لقد خلق الغربيون من أراضيهم وطناً حقيقيا لهم... ولغيرهم.

كان الرهان على الدهماء أسلوباً قديماً. لكنه في الشرق ما يزال متبعاً في معظم البلدان. وهذا يعني أن هناك طبقة من الإنتلجنسيا لا تجد لنفسها مكاناً، فتضطر إلى البحث عن عمل خارج هذا الشرق، مع أن الحاجة إلى تلك الطبقة التكنوقراطية كبيرة جداًوتحويل الشعوب إلى دهماء له أساليب معروفة أهمها حرمانها من القيم الأدبية، فلا مسارح ولا رياضة ولا رسم ولا نحت ولا موسيقى ولا فن... الإنفاق الأمني هو الأساس، ما يحول الناس إلى ساعين إلى الرزق.. إلى دهماء محرومين من أي حصة للإنماء الثقافي في الميزانية. إن القيم تتركز كلها في شعارات سياسية، تطرح بديماغوجية خطابية طنانة.

لا يوجد في الشرق «نظام» حكم، فذلك يستدعي العمل بالدستور والقوانين والأنظمة، بل لا يجوز أن نستخدم أصلاً مصطلح «نظام حكم»، والأولى أن نقول «أسلوب حكم» (أي نقل مصطلح ماركس «أسلوب الإنتاج الشرقي» إلى السلطة)

فذلك يدل على ارتباط كل شيء بالحاكم، فالقوانين والأنظمة كلها تخضع له. وهذا ما جعل الشرق بيئة نابذة، كما يقول علماء الديموغرافيا. فأنت لن تجد فرنسياً أو إنكليزياً أو سويدياً أو دانمركياً، على ضيق أرضه، يهاجر إلى الشرق، بينما تجد ملايين من الشرقيين يهاجرون إلى الغرب. وليسوا جميعاً من الإنتلجنسيا، بل من مختلف الفئات التي تؤلف الطبقة الوسطى. والملاحظ أن العمالة اليدوية تضغط على الغرب اليوم أكثر من العمالة التقنية والفكرية بكثير، فهناك معسكرات كثيرة تقام للمهاجرين حتى لا يختلطوا بالناس، ريثما يتم علاج حالتهم، كما أن هناك بحاراً تبتلع المبحرين غير الشرعيين إلى الغرب، وأحياناً يبتلع البحر قوارب بكاملها.

■ ■ ■

منذ أرسطو وحتى اليوم طرح المفكرون والفلاسفة مسألة الشرق والغرب، وأجمعوا على أن الشرق يتبع أسلوباً استبدادياً بعيداً من «التنظيم العقلاني» للعلاقة البشرية

■ ■ ■

وهذه الظاهرة موجودة منذ أول هجرة شرقية قبل عشرين ألف سنة. الهجرة كانت وما تزال من الشرق إلى الغرب. وستبقى من الشرق إلى الغرب ما دامت الأمور تجري على هذا المنوال، من دون أن يحدث تغيير حقيقي، يجعل الشرق يخضع لنظام ويلتزم بقانون، ويسمح بحرية الرأي، ويسقط الدوغماوية من حساباته، مهما كان... الخ.

ليس هذا حسب، بل إن الشرق يعاني من نقص كبير في الطيور، فكأنها غيّرت من مسار هجراتها، وصارت هي الأخرى تفضل الغرب. ففي كل حديقة أو ساحة أو خلفية منزل أو سطح قرميد أو نافذة في الغرب، تهبط الطيور من دون خوف وتلتقط ما تجده، وتقف على أكتاف الناس أو راحة أيديهم، بل إن ظباء كاليفورنيا تدخل الجنائن والحدائق، من دون أن يعترضها أو يؤذيها أو يمسك بها أو يخيفها أحد، فهذا يعاقب عليه القانون معاقبة شديدة، فترى الظبي يدخل الحديقة من دون أي خوف من البشر، ويرتع كما يشاء... مشاهد لا يمكن تقريباً أن تعثر عليها في أي بلد من بلدان الشرق. إن كل شيء في الغرب صار خاضعاً لقانون ونظام. وهذا ما جعله ملجأً لكل أبناء الشرق، فقلما تجد بلداً من البلدان الأوروبية أو الأميركية من دون أن تجد فيه ملايين أو آلاف المهاجرين من الشرق، بينما لا تجد مهاجراً غربياً واحداً يأتي إلى الشرق. إن الشرق يبتلع المنطق والعقل والنظام، يبتلع الأدوات كلها التي حوّلت الإغريق من قراصنة وآكلي ثعابين وقطاع طرق إلى معلمين للبشرية.

يرى هيغل أن العقل الشرقي يمثل العقل المطلق في غيبوبته عن ذاته، أي في عدم امتلاكه لقدراته الحقيقية ومنطقه الدقيق. وقد لاحظ هيغل أن العقل المطلق بدأ يتلمس قوانينه في الغرب. وعندما يصل المجتمع إلى مبدأ «كل ما هو عقلي واقعي، وكل ما هو واقعي عقلي»، يكون العقل المطلق قد وجد نفسه أو تعرف على نفسه. أما عندما يكون الوهمي في داخل العقلي، أو الأيديولوجي داخل الواقعي، فإن المعادلة غير صحيحة، فالعقل المطلق، العقل المنطقي ما زال يبحث عن نفسه في الشرق، بمعنى أن ما يجري على أرض الواقع ليس «عقلياً»، كما أن ما يجري في أعماق العقل ليس واقعياً، ولذلك لم يستطع الشرق، بمعظمه، أن يقيم «نظاماً» يحل محل «الاستبداد الشرقي» الذي أكثر الغربيون من الحديث عنه، منذ أرسطو وحتى يومنا هذا.

ليس هناك لغة للحوار بين الشرق والغرب سوى الهجرة والغزو، وقد قدمنا بعض الأمثلة. وكلما ازداد الفارق بين القطبين تأكدت هذه اللغة من الحوار. إن مقابلة البارادغما العلمي بالخطابة والشعارات لا يغير من لغة الحوار شيئاً، فكل منابر الشرق لا تقنع الغرب. هناك لغة واحدة يفهمها الغرب وهي «كل ما هو عقلي واقعي، وكل ما هو واقعي عقلي»، فهو يفحص العقل بالواقع ويفحص الواقع بالعقل. وحتى تتغير هذه اللغة لا بد أن يقضي أحد الطرفين على الآخر، بمعنى أن يتغلب الغرب على الشرق عن طريق دعم العقل المطلق في الشرق، حتى يصحو من غيبوبته ويجد قوانينه ويلتزم بها، أو أن يتغلب الشرق على الغرب فيعود من مساواة العقلي بالواقعي إلى مساواة الوهمي أو الأيديولوجي بالواقعي... وبذلك يستريح العقل من الواقع ويستقيل من عناء النظر فيه، وينفصل الواقع من العقل ويصبح ملحقاً بعالم الغيب... ويحل علماء الغيب محل علماء الفيزياء...

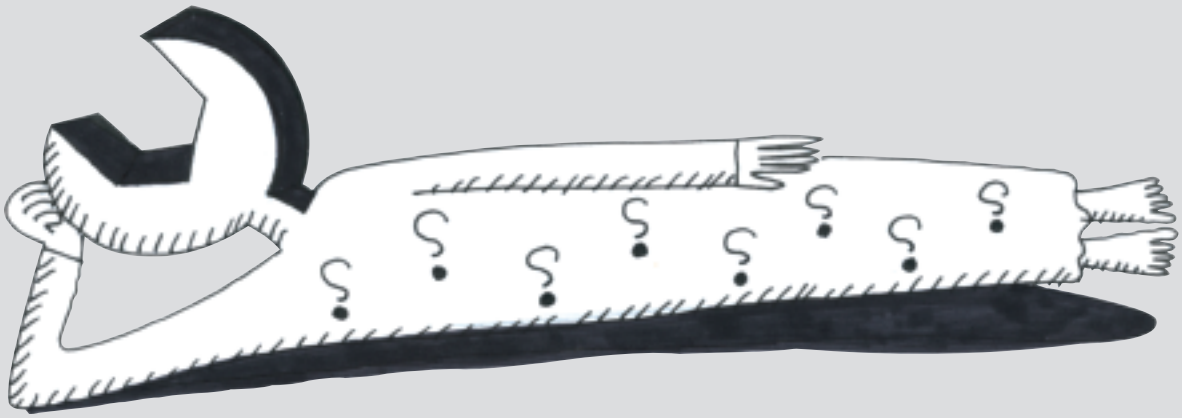
ما زال الغرب يخاف الشرق، ويسعى إلى التخلص من هذا الخوف بطريقة مقنعة، وما زال الشرق مضخة تدفع بالهجرات المسلحة وغير المسلحة إلى الغرب... وما زال الغرب يفكر فيما فكر فيه أرسطو وتلميذه الإسكندر من ضرورة غزو الشرق لتغييره، درءاً للخوف المحشو في وسائد الغربيين، وسيبقى الحوار قائماً حتى يزول أحد طرفي المعادلة.

”محور خاص“

الإصلاح السياسي
مقومات ونتائج

كثرة كاثرة من الندوات والمقالات والمؤتمرات أقيمت حوله، وستقام أيضاً، في الوطن العربي، ذلك أن الإصلاح بوجوهه كافة، هو الشغل الشاغل للجميع، حكاماً ومحكومين هذه الأيام. وإن المحاولات الجادة لمقاربته والبحث فيه، تظل مهما تراكمت وتكررت، جديدة ومتجددة، لأنها مقيمة في فعل التهديف أو التصويب الذي تتوق إليه عقول وأشواق الغالبية منا عرباً، باعتبار أن الإصلاح يمثل أولاً وأخيراً التجسيد الحي لتصحيح أوضاع الأمة، والتي أقل ما يقال فيها أنها متردية ولا تحسد عليها البتة.

ونحن أردناه محوراً خاصاً ومركزياً: الإصلاح.. في عددنا الأول من «حوار العرب»، واخترنا من بين أوجهه المطلوبة جميعاً بإلحاح: الإصلاح السياسي باعتباره المقدمة المؤكدة والملزمة بالتالي للإصلاحات الأخرى على اختلافها.



الإصلاح السياسي العـــربـــي: الإشكاليات ومنهج التعـامـــل

د. حســـــن نـافعـــــة
(أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية - جامعة القاهرة)

من الصعب طرح قائمة موحدة بالإصلاحات المطلوبة عربياً تصلح لجميع دولنا، وذلك بسبب التنوع الشديد في طبيعة القوى السياسية والاجتماعية داخل كل دولة عربية

كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن حاجة منطقة الشرق الأوسط إلى عملية «إصلاح» أو «تحديث» شامل، وأصبحت هذه القضية واحدة من أهم القضايا التي تتصدر جدول أعمال النظامين العالمي والإقليمي في المرحلة الراهنة. وعلى الرغم من أن انشغال النخب السياسية والفكرية في هذه المنطقة من العالم بقضية التحديث يعود إلى قرون عديدة، إلا أن تجدد الاهتمام بها مؤخراً ارتبط بحدثين على جانب كبير من الأهمية، أحدهما عالمي يتعلق بما جرى للولايات المتحدة في 11 سبتمبر2001، والآخر إقليمي يتعلق بما جرى للعراق في 9 إبريل 2003. وإذا كان الحدث الأميركي قد جعل من قضية إصلاح العالمين العربي والإسلامي شأناً أو مطلباً عالمياً عاجلاً وملحاً، فإن الحدث العراقي أحال القضية ذاتها إلى شأن أو مطلب إقليمي عاجل وملح أيضاً. غير أن ذلك لا يعني بالضرورة وجود تطابق أو حتى أرضية مشتركة بين المنظورين الأميركي والعربي للإصلاح المطلوب. فالواقع أن الدوافع المحركة للإصلاح، والأهداف المرجوة من ورائه، ووسائله وآلياته، وحتى أبعاده ومضامينه، تختلف كل الاختلاف في المنظور العربي عنها في المنظور الأميركي.

ففي 11 سبتمبر استطاعت منظمة غامضة محدودة العدد والعدة، أن توجه ضربة خاطفة موجعة إلى أهم رموز القوة الأميركية. ولأن المتهمين بتدبير تلك الضربة الموجعة وتنفيذها كانوا جميعًامن المسلمين وأغلبيتهم الساحقة من العرب، فقد كان من الطبيعي أن يستثير هذا الحدث الضخم حاجة أميركية لقراءة جديدة لما يجري في العالمين العربي والإسلامي. وفي سياق مجمل التفاعلات السياسية والفكرية التي شهدتها الساحة الأميركية في أعقاب هذا الزلزال راحت تتبلور تدرجيًا وفي ظل سيطرة المحافظين الجدد على مقاليد السلطة، رؤية أميركية جديدة تجاه ما يجري في هذه المنطقة من العالم يمكن إجمال أهم معالمها على النحو التالي:

1- إن الصراع بين الحكام العرب المستبدين وبين شعوبهم أصبح قضية أميركية بعدما تحول الإحباط المكتوم لدى شباب فشلت أنظمته الحاكمة في تعليمه وتوظيفه إلى غضب متراكم، ما لبث أن انفجر في وجه الولايات المتحدة نفسها، ربما بسبب رعايتها وتدليلها لهذه الأنظمة.

2- إن ما جرى في 11 سبتمبر هو حدث كاشف عن وجود معضلة كامنة في بنية الثقافة العربية والإسلامية نفسها، وإنه لا سبيل لمعالجة هذه المعضلة من جذورها إلا بعملية تحديث كبرى يستحيل تنفيذها من دون ضغط قوي، وربما عنيف، من الخارج.

3-إن التدخل العسكري الأميركي في العراق لإسقاط نظام صدام حسين، يمكن أن يفتح الطريق نحو عملية تغيير كبرى، تستهدف تخليص العالمين العربي والإسلامي من بؤر الفساد والاستبداد، التي تفرخ الإرهاب، وإعادة بناء وتحديث المنظومة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في هذه المنطقة من العالم على النحو المطلوب.

4- إن الولايات المتحدة باتت هي الدولة الأكثر رغبة وقدرة ومصلحة للقيام بهذه المهمة ذات الهدف الإنساني النبيل، ومن ثم يجب أن تحظى بالترحيب والتأييد من جانب المجتمع الدولي ككل!.

وفي يوم 9 إبريل من العام 2003 تمكنت الدبابات الأميركية من اختراق شوارع بغداد، وقامت إحداها بتطويق تمثال صدام حسين وسحبه وإسقاطه في مشهد

رمزي مشير، أكد على أن صفحة من التاريخ العربي قد طويت، برحيل واحد من أشد الأنظمة العربية قسوة وغباء، تحت ضغط الغزو الخارجي وليس بثورة أو انقلاب من الداخل. ولأن البعض كان قد راهن، ربما بدافع من غيرة على مستقبل أمة وليس حرصاً على بقاء نظام، على إمكانية الصمود ولو لفترة محدودة من الوقت تكفي لإدارة حرب مدن قد تؤدي الخسائر الناجمة عنها إلى عرقلة الخطط الأميركية، تجاه العراق وتجاه المنطقة، فقد جاء السقوط المدوي والسريع للنظام بمثابة صدمة جديدة كان من الطبيعي أن تحدث بدورها زلزالاً في نمط التفكير العربي حول ما آلت إليه الأحوال. وفي هذا السياق بدأت تتبلور تدريجياً معالم تفكير عربي جديد، يمكن تلخيص أهم مقولاته على النحو التالي:

1- إن مجمل الأنظمة العربية الحاكمة قد تختلف عن نظام صدام حسين من حيث الشكل، لكنها تتشابه معه في الواقع من حيث الجوهر والمضمون.

2- إن هذه الأنظمة لم تعد تتمتع بالكفاءة التي تمكنها من الاضطلاع بأي من وظائفها الأساسية: فكما فشلت من قبل في تحقيق مستوى لائق من التنمية أو من الديمقراطية والمشاركة السياسية، إذ بها اليوم تفشل في حماية أمن الأوطان والشعوب.

3- إن أحد الأسباب الرئيسية التي تفسر قدرة هذه الأنظمة على البقاء لفترات طويلة، يعود إلى مهارتها في الاستفادة من الأزمات والأخطار الخارجية وتضخيمها بما يكفي لخلق ذرائع تبرر بها انفلات أجهزتها العسكرية والقمعية، التي تحولت إلى آليات لحماية أمنها هي، وليس أمن المجتمع، ولسحق المعارضين في الداخل، وليس لردع الطامعين من الخارج.

وتأسيساً على تلك المقولات، سادت قناعة مفادها أن الأنظمة الرسمية العربية هي المسؤولة، أولاً وأخيراً، عن حالة الضعف والهوان التي آل إليها العالم العربي، وأن التغيير بات شرطاً ضرورياً للحاق بركب التقدم ولتحقيق الاستقرار، فضلاً عن أن التحول الديمقراطي لم يعد خياراً، وإنما حتمية يتعين أن تتم من خلال عملية تنبع طوعاً من الداخل، حتى لا تفرض فرضاً من الخارج.

وإذا كان الجدل الذي أثارته أحداث 11 سبتمبر 2001 قد أثمر في الغرب، وبعد سلسلة من التفاعلات المهمة، «مشروع الشرق الأوسط الكبير» الذي طرحته الولايات المتحدة الأميركية على مجموعة الدول الثماني في مؤتمرها الأخير الذي عقد في جزيرة سي أيلاند في ولاية جورجيا، وأسفر عن تبني «وثيقة الشراكة من أجل التقدم»، و«خطة دعم الإصلاح» في منطقة الشرق الأوسط الكبير وشمال إفريقيا، فإن الجدل الذي دار في العالم العربي حول أسباب ما جرى للعراق وفيه، وبدا خصباً وواعداً في البداية، سرعان ما تحول إلى جدل عقيم حول دور الداخل والخارج في إحداث التغيير المنشود. ورويداً رويداً بدأ هذا الجدل يتحول إلى اتهامات متبادلة بين متحمسين للتغيير بأي ثمن، حتى ولو تم بالتعاون مع قوى أجنبية، وبين الرافضين لأي تدخل خارجي، حتى ولو أدى إلى القبول والرضا بالوضع الراهن. وفي ظل هذا المناخ الموبوء بدا كل متحمس للتغيير «عميلاً» أو «قرضاي» آخر، يتحين الفرصة للوثوب إلى مقاعد السلطة على ظهر الدبابات الأميركية، وبدا كل رافض للتدخل الأجنبي «ديناصوراً» سياسياً تجاوزه الزمن، ولم يعد قادراً على استيعاب المفاهيم المعاصرة لإدارة المجتمعات الحديثة في زمن العولمة!

هكذا، وببساطة شديدة، اختزلت قضية الإصلاح في مفاضلة عقيمة بين القبول باستبداد الداخل أو باحتلال الخارج، وتم تصوير الرافضين للتدخل الخارجي كمرحبين بالاستبداد الداخلي، باعتباره أهون الضررين، والرافضين للاستبداد الداخلي كعملاء للخارج وكدعاة للاحتلال الأجنبي، باعتباره الوسيلة الوحيدة للتخلص من استبداد الداخل! وفي ظل هذه الأجواء «العبثية» بدت الحكومات العربية الرافضة لمشروع الشرق الأوسط الكبير، وكأنها تقف في خندق واحد مع المقاومين للتدخل الأجنبي، بينما دافعها الحقيقي هو رفض التغيير وبقاء الوضع الراهن على ما هو عليه، حتى ولو كان الثمن هو هدم المعبد فوق رؤوس الجميع، وفضّل دعاة الإصلاح الحقيقيين الصمت حتى لا يتهموا بأنهم عملاء المخابرات الأميركية أو رجال المشروع الشرق أوسطي الكبير الزاحف! وربما يكون خلط الأوراق على هذا النحو هو بالضبط ما هدفت إليه الولايات المتحدة، وعلى النحو الذي سنشير إليه فيما بعد.

1- الإشكالية المزيفة واستحالة فرض الديمقراطية من الخارج:

غير أن طرح الإشكالية الديمقراطية في العالم العربي على هذا النحو يبدو زائفاً، ولا يفيد سوى القوى التي لا مصلحة لها في قيام نظم ديمقراطية حقيقية، تدير مجتمعات قوية في هذه المنطقة من العالم، والتي تجمع في الواقع بين مجمل النظم المسيطرة حالياً على مقاليد الأمور في العالم العربي، لأنها تدرك يقينا أن أي تغيير حقيقي سوف يقوض ركائزها وقد يطيح بها في نهاية المطاف، وبين الولايات المتحدة وإسرائيل والقوى الحليفة لهما أيضاً، لأنها تدرك يقيناً أن

الإصلاح السياسي العـــربـــي: الإشكاليات ومنهج التعـامـــل

■ عملية الإصلاح السياسي ينبغي أن تنطلق من إدراك واعٍ بعدم وجود أنموذج سياسي عالمي، قابل للمحاكاة أو النقل بصورة تلقائية.. لأنه في الواقع لا يوجد مثل هذا الأنمـــوذج

■ الصخب المثار حول إصلاح العـــالم العـــربي، يقصد به تخويف حكومات عربية وإسلامية لإجبارها على تقديم تنازلات مطلوبة، لتمرير مشروع بوش في العراق ومشروع شارون في فلسطين

انتصار الديمقراطية الحقيقية في العالم العربي لا بد وأن يفرز نظماً أكثر رغبة وقدرة على مواجهة المشروع الأميركي للهيمنة على العالم والمشروع الصهيوني للهيمنة على المنطقة. ولأن الديمقراطية هي بطبيعتها عملية تاريخية، فإن نضجها في أي مجتمع لا يكتمل إلا بتوافر شروط ثلاثة هي في تقديرنا:

1- وصول هذا المجتمع إلى درجة من التوازن تكفي لإقناع الفئات والطبقات الاجتماعية والتيارات الفكرية والسياسية الرئيسية كلها المعبرة عنها، بأهمية وضرورة التعايش معاً، وبأن القبول بقواعد اللعبة الديمقراطية، بالانصياع لرأي الأغلبية وامتناع الأقلية عن محاولة فرض رأيها أو مصلحتها بالقوة على الآخرين، هو السبيل الوحيد لحل ما قد يثور بينها من خلافات. ولا تصل المجتمعات عادة إلى هذه الدرجة من التوازن إلا عبر عملية تاريخية طويلة ومعقدة، تختلف طبيعتها والفترة الزمنية اللازمة لها من مجتمع لآخر.

2- توافر حد أدنى من الاستقرار الإقليمي اللازم لإنضاج التوازنات الداخلية المطلوبة في هدوء. فعادة ما يكون للفئات والتيارات المحلية المختلفة امتداد أو انتشار خارجي، بخاصة على المستوى الإقليمي، ومن الطبيعي أن ينعكس عدم الاستقرار الإقليمي على الأوضاع الداخلية، وأن يعقد بالتالي من إمكانية التوصل إلى التوازنات المحلية التي لا تقوم الديمقراطية من دونها.

3- توافر بيئة دولية مواتية لازدهار العملية الديمقراطية في الداخل. فوجود قوة أو قوى دولية خارجية كبيرة ذات مصلحة في تغليب فئة اجتماعية محلية على أخرى أو تيار سياسي على آخر، من شأنه أن يعرض التوازنات الداخلية التي تقوم عليها العملية الديمقراطية لضغوط كبيرة، ويشجع أطرافًلبعينها على تحدي الشرعية وعدم احترامها لما يصدر عن مؤسسات النظام الديمقراطي من قرارات.

في سياق كهذا يبدو واضحاً أنه قد يكون بوسع أي قوة خارجية كبيرة، وخصوصاً إذا كانت مهيمنة أو نافذة، استخدام الأداة العسكرية لإسقاط نظام ما يسهل وصفه بالاستبداد والديكتاتورية، واستبداله بنظام آخر يرجى أن يكون أكثر ديمقراطية. غير أن تثبيت دعائم التحول الديمقراطي يحتاج إلى نضج داخلي، لا تستطيع أي قوة خارجية توفيره أو ضمان استمراره على المدى الطويل. ومن غير المعقول أن يصبح بقاء قوات الاحتلال الأجنبي شرطاً لضمان استمرار العملية الديمقراطية، لأن الديمقراطية الحقيقية أو «المستدامة»، إن صح التعبير، لا يمكن أن تزدهر في ظل احتلال أجنبي، وبالتالي لا يمكن إلا أن تكون «صناعة محلية». بعبارة أخرى يمكن القول إن العامل الخارجي قد يلعب، في حالات معينة وفي ظروف خاصة جداً، دوراً حاسماً في إطلاق العملية الديمقراطية. غير أن استمرار هذه العملية و ازدهارها، ناهيك عن تثبيتها واستقرارها، لا يتم إلا بتوافر ظروف محلية وإقليمية مواتية. وفي حالة العالم العربي تثور شكوك كثيرة جداً حول مدى توافر الدافع الحافز أو المصلحة، لدى الولايات المتحدة لإطلاق عملية ديمقراطية حقيقية في هذه المنطقة من العالم. أما أسباب هذه الشكوك فهي كثيرة، خصوصاًوأن تاريخ العلاقة بين الولايات المتحدة وبين دول وشعوب العالم، وبخاصة العالم الثالث، تغلب عليه محاولات السيطرة والتحكم أكثر مما تغلب عليه محاولات التعاون والبناء، من أجل التقدم والديمقراطية.

فعلاقة الولايات المتحدة بالدول والشعوب المجاورة لها في نصف الكرة الغربي، كانت تتسم بالتوتر والقلق الدائم، ونادراً ما نظرت شعوب هذه المنطقة من العالم، بخاصة في أميركا الوسطى واللاتينية، إلى الولايات المتحدة كعامل استقرار وتقدم. ولم يكن من قبيل المصادفة انتشار الحركات السياسية والاجتماعية الراديكالية والمعادية للولايات المتحدة الأميركية، في هذه المنطقة وفي غيرها من مناطق العالم. ولا يمكن تفسير هذا الانتشار بعامل واحد وهو تحركات ونشاطات القوى الخارجية المعادية، بخاصة الاتحاد السوفييتي، في مرحلة الحرب الباردة. فالمشاعر المعادية للولايات المتحدة كانت قائمة قبل الحرب الباردة، بل وقبل قيام الاتحاد السوفييتي نفسه، واستمرت بعد نهاية الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفييتي. وكثيراً ما اتخذت الولايات المتحدة مواقف معادية لمصالح القوى الوطنية الدافعة للتقدم والتحديث في هذه القارة. وربما كان المثال الأوضح على ذلك، هو الدور التآمري الذي لعبته الولايات المتحدة لإسقاط نظام الليندي، الزعيم التشيلي الذي وصل إلى الحكم في بداية السبعينات بانتخابات ديمقراطية حرة، واستبداله بنظام حكم عسكري يقوده الجنرال بينوشيه. وكان الليندي يمثل، بلا جدال، قوى التحديث والتقدم والحرية والديمقراطية، ومع ذلك وقفت الولايات المتحدة ضده، بدعوى أنه كان موالياً للاتحاد السوفييتي. أما بينوشيه فقد اغتصب السلطة وارتكب جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية، ومع ذلك قدمت له الولايات المتحدة الدعم والحماية، ثم تواطأت مع بريطانيا للحيلولة دون محاكمته بعد تركه للسلطة. واليوم، وبعد سنوات طويلة من انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفييتي، لم تكف الولايات المتحدة عن التدخل في شؤون القارة الأميركية، حيث تقوم باستمرار بمحاولات مكشوفة ومفضوحة لإسقاط حكم شافيز، المنتخب ديمقراطياً، في فنزويلا.

أما علاقة الولايات المتحدة بالدول والشعوب الآسيوية والإفريقية، فقد غلب عليها بدورها طابع التحكم والسيطرة. فقد دخلت الولايات المتحدة الحرب ضد شعب فيتنام المناضل من أجل التحرر والاستقلال تحت ستار

■ ■ ■

الإصلاح السياسي عملية معقدة وبالغة الحساسية، يتعين أن تعالج بحرص شديد وأن يمنح الوقت الكافي لإنضاجها بهدوء ووعي

■ ■ ■

محاربة الشيوعية، وساعدت أشد أنواع الديكتاتوريات في آسيا، مثل ماركوس في الفيليبين والشاه في إيران. بل إن المخابرات الأميركية لم تتردد في التآمر على ثورة مصدق الإيرانية وأعادت الشاه المطرود من شعبه بنفسها إلى الحكم. وربما لو كانت الولايات المتحدة قد تركت الأوضاع السياسية والاجتماعية تتفاعل وتتطور طبيعياً، في إيران من دون تدخل من جانبها، لما تدهورت الأمور إلى الدرجة التي جعلت من قيام الثورة الإسلامية هناك أمراً حتمياً. ولم تكن العلاقة بين الولايات المتحدة والعالم العربي استثناء من هذا النمط، فقد اختارت الولايات المتحدة أن تقف مع قوى الرجعية في العالم العربي ضد قوى التحديث، ومع النظم العسكرية والاستبدادية ضد النظم الليبرالية أو شبه الليبرالية.

ففي مصر أيدت الولايات المتحدة الانقلاب العسكري الذي أطاح بالنظام الملكي العام 1952 وألغى الأحزاب والتعددية السياسية، اعتقاداً منها أنه سيكون انقلاباً شبيهاً بالانقلابات العسكرية في أميركا اللاتينية، والتي كان من السهل السيطرة عليها. وعندما تحول انقلاب يوليو إلى ثورة سياسية واجتماعية حقيقية تتبنى مشروعاً للاستقلال الوطني والتحديث، وقفت الولايات المتحدة في الخندق الآخر وسحبت موافقتها على تمويل مشروع بناء السد العالي، أكبر مشروع لتنمية مصر وتحديثها في القرن العشرين. على صعيد آخر، يلاحظ أن الولايات المتحدة ألقت بثقلها وراء نظام السادات في مصر، بعد مرحلة قطيعة مع نظام عبد الناصر، لاعتبارات لا علاقة لها بالديمقراطية أو الحداثة وإنما بالسياسات والتوجهات الجديدة التي تبناها الرئيس السادات، خصوصاً فيما يتعلق بأسلوبه في إدارة الصراع مع إسرائيل وإقدامه على عقد معاهدة سلام منفرد معها.

وفي اليمن وقفت الولايات المتحدة مع النظام الملكي ضد النظام الجمهوري، ومع التخلف وقيم العصور الوسطى ضد محاولات النهوض والتحديث. بل لا نبالغ إذا قلنا إن الولايات المتحدة تسببت، بطريق مباشر أو غير مباشر، في ازدهار الحركات الأصولية في العالمين العربي والإسلامي. فقد استخدمت تيار الإسلام التقليدي المحافظ للوقوف في وجه التيار القومي الراديكالي، واستخدمت تيار الإسلام الراديكالي للوقوف في وجه الغزو السوفييتي لأفغانستان. والدور الأميركي في نشأة وبروز ظاهرة بن لادن

الإصلاح السياسي العـــربـــي: الإشكاليات ومنهج التعـامـــل

■ هل فضّل دعاة الإصلاح الحقيقيون الصمت، حتى لا يتهموا بأنهم عملاء المخابرات الأميركية؟

■ من الضروري استيعاب الجماعات والتيارات الأصولية داخل النظم السياسية للدول العربية، واعتبارها جزءاً من هذا النظام وليست خارجة عنه

■ مشروعات إصلاح الجامعة العربية ستظل حبراً على ورق، ما لم يتم إعادة ترتيب بيت كل دولة عربية على حدة

وتنظيم القاعدة ونظام طالبان معروف وموثق.

وعلاقة الولايات المتحدة بنظام صدام حسين الذي أعلنت الحرب عليه وأسقطته، بعدما اعتبرته أسوأ نظم العالم قاطبة، تعد في ذاتها دليلاً على أن السياسة الخارجية الأميركية لم تؤسس قط على مبادئ أخلاقية أو قيم سامية، وإنما على مصالح ومنافع ذاتية. فالطبيعة الديكتاتورية القاسية لنظام صدام نفسه لم تتغير، وكانت معروفة تماماً لدى الولايات المتحدة حين قدمت له الدعم الكامل في مواجهة الثورة الإسلامية في إيران، وحرضته لشن الحرب عليها. وثمة تقارير عديدة تشير إلى أن معظم المواد المستخدمة في تصنيع أسلحة التدمير الشامل العراقية تم الحصول عليها من مصادر أميركية، وتؤكد أن الولايات المتحدة أغمضت عينيها ولم تحرك ساكناً حين استخدم النظام العراقي أسلحته الكيماوية في الحرب ضد أعدائه في إيران، أو حتى ضد شعبه من الأكراد في حلبجة.

نعم، ربما تكون السياسة الخارجية الأميركية قد تغيرت بعد الحادي عشر من سبتمبر، لكن ليس بالضرورة في الاتجاه الصحيح. فما تزال الشكوك عميقة حول نوايا الولايات المتحدة وسياساتها تجاه دول المنطقة، بسبب دعمها وانحيازها المطلق لإسرائيل. والادعاء بأن الولايات المتحدة باتت على استعداد الآن لدعم النظم الديمقراطية أو النظم القادرة على قيادة التحديث في العالم العربي، هو أمر مستبعد لسببين رئيسيين، الأول: أن الإدارة الأميركية نفسها تمثل اتجاهاً يمينياً متطرفاً لا يعبأ كثيراً بالقيم الديمقراطية والليبرالية، ويسيطر عليها هاجس الأمن والخوف من الإسلام السياسي، مثلما سيطر هاجس الأمن والخوف من الشيوعية على الإدارات الأميركية السابقة، ربما بطريقة أكبر. والثاني: أن هذه الإدارة تبدو معنية باستكمال مقومات فرض هيمنتها وتصفية حساباتها مع الدول الخارجة عن بيت الطاعة الأميركي، أكثر من اهتمامها بقضايا الديمقراطية والتحديث في العالم العربي. دليلنا على ذلك أن الولايات المتحدة أصرت على معالجة الأزمة العراقية خارج أطر الشرعية الدولية وربما على أنقاضها. وبعد انتهاء الحرب لم تول الولايات المتحدة أي اهتمام لحل القضية الفلسطينية، على الرغم من إعلان بوش عن رؤيته الخاصة بالحل على أساس دولتين، تتعايشان بسلام جنباً إلى جنب. والأرجح أن هذا الإعلان لم يكن سوى وسيلة لتخدير العالم العربي، والحصول على دعمه لشن الحرب على العراق. دليلنا أن بوش راح بعد ذلك، وعلى عكس ما كان متوقعاً، يداعب شارون ويصفه بأنه رجل سلام ويمنحه الفرصة تلو الأخرى للتلاعب بخريطة الطريق وإفراغها من مضمونها. وبعد خطاب الضمانات الذي منحه بوش لشارون مؤخرًا والذي ينسف عملية السلام في الشرق الأوسط من جذورها، دليلاً على أن الولايات تسعى لتمكين إسرائيل في المنطقة، أكثر مما تسعى لتحقيق الاستقرار فيها. ولأن الديمقراطية لا تزدهر إلا في جو من الاستقرار على الأصعدة المحلية والإقليمية والدولية، فمن المستبعد أن توفر السياسة الأميركية الحالية في الشرق الأوسط أي مناخ ملائم لانتشار الديمقراطية وتدعيمها.

2- هل يمكن إصلاح العالم العربي من خارجه؟

يمكن القول بشكل عام، ودون خطأ

كبير، إن تحقيق الديمقراطية الكاملة شكل واحداً من أهم طموحات حركات التحرر الوطني في مختلف الدول العربية التي أصيبت بداء الاستعمار والاحتلال، وإن هذا الطموح تلازم عادة مع طموح الاستقلال الوطني نفسه. غير أن فشل النخب التي حققت جلاء المحتل، في بناء نظم سياسية ديمقراطية في مرحلة الاستقلال الوطني، كان واحداً من أهم العوامل التي أدت ليس إلى عجز الدول العربية عن إطلاق طاقات شعوبها الخلاقة نحو التقدم والرقي فقط، وإنما أيضاً إلى عجزها عن حماية استقلالها الوطني، لينتهي بها المطاف إلى العودة إلى نقطة الصفر من جديد، سواء من خلال الاحتلال والوجود العسكري المباشر أم من خلال احتلال الإرادة العربية.

وتؤكد الأحداث المتعاقبة التي مرت بها دول المنطقة ككل، خصوصاً خلال النصف الثاني من القرن الماضي، على حقيقة، تبدو بديهية الآن، وهي أن الديمقراطية أصبحت شرطًا لا غنى عنه لتحقيق الاستقلال الوطني الحقيقي، لأنها تلعب دوراً حاسماً في تعبئة القدرات والطاقات اللازمة وحشدها للانطلاق والإبداع في المجالات والميادين كافة. كما تدل هذه الأحداث على أن القوى الاستعمارية، كانت هي الراعي الأول لحالة الاستبداد المستمرة في العالم العربي والمستفيد الأول منها. فالأطماع الاستعمارية لا تتحقق على أفضل ما يكون إلا في ظل الاستبداد، لأن القوى الاستعمارية تفضل التعامل مع نظم غير شرعية، تراهن على حماية الخارج لها بأكثر مما تسعى للفوز بثقة شعوبها.

في ضوء ما تقدم نعتقد أن مشروع «الشرق الأوسط الكبير»، سواء في صورته الأصلية أم في صورته المعدلة التي تبنتها مجموعة الدول الثماني في اجتماعها الأخير في سي أيلاند في ولاية جورجيا، لا يمكن أن يكون مشروعاً لتحقيق الديمقراطية في هذه المنطقة من العالم، كما يدعي هدفه المعلن، وإنما هو مشروع يرمي في الواقع إلى تحقيق هدفين: الأول، ممارسة أقصى قدر من الضغوط على النخب الحاكمة الحالية، لإجبارها على تقديم تنازلات في القضايا القومية (وخصوصاً في قضيتي العراق وفلسطين). والثاني: إدخال تعديلات جوهرية على السياسات والنظم الثقافية والتعليمية والإعلامية، وفق رؤية غربية بدأت تشعر بقلق حقيقي من الصحوة الإسلامية وليس من تنامي التيارات الأصولية فقط.

والواقع أن من يقرأ بدقة وتمعن مجمل الوثائق الصادرة عن مجموعة الدول الثماني، بخاصة «وثيقة الشراكة من أجل التقدم ومستقبل مشترك مع منطقة الشرق الأوسط الموسع وشمال إفريقيا» و«خطة مجموعة الثماني لدعم الإصلاح»، لا بد وأن يحس بالقلق على مصير الإصلاح الحقيقي في العالم العربي. فقد بدت هذه الوثائق أكثر حرصاً على طمأنة الحكومات العربية «المتعاونة»، وبخاصة من حضر منهم مؤتمر سي أيلاند، إلى مخاطبة قوى التغيير الحقيقية الحية في العالم العربي. فهذه الوثائق تعج في الحقيقة بمقتطفات مقتبسة من بيانات صدرت عن مؤتمرات عربية رسمية وشبه رسمية عقدت حول قضية الإصلاح، وذلك في محاولة مكشوفة للتأكيد على أن الإصلاح الذي تنشده مجموعة الثماني، نابع من الداخل وليس مفروضاً من الخارج. يضاف إلى ذلك أن هذه الوثائق لم تأت بجديد في موضوع الإصلاح، لأن برامج «التعاون» أو «الشراكة» التي تضمنتها، هي برامج تقليدية تكرر حرفياً معظم ما تضمنته برامج مماثلة سابقة، خصوصاً تلك الموقعة مع الاتحاد الأوروبي، وهي برامج ثبت بالدليل القاطع أنها تساعد على تكريس سطوة الحكومات القائمة وتمكينها من استمرار احتكارها لمواقع الثروة والسلطة أكثر من فتحها الطريق أمام رياح التغيير أو كونها تقود إلى نوعية الإصلاح الذي تتطلع إليه الشعوب. الجديد الوحيد في هذه الوثائق هو النص على إنشاء «منبر المستقبل» لتوفير «إطار وزاري للحوار والتفاعل المتواصل بشأن الإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي». ويعد هذا الجديد تطوراً يثير القلق أكثر مما يبعث على الاطمئنان، وذلك لسبب بسيط وهو أنه بات على الحكومات العربية أن تقدم لمجموعة دول الثماني كشف حساب سنوي عما تم من «إصلاحات»، ما سيمكن هذه الأخيرة من إصدار شهادات بحسن السيرة والسلوك لحكومات، يبدو أنه أصبح مطلوباً منها أن تصبح مسؤولة أمام مجلس إدارة العالم وليس أمام شعوبها! وفي ظل أزمة الثقة الحالية بين الشعوب العربية والإسلامية، من ناحية، ودول مجموعة الثماني، وبخاصة الولايات المتحدة الأميركية، من ناحية أخرى، فإن هذا يعد تطوراً خطيراً وفي الاتجاه الخطأ.

في سياق كهذا يبدو لي أن الصخب الأميركي المثار عن إصلاح العالم العربي، قصد به أولاً وقبل كل شيء تخويف حكومات عربية وإسلامية ووضعها تحت الوصاية الأميركية، لإجبارها على تقديم تنازلات مطلوبة لتسهيل تمرير مشروع بوش في العراق ومشروع شارون في فلسطين. ولم يكن حضور بعض الزعماء العرب لمؤتمر سي أيلاند وامتناع البعض الآخر، سوى دليل إضافي على أن قضية الإصلاح الحقيقي في العالمين العربي والإسلامي،

الإصلاح السياسي العـــربـــي: الإشكاليات ومنهج التعـامـــل

■ انتظار الديمقراطية الحقيقية في العالم العربي، لا بد أن يفرز نظماً أكثر رغبةً وقدرةً، على مواجهة المشروع الأميركي للهيمنة على العالم والمشروع الصهيوني للهيمنة على المنطقة

■ تثبيت دعائم التحول الديمقراطي عربياً، يحتاج إلى نضج داخلي لا تستطيع أي قوة خارجية توفيره أو ضمان استمراره على المدى الطويـــل

كانت هي الخاسر الأكبر وربما الوحيد في هذا المؤتمر. فلا الذين ذهبوا كانوا هم أكثر العرب حماسة للإصلاح، ولا الذين رفضوا الذهاب كانوا هم أكثر العرب مقاومة للمشروعين الأميركي والإسرائيلي في المنطقة!

وإذا كان الإصلاح في العالم العربي قد أصبح محشوراً على هذا النحو، بين تعنت نخب داخلية حاكمة، لا تريد أن تتنازل ولو عن جزء يسير من هيمنتها على السلطة والثروة في العالم العربي، وابتزاز تمارسه قوى خارجية لتخويف الحكام العرب ببعبع الديمقراطية وحقوق الإنسان، كي يسهل عليها بعد ذلك تفكيك وإعادة رسم خريطة المنطقة، فإن الحل يكمن في إصلاح حقيقي شامل ينبع من الداخل، ويستهدف تقوية مناعة وحصون المجتمعات العربية والإسلامية لتصبح قادرة على مواجهة تلك التحديات. لكن من أين نبدأ؟ وكيف؟

3- الإصلاح: كيف؟ ومن أين نبدأ؟

باتت الدول العربية في أمس الحاجة إلى عملية تحديث شاملة لمجتمعاتها المتباينة، وليس إلى عملية إصلاح لنظم حكم تبدو متحجرة ومنغلقة على نفسها. ولذلك فربما يكون من الضروري التمييز بين مفهومي «التحديث» و«الإصلاح». فالتحديث مفهوم شامل ينصرف إلى فحوى ومضمون السياسات الرامية إلى نقل المجتمعات، من حالة ينظر إليها على أنها حالة جمود وتخلف، إلى حالة أرقى تتسم بالديناميكية والقابلية للتطور ومواكبة العصر في جميع المجالات. أما الإصلاح فهو مفهوم أضيق نطاقاً، ويقصد به إحداث تغيير أو تعديل ما في المنهج، أو في الآليات، أو في السياسات، بقصد زيادة كفاءة عمل النظم التي تدير هذه المجتمعات. ولأنه من الطبيعي أن تتباين رؤى التيارات السياسية والفكرية في العالم العربي حول مضمون التحديث المطلوب، وبالتالي حول أولويات وفحوى السياسات التي يمكن أن تقود إليه، فمن الضروري الاتفاق أولاً على طريقة وأسلوب إدارة عملية «التحديث» قبل البحث في مضمون هذه العملية. معنى ذلك أن المدخل الطبيعي لعملية «التحديث»، في العالم العربي، يبدأ بـ«إصلاح» النظم السياسية في هذه الدول، وبخاصة ما يتصل منها بالمشاركة وآليات صنع القرار، وذلك لسبب بسيط وهو أن إشراك القوى السياسية الحية والرئيسة كلها في المجتمع يعد أمراً حيوياً، ليس للاتفاق على نوعية التحديث المطلوب فقط، وإنما أيضاً لضمان الفاعلية والنجاح.

بعبارة أخرى يمكن القول إن «الإصلاح»، على الرغم من غموض المفهوم وعدم دقته، هو «عملية» مخططة لنقل النظام السياسي من حالة تتسم بعدم الكفاءة، أو ضعفها، إلى حالة تتسم بقدر أكبر من الفاعلية والقدرة على الإنجاز. ولأن السبب الرئيس وراء عدم كفاءة النظم السياسية العربية، يعود إلى تركز السلطة السياسية في يد شخص واحد وإن اختلفت تسمية موقعه، فإن جوهر الإصلاح المطلوب في العالم العربي يجب أن ينصب على تغيير الطريقة، التي تتم بها عملية صنع القرار في النظم السياسية العربية. ولأن المقصود من هذه العملية هو إشراك أكبر عدد ممكن من المواطنين في إدارة شؤون بلادهم، وتمكين الشعوب من حكم نفسها وتقرير مصيرها بنفسها، فإن الإصلاح السياسي يعد هو المدخل الطبيعي للإصلاح بمعناه الشامل، أي بأبعاده الاجتماعية والاقتصادية والثقافية

كافة. والإصلاح السياسي يجب أن يفهم في العالم العربي، بوضوح وببساطة، على أنه عملية يتعين أن تقود في نهايتها إلى إرساء أسس لنظام «ديمقراطي»، يتناسب مع قيم الشعوب العربية والإسلامية وطموحاتها وتاريخها.

ويلقي الظرف التاريخي الراهن على النخب السياسية والفكرية في العالم العربي، سواء كانت نخباً حاكمة أم معارضة أم صامتة، أي على مؤسسات الحكومة ومؤسسات المجتمع المدني معاً، مسؤولية مضاعفة، ويفرض على الجميع بذل كل جهد ممكن، للاتفاق على قواعد جديدة لإدارة اللعبة السياسية، بطريقة تضمن الانتقال التدريجي والآمن إلى نظم ديمقراطية كاملة تضمن في نهاية المطاف، ومن خلال برنامج زمني متفق عليه، تداولاً سلمياً للسلطة وشفافية ومحاسبية على المستويات كافة.

ولا يتسع المقام هنا لحديث مفصل عن طبيعة الإصلاح السياسي المطلوب ومضمونه. فالعالم العربي يتكون من 22 دولة تتباين أحجامها ومواردها وقدراتها، كما تتباين نظمها وبنيتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولذلك فمن الصعب جداً طرح «قائمة» موحدة بالإصلاحات المطلوبة، تصلح لجميع هذه الدول. وتلك على أية حال ليست مهمة الباحث الأكاديمي، أياً كان قدره أو موقعه، وإنما هي مهمة القوى السياسية والاجتماعية المعنية داخل كل بلد عربي على حدة. وفي تقديري أن مهمة الباحث يجب أن تقتصر على الشروط والمواصفات والخصائص العامة، لطبيعة الإصلاح السياسي المطلوب في العالم العربي، والتي نجملها على النحو التالي:

أولاً: رفض النمطية والقوالب الجاهزة: فنظراً للتنوع الشديد في طبيعة وبنية القوى السياسية والاجتماعية داخل كل دولة عربية على حدة، يصبح من الصعب وضع وصفة إصلاحية واحدة سابقة التجهيز وقابلة للتطبيق في الدول العربية كافة. صحيح أن هناك أوجه شبه كثيرة بين النظم السياسية في الدول العربية، والتي تتسم جميعها بالفردية وغلبة الطابع الشخصي عليها وغياب الطابع المؤسسي..الخ، غير أن أوجه الخلاف وأشكال ومصادر التباين بينها كثيرة جداً أيضاً. فهناك دول عربية تخلو من أي دساتير وضعية، وليس لها ميزانية عامة تطرح للمناقشة والفحص شعبياً ومؤسسياً ولا توجد فيها أحزاب سياسية أو حتى مؤسسات أهلية، تصلح لأن تشكل ما يمكن اعتباره نواة لمجتمع مدني قوي، بينما قطعت دول عربية أخرى شوطاً لا بأس به على مختلف هذه المستويات: ففيها دستور ينظم العلاقة بين مؤسسات الدولة بعضها والبعض الآخر، من ناحية، وبينها وبين المواطن، من ناحية أخرى، وأحزاب سياسية لها نشاط فكري وميداني ملحوظ، ومجتمع مدني له حضور ملموس..الخ. وإذا كان الهدف الأساسي لعملية الإصلاح السياسي في الدول العربية يجب أن يكون واحداً، وهو تحويل الدول العربية جميعها إلى دول عصرية تحكمها مؤسسات وليس أفراداً، ويشارك في صنع القرار فيها أكبر عدد من المواطنين الذين يعبرون عن توجهات القوى والتيارات السياسية والفكرية والاجتماعية ومصالحها، إلا أن المناهج والسياسات والبرامج الزمنية وترتيب قائمة الأولويات للوصول إلى هذا الهدف أو الغاية النهائية، لا بد وأن تختلف من دولة إلى أخرى، كي تتمشى مع الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري القائم في كل دولة على حدة.

على صعيد آخر، يجب أن تنطلق عملية الإصلاح السياسي من إدراك واع بعدم وجود نموذج سياسي عالمي قابل للمحاكاة والنقل بصورة تلقائية، بعدما ثبت للجميع أنه الأكثر رقياً وتحضراً أو الأكثر كفاءة وفاعلية من النماذج الأخرى كلها. فالواقع أنه لا يوجد مثل هذا النموذج، فالعقد الاجتماعي الذي يتعين أن يربط بين الحكومة والمجتمع، لا بد وأن يختلف باختلاف الثقافات والحضارات ودرجة تطور المجتمعات ونموها وطبيعة تجربتها التاريخية. ومع ذلك لا يستطيع أحد أن ينكر أن التجربة الإنسانية العالمية، أثبتت أمرين على جانب كبير من الأهمية، الأول: أن وجود عقد اجتماعي يربط الحاكم بالمحكوم، هو أمر لا غنى عنه لتنظيم السلطة في المجتمعات الحديثة، والثاني: أن احترام شروط هذا العقد وعدم تغيير مضمونه إلا برضى أطراف العملية التعاقدية وشركائها كافة، هو أمر لا غنى عنه لتحقيق الاستقرار ولضمان التطور والتقدم إلى أمام في الوقت نفسه. ومعنى ذلك أن الليبرالية ببعديها السياسي والاقتصادي أصبحت تراثاً إنسانياً عالمياً شاركت البشرية كلها في صنعه، كما أصبحت مؤشراً مرجعياً، يمكن الاحتكام إليه للتعرف أولاً إلى وجود أو غياب مثل هذا العقد الاجتماعي، وثانياً إلى مدى احترام أطرافه لما توافقوا عليه.

ليس معنى ذلك أن درجة الليبرالية ومضامينها المختلفة، لا بد وأن تكون واحدة في جميع النظم السياسية التي تنتمي إلى الليبرالية كإطار فكري عام. ويكفي أن نلقي نظرة على النظم السياسية الغربية، وهي نظم ليبرالية في مجملها، لكي ندرك إلى أي مدى يمكن أن يتباين التطبيق في كل منها. فالنظام الليبرالي، ببعديه السياسي والاقتصادي، في دولة مثل السويد، على

سبيل المثال، يختلف كل الاختلاف عنه في دولة مثل الولايات المتحدة، على سبيل المثال أيضاً، على الرغم من أنهما ينتميان معاً إلى شريحة النظم السياسية الليبرالية. وهذا ينقلنا إلى قضيتي «الخصوصية» و«العالمية» اللتين تثيران في العالم العربي لغطاً لا معنى له ولا ضرورة. فمع تسليمنا الكامل بخصوصية الهوية الثقافية والحضارية للشعوب، والتي تنتمي إلى دوائر ثقافية وحضارية متباينة، وإن متشابكة ومتقاطعة، ومع تسليمنا أيضاً بوجود علاقة حميمة بين الهوية الثقافية والحضارية وطبيعة النظم السياسية والاجتماعية التي يفترض أن تعبر عنها، إلا أن البعض في عالمنا العربي يتعلل أحياناً بهذه الخصوصية للمحافظة على أوضاع ومصالح غير مقبولة جماهيرياً وللهروب من استحقاقات تعبر في مجملها عن مطالب هي في جوهرها وطنية بقدر ما هي إنسانية وعالمية. وعلى سبيل المثال، فكثيراً ما تثار قضايا الحريات الجنسية وزواج المثليين في إطار الجدل المثار حالياً، حول قضايا حقوق الإنسان في العالم العربي، واتخاذ هذا المثال حجة أو ذريعة يستعين بها البعض لتبرير المطالبة برفض تبني المفاهيم والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان، في الوقت الذي يكون الهدف الحقيقي لهؤلاء هو قطع الطريق على أي محاولة جادة لتحريم التعذيب أو تقييد سلطة الاعتقال من دون محاكمة..الخ.

والواقع أن الجدل المثار حالياً حول قضايا «حقوق الإنسان»، يصلح كمثال جيد للتمييز بين ما هو «إنساني» أو «عالمي» وبين ما هو «خاص» أو «محلي». فتحريم التعذيب، لأي سبب كان، والاعتقال والسجن من دون مبررات قانونية أو محاكمة عادلة، وغير ذلك من الحقوق المدنية والسياسية، أصبحت تراثاً إنسانياً عالمياً غير قابلة للجدل أو النقاش، لأنها حقوق تلتصق بالإنسان بوصفه إنساناً، بصرف النظر عن دينه أو لونه أو عقيدته السياسية أو وضعه الاجتماعي..الخ، أما بعض الجوانب الخاصة بالحريات الفردية، وخصوصاً ما يمس منها معتقدات دينية أو عادات وتقاليد اجتماعية، مثل الحريات الجنسية على سبيل المثال، فهي أمور لصيقة الصلة بالخصوصيات الثقافية والحضارية ولا يمكن تعميمها وفرض الالتزام بها، وإلا شكل ذلك اعتداءً واضحاً على حريات الشعوب الأخرى، لأنها حقوق أفرزتها ثقافات وحضارات بعينها، قد لا تكون بالضرورة مقبولة من جانب ثقافات وحضارات أخرى.

لكن المسألة الجديرة بالاعتبار هنا أن الخطوط الفاصلة بين «الخصوصية» و«العالمية»، يجب أن تكون موضع اتفاق بين شركاء الوطن الواحد أو الدائرة الثقافية و الحضارية الواحدة، وإلا تحولت «الخصوصية» إلى شعار يخفي نوعاً من التسلط الفكري أو العقائدي ووسيلة، لفرض وجهة نظر فئة أو نخبة حاكمة، محدودة التمثيل أو الشرعية، على بقية المجتمع.

ثانياً: اعتماد التدرجية: فالإصلاح السياسي بالمعنى الشامل الذي سبق توضيحه، والذي يستهدف إقامة نظام سياسي ديمقراطي فعال وقابل للبقاء، هو عملية معقدة ودقيقة وبالغة الحساسية، يتعين أن تعالج بحرص شديد وأن تمنح الوقت اللازم والكافي لإنضاجها بهدوء ووعي. وبهذا المعنى يمكن القول إن الإصلاح المنشود والذي يحتاجه العالم العربي بشدة، هو عملية تغيير شاملة لا يمكن أن تتم من خلال طفرة سريعة مفاجئة أو بقرارات ارتجالية متعجلة.

فالخطوات المتسرعة وغير المدروسة، يمكن أن تؤدي في نهاية المطاف إلى نتائج معاكسة للأهداف المرجوة، حتى وإن كانت مدفوعة في البداية بدوافع نبيلة، وتبدو وكأنها تشكل خطوات في الاتجاه الصحيح. وعلى سبيل المثال، فقد يؤدي القرار المفاجئ بإجراء انتخابات عامة نزيهة في مجتمعات ظلت مغلقة على نفسها لفترات طويلة، وقبل أن تنضج فيها قواعد الممارسة السياسية السليمة القائمة على التعددية، وترسخ فيها أصول العمل الحزبي الصحيح القائم على منطق التفاعل والحوار وقبول الرأي والرأي الآخر، إلى منح الجماهير المحبطة وغير الواعية ثقتها لقوى سياسية غير ديمقراطية، لم تتح لها فرصة حقيقية لاختبارها سياسياً بما فيه الكفاية، وكانت قادرة أكثر من غيرها على استغلال معاناة الجماهير، لتمرير مشروع سياسي واجتماعي لا يؤمن بقيم التعددية والحوار وقبول الآخر. وهنا قد تتحول الأداة الديمقراطية، وهي الانتخابات، إلى وسيلة لإرساء نظم شمولية من نوع مختلف. وبالتالي قد تؤدي هذه الخطوة «الديمقراطية» المتعجلة إلى أحد أمرين: إما إفراز وتثبيت دعائم حكم شمولي من نوع جديد، أو، في حالة رفض نتائج الانتخابات والتمرد عليها، إلى حرب أهلية قد تدخل الدولة والمجتمع في متاهات من العنف والعنف المضاد، وبالتالي إلى مرحلة جديدة من عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي. وفي كلتا الحالتين تصبح الديمقراطية هي الخاسر الأكبر، ويتعطل المشروع الإصلاحي، وتعود الدولة والمجتمع إلى نقطة الصفر من جديد. وربما يكون ما حدث للجزائر وفيها، خلال السنوات الطويلة الماضية والمؤلمة، هو المثال الذي عادة ما يساق للتدليل على مدى خطورة الخطوات «الديمقراطية»

المتعجلة في العالم العربي.

في هذا السياق يصبح من الحكمة وحسن الفطن اعتماد المنهج التدرجي في تحقيق الإصلاح المنشود، وفق برنامج مدروس مصحوب بجدول زمني محدد بدقة وينفذ على مراحل. لكن من المهم هنا أن نلفت إلى مسألة تبدو لنا في غاية الأهمية والخطورة، وهي أن «التدرجية» قد تستخدم في الوقت نفسه كذريعة لإدارة عملية التحول الديمقراطي بطريقة، تؤدي إلى تثبيت أوضاع ومصالح وقوى قد لا تكون لديها الرغبة أو الحماسة في إحداث تحول ديمقراطي حقيقي، وبالتالي تتحول التدرجية إلى آلية أو وسيلة لكسب الوقت انتظاراً لظروف وتوقيتات أفضل، للانقضاض على عملية التحول الديمقراطي وتجميدها أو حتى الانقلاب عليها. ولذلك قد يكون من المفيد هنا أن نميز بين أسلوبين لإدارة عملية التحول الديمقراطي، الأول: يستخدم التدرج كمنهج ووسيلة لإزالة مختلف أنواع العقبات والعراقيل، الحكومية والمجتمعية وعلى الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية كافة، التي تحول دون تهيئة المجتمع وإنضاجه بطوائفه وقواه كلها، للتفاعل الإيجابي مع عملية التحول الديمقراطي وتمكينه من استيعاب «ثقافة الديمقراطية»، عن طريق نشر ثقافة وقيم التسامح والتعددية وقبول الرأي والرأي الآخر. وهذا هو المنهج الذي نطالب باعتماده، والثاني: يستخدم التدرج كمنهج للالتفاف حول الضغوط المطالبة بالتحول نحو مجتمع ديمقراطي حقيقي، سواء كانت هذه الضغوط داخلية أم خارجية، والعمل على تحييد هذه الضغوط وتمييعها وتفكيكها والبحث عن ثغرة أو منفذ يساعد على الهروب من الاستحقاقات الديمقراطية المطلوبة. ولأن هناك شكوكاً كثيرة تحيط بنوايا الحكومات العربية من حيث مدى جديتها والتزامها بالإصلاح أصلاً، فمن شأن الحديث عن التدرجية في الإصلاح أن يضاعف من هذه الشكوك، خصوصاً وأن السلوك الحكومي في مثل هذه الأمور عادة ما يتسم بقدر كبير من الغموض وعدم الشفافية. من هنا يبدو من الضروري اتخاذ بعض الإجراءات الاحترازية أو التحفظية للحيلولة دون انتكاس المشروع الإصلاحي.

■ ■ ■

على الحكومات العربية أن تعي حقيقة أن إصرارها على استمرار احتكارها الكامل للثروة والسلطة، بات أمراً مستحيلاً وغير قابل للاستمرار

■ ■ ■

ولكي لا يستخدم المنهج أو الأسلوب التدرجي في الإصلاح، وهو في تقديرنا ضرورة موضوعية تبررها الظروف الراهنة التي تمر بها المجتمعات العربية الراهنة، كذريعة للالتفاف حول المطالب الديمقراطية، يجب أن يكون البرنامج الزمني للإصلاح شديد الوضوح بالنسبة إلى مسألتين على جانب كبير من الأهمية، الأولى: تتعلق بالأولويات الإصلاحية المطلوب تنفيذها في كل مرحلة، والثانية تتعلق بالآليات التي تضمن الانتقال من مرحلة إلى أخرى في سلاسة ويسر. وفي تقديري أنه من الضروري أن تتصدر قضايا الإصلاحات الدستورية الرامية إلى ضبط العلاقة بين السلطات، وإزالة القيود التي تحول دون تشكيل الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني، أو تقيد من قدرتهم على ممارسة نشاطهم وأدوارهم السياسية الكاملة، جدول أعمال البرامج الإصلاحية في الدول العربية كلها، مع مراعاة الظروف الخاصة لكل دولة، وأن تمنح الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني فرصة معقولة لممارسة نشاطها وأدوارها في حرية كاملة قبل إطلاق المنافسة الكاملة لخوض الانتخابات التي يمكن في مرحلة أولى، أن تبدأ بالمحليات وتتدرج إلى أن تنتهي بالانتخابات التشريعية والرئاسية. وفي مرحلة لاحقة يمكن تركيز الجهد على إصلاح النظام القضائي ثم النظام الإداري..الخ قبل الشروع في إصلاح السياسات المختلفة: التعليمية والثقافية والإعلامية..الخ. على صعيد آخر يتعين أن يتضمن الجدول الزمني للبرنامج الإصلاحي آليات قادرة على الدفع نحو الأمام باستمرار، للحيلولة دون تباطؤ العملية الإصلاحية، إلا بالقدر اللازم لاستيعاب وتقويم ما تحقق واكتشاف الأخطاء والسلبيات ومعالجتها في الوقت المناسب. كما يتعين أن يتضمن الجدول الزمني آليات قادرة على الانتقال السلس من مرحلة إلى أخرى للحيلولة دون توقف العملية الإصلاحية أو انتكاسها أو عودتها إلى الوراء. ولضمان وجود هذه الآليات وفاعليتها، يتعين أن يلعب أصحاب المصلحة الحقيقيون في التحول الديمقراطي دوراً أساسياً وقيادياً في العملية الإصلاحية، وهو ما سنتناوله في النقطة التالية.

ثالثاً: جماعية المسؤولية: من المعروف أن التحولات أو التغيرات السياسية الكبرى تحدث بأسلوبين، الأول: عنيف ويتم بثورات أو هبات شعبية أو بانقلابات عسكرية أو من داخل النخبة الحاكمة أو بحروب أهلية، تنتهي بفرض

وتنصيب القوى صاحبة المصلحة في التغيير على مؤسسات الدولة. وعادة ما يتم هذا الأسلوب حين تصبح القنوات الأخرى مسدودة. والثاني: سلمي، من خلال العمل الإصلاحي التدرجي الذي يتم بالتوافق بين النخب الحاكمة، من ناحية، وبين القوى صاحبة المصلحة في التغيير، من ناحية أخرى. والنخب الحاكمة لا تلجأ للتغيير عادة إلا إذا اضطرت لذلك، وكانت تملك من الحنكة والذكاء وسعة الأفق ما يمكنها من أن تستشعر أن التغيير مقبل لا محالة، وأن من مصلحتها التعجيل به والمشاركة في صنعه، وربما قيادته، وليس الوقوف في وجهه، لئلا يكتسحها أو يقتلعها من جذورها إن عاجلاً أو آجلاً، مهما نجحت في عرقلته أو تعويقه لبعض الوقت.

وفي المرحلة الراهنة تبدو النخب العربية، التي اعتمد معظمها في بقائه على قمع الداخل أو تأييد الخارج، في مأزق حقيقي. فهي لا تستطيع، ولأسباب فصّلناها سابقًا لا إلى الاستمرار في قمع الداخل، وفقاً للأنماط والأساليب القديمة إياها، أو إلى الحصول على دعم الخارج وفقاً للشروط والمواصفات القديمة إياها أيضاً. ولأن نوع الإصلاح الذي يطمح إليه الداخل ليس هو بالضرورة الإصلاح عينه الذي يضغط الخارج لفرضه، فليس أمام النخب العربية الحاكمة سوى الاختيار بين واحد من طريقين: إما استمرار الرهان كلياً على تأييد الخارج ودعمه لها في مقابل قيامها بتقديم تنازلات جديدة وخطيرة في القضايا الوطنية (كالنفط والسياسات التعليمية والثقافية والإعلامية) وفي القضايا القومية (كالعراق وفلسطين)، أو اتخاذ قرار جسور بإنهاء احتكارها للسلطة والثروة، وتقديم القدر اللازم من التنازلات التي تسمح بإجراء إصلاحات حقيقية في مقابل حصولها على سند شعبي، يمكّنها من مقاومة الضغوط الخارجية وإطلاق الإمكانات والطاقات المحتملة للمجتمعات العربية المكبلة بالقيود والأغلال. وفي تقديري أن الخيار الثاني هو الأسلم والأضمن، حتى ولو كان الأصعب على المدى الطويل.

وعلى الرغم من عدم وجود دلائل تشير إلى أن الحكومات العربية قد وصلت إلى هذه القناعة، بما يسمح بتوقع إقدامها على التعاون عن طيب خاطر مع قوى المجتمع الحية صاحبة المصلحة في التغيير، فإن مسؤولية البحث عن منهج فعال ومقبول للتغيير، لا تقع على عاتق الحكومات وحدها وإنما على عاتق قوى المجتمع المدني كذلك؛ إذ يتعين على هذه القوى أن توحد صفوفها وتتفق على برنامج موحد وواقعي للإصلاح، يغري النخبة الحاكمة ويحثها على الانخراط فيه. ومع ذلك فلا يتعين أن يكون لدى هذه القوى أوهام كبيرة، حول حجم التعاون الذي يمكن أن تقدمه الحكومات في هذا الصدد. فما لم تكن قوى المجتمع المدني مستنفرة وموحدة وواعية وقادرة على الضغط المستمر من أجل المضي قدماً في الخط المرسوم والمتفق عليه للوصول بالمجتمعات العربية إلى مجتمعات ديمقراطية حديثة في نهاية المطاف، فسوف تتمكن الحكومات القائمة من إفراغ العملية الإصلاحية من مضمونها.

ما نريد قوله هنا، بعبارة أخرى، هو أن اللحظة التاريخية الحرجة التي تمر بها المجتمعات العربية، تتطلب وعياً تاماً بأن الإصلاح بات مسؤولية جماعية مشتركة بين الحكومات وقوى المجتمع المدني، أصبح من الصعب التنصل منها، وهو ما يفرض على كل منهما تحمل مسؤولياته والقيام بما يتعين عليه القيام به في هذا الصدد. إذ يتعين على الحكومات أن تعي حقيقة أن إصرارها على استمرار احتكارها الكامل للثروة والسلطة، بات أمراً مستحيلاً وغير قابل للاستمرار، وأن إصرارها عليه سيقود الجميع حتماً نحو كارثة قد تنتهي بفقدان الأوطان والمجتمعات العربية لاستقلالها، مثلما حدث للعراق. كما يتعين على قوى المجتمع المدني ككل أن تعمل على رص صفوفها وتوحيدها، كما يتعين على بعض هذه القوى أن تعمل في الوقت نفسه على التخلي، من ناحية، عن وهم الاعتقاد بأن الاستعانة بالخارج بات هو السبيل الوحيد المتاح للتخلص من استبداد الداخل، ومن ناحية أخرى، عن اتخاذ الإصلاح والديمقراطية كمجرد تكأة للوصول إلى الحكم من أجل فرض مشروع شمولي، لأن ذلك سوف يعطي القوى المعادية للديمقراطية إن في الداخل أو الخارج الفرصة للانقضاض على العملية الإصلاحية برمتها وتدميرها قبل أن تصل إلى أهدافها.

في هذا السياق ربما يكون من المفيد الإشارة هنا إلى قضية حساسة، تتعلق بضرورة بذل كل جهد ممكن لاستيعاب الجماعات والتيارات الأصولية بصفة عامة، والإسلامية منها بصفة خاصة، داخل النظم السياسية للدول العربية، واعتبارها جزءاً من هذا النظام وليست خارجة عنه أو عليها. وهذا يتطلب توافر شرطين، الأول: اقتناع الحكومات العربية بأن من حق هذه التيارات أن يكون الفقه الإسلامي هو المرجعية الرئيسة لبرامجها السياسية، مثلما يعترف للفقه الماركسي بأن يكون هو المرجعية الرئيسة لبرامج الأحزاب والتيارات الماركسية، على سبيل المثال. الثاني: اعتراف هذه الجماعات والتيارات بأنهم جماعات وتيارات

سياسية وليست دينية وتسليمهم بمبدأ تحريم قيام أحزاب على أسس دينية أو عرقية أو طائفية أو إقليمية، وبأنه ليس من حق أحد تكفير أحد أو منح صكوك الغفران للغير، والاعتراف بالتعددية السياسية وبالتداول السلمي للسلطة، باعتبارهما يشكلان ركيزة الحياة السياسية المعاصرة، ولا يتعارضان بأي حال من الأحوال مع الشريعة أو القيم العربية والإسلامية.

وفي تقديري أن حل هذه المعضلة تحديداً بات يشكل مفتاحاً للحكم على مستقبل وفاعلية عملية الإصلاح السياسي برمتها في العالم العربي. وربما يعود السبب في ذلك إلى أن العلاقة بين الحكومات العربية وجماعات الإسلام السياسي وتياراته، أصبحت شديدة التعقيد وتحيط بها مخاوف وشكوك، اختلطت فيها الأوهام بالحقائق ويلفها الغموض الآن من كل جانب. ولذلك فإن منح هذه التيارات كامل الحرية لتشكيل أحزابها السياسية والتخلي عن العمل السري واستخدام العنف، سوف يساعد على تنقية الممارسات السياسية وتصحيحها، ويجعل الحياة السياسية أكثر شفافية ووضوحاً وهو عامل من شأنه ردم الفجوة بين التفاعلات التي تجري على السطح وتلك التي تدور في الأعماق أو في الخبايا والأركان المظلمة، ويساعد بالتالي على جعل هذه التفاعلات مسائل قابلة للرصد والتحليل والتوقع، وبالتالي موضوعاً لخطط وبرامج موضوعة وقائمة على أسس علمية.

والواقع أننا عندما نتحدث عن مسؤولية مؤسسات المجتمع المدني في العملية الإصلاحية، فإننا لا نقصد بذلك أن هذه المسؤولية باتت مشاعاً، وهي موزعة بين مختلف الفئات والشرائح والتيارات الفكرية والاجتماعية بالتساوي. فهناك مسؤولية خاصة تقع على رجال الدين ورجال الفكر ورجال الثقافة والإعلام لنشر ثقافة التسامح والتعددية، وهي حجر الزاوية لأي عملية إصلاحية.

رابعاً: تكامل القطري والقومي:

للوضع العربي خصوصية يتعذر في ظلها إحداث فصل كامل بين البعد الوطني والبعد القومي لقضية الإصلاح. فالعالم العربي مقسم ومجزأ إلى دول حصل معظمها على استقلاله

■ ■ ■

من يقرأ بدقة مجمل الوثائق الصادرة عن مجموعة الدول الثماني، لا بد وأن يشعر بالقلق على مصير الإصلاح الحقيقي في العالم العربي

■ ■ ■

السياسي أو القانوني، منذ فترة طويلة أو قصيرة نسبياً، وأصبح لكل منها علم ونشيد ونخبة حاكمة تبلورت حولها مصالح خاصة ومتميزة، لكن شعوب هذا العالم تنتمي في الإطار عينه إلى «أمة عربية» تؤمن بوحدة مصيرها ومستقبلها، وتتطلع بالتالي لتحقيق وحدتها في يوم من الأيام، بصرف النظر عن الشكل الذي ستكون عليه هذه الوحدة أو سبل وآليات الوصول إليها. وفي سياق هذه الخصوصية يتحتم على أي مشروع للإصلاح السياسي العربي أن يكون قومياً من حيث غاياته النهائية، أي عاملاً على تجاوز واقع التجزئة ومتطلعاً لتحقيق حلم الوحدة، ولكن من دون أن يكون متصادماً بالضرورة مع حقيقة «الدولة الوطنية» أو القطرية. ولأن التجزئة واقع حي، ترسم على أساسه خطط وتبنى سياسات، بينما الوحدة مجرد أمل أو طموح، تشكله رؤى وأحلام، فمن الضروري جداً بالنسبة إلى أي مشروع إصلاحي عربي أن يحدد بدقة طبيعة العلاقة بين «الوطني» و«القومي» أو بين «القطري» و«الإقليمي»، وأن يعمل منذ البداية على قطع الطريق أمام أي محاولة لإثارة التناقض بين البعدين المتكاملين حتى لا يتحول المشروع الإصلاحي، إما إلى مجرد مشروع طوباوي غير قابل للتجسيد على أرض الواقع، أو إلى مشروع عاجز وقاصر عن الإحاطة بمجمل الإشكاليات الإصلاحية، وفي ضوء وجود هذه العلاقة العضوية المعقدة بين القطري والقومي.

وفي تقديرنا أن العلاقة بين القطري والقومي في سياق عملية الإصلاح السياسي المطروحة للمناقشة في العالم العربي يمكن النظر إليها من زاويتين، الأولى: أن انتصار الديمقراطية وبناء مؤسسات فعالة على المستوى القطري، يفتح الطريق أمام بناء مؤسسات فاعلة على المستوى القومي أو الإقليمي؛ بل يمكن القول إن مشروعات إصلاح الجامعة العربية ستظل حبراً على ورق، ما لم يتم إعادة ترتيب بيت كل دولة عربية على حدة من الداخل. الثاني: أن العالم العربي يواجه، على رغم التباين الكبير بين وحداته، قضايا ومشكلات عديدة مشتركة. فالفكر الديني المتطرف، والإرهاب، والفساد السياسي والإداري، ومظاهر التخلف الاقتصادي بأبعاده كلها، هي عوارض لأمراض مشتركة يتعين على أي مشروع للإصلاح السياسي التصدي لها، ويتعذر معالجة العديد منها إلا في إطار قومي.

ملابسات مشروع الإصلاح السياسي العربـــي

ميشـــــيل كيـــــلو
(كاتب وباحث من سورية)

■ لا يوجد إصلاح داخلي لا شأن للخارج به وآخر خارجي لا علاقة للداخل معه

■ بدل أن يعيد المنطقة إلى ذاتها ويعينها على تلمس طرق جديدة للخروج من مأزقها، يتحول مشـــروع الإصلاح المتعثر إلى فرصة أخرى لضياعها

ليس صحيحاً أن الإصلاح صار حاجة عربية لأنه مطلب أميركي . الصحيح أنه صار مطلباً أميركياً لأنه حاجة عربية. تعلم أميركا أن الأوضاع العربية ليست على ما يرام، وأن المطالبة بإصلاحها تجد قبولاً لدى قطاعات واسعة من المواطنات والمواطنين العرب، وأن الحكومات العربية لن تستطيع الصمود لفترة طويلة في وجه المطلب الإصلاحي،بل ستقبل به بمجرد أن يتحول إلى مساومة مع الخارج، تبقي على النظم الخائفة من الإصلاح، لأنه يحمل حقاً أخطاراً جدية عليها. فهي ستبحث حكماً عن نمط منه يمكنها التوافق عليه مع أميركا، الجهة الرئيسة التي يمكن أن تضمن استمرارها وتمدها بالقدرة على تنفيذ تبدل هيكلي في أوضاعها، يجعلها أكثر تمثيلاً للحساسيات السياسية والثقافية والإثنية القائمة في بلدانها من جهة، وأكثر انفتاحاً على السوق الدولية واندماجاً فيها من جهة أخرى، بما أن التمثيل الأوسع للداخل العربي في السلطة يتيح امتصاص جزء من غضبه، والانفتاح على السوق العالمية يحسن أوضاع شرائح الطبقة الوسطى وبعض القوى العاملة والمنتجة، التي تعرضت لعملية إفقار وتهميش منهجية خلال السنوات الأربعين الماضية في كل مكان من أرض العرب .

ليس هناك إصلاح واحد. هناك توجهات إصلاحية متنوعة تلتقي في نقاط وتختلف في أخرى، تجمعها أرضية واحدة هي ضرورة تغيير الحال العربي، الذي يجعل استمرار النظام العربي الراهن ضرباً من المحال، ويجعل من الحتمي مطالبة الشعب بالإصلاح، الذي يصير لهذا السبب رهاناً محلياً ودولياً داخلياً وخارجياً من جانب، ويضفي الشرعية على دعم الخارج لنمط محدد من الإصلاح من جانب آخر، هو ذاك الذي يجمعه بالحكومات والنظم بسبب اتفاقها على جوانب منه، ويجعل في الوقت نفسه من الإصلاح محل خلاف بينها وبين الداخل بسبب الخلاف على طابعه وعمقه ومداه، والجهة التي يجب أن تفيد منه، والنتائج التي لا بد أن تنجم عنه .

باختصار شديد: هناك إصلاح السلطة، الذي تريده النظم. والإصلاح الذي تريده أميركا بخاصة والخارج بعامة، والذي ذكرت القصد منه وسماته. وهناك أخيراً الإصلاح الشامل، الذي يطال المجتمع والدولة والسلطة، ويطالب به قسم متزايد من المواطنين العرب، لاعتقادهم أنه مصلحة مجتمعية وسياسية عليا لهم. وفي حين ينفتح إصلاح السلطة على الإصلاح المطلوب خارجياً فإن فرص نمط الإصلاح الثالث الشامل، تضيق وتتناقص بقدر ما تلتقط النظم أنفاسها، وتحظى بدعم الخارج، وتعجز المجتمعات عن ضم صفوفها وممارسة حضور ضاغط في ساحة العمل السياسي.

صفقة أميركية عربية

تقول أميركا، ومعها أصوات عربية متنوعة، إن الإدارة في واشنطن كانت أول المطالبين بالإصلاح في الوطن العربي، وإنها دعت إليه حباً بالمواطنين العرب وخدمة لمصالحهم. بينما توجد شكوك قوية لدى جهات حزبية وشعبية عربية حول مقاصد الإصلاح المطلوب أميركياً. ويزداد الاقتناع باحتمال عقد صفقة بين الولايات المتحدة وبين نظم عربية قائمة، تؤدي إلى تحقيق المطلبين الخارجيين المتصلين بالتمثيل والانفتاح، وإلى ضمان بقاء النظم، التي للداخل العربي في معظمه تجربة سلبية إجمالاً معها، ويريد إصلاحاً يغيرها أو

يأتي ببديل لها. ويعتقد أنها لن تكون بعد إصلاحها بالتفاهم مع أميركا أفضل حالاًمنها اليوم، بخاصة وأنه يعرف معلومات كثيرة عن دور أميركي وراء وصولها إلى السلطة في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، ويعلم أن أميركا لم تفعل شيئاًضد استبدادها وفسادها طيلة السنوات الأربعين الماضية، لأنهما خدما مصالحها، وهي لن تفعل قطعاً ما من شأنه رفع قبضتها القاسية عن مواطنيها في الحقبة المقبلة، إذا واصلت خدمة البيت الأبيض وتأمين مصالحه.

واقعة تزداد وضوحاً

ليس صحيحاً أن السؤال حول طابع الإصلاح، وما إذا كان داخلياً أو خارجياً، يستنفد موضوعه. هذه مسألة شكلية وبرانية، يضخمها الساسة العرب لأغراض تتصل برؤيتهم للإصلاح، وبضرورة إبعاد مجتمعاتهم قدر الإمكان عنه. ليس صحيحاً أنه يوجد إصلاح داخلي لا شأن للخارج به، وآخر خارجي لا علاقة للداخل معه. وإذا كان الحكام العرب، قد شرعوا منذ بعض الوقت يخوفون شعوبهم من أخطار الإصلاح الخارجي، ويزعمون أنه يهدد أمن البلاد واستقلالها، ويتحدثون عن الإصلاح وكأنه مزاج ذاتي يرتبط بهم وحدهم وباختياراتهم، وليس حاجة حقيقية وملموسة لمواطنيهم وبلدانهم، فلأنهم يعتبرون انفرادهم بالشأن الإصلاحي شرط بدء ونجاح أي إصلاح، ويرون في أنفسهم مرجعيته الوحيدة، وفي المطالبين بالإصلاح الشامل من مواطنيهم نوعاً من طابور خامس يتذرع به لزعزعة الاستقرار الداخلي . لا يلغي هذا اللعب بالكلمات والمشاعر واقعة تزداد وضوحاً، هي أن النظام العربي، الذي يحشر داخله في خانة العداء لأي تدخل خارجي في شؤون وطنه، يريد إصلاحاً متوافقاً عليه مع أميركا، هو في حقيقة الأمر صفقة بينهما سيبقى المجتمع العربي خارجها. لا تغير التصريحات الرسمية العربية الرنانة واقع الحال، وهو أنها تعطي الخارج دوراً رئيسًاإن لم يكن الدور الرئيس، في رؤيتها الإصلاحية. وإلا ما معنى إحجامها طيلة السنوات الماضية، التي تصاعد فيها مطلب الإصلاح واشتد، عن فعل أي شيء جدي يغير أحوال مجتمعاتها ودولها؟ وما معنى

الإصلاح المتوقع سيكون جزئياً ومحدوداً بمزج إصلاح السلطة بالإصلاح الخارجي، وجوهره فتح اقتصادها على العالم

إحجامها عن صياغة برامج إصلاحية بالتوافق مع مواطنيها ومع الأحزاب والقوى السياسية والمدنية الموجودة في بلدانها؟ ولماذا لم تقم بأية خطوات قانونية لتأسيس بيئة ملائمة للإصلاح داخل الدولة والمجتمع والسلطة؟ ولماذا لم تعمل على تجديد حياتها الوطنية عبر نمط من الحكم يختلف عن نمطه الراهن، ولم تقدم برنامجاً للإصلاح أو تقطع على نفسها وعوداً محددة حوله، بل اكتفت من الإصلاح بحديث يقول إن الحاكم ليس مسؤولاً تجاه شعبه، حتى يلزم نفسه بأي برنامج أمامه أو يشركه في المسعى الإصلاحي؟ ولماذا لم تقل شيئاًحول دور الخارج في هذا المسعى وحول حقيقة مواقفها منه؟ وما معنى أن تنطلق النظم العربية في مواقفها من نظرة، ترى أن الداخل عاجز عن إجبارها على القيام بإصلاح والخارج لا يطالبها به، لذلك يجب عليها التمسك طالما كان ذلك ممكناً، بالوضع القائم، وإن أجرت تعديلات جزئية عليه توهم مواطنيها أنها إصلاحية، وتنتظر الفرصة المناسبة كي تغير الواقع الذي يرفضونه؟ يرفض الحكام الإصلاح الشامل الذي يطال الدولة والمجتمع والسلطة، ويفكرون - إن هم فكروا - بإصلاح يقتصر على السلطة، هدفه تجديدها وتعزيزها وتمكينها من ضبط مجتمعها في ظروف دولية ومحلية متغيرة، ومن إبقاء شعبها خارج السياسة والشأن العام، وأخيراً من إدامة توازن قوى قائم ضروري للحفاظ على نمط في الحكم، يستطيع مواصلة التحكم بالقوة والثروة والمعرفة ووسائل الإعلام والقضاء والتعليم، والاستئثار بالثروة الوطنية وتوزيعها بطريقة تعيد إنتاج الأمر القائم وتوطده. بما أن الداخل يفتقر إلى القدرة على تقويض نظامه، فإن الخطر الوحيد يأتي من الخارج، ولأن هذا أقوى من أي نظام، فإنه لا يبقى من طريقة لتفادي خطره غير التفاهم معه، على أن يسبق ذلك قطع أية صلة بين إصلاحيي المجتمع وبينه، وتربط عملية الإصلاح من أولها إلى آخرها باتفاق يعقد هو معه، وإن جعل الإصلاح قضية خارجية الأبعاد والدلالات. أليس من سخرية الأقدار أن يستميت كثير من الحكام العرب كي ينالوا موافقة الخارج، وتحديداً منه أميركا، على توريث السلطة لأبنائهم، وأن يروا الإصلاح بصفته صفقة مع الخارج بالذات، بينما يفرضون على داخلهم موقفًايربطه بالأمر القائم، المطلوب تغييره وإصلاحه، وبموازين القوى التي تحميه؟ أليس أمراً محيراً قيام الموقف الرسمي العربي كما عبر عن نفسه في مؤتمر القمة الأخير على

ملابسات مشروع الإصلاح السياسي العربـــي

■ فرص الإصلاح الشامل الذي يضع العرب على طريق جديدة في زمن التحديات الهائلة، غدت مساوية للصفر

■ يشعر بعض الحكام العرب أن لديهم فترة تمديد وتجديد بفضل الحدث العراقي، الذي أقنع أميركا أن المنطقة غير مؤهلة للديمقراطية، وأن فرضها من الخارج، يتطلب حروباً ليس لواشنطن القدرة على خوضها

معادلة تقول: إما إصلاح بالتفاهم مع الخارج أو لا إصلاح على الإطلاق؟

يرفض النظام العربي الإصلاح، على رغم كثرة أحاديثه عنه في الآونة الأخيرة. وقد أشرت إلى السبب عندما قلت إن هذا النظام سيكون هو نفسه موضوع الإصلاح، الذي يحتمل كثيراً أن يقوضه ويطيح به. تعلم النظم العربية أنها تقادمت ولم تعد وظيفية بسبب طابعها السلطوي والإيديولوجي، الذي يجعلها تنتج نفسها انطلاقاً من رؤية وأفكار تقادمت وصارت عاجزة عن ضبط عملية الإصلاح، خصوصاً إن هي تمت بدلالة أفكار وخطط خارجية، ليس لها دور في صنعها ولا تنتمي إلى قوامها الأصلي: اشتراكياً كان أم قومياً أم متأسلماً.

موقف انتظاري

وبما أن النظم العربية نشأت أو حددت وظائفها في سياق خارجي خلال حقبة الستينات والسبعينات، وبما أنها تعرف معنى أن تعيد إنتاج نفسها انطلاقاً من تصور خارجي، وفي حاضنة تفاهم مع الخارج يشمل الاقتصاد وشكل النظام والدولة، فإنها تخشى الإصلاح وترغب في إرجائه، إلى أن يعلن أصحابه ما يريدونه به ومنه، وأي شكل ستأخذه البدائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يطرحها، وتتطلب حاضنة مختلفة عن تلك التي للواقع السياسي العربي القائم حالياً؛ حاضنة ستتسم بقدر كبير من التعقيد، بالنظر إلى جدة مكوناتها وتنوعها، وإلى الآثار الوخيمة التي قد تنجم عنها في حال شاب منطلقاتها ومآلاتها الغموض أو الالتباس، وأدت إلى اختلال العلاقة بين النظام وداخله أو بينه وبين الخارج، الذي سيزيده الإصلاح قدرة على ممارسة تحكم اقتصادي وسياسي واجتماعي وثقافي واسع في الوضع الذي يتم إصلاحه، وسيزيد من قوته حيال النظم، خصوصاً إن أصر على التعامل معها وفق معايير تكفل حقوق الإنسان ومبدأ المواطنة، وأراد لتحولاتها أن تتخطى الإصلاحات الجزئية والمحدودة إلى إصلاح شامل، يحولها إلى جزء تكويني من عالم الحداثة الملتزم بآلياتها القانونية والسياسية كما تتظاهر في الدولة والمجتمع المتقدمين، القائمين على الحريات الديمقراطية والفردية وفصل السلطات والبرلمانية والانتخاب..الخ .

خلاصة القول إن الفئات العربية الحاكمة ليست في وضع تستطيع معه أن تبلور بقواها وقدراتها الذاتية توسطات، تنقلها من حالها الراهن إلى حال بديل يحظى بقبول الخارج. وهي تخاف أن يطيح بها إصلاح وضع الخارج منطلقاته وأهدافه، مع أنها لا تستطيع في الوقت نفسه رفضه، لأن في رفضه نهاية حكمها. هذا سبب إضافي يجعلها تتخذ موقفاً انتظارياً من الإصلاح الخارجي، بعدما أخذت موقفاً رافضاً من الإصلاح الذي يطالب به مجتمعها في الداخل. يلقي هذا الموقف بظلال قوية من الشك على رغبتها في الإصلاح، ويضعها أمام حال صعب تعلم أنه لا يترك لها مخرجاً غير القبول بأي إصلاح خارجي، لأنه وحده يضمن بقاءها، فعليها، إذن، أن ترى فيه مسألة تتخطى في أهميتها أية مسألة أخرى، يرتبط بها وجودها ذاته. لهذا السبب، ليس مهماً بالنسبة إليها أن يكون عملها الإصلاحي متفقاً أو غير متفق مع إرادة شعبها ورغبته، ومن الأهمية بمكان أن يتفق مع ما يريده الخارج.

لم يسبق لنظام إيديولوجي أن نجح في إصلاح نفسه. هذا ما تعرفه نظم العرب الإيديولوجية، التي تخشى إجراء أي تغيير داخل بلدانها، لعلمها أن الطور

الأول من انهيار النظم الإيديولوجية في بلدان أوروبا الشرقية أخذ أول الأمر شكل تغيير جزئي، لكنه ما لبث أن أطلق تطوراً تسارع حتى وجد النظام نفسه عاجزاً عن كبح الأحداث والتحكم بحركة الشارع، فانهار. من هنا، تفضل النظم الإيديولوجية العربية ألا تفعل شيئاً. ولأنها على ثقة من أن داخلها أشد عجزاً وضعفاً من أن يستطيع إجبارها على إجراء أي تغيير مهما كان محدوداً، فإن مشكلتها الحقيقية تكمن في الضغط الذي قد يمارسه الخارج من أجل إجبارها على القيام بإصلاح ما. فهل يريد الخارج حقاً إصلاح النظم والأوضاع بطريقة مفتوحة يحتمل أن تفضي إلى تغييرها؟

أعتقد أن هذا ليس هدف الخارج اليوم، أوروبياً كان أم أميركياً، علماً بأن واشنطن فكرت باحتمال كهذا قبل احتلال العراق، عندما كانت تعد بحقبة قالت إنها ستنشر الديمقراطية في البلدان العربية، وستنهي نظم الأقليات العاجزة، وستحل محلها نظماً تستطيع تهدئة داخلها بوسائل تمزج بين التنمية والعمل السياسي، لتشكل سياجات أمن تحمي العالم المتقدم بعامة وأميركا بخاصة من العنف والإرهاب. لكن التطور الذي شهده العراق بعد احتلاله، وتجسد في نمو وتعاظم مقاومة ذات طابع إسلامي غالب،حشرت أميركا عسكرياً وسياسياً، أدى إلى تغيير نظرة البيت الأبيض، وجعله يتخلى عما كان يسميه البديل الديمقراطي، لاعتقاده أن الإسلام المسلح هو بديل النظم القائمة، وأن فرص الديمقراطية في البلدان العربية محدودة بسبب ضعف حاملها الاجتماعي والسياسي الداخلي. فلا مفر، إذن، من الإبقاء على الأمر القائم وإصلاحه، وإلا انقلبت عملية إحلال الديمقراطية محله إلى مأزق يتحدى قدرة جيشها على ضبط الأوضاع عسكرياً، وقدرتها هي على تهدئة المنطقة والسيطرة عليها سياسياً.

تعزيز التيار المتشدد

ما هي انعكاسات هذا المستجد على الإصلاح في المنطقة العربية ؟ أعتقد أن نتيجته الأولى ستكون إعطاء النظم القائمة فرصة حقيقية لالتقاط أنفاسها، التي كادت تتقطع عندما أعلنت أميركا خطتها لإصلاح الشرق الأوسط الكبير، لاعتقادها أن الخطة ستكون

تفضل النظم الإيديولوجية العربية ألا تفعل شيئاً بشأن الإصلاح، لأنها على ثقة بأن داخلها أشد عجزاً وضعفاً من أن يجبرها على إجراء أي تغيير

امتحاناً لها هو الأصعب بين الامتحانات الكثيرة، التي مرت بها في السنوات الأربعين الماضية، الحافلة بالهزائم والنكبات والأزمات. يشعر بعض الحكام أن لديهم فترة تمديد وتجديد، بفضل الحدث العراقي، الذي أقنع أميركا أن المنطقة غير ناضجة للديمقراطية، وأن فرضها من الخارج يتطلب حروباً، ليس لدى واشنطن القدرة على خوضها، وليس عندها رغبة أو مصلحة فيها، لأنها ستعزز كثيراً قوة التيار الإسلامي المتشدد، الذي تريد إضعافه، بينما من شأن إصلاح وظيفي للنظم القائمة أن يجعل منها شريكاً جدياً في الحرب ضد الإرهاب، يستطيع القيام بعمل مفيد مقابل ضمان سلطته وإمداده بمقومات تعينه على إنجاز الانتقال نحو وضع جديد، يكون فيه أكثر استجابة لما قد تطلبه أميركا منه .

بكلمات أخرى: إن فرص الإصلاح الشامل، الذي يضع العرب على طريق جديدة في زمن تحديات هائلة، ويطال الدولة والمجتمع والسلطة في آن معاً، غدت مساوية للصفر. أما الإصلاح الذي سيجري، فسيكون جزئياً ومحدوداً يمزج إصلاح السلطة بالإصلاح الخارجي، وجوهره توسيعها وفتح اقتصادها على العالم. يعني هذا بلغة واضحة أن الإصلاح سيتم في إطار الخارج وبدعمه، وأنه سيبقي على طابع السلطة الراهنة، وسيعزز نمط علاقاتها مع مجتمعها، القائمة على إبعاده عن الشأن العام واحتوائه ضمن دوائر مفرغة من السياسة، وسيزيد الهوة التي تفصلها عنه عمقاً واتساعاً، وسيبقيه خاضعاً.الإدارة تستند إلى موازين القوى بين الحكام والمحكومين، وليس إلى المصالح الوطنية العليا، وسيلقي بقطاع واسع من البشر إلى البؤس، الذي سيصاحب لبرلة الاقتصاد، أقله في حقبتها الأولى، التي ستكون قاسية وستنفذ بوسائل ضبطية وتحكمية صارمة .

هكذا ، بدل أن يعيد الإصلاح المنطقة إلى ذاتها ويعينها على تلمس طرق جديدة للخروج من مأزقها ، يتحول مشروعه المتعثر إلى فرصة أخرى لضياعها وإلحاقها بخارج مختلف هو الخارج الأميركي، الذي لا شك في أنه سيستخدم حاجتها الماسة إلى ترميم أحوالها الرثة، كي يدمجها في شبكة علاقات ومصالح لم يسبق لها أن انخرطت في ما يماثلها ، ستكون في اعتقادي بداية حقبة جديدة من تاريخها ، أرجو ربي أن لا تكون مأسوية.

الإصلاح السياسي: فكرة الدولة وفكرة المواطنـــة

د.عدنـان الســـيد حســـين
(كاتب وأستاذ في العلوم السياسية-الجامعة اللبنانية)

■ الإصلاح المطلوب من الخارج مرتبط بضرورة قبول إسرائيل كدولة من دول المنطقة، تمهيداً للتطبيع الشامل معهـــا

■ ما نحتاجه عربياً هو دولة التوازن وتحديد الأولويات بين الخصوصية والعالمية وبين الموارد البشرية والموارد المـاديـة

دعوة الإصلاح في البلاد العربية ليست جديدة في الطرح والمقاربات المختلفة. بل يمكن القول إن النصف الثاني من القرن التاسع عشر، شهد أهم دعوة إصلاحية دينية وسياسية واجتماعية، من خلال تيار الجامعة الإسلامية بقيادة السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، التي تطرقت إلى نقاط أساسية في الدعوة الدينية ومقومات بناء الدولة والمجتمع السياسي، ناهيك عن العمل للإصلاح الاجتماعي على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة الوطنية. ونشير في هذا الصدد إلى أهمية الدعوة الإصلاحية المذكورة، نظراً لأن أفكارها الرئيسة ما تزال صالحة إلى يومنا هذا، وكم من الشعارات التي رفعت قبل أكثر من قرن ما تزال مطروحة كما هي، كشعار التخلي عن البدع والخرافات والتطرف في الدعوة الدينية، وشعار الحرية وما ينطوي عليه من حريات عامة وخاصة للأفراد والجماعات في مواجهة الاستبداد الداخلي والاستعمار الخارجي...

مع نشوء الدولة الوطنية المستقلة حديثاً في الأقطار العربية، ظل مطلب الإصلاح مرفوعاً على الأقل في أوساط النخب المثقفة والأحزاب السياسية، وشكّل التفاعل بين الشرق والغرب حافزاً دائماً للمطالبة بالإصلاح السياسي، تحت وطأة الاستقطاب الإيديولوجي والسياسي قبل الحرب الباردة وأثناءها. بيد أن هذا الإصلاح المنشود اصطدم بحقيقة محدودية «فكرة الدولة» في الوطن العربي، ومحدودية «فكرة المواطنة» في كل دولة عربية مستقلة حديثًا واللافت أن الاتجاه العربي العام كان يميل، لأسباب موضوعية أحياناً ولأسباب تاريخية موروثة أحياناً أخرى، إلى التمسك بالزعامات الفردية من دون أن نفطن لمعنى الدولة كمؤسسة كبرى، يجب أن تنضوي فيها مؤسسات فرعية سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية... في إطار الانتظام العام الذي يحميه القانون، وتحققه الممارسة المستمرة.

العامل الخارجي الضاغط

اللافت في مرحلتنا الراهنة بروز عامل خارجي ضاغط على البلاد العربية، على المستويين الرسمي والشعبي لتحقيق إصلاحات سياسية وغير سياسية. فمن وثيقة صنعاء (2004/1/10) التي دعت إلى الإصلاح السياسي-الديمقراطي، والإصلاح الثقافي، وإنهاء احتلال الأراضي العربية (فلسطين والعراق).. إلى وثيقة الإسكندرية (2004/3/13) التي ركزت كذلك على الإصلاح السياسي الديمقراطي، والإصلاح الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، وحل المسألة الفلسطينية وإنهاء احتلال العراق... إلى الوثيقة الألمانية من خلال خطاب وزير الخارجية الألمانية فيشر في 2004/2/7، التي كررت موضوعات الإصلاح السياسي والاقتصادي والثقافي، إلى الوثيقة الأميركية المقدمة إلى مجموعة الدول الثماني الصناعية (G8) في 2004/2/13 ، والداعية إلى الإصلاح السياسي والثقافي والاقتصادي...إلى الوثيقة الإنكليزية التي وضعتها وزارة الخارجية البريطانية في 2004/3/1 وطالبت بالتزامن بين تحقيق الإصلاح وحل المسألة الفلسطينية..

مجمل هذه الوثائق أتت بعد حرب الخليج الثالثة، أو الحرب على العراق، وبروز مشروع الشرق أوسطية وبخاصة في المشروع الأميركي المقدّم إلى مجموعة الدول الصناعية الثماني، الذي طالب بشراكة شرق أوسطية مع

الدول الصناعية تحت عنوان «شراكة للتقدم ولمستقبل مشترك»، بهدف تسريع الإصلاحات في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، كما أعلنت هذه المجموعة (G8). إنها شراكة تقوم على التعاون مع حكومات الشرق الأوسط، ومع ممثلي القطاع الاقتصادي والمجتمع الأهلي لترسيخ الحرية والديمقراطية...كما ورد في بيان القمة الأخيرة في العام 2004، التي استضافت للمرة الأولى قادة عرب من اليمن والبحرين والجزائر والعراق والأردن. في المقابل، لاحظنا تحفظات مصرية وسورية وسعودية وتونسية على مضامين الإصلاح، وطريقة فرضها أو طرحها على العرب.

الملاحظة الثانية، هي أن مجمل الوثائق المذكورة تلتقي على إنجاز الإصلاح السياسي في الدرجة الأولى. بل حتى وثيقة برشلونة، الأوروبية - المتوسطية، في العام 1995، كانت أشارت إلى الحرمان السياسي في عدد من الدول المتوسطية، وطالبت بالإصلاح السياسي- الديمقراطي، وإنجاز تسوية عادلة وشاملة للصراع العربي- الإسرائيلي... ما يعكس وجود توجه عام منذ سنوات لإنجاز الإصلاح، لماذا؟

لأن التعامل الاقتصادي الصناعي مع دول الشرق الأوسط يحتاج إلى ضمانات سياسية داخلية وخارجية، وهذه تحتاج إلى إصلاح سياسي يشرك بعض النخب المنفتحة على الغرب والعالم الصناعي بوجه عام. ولأن الإصلاح المطلوب مرتبط بضرورة قبول إسرائيل كدولة من دول المنطقة، تمهيداً للتطبيع الشامل معها، وهذا ما نلحظه في مضمون الشرق أوسطية ومستقبلها ومآلها النهائي. ولأن العولمة الاقتصادية بنوع خاص، القائمة على الخصخصة وحرية الأسواق وتدفق رأس المال والاستثمارات، تتطلب إجراءات هيكلية في النظم السياسية والاقتصادية العربية حتى تصبح مواكبة لتيار العولمة وإجراءاتها. ولأن مكافحة الإرهاب، بما فيه «الإرهاب الإسلامي الأصولي» كما تردد أوساط غربية، تتحقق مع إعادة النظر بالموروث الثقافي على غير مستوى في إطار الانفتاح العالمي...

الملاحظة الثالثة، هي أن الوثائق المذكورة تختلف في تحديد أطراف الإصلاح. بتعبير آخر، من يقوم

فكرة الدولة الحديثة لا تعني دولة الحزب الواحد أو دولة شخصنة السلطة أو دولة الرأي السياسي الواحد... إنها دولة التعدد في إطار الوحدة والمجتمع السياسي

بالإصلاح؟ فبينما تشير وثيقة صنعاء ووثيقة الإسكندرية إلى دور الدولة العربية والحكومات العربية على سبيل المثال، تشير الوثيقة الأميركية إلى دور الدول الثماني (G8) والشرق الأوسط الكبير إضافة إلى الحكومات العربية. أما الوثيقة الألمانية فإنها تركز على دور الاتحاد الأوروبي وحلف شمال الأطلسي والدول العربية المتوسطة وإسرائيل.. بيد أن مجمل الوثائق تؤكد على دور المجتمع المدني العربي، الذي يكاد يكون غائباً هذا بالإضافة إلى محدودية دوره، وإلى اختلافه البنيوي عما يُسمّى المجتمع الأهلي العربي. فما هو موجود عربياً مجتمع أهلي وليس مجتمعاً مدنياً لأسباب شتى. مجتمع يعكس التكوين العشائري والطائفي والمذهبي والعرقي والمناطقي (المحلي)، أكثر مما يعكس علاقات بين المواطنين في إطار دولة بمؤسساتها القوية.

بصرف النظر عن دور العامل الخارجي الضاغط، فإن ضرورات الإصلاح قائمة ومطروحة في وطننا العربي منذ زمن. ولعل العامل الخارجي هو الذي حرّك في الآونة الأخيرة الركود العربي، وفعّل فكرة الإصلاح بمعزل من مضامين الإصلاح، وعما إذا كانت مستوردة من الخارج أو مفروضة على البلاد العربية. كان من الأفضل أن ينبع الإصلاح في مضامينه وآليات تطبيقه من الداخل العربي في إطار الانفتاح على العالم، بيد أن هذا الداخل بقي مأزوماً لأسباب شتى تتعلق بطبيعة الاجتماع السياسي العربي وبالضغوط الخارجية على المنطقة العربية.

وبدلاً من تراشق التهم بين الإصلاحيين العرب حول دوافع الإصلاح، والقوى الإقليمية والدولية التي تقف وراءه، من الأجدى الشروع بالخطوات الإصلاحية تبعاً لأولويات عربية، ومصالح عربية، وفي إطار إرادة سياسية عربية ما تزال محدودة، لكنها ضرورية لإنجاز الإصلاح المنشود.

الإصلاح السياسي هو مدخل إلى الإصلاح الشامل، فالقرار السياسي هو الذي يقف وراء القرارات المتعددة اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً وتكنولوجياً. والقيادة السياسية هي المسؤولة في الدرجة الأولى أمام الشعب عن إنجاز أي برنامج أو أي مشروع إصلاحي، وفق آليات عمل ورقابة إدارية يحددها القانون. والفكر السياسي- بصورة عامة - هو الذي يؤسس للمجتمع السياسي والسلطة والدولة، بيد أن هذا الفكر لا ينمو إلا في إطار الحرية، فلماذا نخشى والحال هذه الأخذ بمفاهيم الحريات العامة وتطبيقاتها؟

الإصلاح السياسي: فكرة الدولة وفكرة المواطنـــة

■ فكرة المواطنة تساعد على الانتقال من المجتمع الأهلي الضيق إلى المجتمع المدني، خصوصاً أن مجتمعنا لا يزال يعيش علاقات العشيرة والبلدة والمحلّة

■ ثمة ضرورة لنشوء علاقة مواطنة بين الحاكم والمحكوم محددة من خلال القانون والمؤسسات الرسمية والمدنية، وتكفل التكافؤ بين الناس في الحقوق والواجبات

إن اختصار الدولة الوطنية بسلطة معينة، تفتقد أحياناً إلى الشرعية الشعبية، هو المعضلة الكبرى التي تواجه العرب حكاماً ومحكومين. نحن في حاجة إلى احترام مبدأ الشرعية الشعبية في تداول السلطة من خلال المشاركة السياسية التي تبدو في أضعف حالاتها. ونحن في حاجة إلى احترام سيادة القانون في التشريع والممارسة، فلا قوانين تخالف الدستور، ولا تعطيل لإعمال القانون بحجة الظروف الاستثنائية والضغوط الخارجية.

الدولة بوجه عام هي مؤسسة المؤسسات، ومتى اختصرت في سلطة محدودة تفاقم التخلف السياسي في جميع صوره. وعليه فإن دولة المؤسسات هي في الوقت عينه دولة القانون، إذ كيف تشتغل مؤسسات الدولة بدون انتظام عام؟ والمؤسسات التي نتحدث عنها ليست تقليدية وحسب (تنفيذية وتشريعية وقضائية)، وإنما هي، إلى ذلك، مؤسسات المجتمع المدني من أحزاب سياسية وجمعيات وروابط وأندية ونقابات مهنية.. إن الإطار المؤسسي بات ضرورة لقيام الحكم الصالح Governance كما تؤكد دراسات الأمم المتحدة، والحكم الصالح لا ينسجم مع الدولة الثيوقراطية التي تمجّد الحاكم باسم الدين أو الأمة، وتقمع الفكر والعقل بحجة عدم شق عصا الطاعة. الحكم الصالح يحتاج إلى عقلانية في إطار الصالح العام الذي هو جوهر الشريعة الإسلامية نفسها، فلماذا التهرب من مسؤولية إقامة الحكم الصالح؟

قد يعترض على هذا التحليل القائلون بسيطرة العولمة، وسيتساءلون عن جدوى فكرة الدولة في ظل العولمة؟ فها هي الدولة تتراجع في سيادتها، وسلطاتها، ونفوذها الداخلي والخارجي أمام زحف العولمة. فلماذا العودة والحال هذه إلى فكرة الدولة؟

نجيب عن هذا الاعتراض بالقول إن القفز من الدولة الضعيفة، المختصرة بالسلطة المحدودة، إلى رحاب العولمة سيقود إلى التبعية المفرطة. هذا مشهد من مشاهد تداعيات العولمة على العالم النامي في العقد الأخير، حيث ما تزال آثارها متفاعلة سلباً في السياسة والاقتصاد والثقافة والتكنولوجيا الحديثة.. وما نحتاجه في وطننا العربي هو دولة التوازن وتحديد الأولويات بين الخصوصية والعالمية (المختلفة عن العولمة)، وبين الموارد البشرية والموارد المادية، وبين القطاع العام والقطاع الخاص.

إن فكرة الدولة الحديثة التي ندعو إليها ليست دولة الحزب الواحد، أو دولة شخصنة السلطة، أو دولة الرأي السياسي الواحد.. إنها دولة التعدّد في إطار الوحدة والمجتمع السياسي. فلا خوف هنا من نشوء المعارضة السياسية، التي تعكس مطالب المجتمع المدني وإراداته في الإصلاح والتغيير نحو الأفضل.

فكرة المواطنة

اتساقاً مع أولوية فكرة الدولة، تبرز فكرة المواطنة التي تحدّد العلاقة بين السلطة العليا في الدولة وأفراد الشعب. وبدلاً من وجود رعايا، أو جماعات عشائرية وطائفية ومذهبية ومحلية، هناك ضرورة لنشوء علاقة مواطنة بين الحاكم والمحكوم، علاقة محدّدة من خلال القانون والمؤسسات الرسمية والمدنية. علاقة تكفل التكافؤ بين الناس في الحقوق والواجبات. علاقة تنهي أسباب التفكك الداخلي على المستوى الوطني، وما قد يجرّه من حروب أهلية وحروب داخلية مدمرة للموارد المادية والبشرية.

إن أخطر ما أصاب الدولة - أية دولة - بعد الحرب الباردة هو تفكك هيكليتها تحت وطأة الحروب الداخلية والأهلية. حسبُنا هنا دراسة حالات محدّدة في البلقان والقرن الإفريقي ووسط آسيا وأميركا اللاتينية، لندرك خطورة هذه الظاهرة محلياً وإقليمياً وعالمياً. ولا نبالغ إذا قلنا إن المهدّد الأول للأمن الوطني وللأمن الدولي هو تفكك الدولة من داخلها.

على ذلك، يحتاج الإصلاح السياسي إلى اعتماد آليات عمل داخلية، لا تقود إلى الحروب والتصدّع الداخلي على المستوى الوطني. آليات قائمة على المشاركة السياسية من خلال فكرة المواطنة. وفكرة المواطنة هذه تأتلف مع المجتمع المدني بما فيه من حركية ومشاركة وتفاعل دائم. إن فكرة المواطنة تساعد على الانتقال من المجتمع الأهلي الضيق إلى المجتمع المدني. فالمجتمع العربي بصورة عامة ما يزال يعيش مجتمع الأسرة والعشيرة والبلدة والمِلّة، من دون أن يبلغ مرحلة المجتمع الوطني بما فيها من محددات والتزامات، وفي طبيعة الحال ليس مطلوباً أن تهدم الأسرة أو المحلّة لبلوغ فكرة المواطنة، وإنما المطلوب هو الارتقاء بعلاقات الناس في البلاد العربية إلى مستوى علاقات بين أفراد الشعب الواحد، إنها علاقات المواطنين المتساويين في الحقوق والواجبات. في هذه الحال تتحول السلطة السياسية إلى رعاية هذه العلاقات وإنضاجها في إطار الصالح العام، بدلاً من أن تدخل السلطة طرفاً في معادلة حرب داخلية أو حرب أهلية مدمّرة.

إذا ظل المجتمع المدني العربي ضعيفاً، أو غائباً، كيف تتحقق المشاركة العربية في المجتمع المدني العالمي، الذي يتخطى حدود الدولة الوطنية ومساحات الأقاليم المحددة، ليبلغ المجتمع العالمي بما فيه من تطور؟ إنه المجتمع الصاعد من خلال المنظمات العالمية غير الحكومية، والفاعل في تطوير مفهوم العالمية ذات المضمون الإنساني.

نحن أمام ضرورة الأخذ بفكرة المواطنة بجميع أبعادها لتعزيز فكرة الدولة، وللنجاح في تحقيق التفاعل العالمي الحر بعيداً من الضغوط والاستئثار بالموارد الطبيعية والبشرية، وللارتقاء بالمجتمع الوطني من حالة الرعايا إلى حالة المواطنين. إن فكرة المواطنة تساعد

الحديث عن «القطرية» في الوطن العربي لا يكفي لتبرير تراجع النظام الإقليمي العربي الذي صار ضرورة حياة في عالم التكتلات الكبرى

على بلوغ الشفافية في عمل المؤسسات، واعتماد مبدأ المساءلة من خلال أجهزة الرقابة بعيداً من التشفي والكيدية. فالإصلاح يحتاج إلى مشاركة سياسية واسعة، وهذه تتحقق مع الإقرار بحقوق المواطنين على المستويات كافة وفي مختلف الأصعدة.

إلى ذلك، تجدر الإشارة إلى أهمية ارتباط الأمن بفكرة المواطنة. والأمن المنشود هو الأمن البشري، أمن المواطن والمجتمع والدولة معاً، لا الأمن الدفاعي التقليدي وحسب، أمن الناس في خياراتهم الحاضرة والمستقبلية، وأمن المواطنين داخل وطن آمن.

إذا كان الإصلاح السياسي يؤسس لإنجاز الإصلاح في مختلف المجالات، وإذا كانت أولوية الإصلاح السياسي تتجسد في تعميم فكرة الدولة وفكرة المواطنة على المستويين الرسمي والشعبي في الوطن العربي، فإن الحاجة إلى إرادة سياسية عربية للنهوض بمهمة الإصلاح تصير ضرورية.

في العقد الأخير، أخذت دراسات عربية تشير إلى غياب الإرادة السياسية العربية، وكيف أنها تقف وراء ضعف الدولة الوطنية، والنظام الإقليمي العربي الذي بدا في حالة تراجع خطير. بيد أن الأهم في هذه الدراسات هو تشخيص أسباب غياب هذه الإرادة السياسية بعيداً من المجاملات والإرهاب الفكري والسياسي.

ثمة دول نامية في آسيا وإفريقيا تمكنت في العقد الأخير من إنجاز مشاريع متقدمة على مستوى الدولة والتنظيم الإقليمي. هذا على رغم اختلافاتها ومشكلاتها في الانتماءات القومية والمعتقدات الدينية والخصوصيات الثقافية المتعددة، ناهيك عن مصالحها المتباينة والمعقدة. بيد أن هذه الدول تمكنت من تحقيق إصلاحات بفعل الإرادة السياسية.

على ذلك، فإن الحديث عن «القطرية» في الوطن العربي، لا يكفي لتبرير تراجع النظام الإقليمي العربي - الذي صار ضرورة حياة في عالم التكتلات والأحلاف الكبرى - كما لا يُقنع الحديث عن التحديات الخارجية، والخطر الصهيوني، لإخفاء الأسباب الحقيقية لغياب الإرادة السياسية العربية. ثمة أسباب معطلة لهذه الإرادة، يتمثل أبرزها في:

1- الركون إلى طاعة الحاكم، بحجة طاعة ولي الأمر، علماً بأن القاعدة الإسلامية العامة هي: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

2- اعتبار أمن الحاكم، وأمن نظام حكمه الذي يتشكّل غالباً من بطانته وأنسبائه، هما الأمن الوطني بل هما الأمن

العربي، وهنا الطامة الكبرى.

3- فشل الإسلاميين في تطوير صيغة الشورى نحو المشاركة الحقيقية في القرار السياسي. أما المشاركون فهم الناس، المواطنون الذين غُيّبوا عن ممارسة دورهم السياسي.

4- تفشي الطائفية والمذهبية والعشائرية والمحليّة في أوساط العرب حكامًاومحكومين. وفشل القوميين العرب في التخلص من هذه الآفات، والتوصل إلى مفهوم عصري للمواطنة يقوم على حقوق الإنسان والمشاركة السياسية.

5- تحوّل كثير من النخب الليبرالية والماركسية إما إلى الالتحاق بالنظم القائمة طلباً لمالٍ أو جاهٍ أو سلطة، وإما للعزلة والانزواء في المتحف الإيديولوجي. هذا مع الإشارة إلى أن الأفكار السياسية تتغير وتتطور تبعاً لمتغيرات العصر ومتطلبات الحياة الإنسانية.

6- إهمال الثقافة العربية والإسلامية، وعدم تجديدها، وبينما نجد في ألمانيا - على سبيل المثال - اعتبار التشريع الإسلامي مصدراً من مصادر التشريع العام، نكتفي نحن بذكر عبارة: الإسلام مصدر من مصادر التشريع، من دون مساءلة الحاكم أو محاسبته على إهماله حقوق الناس في مكافحة الأمية وتكريس حقوق المرأة والطفل والأسرة قولاً وفعلاً. وما معنى العبارة المحجوجة حول مصادر التشريع إذا لم يحترم المال العام؟

7- غياب مفهوم عصري للأمن العربي على المستويين الوطني والقومي. وعدم احترام المؤسسية، ومجافاة المتابعة والتراكم الكمي الذي سيفضي إلى تغيّر نوعي.

في ضوء هذه الأسباب المعطلة للإرادة السياسية، والمعطلة تالياً للإصلاح، نجد مجموعة أولويات يمكن أن تشكل برنامج عمل للحكومات وللمجتمعات المدنية وهي:

- مكافحة الأمّية في أنواعها ومظاهرها كافة، بما في ذلك الأمّية المعلوماتية. وإطلاق دور المرأة إنسانياً في حِمى الدين والحضارة الإنسانية.

-إبراز فكرة الدولة في الثقافة العربية، بالتلازم مع شرح فكرة المواطنة كمحدّد قانوني وسياسي واجتماعي يفسّر العلاقة بين المواطن والدولة. هذا ما يمهّد للتخلي تدريجيًاعن الحلقات الوسيطة بين الناس والدولة، ونعني بها الأطر العشائرية والطائفية والمذهبية والإقليمية الجهوية.

-الارتقاء بالمجتمع الأهلي نحو المجتمع المدني على اتساع الدائرة الوطنية والقومية في إطار التشريع الحديث. في هذا الصدد لا بد من التفاعل مع المجتمع المدني العالمي، ومكافحة الفساد في المجتمع والدولة، من خلال إعادة الاعتبار إلى قيم العمل والنزاهة والصدق والأخلاق، واعتماد معايير عالمية في مكافحة الفساد، معايير تأسيس الحياة المدنية في إطار مطلب التنمية البشرية المستدامة.

-إطلاق تيار فكري مبشر بالوسطية والعقلانية الملتزمة بخدمة الإنسانية، وتجديد الفكر السياسي عامة في مضمار أحكام المعاملات داخل الدولة وبين الدول.

-اعتماد ثقافة الحوار والانفتاح في الداخل والخارج، ما يقود إلى مكافحة الغلو والتطرّف. إنها ثقافة الالتزامية الإنسانية.

يمكن لمؤسسات الفكر والثقافة أن تنظّم ندوات ومؤتمرات علمية حول أولويات الإصلاح في إطار رؤية عربية حضارية بعيداً من الضغوط الخارجية، ولكن في إطار الانفتاح على العالم والتجارب الحضارية المختلفة، فهل نقوم بهذه المهمة؟

الإصلاح السياسي غائب على رغم كثرة الشعارات

■

تركي علي الربيعو

(كاتب سياسي من سورية)

في الوقت الذي تدعو فيه أميركا إلى احترام القانون الدولي، فإنها تسمح لنفسها بتجاوزه عندما يتعارض مع نوازعها في السيطرة

التأكيد على داخلية الإصلاح يحفظ ماء وجه السلطة، كي لا يقال إنها تستجيب للضغوط الأميركية

كانت العقود الثلاثة من القرن المنصرم قد شهدت أموراً لافتة عدة : **أولها :** تبلور مؤسسات الدولة التسلطية، بحسب د. خلدون حسن النقيب، وتجييرها للمجتمع و الدولة معاً، لنقل، إجهازها على الدولة و المجتمع معاً. فمع نهاية عقد السبعينات من القرن المنصرم، وجدت الدولة العربية، أو شبه الدولة العربية على حد تعبير د.محمد جابر الأنصاري، نفسها، في مفترق طرق، إما الحرب الأهلية، وإما القبول بالمشاركة السياسية وبالتالي اختيار طريق الديمقراطية. فاختارت الحرب على المجتمع، ودخلت الأمة في نفق الحرب الأهلية العربية التي تخفف عادة إلى مستوى النزاعات الأهلية، وانتهت هذه المرحلة بانتصار الدولة على المجتمع، واختراقه من قبل أجهزة الأمن والحزب الذي تحول بحسب «فرانتز فانون» إلى مصلحة مخابرات، وبات بمثابة الطريق الأقصر إلى تحقيق غايات أنانية، وراح قادته يتصرفون والقول لـ«فانون»، بأخلاقية جندي برتبة عريف، لا ينفك عن الصراخ بضرورة الانضباط في الصف، لنقل، في صف الحزب الذي يقود الأمة و يمثلها، أو في صف القائد الملهم الذي منّ الله به على الأمة؟ و على طول هذا المسار الذي امتد حتى بداية الألفية الجديدة، ظلّ الخطاب الأساسي لدولة شرق المتوسط على حد تعبير عبد الرحمن منيف، الذي تحول فيها الشرق إلى حمار يحمل أسفار السلطة، هو اللاتغيير وظهرت الأنظمة الأكثر راديكالية في المشرق العربي بخاصة، بمظهر الأنظمة الأكثر محافظة والمحكومة بالحرس القديم من أهل الكهف والرافضة لكل دم جديد، بصورة أدق، لكل حزب جديد أو حياة حزبية جديدة. والنتيجة التي بدت واضحة للعيان، أن الواقع العربي يتجه باتجاه ما سمّاها برهان غليون بـ«محنة الأمة العربية : أي الدولة ضد الأمة».

ثانيها : توالي الهزائم على الأمة، منذ هزيمة 1948 إلى احتلال بغداد مع بداية الألفية الجديدة، مروراً بنكسة 1967، وبهزيمة 1982 عندما اجتاح الكيان الصهيوني لبنان، بأسف إدوارد سعيد لغياب هذا المصطلح عن الخطاب السياسي العربي، إلى حروب الخليج المتوالية، التي أثبتت على حد تعبير الأنصاري أننا ما زلنا في قعر برميل النفط. ومع توالي الهزائم، لم نستطع أن نحول الهزيمة إلى درس، و لم نستفد من دروس النكبة كما دعانا المفكر القومي نديم البيطار، ولم تتحول النكبة إلى نعمة، فنكبة أو نكسة يونيو/حزيران 1967 فاقت جميع النعم التي يمكن استخلاصها، كما علقّ المفكر المغاربي عبد الله العروي ساخراً من أطروحة البيطار. وتوالت النكبات والهزائم، لنقل مع جورج طرابيشي، الرضّات والصدمات بحسب لغة التحليل النفسي التي يعتمدها طرابيشي، ولكنها لم تنفع كما يظن تركي الحمد مع واقعنا العربي، ولهذا راح يدعو عليه بالمزيد من الصدمات.

ثالثاً : فشل اليسار العربي الراديكالي، الذي يضم بحسب التصنيف الذي تقدمت به ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، البعثيين والشيوعيين والناصريين والقوميين العرب بفرقهم وتشكيلاتهم كلّها، في تحقيق أمرين: التنمية المستقلة والديمقراطية، بمعنى، لا لقمة الخبز (حيث شهد الوطن العربي في نهاية عقد السبعينات من القرن ما عرف بثورة الخبز، من الجزائر إلى مصر) ولا الحرية بعدما اغتالتها الأنظمة المستبدة، وقدمتها كقربان على مذبح دولة الإكراه الذي راح عدد من المثقفين ينافح عنها كضرورة تاريخية.

رابعاً : نجاح المشروع الصهيوني الاستيطاني، في ابتلاع فلسطين كلها، وذلك بعد كثرة الحديث عن إخفاق المشروع الصهيوني كما يتحدث محمد عابد الجابري، والأهم من ذلك إعادة اندراج المنطقة العربية في فلك الاستعمار من جديد، حيث راح عدد من المثقفين العرب يتحدث من جديد عما يسمى بـ«قابلية الاستعمار»، الذي يظهر حقيقة وحيدة في تاريخ العرب الحديث. والتي تولّد عنها ما سميناه بـ«قابلية الإمبريالية» حيث تظهر الولايات المتحدة كقوة محررة بدلاً من كونها قوة احتلال!!

الفجوة الكبيرة

مع توالي الهزائم، وبالأخص هزيمة حزيران / يونيو 1982، عندما اجتاحت قوات العدو الصهيوني عاصمة الثقافة العربية بيروت، تولد إحساس عند الكثير من المثقفين العرب بالحاجة إلى الإصلاح، وإلى الإصلاح السياسي أولاً الذي عليه أن يسبق أشكال الإصلاح الأخرى كلها. وفي هذا السياق، جاءت ورقة سعد الدين إبراهيم (1984) عن تجسير الفجوة بين المثقفين وصانعي القرارات في الوطن العربي، والتي تدور في فلك «الينبغيات» أي ما ينبغي على المفكر أن يفعله، وما ينبغي على الأمير وصانع القرار تنفيذه. فثمة قناعة أن هناك فجوة بين المفكرين وصناع القرار تسمح لهذه الهزائم كلّها بالمرور، ومن وجهة نظر سعد الدين إبراهيم أننا أمام وظيفتين اجتماعيتين مشروعتين، إحداهما تتطلب الاستقرار والاستمرار، وهي وظيفة الأمير، والثانية تنطوي على سعي دائب للتغيير والتحويل، وهي وظيفة المفكر. وذلك مع إقراره بأن «مجتمعنا مشوه، ومفكرونا مهلهلون، وأمراؤنا عاجزون، وثلاثتهم منفصمون

الإصلاح السياسي غائب على رغم كثرة الشعارات

■ الحاجة ماسة إلى عقد اجتماعي عربي جديد، ينظم علاقة الدولة بالمجتمع، ولا يقود إلى تأجيل الإصلاح بذرائع شتى

■ الدعوة إلى الإصلاح في الواقع العربي المرتبك والخائف تظل ذات مضمون ثوري، بمعنى أن على الجماهير العربية أن تنتزع بنفسها مشروعها في الإصلاح وتؤسس له

عن بعضهم البعض، وهذا الوضع يمثل أزمة فكرية - حضارية - سياسية مركبة بكل معنى الكلمة. والسؤال هو: كيف السبيل إلى تجاوز الأزمة الفكرية الحضارية السياسية؟ وكيف الطريق إلى ردم الفجوة بين المفكر المهلهل والأمير العاجز؟ والأهم كيف تجاوز حالة «البداوة الفكرية» بين المفكرين التي تقسمهم إلى بطون وأفخاذ وقبائل؟ وكيف السبيل إلى تجاوز البداوة السياسية التي تحكم العلاقات بين الزعامات العاجزة والمهلهلة؟»

كانت وجهة نظر سعد الدين، أن هناك ثلاثة جسور للقيام بعملية تجسير الفجوة وإصلاح الخلل بين المفكر وصانع القرار، **أولاً**: الجسر الذهبي: ويقوم على إصلاح الخلل بين الأمير والمجتمع ببناء شرعية حقيقية وفتح باب الحوار، وثانيًا إصلاح الخلل بين الأمير والمفكر بوقف أشكال القهر كلها وتقديم الدعم المالي والأدبي غير المشروط للمفكر، وثالثاً إصلاح الخلل بين المفكر والمجتمع بالنزول إلى أرض الواقع المجتمعي العربي لوصفه وتحليله وفهمه، ورابعًا إصلاح الخلل بين المفكر والأمير.

ثانياً: الجسر الفضي وهذا يمكن تشييده ببعض تكاليف الجسر الذهبي، بحيث يمكن تجسير الفجوة ببعض المقولات السابقة، وليس بها مجتمعة .

ثالثاً: الجسر الخشبي ويمثل الحد الأدنى من «الينبغيات»، ويكون فيه الدور الأكبر للمفكر الخبير في مساعدة الأمير، وذلك على حساب المجتمع.

قوبلت دعوة سعد الدين إبراهيم التي تدرج المثقف في خانة شعراء البلاط، بالشجب والاستنكار، وبالأخص من قبل التيار الراديكالي العربي المؤمن حتى العظم بفضيلة دولة البروليتاريا والمستبد العادل الجديد، أضف إلى ذلك تجاهل صانع القرار العربي للجسور التي شيّدها سعد الدين إبراهيم في دعوته للمصالحة، وكان الجسر الخشبي هو الخيار الأمثل لصانع القرار العربي الذي مضى في طريق استبداده مستعيناً بـ«المفكر الخبير»، ورافضاً كل طريق إلى الإصلاح السياسي كما أسلفت، ولذلك فقد اختار السير على الجسر الخشبي، الذي يتصالح فيه الأمير مع المفكر الخبير على حساب الجماهير، وهذا ما انتبه إليه سعد الدين إبراهيم. من هنا كانت الحاجة إلى «عقد اجتماعي عربي جديد» يتجاوز عقد الأمير مع المفكر الخبير الذي يتحول فيه المثقفون إلى «شعراء بلاط»، ويمهد إلى المصالحة بين الأمير والجماهير. وفي هذا السياق، جاءت دعوة غسان سلامة، الذي كان من المقرر أن يرث سعد الدين إبراهيم كأمين عام جديد لمنتدى الفكر العربي في عمان. أقول جاءت دعوة سلامة إلى «عقد اجتماعي عربي جديد» كما عبر عنها كتيبه الموسوم بهذا الوسم، والصادر مع بداية النصف الثاني من عقد الثمانينات عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت (1987)، فالحاجة ماسة إلى عقد اجتماعي جديد طرفاه الدولة من جانب والمجتمع الأهلي من جانب آخر. وبالتالي التمهيد إلى تغيير الثقافة التسلطية السائدة التي تقبل بها الجسور السابقة، وتعمل تحت سقفها.

لم يجد العقد الاجتماعي الجديد طريقه إلى الساحة السياسية العربية، التي بدت راكدة وعاجزة عن الأخذ بزمام المبادرة، وذلك على الرغم من الرجّة المأسوية التي تعرّض لها ما يسميهم غسان سلامة بـ«ممتهني الإيديولوجيات». فقد انهار جدار الإيديولوجيات ممثلاً بجدار برلين، وسهرت الأقمار الصناعية على جنازة الإيديولوجيات والأحزاب الكبرى بحسب «ريجيس دوبريه» الذي يصفه

إدوارد سعيد بـ«المفكر اللامع والمتعدد البراعات والمبدع»؛ وجاءت البرويسترويكا كدعوة للإصلاح السياسي وإصلاح ما يمكن إصلاحه، وظهرت الأنظمة المستبدة الراديكالية العربية بلا سقف وبلا راع، ولكنها-وهنا تكمن المفارقة-لم تأخذ طريقها إلا إلى الجسر الخشبي الذي تتم فيه المصالحة بين الأمير والمفكر الخبير على حساب الجماهير، وجرى استبعاد كل محاولة لبناء عقد اجتماعي بين الدولة والمجتمع،الدولة التي ظلّت عاجزة عن اللحاق بسقف التاريخ، وعاجزة عن اجتياز الممر الجبلي الضيق باتجاه سقف التاريخ، تنوشها سهام الحركات الأصولية، وفي هذا السياق تنامت الحاجة إلى «بيان من أجل الديمقراطية».. لنقل من أجل المشاركة السياسية، بعدما اغتالت دولة شرق المتوسط والدولة العربية عموماً، كل حلم بالمشاركة، ولكن المفكر العربي محمد عابد الجابري، راح يدعو إلى «بيان من أجل العقل العربي»، وبالأخص من أجل العقل السياسي العربي الذي ما زال هو عقل القبيلة والعقيدة والغنيمة. وفي هذا السياق، سياق الأزمة الفكرية والسياسية، جاء احتلال الكويت الذي لم يكن مجرد خطأ في الزمان والمكان، كما كتب هيكل في بحثه عن «أوهام القوة والنصر»، بل كان إيذانًابحقبة جديدة، وبمرحلة جديدة، سمّاها محمد الرميحي بـ«سقوط الأوهام»، مرحلة يعجز فيها العرب عن بلوغ سقف التاريخ الليبرالي، الذي راح يبشر به «فوكوياما» مع مطلع عقد التسعينات في بحثه عن «نهاية التاريخ».

في هذا السياق أيضاً، بقيت القناعة عند أغلب المفكرين العرب قائمة، بأن جذر العطل هو سياسي، وأن المطلوب أولاً هو الإصلاح السياسي، وأن العقد الاجتماعي العربي الجديد، يقوم أولاً على إصلاح الدولة العربية، دولة ما بعد الاستقلال، التي خانت الأمانة عندما اؤتمنت على الوطن، فنهبت ثرواته وجعلت منها غنيمة، ونقصتها الكفاءة عندما عجزت عن اللحاق بسقف التاريخ وبركب الحضارة العالمي. وسرعان ما تبين للباحثين في هذا المجال، أن الحاجة تتنامى إلى بيان من أجل الدولة، وأن التحدي الحقيقي الذي يواجه الجميع نخباً ومحكومين، أهل الثقة وأهل المشورة هو: كيف السبيل إلى بناء الدولة؟ وفي هذا السياق الذي يقطع مع سحر القول في الديمقراطية،

التحدي الحقيقي الذي كثيراً ما أهمله المثقف العربي هو كيفية بناء الدولة، فكل حرية خارج الدولة هي طوبى مخادعة

ومع هيصة الديمقراطية على حد تعبير الفرنسي «آلان منك»، جرى استعادة التساؤل الذي طرحه عبد الله العروي مع بداية عقد الثمانينات، في بحثه عن «مفهوم الدولة»، والذي يندرج في إطار استراتيجية العروي التاريخانية الداعية إلى توضيح المفاهيم الذي هو شرط يسبق كل محاولة للفهم السياسي. فقد تساءل العروي: كيف الحرية في الدولة، والدولة بالحرية؟ فمن وجهة نظر العروي، أن كل حرية خارج الدولة هي طوبى مخادعة، وبالتالي فإن التحدي الحقيقي الذي كثيراً ما أهمله المثقف والمفكر العربي معاً هو بناء الدولة، وهذا ما دفع محمد جابر الأنصاري إلى إعادة التساؤل، وذلك بعد عقد ونيّف: كيف الحرية في شبه دولة، وشبه الدولة بالحرية؟ والذي تزامن عنده بتساؤل منهجي آخر: هل يمكن بناء ديمقراطية راسخة قبل ترسيخ دولة مكتملة النمو؟ فالمطلوب ليس تهديم شبه الدولة التي تحتضنها السلطة العربية، بل إصلاحها ودفعها باتجاه الدولة المكتملة النمو.

قوبلت هذه الدعوة، من بعض الراديكاليين العرب وكذلك من الليبراليين المحكومين بـ«فقه النكاية» كما يسميه سعد الدين ابراهيم بمزيد من الحذر، لأنها تقر بواقع لا يريدون استمراره، وفسّرت من قبل بعض المثقفين، على أنها دعوة للإقرار بفضيلة دولة الإكراه، التي نظر إليها على أنها العتبة الضرورية والتاريخية نحو دولة المؤسسات.

لم يكف الأنصاري عن البحث في جذر العطل العميق، ولا عن مساءلة الهزيمة. وفي هذا السياق، وفي سعيه إلى تجاوز الأزمة، راح الأنصاري يدعو إلى عقد جديد يعد استمراراً للعقد الذي دعا إليه غسان سلامة،، وإلى جبهة وطنية جديدة من أجل إقامة المجتمع المدني، وإلى إصلاح سياسي جديد، فملعب الإصلاح وساحته هما «الملعب المتحضر الذي يمكن أن يلعب عليه الحكام مع شعوبهم في مباراة ودية، هدفها التقدم والتوافق والوئام ..».

كانت نهاية القرن، شاهداً على أزمة حقيقية تعصف بالمنطقة العربية وتبشر بولادة أزمات جديدة مستعصية. وفي رأيي أن الأزمة بلغت ذروتها بعد التحول الذي طال الحركات الإسلامية، وتحديداً مع ميلاد «الجبهة الإسلامية العالمية لمحاربة اليهود والصليبيين» التي أعلنتها ست منظمات إسلامية بقيادة بن لادن، والتي كانت تعني تحولاً

سـيـاسـيـاً في مسيرة هـذه الحركـات وتـوجـهـها، بصورة أدق، بالتحول من مـواجـهـة الـعـدو الـقـريب إلى مـواجـهـة العدو البعيد. وهذا ما دشن مع بداية الألفية الجديدة أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول الدامي الذي كان زلزالاً على المنطقة العربية بكل معنى الكلمة، زلزالاً رجّ المنطقة وفضح زيفها وفتح الباب على مصراعيه إلى التدخل في المنطقة العربية بهدف فرض إصلاحات من الخارج وذلك في إطار ما سمي بمحاربة الإرهاب.

في كتيبه «من الارتباك إلى الفعل» يرصد غسان سلامة التحولات العالمية وآثارها على المنطقة العربية، وبالأخص تحولات عصر العولمة وما يمثله من تحد وتهديد لشعوب وأمم بأكملها، فالقطيع الإلكتروني والتعبير لتوماس فريدمان في كتابه «ليكساس وشجرة الزيتون: فهم العولمة» الذي يتكون من ماشية قصيرة القرون (شركات المضاربة) وماشية طويلة القرون (الشركات متعدية الجنسية)، يهدد بدهس حضارات بأكملها إن هي لم تلحق بعصر العولمة، أو تفسح الطريق لقادة الفتح العولمي الجديد إن جاز التعبير، ويرى غسان سلامة في كتيبه أن هناك مفارقة كبيرة، قادنا إليها الحادي عشر من سبتمبر/أيلول، كذلك عصر العولمة، ويا لها من مفارقة عجيبة! «فقد كنا تعودنا في شبابنا على اعتبار أنفسنا دعاة تغيير وتطوير بل و ثورة، وتعودنا على اعتبار أميركا عقبة أمام ذلك التغيير، بسبب دعمها المستمر للأوضاع القائمة وللأنظمة الموجودة، فإذا بالأيام تنقلب علينا حتى بتنا نرى أميركا تسعى لتغيير أحوالنا، من هوية حكامنا حتى مضمون مناهجنا الدراسية، بينما نميل للدفاع عما هو قائم، على علاّته التي لا تحصى».

عتبات الألفية الجديدة والزلزال الجديد الذي ابتدأ باحتلال بغداد، وجدوا أنفسهم في حال لا يحسدون عليها، وفي وضع لم يمروا بأسوأ منه، و الأهم أنهم وجدوا أنفسهم بين أزعومتين سياسيتين حول الإصلاح على حد تعبير أحدهم. أولاهما أميركية والثانية عربية رسمية. الأولى تقول بالإصلاح وضرورته جهاراً نهاراً ولكنها في الليل، تسلك سلوك زوجة القيصر الخائنة والتعبير لغسان سلامة، التي لا سلطة أخلاقية لها، والتي تجعل من نفسها موضعاً لكل شبهة. ففي الوقت الذي تدعو فيه الولايات المتحدة إلى احترام حقوق الإنسان تقوم قواتها في غوانتانامو وفي سجن أبو غريب والعراق كلّه، بانتهاك جميع حقوق الإنسان. وفي الوقت الذي تدعو فيه إلى احترام القانون الدولي، فإنها تسمح لنفسها بتجاوزه عندما يتعارض مع نوازعها في السيطرة. وفي الوقت الذي تشن حملة شعواء من أجل الحد من أسلحة التدمير الشامل، فإنها ترعى جهاراً خيارات شمشون التي قيل إنها تبلغ أكثر من «400» رأس نووي بحسب الصحافي الأميركي «سيمور هيرش»، لا بل إن السيد البرادعي لا يستطيع أن يصل حتى عتبات مفاعل ديمونا في إسرائيل. وفي الوقت الذي تعلن فيه الحرب على الإرهاب على صعيد عالمي، فإنها ترعى الإرهاب الإسرائيلي علناً، وتشجع إرهاب الدولة العبرية على اغتيال القادة الفلسطينيين. صحيح أن النموذج الأميركي يمثل عند الكثير من العرب نموذجًا يجب احتذاؤه، ولكن السلوك السياسي للولايات المتحدة الأمريكية هو الذي يجعلها موضوعاً للشبهات كلها.

أما الثانية العربية الرسمية، فهي لا تجد من يهتم بها في الشارع العربي، فقد خبرت الجماهير العربية سلوك الدولة الاستبدادية العربية، بحرسها القديم والجديد، وقدرتها على المناورة والالتفاف على المشاريع الإصلاحية، وقدرتها على غزل الولايات المتحدة الأميركية من وراء حجاب، وبالتالي الالتفاف على كل ما من شأنه أن يبشر بربيع جديد، وهذا هو ديدن السلطات العربية منذ زمن بعيد، وحتى بعد سقوط النظام العراقي وما مثله من تحلٍ للأنظمة العربية، التي ما تزال تعيش في زمن أهل الكهف كما أسلفت.

إذن، بين إصلاح الداخل وإصلاح الخارج، ينقسم أهل الرأي والثقافة، بين من يؤيدون إصلاح الخارج على علاته، وبين من يرفعون شعار «لا إصلاح إلا من الداخل»، كما جاء في شعار وثيقة الإسكندرية التي توجت جهود أكثر من 170 مثقفاً عربياً من المعنيين بالإصلاح 3/12/ 2004، والذي لا يزيد عن كونه- أي هذا الشعار-مقولة دفاعية، يراد لها تأجيل الإصلاح والالتفاف عليه بالقول إن الإصلاح إن لم يكن داخلياً فهو مرفوض من الخارج، أضف إلى ذلك أن التأكيد على داخلية الإصلاح، من شأنه أن يحفظ ماء وجه السلطات العربية، لكي لا يقال إن الإصلاح هو استجابة للضغوط الأميركية في سعيها إلى ترويج مشروعها عن الشرق الأوسط الكبير. وفي رأيي، أن المقولة الدفاعية السابقة التي يحتمي بها الكثير من المثقفين وصناع القرار، لا تزيد عن كونها طربوشاً إصلاحياً مرقعاً لا يقي من حر ولا من قر، و لا يؤسس لإصلاح ولا هم يحزنون. أضف إلى ذلك، أنه كلمة حق يراد بها باطل، فالهدف منه تمييع الإصلاح وتأجيله، وذلك بالرهان على قدرة الأنظمة العربية على التكيف والمناورة. وتنسى هذه الحكومات أن الإصلاح وعلى مدى عقود عدة قريبة- وكما أسلفت-كان مطلباً داخلياً كما حاولت هذه الورقة أن تجتهد في ذلك، بل كان مطلباً جوهرياً في تاريخ الحركة

الإصلاح السياسي هدف من أجل قوة الداخل العربي

عمر كوش

(كاتب وباحث من سوريا)

■ من الزيف ربط الإصلاح السياسي بالقضايا الوطنية والقومية الكبرى، ذلك أن قوة الوطن من قوة مواطنيه وصلاح حكمه

■ القوى الاجتماعية العربية صاحبة المصلحة الحقيقية في الإصلاح غائبة تماماً عن الفاعلية السياسية

الإصلاحية العربية و على مدى قرنين من الزمن، وأنه و في كل مرة يغيب فيها الإصلاح، تحضر الثورة على حد تعبير الأنصاري. من هنا الحاجة إلى عقد اجتماعي عربي جديد ينظم علاقة الدولة بالمجتمع كما يدعو غسان سلامة في بحث جديد له، ولا يقود إلى تأجيل الإصلاح بذرائع شتى.

فالهدف هو الإصلاح والإصلاح السياسي أولاً وخلق الشروط اللازمة كلها لأي تغيير فعال في المجتمع، بتفعيل هذه الشروط وخلق الشروط اللازمة كلها للمشاركة السياسية الفعالة، التي يمكن لها أن تدفع بالمجتمع العربي إلى اللحاق بسقف التاريخ .

ما يؤسف له، أننا نعيش حالة من الارتباك لا الفعل، مع أن المطلوب هو الانتقال من الارتباك إلى الفعل. ولنقل حالة من الشلل، وهذا ما يفسر غياب أي مشروع جدي للإصلاح السياسي مع كثرة الشعارات المرفوعة التي تقول إن الإصلاح على الأبواب، مشروع يستجيب لمطالب المجتمع و الأمة. وهي مطالب كما أسلفت مرارًا داخلية وعريقة في ثقافتنا المعاصرة، وتكتسي شرعيتها بأنها نتاج نضال عقود من الزمن، وبالتالي فهي ليست منة من أحد، من داخل ثبت على مدى عقود عدة زيف شعاراته، وخارج لم يمثل في يوم من الأيام في سلوكه سلوك زوجة القيصر الأخلاقية. من هنا فإن الدعوة إلى الإصلاح، في الواقع العربي المرتبك والخائف والحائر والذي لا يدري ماذا يفعل، تظل ذات مضمون ثوري، بمعنى أن على الجماهير العربية، أن تنتزع مشروعها في الإصلاح وأن تؤسس له، بمحاربة أشكال الفساد الاقتصادي والسياسي والإداري كلها التي تقبع داخله دولة شرق المتوسط، وبالتالي التمهيد إلى عقد حقيقي طرفاه السلطة والمجتمع.

متغيرات عديدة ومتسارعة حدثت في المنطقة العربية والعالم بعد الحرب الأميركية على العراق، بحيث أوجد الاحتلال الأميركي للعراق وضعاً إقليمياً جديداً في منطقة الشرق الأوسط، وتصدع العالم، إلا أن الأنظمة العربية لم تتغير، ولم تتعلم دروس التغيير من الوضع الجديد، ومازالت تقف في وجه أية دعوة للإصلاح والتغيير الديمقراطي. ويبدو أن هذه الأنظمة التي ولدت عاجزة، ما تزال تعيش أوهام استمرارها الأبدي، مفضلة أخذ مختلف أنواع المقويات والمسكنات من حراسها، القدامى والجدد، ومن تقارير أجهزة الأمن والاستخبارات.

كنا نأمل في أن تكون سرعة انهيار نظام صدام حسين تجعل الأنظمة العربية تعيد حساباتها الداخلية، لتبدأ بالإصلاح السياسي، مرجحة العودة إلى منطق المصالحة الوطنية، ومستفيدة من الدرس الذي يفيد بأن الأنظمة الشمولية في طور التفكك والأفول، وهي وإن اتصفت بالقسوة والقمع والضراوة، داخلياً، فإن ذلك لن يمكّنها من امتلاك أسباب القوة الكافية، ويجعلها قادرة على مواجهة أخطار الخارج.

أسباب العجز

يعود عجز الأنظمة السياسية العربية القائمة عن مواكبة المتغيرات الإقليمية والعالمية الجديدة إلى طبيعة نظمها السياسية، وبالتحديد إلى ما تعانيه من أزمة شرعية تهددها، كونها لا تستند إلى مصادر الشرعية التقليدية، كما حددها «ماكس فيبر»، في التقاليد، والزعامة أو الكاريزما، والعقلانية، والكفاءة، مع أنها في مجملها تزعم امتلاك مثل هذه المصادر. بينما أدت ممارساتها، في حقيقة الأمر، إلى إحداث قطيعة ما بين الدولة والمجتمع، وسيادة

الإصلاح السياسي هدف من أجل قوة الداخل العربي

■ الإصلاح السياسي هدفٌ من أجل قوة الداخل العربي في وجه العدو، وشعوبنا قادرة على استيعاب الإصلاح الذي تنتظره بشوق منذ عقود عديدة.

■ لا شروط مسبقة على الإصلاح، وما علينا سوى البدء به، كي لا يغدو عدواً في معجم الشعارات العربية الزائفة، فقد شبعت مجتمعاتنا أوهاماً ووعوداً لا طائل منها

حالة من انعدام الثقة ما بين الحاكم والمحكوم، حتى صار العنف والإرهاب مكونين للغة واحدة للتعامل بينهما.

وقد استمدت أغلب النظم السياسية في الدول العربية، بعد الاستقلال، حكمها من ثنائيتي الثورة والانقلاب، وأسست شرعيتها على أسس تحقيق الاستقلال الوطني، والعدالة الاجتماعية، والتنمية، فخاضت شتى المعارك الداخلية مع القوى السياسية المنافسة لها، التي انتهت بتصفيتها والقضاء عليها. وبدأت هذه النظم تواجه، منذ بداية ثمانينات القرن العشرين المنصرم، مشكلة تآكل شرعيتها السياسية، نظرًالفشلها الذريع في الحفاظ على الاستقلال الوطني، وفي مواجهة التهديدات الخارجية، وفشلها في تحقيق التنمية وفي تحسين شروط حياة مواطنيها، وعجزها عن تحقيق الديمقراطية والمشاركة السياسية وسواهما. بينما نجحت تلك الأنظمة في إدارة الأزمات، وفي إخفاء الغليان الداخلي وتأجيل الانفجار، بسبب التفوق الهائل المتراكم في عمل أجهزة مخابراتها العسكرية والأمنية والسياسية. وبدلاً من البدء بالتغيير، لجأت الأنظمة الحاكمة إلى إغلاق الطرق أمام أية محاولة جدية في التغيير، وتحدثت بدلاً منه عن الإصلاح المقنن، كونها تريده مشروطاً ومنقوصاً، كي تستمر في إنكار حق شعوبها في إدارة وحكم نفسها. وعليه لم تصل الإصلاحات الجزئية، التي أمكن تحقيقها في بعض المواضع، إلى مستوى تشكيل سلطات منتخبة تتنافس سلمياً وتتداول فيما بينها الحكم والسلطة، كما لم ترقالانتخابات التي تجري، والأحزاب التي يسمح بتشكيلها، في بعض الدول العربية، إلى مستوى يمس جوهر السلطة والحكم.

اليوم، وبعد سقوط النظام في بغداد، هناك أيضاً اتفاق على وجوب الإصلاح والتغيير، و إعادة بناء النظام السياسي في جميع البلدان العربية، لأن سقوط النظام العراقي ليس آخر سقوط للأنظمة العربية، إنما هو سقوط جديد متمّم للنتيجة التي خرجت بها الأنظمة في الامتحانات السابقة كلها. وهو يعود إلى الأساس التعسفي، الفاقد للشرعية، الذي نهضت عليه الأنظمة السياسية العربية، فهي تمارس العنف في السياسة والاجتماع، تعويضاً عن فقدانها للشرعية التاريخية، ولشرعية الإنجاز، ولم تخدم غير مصالح أصحابها وشركائها المنتفعين بها. ومعظم محاولات الإصلاح والتغيير والتحديث التي جرت، أدت إلى مزيد من الاستبداد والفشل السياسي والتنموي، بسبب ممارسات نظم سياسية تستبد بالرأي، وتتجاهل الاتجاه العالمي المتزايد والراسخ نحو الديمقراطية والقانون الذي تضعه الشعوب من خلال برلماناتها المنتخبة، وتمكين جميع المواطنين من المشاركة في صياغة مصيرهم وشؤون حياتهم.

أخذت مسألة الإصلاح في البلدان العربية سياقات مختلفة في أيامنا هذه، مع أنها مسألة خاض فيها الفكر العربي منذ زمن بعيد، لكنها صارت ورقة ضغط خارجية بعد أحداث 11سبتمبر/أيلول 2001. ومثلها مثل باقي المسائل المطروحة عربياً، كالتغيير السياسي والديمقراطية وسواهما، ما تزال تنتظر الحل الذي يبدو أنه لن يحدث داخلياً من دون تدخل القوى الخارجية وفق مختلف المعطيات الراهنة.

وكثر الحديث في الآونة الأخيرة عن الإصلاح الديني، وتجديد الخطاب الديني على مستوى العديد من الأوساط الإعلامية والفكرية العربية، وترافق ذلك مع تنامي الدعوات الأميركية والأوروبية لإعادة إنتاج هذا

الخطاب، وإنتاج المفاهيم الإسلامية الجديدة عبر المطالبة بإصلاح التعليم الديني في العالمين العربي والإسلامي. وفي هذا السياق دعا بعض المفكرين والسياسيين الأميركيين إلى عملية «بناء الدين»، على غرار مقولة «بناء الأمم» وتخليق الشعوب.

كذلك فقد عقدت مؤتمرات عديدة، وصدرت نداءات ومطالب لتجديد الخطاب الديني من قبل تيارات عربية مختلفة، بحيث طالب بعضهم بإعادة النظر في كثير من القضايا المرتبطة بالخطاب الديني، مثل إعادة النظر في مناهج التربية والتعليم، ومتابعة نشاط الجمعيات الخيرية وأموال الوقف، ونصوص خطب الجمعة، وحذّر من تبعات وعواقب نفوذ وتغلغل التيار الديني المتطرف في المجتمعات العربية والإسلامية.

غير أن تناول موضوع تجديد الخطاب الديني، عليه أن يطال الفكر الحامل لهذا الخطاب، والتمييز بين تلويناته وأقلماته، وتفادي عملية الالتباس والتداخل بين ما قد يطرح على صعيد تحميل الخطاب الديني وروافده المختلفة مسؤولية ما يظهر من نوازع التطرف، لدى قطاعات واسعة من الشباب العربي والإسلامي وبين ما تطرحه المبادرات والمشاريع الأميركية والغربية حول هذا السياق، وذلك كي يتجنّب الوقوع في «فخ» ترديد مقولات ودعاوى الخطاب الأميركي الذي يخفي مطامح المصالح والسيطرة.

لكن في الأحوال كلّها، يجب ألا يحول ذلك دون ممارسة فعالية النقد والمراجعة للخطاب السياسي الديني، من أجل المساهمة في عملية دخول العصر، وفضح الخطابات المنتجة لظاهرة التطرف ونزعات العنف.

من جهة أخرى، فإن مسؤولية إنتاج خطابات التطرف الديني تتجه إلى جملة من العوامل الأخرى، لعل أبرزها هو مسؤولية الأنظمة السياسية العربية الشمولية، من جهة إنتاجها لظروف من التهميش الاقتصادي والإقصاء السياسي، التي تشكل التربة المناسبة لنمو التطرف، وبالتالي فإن الإصلاح السياسي هو المدخل الصحيح لأية عملية إصلاح أخرى. ولا ننسى هنا دور القوى الغربية المهيمنة والاحتلال الصهيوني، وما يثيره من مشاعر الانتقام للكرامة والدين والوطن رداً على العدوان والتدخل، وما قد يتلبّس هذه المشاعر في كثير من الأحيان من

■ ■ ■

ظهور خطاب الإصلاح بكثافة عالية هذه الأيام، دلالة على تفاقم حالة التردي والفشل على مختلف الصعد

■ ■ ■

نزعة حادة في الصراع مع الآخر، ربما تتجاوز الحدود الإنسانية والأخلاقية للدين.

وتلتقي المقاربات والتأويلات المقترحة لتجديد الفكر الديني الإسلامي حول اعتقاد راسخ، بأن هناك قطيعة عميقة بين الفكر الإسلامي والحداثة، وربما يذهب البعض إلى القول بوجود قطيعة ما بين الحداثة والدين الإسلامي نفسه. وعليه فإن المجتمعات الإسلامية، وفق هذه المقولات، لن تستطيع الإفلات من الاختيار المحتوم ما بين الحداثة المُستلِبَة التي تستند إلى جلد الذات أو رفضها، وبين هوية لا قيمة لها، تقودها إلى الإقصاء والاستبعاد.

وقد أثّر الغياب الفكري والمدني المؤسساتي للحداثة على حياة المجتمعات العربية، وجعل الناس تنغمس بشكل آلي وغير مفكر فيه في حداثة أفرغت من قيمها. وربما أن ما نعيشه اليوم في المجتمعات العربية، لا يعبر عن مأزق الفكر الديني بقدر ما يشير إلى مأزق سياسي واجتماعي، بحيث عجزت الأنظمة العربية عن تنمية وتشجيع الحريات الإنسانية، الفردية والجماعية، ولم تحقق الاستخدام الأمثل لثروات دولها وقدراتها. لذلك بقيت من دون هوية، وحرمت الإنسان من الذاتية والشخصية لحساب شمولية الأنظمة السياسية العربية التي تدخلت في كل شيء.

بين المفكر والفقيه

ويعاني الخطاب الديني من إرهاصات شتى، كالانفصال ما بين المفكر والفقيه في العالم الإسلامي، إضافة إلى الضعف في إدراك ومعرفة العلوم الإنسانية لدى خريجي الجامعات والمعاهد وكليات الشريعة. وهو ما يمكن رصده من خلال الكثير من روافد الخطاب الديني سواء على مستوى الحركات الإسلامية أم على مستوى التعليم الديني، حيث تسيطر أحكام العقوبات ومنطق الترغيب والترهيب والخطاب الوعظي العنيف، على حساب الغياب شبه التام لخطاب الإقناع والحجة والتأثير، عبر استخدام أساليب الاتصال وعلم النفس والاجتماع وسواها.

وإذا أمعنا النظر في النقاش الدائر اليوم حول الإصلاح الديني، سنجد أنه ليس نقاشاً فكرياً فقط، بل هو نقاش سياسي بشكل كبير. ومن التقاطع ما بين النقاش حول الإصلاح الديني والخيارات المتعددة التي تقف في وجهه، يمكن أن نعثر على قضايا حساسة،

كالديمقراطية والتعددية والاستبداد، يتوجب على الخطاب الإسلامي الوقوف منها مواقف بيّنة لا لبس فيها، من جهة الانحياز إلى جانب الديمقراطية ومختلف قضايا الإنسان والوقوف ضد الاستبداد بمختلف أشكاله. غير أن النقاش حول الإسلام، منذ 11 سبتمبر/أيلول 2001 ، يخفي وراءه أبعاداً جيوسياسية وجيوستراتيجية جديدة، ذلك أن الإسلام صار جزءاً من معادلة السياسة الدولية بعدما تحول إلى فاعل دولي، في صورته المتطرفة وليس في صوره المتعددة. وبالتالي صار النقاش حول تجديد الفكر الديني يتجاوز البعد العبادي الديني إلى معارك عديدة، تدخل في سياقات توظيفية عديدة، إقليمية ودولية.

جدل عقيم

ما الذي يمنع الأنظمة العربية من البدء بالإصلاح؟

قد تكون الإجابة عن هذا السؤال هو أن لا شيء، بل ولا أحد، يمنع الأنظمة العربية من القيام بإصلاحات سياسية، إذ كان بإمكانها البدء بالإصلاح منذ زمن ليس قريباً، لكن الأمر يكمن في رغبة الأنظمة العربية في الحفاظ على استمرارها في السلطة، بوصفها المصدر الذي يؤمن لها امتيازات الثروة والقوة والسيطرة على رقاب العباد ومقدرات البلاد، وبالتالي فهي تنظر بحذر وتوجس إلى أي إصلاح سياسي، بوصفه خطراً يهدد، عاجلاً أم أجلاً، وجودها ومصالحها، ومصالح المستفيدين منها، وخصوصاًمصالح أجهزتها القمعية العديدة، من عساكر واستخبارات وشرطة.

والمفارق في الأمر هو أن الزعماء والقادة والمسؤولين العرب كلهم يؤكدون على عدم تقبلهم للإصلاحات القادمة من الخارج، ويطالبون بأن تكون الإصلاحات داخلية، بل ويرون قضية الإصلاح شأناً داخلياً! مع أن أحداً لم يمنعهم من القيام بأية إصلاحات داخلية طوال الخمسين سنة الماضية. لكنهم في تأكيداتهم ومطالباتهم يزاودون على الإصلاح، ويخفون عدم رغبتهم بمسألة الإصلاح الذي لا يريدونه، لذلك تدخل نخبهم الثقافية، والنخب التي تعمل في ظلهم، في جدل عقيم حول أهلية الإصلاح من الداخل وعدم وجاهة الإصلاح من الخارج، وتنساق إلى مثل هذا الجدل نخب ثقافية أخرى من بين أوساط المثقفين العرب، مع أنه جدل فاقد المعنى، طالما أن الإصلاح غير موجود في أجندة الأنظمة العربية، حيث يقتصر وجوده على أحاديث تصرّفه حسب مدار الكلام وتنويعاته.

وإن كان من الممكن تفهم رفض الأنظمة العربية للتدخلات الخارجية المتعلقة بالمطالبة بالإصلاح والتغيير، لأن ذلك لا يلتقي ومصالحها،إلا أن رفضها لا يندرج تحت خانة رفض التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان التي تحكمها، إنما يندرج في عدم تقبلها للتنازل عن الامتيازات السياسية، حتى ولو كانت رمزية، لمصلحة القوى الحية في مجتمعاتها، خصوصاًوأنها تنظر إلى الناس كلّهم في بلدانها ليس كمواطنين لهم حقوق وعليهم واجبات، بل كعبيد ترفض أن تتساوى معهم في الشأن والأوضاع. وهي تقبل على الدوام التنازل أمام مطالب الدول الأجنبية، وخصوصاًالولايات المتحدة الأميركية والأوروبيين، لكنها ترفض بشدة أي تنازل أمام شعوبها، بحيث لا تقبل التعامل مع شعوبها كمجموعات من المواطنين، أصحاب الحق والإرادة والمسؤولية. وفي هذا المجال يعتقد بعض المحللين أن من الصعوبة بمكان تفهم رفض الأحزاب القومية واليسارية والإسلامية، لمختلف الدعوات والمبادرات والمشاريع الغربية الداعية إلى الإصلاح في البلدان العربية، ويشاركهم الرفض غالبية المثقفين والكتاب والإعلاميين، مع أن الإصلاح كان على الدوام مطلباً لمعظم الكتاب والمفكرين العرب. ربما يعود ذلك الرفض إلى الحس العالي بالوطنية، وإلى عدم الثقة بتلك المشاريع

■ ■ ■

زعماؤنا يؤكدون رفضهم «الإصلاح الخارجي»، مع أن أحداً لم يمنعهم من القيام بأية إصلاحات داخلية طوال الـ50 سنة الماضية

■ ■ ■

والمبادرات، وخصوصاً الأميركية، والتي تخفي بين طياتها هواجس المصالح والهيمنة والسيطرة، إضافة إلى أن الديمقراطيين العرب دفعوا ثمناً كبيراً، خلال سنوات عديدة خلت، في سياق مطالبتهم بالتغيير والإصلاح الديمقراطي، ولم يجدوا أي صوت خارجي يساند دعواهم، بحيث كانت الولايات المتحدة الأميركية ومعها مختلف الدول الأوروبية، تساند الأنظمة القمعية العربية التي تطالبها اليوم بالإصلاح والتغيير.

إن ما يمكن تسجيله في وقتنا الراهن هو أن ظهور خطاب الإصلاح بكثافة عالية، دلالة على تفاقم حالة التردي والانهيار والفشل على مختلف الصعد، ما يعني أن الأنظمة العربية لم تستطع إنجاز شيء فعلي لبناء الداخل في البلدان العربية، نظراًلأنها قمعت جميع

الأصوات المعارضة لأفعالها وأقوالها. لكن الإجماع على ضرورة الإصلاح عليه أن يتحول إلى فعل اجتماعي، بفعل القوى الحية في المجتمعات العربية، لكن مع الأسف فإن القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة في الإصلاح السياسي غائبة تماماً عن الفاعلية السياسية، وهو غياب قسري، سببته حالة الطوارئ والأحكام العرفية والاستثنائية التي تمتد إلى أكثر من أربعين عاماً، بالترافق مع الاستبعاد من المشاركة والفعل، فضلاً عن تناثر وتناحر ما تبقى من قوى المعارضة، الأمر الذي يجعل الإصلاح السياسي هدفاً، من غير قوى فاعلة تتبناه وتدافع عنه في ظل أنظمة شمولية، جعلت مختلف أجهزتها العسكرية والأمنية في مواجهة القوى المجتمعية.

يشكل الإصلاح السياسي ضرورة، بوصفه منطلق كلإصلاح وجوهره، كما يشكل مطلباً ملحّاللقوى الحية كلّها في البلدان العربية، وهو منطلق المصلحة الوطنية لمواجهة التحديات الوطنية الكبرى، غير أن التشرّط على الإصلاح هو إنكار له وتفريغ لمحتواه، ومن الزيف ربط الإصلاح السياسي بالقضايا الوطنية والقومية الكبرى، ذلك أن قوة الوطن من قوة مواطنيه وصلاح حكمه. وقد قدمت لنا الأنظمة العربية المثال الساطع على هزيمتها أمام العدو الإسرائيلي طوال فترة الصراع معه، إذ هي غير قادرة حتى على مواجهة تهديداته أو التصدي لها. والإصلاح السياسي هدفٌ من أجل قوة الداخل العربي في وجه العدو، وشعوبنا قادرة على استيعاب الإصلاح الذي تنتظره بشوق منذ عقود عديدة. وبالتالي فلا شروط مسبقة على الإصلاح، بل ما علينا سوى البدء في عملية الإصلاح، كي لا يغدو الإصلاح عدواً في معجم الشعارات العربية.

في وعورة مسألة الإصلاح الفلسطيني

د. أحمد برقاوي

(أكاديمي فلسطيني مقيم في سورية)

أحد أشكال الخراب الفلسطيني الذي يحتاج إلى إصلاح جذري، هو منظمة التحرير والعلاقة بينها وبين السلطة في الداخل

لم يشهد التاريخ حالة فساد في حركة ثورية ذات أهداف كفاحية، كما شهدتها منظمة التحرير الفلسطينية

تشهد الساحة العربية تداولاً واسعاً لمفهوم الإصلاح، وليس في الأمر غرابة، ذلك أن سنوات طويلة من الركود التاريخي أنتجت عطالة لا مثيل لها، عطالة اجتماعية وسياسية وثقافية.

طُرح مفهوم الإصلاح كتجاوز لهذا الواقع. وأخذ ثلاثة أشكال من ثلاث قوى غير متكافئة.

- الإصلاح كما يطرحه المجتمع ويعبر عنه المثقف العربي، وأساسه إصلاح السلطة معبراً عنه بالديمقراطية.

-الإصلاح كما تطرحه السلطة السياسية الحاكمة، وهدفه إزالة الاحتقان الاجتماعي المترافق مع هاجس الاحتفاظ بالسلطة.

- الإصلاح كما تطرحه أميركا وأوروبا، كحالة قد تؤدي إلى زوال الظاهرة الأصولية-الإسلامية.

الإصلاح الفلسطيني

الإصلاح الفلسطيني كغيره من الإصلاح العربي المطروح، هو الآخر يعيش حالة لمطلب أميركي أوروبي، وحالة لمطلب السلطة، وحالة لمطلب المجتمع الفلسطيني. وأميركا وأوروبا تطرحان إصلاح السلطة من زاويتين: إصلاح أجهزة الأمن الذي أصبح فوضى كما يعتقدون. ليصبح بمقدور الأمن أن يتحول إلى عامل كبح لحركة المقاومة الإسلامية والمقاومة بشكل عام، كما يطرح الإصلاح المؤسساتي المالي، ليصار إلى تحويل المساعدات الأوروبية والعالمية إلى عامل تنمية في مجتمع، يعاني من عوز مادي شديد وبطالة.

فضلاً عن ذلك، فإن الإصلاح يطرح على السلطة كشرط لتحول السلطة إلى شريك في صنع التسوية.

والحق أن أثر المطلب الأميركي الأوروبي في فرض إصلاح كهذا على السلطة الفلسطينية، أكبر بكثير من

فـــي وعـــــورة مســـألة الإصلاح الفلســطيـنـي

■ من الضروري للسلطة أن تعيد الاعتبار للمجتمع المدني الفلسطيني، وذلك بتركه يحقق استقلاليته الفعلية عن تدخلاتها ورؤاها التقليديـة

■ دمقرطة منظمة التحرير واستقلال المجتمع المدني الفلسطيني واكتسابه القدرة على النقد، هي الكفيلة بالقضاء على ظاهرة الفساد المستشري

أثره على السلطات العربية. وآية ذلك أن التسوية منذ ما بعد أوسلو صارت رهناً بتدخل أميركي أوروبي. والسلطة تسعى جاهدة لأن تتحول أميركا إلى أداة ضغط على إسرائيل، لحملها على الالتزام بمشروع التسوية، وبخاصة تحقيق «خارطة الطريق».

ناهيك عن أن المساعدات المالية الأوربية، هي المساعدات الأكثر حتماً للسلطة حتى الآن.

ولهذا فإن حمل السلطة على القيام بالإصلاحات المطلوبة أميركياً وأوروبياً قد يأتي.. لهذه الأسباب ولكن في حدود ضيقة. ذلك أن أميركا تتجاهل مسألة مهمة، ألا وهي أن السلطة في فلسطين ليست سلطة دولة حتى الآن، وأن الاحتلال أحد أهم العوامل في خراب المجتمع الفلسطيني اقتصادياً ومعيشياً، وأن المقاومة هي الرد الطبيعي على الاحتلال لكل ما يقوم به من سياسة عنصرية، بناء مستعمرات، ضم أراض، سرقة مياه، جدار عازل، قتل أبرياء، تهديم بيوت، تحطيم بنية اقتصادية هي بالأصل هشة.

وفي مقابل ذلك فإن السلطة الوطنية التي أمسكت الحياة السياسية والاقتصادية منذ اتفاق أوسلو وما زالت، فإنها واقعة في أكثر من نارين الآن.

فهي لا تستطيع أن تتحول إلى أداة قمع ضد المقاومة، وإلا وقعت التهمة بها في أنها تعيد إنتاج جيش لحد العميل. وبقاء الاحتلال يحول بينها وبين جهاز أمني قادر على سجن المقاومين ومعاقبتهم، وهي إذا فعلت ذلك، زالت هيبتها الاجتماعية والسياسية أمام المجتمع الفلسطيني.

يضاف إلى ذلك أن رئيس السلطة الفلسطينية ياسر عرفات، لا يريد أن يتخلى عن قوة هو ممسك بها، وهي قوة مزدوجة كانت دائماً بيده يستخدمها لتعزيز سلطته: الأمنية، المالية. إضافة إلى ذلك فإنه لا يثق إطلاقاً بعدوه، فإذا كان غير قادر على فرض جزء من شروطه في ظل المقاومة، فأنّى له أن يفرض شروطاً للتسوية في غيابها.

والسلطة التي استشرى فيها الفساد المالي، وظهور أفراد أثرياء بفضل المال الذي منح إليها وتحكمت به، فإن الإصلاح المالي سيؤدي إلى حرمان البعض من منابع الثراء، وسيجعل هذا البعض موضوع مساءلة لا تحمد عقباها. ولهذا فإنها تقوم ببعض الإصلاحات الشكلية وعلى استحياء منها.

وما يعقد التزام السلطة بالإصلاح المطلوب منها أميركياً أن أحد أهداف الإصلاح، سلب الصلاحيات من رئيس السلطة الفلسطينية وعدم اعتباره الرجل الذي بيده زمام المبادرة. والدليل على ذلك، أنه منذ اعتلاء بوش السلطة في البيت الأبيض ووصول شارون إلى منصب رئيس الوزراء، طُرحت فكرة عدم اعتبار الرئيس عرفات الرجل المؤهل لقيادة عملية التسوية. وقد نفذت هذه الفكرة بعدم لقاء أي مسؤول أميركي أو إسرائيلي مع رئيس السلطة. وهذا الأمر ليس بمقدور أية جهة سياسية من داخل فتح أو خارجها أن يقبل به. وقد تبين أن رئيس السلطة قادر على إفشال أي رئيس للوزراء لا ينضوي تحت جناحه (كما حدث مع محمود عباس أبو مازن).

وكما أشرنا سابقاً، إن التفكير يجب أن ينصب اليوم - في مسألة الإصلاح الفلسطيني - على الإصلاح كما يطرحه الشعب الفلسطيني بالذات، عبر مجتمعه المدني وعبر المثقفين وعبر الحركة الوطنية بعامة.

وعليّ أن أضيف أن الإصلاح المنشود ليس وقفاً على الإصلاح في الداخل، بل وعلى إصلاح مؤسسات م.ت.ف العاملة في الخارج، والتي كانت لفترة طويلة

حاضرة في حياة الشعب الفلسطيني، قبل أن تحصر القضية الفلسطينية في مساحة صغيرة من الضفة وغزة.

الدعوة إلى الإصلاح في الخطاب الفلسطيني قديم. إنه يعود إلى مرحلة الثمانينات، وبخاصة مع خروج م.ت.ف من لبنان إلى تونس.

إصلاح م.ت.ف إصلاح في بنيتها وأدائها. ولقد فتح ملف الإصلاح على مصاريعه في «مجلة الهدف» و «الحرية» وجرت حوارات كثيرة، بعضها وصل حد المشاحنات بين الأطراف.

حياة الدعة والثراء التي تعيشها قيادات فلسطينية معينة، أدخلت الشك في صدقيتها وقادت إلى زعزعة الثقة بخطابها الإيديولوجي

اشترك في الحوار آنذاك سياسيون ومثقفون: جورج حبش، نايف حواتمة، خالد عبد المجيد، أحمد برقاوي، فيصل دراج، وآخرون. والحق أن مظاهر الخلل التي حددت آنذاك في مؤسسة م.ت.ف ما زالت هي هي: السلطة الأبوية لرئيس م.ت.ف، البيروقراطية في عمل المنظمة، الإثراء والفساد اللذان استشريا في النخبة الفلسطينية الحاكمة والمسؤولة، الممارسة السياسية الخاطئة.

بل وحجج أعداء الإصلاح لم تختلف عن الحجج الراهنة. حجة أن الإصلاح يطرحه أعداء للمنظمة، هذا ما كان يراه مثلاً أسعد عبد الرحمن عضو المجلس المركزي آنذاك وعضو اللجنة التنفيذية حالياً، حين كتب رداً على دعاة الإصلاح: «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر»، مجلّة «الهدف»، العدد 1111، 24/6/1990 تمضي السنون، وتحصل التطورات عاصفة في الحياة السياسية العربية والفلسطينية والعالمية من دون أن يقوم الإصلاح. تحصل الانتفاضة، وحرب الخليج، ومؤتمر مدريد، وأوسلو ونتائجها، ومازال الإصلاح أمراً حاضراً في حياتنا الفلسطينية.

وها نحن الفلسطينيين اليوم نعود لطرح الإصلاح، كحالة إنقاذ لما نحن عليه من عطالة.

بعد دخول قيادة م.ت.ف اللعبة السياسية، ووصولها إلى تكوين سلطة في الداخل تراجعت مكانتها. وازداد استنقاعها. وهذا الخطأ من أكبر الأخطاء التي اقترفتها قيادة منظمة التحرير المتنفذة، إذ تحولت إلى سلطة باحثة عن حل للاحتلال الرابض على الضفة الغربية وغزة.

وكانت الضربة القاسمة في إلغاء الميثاق الوطني الفلسطيني، كشرط فرضته أميركا وإسرائيل على قيادة المنظمة المتنفذة. ولو أن م.ت.ف حافظت على وجودها واستقلالها، وتركت شأن الداخل للداخل مع إشراف ما من القيادة، لظلت القضية الفلسطينية أكثر حضوراً.

ولهذا فإن أحد أشكال الخراب الذي يحتاج إلى إصلاح جذري، هو مؤسسة منظمة التحرير نفسها، والعلاقة بين المنظمة كممثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني والسلطة في الداخل.

بل إصلاحنا الفلسطيني كلّه إصلاحان: إصلاح لجسم م.ت.ف المريض، وإصلاح للسلطة المريضة.

شكلت م.ت.ف لفترة طويلة الشخصية السياسية للشعب الفلسطيني. وأخذت مظهر الدولة الناقص «دولة خارج الجغرافيا الوطنية». وجرى الاعتراف بها عربياً وعالمياً ، وتشكلت هذه المنظمة من سلطتين: تشريعية تتعلّق بالمجلس الوطني الفلسطيني، وتنفيذية تتعلّق بقيادة المنظمة ومؤسساتها ومكاتبها المنتشرة في الوطن العربي والعالم، ناهيك عن مؤسساتها المالية «الصندوق القومي الفلسطيني».

إن أول لبنة لإصلاح هذه المنظمة، هو إعادة الاعتبار لها ثم إصلاح مؤسساتها.

المجلس الوطني الفلسطيني - نظرياً - هو السلطة التشريعية، وصاحب الحق في إقرار المشروعات السياسية، وهو الذي ينتخب السلطة التنفيذية، أي قيادة م.ت.ف. يُختار أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني من ممثلي التنظيمات السياسية حسب قوتها وعددها، ولـ«فتح» العدد الأكبر مما يظن أنهم مستقلون، وهؤلاء تختارهم منظمة «فتح» في الغالب.

ولقد طرحت منذ أكثر من عقد مسألة إصلاح هذا المجلس، عبر الانتخابات في الأماكن التي تسمح بذلك، لاختيار الفلسطينيين ممثليهم في الشتات والوطن. لكن أحداً لم يصغ إلى هذا الاقتراح الإصلاحي، ليظل المجلس في قبضة المتنفذين المتحكمين بقراراته، وحتى ممثلو المنظمات لا ينتخبون من الأعضاء.

ولقد جرى انقسام شديد في الساحة الفلسطينية بعد أوسلو، لم يردم حتى الآن. وكان على هذا الانقسام ألا يعكس نفسه في احتكار السلطة.

إن من شأن انتخابات المجلس الوطني الفلسطيني أن تشير إلى الاختلاف في المجلس، وتفضي إلى إعادة الوحدة الوطنية الفلسطينية، وإعادة الاعتبار إلى فلسطيني الشتات ليعودوا فاعلين في قضيتهم. وتلغي السؤال عن شرعية القيادة، إذا ما انتخبت من مجلس وطني منتخب. كما أنها تحول المجلس إلى أداة محاسبة لمرتكبي الأخطاء السياسية

وغيرها.

فدوائر منظمة التحرير الآن شبه مشلولة . وهي دوائر قامت بدور مهم في حياة الشعب الفلسطيني. كدائرة الصندوق القومي الفلسطيني، ودائرة التربية والثقافة والإعلام، والدائرة السياسية.

وإعادة الفاعلية إلى هذه الدوائر من شأنها أن تعيد الحيوية للفلسطينيين، وبخاصة فلسطيني الشتات الذين يشعرون اليوم بفراغ سياسي، كما يشعرون بأنه قد جرى التخلي عنهم لقاء وجود السلطة في الداخل.

كما أن إعادة فاعلية م.ت.ف من شأنها أن تلغي الانشطار بين فاعلية السلطة في الداخل وفاعلية سلطة م.ت.ف. فلا شك أن عودة الكفاح إلى داخل فلسطين ، أمر محمود ، لكن عمل السلطة داخل فلسطين مختلف عن عمل م.ت.ف الذي هو أشمل وأكثر حرية. فنشاط رئيس دائرة سياسية للمنظمة يقيم في تونس الآن، يختلف عن نشاط وزير الشؤون الخارجية في السلطة. رئيس الدائرة السياسية مازال يمثل حركة تحرر، فيما الوزير محكوم بحقل أضيق.

والإصلاح يجب أن يشمل النقابات والاتحادات الفلسطينية، والمهم في هذا الشأن نزع الوصاية البيروقراطية عن هذه الاتحادات والنقابات، كي يتحرر من القرار المركزي لنشاطها.

فواقعة أن هناك فلسطينيين في الشتات وفلسطينيين في الداخل، واقعة موضوعية يجب أن تعكس نفسها في نمطين من الفاعلية. فالنقابات الفلسطينية ليست مجرد نقابات مهنية في دولة ذات سيادة، إنها حالة سياسية أولاً وقبل كل شيء.

إن حق العودة ينظر إليه فلسطينيو الشتات كحق مقدس، وهم عبر مجتمعهم المدني قادرون على إبقائه في حالة الظهور. وليس باستطاعة سلطة في الداخل أن تتجاهل قوة المجتمع المدني، بل إن المجتمع المدني يمد السلطة إن هي، بحثت في حق العودة، بقوة تزيد من أوراقها، لكن هيئات المجتمع المدني الفلسطيني، لا تستطيع أن تمارس دورها الفاعل في ظل إلحاقها بالبيروقراطية الرسمية، وتبعية قراراتها للسلطة.

وحالة اتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين - مثلاً - نموذج صارخ للعبث بهذا الاتحاد وحرمانه من دور فاعل في حياتنا السياسية.

ينبغي اتباع سياسة تقشفية في حياة السلطة الفلسطينية، وبالتالي توظيف الجزء الأكبر من المال في مشاريع تنموية تحد من البطالة والفقر

وحرية النقابات في ممارستها واختيار قياداتها، تلغي الانقسام الحاصل اليوم فيها بسبب الخلافات السياسية، والذي أودى بها إلى عجز مطلق.

نأتي الآن إلى الفساد في م.ت.ف والفساد - أصلاً - هو الإثراء باستخدام المال العام وسرقته. ومع الأسف فهذه ظاهرة قديمة في المنظمة. ولم يشهد التاريخ حالة فساد في حركة ثورية ذات أهداف كفاحية وطنية، كما شهدتها منظمة التحرير الفلسطينية. بل إن هيبة عدد كبير من المسؤولين الفلسطينيين، قد زالت من عيون الشعب الفلسطيني بسبب هذه الظاهرة.

فالثورة والفساد أمران متناقضان، فحياة الدعة والثراء التي تعيشها بعض القيادات سواء في الداخل أم في الخارج، أدخلت الشك في صدق هذه القيادات، وعدم الثقة بخطابها الإيديولوجي الظاهر. ولقد تساوى في هذا الأمر من هو مع التسوية حلماً ومن هو مع التحرير الكامل.

فكيف يصدق البشر خطاباً قيادياً يدعو إلى الكفاح وتحرير فلسطين من البحر إلى النهر، ويصب جام غضبه على من فرطوا في القضية، في الوقت الذي يستغل المال العام للمنظمة وللصندوق القومي الفلسطيني، ليعيش حياة الرفاه والدعة والثراء ويقيم أعراس أبنائه في فنادق «خمس نجوم»؟ ويقود هو وأبناؤه وبناته آخر ما أنتجته شركات السيارات في ألمانيا؟

فهذه البنية الأخلاقية المنحطة، قد أضرت ضرراً فادحاً في الكفاح الفلسطيني. فتحطم صورة المكافح الزاهد بالحياة في عين الفلسطيني العربي، خلق نوعاً من شعور اللاجدوى، والتشاؤم بإمكانية الانتصار على العدو.

وهذا يقودنا إلى القول إن دمقرطة م.ت.ف واستقلال المجتمع المدني الفلسطيني واكتسابه القدرة على المواجهة والنقد، هي الكفيلة بالقضاء على هذه الظاهرة الشنيعة، وتحرم الفاسدين من أن يظلوا متحكمين برقاب البلاد والعباد.

ففي ظل مجلس وطني فلسطيني منتخب انتخاباً ديمقراطياً، لن يكون للفاسدين مكان في قيادة الشعب الفلسطيني، وسيخضع الفاسدون للمحاسبة وسيحرمون من استغلال السلطة من أجل الثروة، بل وسيحول ذلك كله دون ضخ المال من أجل شراء الولاء.

والحق أن إصلاح م.ت.ف أساس ضروري لتحديد مستقبل قضية فلسطين. فحتى لو افترضنا أن السلطة

الفلسطينية قد حققت قيام دولة فلسطينية في حدودٍ ما في الضفة وغزة. فإن قضية اللاجئين وقضية القدس، وهما من قضايا ما يسمى «الحل النهائي»، لن يكون للسلطة قدرة على حلهما بإمكانياتها الداخلية، ولهذا تظل حركة الشعب الفلسطيني في الشتات عاملاً مهماً وضرورياً، لاستكمال تحقيق أهداف الفلسطينيين.

وإبقاء المجتمع الفلسطيني في الخارج في إطار السياسة وأن يكون له مرجعية منظمة يحولان دون إهماله القوى الفعالة الآن في الحل، وإلا صار حق العودة في خبر كان.

من الغرائب والعجائب التي سيكتبها التاريخ في حياة الشعب الفلسطيني في الداخل، هذا التناقض الصارخ بين شعب حوّل الجسد إلى أداة كفاح، ويعاني أشكال الاضطهاد والقتل كلها: اغتيالات، سجن، تهديم بيوت، جرف أراضٍ زراعية، استيلاء على الأرض، جدار العزل... وتقرير يقدمه المجلس التشريعي يقر فيه بوجود الفساد في أجهزة السلطة. بين انتفاضات لا تكف عن التوالد، وبين مسؤولين يفكرون بقضاياهم الشخصية.

هذه المفارقة تبرز للعيان الآن، من خلال الحديث اليومي للفلسطيني المحاصر.

عليّ أن أشير أولاً إلى أن الاحتلال وسياسته التدميرية للشعب وللاقتصاد وللمقاومة، يدعواننا إلى طرح سبل المواجهة التي يبدو أن الإصلاح هو أحد أركانها الأساسية الآن، فالإصلاح المنشود ليس مطلباً إسرائيلياً وأميركياً كما يظن البعض، بل هو مطلب مجتمع فلسطيني يقاوم من أجل حريته وقيام دولة مستقلة ذات سيادة على أرضه. وبالتالي فإن رفض الإصلاح بحجة أنه مطلب خارجي موقف إيديولوجي لرافضي الإصلاح. لأن الإصلاح المطلوب أميركياً وإسرائيلياً وقف على إصلاح جهاز الأمن والشرطة أولاً، كي يستطيع - بناء على وهم التسوية - قمع حركة المقاومة ليس إلا.

أول ضحايا أوسلو

حين وقعت اتفاقات أوسلو في البيت الأبيض، وتحولت م.ت.ف المتنفذة إلى شريك في إبرام التسوية، وطرف صار

■ ■ ■

السلطة الفلسطينية ذات الطابع الأبوي، عاملت المجتمع في الداخل بالعقلية نفسها التي تعاملت فيها مع فلسطيني الشتات

■ ■ ■

مقبولاً لدى أميركا وإسرائيل، اعتقدت أنها قد وصلت إلى نهاية الطريق، وأن الحل النهائي على وشك الحدوث، وقد دخلت الأرض المحتلة وهي مشغولة بكيفية الإمساك بزمام السلطة بعقلية الاستئثار والسيطرة، استمراراً لعقليتها القديمة. لم تدرك الفرق بين المجتمع الفلسطيني في الشتات والمجتمع الفلسطيني الذي تكوّن في شروط الاحتلال. كانت انتفاضة كانون التي أنقذت م.ت.ف من هامشيتها بعد حرب الخليج الثانية وعزلتها في تونس، أول ضحايا «أوسلو» . أما ثاني ضحاياه فكان المجتمع المدني الفلسطيني، الذي نما وتطور في ظل مقاومة الاحتلال. فراحت السلطة شيئاً فشيئاً تحكم سيطرتها عليه.

لكن الظاهرة الأخطر التي رسمت السلطة الجديدة هي بناؤها لجهاز إداري ضخم.. ثمة موظفون لا عمل لهم سوى استلام الرواتب: مستشارون، أجهزة أمن وشرطة، و ذلك كله تم بصورة اعتباطية ومن دون الخضوع لأي قانون للموظفين وبقرار فردي من رئيس السلطة. وهذا ما أدى إلى إهدار هائل للأموال التي ضخت إلى السلطة (أموال الضرائب والمنح الخارجية).

وراحت السلطة ذات الطابع الأبوي، تعامل المجتمع الفلسطيني «الجديد» بالعقلية نفسها التي تعاملت فيها مع فلسطيني الشتات، مع مجتمع صنعت منه الانتفاضة شخصية سياسية ومدنية.

في الفترة ما بين خبو انتفاضة كانون واشتعال انتفاضة الأقصى، شهدت فلسطين جملة أحداث سياسية واقتصادية واجتماعية.

جرت انتخابات المجلس التشريعي وانتخاب رئيس السلطة. انهزم «العمل» ووصل «الليكود» برئاسة نتنياهو إلى السلطة، والذي وضع - عملياً - حداً لتطبيق اتفاق أوسلو. ذهب «الليكود» وجاء «العمل» مرة أخرى برئاسة باراك، حاول باراك أن يعقد صفقة كلية بما فيها صفقة الحل النهائي برعاية الرئيس الأميركي كلينتون ، فشلت مباحثات كامب ديفيد، اشتعلت انتفاضة الأقصى وزال باراك من السلطة وجاء شارون.

في هذه الفترة زاد الاستيطان، وازدادت عمليات القمع الإسرائيلية، وازداد الفساد في السلطة، وانتشرت البطالة، وقل دخل الفرد.. ووصلت أوسلو إلى مأزقها الطبيعي.

مع ما يسمى «حكومة الوحدة» الوطنية بين العمل والليكود، صار هاجس الدولة العبرية كيفية مواجهة انتفاضة الأقصى مع غياب كامل للسياسة.

وهكذا عاشت السلطة الفلسطينية مأزقين: داخلي وآخر خارجي، فرضه العدو وأميركا بعد وصول بوش إلى السلطة. وظهرت حجة أميركا وإسرائيل أن الرئيس عرفات لم يعد شريكاً مؤهلاً للحوار.

وما زالت هذه الحالة مستمرة حتى الآن. لقد فشلت محاولات الإصلاح التي أرغم على إجرائها رئيس السلطة. وفشلت محاولات أبو مازن لإعادة ترتيب البيت الفلسطيني، كما فشلت محاولات إيجاد صيغة للاتفاق بين السلطة والمعارضة، وبخاصة بين السلطة وحماس والجهاد والشعبية.

وظلت عقبة الأجهزة الأمنية حاضرة بهذا الشكل أو ذاك.

ولا أعتقد أن وزيراً للمالية هو بقادر على وضع حد للفساد المستشري، فالطبقة الطفيلية أصبحت ذات مصالح عميقة ومتشعبة في الفساد. وإذا ظل الأمر على هذا المنوال فإن كارثة أكبر هي بانتظارنا .

في وضع كهذا، في وضع يمارس فيه شارون على الأرض عملية إبادة وعملية فرض حل إسرائيلي يقوّض قيام الدولة الفلسطينية، وبخاصة ضم نسبة 45 في المائة إلى 55 في المائة من الأرض عبر الجدار العازل، والسيطرة على حوض مياه الضفة الغربية، وفي ظل عجز عربي واضح المعالم، فإن فكرة الإصلاح اليوم تبدو - إذا ما أريد لها أن تتم- مسألة أكبر من نقلة نوعية وجذرية في السياسة والاقتصاد والاجتماع الفلسطيني.

ولهذا فإن الإصلاح المقترح يجب أن يتم وفق :

أولاً: إعادة اللحمة إلى المجتمع السياسي الفلسطيني وتشكيل جبهة وطنية عريضة، تقود عملية الكفاح الفلسطيني ، تضم جميع الأطياف السياسية وفق برنامج وطني طويل الأمد. من دون جبهة كهذه تأخذ طابعاً مؤسسياً، لا سبيل إلى مواجهة السياسة الإسرائيلية العنصرية.

ثانياً: إن إنتاج قيادة جبهة وطنية تمهد لانتخابات وطنية وتحت إشراف دولي، يتمخض عنها قيادة منتخبة للعمل الوطني بناء على برنامج سياسي، سيفرض على الآخرين التعامل مع قيادة وطنية منتخبة ديمقراطياً.

ثالثاً: تجاوز سياسة تعيين رؤساء المجالس البلدية والقروية التي اتبعتها السلطة ، والعمل على توفير مناخ إجراء انتخابات حرة وديمقراطية لتمثيل هذه المجالس، ما يضع حداً للاستزلام والمحسوبية ويحقق استقلالاً نسبياً

■ ■ ■

ليس بوسع أي وزير للمالية أن يضع حدّاً للفساد المستشري، فالطبقة الطفيلية الفلسطينية بلورت لنفسها علاقات ذات مصالح عميقة ومتشعّبة

■ ■ ■

لعمل هذه المؤسسات الضرورية لحياة المجتمع الفلسطيني.

رابعاً: اتباع سياسة تقشفية في حياة السلطة، وتوظيف الجزء الأكبر للمال (من أية جهة كانت) من أجل مشاريع تنموية تحد من البطالة والفقر.

خامساً: إعادة الاعتبار للمجتمع المدني الفلسطيني بتحقق استقلاله عن تدخل السلطة، فما زالت السلطة تنظر إلى المجتمع المدني الفلسطيني في الداخل نظرتها القديمة إياها قبل دخولها إلى فلسطين.

سادساً: الفصل التام بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تجاوز السلطة الأبوية البطريركية التي تحتكر جميع هذه السلطات. بل إن تأسيس سلطة قضائية مستقلة تحافظ على حقوق المواطن من دون تعسف من أحد، أمر في غاية الأهمية لأنه يخلق مناخ الحرية في العمل المهني والإعلامي والثقافي والكفاحي بعامة.

إن وجود هيئة للرقابة والتفتيش، تحقق في أمور الفساد والكسب غير المشروع، وتقدم نتائج عملها إلى السلطة التشريعية المنتخبة انتخاباً ديمقراطيا، من شأنه أن يضع حداً للفساد أو على الأقل التقليل من انتشاره.

وإذا ما تحقق إصلاح م.ت.ف وأعيد الاعتبار لها كمنظمة تقود حركة تحرر وطني، وتحقق الوحدة الوطنية بين الفلسطينيين في الداخل والخارج، كما تحقق إصلاح حال الوضع والسلطة، بخاصة في الداخل، فإن انسجاماً جديداً سينبعث في الكفاح الوطني الفلسطيني. وتعود الحيوية إلى الجسم الفلسطيني وتصبح التضحيات التي يقدمها الشعب الفلسطيني أدنى إلى تحقيق أهدافها الوطنية.

وهنا علينا أن نشير إلى أن حالة السلطة والمعارضة في هذه المرحلة الحالية من حياة الشعب الفلسطيني وكفاحه، ليست متطابقة مع حالة أية سلطة ومعارضة في دولة مستقلة مستقرة.

في حالنا الفلسطيني يجب أن يكون هناك وحدة حيوية بين أجزاء الجسم السياسي الفلسطيني كلها، وتنسيق تام بين أشكال الكفاح المادية والسياسية. وأن يكون الاختلاف عامل قوة مجتمعية وسياسية، لا عامل ضعف .

إن كل ما سبق يجب أن يخضع لحوار وطني شامل، يتمخض عنه مؤتمر إجماع وطني يقر برنامج العمل الوطني المنشود.

أبعاد التعبئة الأصولية للمسيحية الصهيونية في أميركا

لماذا فاز جورج بوش بولاية رئاسية ثانية ؟

■ حسين قبيسي*

بدأ استيلاء الأصوليين المسيحيين على السلطة في الولايات المتحدة قبل 11 سبتمبر بزمن بعيد، حين أخذت الكنائس البروتستنتية التقليدية تتراجع في أعقاب الحرب العالمية الثانية، أمام بروتستنتية جديدة تدعو كنائسها إلى أصولية مسيحية، تعتمد حرفية النص المقدّس في عهديه القديم (التوراة) والجديد (الإنجيل). كما تقوم على الدمج بين الرواية الأسطورية لبناء أميركا القوية في العالم الجديد، بوصفها «أرض ميعاد ثانية»، وبين قراءة النبوءات التوراتية التي ترهن ظهور المسيح بتجمّع يهود العالم (الشتات) في صهيون، أرض الميعاد (فلسطين).

وعليه، بحسب الكاتب، تجمّع نشاط هذه الكنيسة التبشيري مندمجاً بالسياسة في أميركا اندماجاً كلياً، كان من ثمراته وصول جورج بوش إلى السلطة في ولايتين متتاليتين، وهو أول رئيس أميركي يرفع قوة أميركا إلى مصاف القوة الربانية، ويعتقد أنه مكلف بمهمة إلهية لتصحيح العالم وتعميم الخير، وبأن القيامة ستقوم غداً لا بعد غد.

لا يمكن فهم فوز الرئيس الأميركي جورج دبليو بوش بولاية ثانية ما لم نفهم معنى تصويت الأميركيين لا لبوش بالذات، بل للقيم الأخلاقية في المقام الأول، بحسب ما أفاد ثمانون في المائة من الناخبين، في استطلاعات الرأي التي جاءت مباشرة بعد إعلان نتائج الانتخابات الرئاسية الأخيرة في الولايات المتحدة، وما لم نعرف المضمون الديني لهذه القيم الأخلاقية. ولا يمكن أيضاً فهم ذلك كله، ما لم نعرف متى وكيف استولى الأصوليون المسيحيون على السلطة في البيت الأبيض، بعدما تداخل الديني بالسياسي في أميركا، وتحوّلت المسيحية البروتستانتية التي يدين بها معظم الأميركيين، من بروتستانتية تقليدية كانت أشبه بالدين المدني، الذي جمع الأميركيين حول عدد من المسلمات (كالإيمان بالله والليبرالية الفردية النفعية وأميركا التي لا تعرف الفشل، لأن الله باركها وجعلها «أرض ميعاد» ثانية)، إلى أصولية مسيحية لا يضاهيها في التزمت ومجافاة التسامح المسيحي، إلا تزمت الأصوليات الدينية الأخرى.

بدأ استيلاء الأصوليين المسيحيين على السلطة في الولايات المتحدة، قبل الحادي عشر من سبتمبر 2001 بزمن بعيد، منذ أن بدأ الدين المدني بالضمور، وحين أخذت الكنائس البروتستانتية التقليدية تتراجع في أعقاب الحرب العالمية

* كاتب وإعلامي من لبنان

الثانية، أمام بروتستانتية جديدة تدعو كنائسها إلى أصولية مسيحية، تعتمد حرفية النص المقدّس في عهديه القديم (التوراة) والجديد (الإنجيل)، كما تقوم على الدمج بين الرواية الأسطورية لبناء أميركا القوية في العالم الجديد، بوصفه «أرض ميعاد» ثانية، وبين قراءة النبوءات التوراتية التي ترهن ظهور المسيح بتجمّع يهود العالم (الشتات) في صهيون، أرض الميعاد (فلسطين). وفي العقيدة الكنسية الإنجيلية (البروتستانتية الجديدة) أن عودة المسيح للمرة الثانية، ترافقها معركة فاصلة بين قوى الخير وقوى الشر، فإذا لم يدخل اليهود في المسيحية هذه المرة، فسيكون مصيرهم الهلاك والزوال عن وجه الأرض، وإذا دخلوا وآمنوا بالمسيح، فإنما يفعلون ذلك كسائر البشر تماماً، حيث تسود المسيحية العالم وتخلّصه من الشرّ إلى الأبد، فتتمكّن أميركا من رفع راية المسيحية، انطلاقاً من واشنطن «المدينة النورانية المنتصبة فوق جبل» يضاهي جبل صهيون، فاستحقّت العقيدة التي تدين بها الكنائس الإنجيلية الجديدة اسم «الصهيونية المسيحية».

والحق، أن البروتستانتية التي خلّصت المسيحية الأرثوذكسية من صرامة المعتقد الديني وجمود الكنيسة الكاثوليكية، شهدت طفرات عدّة من المراجعة النقدية التي تعاقبت منذ القرن السابع عشر على الهَجْ الديني البروتستانتي، كما وضعه مؤسسوه الإصلاحيون (لوثر وكالفن وسواهما..).

غير أن البروتستانتية الجديدة جاءت بقفزة نوعية شبيهة بـ«صحوة دينية» تدعو إلى «أصول منسيّة»، ولاقت في الولايات المتحدة رواجاً تراجعت أمامه الكنائس البروتستانتية التقليدية والكاثوليكية وحتى الإسلام بالذات. وتعزو هذه الأصولية المسيحية التي تنتشر بين الأميركيين انتشار النار في الهشيم، مشكلات المجتمع الأميركي ومصائبه إلى العلمانية وانحلال الأخلاق (كالزواج المثلي والإجهاض الخ..)، وتؤمن بأن لا حلّ لهذه المشكلات إلا بالعودة إلى طهرانية الأخلاق وأصول الدين وتوحيد أميركا تحت راية المسيحية (الجديدة)، ثم تخليص العالم من الشرّ على يد المبشرين بهذا الدين من أتباعه «المسيحيين المولودين من جديد» (Born Again Christians).

أصوليون «وُلِدوا» مسيحيين ثانيةً

«يولد» المسيحي ثانية، لا بعمادة مسيحية تقليدية ثانية، بل عبر لقاء بين الإنسان والله بوساطة المسيح، بحسب العقيدة الإنجيلية. وقد التقى بوش المسيح وكان في سن الأربعين مدمناً على الكحول. وتمّ اللقاء عبر وسيط هو بيلي غراهام، أحد بابوات الإنجيلية، الذي عيّن نفسه سفيراً لدى السيد المسيح ومترجماً بينه وبين الرئيس الأميركي المقبل، الذي أقلع مذّاك عن معاقرة الخمرة وانقلبت حياته رأساً على عقب، فمنحته «ولادته الثانية في المسيح» أصدقاء كُثُراً وجدداً وجناحين حملاه إلى رئاسة ولاية تكساس ثم رئاسة البيت الأبيض، مرّتين على التوالي.

■ ■ ■

بات روبرتسون:
«أسمع الله يقول لي أن نتخابات العام 2004 ستكون حدثاً عظيماً، وسيفوز بوش بسهولة فائقة. ولن يهم بعد ذلك ما سيفعله الرئيس، فالله باركه بأنه رجل صالح»

■ ■ ■

مع الأصولية المسيحية الأميركية، بات يمكن القول بأنه أصبح لكل من الأديان التوحيدية الثلاثة أصوليّوه: أصوليات دينية مسيحية ويهودية وإسلامية، يسعى كلٌّ منها إلى وضع برنامج سياسي أو استراتيجية سياسية/اقتصادية/عسكرية، تقوم على أساس من تعاليم هذا الدين أو ذاك، ولكن، والحقّ يُقال، بعد إفراغها من جوهر المضمون الديني وشحنها بما يزعم أصحابها أنه ملائم لمصالح أتباعها والمؤمنين بها؛ بحيث يبدو أن «صراع الحضارات» (أو الأديان) الذي كان وهماً أو كذبةً، يتحوّل إلى واقع قائم، تماماً كما في مسرحية للأخوين رحباني تحكي حكاية رجل وهمي من نسيج الخيال المحض، يُدعى «راجح»، فإذا بالناس يُفاجأون ذات يوم بظهور «راجح الكذبة» بينهم حقيقة واقعة.

هنا لا بدّ من تبيان الصلة بين مقولة «صراع الحضارات» (المقولة المُلَطَّقة لـ«صراع الأديان»)، التي فبركتها أوساط يهودية في الخارجية الأميركية ومخابراتها المركزية «سي آي إي»، بقلم أستاذ جامعي هو صموئيل هنتنغتون، وبين ظهور التيار الأصولي المسيحي الأميركي. فباستثناء الصهيونية اليهودية التي قامت على مشروع سياسي/ديني منذ زمن بعيد، في كنف عنصرية يهودية سعت إلى التميُّز والسيطرة،

مباشرة بعد انتصار الثورة الفرنسية، لم تنشأ الصهيونية المسيحية (وكذلك موجة الأصولية الإسلامية الحالية) إلا في كنف التحولات التي أدّت إلى سقوط النظام العالمي، الذي كان قائماً على ثنائية قطبية (ولايات متحدة رأسمالية واتحاد سوفياتي «شيوعي»)، بسقوط جدار برلين وقيام نظام عالمي ذي قطب واحد (أميركي)، وما رافق ذلك من تنظير إيديولوجي أسهمت في بلورته جهود غربية وإسلامية، وكأنما بتناغم غير معلن، لجعل العالم الإسلامي (العربي على الأخص) عدواً جديداً لأميركا، بعدما كان هذا «العدوّ» خير حليف لها في إنشاء سدّ منيع هو «الحزام الأخضر»، الذي وقف في وجه «الخطر الأحمر» طيلة الحروب الباردة والساخنة.

تيار الهويات الثقافية / السياسية

تجلّى «صراع الحضارات» كثمرة من ثمار ذلك التنظير، الذي انتقلت معه الأصوليات الدينية إلى واجهة الأحداث الساخنة في العالم، من روسيا والشيشان إلى فلسطين والعراق مروراً بصربيا والبوسنة وكوسوفو... غير أن المفارقة التي لا بدّ من كشفها وتفسيرها، هي تخفّي الأصولية اليهودية وراء قناع «ديموقراطي» يُخفي وجهها الحقيقي، في وقت يزداد فيه سفور الأصوليتين الإسلامية والمسيحية. ولا بدّ كذلك من الإشارة في السياق نفسه إلى أن بروز هذه الأصوليات، رافقه انتعاش تيار المفكّرين والباحثين في ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية (ولا سيما السوسيولوجيا السياسية والأنتروبولوجيا الثقافية) القائلين بالهوية الثقافية/السياسية، بعدما كان عدد كبير منهم محسوباً على التيار الغالب، الذي يُنكر إمكان أن تبلور الجماعات برامج سياسية على أساس من انتمائها الثقافي، ويُنكِر أصلاً وجود هوية سياسية/ثقافية؛ وكأنما مقولة أندريه مالرو بأن القرن العشرين، إما أن يكون دينياً وإما ألا يكون، كانت نبوءةً تأخر تحقيقها قرناً من الزمن.

شيراك وياجوج وماجوج

في العام 1940 لم يَزِدْ عدد أتباع الكنائس الإنجيلية عن أربعة ملايين من أصل 560 مليون مسيحي في العالم، واليوم يبلغ عددهم 500 مليون من أصل مِليارَي مسيحي (ربع عدد المسيحيين في العالم)، منهم ثمانون مليوناً في الولايات المتحدة وحدها. ويُقدَّر عدد الذين يتحوّلون إلى هذه الديانة يومياً بخمسين ألفاً، كما يقدر عدد الكنائس الإنجيلية في الولايات المتحدة وحدها بأكثر من مليون كنيسة، يتفرّغ لرعايتها أكثر من مليون كاهن، وتضمّها فدرالية واحدة تجمع بين حركات كنسية ومذاهب وشيع مسيحية مختلفة، هدفها تنصير أميركا، كحجر أساس في تنصير العالم بأسره.

قُبَيل أسابيع من بدء الحرب الأميركية على العراق، حاول الرئيس بوش محاولة أخيرة لإقناع الرئيس الفرنسي جاك شيراك، بالوقوف إلى جانبه في هذه الحرب «العقلانية العادلة»، وبأن عملية «حرية العراق» هي «تنفيذ لمشيئة الله» لا أكثر ولا أقلّ!! ومن الحجج والبراهين «العقلية» التي ساقها

■ ■ ■

يقدر عدد الذين يتحولون إلى الكنيسة الإنجيلية في العالم بخمسين ألفاً يومياً، وعدد الكنائس الإنجيلية في أميركا وحدها تجاوز المليون كنيسة

■ ■ ■

بوش لضيفه الرئيس الفرنسي: ياجوج وماجوج، محور الشر، الدول الشيطانية، الخ.. فلم يفقه شيراك معنى لهذه الطلاسم، فجمع مستشاريه فور عودته إلى قصر الإليزيه، وطلب إليهم كشف ألغازها.. ثم بعد لأي، فهم مما شرحه له «اتّحاد البروتستانت في فرنسا» أن العالم، في آخر الزمان، وفقاً لنبوءة حزقيل في الكتاب المقدس، ستحين قيامته عندما تهجم قوى الشر، واسمها ياجوج وماجوج من بابل التي هي العراق!! لم تشارك فرنسا بالطبع في الحرب على العراق، ولا علاقة للمسيحية بالصهيونية المسيحية التي تحكم البيت الأبيض، والتي تتلاعب بالرموز والمبادئ الدينية المسيحية في مآرب سياسية، وإفراغ التعاليم الدينية من محتواها، وشحنها بمضامين تخدم شركات النفط ومصانع السلاح الأميركية؛ كما تعتمد استراتيجية لا تحفل بقضايا العدالة والمساواة، بل تقوم على البطش وتستخدم سياسةً لا توازن فيها البتة.

نصّب بوش نفسه رجل دين بديلاً من رجال الدين، ولم تعد السياسة فنّ إدارة النسبي في العلاقات الاجتماعية والدولية، بل أصبحت يقينية مطلقة. وقد بيّن طارق متري، رئيس مجلس كنائس جنيف، في كتاب يحمل عنوان «باسم الشيطان، باسم أميركا»، كيف أن التوراة باتت مرجعاً ثابتاً للسياسة

الأميركية، وأن صعود الكنائس الإنجيلية المتطرّفة، لم يكن ممكناً لولا أن المسيحية البروتستانتية لم تكن أرضاً خصبة لنشوء هذه التعاليم. كما بيّن متري في كتابه الأسباب التي جعلت أولي الأمر في الإدارة الأميركية الإنجيليين، يركّزون السياسة الأميركية على الشرق الأوسط ودعم إسرائيل تحديداً، وأظهر مدى قوة الحركة المسيحية وحدود هذه القوة في مجال السياسة الأميركية، في مشروع الشرق الأوسط الجديد. وأوضح متري أن هذه الحركة باتت، من الآن فصاعداً، المحرّك الأساس في حسم نتائج الانتخابات الأميركية.

منذ العام 1977 ، عندما وصل حزب الليكود إلى السلطة في إسرائيل بزعامة مناحيم بيغن، انعقدت أواصر العلاقات المتينة بين الصهاينة المسيحيين في الولايات المتحدة والصهاينة اليهود في إسرائيل والولايات المتحدة. وفي العام 1980 تأسست سفارة المسيحية الدولية في القدس، من أجل العمل على تعجيل ظهور السيد المسيح. وبذلت الصهيونية المسيحية جهوداً جبارة في تهجير اليهود الروس إلى إسرائيل، وتمويل بناء المستوطنات في الضفة الغربية وغزة، وضغطت في الكونغرس من أجل تأييد إسرائيل، حتى أن العجب العجاب حدث، حين اعترضت صحيفة «هآرتس» في العام 2002 على المدى الذي بلغه هذا التحالف «المقدّس»، بين المسيحيين واليهود، والمضرّ بعملية السلام!!

روايات وأفلام سينمائية

حين كان بنجامين نتنياهو رئيساً للوزراء في العام 1998 ، وإبّان احتفال إسرائيل بالذكرى الخمسين لتأسيسها، أعلن من مدينة أورلاندو في ولاية كاليفورنيا، أمام مؤتمر حاشد عقدته مائتا منظمة مسيحية مؤيدة لإسرائيل، تحت شعار «أصوات من أجل إسرائيل»: «ليس لإسرائيل أصدقاء أو حلفاء أعظم من الناس الجالسين في هذه القاعة». من بين تلك المنظمات، منظمة Restoration Fondation ومنظمة «أصدقاء الجاليات الإسرائيلية المسيحيون» (Christian friends for Israeli Communities).

في السنة الأولى من القرن الحادي والعشرين، أعلن ثلاثون مليوناً من البروتستانت الأميركيين، أنهم على يقين تام من كون سياسة أرييل شارون ومطلب إسرائيل الكبرى، يستندان إلى «شرعية إلهية تقوم على النبوءات التوراتية».

يقول غاري بوير، الوجه البارز في حركة «التحالف المسيحي»: «إن الله منح أرض إسرائيل للشعب اليهودي، فلا أوروبا ولا روسيا ولا أي لجنة دولية ثلاثية أو رباعية أو غير ذلك، يمكن لها أن تغيّر مصير هذه الأرض».

في نظر الصهاينة المسيحيين، أن معركة نهائية فاصلة ستدور بين الله وقوى الخير من ناحية، وبين الشيطان وقوى الشر من ناحية أخرى، في سهل مجدّو. وقد استلهم هذه المعركة التي نقلها المخرج الأميركي مايكل باي إلى الشاشة في إطار الصراع الإسرائيلي / الفلسطيني والحرب الأميركية على العراق، عدد كبير من الروايات والأفلام السينمائية الأخرى، كالمسلسل التلفزيوني «الناجون من هول القيامة» الذي يُعرَض منذ العام 1995وبيع منه بحلقاته الثلاث عشرة، ستون مليون نسخة. كما أن مؤسسة «راند كوربوريشن» (Rand Corporation) نظّمت ندوة نقاش موسّعة،

■ ■ ■

نمتزج مسيحية بوش بنزعة قومية أميركية لم يسبقه إليها رئيس آخر، إذ كان كارتر وريغان يستخدمان الورقة الدينية من غير أن يرفعا قوة أميركا إلى مصاف القوة الربانية

■ ■ ■

تحت عنوان «استعداداً لمعركة مجدّو الحاسمة»، شارك فيها خبراء من الأردن وإسرائيل.

في العام الماضي صدرت رواية حصلت على جائزة «أفضل رواية» (بيست سيلر)، بعنوان «معركة مجدّو» كتبها تيم لاهاي، أحد رموز اليمين الديني المتطرف، يصوّر فيها انتصار المسيحية في العالم واندحار قوى الشرّ ودخول اليهود في المسيحية. غير أن الشيخ الأزهري أمين محمد جمال الدين، كتب كتاباً بعنوان «معركة مجدّو أو الملحمة الكبرى . إنذار أخير إلى الأمة الإسلامية»، ردّ فيه على تلك الرواية قائلاً إن الحرب العالمية الثالثة ستدور في مجدو، تمهيداً لعودة المهدي، بين المسيح الدجّال وقوى الشر، ياجوج وماجوج، من ناحية، وبين المهدي مخلّص البشرية وقوى الخير المناصرة له، من ناحية أخرى. فالتناقض بين الأصوليين الإسلاميين والأصوليين المسيحيين، يكمن في أن كلاً من الطرفين يرى أنه هو الواقف في صف المسيح متقدّماً قوى الخير، ويرى الآخر في صفّ المسيح الدجال وقوى الشرّ، لكن الجميع واقف

في إطار النظرة الأسطورية نفسها والمعتقد نفسه و الحضارة نفسها.

دعاةُ الأصولية يجوبون العالم

تُصوَّ العقيدة الإنجيلية إلى الخارج بسهولة تصدير الهمبرغر والكوكاكولا وموسيقا الراب وأفلام الوسترن، وتنتقل إلى كل مكان في أميركا الجنوبية واليابان وإفريقيا وأوروبا وروسيا والهند والصين.. وتدقّ أبواب العالم الإسلامي بالذات.. وفي البيت الأبيض مكتب خاص يتابع باهتمام انتشار الكنائس الإنجيلية في العالم، ويُصدِر كل عام تقريراً بالمخالفات التي ترتكبها حكومات الدول المختلفة بحق الأديان الأخرى. وقد اتّهم التقرير الأخير الصادر عن هذا المكتب، عدداً من الحكومات بارتكاب تجاوزات في هذا المجال، منها روسيا والصين وفرنسا...

وحينما تدفّق الدّعاة الإنجيليون على أميركا الجنوبية، بعد

■ ■ ■

يعتقد بوش أنه مكلّف بمهمة إلهية، وبأن القيامة ستقوم غداً لا بعد غد.. وعليه لم تعد المسيحية معه أفقاً إنسانياً أو مثالاً للعم سام، بل أصبح العم سام هو المسيح بالذات

■ ■ ■

عودة العلاقات الديبلوماسية بين واشنطن والفاتيكان العام 1984 باتفاق بين ريغان والبابا حنا بولس السادس، قال بن أرمسترونغ، مدير المحطّات التلفزيونية الدينية في الولايات المتحدة، «إن الغاية من ذلك هي الحصول على رقعة جغرافية في أميركا الجنوبية، لتكون أرضاً للمسيح: فالتلفزيون هو قوتنا الجوية، ودُعاتُنا الذين يجوبون العالم من بيت إلى بيت، هم قوتنا المدفعية الضاربة»، مُعرباً عن رغبته في أن يرى «العالم متحداً عبر الأقمار الاصطناعية، تماماً وفقاً لنبوءة سفر القيامة (6/61)»، لكن كثيراً من أبناء أميركا الجنوبية رأوا في هذا العمل خطّةً من وضع الاستخبارات الأميركية.

خلال ربع قرن فقط، كان معظم بلدان أميركا الجنوبية قد تحوّل من الكاثوليكية إلى الأصولية البروتستانتية: ففي تشيلي مثلاً، ربع السكان إنجيليون. والبرازيل تأتي في المرتبة الثانية بعد الولايات المتحدة بين البلدان الإنجيلية، وفي البرازيل ستون عضواً في مجلس الشيوخ (من أصل 215 عضواً) ينتمون إلى الكنائس الإنجيلية. وتقوم البرازيل التي تعدّ ثلاثين مليوناً من الأصوليين المسيحيين، بنشر الدعوة الإنجيلية في البلدان الإفريقية، ولا سيما تلك التي كانت واقعة تحت الحكم البرتغالي: أنغولا، موزمبيق، الرأس الأخضر وغينيا بيساو. أما في الكونغو وجنوب أفريقيا وبوركينا فاسو وبنين، فيبرز الدّعاة الإنجيليون نظراءهم الإسلاميين في كسب قلوب الناس، والاستيلاء على إيمانهم ليدخلوا أفواجاً أفواجاً في العقيدة المسيحية الجديدة. وفي أماكن أخرى، يحملون الناس على اعتناق هذه العقيدة بقوة السلاح، فيقتلون من يمتنع عن ذلك ، كما فعلوا في شمال نيجيريا حيث قتلوا آلاف النيجيريين. وفي ساحل العاج، يحيط عدد كبير منهم بالرئيس لوران غباغبو، بوصفهم مستشارين يقدّمون للرئيس العاجي النصح والموعظة الحسنة.

الإنجيليون في بلاد العرب

حتى في المغرب العربي، ينتشر عدد كبير من الناشطين الإنجيليين: فبحسب مسؤول في مطرانية الرباط الكاثوليكية، يوجد في الجزائر نحو مائة وخمسين داعية إنجيلياً، يمارسون نشاطاً أوسع وأكثر فعالية، وبينهم كهنة إنجيليون فرنسيون وأردنيون ومصريون يقومون بزيارات «دينية» دورية لمنطقة القبائل. وما أكثر ما تتناول الصحافة الجزائرية هذه الظاهرة بالاستنكار متسائلة عن أسباب تمتع هذه الحركة بذلك المقدار من الحرية، مستغربة، في الوقت نفسه، عدم التعرّض للمسلمين الذين يستجيبون للدعوة الإنجيلية. فهل سبب ذلك هو الحماية التي تبسطها واشنطن على هؤلاء الدّعاة أينما وُجِدوا؟

مهما يكن من أمر، فإن ديار الإسلام هي في صلب الاستراتيجية التي تنتهجها الكنائس البروتستانتية: فجامعة كولومبيا الدولية (كارولينا الجنوبية) مثلا، تُعِدُّ دعاةً صداميين هدفهم «تصفية الإسلام» كما ورد في الملف المثير الذي نشرته أواسط العام 2002 مجلة «ماذر جونز» (Mother Jones). والتقرير إن ثلاثة آلاف داعية «مولوداً مسيحياً ثانية» من أتباع كنيسة «ميثاق المعمدانيين في

الجنوب» (التي اضطرّ الرئيس الأسبق جيمي كارتر، وكان من أنصارها، إلى تركها بعدما أعلنت تأييدها للحرب على العراق) قد توجّهوا إلى بلدان إسلامية لنشر الدعوة بين المسلمين، مستعدّين للتضحية بأرواحهم في سبيل ذلك. حتى في العراق بالذات، قامت هذه الكنيسة عبر منظمة حكومية هي منظمة «سماريتانز بيورس» (Samaritan's Purse) التي أسسها فرنكلين غراهام (ابن الكاهن الداعية بيلي غراهام) بتوزيع 50 ألف نسخة من الكتاب المقدس.

جورج دبليو بوش، من هو؟

كان بات روبرتسون مؤسس «التحالف المسيحي» الذي يضم اليوم مليونَي عضو، قد أعلن عَبر التلفزيون الإنجيلي «ذي فاميلي تشانيل» منذ العام الماضي: «أسمع الله يقول لي إن انتخابات العام 2004 ستكون حدثاً عظيمًا وسيفوز بوش بسهولة فائقة. ولن يهمّ بعد ذلك ما سيفعله بوش، فالله باركه وأيّده بمَدَدٍ من عنده، لأنه رجل صالح». ولا يمكن فهم تداخل السياسي والديني عند الرئيس الأميركي، ما لم نعرف أن جورج بوش هو ابن الجنوب الأميركي المحافظ والمعارض لأنواع التغيير كلها.. الجنوب الذي استعبد السود وهُزم في الحرب الأهلية، الجنوب المتديّن، المُدمِن على مآسي التناقضات: بيض وسود، أحرار وعبيد، إجرام وندم، محافظة وليبرالية، فردية أنانية ونفعية اجتماعية.. جنوب وصفه السوسيولوجي أرنست ترولتش في مطلع القرن الماضي (وكان قريباً في منهجه السوسيولوجي من ماكس فيبر) بقوله: «إنه مهد البروتستانتية، أناني، أصولي متزمّت في قراءة الكتاب المقدّس».

تمتزج مسيحية بوش بنزعة قومية أميركية لم يسبقه إليها رئيس آخر. كان جيمي كارتر ورونالد ريغان، وكلاهما من الجنوب، يستخدمان الورقة الدينية من غير أن يرفعا قوة أميركا إلى مصاف القوة الربانية. لكن الأمر اختلف مع جورج بوش، الذي يعتقد أنه يمتلك هاتفاً أحمر للاتّصال مباشرة بالله؛ وهو يعتقد أنه مكلّف بمهمّة إلهية، وبأن القيامة ستقوم غداً لا بعد غد. لم تعد المسيحية مع بوش أفقاً إنسانياً أو مثالاً للعمّ سام، بل أصبح العم سام هو المسيح بالذات!!

تشبه مسيحية بوش مسيحية وودرو ويلسون، الذي كان رئيساً للولايات المتحدة أثناء الحرب العالمية الأولى، والذي كان كبوش يؤمن بالرسالة الخاصة لأميركا، بوصفها أرض ميعاد جديدة. لكن ويلسون كان على يقين تام من أن الولايات المتحدة، لا يمكنها الذهاب بعيداً في تعظيم هذه الرسالة، ومن أن ثمة حدوداً لقوة أميركا، ما أفسح المجال في ذهنه أمام ولادة عصبة الأمم، التي غدت فيما بعد أمماً متحدة تصنع القرار الدولي. أما بوش، فقد قطع كل صلة بالمنظمة الدولية وبمثالية ويلسون العالمية والإنسانية: كان ويلسون يرى أن ما ينفع العالم ينفع الولايات المتحدة بالضرورة، أما في رأي بوش، فإن «ما هو نافع للولايات المتحدة، يجب أن يكون نافعاً للعالم ولو بالقوة».

■ ■ ■

جناحان من أصولية دينية وقومية أميركية، حملا جورج بوش إلى ولاية رئاسية ثانية ولن يصل أي رئيس مقبل إلى البيت الأبيض من دون هذين الجناحين

■ ■ ■

«آخر الحروب الصليبية» هو عنوان كتاب وضعته الصحافية الأميركية بربارة فيكتور، ضمّنته خلاصة مشاهداتها وأبحاثها في جنوب الولايات المتحدة المسيحي المعمداني، والتي تُظهر مدى تفشي التأييد المسيحي المتشدّد لإسرائيل في الولايات الجنوبية الأميركية، ومدى انتشار الإيمان بأن عودة المسيح باتت وشيكة، وأن يهود العالم سيعتنقون المسيحية هذه المرة.

مستقبل الأصولية الإنجيلية

باستثناء الفدرالية التي تضمّها جميعاً، ليس للآلة الإنجيلية العملاقة التي تدور في المجتمع الأميركي تنظيم واحد يجمعها، ولا ناطق واحد باسمها، فهي جماعات وأفراد يعملون جميعاً بالاستقلال بعضهم عن بعض، كلٌّ من خلال أتباعه ووسائله وأدواته الإعلامية عبر الإنترنت ومدارسه ومنشوراته، على نحو ما يقول فنسان سينان عميد كليّة اللاهوت في جامعة ريجنت: «لسنا ننافس بعضنا بعضاً، فكلّنا نعمل من أجل هدف واحد» هو: تنصير أميركا، فالعالم! هدفٌ سهل التحقيق بعدما هيمنت الحركة الإنجيلية على

الحزب الجمهوري، وأوصلت «مسيحياً مولوداً ثانيةً» إلى رئاسة البيت الأبيض للمرة الثانية، وآخر إلى رئاسة مجلس النواب (الكونجرس). ومن أتباعها كارل روف، مستشار الظلّ الحميم لدى بوش، ووزير الداخلية السابق غال نورتون ووزير الصحة تومي تومبسون ووزير العدل المستقيل جون أشكروفت ورالف ريد، الزعيم السابق «للتحالف المسيحي» الذي قاد حملة بوش الانتخابية الأخيرة. ومنها أيضاً مارتن أولفسكي اليهودي السابق الذي «وُلِد مسيحياً من جديد»، والذي أقنع بوش بمنح المنظمات الدينية سلطات أوسع. وإلى جانب «التحالف المسيحي» الذي وزّع مائة مليون دليل انتخابي، على الناخبين الأميركيين لـ«مساعدتهم» في اختيار الرئيس، هناك عشرات المنظّمات والمؤسسات الدينية والمنتديات الفكرية وحلقات الدراسات ومراكز الأبحاث، وأبرزها مركز «القيم الأميركية» (American Values) و«مركز الأبحاث العائلية» (Family Research Council) و«المركز الأميركي للقضاء والقانون» (American Center of Law and Justice) الذي يضمّ خمسين محامياً، بقيادة المحامي الذائع الصيت جاي سيكولو، ويعمل على تحطيم الحدود الفاصلة بين الدولة والكنيسة، وعلى إعادة تعليم الكتاب المقدّس في المدارس.

قوّة اللوبي الإنجيلي

في كتابه «المسيحية المقبلة» (The Next Christiendom)، يتوقع الباحث الأميركي فيليب جنكنز أن يغرق العالم في فوضى عارمة، بسبب حدوث قطيعة جذرية بين مسيحيي ما بعد الحداثة، وبين المسيحيين الجدد الذين عادوا إلى كنيسة القرون الوسطى وعقليتها الخرافية.

فَتحَتْ أحداث 2001/9/11 الطريق واسعةً أمام الأصوليين المتلاعبين بالأديان والذين ستنقلب، لا محالةَ ألاعيبُهم عليهم: فأحد مراكز الصهيونية المسيحية، التي باتت قوّتها تعادل عشرة أضعاف قوة اللوبي الصهيوني اليهودي في الولايات المتحدة، جماعةٌ تُطلِق على نفسها اسم «مشروع العصر الأميركي الجديد» (Project for a New American Century)، الذي فيه ما يكفي للدلالة على مبلغ ما ينطوي عليه هذا المشروع من طموح توتاليتاري، يفوق توتاليتاريةَ المشروعين الشيوعي والنازي في القرن الماضي، بحيث أنه إذا لم تتمكّن القوى الاجتماعية الأميركية من حفظ توازن المجتمع الأميركي، فإنه سيكون قميناً بتفجير هذا المجتمع من الداخل؛ أما في الخارج، فمطامع المسيحية الجديدة تصطدم بصخرة الواقع، على نحو ما يُشاهَد هذا الاصطدام في العراق، وفي أماكن أخرى، إذا ما استأنف جورج بوش خلال ولايته الثانية مشروعه المؤيد لإسرائيل في الشرق الأوسط. تضع المسيحية الجديدة العالم على شفير الهاوية، وعلى العم سام أن يعمل الآن، ومع العالم كلّه، على إنقاذه كي لا يهوي. فأمام أوروبا دور مهم في هذا المجال. غير أن بوش حينما يصرّح، في أكثر من مؤتمر صحافي، قبل الانتخابات الأخيرة وبعد إعلان فوزه، بأنه سيغيّر العالم، فإنه يعيد إلى ذاكرة العالم مآسي التاريخ، التي تسبب بها قادة كُثُر أرادوا هم أيضاً تغيير العالم.

■ ■ ■

بروز الأصوليات رافقه انتعاش تيار المفكرين والباحثين في ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية، القائلين بالهوية الثقافية/السياسية

■ ■ ■

هذا في ظاهر أوراق الحراك السياسي داخل الولايات المتحدة، وأما المستور منها؟ أي بواطن الأمور وأسرارها السياسية؟ ولذا يبقى السؤال: هل يمكن أن تكون أصولية بوش المسيحية ستاراً خارجياً يستخدمه كأي سياسي يستغل عواطف الناس الغوغائية الشعبوية ويغذي جهلهم، كما يفعل أي سياسوي في العالم الثالث، لا بل في بلدان متقدمة أيضاً أو شبه متقدمة، كما في لبنان مثلاً. ليركب موجة تحمله إلى منصب معين من أجل تنفيذ سياسة أخرى لا علاقة لها بالموجة نفسها وغوغائيتها الفكرية والإيديولوجية؟ أليست مرامي الحكم الفعلي لبوش وإدارته أهدافاً سياسية واستراتيجية دولية تتمحور حولها مصالح الاقتصاد الأميركي (شركات النفط، مصانع السلاح، إلخ) بعيداً عن هموم الرسالة المسيحية، أصولية كانت أم غير أصولية، لا حروباً صليبية وخطابها الذي بات لا يرمي لها أذناً ولا بالاً عاقل من المسلمين ولا حتى من المسيحيين؟ إذ هل يُعقَل أن تقوم بذلك إدارة أميركية بقضها وقضيضها رفعت راية الحداثة منذ زمن بعيد، وتمدّ طموحها العلمي إلى أرجاء الكون، باسم التقدم والعقل ومبادئ العلم والعلمانية والمبادئ المدنية، وحكمت عالماً واسعاً باسم القانون الوضعي والديموقراطية وحقوق الإنسان، وتبشر بها في العالم أجمع ؟

الحراك الديمقراطي ومستقبله في دول مجلس التعاون

■ د. علي فخرو*

يرى الدكتور علي فخرو أن الممارسة الناجحة للديمقراطية، لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل تفاعل أفكار وثقافات مجتمعية، لا تتعارض مع الأسس والمنطلقات الفكرية للديمقراطية. وعليه فالمطلوب أن تقوم مجتمعات دول مجلس التعاون بمراجعات ستكون مؤلمة للبعض، وستحتاج إلى شجاعة أدبية من طرف مفكري تلك المجتمعات وقادتها. ومما سيساعد على تلك المراجعة، الكتابات الرصينة الكثيرة التي أظهرت بصورة لا تقبل الشك بأن الديمقراطية لا تتعارض مع منطلقات الإسلام الكبرى، بل العكس هو الصحيح.

من الأفضل تجنُّب الدخول في متاهات الاختلافات التاريخية والإيديولوجيَّة حول تعريف مفهوم الديمقراطية، فالتعاريف كثيرة وأشكال الممارسات في مختلف الدول متعدِّدة. وبدلاً من ذلك سنبدأ بتحديد متطلبات الديمقراطية الحديثة، التي هي في الأساس حصيلة نتاج الفكر والممارسة والتجارب الأوروبية عبر القرنين الماضيين، على الرَّغم من أنها تبقى حصيلة تطور تدريجي لديموقراطية أثينا اليونانية، عبر ما يزيد عن خمسة وعشرين قرناً من الزَّمن. إن أهم تلك المتطلبات هي ما يلي:

1- مشاركة المواطن الحرّية غير المفروضة من أية جهة في الحياة العامة والخاصة.

2- الولاء المطلوب للدولة يُعطى بالتَّراضي العام، ويُبنى على المصلحة المتبادلة بين الدولة وبين المواطنين. فالدولة توفِّر مختلف الخدمات الضرورية الأساسية للمواطن، مقابل قيامه بمسؤوليات محدَّدة نحوها.

3- العلاقات في المجتمع مبنيَّة على التسامح وقبول الآخر، بشرط عدم الإضرار بالمصلحة العامة أو أمن المجتمع.

4- ومن أجل نجاح الديمقراطية واستقرار النظام الذي ينتج عنها، هناك ضرورة لوجود طبقة متوسطة كبيرة؛ ذلك أن الغِنى الفاحش لدى مجموعة صغيرة يهدد بانحراف مسيرة الديمقراطية، بينما الفقر المدقع يمنع الناس من ممارسة مسؤوليات المواطنة، ويُعرِّض في النهاية النظام العام للفوضى.

5- يحتاج النظام الديموقراطي لكي يُدار بكفاءة لوجود طبقة سياسية مستنيرة وعالمة ومستقرَّة، وفي الوقت نفسه متعاونة مع أصحاب الفكر والأعمال وقادة المجتمع المدني من جهة، ومن جهة أخرى، متجدِّدة من خلال حراك اجتماعي دائم، يدفعه ويُغنيه نظام تعليمي مفتوح للجميع، حتى لا ينتهي الوضع باحتكار تلك الطبقة السياسية للحياة السياسية العامة.

*مفكر ووزير سابق - البحرين

6- لا يمكن لأي نظام سياسي أن يدَّعي صفة الديمقراطية إذا لم يكن قائماً على وجود مؤسَّسات، مثل البرلمانات والمجالس البلدية وغيرها المنتخبة، ومؤسَّسات المجتمع المدني المستقلة الفاعلة، وعلى شرط أن تتمثَّل فيها مختلف القوى السياسية الموجودة في المجتمع، وأن تجري فيها مناقشات حرَّة وبشفافيَّة وعلنيَّة تامة.

7- النظام الاقتصادي يمكن أن يكون رأسمالياً أو اشتراكياً، أو أن يكون مزيجاً من الاثنين، بحيث يوجد نظام السوق الحرة، مع ضبط وتنظيم وتدخُّل من قبل سلطات الدولة، لمنع الاحتكارات والتجاوزات من جهة، ولحماية العناصر الضعيفة والمهمَّشة والمستغلَّة من جهة أخرى. في هذا النظام، يسمح بالملكية الخاصة بشرط أن تكون مبرّرة وقانونية، ولا تخدش مبادئ العدالة. ولا يمكن قبول مِلْكية خاصَّة لأحد إذا لم يكن لوجودها مبرِّرات، يقبلها الناس والمؤسسات التي تمثلهم، وبشرط أن تنتج من تلك الملكية منافع للآخرين. وفي عصرنا لا تقتصر الملكية على الأشياء المادية مثل العقارات والمحلات التجارية، وإنَّما تشمل أيضاً المعرفة والمهارات أيضاً.

مصالح الجميع

8- المجتمعات كلها استقرَّت فيها قوانين تعبِّر عن عقائد وأعراف المجتمع، أو أن سلطات سابقة قد وضعتها عبر الحقب، لكنَّ الديمقراطية الليبرالية الحديثة، تقتضي مراجعة القوانين السابقة وإبقاء الصالح منها وإلغاء الطالح، متبوعة بسنّ قوانين جديدة من قبل السلطات التشريعية المنتخبة. وفي جميع الأحوال، فهذه الديمقراطية تلحُّ على تساوي جميع المواطنين أمام القانون، الذي يجب أن يعبِّر عن مصالحهم ويسنُّ باسمهم.

9- في الدول غير الديمقراطية تحتكر الدولة المعلومات والمعرفة ووسائل نشرها، وتستعمل هذا الاحتكار، من خلال مؤسَّسات المراقبة الصَّارمة، كوسيلة لإحكام سيطرتها المعنوية والمادية على الناس. أما في الدولة الديمقراطية الحديثة فإن المعرفة والمعلومات، تكون متوفّرة للمواطنين، ولا يخضع الحصول عليها إلاّ لمحدّدات القانون الشرعي الصَّادر عن ممثِّلي الأمة. ولمَّا كانت المناقشات العامة لقضايا المجتمع الكبرى، وللقرارات المهمة التي تتخذها مختلف السلطات، هي في صميم العملية الديمقراطية، فإن توفر المعلومات الشاملة، وخصوصاً عن كل ما يجري في المؤسَّسات العامة، أصبح بالغ الأهمية، لتتصف الديمقراطية بالشفافية والانفتاح على عناصر المجتمع كلّها.

10- ومن أجل أن يجري ذلك النقاش بحرية وكفاءة، يجب توفير الفرص والوسائل الاتصالية والمؤسسات كلّها، التي ستسمح للمواطن بالمشاركة في الحياة العامة نقاشاً وكتابة، للتأثير في اتخاذ القرارات وللإسهام في قيام نظام سياسي، يتسم بالأخذ والعطاء والحلول الوسط التي تأخذ بعين الاعتبار مصالح الجميع.

وضع الحريات

في ضوء ما تقدم من نقاط عشر، دعنا نعاود طرح السؤال مرة أخرى: ما هو مستقبل الديمقراطية في دول مجلس التعاون؟ والجواب الأولي هو أن المسافة التي تفصل بين مجتمعات تلك الدول، والوصول إلى ما يعرف بالديمقراطية الليبرالية الحديثة، يحدِّدها مدى تحقُّق تلك المتطلبات العشرة التي ذكرنا، عدداً وعمقاً وصدقاً. فكلما كانت المتطلبات الموجودة قليلة العدد، مظهرية التطبيق، سطحية الممارسة والتوجه،

ما جرى في دول التعاون كلها خلال العشر سنوات الماضية من تغيّرات سياسية ودستورية وقانونية، يؤكد أن مسيرة الديمقراطية في تلك البلدان قد بدأت

كانت المسافة كبيرة والفجوة عميقة. وبالطبع فالعكس صحيح. والواقع أن النظرة الفاحصة لمجتمعات تلك الدول، تجد غياباً، متفاوتاً بالطبع في الدرجة، لمتطلبات تعتبر مفصلية لبناء الديمقراطية:

1- فالجناح الأول للديموقراطية متمثلاً بوجود الحريات الكبرى الأساسية، مثل حريات التعبير بأنواعه كلها وحرية الكتابة والتنظيم السياسي والتجمُّع السلمي، هو جناح ضعيف للغاية، فهذه الحريات هي إمَّا مقموعة من قبل السلطة، أو من قبل بعض فئات المجتمع، وإمَّا محاصرة بقوانين مقيِّدة. وهذا ينسف الركيزة الفكرية الأساسية لأي نظام ديموقراطي.

فمثلاً، إن القول بإمكانية وجود حياة سياسية ديموقراطية فاعلة، من دون السماح بقيام التنظيمات الحزبية، ومن دون حقّها في التبشير بالإيديولوجية التي تتبناها وفي طرح

البرامج التي تناضل من أجلها بحرية تامة، ومن دون خوضها انتخابات حرَّة نزيهة دورية.. إن ذلك القول ينسف مبدأ التعددية السياسية والفكرية، ويمنع تداول السلطة السلمي الدوري حسب إرادة أغلبية الناخبين من المواطنين.

والأمر نفسه ينطبق على القول بعدم جواز القيام بالتجمعات والمظاهرات والاعتصامات السلمية، إلاَّ بعد الحصول على موافقة السلطة. فالمبدأ الديموقراطي يعتبر تلك النشاطات، من صميم ممارسة الحرية. غير أن ذلك لا يعني عدم حق السلطة في تنظيم تلك النشاطات، حتى لا تنقلب إلى فوضى مخلَّة بالنظام العام، وهو ما تفعله السلطات حتى في أعرق الديموقراطيات.

■ ■ ■

تنامي الفروقات الاقتصادية في مجتمعات دول مجلس التعاون، سيهدد عملية الانتقال إلى الديمقراطية ويشوهها

■ ■ ■

ولا يحتاج الإنسان إلى التذكير بعشرات الممنوعات في حقول التعابير الأدبية والفنيَّة والدينية والإعلامية، حتى ولو كانت لا تضرّ بالنظام العام وأمن الدولة الحقيقي، أما الأسقف المحدَّدة للحريات الشخصية، فحدِّث ولا حرج.

2- أما الجناح الثاني للديموقراطية والمتمثِّل في مبدأ المساواة بأشكالها المختلفة، فإنه مكسور أيضاً في مجتمعاتنا. فالمحاباة والوساطات وتوزيع المكرمات الحكومية على أسس فئوية، تجعل مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون، وفي الحصول على الفرص الحياتية الواحدة أمراً مفتقداً إلى حدود كبيرة. ومن المعروف لدى عامة الناس أن المواطنين لا يتساوون في فرص الإسكان والعمل والتعليم والملكية الخاصَّة والتجارة والمقاولات وغيرها الكثير.. وعدم التساوي هذا، يرتبط بغياب مفاهيم المواطنة وهيمنة فكرة الولاء الشخصي لأحد رموز السلطة، من أجل الحصول على الحقوق والمنافع.

وفي دول كدول مجلس التعاون الغنيَّة بثروات البترول، فإن الفروقات في الدخل بين المواطنين لا زالت كبيرة وواسعة، وبسبب اجتياح العولمة مؤخراً لاقتصادات تلك الدول، بدأت ظاهرة الاستقطاب للثروات تزداد عندنا، تماماً مثلما لوحظت في كثير من دول العالم. فالأغنياء يزدادون غنىً، والفقراء يزدادون فقراً.لما كان قد أصبح ثابتًاالآن بأن الديمقراطية السياسية المنَظمة لممارسة المواطن لحقوقه السياسية، ستبقى منقوصة ومجروحة ما لم يصاحبها ديموقراطية اقتصادية - اجتماعية، توفِّر الحدود المعقولة من متطلبات العيش الكريم للمواطنين كلّهم، وتحمي على الأخص الضعاف منهم، فإن تنامي الفروقات الاقتصادية في دول مجلس التعاون، سيهدِّد عملية الانتقال إلى الديمقراطية ويشوّهها.

وأخيراً هناك الظاهرة التاريخية بعدم تساوي الرجل والمرأة في الكثير من الحقوق، وعلى الأخص السياسية والاجتماعية. وهي قضية كبرى يعرفها الجميع، وتمس مبدأ المساواة في الكرامة الإنسانية في الصَّميم.

3- ولقد ظهرت مؤخراً في حياة مجلس التعاون ظاهرة التدخلات والضغوط والإملاءات ومحاولات الاحتلال الأجنبية، والتي تهدِّد بجعل استقلال دوله منقوصاً. وهذا أيضاً يتعارض مع شرط استقلال المجتمعات وعدم تبعيَّتها لأية قوى خارجية، من أجل توصيفها بالديمقراطية. وهو شرط وضعه فلاسفة اليونان لأثينا الديمقراطية في لحظة تأسيسها المبكرة. وكان ذلك رُدُفعل لإفرازات الحروب الفارسية - اليونانية، ولهمجيَّة نفوذ إسبارطة الجارة.

4- إن وجود دساتير تؤطِّر الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في المجتمع، وتحدِّد علاقات قوى المجتمع مع بعضها البعض، وتبرز حقوق المواطنين ومسؤوليَّاتهم، هو أحد الدعامات الكبرى للديموقراطية. وهناك شروط تضعها الديمقراطية الحديثة. فالدساتير يجب أن تكون تعاقدية، وليست منحة تعطى ثم تُسترجع من قبل المعطي. ذلك أن الدساتير التعاقدية ترسِّخ شرعية الحكم، وتسبغ الاستقرار على الحكم، وتغلق أبواب الفتن، بينما يبقي ما عداها من أنواع الدساتير الباب مفتوحًاللنزاعات المستقبلية، حول قضايا الشرعية والحقوق التاريخية المكتسبة وتوازنات القوى في المجتمع، وغيرها من قضايا أمور الحكم المعروفة.

وفي دول مجلس التعاون تتفاوت الصورة من وجود مجتمعات بلا دساتير أو دول بدساتير منحة وضعتها لجان معيَّنة، إلى دساتير كانت حصيلة قرارات من قبل مجالس تأسيسية تشريعية منتخبة. ولا شك أن النواقص في طريقة سنّ الدساتير أو محتوياتها أو في آليات وأساليب تعديلها في المستقبل، تؤثِّر تأثيراً بالغاً على توزُّع السلطات وتوازنها في المجتمعات، وعلى مدى شرعية القوانين التي تصدر باسم الدساتير، بل وعلى استقرار الأنظمة السياسية نفسها في المدى البعيد.

إذن، نحن أمام مشاهد تجعل من الضروري مراجعة أسس الحياة السياسية وتفاصيلها في دول مجلس التعاون، فلا يرضينا أنه حتى بداية التسعينات من القرن الماضي، كان بعض كتاب الغرب يصنّفون نوع الحكم في دول مجلس التعاون كلها بأنه من أنواع الحكم المطلق، الذي يتصف بخاصيتين، هما غياب الحكم الدستوري التمثيلي، وغياب التعددية السياسية بسبب غياب الأحزاب غياباً كلياً. ومع أن الصورة قد تغيرت كثيراً منذ ذلك التاريخ، وبالطبع بأشكال ودرجات متفاوتة في دول المجلس، إلاّ أن الطريق للوصول إلى التّصنيف ضمن توفر الحكم الديموقراطي الليبرالي الحديث، لا يزال طويلاً. فلكي يصنَّف أي بلد في قائمة المجتمعات ذات الحكم الديموقراطي الحديث، يحتاج أن تتوافر فيه الشواهد السَّبعة التالية:

1- حكومة دستورية.

2- إنتخابات حرَّة لأعضاء البرلمانات والمراكز الرئيسية في السلطة التنفيذية.

3- وجود أحزاب سياسية فاعلة ومتعددة الإيديولوجيات.

4- وجود فصل واضح للسلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية عن بعضها البعض، مع وجود ضوابط لمراقبة ومحاسبة بعضها البعض.

5- وجود قضاء مستقل.

6 - وجود ما يؤكد حماية الحريات الفردية، من خلال تشريعات دستورية أو قانونية أخرى.

7- وجود استقرار في هذا الحكم الديموقراطي الليبرالي.

الإسلام والديمقراطية

نحن أمام عشرة متطلبات وسبعة شواهد، إن لم تتوافر في أي مجتمع فكراً وممارسات وجزءاً من نسيج الثقافة الجماهيرية، فإن تسمية ذلك المجتمع بالمجتمع الديمقراطي الليبرالي الحديث، يصبح نوعاً من مغالطة للنفس وخداعها. غير أن مجتمعات دول مجلس التعاون إن لم يصحُّ تسميتها بالديمقراطية، نظراً لغياب الكثير من تلك المتطلبات والشواهد، فإنها أيضاً لا تندرج من ضمن المجتمعات التي تحكم بالحكم المطلق. وهي بالتالي ضمن الدول السائرة نحو الحكم الديموقراطي (emergent democracies). فما جرى في دول مجلس التعاون كلها عبر العشر سنوات الماضية من تغيُّرات دستورية وقانونية وسياسية، وما استحدث من مؤسسات لممارسة تلك التغيرات، وما ظهر في المجتمعات المدنية من قوى جديدة فاعلة ومتعدّدة، يؤكد أن مسيرة الديمقراطية قد بدأت بالفعل، لكن مستقبل الديمقراطية في دول مجلس التعاون وسرعة التوجه لإقامة نظامها، سيعتمدان على العوامل التالية:

1- أما العامل الأول، فهو مدى استعداد مجتمعات دول مجلس التعاون التعامل مع موضوع الإيديولوجية، فعبر الأزمنة والقرون تأسَّست إيديولوجية دينية وممارسات سياسية وعلاقات اجتماعية وأعراف ثقافية، تحتاج لإعادة النظر في بعض مضامينها ولغربلتها لإسقاط غير المعقول، وغير الأخلاقي، وغير المتناغم مع نصوص القرآن الكريم وروحه، وغير المنسجم مع التجربة الإنسانية الإيجابية في نظام الحكم.

وجود طبقة متوسطة كبيرة في المجتمع، هو الضامن لإنجاح التجربة الديمقراطية واستقرار النظام الذي ينتج عنها

صحيح أن الديمقراطية هي نظام لتنظيم الحياة السياسية في الدرجة الأولى، لكن ممارستها الناجحة والفاعلة، لا يمكن أن تتحقق إلاّ في ظل إيديولوجيات وثقافات مجتمعية، لا تتعارض مع الأسس والمنطلقات الفكرية للديموقراطية. وعليه فسيكون مطلوباً أن تقوم مجتمعات الخليج بمراجعات ستكون مؤلمة للبعض، وستحتاج إلى شجاعة أدبيّة من قبل مفكري تلك المجتمعات وقادتها. وملفٌ سيساعد على تلك المراجعة، الكتابات الرَّصينة الكثيرة التي أظهرت بصورة لا تقبل الشك بأن الديمقراطية، لا تتعارض مع منطلقات الإسلام الكبرى، بل العكس هو الصحيح. إذ إن الأخذ بتعاليم الإسلام القرآنية، لا يمكن إلاّ أن يؤدّي إلى نظام سياسي مماثل للنظام الديموقراطي الحديث. إن كل التفاف حول هذه النقطة الجوهرية سيجعل ديموقراطية المستقبل صورية ومزيَّفة.

2- وأمّا العامل الثاني، فيتعلق بالتدرُّج في الانتقال إلى الديمقراطية. فهناك من يقول بأنه ما دامت أوروبا قد احتاجت إلى مئات السنين للوصول إلى ديموقراطيتها الحالية المتقدمة، فإننا يجب أن نأخذ أيضاً وقتاً طويلاً للانتقال إلى الديمقراطية، إن ذلك حق يراد به باطل.

فالتدرج المعقول مطلوب، بل هو ضروري، لكن بشرط؛ والشرط هو أنه في فترة التدرج تلك لا يضحَّى بمبدأ العدالة في توفير الحياة المعيشية المعقولة للمواطنين، وفي التقليل من الفساد في مؤسسة الحكم، وفي وجود ما يدل على التقدم العمراني والحضاري، وفي ضمان الحدود الدنيا على الأقل من الأمن الخارجي ضدَّ أعداء الأمة العربية. فالناس لا يستعجلون حدوث الأشياء، إذا كانت تلك الشروط مأخوذاً بها، ولكنهم ليسوا على استعداد للانتظار، إذا كان التأخير لمصلحة أقلية على حساب الأكثرية.

3 - وأمَّا العامل الثالث، فسيعتمد على مدى التطورات العربية والدولية في المستقبل القريب. فإذا استطاعت الأنظمة العربية أن تلملم نفسها، وتتعاون فيما بينها لإيقاف التدهور المرعب الحالي في شتى مجالات الحياة، وعلى الأخص في ما يتعلق بقضيتي الصهيونية في فلسطين المحتلة، والاستعمار في العراق، وما يتعلق بعجز مؤتمرات القمة، وبالتراجع الاقتصادي والغذائي والتربوي والبيئي، وبالنزاعات الإثنية المستفحلة، وبالتراجع في المشاريع القومية ومؤسساتها كلها، فإن مجتمعات الخليج كغيرها من المجتمعات العربية الأخرى، سيقلُّ فيها التوتّر والغضب الذي يصاحب الهزائم والانتكاسات. وبالتالي ستكون عملية الانتقال إلى الديمقراطية هادئة وغير مهدَّدة بالفوضى.

والأمر نفسه ينطبق إلى حدٍّ ما على التطورات الدولية؛ فإذا وضع المجتمع الدولي ثقله لحلّ الإشكاليات التاريخية المستعصية في الأرض العربية، وعلى الأخص فيما يتعلق بالاستيطان الصهيوني في فلسطين، والدعم الأميركي غير المحدود له، فإن التوتر السياسي والأمني في أرض العرب كلها سيتناقص، فإذا أضيف إلى ذلك استمرار الزخم الدولي الحالي وتطوره، لتشجيع البلاد العربية للتوجه نحو الديمقراطية، المستقلة عن تدخلات الخارج والمعبرة عن شعوب المنطقة، فإن ذلك حتماً سيكون عاملاً إيجابياً للدفع بالخليج وبغير الخليج، نحو بناء نظام سياسي معقول يطلب الديمقراطية.

4- وأما العامل الرابع، فهو أن لا تقتصر عملية الانتقال على خطوات حكومية، وإنَّما تصاحبها أنشطة مجتمعية موازية ومكمّلة. إن تكوين مؤسسات المجتمع المدني بتوسع كبير وبحرّيّة تامة وبشمولية في الأنشطة وبتأثير واضح في القرارات التي تتخذها المؤسسات الحكومية، سيساعد كثيراً على تهيئة الأفراد والمؤسسات والمجتمع للانتقال السلمي المنظَّم نحو الديمقراطية.

وستحتاج الحكومات أن ترفع يدها ووصايتها عن مؤسسات المجتمع المدني، كما سيحتاج المجتمع المدني أن يَفْطِمَ نفسه عن حليب النظام البيِّعي، الذي عاش عليه سنين طويلة، والذي أسهم في إضعاف حيويته وشبابه وفُتوَّته.

ولعلَّه من الضروري إفراد أهمية خاصة لتكوين النقابات الحرَّة المستقلة الفاعلة؛ ذلك لأن النظام الديموقراطي الحديث، ارتبط بوجود مجتمع ذي إنتاجية كبيرة ومتطورة. والإنتاجية ستعني فيما تعنيه وجود رأسمال ومالكين وعمَّال. وقد أثبت التاريخ الحديث أن عدم وجود علاقات عادلة

■ ■ ■

الأخذ بالتعاليم القرآنية لا يمكن إلا أن يؤدي إلى نظام سياسي مماثل للنظام الديمقراطي الحديث.. وكل التفاف حول هذه النقطة الجوهرية، سيجعل ديمقراطية المستقبل صورية ومزيفة

■ ■ ■

ومتكافئة وندية في مؤسسات الإنتاج، سيقوِّض الديمقراطية الاقتصادية المطلوبة من جهة، وسينخر الديمقراطية السياسية من جهة أخرى. ولا يمكن لتلك العلاقات أن تتصف بتلك الصفات التي ذكرنا، إن لم توجد تنظيمات تمثِّل العمال تمثيلاً صحيحاً. إن النقابات هي من أفضل المسارح لتدريب الناس على ممارسة الديمقراطية، نقاشاً وأخذاً وعطاء وحلول وسط واقتساماً للخيرات.

أخيراً، لنتذكَّر بأن الديمقراطية ليست نظاماً مكتملاً، وإنما هي سيرورة لها بداية والأغلب أن لن تكون لها نهاية. وعبر المستقبل ستجددها أفكار وإيديولوجيات جديدة، وستغنيها ممارسات إيجابية وسلبية، مبكية ومبهجة. وستعكس نفسها في مرايا مجتمعات العالم في أشكال وصور مختلفة. والمهم بالنسبة إلينا نحن العرب، في دول مجلس التعاون وعبر الوطن العربي الكبير، أن تكون مجتمعاتنا مرآة عاكسة بصدق، لا مرآة مغطَّاة بالغبار والأوساخ، بحيث تصبح الصورة مشوَّهة ومزيَّفة.

كذلك لنتذكر مقولة لراينهولدْ بنبوهرْ «بأن ميل الإنسان للعدالة يجعل الديمقراطية ممكنة، غير أن قدرة الإنسان على ارتكاب الظلم يجعلها ضرورية». وبهذا أصبح انتقال مجتمعاتنا نحو الديمقراطية ضرورة حياتيَّة.

المطلوب شرعية جديدة لا تخاف مجموعات الملثمين

المسار النضالي الفلسطيني بعد غياب عرفات

يرى الكاتب أن النظام السياسي الفلسطيني بعد غياب الرئيس عرفات، ينبغي أن يخضع للمساءلة النقدية الموضوعية الصارمة، من دون خوف من كواتم الصوت والرأي العام معاً. ويرى أيضاً، أنه لا يكفي لملء فراغ رحيل عرفات الاستعانة بمقولة: «لدينا مؤسسات تعمل، وقوانين تحدد كيفية انتقال السلطة وقيادة المنظمة بسلاسة ووضوح»، بل الأمر يحتاج إلى بلورة شرعية جديدة بعدما تآكلت كل شرعية فلسطينية سابقة.

لم يعد النظام السياسي الفلسطيني، بصيغته القديمة، قادراً على مواجهة المتغيرات، بعد غياب الرئيس ياسر عرفات. كان ذلك النظام قائماً على توازنات هشة يمسكها المرحوم أبو عمار، بخيوطها كافة، ويقوم بتحريكها وفقاً لموازين القوى محلياً وعربياً، وأحياناً دولياً، وهو، في واقع الحال، كان نظاماً صالحاً في مرحلة الشتات الفلسطيني.

لكن كل شيء قد تغير، مع إقامة السلطة الوطنية على جزء من أرض فلسطين، وعودة آلاف الكوادر إلى داخل الوطن، وقد دعونا منذ البدايات إلى دراسة آفاق المرحلة الجديدة، والبدء في تحوّل الفصائل الفلسطينية إلى أحزاب سياسية عصرية، تؤمن بالعلم والمنطق، وتضع إرثها القديم في أرشيف مناسب، يمكن العودة إليه لكل من يريد تأريخ مرحلة سابقة .. بكل ما لها وما عليها.

لكن تعثّر المفاوضات مع الطرف الإسرائيلي، وصعود قوى اليمين إلى سدة الحكم في إسرائيل، وكان لسياسات اليمين الفلسطيني دور رئيس في ذلك الصعود، دفع بأفكار التحول المطلوب إلى الوراء. وقاوم «الحرس القديم» في الفصائل الفلسطينية كلّها فكرة التحوّل إلى أحزاب سياسية، لأنها ستعني تجاوزهم وتجاوز دورهم، ولهذا أمسكوا بمقاليد أمور بناء الدولة الموعودة، من دون أن يكون لديهم أية خبرة في بناء الدول والمؤسسات، وتعثر البناء أساساً، لهذا السبب، إضافة إلى أسباب أخرى موضوعية متشابكة، يصعب الحديث عنها في هذا المقام. ثم جاءت الهبّات الشعبية المتواصلة: هبّة النفق، وهبّة النكبة، واندلعت الانتفاضة الثانية وتحولت بعد عشرة أسابيع، إلى عمل عسكري محض ، يرفع رجالاته برنامجاً خيالياً فيه رائحة الانقلاب على منظمة التحرير الفلسطينية. قال لي د. محمود الزهار، في حوار منشور وعلني، إن أحد إنجازات الانتفاضة أن منظمة التحرير، لم تعد الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني، ليلتقي بذلك، مع أكثر أطراف اليمين الإسرائيلي تطرّفاً.

* كاتب وعضو المجلس الوطني الفلسطيني

نحن الآن، أمام وضع جديد بعد غياب الرئيس ياسر عرفات، يجب أن يخضع فيه النظام السياسي الفلسطيني للمساءلة النقدية، الموضوعية، الصارمة، من دون مجاملات، ومن دون خوف من كواتم الصوت والرأي العام غير المطّلع معاً، في عالم لم يعد فيه مكان للأسرار والمراجعات السرية الخجولة.

توشك مرحلة «الخيار العسكري الفلسطيني» الوصول إلى نهايات غير سعيدة بالطبع، والهدنة الطويلة على الأبواب، حتى لو تخلّلتها انتكاسات، هنا أو هناك، بمبادرة من هذا الطرف أو ذاك، لكن الزخم فقد إمكاناته الموضوعية، والإرادة وحدها لا تصنع التاريخ، ودروس تجربة غيفارا وتروتسكي متوافرة، لمن يريد أن يكلف نفسه عناء الاستفادة من تجارب التاريخ، القريب والبعيد، سواء بسواء.

ويوشك كل شعار خيالي مثل إخراج اليهود كلهم من فلسطين كلها، أن يتوارى عن الأنظار أيضاً، بعدما جرّب حظه في أربع سنوات عجاف، يستحق حصادها كل تأمل ودراسة للاستفادة في بناء النظام السياسي المقبل.

كاريزما عرفات

الفلسطينيون لا يعرفون في تاريخهم الحديث قائداً كاريزمياً، إلاّ ياسر عرفات، والآخرون، أيا كانوا، من القادة هم رجال يدورون في فلكه، حتى لو ابتعدوا عن القطب لبعض الوقت. وبعد رحيله، لا يستطيع أي من الرجال ملء الفراغ بالاستعانة بمقولة: لدينا مؤسسات تعمل، ولدينا قانون يحدّد كيفية انتقال قيادة السلطة وقيادة المنظمة بسلاسة ووضوح.

هذا لا يكفي، فمحاولات فك «عُملة» ياسر عرفات إلى مجموعة من العملات، وملء فراغه بدزينة من القادة، أمر قاصر. فالأمر يحتاج إلى شرعية جديدة، بعدما تآكلت كل شرعية سابقة، خصوصاً وأنها لم تحقق أهداف الشعب في الاستقلال الوطني الناجز. لم يستطع أنور السادات، أن يحتمي بشرعية ثورة يوليو المصرية العام 1952م، وأنه وريث عبد الناصر، حاول ذلك لبعض الوقت، لكنه في النهاية استمد شرعيته من حرب أكتوبر 1973م، والتي أسست لمرحلة جديدة في التاريخ المصري المعاصر. حين جاء خروتشوف بعد ستالين في خمسينيات القرن الماضي، فإنّه لم يستمد شرعيته، فقط، من ثورة أكتوبر 1917م، وتاريخ الحزب الشيوعي، بل استمدها أساساً من هدم «الستالينية»، وإخفاء تاريخ ستالين من الكتب المدرسية والجامعية في تلك القارة السوفياتية المترامية الأطراف: «شرعية الهدم» لكل ما هو قديم، إذا صحّ التعبير مع حديث عن شيوعية جديدة أكثر انفتاحاً، وهو مثال لا يصلح للتطابق مع النظام السياسي الفلسطيني القادم، ولكنه يصلح للمقارنة.

الانتخابات والإنجازات، معياران لشرعية القادة الجدد، في فلسطين، وإن لم يتحقق معيار واحد على الأقل من هذين المعيارين، فإنّ هؤلاء القادة، الذين يعتبرون من «الحرس القديم»، سيصمدون في مرحلة انتقالية فقط. كانت هناك مرحلة انتقالية، فصلت لبعض الوقت بين سقوط النظام القديم في روسيا، وصعود النظام الجديد، النظام الشيوعي في

■ ■ ■

اليمين الفلسطيني،
ساعد على صعود اليمين
الإسرائيلي إلى قمّة السلطة
في إسرائيل

■ ■ ■

حينه، قادها ألكسندر كراينسكي، وكانت هناك مرحلة مماثلة، انتقالية، بين سقوط ستالين وصعود خروتشوف، قادها رئيس مؤقت لم يعد أحد يتذكر اسمه، ولم أجد مبرراً للتنقيب عن اسمه، لأغراض كتابة هذا المقال، لأنه لا يعني أحداً ولم يترك بصمات في تاريخ البلاد السوفياتية السابقة.

الانتخابات الشعبية المباشرة، لانتخاب رئيس جديد للسلطة الفلسطينية مطلب ملح، على رغم الثغرات والمعطيات كلها، وفي مقدمتها، ليس الاحتلال فقط، بل عدم توفر مناخ مناسب للعمل السياسي المفتوح، من دون خوف من مجموعات الملثمين وزعران «الفصائل»، فالانتخابات هي نهاية دورة كاملة من العمل الديمقراطي، وليست بدايته. وانتخاب أعضاء مجلس تشريعي جديد مهمة لا تقل إلحاحاً على رغم المعطيات السابقة كلّها، وعلى الرغم من أن الأغلبية الصامتة، العاقلة، الصافنة (أي المذهولة لما يجري)، لن تقوم بدورها المطلوب، لكن الناس تتعلم الديمقراطية من خلال الديمقراطية نفسها، وفي كل انتخابات قادمة، سيحدث تغيير ما، يؤدي في النهاية إلى مرحلة جديدة.

شرعية الرئيس الفلسطيني والمجلس التشريعي، تعرضت لتساؤلات جدية، مع انتهاء تفويضهما في أواسط العام 1999م، ولا يفيد في ذلك القول إنهما مدّدا لنفسيهما، لأن المرحلة الانتقالية مازالت قائمة، هذا تبرير قانوني قد يكون مقبولاً، بهذه الدرجة أو تلك، لكنه لا يوفر شرعية جدّية، راسخة

وبخاصة في المرحلة الجديدة، التي بدأنا الدخول إليها.
وانتخاب أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني من الفلسطينيين في العالم، مهمة ضرورية، مع ضرورة أن يكون عدد أعضاء المجلس معقولاً، فالعدد الحالي يفوق عدد أعضاء المجلس الوطني الصيني، الذي يمثل ملياراً ومائتي مليون من البشر. كان مجلسنا، وقد شاركت فيه على مدى زمني طويل، هو أقرب إلى المؤتمر الشعبي منه إلى البرلمان، وكان سوق عكاظ سياسية، يدعون له المئات، وربما الآلاف من المراقبين والصحافيين والضيوف، الذين يلقون الكلمات التضامنية طوال أيام المجلس-المؤتمر.
لا تصدقوا أن ذلك الانتخاب غير ممكن، بل إنه لم تجر محاولة جادة واحدة للقيام بذلك، فقد تابعت هذا الملف عقدين من الزمن، وأعددت العرائض التي وقّع عليها المئات من الشخصيات الوطنية الفلسطينية، من كل مكان قصي في هذه المعمورة، يوجد به فلسطينيون. نعم، هناك صعوبات، وهناك أماكن يصعب إجراء الانتخابات فيها، وهناك مناطق يسودها حكم استبدادي سيفرض على شعبنا ممثليه في تلك الأقطار. هؤلاء كلهم يكونون الاستثناء، وليس القاعدة، وسيكون ممكناً صياغة أُسس واضحة للانتخاب غير المباشر، في تلك المناطق، كما فعلنا في أوساط الفلسطينيين في الكويت، لاختيار ممثليهم لأول مجلس وطني فلسطيني انعقد في القدس (82 مايو 1964). المجلس الوطني الحالي، يجب ألا يستمر، تحت أي ظرف من الظروف. إنه يضمّ أقدم القدماء قدماً لدى البشر في فلسطين.
هذه المجالس المنتخبة (بفتح التاء والخاء)، ستكون قاعدة الشرعية الجديدة، وقاعدة النظام السياسي الفلسطيني الجديد، ويجب ألا تكون، لساعة واحدة، مجالاً لاقتسام بين الفصائل، إلاّ من يستطيع منهم أن يثبت وجود تمثيل شعبي حقيقي لفصيله -الذي يجب أن يتحول إلى حزب سياسي. أمّا أن يتقاسم قيادة النظام القادم، فصائل تصفها استطلاعات الرأي العام الفلسطيني بتعبير «آخرون»: مجموعة فصائل لا تحصل على واحد في المائة مجتمعة من التمثيل الشعبي، فهذا باب يجب إغلاقه بإحكام: إنه باب تأتي منه ريح صرصر عاتية. يجب أن يكون لدينا نظام سياسي فلسطيني جديد، يتمثل في قمة هرمه، من يحقق تمثيلاً من القاعدة الشعبية، في انتخابات حرة، ونزيهة، مسبوقة بفترة كافية من العمل السياسي المفتوح. المحاصصة والكوتا واقتسام الكعكة، تعبيرات يجب أن تختفي من حياتنا السياسية، لأنها تمثل مرحلة توارت عن الأنظار وغابت وراء الأفق، بكل ما لها وما عليها.
أما الإنجازات، فهذا موضوع طويل، يستحق مقالاً مستقلاً أو مجموعة من المقالات، لكنني أغامر بالقول، في كلمات محدودات، إن أمام القيادة الجديدة، القديمة، فرصة حقيقية لتحقيق إنجاز ملموس للشعب، وإنهاء معاناته من أجل الاستمرار في القتال حتى يوم الدين.
الفرصة ملائمة، ففي البيت الأبيض رئيس لا يطمع في ولاية ثالثة، وليس مديناً لأصوات اليهود (22 في المائة من يهود الولايات المتحدة الأمريكية، صوتوا له فقط)، وهو يلاقي ضغطاً حليفه الرئيس: بريطانيا، لحل النزاع العربي الإسرائيلي، ويلاقي ضغوطاً من حلفائه في مناطق مختلفة من العالم، لتحقيق استقرار في بلادنا، هو المقدمة الوحيدة لتجفيف ما يسمونه بحيرة الإرهاب، والكفاح الفلسطيني، حتى بالأساليب التي نرفضها تمامًا أقنع الإسرائيليين بضرورة الرضوخ لدفع استحقاقات سلام كانوا يترددون في دفعها. اقرأوا البرنامج الجديد للحزب الذي يريد أفيغدور ليبرمان إنشاءه في إسرائيل، تعرفوا ما أقصد عند الحديث عن انعطافات لدى الطرف الآخر.

الانتخابات والإنجازات عملة واحدة ذات وجهين يشكلان المستقبل الفلسطيني، من دون واحد منهما تصبح العملة ممسوخة

الشرط الوحيد لإمكانية تحقيق هذه الإنجازات، توافر شجاعة كافية لدى القادة الجدد: شجاعة فعلية للتصرف. شجاع واحد يحقق أغلبية كما يقولون.
الفصل بين منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الوطنية، مهمة أساسية للقيادة الفلسطينية بعد رحيل الرئيس ياسر عرفات. فقرار إنشاء السلطة صدر بقرار من المجلس المركزي الفلسطيني، في اجتماع له في ديسمبر العام 1993م، وجاء في القرار، وقد شهدت على ذلك بنفسي، أن السلطة تتشكل من أعضاء في اللجنة التنفيذية وأعضاء من خارجها، وتكون قيادة المنظمة هي مرجعية السلطة. ثم جرت إضافة في اللحظة الأخيرة: «ويكون رئيسها هو رئيس منظمة التحرير»، وذلك ما كان.

وفي خلال السنوات العشر الماضية، تمّ استيعاب المنظمة في بطن السلطة، وأصبحت السفارات الفلسطينية في العالم تعتبر سفارة لدولة فلسطين وممثلية للسلطة الوطنية. قال لي المرحوم ياسر عرفات أكثر من مرة، إن ذلك مهم، لأنه يعني اختراقاً لسقف اتفاقات أوسلو، التي تمنع وجود تمثيل فلسطيني خارجي ومع دول العالم، في المرحلة الانتقالية، التي مازالت مستمرة، وستبقى مستمرة، طالما لم يتم التوصل إلى حل نهائي تقوم معه دولة فلسطينية مستقلة، ذات سيادة.

وهذه السفارات كافة، تأخذ ميزانياتها من وزارة المالية الفلسطينية، وحتى الصندوق القومي الفلسطيني، وهو بمثابة وزارة مالية المنظمة، فإنّه يأخذ ميزانياته من وزارة المالية في رام الله وغزة، وتم تحويل غالبية كوادر المنظمة إلى موظفين برتب مختلفة، في كادر ديوان الموظفين الفلسطيني، وذلك أدى إلى أن تتوقف الاتحادات الشعبية كافة عن أن تتواصل مع شعبها ومؤسساته خارج فلسطين. لم يعد هناك اتحاد طلاب أو عمال أو معلمين له مثل هذه الامتدادات.

أول ما هو مطلوب من محمود عباس (أبو مازن)، الذي يترأس الآن اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير، إلى حين انعقاد أول مجلس وطني يمثل الفلسطينيين في العالم، آملين أن يكون مُنتخَباً (بفتح الخاء) بأقصى قدر ممكن، أول ما هو مطلوب منه، وقد كنتُ قد تحدثت معه مطوّلاً في الأمر، أن يعقد اجتماعات منتظمة لأعضاء اللجنة التنفيذية، على انفراد، ومن دون حضور شخص واحد ليس من الأعضاء، إلاّ في الحالات التي تستدعي فيها القيادة، كما تفعل دول العالم كلها، مسؤولين عسكريين أو أمنيين أو مدراء عامين، ليقدموا تقريراً حول أمر ما، ويجري نقاشهم في الموضوع. اجتماع التنفيذية، يجب أن يكون منفرداً وله محضر جلسة، يجري فيه التصويت، حسب القانون، ولا تجتمع اللجنة إلاّ بحضور ثلثي الأعضاء، حسب المادة 12 من النظام الأساسي، ونصها الحرفي: «يتكون النصاب القانوني للجنة التنفيذية من ثلثي أعضائها، وتتخذ قراراتها بأغلبية أصوات الأعضاء الحاضرين». لقد احترمنا هذه المادة العام 1984م، وبعد الانشقاق الكبير في المنظمة آنذاك، حيث فقدت اللجنة التنفيذية نصابها القانوني (ثلثا الأعضاء)، وجرت الدعوة سريعاً إلى اجتماع استثنائي للمجلس الوطني الفلسطيني في العاصمة الأردنية، عمان في نوفمبر من ذلك العام، وتم انتخاب لجنة تنفيذية جديدة يومذاك حسب الأصول القانونية، وكما ينص على ذلك النظام الأساسي، وفي اللجنة التنفيذية، أعضاء مستقيلون أو دخلوا المعتقل الإسرائيلي، أو استقالوا من فصائلهم التي كانوا يمثلونها.

ما هو منسجم مع المادة 14 من نظام اللجنة التنفيذية تأجيل ملء الشواغر، إذا كانت تقل عن الثلث (أي أقل من ستة أعضاء) إلى حين انعقاد أول مجلس وطني، ولا يجوز السماح لأي عضو بالحضور نيابة عن زميله. هذا ما يقول به الدستور، الذي يجب احترامه، من الآن فصاعداً.

كان أبو عمار رحمه الله، قائداً كاريزمياً يعتبر نفسه فوق الدستور، وكان الجميع يقبلون بذلك، ولهذا كان يسمح لمن يشاء بالحضور نيابة عن زميله المعتقل، أو المستقيل أو غير ذلك.

والمجلس المركزي الفلسطيني، وهو القيادة التشريعية والرقابية، في غياب المجلس الوطني، يجب أن يجتمع مرة كل ثلاثة شهور، لكنه لا يقوم بهذا الدور، وذلك هو واحد من أولويات القيادة السياسية من أجل تفعيل عمل المؤسسات، الذي تحدث به الجميع، مباشرة بعد انتقال الرئيس عرفات إلى خالقه.

■ ■ ■

رئيس الولايات المتحدة الأميركية لا يطمح في ولاية ثالثة، وليس مديناً لأصوات اليهود، وعليه ضغط من حليفه رئيس الوزراء البريطاني.. تلك هي إذاً فرص ملائمة

■ ■ ■

هل يمكن في هذه المرحلة، فصل قيادة السلطة عن قيادة المنظمة، وأن يكون رئيس المنظمة، شخصاً آخر غير رئيس السلطة، بصراحة، ليس لدي جواب، بخاصة بعد عشر سنوات من ذوبان المنظمة في بحر السلطة. سيعتمد الأمر على طبيعة الأوضاع القادمة.

والمفاوضات السياسية، شأن من شؤون المنظمة، وهذا أمر يجب تطبيقه بحزم، بأن يكون المفاوضون من قيادة المنظمة، وأن تتفرغ السلطة لبناء الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والصحية والعمرانية للضفة والقطاع، وذلك يتطلب أن يكون الوزراء من التكنوقراط القادرين على البناء، وهو أمر طالب به المجلس التشريعي، ولكنه لم يتمكن من تنفيذه في السابق.

فهل سيتحرك الآن لإعادة إثارة هذه المسائل ؟

الفساد لغة.. خطاب الرشوة أنموذجاً

■ د. نادر سراج*

أعد الكاتب دراسة موسعة حول لغة الرشوة. لغة موازية تمتلك منظومة متكاملة من القواعد والأصول والرموز والعلامات والسلوكيات. ويقدم من خلال هذا البحث قراءة أولية لهذه الظاهرة اللغوية الاجتماعية الموغلة في القدم والمعيشة في آن معاً. وقد عرض في هذا البحث نماذج منتقاة من الخطاب العام تظهر مدى تطور المفاهيم والتعابير.

ما نأت بيئاتنا الثقافية الاجتماعية، الشديدة الخصوبة والتنوع، عن التأثر بمفاعيل الاحتكاكات الناشئة بفعل التجاور والتداخل بين مختلف الثقافات والألسن الحية. فالنتائج التي تمخضت عنها ظاهرة العولمة تمثلت في تعزيز للتبادلات الدولية على غير صعيد، وانفتاح المجتمعات على بعضها البعض، وانتشار التأثيرات المتعاظمة لثورة المعلوماتية، وانتعاش سياسات اقتصاد السوق والأجواء المفتوحة، وتبلور التغيرات التي طرأت على أساليب العيش. هذه العوامل أسهمت مجتمعة في تفتح الأذهان وتطور المفاهيم العائدة لمختلف المسائل الحيوية، بما فيها عمليات التواصل التي تعتمد اللغة الإنسانية قناة أساسية للتفهم والتفاهم ونقل الخبرات والتجارب الإنسانية.

من هذا المنظور نعالج مسألة لغوية اجتماعية تدخل في باب القضايا الخدماتية ذات الطابع الإداري والمالي. بيد أننا لن نقاربها على أنها مجرد معطيات لغوية مجموعة وموثقة وذات طبيعة سكونية. فهي من وجهة النظر اللسانية، وبحكم اعتبارها مدونة لغوية ومكوناً أساسياً من مكونات لساننا العربي، باتت ناقلة أمينة لنبض مستخدميها؛ نظراً لما تحمله من خصوصيات تعبيرية ترتبط بشكل وثيق ببناهم الثقافية الاجتماعية، وتعكس رؤيتهم لذواتهم وللآخر وللعالم من حولهم. فاللغة ليست مجرد آلة ناسخة تنقل إلينا الصور والمشاهد بأمانة، بقدر ما هي مرآة عاكسة لبنانا الذهنية التي تعيد تشكيل هذه المشاهدات وصياغتها، مفهومياً وبصرياً، وفق خلفياتنا الثقافية الاجتماعية.

التطور المفهومي لمسألة الرشوة في مجتمعاتنا العربية، وتداعيات الذهنية الشعبية في تعاطيها مع هذا الداء الاجتماعي المزمن، هي لب بحثنا الحالي. ومن باب أولى القول إن مفهوم الرشوة التقليدي، المتمثل في مال نقدي غير مشروع يتم تداوله بين طرفين معنيين، بغية تسهيل أمر ما، أو جلب منفعة غير مشروعة، أو استغلال نفوذ لإحقاق باطل، إلخ... لم يعد هو المعبّر الحقيقي عن مسألة الارتشاء في وضعها الراهن؛ أي في مطلع الألفية الثالثة. فدفع المعلوم وإرسال الهدية وقضاء الحاجة باتت عناوين لخطاب متوار أصبح من مخلفات الماضي التعاملي. فما هو متداول اليوم ومعمم في الأذهان بشكل احترافي يدخل في باب العمولات والقومسيون والنسب المئوية والتسهيلات و .P.R، وهي في المفهوم الحديث مصطلحات مهنية و «محترمة» تستخدم بغية تسهيل سير أعمال الشركات الكبرى. هذه المصطلحات العلمية المنحى تعني في الأساس بدلاً ما، يأخذه الطرف المتعامل أجراً متعارفاً عليه ومشروعاً، جراء قيامه بعمل ما.

* باحث وأستاذ في الجامعة اللبنانية

ومن باب الاجتهاد، يدخلها البعض تحت يافطة الضرائب غير القانونية. تسهيل الأعمال أمست اليوم سمة من سمات الاقتصاد الحر. والعاملون في مجالها يجاهرون بتأديتهم لمثل هذه الخدمات والتسهيلات، التي تتسع أحياناً مروحتها العينية لتشمل دفع تكاليف رحلات ترفيهية ، إقامة حفلات تكريمية ومآدب، منح أوسمة وميداليات، منح Bonus ومكافآت سخية...

هذه المظاهر التي تطال عموماً قطاع الأعمال الخاص، تسربت بشكل أو بآخر إلى القطاع العام. والفرق الحاصل هنا هو في أن موظفي هذا القطاع، الذين يعانون ويحسون تاريخياً بالظلم، لا يستفيدون بالطبع من هذه التقديمات والمنافع والتسهيلات السابق ذكرها. لذا ، فمن المفارقة أنهم وبغية تأمين حصتهم المشروعة أو غير المشروعة من هذه المنافع والتقديمات المتاحة،عدلوا أشرعتهم، فاتخذوا رب عمل جديد لهم هو المواطن المرغم على التعامل معهم، فسعوا إلى استرضائه بغية الحصول على بعض منافعه. والملاحظ هنا أن علائق هذين القطاعين ببعضهما البعض، وعلاقة كل منهما بجمهوره، لا تحول دون تكريس هذا الموضوع في إطار السلوكيات التعاملية المعتمدة. إن حدود هذه الظاهرة لا تتوقف حصراً عند المواجهة بين المواطن والموظف. صحيح أنها كانت في السابق محدودة ومقبولةً نِسْبياً. لكنها اليوم وبعد اجتياحها، عمودياً وأفقياً، لمختلف القطاعات الخاصة والعامة والأهلية، فقد انتشرت بشكل متعاظم. ولا نملك للأسف دراسات إحصائية كافية عن أشكالها ومفاعيلها ومدى تغلغلها في مفاصل الحياة العامة. ولكن وجود هذا الخطاب الذي تعمم حولها، إن بغية التعبير عنها أو لتوصيفها أو لشجبها أو لترويجها، هو بحد ذاته مؤشر يدعونا لمقاربتها لسانياً، وتحليل معطياتها، واكتشاف الذهنية الشعبية الكامنة خلفها والمولدة لخطابها الشائع.

بات الكلام عن صيغة الرشوة الملطفة أشبه ما يكون بـ«البزنس». وتداولها توسع ليطاول الشرائح الاجتماعية كلها. تسللت مفرداتها إلى كلام الناس اليومي وأصبحت خطاباً مؤشراً لظواهر اجتماعية أخرى مماثلة، تستحوذ حالياً على اهتمام الخاصة والعامة على حد سواء (الجمال ، الجسد ، الغناء، السيارات ، المخدرات، الشهرة ...) . لكن المفارقة اللافتة هي في أن الجنس مثلاً لا يزال في دائرة المحظور، نسبياً، في حين أن خطاب الرشوة ، الشعبي منه والرسمي، المنطوق والمكتوب، توالى تعميمه وإشهاره وإدخاله إلى حرمات البيوت. فالفساد عمومًا والرشوة التي تمثل شكله الشعبي العملي تحديدًا باتا من مواضيع الكلام اليومي، وأعني حديث الصالونات والمقاهي وسائقي السيارات العمومية وطلاب الجامعات وربات البيوت إلخ... وكان للإعلام دوره الحاسم في هذا المجال. فنشرات الأخبار والريبورتاجات والبرامج الحوارية «التوك شو» والمسلسلات الاجتماعية والبرامج النقدية الساخرة، أسهمت في شعبوانية هذه الظاهرة التي خرجت إلى العلن، وأصبحت خاضعة لتعليقات مختلف فرقاء المجتمع ومواقفهم الأخلاقية والدينية والقيمية؛ وذلك بغض النظر عن معايير الجنس والسن والمهنة والمستوى الثقافي الاجتماعي.

معالجتنا تتناول «لغة» ذات طابع فضائحي، «لغة» اصطلاحية مهنية، لم تتأسس في كنف أهل مهنة معينة، ولم تُنسب إلى

دفع المعلوم وإرسال الهدية وقضاء الحاجة باتت عناوين لخطاب متوار، فما هو متداول اليوم يدخل في باب العمولات و«القومسيون» والنسب المئوية والتسهيلات

جماعة لغوية ما. فأهلها ومستخدموها يتزايدون بشكل مطرد. وهم أوسع من أن يتعيّنوا زماناً ومكاناً ومصالحَ. والجماعة التي يمكن أن تُعزى إليها ليست واحدة أو تنتمي لسلك مهني منغلق. هي «لغة» قديمة جديدة، مألوفة في أسماع البعض، وبخاصةٍ المتعاملين بها إنتاجاً وإرسالاً واستقبالاً وتعديلاً ؛ومستهجَنةأوغريبةعنأذهان وسلوكيات وألسنة بعض آخر. كانت تروجُ وتنتعش، تقليدياً، في أروقة وردهات و«كواليس» الدوائر والمكاتب والإدارات الخدماتية الطابع. ولكن نطاقها التعاملي ومداها الحيوي ينحصران أكثر ما ينحصران في استخداماتٍ ومصالح حيوية، يغلبُ عليها التعاطي المالي والإداري اليومي. وهي قد تشيع أيضاً في سياقاتٍ ومواقف أخرى ذات طابع خدماتي تسهيلي أو اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي أو تربوي أو رياضي أو فني... ونلفت إلى أننا في تناولنا لهذه المسألة، من وجهة نظر لغوية اجتماعية، لسنا في معرض الحكم، لا سلباً ولا إيجاباً، على هذه الظاهرة التي ترتبط بمظاهر الفساد والإفساد، والتي لا يخلو عادةً منها أي مجتمع.

إننا نقارب هذا الموضوع بهدف إطلاع القارئ العربي على مفاصل خطاب مسكوت عنه، على الرغم من رواجه وشرعنته لدى العامة والخاصة على حدّ سواء، بغية دراسة مدى تأثر الذهنية الشعبية بالواقع اللغوي القائم في هذا العالم التعاملي الموازي وغير الشرعي: عالم الارتشاء عبر مختلف أطرافه: الراشي والمرتشي والرائش؛ ونعني بهذا الأخير المحرّض أو المتدخل أو الوسيط.

ما نرمي إليه إذاً هو استكشاف ملمح من ملامح عقليتنا العربية «العملية» في تعاطيها مع عقبات إدارية، أو تعاملها مع مجرد مصالح شخصية أو خاصة، تتطلب تدخلاً «مالياً» أو «عينيًا» ولهذه الغاية، سنعمد إلى عرض نماذج من المصطلحات والتعابير والتعليقات الكلاسيكية، أو الشعبية القائمة، أو تلك التي يتم ابتكارها وترديدها في مختلف السياقات المهدة أو المواكبة لالتماس الرشوة وحصولها، عرضاً أو تقديماً أو قبولاً أو تسهيلاً أو نصحاً بتقديم أو قبول رشوةٍ ما، لتذليل أمر عالق أو مخالفة النظام أو تجاوز القانون.

على عينك يا تاجر

المدونة اللغوية التي جمعنا جزءاً ملحوظاً من معطياتها مشافهةً على الأغلب، قد لا تعود بالضرورة إلى الحيّز الزماني المكاني الحالي. بمعنى أن هذه الحصيلة اللغوية المنتجَة والرائِجة والمستخدَمَة في عالم الارتشاء تراكمت معطياتها بمرور الزمن. لذا، فمن الصعوبة بمكان تعيينها بزمان محدد، أو بفضاء اجتماعي معين. فهي ليست بالضرورة وليدة الراهن، ولا حتى الأمس القريب. ولكنها ابثكرت وأنتجت في فترات زمنية سابقة، وتردّدت على ألسنة مستخدميها، لا بل وتطوّرت أو تعدّلت راهناً، وفق الظروف والاحتياجات، وتركت بعضَ أثرٍ في خطاب التعامل الخدماتي اليومي في مجتمعنا المعاصر. وأفضت الضرورات إلى هذه الإضافات والابتكارات اللغوية التي توالت بمرور الزمن، وراكمت هذا الكمّ الذي يشيعُ ويتمدّدُ ويتردّدُ على الألسن اليوم.

جرت العادةُ أن يلجأ بعضُ المواطنين ممن يرغبون في الإسراع في إنجاز معاملاتهم الرسمية، على أكمل وجه، وبأقصى سرعة، وبأدنى جهد، إلى السعي الحثيث لتجاوز أشكال التأخير وأنواع الروتين، وأنماط المماطلة، وسوى ذلك من تعقيدات بيروقراطية، بأية وسيلة متوفرة أو ممكنة. فتراهم يسعون بقدر إمكانياتهم لشراء طمأنينة أو راحة بال، فيجهدون للتقدم على سواهم متجاوزين الإجراءات الإدارية المعهودة ومختصرين ما تستغرقه من وقت مفيد أو ضائع، ناهيك عن المراجعات العقيمة التي تلامس أحيانا كثيرة حدود التوسل والترجي والوقوف غير المجدي على الأبواب! لذا يلجأون لتدبّر أمورهم إلى أهون الضرر، إلى سلاح فعّال، قديمٍ ومعروف، هو سلاحُ الرشوة، أو البذل غير الشّرعي فيكرمون الموظف المعني ويدفعون له أكثر من حقه المشروع.

تتمثل الرشوةُ عادةً، وفي مختلف الثقافات المعروفة، بإكرامية أو هدية أو عطية أو بذل غير شرعي، وما شابه... وتُقدَّمُ هذه الرشوة، بمختلف أشكالها: البدائية أو الكلاسيكية أو المتطوّرة، الرمزية أو السخية، العادية أو الدسمة، العلنية أو غير العلنية، المادية (بالعملتين الوطنية والأجنبية) أو العينية (خدمة أو تسهيل ما)، إلى الموظف أو المتعامِل المعني، والمنغمِس في مثل هذه السلوكات. والسبيل إلى ذلك يكون حيناً بشكل مباشر، فوق الطاولة أو تحتها، (على عينك يا تاجر)، وحيناً آخر بالواسطة إلى مرؤوسيه الذين يغضّون النظر أو يتسامحون أو يتشاركون، أو إلى زميل أو وسيط أو قريب أو سمسار أو معقّب معاملات، يعملون، خفية أو جهاراً، لحسابه أو بالشراكة والتنسيق وصولاً إلى التواطؤ - الصريح أو المقنّع - معه أحياناً أخرى.

سنعرف تباعاً الرشوة ونعرض جملة الكنايات والتوصيفات التي تتصل بها والتي راجت على ألسنة الفرقاء الثلاثة المتعاملين بها : الراشي والمرتشي والرائش. ومن المنطقي القول إنها وإن شاعت في مرحلة منقضية، فقد خف استخدامها حالياً، وأفسحت في المجال أمام قيام خطاب جديد يستوحي ويعبر عن التركيبة الاقتصادية الاجتماعية المستجدة.

يشير لسان العرب، إلى أن «الرشوة لغةً، كما يقول ابن الأثير، الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، وأصله من الرِّشاء الذي يُتوصّلُ به إلى الماء، فالراشي من يعطي الذي يعينُه على الباطل، والمرتشي الآخذُ، والرائِشُ الذي يسعى بينهما يستزيدُ لهذا ويستنقص لهذا... وأكثرُ العربِ يقولُ رشاهُ يرشوهُ رشواً: أعطاه الرَّشوة . وارتشى منه رشوة إذا أخذَها، وراشاه: حابَاه. وترشاهُ لاينه... وفي الحديث: لعنَ اللهُ الراشي والمرتشي والرائِش».

مخزونها المعجمي يُعرفُ بطرافة أغلب مسكوكاتِه وغرابتها فضلاً عن محدوديةِ رموزه، ويكتنف اللبّس طريقة تشكّل بعض تعابيره وتراكيبه. ولكنّ دلالاتِ هذه الرموز واضحةٌ ولاتخطئ أهدافها ومغازيها. تنساق إلى أذهان المتعاملين بها مباشرةً وبلا أدنى عناء. إنها «لغةٌ» خاصة، تكاد لا تخرج عن نطاق اللهجات الاجتماعية التي عددها الجاحظ، ولا تختلف عن لغة أهل السوء، أو مصطلحات أهل الصعلكة والسرقة التي ذكرها الهمذاني. يستحضرها الأفرادُ ويتوسّلونها

لتسهيل أمورهم، الخاصة منها أو العامة، أو لتذليل شتى العقبات في نطاق تعاملهم اليومي الاضطراري مع أفراد ممتهنين أو أرباب عمل أو مع مختلف الدوائر والإدارات والمؤسسات والمصالح ذاتِ الطابع الخدماتي العام، رسميةً كانت أم خاصة.

المصطلح الكلاسيكي المباشِر هو «البرطيل» أي الرشوة؛ وجمعها براطيل. وبَرطَلَ فلاناً: رشاهُ، فتبرطَلَ، فارتشى. وتقول العامة: فلان لا يأكل برطيلاً أي لا يستحلّه. ويذكر بعض الباحثين أن هذا اللفظ كَثُرَ شيوعُه في زمن سيادة المماليك على المجتمع العربي، وخصوصاً في فترة وصول الجراكسة إلى سدة الحكم.

وفيما لو رغبنا في تصنيف موضوع الكنايات والتوصيفات التي

■ ■ ■

السكوت عن تفشي ظاهرة الرشوة وعدم معالجة أسبابها ونتائجها ومساءلة القائمين بها قانونياً وشعبياً، قد يفضي بالرأي العام إلى تقبل حضورها بالتزامن مع إباحة الكلام عنها

■ ■ ■

جمعنا، والتي تدور بالإجمال حول موضوع البذل غير الشرعي أو الرشوة، لوجب علينا التمييز بادئ ذي بدء بين أمرين جوهريين:

أولاً: المصطلحات التي تتصل وترافق مسألة إبداء مظاهر الامتنان والاعتراف بالجميل مقابل تأدية خدمة يومية محدودة لا غبار عليها، أو للتعبير عن شكر على إنجاز عمل أو مهمة خاصة لا تجاوز فيها لنظام أو انتهاك لقانون أو عرف. وهذه المصطلحات تستخدم عموماً على لسان الشخص الممتنّ الذي توجهت إليه الخدمة مباشرة أو مداورة أو عَرَضاً أو طلبها بنفسه. فهو يقدم طوعاً وبطيبة خاطر مبلغاً محدوداً من المال، لقاء هذه الخدمة، للشخص الذي تدخّل أو أنجز أو سرّع أو أسهم، بحكم موقعه أو عمله أو علاقاته، في تأدية هذه الخدمة. ويُطلقُ على هذا التقديم المالي عادة: إكرامية أو حلوان (أو حلوينة أو تحلاية أو حلاوة أو بقلاوة،) أو شوفة خاطر أو حق فنجان قهوة وهذه التوصيفات قلما ترادف تقديم هذه العطية المحدودة على لسان الشخص الممتنّ.

ولكنه قد يعبّر عنها لفظياً تجاه تمنّع أو تردّد الشخص المؤدي للخدمة في قبولها استحياءً أو خجلاً أو تهيّباً أو خوفاً من العواقب. قد ترِدُ أحياناً، وبشكل مكشوف، على لسان مقدّم أو منجز أومؤدي الخدمة في حال «تطنيش» أو لامبالاة الشخص المشمول بالخدمة. وهي إذاً تتردّد في السياق الأخير للتذكير والإيحاء إن نفعت الذكرى (بَدْنَا الإكرامية، وَين الحلوينة؟..). أما في المطاعم والملاهي ودور التسلية وغيرها من المؤسسات التجارية والفندقية والترويجية والسياحية، فيطلق على هذا التقديم المالي المتعارف عليه: بخشيش أو بقشيش أو فراطة أو بقية الحساب. أما المفردة الصحيحة التي ترد في قواميس اللغة فهي راشِن ويقابلها في الفرنسية Pourboire وفي الإنكليزية Tip، أما المصطلح الفرنسي Pot-de-vin الذي يروج في بعض الأوساط النخبوية، فيعني زَوْدَة وهي ما يعطيه المشتري إضافة لثمن السلعة. مسألة «تطور» دلالات البقشيش أو البخشيش في لبنان كانت مدار معالجة صحافية لبنانية اعتبرت أن الشطارة اللبنانية حوّلت البخشيش إلى خوّة أو إلى سرقة على عينك يا تاجر. ولم تغفل الإشارة إلى الفكّة التي تتصل بالبقشيش أو البقشيش الذاتي المحتجّ بقلة الفراطة.

وقد يستعيض البعض عن هذه الإكرامية بصيغتيها المادية أو اللفظية بتقديم أو إرسال هدية رمزية للشخص المعني. وهو تدبير عملي مباشر يؤدي غايته ويقتصد، من ثمّ، مواجهةً وكلاماً وجهداً وإحراجاً. هذه المصطلحات التلطيفية الدلالة والمنحى، لا تمتّ بالطبع إلى مسألة الرشوة بمعانيها ومغازيها اللاشرعية، التي ترمي إلى التحايل على الأنظمة وتجاوز القوانين وإحقاق الباطل وجلب المنافع بغير وجه حق.

ثانياً: المصطلحات والتعابير المباشرة أو المرمّزة التي تعود لموضوع الرشوة تصريحاً أو تلميحاً أو مداورةً، أو تلك التي ترافق وتواكب وتزين وتمهّد أو تلي حصول فعل الرشوة المباشرة بمختلف أشكالها ووجوهها.

الماضي القريب كان له فضاؤه التعبيري في هذا المجال. ففي أيام الخير والعز، أو كما كان يقال، في «أيام الليرة»، كانت الإكراميات شبه موازية وملائمة للمستوى المعيشي القائم؛ والدلالات اللغوية عليها كانت تنسل من واقع الحال. فالعباراتُ المستخدَمةُ آنذاك، لطلب الإكرامية أو للإيحاء بها، كانت تتراوحُ بين حقّ ترويقة، حقّ فنجان قهوة، حقّ علبة سيكارة/دخان، أو شرّبه فنجان قهوة، وإجرة سرفيس أو إجرة تكسي أو إجرة سيارة، وبالإجمال إجرة طريق، أي أن المطلوب أو المعروض كان يكاد يقاربُ ما يوازي ثمن أو كلفة هذه الحاجات اليومية الزهيدة أو العادية.

وقريبٌ من هذه العبارات تعبير للولاد أي خُذْ هذا للأولاد؛

فما كان يقدَّمُ هنا ليس رشوةً مباشرة ومكشوفة للشخص المعني؛ وإنما وسيلة لإبداء شكل من أشكال الدعم والتعاطف مع عائلته وأبنائه تحديدًا وفي السياق نفسه كانت ترد تعابير: دفترين للولاد، كتب للولاد وخرجية (مصروف جيب) للولاد. وللشاعر الشعبي اللبناني عمر الزعني قولة مشهورة تذكر بفترات «البحبوحة» المنقضية «... بتزيد الخيرات وبتلعب بالليرات وبيكتر البخشيش» .

وقد ينمُّ التعبير المستخدَم في هذا السياق حيناً عن تعاطفٍ مع الآخر؛ لذا يرتدي حلّة تضامنيةَ المنحى سَمْحِةْ نَفْس. النفسُ السمحاءُ تنضحُ بما فيها لتلبيةِ أو تقديرِ حاجةٍ ما. والمصطلحُ المشابهُ هنا هو «شوفةْ حَاطِر»، أي ما يجودُ به خاطرُ المرءِ ووجدانُه. ومنها التعبيرُ المعروفُ «شُوفْ حَاطْره» الذي ينصحُ البعضُ بعضَهم الآخر القيام به، عن خبرة أكيدة، للمساعدة في حلحلةِ قضاياهم العالقة. وهذا التعبيرُ الأخير قد لا يتضمّنُ بالضرورة معنى البذل غير الشرعي أو الرشوة، بل يعود في تصنيفه لزمرة المصطلحات التي ترادف معنى الإكرامية والحلوان اللذين يقدمان لقاء خدمة بسيطة أو تعبيراً عن امتنان. والملاحظُ أن «سَمْحِة نَفْس» و«شوْفِة خاطِر» و«سَمْحِة خَاطِر»، مثلها مثل التعابير الأخرى ، لا تتحددُ بسقفٍ رقمي معين، بل كانت متروكة لحسن تقدير الراشي وأريحيته، والنظرات المرتقبَة والمتوجّسة أحياناً للمرتشي أو القائم بالأمر. وفي السياق نفسه، تندرجُ شوفِة حال. أما عبارة «شو بيطلع من خاطرك»، أي ما يتكرّم أو يجود به خاطرك، فهي تعود بالأحرى إلى خطاب المرتشي المبطّن رداً على استفهام الراشي حول التكلفة المطلوبة.

حبة مسك... ملح وبهار

ومن المصطلحات التي تسري أيضاً في هذه البورصة اللغوية الموازية التعريفة والتسعيرة والمعلوم؛ أي المبلغ المتعارف عليه والذي لا يقبل بالتالي مساومةً أو تنقيصاً. ويليها أهميةً وقيمةً الفراطة أو الفكّة، والمصطلح هنا تبخيسي الدلالة. فما هو مطلوبٌ دفعُه يندرج في هذا الإطار؛ وهو ليس بذي قيمةٍ لا بالنسبة إلى المرتشي ولا أيضاً بالنسبة إلى الراشي. وكذلك الأمر بالنسبة إلى مصطلحات السعي والمساعي أو الأتعاب أو أتعابنا. وهي توحي بالجهد المبذول من قبل الموظف المعني ولزوم الإيفاء بما يقابله من قبل صاحب الحاجة. أما «البرّاني» فهو تعبير يُستخدمُ من قبل الآخرين (العامة) وفي معرض اتهامهم للمرتشين بالقبض، علاوة على رواتبهم؛ إذ يقولون: «فلان بيطلع براني كذا ، بيقبَض كذا هيدا غير البراني». أو هو يشي بقيمة ما حصّله المرتشي لقاء أتعابه.

ومؤخراً برز رمز أومصطلح مستجدّ هو المظروف، إذ ورد في تعليق صحافي عن الفساد: حاول صاحب السجل الكبير أن يقدم إلى المفتش «مظروفا». وجاء على لسان معلق صحافي تعبير ز نحنا شعب ظروفي ز أي نتعامل بواسطة المظاريف. كما ورد أيضاً في تعليق لصحافي عربي عن لغة المظاريف السمراء في الدبلوماسية العربية. والمصطلح رائج أيضاً في المغرب حيث ورد في إطار تحقيق عن الرشوة: «الرشاوى الصغيرة غالباً ما تدفن داخل «مظروف».

التطورات الاقتصادية أفرزت بدورها بعض المصطلحات: ضريبة غير قانونية، الجمرك أو المكوس؛ وهي كناية عن الرشوة بنظر بعض الاقتصاديين. وقد ورد كذلك: التسهيلات، وقد استعملها صحافي إنكليزي لتوصيف أشكال الرشوة وتسمياتها في لبنان، ورسوم وهو مصطلح مبطّن، وسمسرة وسمسرات وهما صيغتان مخففتان أو مشرعنتان للبذل غير الشرعي، ومثلهما عملة وعمولة وعمولات، و«قومسيون» و«كُمّشن»، ونسبة مئوية،... وهي بمجملها صيغ تحايلية التفافية وتخفيفية تتفتق عنها أذهان المعنيين وألسنتهم؛ ولكنها لا تعدو في محصّلة الأمر توصيف فعل الارتشاء ودلالاته.

نختم ببعض المصطلحات الأخرى اللطيفة الوقع والمهذبة الطلب مثل: حبة مسك، شوي زيادة، عيدية، ملح وبهار، هدية، وهناك مصطلحات تعرف في بيئات عربية بعينها، إذ تتردد في لبنان كنايات مثل: «ناولون» و«نوال» و«برطيل»، و«حلوانة» و«حلوينة» و«بلّزني»، وفي المغرب: «دهن السير»و«التدويرة»، وفي مصر: «حُلوان» و«حاجة»، وفي الأردن «دهن السير» و«المراعة» وفي اليمن: «حق ابن هادي»، وفي سوريا: «البطانة» و«ملبّسة» و«حب منوم»، و«شي للولاد»، و«سُكّرة»، وفي الجزائر: «سي درهم».

وفي الجزيرة العربية: «دهن السير» و«المراعة» و«كُمّشن»، أما «دلال»، فتشيع في غير قطر عربي. ونلفت ختاماً إلى مصطلحات أجنبية المنشأ - غير البرطيل والبخشيش- تروج في أوساط النخب إن بألفاظها الغربية الأصلية...، tip أو بصيغة brides, pourboire, pot - de - vin, dessous de table معرّبة: كمشن، قومسيون، فازلين...

بالإجمال فإن هذه المروحة من الكنايات المتعاظمة توصيفاً وتسمياتٍ، تؤشر في محصّلة الأمر إلى مدى استشراء هذا الداء فعلياً ولفظياً في مجتمعاتنا العربية. إذ تكشف عن بعض الوجوه المعروفة منذ القدم للفساد والإفساد، والتي تطال بعض البنى والهياكل والأجهزة الإدارية: موظفين منغمسين، ومواطنين مفسدين وملحاحين، يغرون من بيدهم تسيير المعاملات الإدارية وإنجازها، ويلوحون لهم بصنوف المال غير

الشرعي، ويسوّلون لهم النفس، والنفس أمّارة بالسوء.
نشأت حول هذه الظاهرة السلوكية الإنسانية منطلقاً، واللغوية الاجتماعية شكلاً ومضموناً، جملةٌ من الكنايات والتوصيفات والتعابير والأقوال السائرة والأمثال الشعبية الساخرة. وثمّة تجليات لغوية وتعليقات شعبية تصدّت لها، وانتقدت المروجين لها، وأظهرت مختلفَ عيوبها ومفاسدَها في سلّم القيم والأعراف الاجتماعية على مديات مختلفة. وهذه المصطلحات الأخيرة هي التي تشكل الحيّز الأكبر من مدونتنا اللغوية المجموعة. وقد رصدناها بأغلبها في بيئتنا الثقافية في لبنان. ولكن بعضها معروف ويروج بالطبع في غير بيئة عربية. وقد تسقطناها من أفواه مستخدميها من الأشقاء العرب، أو من متون كتب المأثورات الشعبية، أو رصدناها من الحوارات المعتمدة في المسلسلات والبرامج التلفزيونية الفضائية منها والأرضية. أما الحِكَم والأمثال الشعبية العربية المتصلة بهذا الموضوع، فهي لاذعة ووافرة نسبياً وتعود لمختلف مجتمعاتنا العربية التي تعيش هذه الظاهرة، وتنفّس بالكلام أو التعليق عنها لفظياً ودلالياً. ومن الملاحظ أن البعض منها يتكرر في بيئاتنا الثقافية الشديدة التنوع والخصوبة، على شيء من التبديل المعجمي أو الصوتي. ولكن الدلالة تبقى واحدة، والرسالة لا تعدو أن تكون واضحة، والنتيجة «الخدماتية» المرتقبة وما يستتبعها من بدل «عادل» شبه معروفين.

الآخرون والمرتشي

نتوقف أخيراً عند نظرة الآخرين إلى المرتشي وتقييمهم لأفعاله والتعابير التي يتوسلونها لذلك. التوصيفات التالية هي عينة من الخطاب الذي يغذيه المخيال الشعبي، والذي يدين المرتشي من جهة، ويبدي إعجاباً معيناً به من جهة أخرى.
المنحى السلبي: «ريحته طالعة» ، «إيدو طويلة» ، «آكل عجين»، «بطنه/ كرشه كبير» ، «ما بيشبع»، «جاروره مفتوح»، «ع الطالع والنازل متل المنشار»، «عبّا جيبته»، «ع اليمين والشمال».
المنحى الإيجابي: «دبّر حاله»، «رتب وضعه»، «هيدا قبّيض»، «جماعة قبض المال»، «الشاطر بشطارته»، «الشاطر ما يموت»، «حلال ع الشاطر»، «بيجيبها من تمّ السبع»، «بيطلّع براني»، «أكل بسّ اشتغل».
وقد يقول قائل إن ظاهرة الرشوة أمر واقع أوجبته الحاجة. وهي حاصلة ومتفشية مهما تعدّدت أشكالها أو تقنّعت توصيفاتها. وهي بالتالي لا تحتاج إلى مفردة تلطيفية أو عبارة تسهيلية، تكون جواز سفر لها للوصول إلى أسماع المرتشي وجيوبه. فالحركة الجسدية أو الإيمائية، أو النظرة المحترِفَة، أو مدّ اليد إلى الجيب، تغني المرء عن أيّ جهد كلامي، وهي بحدّ ذاتها رسالة غير كلامية بليغة ومباشرة. وقد أمست اليومَ أبلغ وأسرع إيصالاً من أي تعبير وردنا من الأسلاف، أو عدّلناه بما يوافق الراهن وألبسناه لكل حال لبوسها اللغوي، أو تفتقت عنه أذهان أصحاب الحاجات؛ فأطلقته وبات على مجرى الألسن.
مهما يكن من أمر، فإن رصد مختلف هذه التوصيفات وتحليلها يشكل، برأينا، خطوة أساسية في مجال الدراسة اللسانية لهذه الظاهرة الاجتماعية. وهذا الحيّز المعجمي الذي يتصل بكنايات الرشوة المباشرة أو الالتفافية أو التحايلية يشكل لبّ المعطيات اللغوية، التي يحفل بها خطابنا العربي اليومي. فهو المدخل إلى تتبّع الذهنية الشعبية في استيلادها التوصيفات العديدة لمفردات الرشوة، وإسباغها عليها الكنايات اللازمة توسّلاً لتسهيل معاملاتها اليومية.
رأينا في ما سبق كيف واكبت اللغة التطور المفهومي الذي لحق بمسألة الرشوة وخطابها المعلن. فالرشوة كانت في المفهوم التقليدي الرائج مكسباً حراماً، يعدّ من المحرمات، مالاً كانت أم عيناً، لأنه يعطى بغير وجه حق. وكانت أشكالها الكلاسيكية تتراوح بين مال يدفع أو معلوم يسدد أو هدية ترسل أو منصب يمنح أو إكرامية تبذل. وقد عرضنا تجذر هذه الظاهرة في سلوكنا اليومي وتوقفنا عند تجلياتها اللغوية. كما رصدنا شيوع خطابها في ذهنية عوامنا وخواصنا على حد سواء.
ونخلص إلى أن خطاب الرشوة هو في الحقيقة واحد من جملة خطابات تشيع بين ظهرانينا، لأنها تستجيب لعنصرين دفينين في دواخل الفرد. فهي من جهة تلامس هموم الأفراد والجماعات المثقلة بأعباء الضائقة الاقتصادية. وتستثير في آن معاً رغباتهم الدفينة بملاحقة أخبار النميمة والفساد والإفساد، وصولاً إلى اصطياد الأخبار المثيرة وتتبع تفاصيل الفضائح. هذا الخطاب الممنوع بطبيعته، مرغوب من قبل الأفراد الذين يتوسلونه اليوم لأنه خرج من الدوائر المغلقة إلى مجال أرحب، وباتوا شركاء في إنتاجه وتسويقه على الرغم من عدم دخولهم دورة المال وعلى الرغم من عدم إفادتهم من مفاعيله.
إن السكوت عن تفشي هذه الظاهرة وعدم معالجة أسبابها ونتائجها، ومساءلة القائمين بها، قانونياً وشعبياً، مع حضور خطابها وتكريسه أمراً واقعاً، قد يفضي بالرأي العام إلى تقبل حضورها بالتزامن مع إباحة الكلام عنها. وفي المحصلة، فإن هذه الظاهرة، ومثيلاتها بالطبع، ستصبح بحكم المقبولة، في الأخلاد والممارسات، لأنها تغلغلت في الذهنية الشعبية من خلال الخطاب العام.

الفدرالية في العراق: صيغة وحدة أم صيغة شرذمة؟

يرى الكاتب أن الاتحاد الفدرالي في العراق والذي ترعاه قوى خارجية بقيادة أميركا وقوى أخرى متحالفة معها، إنما يستهدف عزل العراق عن محيطه العربي وتغييب عروبة هذا البلد واستبدال الخطاب القومي فيه بخطاب عشائري طائفي عرقي.
وهذا لا يعني -من وجهة نظر د. داود خير الله- تغاضياً عن الأخطار والجرائم التي ارتكبها مغتصبو الخطاب القومي، إلا أن خطأ الحكام لا يبرر في المقابل الطعن في الخطاب القومي والنظر إلى وحدة الصف العربي وكأنها هي العلة.

سئل كونفوشيوس: إذا وليت الحكم فما أول ما تقوم به؟ قال: أحدد للعبارات معانيها. سوف أستعين بحكمة الفيلسوف الصيني في محاولتي الإجابة عن السؤال الذي يطرحه موضوع هذه المقالة. الفدرالية هل هي صيغة وحدة أم أداة شرذمة؟ السؤال الذي يفرض نفسه بدءاً، هو ما الذي نود توحيده أو نخشى انقسامه في العالم العربي؟ أهي الوحدة في إطار الانتماء الديني أو الطائفي أو القبلي، أم الوحدة في إطار دولة إقليمية في الغالب رسم حدودها مستعمر، واستمات سكانها في الدفاع عن أزلية هذه الحدود؟ أم ما نود هو الترجمة السياسية الفعالة للانتماء القومي؟ فإذا توخينا وحدة لها ما يلزم من الاستقلال والحيوية في النمو لكل من أطر الانتماء المذكورة، وجميعها لها جذور وتتمتع بدرجات متفاوتة من الحيوية في المجتمع العربي، لبلغنا ربما ما نحن فيه من شرذمة وتخلف وضعف. فانتشار وتشجيع الانتماء الديني أو الطائفي أو القبلي كمؤسسات سياسية، يقوضان وحدة المجتمع في إطار الدولة القطرية وكذلك في الإطار القومي. والتركيز على ابتعاد الدولة القطرية واستقلالها التام عن إطارها القومي كثمن لوحدتها، سوف يدفع إلى إضعاف الدولة وعزلتها فضلاً عن شرذمة الوحدة والطاقات القومية. فما هي شروط الاتحاد «الفدرالية» التي تساعد على ترسيخ الوحدة في المجتمع في الإطار القطري وفي الإطار القومي، وهل هي متوافرة في دول المجتمع العربي؟

ليس للاجتماع السياسي وشكل الحكم فيه نمط ثابت لا يتغير. فمن التجمعات القبلية البدائية حتى قيام الدولة الحديثة، عرفت البشرية أشكالاً عديدة للحكم لا ضرورة لعدها. وحتى الدولة الحديثة، أكانت بسيطة أم مركبة، أي اتحادية، فليس بين علماء الاجتماع والسياسة اتفاق على مفهوم دقيق لها لأنها في حالة تطور مستمر. وكل ما هو متفق عليه هو أن مكوناتها هي إقليم ذو حدود جغرافية، وشعب يؤلف البيئة الاجتماعية ويسكن هذا الإقليم، وسلطة تمارس سيادة الحكم ضمن حدود هذا الإقليم. والدولة الحديثة نشأت في الغرب الأوربي، ولكنها أصبحت الوحدة الأساسية في بنيان النظام العالمي ونشأة القانون الدولي وتطوره. فهي مصدر وموضوع الحقوق والواجبات كافة. وقد عرفت الدولة

* أستاذ في القانون الدولي في جامعة جورج تاون

الحديثة بالدولة القومية nation state، لأن ظهورها في أوربا رافق ظهور القومية التي بلغت أوجها في القرن التاسع عشر، وامتدّت خارج أوربا إلى الدولة العثمانية والعالم العربي.
أود التركيز قليلاً على فكرة القومية ودورها في نشأة الدولة الحديثة، وذلك بهدف إلقاء الضوء على تعثّر الخطاب القومي في إزالة العقبات في وجه التعاون والتكامل السياسي، إن لم يكن الاتحاد بين الأقطار العربية.

في مقومات المجتمع القومي

اقترنت فكرة القومية بنشأة الدولة الحديثة، لأن المجتمع القومي يعتبر مرحلة متقدمة من مراحل التطور الاجتماعي والسياسي. لذلك تدعى الدولة الحديثة بالدولة القومية أو الدولة الأمة "nation state" والترجمة الدقيقة للقانون الذي يرعى علاقات الدول "international law" هي القانون الأممي. ومع ظهور الدولة القومية ظهر كذلك مبدأ السيادة القومية الذي هو من أسس النظام العالمي. وإذا كانت الأمة هي في أساس معظم الدول الأوروبية التي نشأت فيها الدولة الحديثة، فإن ذلك لا ينطبق على سائر دول العالم. فهناك دول ذات قوميات متعددة مثل سويسرا وكندا والهند، وهناك مجتمعات لديها الكثير من مقومات القومية، لكنها لم تبلغ من التطور ما يمكنها من التوحد في إطار سياسي يعكس رغبتها في الحياة المشتركة. وربما ينطبق ذلك على وضع الأمة العربية.
ورب سائل ما هي مقومات المجتمع القومي كي نتمكن من الحكم ما إذا كانت متوفرة في المجتمع العربي أم لا. وهل للقومية مفهوم متفق عليه؟ ما هي عناصر المجتمع القومي، وفي أي لحظة من تطورها تبلغ المجتمعات البشرية مرحلة التكون القومي وتتوفر فيها مقوماته؟ لقد كثرت النظريات، لكن ليس هناك اتفاق بين علماء السياسة والاجتماع والقانون الدستوري وحتى القانون الدولي على مفهوم موضوعي للقومية.
بصورة عامة، النظريات التي عالجت المسألة القومية تنقسم إلى فئتين: الأولى الموصوفة بالنظريات البيولوجية أو العنصرية، وهي التي تقول بأن الأمة حقيقة بيولوجية مادية، والثانية تعرف بالنظريات الروحية أو المثالية وهي تبني القومية على أساس المشيئة المشتركة والأماني الواحدة. ومن العناصر المكونة للقومية والتي تناولها معظم هذه النظريات، الأرض وتأثير المناخ في تكوين الطبع الاجتماعي، الأصل، العرق، الدين، اللغة، التاريخ المشترك، المصالح الاقتصادية، الإرادة الجامعة للأماني المشتركة. إن جميع هذه العناصر متداخلة في تركيب المجتمع القومي وليس لواحد منها الاستئثار في تكوين المجتمع القومي. لا بل إن الاستئثار قد يؤدي إلى تمزق النسيج القومي، كما يحصل عندما يشتد الخلاف بين القبائل أو الأعراق أو الطوائف أو الأديان داخل المجتمع. فهناك من يقول إن ظهور الدولة القومية كان على حساب القبائل والأعراق التي تمكن المجتمع من صهرها، والطوائف والأديان التي قلّص نفوذها، إذ رافق ظهور الدولة القومية فصل الدين عن الدولة. وقد دفع ذلك ببعض الكتاب إلى نكران أثر الدين كعنصر في تكوين المجتمع القومي.
الواقع أن تقلص دور الدين مع ظهور المجتمع القومي لا يصيب الدين في جوهره، بل يطال أثاره الاجتماعية في المؤسسات والقوانين. والملاحظ أن تقلص دور الدين والعوامل الأخرى التي تسبب الانقسام، ترافقها حركة توحيد بين أبناء المجتمع وتداخل بين طبقاته واندماج بين طوائفه، وقد تقصر مدة هذه الحركة أو تطول حسب ظروف كل شعب وخصائصه، يظهر على أثرها المجتمع القومي بوجهه الجديد. فيبقى الدين من المكونات الثقافية للمجتمع، لكنه يفقد قدرته على تمزيق المجتمع القومي.

■ ■ ■

الدين والطائفية والقبلية والأصول العرقية، لا تزال تشكل عناصر تفرقة أكثر منها روابط وحدة في المجتمع العربي

■ ■ ■

ولكن مهما تفاوتت درجات توفر العناصر المادية المكونة للقومية، فإن المجتمع القومي لا يظهر للوجود إلا بتوفر عنصرين أساسيين يغلب عليهما الطابع النفسي، أحدهما يمتد إلى الماضي ويتضمن تراثاً غنياً بالذكريات المشتركة، والثاني في الحاضر ويكمن في الإرادة الجماعية في الحياة المشتركة. وفي رأيي، والتاريخ يدعم ذلك، إن توافر عامل الإرادة الفاعلة الحرة في الحياة المشتركة والرغبة الجامعة للأماني الواحدة هما من أهم العوامل المكونة للمجتمع القومي.
فلو نظرنا إلى واقع العالم العربي في ضوء ما تقدم، نجد أن الكثير من عناصر القومية متوافر فيه كاللغة، والتاريخ

المشترك، والمصالح الاقتصادية، والرغبة في الانتماء؛ لكن تفاعل هذه العوامل لم يبلغ من التطور حد الانصهار في مجتمع قومي مستنير، يعكس في ارتباطه السياسي إرادة فاعلة مستقلة في الحياة المشتركة أو الرغبة الجامعة للأماني الواحدة. لا بل إن العناصر المكونة مبدئياً للمجتمع القومي، لا تزال تشكل عوائق في طريق الانصهار القومي وبروز

ليس للعربي تجربة في نشأة الدولة الحديثة، فالمستعمر هو الذي صنع دولنا ورسم حدودها وشكّل التنظيمات السياسية والقانونية فيها

المؤسسات السياسية التي تعكس الأماني الواحدة والرغبة في حياة مشتركة. فالدين والطائفية والقبلية والأصول العرقية، لا تزال تشكل عناصر تفرقة أكثر منها روابط وحدة في المجتمع العربي. لكن العامل الأهم في عدم تطور المجتمع القومي وتحويل الأماني المشتركة إلى واقع سياسي، هو غياب الإرادة الحرة الفاعلة في خلق المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التي تعكس الأماني القومية الواحدة. وإليكم بعض الأدلة على ذلك.

أبدأ بمحاولة الإجابة عن السؤال التالي: ما هو الدليل الموضوعي على الانتماء القومي في العالم العربي، وما هي حدود هذا الانتماء ومظاهره؟ لن أتطرق إلى آثار الفكر السياسي منذ منتصف القرن التاسع عشر، خصوصاً لجهة تحديد الهوية الذاتية ومظاهر الانتماء في العالم العربي، حسبي من الوثائق السياسية التي يجسد هذا الفكر أهمها أي دساتير الدول العربية. وهنا لا أريد المغالاة في دور الدساتير العربية كمعبّر عن الهوية والأماني العربية، فهي وإن كانت الوثيقة السياسية الأولى في أية دولة، فإن دورها محدود في الدول النامية بصورة عامة وفي العالم العربي بشكل خاص، لأنها لم تأتِ نتيجة تفاعل ونقاش علني يعكس إرادة الشعوب، بل إن معظمها مفصّل، سواء بالنص أم بالتطبيق، لشخصية سياسية أو حركة حزبية معينة أو لملاءمة ظروف طارئة.

وعلى الرغم من أن الدساتير العربية لا تعبّر بشكل كامل عن الفكر السياسي والوجدان الشعبي، إلا أنها تشكل دليلاً مهماً على مظاهر الهوية والانتماء.

فالحد الأدنى من تجلّي العروبة في الدساتير العربية كافة، ما عدا الصومال، هو في النص على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية. واللغة باعتبار معظم المفكرين القوميين هي المقوم الأول من مقومات القومية العربية، وأخص بالذكر أعمال الأستاذ ساطع الحصري. وثمة حد أوسط وهو التصريح بالانتماء للأمة العربية. ففي دساتير مجموعة من الدول العربية هي مصر والأردن وسوريا واليمن والكويت والإمارات وقطر والبحرين، نصوص تذكر أن شعب هذه الدول هو جزء من الأمة العربية. وتجدر الإشارة إلى أن الدستور العراقي المعمول به حتى الاحتلال الأخير، ينص على «أن العراق جزء من الأمة العربية». و«يتكون شعب العراق من قوميتين رئيسيتين هما القومية العربية والقومية الكردية». وينص الدستور العراقي كذلك على أن «اللغة العربية هي اللغة الرسمية، وتكون اللغة الكردية لغة رسمية إلى جانب العربية في المنطقة الكردية». وبذلك يكون الدستور العراقي أكثر

نجاح مشاريع الهيمنة على بلادنا مرهون باستمرار الهوة بين الحاكم والمحكوم وتردي الخطاب القومي واستمرار تعطيل العقل العربي متمثلاً في مثقفيه.

ليبرالية واعترافاً بالحقوق القومية الكردية من جميع دساتير الدول التي تتوافر فيها أقليات كردية.

وهناك مجموعة لا تنص دساتيرها على انتماء كياناتها أو شعوبها إلى أمة عربية، بل إلى مفاهيم عربية أقل تحديداً من الأمة، كالأسرة أو العالم أو الكيان. وهذه هي حال تونس حيث الانتماء إلى الأسرة العربية، والجزائر حيث تكون الجزائر «جزءاً متكاملاً... مع العالم العربي» والسودان حيث تكون السودان «جزءاً من الكيان العربي والإفريقي». لبنان مثلاً كان «ذو وجه عربي» فأصبح بعد اتفاق الطائف

«عربي الهوية والانتماء».

وهناك ثلاث دول لا تنص دساتيرها على أي انتماء عربي أو أي تعبير مشابه. وهذه حال موريتانيا والصومال والمغرب. ويلاحَظ أن دستور المغرب في الوقت الذي لا ينص على أي انتماء إلى الأمة العربية، فإنه يسجّل تعهداً بالعمل للوحدة الإفريقية.

أما الحد الأقصى من مظاهر الانتماء القومي فهو التعهد بالعمل للوحدة العربية، ونجده في ديباجة أو مواد دساتير بعض الدول العربية، وبخاصة الدستور المصري الذي ينص في مادته الأولى بأن «الشعب المصري جزء من الأمة العربية، يعمل على تحقيق وحدتها الشاملة». وكذلك تنص المادة الأولى من الدستور السوري أن «الشعب في القطر العربي السوري جزء من الأمة العربية، يعمل ويناضل لتحقيق وحدتها الشاملة». والمادة الأولى من الدستور العراقي تؤكد بأن «العراق جمهورية ديمقراطية شعبية ذات سيادة، هدفه الأساسي تحقيق الدولة العربية الواحدة وإقامة النظام الاشتراكي». وكذلك المادة الأولى من دستور ليبيا، إن لم يكن قد جرى تعديلها مؤخراً، تنص على أن «ليبيا جمهورية عربية ديمقراطية حرة، السيادة فيها للشعب وهو جزء من الأمة العربية وهدفه الوحدة العربية الشاملة».

العربي والدولة الحديثة

هذا وضع الانتماء القومي في دساتير الدول العربية، وقد تعكس أو لا تعكس الرأي الشعبي في دول العالم العربي، فكيف يمكننا التحقق من واقع الوجدان الشعبي بالنسبة إلى الانتماء القومي؟ في دراسة ميدانية حديثة لمؤسسة «زغبي انترناشنال» في ست دول عربية هي مصر والسعودية والمغرب وتونس ولبنان وسورية عن أولويات الانتماء لمواطني هذه الدول، أي هل الانتماء بالدرجة الأولى هو للدين أو للطائفة أو للقبيلة أو للدولة أو للعروبة، كانت أجوبة الأكثرية الساحقة لسكان معظم هذه الدول الانتماء للعروبة أولاً. لبنان كان الاستثناء الوحيد حيث تقاسم الانتماء إلى العروبة،الانتماء إلى الدولة أي لبنان أولاً وذلك بسبب الثقافة الطائفية دون شك. يمكن كذلك إضافة عضوية الدول العربية كافة بجامعة الدول العربية، كدليل إضافي على الهوية العربية والانتماء القومي.

فلماذا إذاً لا تترجم مظاهر الانتماء القومي في الوجدان الشعبي والدساتير العربية والاتفاقات الإقليمية إلى واقع سياسي من التعاون والتكامل، إن لم يكن الوحدة أو الاتحاد بين الأقطار العربية، أقلّه فيما يتعلّق بالدفاع المشترك عن النفس، وخلق المؤسسات الاقتصادية التي تعود بالفائدة على شعوب الدول العربية جميعها؟

إجابتي عن ذلك هي غياب العنصر الأهم في تكوين المجتمع القومي، وهو الإرادة الواعية الفاعلة في ربط سائر العناصر المكونة للمجتمع القومي وتحويلها إلى واقع سياسي، يعكس الرغبة في تحقيق الأماني القومية والمصالح المشتركة. إن هذه الإرادة بقيت هزيلة عاجزة، ولم يكن لها دور حتى في إنشاء معظم الدول العربية. ذلك أن ليس للعربي تجربة في نشأة الدولة الحديثة. فالمستعمر الأجنبي هو الذي صنع هذه الدول ورسم حدودها وشكّل التنظيمات السياسية والقانونية

■ ■ ■

توافر عامل الإرادة الفاعلة الحرة في الحياة المشتركة والرغبة الجامعة للأماني الواحدة، هما من أهم العوامل المكونة للمجتمع القومي

■ ■ ■

فيها. صحيح أن ظهور الخطاب القومي، قد ساعد على جلاء المستعمر والاستقلال في العديد من دول المشرق والمغرب العربي، إلا أن هذا الخطاب لم يتطوّر بل انحسر ويكاد يتلاشى في يومنا هذا. وهو في كل حال بقي عاجزاً عن ترجمة الحلم القومي إلى واقع سياسي، يعكس إرادة فاعلة قادرة على الدفاع عن حقوقها ومصالحها في وجه الإرادة والمصالح الأجنبية. شكل الحكم قد يعكس الإرادة الاجتماعية في الحياة المشتركة، لكنه لا يخلقها. فالإرادة الحرة الفاعلة هي وراء بناء المجتمع القومي الأميركي بشكله الفدرالي، حتى لو اقتضى ذلك خوض حرب أهلية طاحنة للحفاظ على الوحدة. والإرادة الحرة الفاعلة المدركة لمصالحها المشتركة هي وراء وحدة أوروبية بين دول، لا تجمعها لغة أو أصول عرقية أو ثقافة إيمانية واحدة، بل يكاد تاريخ الحضارة الغربية يكون تاريخ الحروب فيما بينها.

فالاتحاد الفدرالي في العراق مثلاً، الذي تريده وترعاه قوى خارجية بهدف تغييب عروبة العراق، واستبدال الخطاب القومي فيه بخطاب عشائري طائفي عرقي، وعزل العراق

كعضو فاعل في محيطه العربي مدافع عن الحق القومي فيه، لا يمكن اعتباره أداة وحدة على الصعيد القومي. أما شكل الحكم الذي يأتي نتيجة تفاعل واختيار مستقل عن أي تدخل خارجي بين جميع فئات الشعب العراقي وقومياته، مهما كان شكله، فهو الضامن لوحدة العراق وقوته ومصالح أبنائه. فالعراق المرهون في وحدته للمشيئة والمصالح الخارجية، لن يستطيع الحفاظ على هذه الوحدة إذا ما تناقضت مصالحه مع المصالح الخارجية. والعراق المعزول عن محيطه القومي والمحدود في تسلحه ووسائل الدفاع عن نفسه بإرادة خارجية، سوف يكون عراقاً منقوص السيادة مضطراً أن يكون محمية للقوى والإرادة الأجنبية.

أرجو ألا يرى أحد فيما أقول تغاضياً عن الأخطاء، لا بل الجرائم التي ارتكبها مغتصبو الخطاب القومي من الحكّام، أو تساهلاً في استمرار مثل هذا النمط من الحكم، إلا أن خطأ الحكام الذين شوهوا الخطاب القومي وارتكبوا باسمه الموبقات، يستدعي المحاسبة وإصلاح الخطأ، لكنه لا يبرر الطعن في الخطاب القومي وفي الدعوة إلى وحدة الصف العربي وكأنها هي العلة. الفشل في التنفيذ لا يعني بالضرورة الخطأ في اختيار الهدف كما يدعو إليه الكثير من مروّجي المشروع الأميركي في المنطقة العربية.

وأخيراً أود التأكيد على أن حالة الضعف والشرذمة إن كانت داخل بعض الكيانات العربية أو داخل الصف القومي ، علاجها ليس في تغيير التقسيم الإداري داخل هذه الكيانات، فمكامن العلّة هي في الهوّة المتعاظمة بين الحاكم والمحكوم في معظم الدول العربية، وهي في تقهقر الخطاب القومي وغياب المرجعية فيه، وكذلك هي في تخلّف المثقف العربي وتقصيره في القيام بدوره القيادي.

فالحكم الذي لا ينبثق عن إرادة شعبية فاعلة، تحاسبه إذا أخطأ وتعطيه مناعة عند الملمات هو حكم ضعيف، فاسد، منقوص السيادة، ولا يُتوَقع منه تأمين مصالح الشعب وتحقيق أمانيه. وتقهقر الخطاب القومي وعدم تطوره وغياب المرجعية بشأنه، سبب أساسي في الشرذمة العربية ونمو الثقافات القبلية والطائفية المدمّرة للوحدة، سواء أكان على الصعيد المحّلي داخل الدولة أم داخل الإطار القومي. فالخطاب القومي المستنير هو خطاب توحيدي يزيل العقبات في وجه الوحدة الداخلية، أكانت هذه العقبات طائفية أم قبلية أم عرقية، ويقضي على التناقض بين الولاء الوطني الإقليمي والولاء القومي، ويربط بين الدولة والإطار العربي المكمل لها والداعم لسيادتها الفعلية. والخطاب القومي المستنير هو خطاب إنساني في التزامه الحقوق والقيم، التي تحفظ كرامة الإنسان وتقيم الجسور بين الأمم، وهو خطاب إقامة الحكم الديمقراطي والمشاركة الشعبية، وهو خطاب حكم القانون ومحاربة الفساد، وهو خطاب تنمية بشرية، وخطاب تفجير الطاقات الإبداعية في كل إنسان في المجتمع العربي. لكن التردّي في الخطاب القومي واتساع الهوة القائمة بين الحاكم والمحكوم هما مسؤولية المثقف العربي في الدرجة الأولى. فالمثقف في المجتمعات الحية كافة، هو الذي يضع ويفسّر قواعد السلوك الاجتماعي والسياسي، وهو الذي يراقب تطبيق هذه القواعد. المثقفون هم أدوات التغيير الأساسية في المجتمع. ومع العلم أن في التعميم شيء من الظلم تجاه بعض المثقفين الذين دفعوا ثمناً باهظاً لجرأة مواقفهم، لكن يبقى من الصعب فهم استمرار حالة التردّي على المستويات كافة في

■ ■ ■

يعتبر المجتمع القومي مرحلة متقدمة من مراحل التطور الاجتماعي والسياسي، ولهذا السبب تدعى الدولة الحديثة بالدولة القومية أو الدولة الأمة

■ ■ ■

العالم العربي، من دون أن يكون للمثقف العربي دور أساسي في ذلك.

فالمثقف العربي يتعايش مع الظلم والاستبداد، ويعير قلمه ولسانه أحياناً لتبرير سلوك الحاكم المستبد. وهو يتعايش مع الفساد وأحياناً يحاول الإفادة منه. والمثقف العربي لا يثور لاستباحة الحق العربي سواء أكان في فلسطين أم في العراق أم في أي بلد عربي آخر. وهو يسكت عن سلوك المحتل وأحياناً يبرّره وغالباً ما يدعم حجج المحتل في إصلاح وتغيير، كان عليه هو أن يكون مصدرهما والمهندس الرئيسي لهما والراعي لتنفيذهما. وهو لبلادة فكرية وشلل في الحيوية، يصف مواقفه بالواقعية، ويدعو للقبول بالواقع مهما كان ظالماً أو مذلاً ويقتضي تغييره.

وباختصار، فإن نجاح مشاريع الهيمنة الأجنبية والشرذمة العربية مرهون باستمرار الهوة بين الحاكم والمحكوم، وتردي الخطاب القومي وهامشيته واستمرار عطل أو تعطيل العقل العربي المتمثل في مثقفيه. فالاتحاد أو الانقسام لا يقرره شكل الحكم، بل نوعية الإنسان الذي يصنعه.

قلب الكـــلام

مـالك بـن نبـي..

■ أحمـــد فرحـــات

■هو واحد من رادة الفكر العربي - الإسلامي الحديث الذين قرأوا الحضارة الغربية بروح هويتهم ومواقعهم الأيديولوجية، أي من دون انبهار، وعلى قاعدة من التوجه النقدي الصميمي لهذه الحضارة.. ومن ثم الاستفادة من جوانبها الإيجابية، إنما أيضاً بروح إبداعية غير نقلية، تتفاعل مع الآخر في سياق بلورة نماذج وبواعث إسلامية مجددة لذاتها من قلب خطاباتها.

ومالك بن نبي (1905-1973) الفيلسوف والمؤرخ الجزائري المزدوج الثقافة والذي ألف معظم كتبه بالفرنسية، (حوالي 20 كتاباً) وعاش في فرنسا مدة ثلاثين عاماً، تماثل بابن خلدون، وبقمة رواسمه ومراقيه المعرفية المتجاوزة، ولاسيما منها تلك المتعلقة بالعمران «الاجتماع» والتاريخ.. واشترك معه كما يقول الباحث د. مصطفى بن حموش «في كثير من الاصطلاحات الأدبية والعلمية التي تهيكل خطابه والتي تختلف لفظاً وتشترك في المعنى: العمران البشري، مشكلات الحضارة، دورة التاريخ، التقنين للصيرورة البشرية والتداول الحضاري الخ.. ولذلك فلن نكون مبالغين إذا قلنا أن مالك بن نبي هو ابن خلدون عصرنا، أو على الأقل هو استمرار لفكر ابن خلدون في زماننا وصورة حديثة أو تطويرية له».

رأى مالك بن نبي أن كل تفكير في مشكلة الإنسان، هو تفكير في مشكلة الحضارة، وأن كل تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة.. وبذا تكون الحضارة في جوهرها عبارة عن مجموعة من القيم الثقافية المحققة، ويكون مصير الإنسان رهناً بثقافته.. وتخريجاً من هذا، جاءت دراساته وتحليلاته لتصب في مجملها حول إشكاليات الوجود الحضاري للأمة الإسلامية وواقعها التاريخي.. أي عطفاً على الماضي ومتناوبات الحاضر والرؤية المستقبلية لهذه الأمة.

كما جاءت رؤيته لمفهوم الثقافة ذات أبعاد حضارية شاملة تقترن اقتران اللازم بالملزوم.. وتربط خطاب الأصالة العربية الإسلامية بخطاب الحداثة الواثقة، والمالكة بجدارة لزمام أسئلتها.. هذا على الأقل ما نستنتجه من محصلة قراءتنا لكتابه: «ثقب في جدار التخلف».

بدهي إذا أن يدعو مالك بن نبي إلى قيام صيغ مترابطة تبرز إمكانية عودة الأمة إلى علاقاتها العميقة في ما بين الفكر والواقع، وإيجاد بنى التنظيم اللازم لتحقيق الاستقلال الفعلي، ووضع حد للتناقض والتهافت، وإعادة كتابة الصراع، وتفعيل السيرورة الثقافية للهوية العربية - الإسلامية الراسخة والمنفتحة على الجميع. كأني بمالك بن نبي الذي رأى في الإسلام نظاماً كلياناً في السياسة والاقتصاد والاجتماع والبناء الإيديولوجي العام.. كأني به يدعو إلى الخروج من النظرة المتحفية لهويتنا أو تراثنا الروحي وربطه مباشرة بمتواليات العصر والحداثة.. هكذا بلا عقد أو تردد، ذلك لأن تحديث المجتمعات وربطها بالعلم والتقانة وشروط العصر الإنقلابية، لا علاقة له بالعلمنة، أو تأسيس القطيعة مع الأديان، وذلك كما ترى كثرة كاثرة من مفكرينا ومفكري العالم على السواء. وأمامنا كبرهان ساطع على ذلك، تجربة النرويج، هذه الدولة الاسكندنافية التي قام فيها التحديث على يد حركة دينية نهضوية بارعة الطرح والإنجاز.. وكذلك أمامنا تجربة اليابان التي قامت فيها ثورة التصنيع والتقدم التقني المذهل، أو التحديث بشكل عام، بعيداً من البحث عما يسمى بعلمنة المجتمع.. بل إن الدولة اليابانية نفسها، اعتمدت في العام 1868 ديانة «الشانتو» مذهباً رسمياً لها، ومع ذلك لم يرتكس مشروعها التحديثي، بل على العكس، نراه اكتمل على أحسن صورة، وكان مشروعاً مثالياً، مقارنة بالحداثة الأميركية مثلاً، تلك القائمة على الخواء الروحي وتغريب الأفراد ودفعهم إلى اليأس والتفكك والانهيار الخ..

لا غرو إذاً من الاعتراف بأنه لا وجود إطلاقاً لاستحالة

التوحيد بين المبادئ الإسلامية والمتطلبات الأساسية لضرورات التحديث، والأخذ كذلك بعناصر المدنية الغربية في صورها الإيجابية.

لا يريد مالك بن نبي إذاً السقوط في فخ عزل الدين عن تطور المجتمعات وانفجارها العلمي، وهو يحلم بأن يرسي الإسلام، وكما كان في السابق، نظاماً عالمياً لا يعتمد برهانه من خارج سياقه المعرفي والتجريبي.

من هنا نفهم دعوته النقدية الحادة للحركات الإسلامية التي ظهرت من قبل، وأدارت الصراع مع الغرب إدارة جزئية، انتقائية، اعتمدت سياسة الترقيع والمسكنات. يقول في كتابه «شروط النهضة»: «العالم الإسلامي يتعاطى هنا حبة ضد الجهل، ويأخذ هناك قرصاً ضد الاستعمار، وفي مكان قصي يتناول عقاراً كي يشفى من الفقر، ولكننا حين نبحث حالته عن كثب، لن نلمح شبح البرء، أي إننا لا نجد حضارة».

وإنه لذو دلالة أن ينجذب مالك بن نبي إلى حركة الإصلاح التي قام بها نفر من العلماء الجزائريين، وفي الطليعة منهم أستاذه الشيخ عبد الحميد بن باديس، حيث رأى في خطاب هذه الحركة مزايا عملية مهمة لم يرها في تلك «الإصلاحية الكلامية المجردة» التي بعثها الشيخ محمد عبده ومن قبله أستاذه جمال الدين الأفغاني، ذلك لأن أطروحات ابن باديس بدت له أقرب إلى النفوس والقلوب بما تبنته من منهاج مستلهم من قوله تعالى: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».. أي أن أسّ مشكلة الأمة يكمن في روحها ووضعيتها بعامة، وباعترافها بأن «تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية، إنما يكون بالظروف والشروط ذاتها التي ولدت بها الحضارة الأولى.. حضارة الإسلام».

لكنه سرعان ما يأخذ على حركة الإصلاح الجزائرية عشوائيتها، وابتعادها عن التفكير المنهجي، وجهلها بالقوانين السياسية والاجتماعية التي تقوم عليها الأبنية السياسية، وحراك آلة الدولة تبعاً للقائمين عليها. فإذا كان أهل السياسة في الدولة على نظافة، جاءت النتائج نظيفة، وإن كانوا متسمين بالقابلية للاستعمار، فلا بد من أن تكون النتائج استعمارية، ذلك أن الاستعمار في مفهوم مالك بن نبي «ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التي تقبل الاستعمار والتي تمكّن له في أرضها».

ثم إن الاستعمار بنتائجه.. نتائجه السياسية والاقتصادية والثقافية حتى بعد انسحابه العسكري أو الاحتلالي المباشر.. وعليه نتساءل هنا: لماذا تظل القابلية للاستعمار موجودة عندنا ولها طابع الاستمرار؟

هنا يجيب مالك بن نبي بأن ثمة أسباباً عدة تقف وراء ذلك، أبرزها الإصلاحات التي تمت في بلداننا، حيث كان الغرض منها تكريس التبعية للحضارة الأوروبية.. فقد ذهبت الجيوش المستعمرة لتأتي بعدها أفواج الخبراء والفنيين الأجانب يعملون على جعل البلد المستضيف لهم، تابعاً لنفوذهم أي لنفوذ بلدانهم، الذي عادة ما يكون غير مباشر، وباسم تبادل المصالح.. والشواهد على ذلك كثيرة.

من جهة أخرى، أرى أنه من الإخلاص أن نذكر أن مالك بن نبي كان أول مفكر عربي شكّك في بقاء النظام الاشتراكي الطامح إلى تطبيق يوتوبيا الشيوعية: الاتحاد السوفييتي. فمن وجهة نظره أن ماركس والماركسيين أخطأوا حين اتخذوا الحتمية المادية نقطة انطلاق، فيما هي عملية ميكانيكية لا إرادية لا تصلح لأن تكون منطلقاً لبناء حضارة.

ولعلي غير مغالٍ إذا قلت أن مالك بن نبي هو أيضاً كان سبق غيره من المفكرين العرب والآسيويين إلى المناداة «بالمواطن العالمي» وتحوّل الأرض إلى وطن واحد صغير تتأثر مشكلاته بعضها ببعض على نحو كبير: «الأرض أصبحت كرة جد صغيرة، سريعة الالتهاب، لو شبت النار في أحد طرفيها، لامتدت إلى الطرف الآخر، ولذلك لم يعد ممكناً تقسيم المشكلات والحلول.. العالم انقلب رأساً على عقب، فبدأت صفحة جديدة في التاريخ عنوانها: إما أن تكون الإنسانية واحدة، أو تفنى».

جال مالك بن نبي في العديد من البلدان العربية والإسلامية.. حاضر فيها ونظّر لآرائه الداعية في مجملها إلى إحياء قومية إسلامية كان يتمنى أن يراها متجسدة في كومنولث إسلامي، يمتد من طنجة إلى جاكارتا.. وترك في كل مكان حط فيه تلاميذ له، (خصوصاً في دمشق والقاهرة والهند وباكستان وأندونيسيا ونيجيريا) يحللون أفكاره ويختزلون نواياه العملية والعلمية ويرون فيها صورة تمايز جديدة يمكن لها أن تنقذ الوضع الإسلامي من جموده السياسي والحضاري الطويل.

هذا هو مالك بن نبي: فرد أنواري هلَّ وحلَّ داخل مشروع الثقافة العربية والإسلامية، وبطريقة لم يتوقعها أحد.. لقد وقف بجدارة موقف من يفحص كل شيء ويحكم على كل شيء.

مالك بن نبي لم يكن مفكراً إصلاحياً سجل خطابات معينة واكتفى بها، كان بالفعل «شخص الفكرة» بدلائلها

أحـوال الدنيـا

سفيـــنـة تغـــرق

كانت القاضية الكندية تنطق بكلمات واضحة بطيئة تكررها باللغتين الفرنسية والإنكليزية: أيها السيدات والسادة نحن نعلم الرحلة الصعبة التي قطعتم، والأوطان الغالية التي فارقتم، طمعاً بمصير أفضل لتستقروا في هذا البلد الرائع. أيها الناس نحن فخورون بهذا الاستقطاب لثمانين إنساناً ينتمون إلى ما يزيد عن ثلاثين جنسية؟

تابعت: دخلتم هذه القاعة مهاجرين وتخرجون منها مواطنين مثلي لا أتميز عنكم بشيء. الحق أقول لكم ادخلوا هذا البلد بسلام آمنين، واعتنقوا الدين الذي به تؤمنون، وتنقلوا واعملوا في أي مكان تحبون، وادخلوه وغادروه في اللحظة التي ترغبون، تعلموا قول الحق والعمل به وفي ذلك لومة لائم لا تخشون. علموا أولادكم ذلك، وعلى محاربة ألوان التمييز العنصري والجنسي كلها كونوا حريصين.

في النهاية ختمت القاضية خطبتها: والآن قوموا فليسلم بعضكم على بعض، فقد أصبحتم بنعمة الله إخواناً. عندها لم يتمالك معظم من في القاعة عن إمساك دموعهم مبللة بذكريات مؤلمة من جمهوريات الخوف وديا سبورا التشرد. كان أكثرهم بكاء عائلة فلسطينية. كانت الخطبة تذكر ببيعة الصحابة لرسول الله ص! ... هذا الكلام ليس دعاية للهجرة إليها، فالناس يهرعون إلى كندا من مشارق الأرض والمغارب بأشد من جذب المغناطيس لبرادة الحديد بين قطبين: يأس من وطن لم يبق فيه مكان للمواطنة، وأمل بوضع القدم في أرض الميعاد، يسبحون في تيار أطلنطي على ظهر مركب من ذهب، لينعموا ببلد يجمع بين سحر الطبيعة والنظام والضمانات كلها، تحتل فيه كندا الرقم واحد في العالم حسب إحصائيات الأمم المتحدة على الرغم من برده الزمهرير في درجة حرارة قد تصل شتاء إلى 63 تحت الصفر، لا يشعر مواطنوه بذلك البرد الذي يضرب مفاصل المواطنين العرب في شتاء الشرق الأوسط الدافئ؛ فالحضارة كما نرى لا تعرف الجغرافيا!

لماذا يغادر الكندي بلده ويعود إليه في أي وقت يشاء ومن دون تأشيرة؟ يعود هذا إلى مرسوم «الحريات والحقوق» الذي يسلم باليد كأول وثيقة مع تهنئته على الجنسية، يتضمن حقه أن يغادر بلده كما يحلو له فالوطن بيته، ومتى يسأل الإنسان وممن إذناً بمغادرة بيته أو الإيواء إليه؟ أما الحدود العربية فقد تحولت إلى أسوار شاهقة لسجون كبيرة تحتجز مواطناً مسكيناً ويتيماً وأسيراً؟

ما معنى تأشيرة الخروج في البلاد العربية؟ إنها مؤشر فاضح لمواطن مدان سلفاً في سجن كبير، يحتاج إلى تدقيق قبل مغادرة محبسه للتأكد من أنه غير مطلوب للعدالة من دون عدالة، برسوم تقصم الظهر لدول تئن تحت العجز المالي، تمد يدها إلى آخر قرش من جيب مواطن مفلس! فمن 22 دولة عربية يتراجع النمو في 17 منها، في وقت يتضاعف فيه السكان مرتين حسب كتاب «فخ العولمة» في مطلع ألفية لا مكان فيه للعرب، حسب شهادة المؤرخ بول كينيدي .. إنها أجراس إنذار مفزعة لأناس فقدوا حاسة السمع؟

ويبقى الخروج من دون تأشيرة خروج أدهى وأمر، فقد يقع المواطن في قبضة الفروع الأمنية من دون سابق إنذار مثل الجرذ في المصيدة. ولذا وتقيداً بقواعد السلامة يجب التأكد من أنه غير مطلوب، وبوساطة سرية وبرشوة ثقيلة حتى لا يرجع من المطار بالأغلال إلى أقبية أمنية باردة.

عند بوابات الحدود العربية تطل سحنة موظف عابس كاره لعمله ؛ فيتسارع نبض المواطن العربي مع تسليم الجواز، ويجف ريقه متظاهراً بالابتسام، في سحنة صفراء لا تسر المستقبلين، ثم تبلغ القلوب الحناجر في انتظار

* كاتب وإعلامي من سورية

عودة الجواز، أو تدور الأعين كالذي يغشى عليه من الموت عندما يتأخر الجواز، فلعل المواطن مطلوب لجهة أمنية؟ ما معنى تسرب الكفاءات وهرب رؤوس الأموال ونزف الأدمغة وصدور أفضل الكتب والمجلات، تطبع بالحرف العربي في مكان لا يوجد فيها ناطق واحد باللسان العربي؟ إنها رواية بائسة عن وطن بلا دماغ... فهل يمكن لكائن ممسوخ من هذا النوع أن يعيش؟

يقول المثل القوقازي: من يفقد وطنه يفقد كل شيء، من دون حبل سري ومشيمة ثقافية، يمشي فوق أرض من دون جاذبية فقد التوازن الخلاّق، مكباً هائماً على وجهه، هل يستوي هو ومن يمشي سوياً على صراط مستقيم؟ في ورطة من نوع محير فلا الشرق يعجبه ولا الغرب يسعده، يعيش نفسياً في الأرض التي لا اسم لها؟

ما معنى تدفق المهاجرين العرب إلى أصقاع الأرض كلها، يشكلون 10 في المائة من سكان مونتريال في كندا وهم لا يعلمون ؟ يحلمون بجنة أرضية جديدة، بعدما غادروا وطناً تحول فيه بعضهم لبعض عدواً، بلجوء جوع إلى السويد وألمانيا، أو الاستعداد للزواج من أي فتاة أجنبية للقفز معها إلى المجهول، هرباً من جمهوريات الخوف والجوع والبطالة، أو شراء جوازات سفر من الدومينيكان والأرجنتين بعشرات الآلاف من الدولارات من دون وجود، بغية تحصيل جنسيات لعائلاتهم يأمنون بها على أنفسهم في الشرق المنكود؛ لعلها تنفع يوماً إذا زلزلت الأرض زلزالها؟

لو فتحت السفارة الكندية أبوابها لهجرة مفتوحة من دون شروط في أي عاصمة عربية، لزحف إليها كل إنسان بين عمر 16 والـ 60 عاماً، كأنهم جراد منتشر مهطعين إلى الداعي يقولون هذه فرصة لا تفوت ؟ في فرار من سفينة تهوي في رحلة موجعة إلى قاع المحيط بأسرع من غرق التيتانيك؟

المواطن العربي لا يتمتع اليوم بأي حصانة بما فيها الحاكم على رأس الهرم الاجتماعي، فمن يحكم مافيات أو عصابة سرية في أنظمة سرية مثل مجتمعات القراصنة. فلا ضمانة لأي إنسان أو شيء في أي مكان أو زمان، في إحساس بالدوار، من دون أمل في معرفة الاتجاهات، معرضاً لهجوم أي حيوان ضاري ، في غابة تتشابك فيها الأكواع ، في وطن تفوح منه رائحة القلة والذلة ويتنفس فيه الإنسان مع جزيئات الهواء أجهزة الأمن؟ مواطن بلا وطن، ليس عنده قوت يومه، غير آمن على عياله، لا يعرف ماذا يحمل له المستقبل الأسود منً هموم، خارج إحداثيات التاريخ والجغرافيا، يعيش ثقافة ميتة ودعت نبض الحياة، يعيش كي لا يعيش، لا يمر يوم إلا والذي بعده أشر منه، في رحلة تردي لا تعرف التوقف، في حجم مشكلات أكبر من التطويق فوق مستوى من بيده القرار والحل، يتخرج فيه الطالب الجامعي من دون أمل في مرتب يوفر له سقفاً يظله، أو يمنحه إمكانية بناء عائلة ينجب فيها أطفالاً سعداء يثقون بأنفسهم وبالحياة، في مجتمع يمشي باتجاه كارثة محققة! لقد أصبح وضعنا مهزلةً للعالمين، في حجم النكتة من دون أن يضحك أحد.

أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون؟

لقد عاش جيلنا كلاً من الوهم القومي الثوري وحمى الحركات الإسلامية، وانتهى إلى إفلاس الاثنين، في مؤشرات حادة إلى أن حالة المريض تزداد سوءاً واختلاطاً من دون دلائل انفراج في الأزمة، لينشأ جيل (الصدمة) أخطر ما فيه شعوره أن العلم لا قيمة له ولا يدفع مسغبة الجوع، في وقت تدفع فيه أرحام الجامعات شباباً عاطلين إلى شوارع مكتظة بالفقراء.

ليس غريباً أن ينشأ تيار أشد من المكنسة الكهربية يشفط العقول والأموال كلها في تيار أطلسي أقوى من ظاهرة النينو، باتجاه ديمقراطيات تضخ أوكسجين الحياة وتوديع ثقافة استبداد، تعيش عصر بيعة الخليفة العباسي الواثق بالله لشعب ولد أخرس يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً؟ من يستطيع الهرب من الأوضاع يبحث عن الخلاص الفردي بين ركاب سفينة يتخاطفون أطواق النجاة، يلقي أحدهم بنفسه في اليم وهو مليم، فإن لم يهلك هو ماتت ذراريه في بطن الحوت الرأسمالي، ما لم يكن من قوم يونس، أو غرق في لجج ثقافة غربية تضرب سفينتنا الغارقة بموج كالجبال. ليس أمامنا للنجاة من طوفان الحداثة إلا الانطلاق بمشروع بناء سفينة نوح من الفكر جديدة، ولكن المشكلة ببساطة أن نوح لا يعيش بين ظهرانينا، وإننا نواجه مشكلاتنا بخطب وأدعية من العصر المملوكي ودول الطوائف، وعقولنا مبرمجة في متاهات فئران التجارب.

لقد تحول الوطن في أحسن أحواله في عين المهاجر إلى فسحة للاستجمام مع مغامرة الدخول كلها المحفوفة بالخطر، للتمتع بطقس جميل لا فضل فيه للجهد البشري، واستعادة ذكريات الطفولة، يعيش الفرد أجمل لحظاته في الطائرة المسافرة إلى الوطن، وعند الخروج منه، عندما يكتشف بمرارة أنه لا يستحق أكثر من إجازة، فلقد كان فيما سبق وطناً، قد يتمنى أن يدفن فيه ولكن لا أن يعيش فيه بحال!

مقالات في كلمات

«من أسدل ستار الكآبة على الوجوه؟ من خوّف الأطفال من اللعب والضحك والمرح؟ من خوف الكبار من الحياة؟ من ألغى السعادة ونشر الأحزان؟ من أقنع الأبناء أن يُكفّروا آباءهم والبنات أن يُكفّرن أمّهاتهنّ؟.
أعتقد أن كل من في هذه البلاد يعرف الفاعل المسؤول عن كل هذا، وما هي إلا عودة للكتب والمطويات والأشرطة، التي وزعت بمئات الآلاف، في المدارس والجامعات، والمساجد والجمعيات الخيرية، في السنوات العشرين الماضية، لنجد الأسماء مطبوعة عليها بكل وضوح!! ومواقع الإنترنت تكشف عن البقية».

الأمير «خالد الفيصل»
مقتطف من مقالة بعنوان: من غيّب البسمة؟
جريدة «الوطن» السعودية

■ ■ ■

«المسؤولون عن الفشل في الشرق الأوسط وفي العراق مدنيّون في البنتاغون، خصوصاً اليهود منهم، وعلى رأسهم نائب وزير الدفاع بول وولفويتز ودوجلاس فيث وسكوتر ليبي... هذه الشخصيات رأت في غزو العراق وسيلة للاستقرار في الشرق الأوسط ولمساعدة إسرائيل...».

الجنرال «أنطوني زيني»
القائد السابق لقيادة المنطقة الوسطى، في حديثه لمحطة CBS الأميركية، ضمن برنامج 60 دقيقة.

■ ■ ■

«إذا اتجه وضع العراق بعد الانتخابات ليكون أكثر انخراطاً في الدين والحكم الفاشستي، فإن الأمر لن يعتبر كارثة في أوساط واشنطن الرسمية أو أوساط الجمهور الأميركي، فكلاهما بات يفضل الاستقرار على الديمقراطية في العراق».

«وليم كوانت»
كاتب سياسي أميركي

«ليس هناك نية أو خطط للتطبيع بين دولة الإمارات وإسرائيل، من دون حل القضية الفلسطينية حلاً عادلاً وشاملا».

الشيخ «محمد بن راشد آل مكتوم»
ولي عهد دبي... وزير الدفاع في دولة الإمارات

■ ■ ■

«نحن نعلم أن أفضل حل للتعامل مع ضغوطات الاقتصاد العالمي، هو توفير تعليم أفضل للأجيال الناشئة؛ لكن رسوم الدراسة في الكليات الأميركية ترتفع بشكل حاد، فالولايات المتحدة بدأت تحول كلياتها الوطنية إلى حصالات لجمع النقود...».

القس «جيسي جاكسون»
رجل دين وناشط سياسي أميركي

■ ■ ■

«يجري تعيين المئات من الناطقين بالعربية من قبل منظمات، تتولى التنصت على الاتصالات الدولية، منها المركز الحكومي البريطاني للاتصالات الذي يستخدم نحو أربعين ألف شخص منتشرين حول العالم. أما ميزانية المخابرات الأميركية الموزعة على 15 وكالة، فإنها تبلغ أربعين بليون دولار سنوياً».

«باتريك سيل»
كاتب بريطاني متخصص في شؤون الشرق الأوسط

■ ■ ■

«إنّ صلب ركائز الأمن القومي الجديد، اعتبار المواطن العراقي قيمة إنسانية، وقيمة وطنية، بما يحفظ كرامته وحقوقه الأساسية».

«موفق الربيعي»
مستشار الأمن القومي العراقي

الكرامة السياسية شرط الديمقراطية في الشرق الأوسط

بقلم:
زبيجنيو بريجينسكي

مستشار الأمن القومي الأميركي في عهد الرئيس جيمي كارتر. يعمل حالياً مستشاراً في مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية في واشنطن، وأستاذاً للسياسة الخارجية في جامعة جون هوبكنز.

تستحقّ إدارة بوش، لالتزامها الطويل الأمد بالديمقراطية في الشرق الأوسط، كلَّ الثناء والتقدير. غير أن الفكرة الجيّدة يمكن لها أن تصبح فكرة رديئة إذا تمّ تنفيذها عل نحو رديء. ولئن كانت فكرة الديموقراطية في الشرق الأوسط فكرة جيدة في حدّ ذاتها، فإن سوء التخطيط لتحقيق هذه الفكرة، ناهيك بسوء التنفيذ، لم يُفسِد الفكرة فحسب، بل جعلها تتمخّض عن نتائج عكسية، عندما دفع الناس إلى تبطينها، في أذهانهم، بنوايا أميركية سيّئة، وقرنوها بدوافع خفيّة مُغرضة لدى الإدارة الأميركية التي ربطتهَا بمشروع الشرق الأوسط الكبير.

هذه المبادرة الأميركية التي أعلن عنها بوش في خطابه في شهر نوفمبر ما قبل الفائت، ترسم الخطوات الأساسية التي على الولايات المتحدة وشركائها في مجموعة الدول الصناعية الكبرى (المعروفة باسم مجموعة الدول الثماني) أن تخطوها من أجل نشر الحرية السياسية والانفتاح في الشرق الأوسط، ومساواة المرأة بالرجل وتوفير فرص التعليم للجميع. وتنطوي هذه المبادرة أيضاً على استحداث مواقع للتجارة الحرة في المنطقة وتوفير مصادر تمويل لمشاريع الأعمال الناشئة، بالإضافة إلى تقديم المساعدة لإجراء الانتخابات والإشراف على حسن سيرها.

أكثر المستائين

ما أن نُشِرت مسوّدة هذا المشروع / المبادرة في صحيفة «الحياة» اللندنية بالعربية، حتى هبّ بعض الزعماء العرب للرّد بامتعاض شديد، على هذه المبادرة التي رأوا فيها سعياً أميركياً لفرض التغيير فرضاً على المنطقة. وكان أكثر المستائين من هذه المبادرة الرئيس المصري حسني مبارك الذي ذهب إلى حدّ نعت المقترحات الواردة فيها بأنها مقترحات تضليلية.

ولعلّ من حسن الحظ أن يكون أمام إدارة بوش بقية من الوقت تستطيع استغلالها والإفادة منها من أجل إنقاذ هذا المشروع الذي ينطوي بالفعل على طاقات كثيرة وإمكانات إيجابية تستحق

■ ■ ■

السعوديون والمصريون لن يأخذوا بالديمقراطية إذا لزمهم الشك، بأن ثمة استخفافاً أو استهانة بإرثهم الديني والحضاري

■ ■ ■

التضحية بالجهد والوقت من أجل تحقيقها، ولكن، بعد وضع الأمور في مواضعها الصحيحة، ولاسيما أن إدارة بوش باتت ملزمةً بالتحرّك سريعاً، فهي تحتاج إلى انخراط مجموعة الدول الثماني في العمل معها على تحقيق فكرة المشروع، عبر خطة سياسية واضحة ينبغي وضع خطوطها والاتفاق في شأنها.

وعلى الرغم من أن الرئيس بوش كان أول من أعلن هذه المبادرة / المشروع، ومن أن إدارة الرئيس بوش ألْزَمَت نفسها بالتفرّغ للعمل على تحقيقه، فإن خطأ الرئيس الاميركي هو أنه أطلق هذه المبادرة في خطاب ألقاه في معهد «أميركان أنتربرايز» وأمام جمهور هذا المعهد المولع بالسياسة، المؤيّد للحرب على العراق، والذي لا يتخذ أبداً مواقف متعاطفة مع العرب. وخطأه أيضاً أنه فعل ذلك بطريقة ظهرت متعالية، توحي للآخرين بأنه يرى أنهم أقلّ ذكاء

وأدنى مكانة.

ذلك أن المنطلق الأساسي في هذه المبادرة، هو أن أميركا ستتولّى تعليم العرب كيف يكونون عصريين وكيف ينتقلون إلى الحداثة، يساعدها في ذلك أوروبا وإسرائيل. هذه الفكرة أثارت ردود فعل عربية مختلفة، تأرجحت بين الترحيب والاستنكار الشديد. فوقائع التاريخ ما زالت ماثلة في الأذهان، وذكريات الانتدابين البريطاني والفرنسي على المنطقة ما زال يحفظها العرب. وعلى الرغم من أن البرنامج الذي سيتمّ من خلاله تحقيق هذا المشروع يقوم على التبني الطوعي والرغبة الذاتية في تحقيقه، فإن بعض ردود الفعل الرافضة له نجمت عن الخشية من احتمال اللجوء، لاحقاً، إلى استخدام القوة لفرض بنود ذلك البرنامج فرضاً.

تشيني يزرع الشكّ

على أن ثمّة أسبابا أخرى تستوجب الحذر من مبادرة الإدارة الأميركية؛ فالديمقراطية التي تُفرَض من دون رويّة ومن دون تأنّ، قد تكون لها عواقب سلبية غير مُتوَقَّعة. أفليس من الممكن أن يعمد الفلسطينيون، مثلاً، في انتخابات نزيهة وحرّة حقّاً وفعلاً، إلى انتخاب قياديين من حركة حماس؟ فالديمقراطية إن لم تكن معزّزة بتقاليد وممارسات دستورية، يمكن أن تجعل الانتخابات ضرباً من الاستفتاءات الشعبية، لا تفعل أكثر من إضفاء ثوب شرعي إضافي على التطرّف.

لا يُساور الشكُّ العربَ وحدَهم، بل يُخالط أيضاً أذهان الأوروبيين الذين ترغب الولايات المتحدة في أن يمدّوا لها يد العون والمساعدة. ومبعث هذا الشكّ، أن مشروع الديمقراطية في الشرق الأوسط، طرحه مسؤولون في الإدارة الأميركية يعملون على عرقلة أي مسعى أميركي جاد يهدف إلى دفع الفلسطينيين والإسرائيليين نحو تسوية سلمية حقيقية. فنائب الرئيس الأميركي ديك تشيني مثلاً، أذكى نار الشك، عندما انبرى في منتدى دافوس الاقتصادي الذي انعقد في سويسرا ليقول إن نشر الديمقراطية الذي كان شرطاً أساسياً لتحقيق السلام والرخاء في أوروبا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية، هو أيضاً شرط أساسي في الحل السلمي للصراع العربي / الإسرائيلي. فثمة من رأى في كلام تشيني مجرّد باب خلفي يتمّ عبره تأجيل أي جهد أو مسعى يهدف إلى حل ذلك الصراع. وأكثر من ذلك، فإن ما قاله تشيني يتجاهل وقائع التاريخ التي تُثبت أن الكرامة السياسية هي الشرط الأساسي لتحقيق الازدهار الديموقراطي. فما دام الفلسطينيون يرزحون تحت سيطرة الإسرائيليين وتحت وطأة الذّل والمهانة، فمن الطبيعي ألا تغرّهم فضائل الديمقراطية ومزاياها الحميدة. ينطبق هذا القول على العراقيين الرازحين تحت الاحتلال الاميركي.

لذا، لا بدّ لإدارة بوش أن تكون أكثر انسجاما مع الواقع الإقليمي وأكثر اتّصالا بوقائعه، كيما تتوافر لها فرص النجاح، ولو في حدّها الأدنى، وأن تلتزم الخطوات التالية :

1- إن استنباط البرنامج الذي يندرج فيه تحقيق مشروع الاصلاح والديمقراطية في الشرق الأوسط، هو شأن من شؤون البلدان العربية نفسها؛ وليس للادارة الأميركية أن تقدّمه جاهزًاإلى هذه البلدان؛ فالسعوديون والمصريون لن يأخذوا بالديمقراطية إذا لازمهم الشك بأن ثمة استخفافاً أو استهانة بإرثهم الديني والثقافي. أما الأوروبيون فعليهم، هم أيضاً، أن يحاوروا دول المنطقة وشعوبها حول جوهر هذا المشروع وحقيقة دوافعه وأهدافه.

2- لا يستقيم مشروع الإصلاح والديمقراطية في الشرق الأوسط إلا بالاعتراف بأنه يستحيل وجود ديموقراطيةٍ مع انعدام الكرامة السياسية الناجمة عن الحق في تقرير المصير. فكما استعاد الألمان ازدهارهم في فترة قصيرة نسبياً بعد الحرب العالمية الثانية، باستعادة كرامتهم السياسية،

■ ■ ■

مشروع الديموقراطية في الشرق الأوسط، طرحه مسؤولون في الإدارة الأميركية، يعملون على عرقلة أي مسعى أميركي جاد للتسوية في المنطقة

■ ■ ■

كذلك يلقى برنامج الديموقراطية قبولاً واسعاًلدى العرب إذا اقترن بحيازة الفلسطينيين والعراقيين سيادتهم واستقلالهم. وإلا، ستظل الديمقراطية تبدو في نظر الكثير من العرب، واجهة تختبئ وراءها الهيمنة الخارجية.

3- لا يمكن أن يكتسب مشروع الاصلاح والديموقراطية في الشرق الأوسط الصّدقية التي ما زال يفتقدها، إلا إذا عملت الولايات المتحدة بجد وحزم على تسوية عادلة ودائمة بين الفلسطينيين والاسرائيليين. فالاصلاح الديمقراطي في الشرق الأوسط هو مشروع أكثر تعقيداً وأصعب تنفيذاً بكثير من مشروع ترميم أوروبا بعد الحربين العالميتين.

الأسباب التي دفعت العرب إلى معاداة أميركا

بقلم:
وليم رو

ديبلوماسي أميركي سابق عمل في سفارات الولايات المتحدة الأميركية في ست دول عربية. له الكثير من المقالات السياسية المنشورة في كبريات الصحف الأميركية. عمل رئيساً للمعهد الأميركي الشرق أوسطي للتعليم والتدريب.

يمكن لي أن أجزم، بعد الرحلة الطويلة التي قمت بها في الشرق الأوسط، والتي عُدت منها للتوّ، بأن العداء الذي يكنه الشعب العربي لواشنطن والذي لمسته بوضوح، يفوق ما كان عليه هذا العداء في المراحل السابقة، لا بل يمكن لي أن أجزم بأنه عداء أشدّ من ذاك الذي ساد في خمسينيات القرن الماضي في عهد مصر الناصرية، حين كان جمال عبد الناصر يؤلّب الجماهير العربية ضدّنا.

ذلك أن عرباً كثيرين من الذين غدوا، فيما بعد، أصدقاء حقيقيين للولايات المتحدة، يمرّون اليوم بمرحلة بالغة الصعوبة، تجعلهم عاجزين عن رفع الصوت عالياً، دفاعاً عن الصداقة الوطيدة التي باتت تربطهم بالولايات المتحدة؛ وذلك بالنظر إلى النقد اللاذع المتفشي في الشارع العربي والذي يطول جوانب عدّة من السياسة الأميركية في الشرق الأوسط.

لقد كنا، أنا وزوجتي، موضع حفاوة وتكريم في ضيافة الأصدقاء العرب الذين استقبلونا في زيارات كثيرة قمنا بها خلال تلك الرحلة؛ فهؤلاء ما زالوا يُحبّون الديموقراطية الأميركية والتعليم الأميركي والتكنولوجيا والثقافة الأميركيتين. وعلى الرغم من ذلك، فهم شديدو القلق والحيرة تجاه السياسات التي تتبعها إدارة الرئيس بوش؛ فقد قالوا بصراحة، من دون تردّد ولا وجل، إن من الصعب عليهم اليوم أن يُعلنوا تأييدهم لأميركا، مثلما كانوا يفعلون في الماضي.

ثلاث وقائع في آن

لقد حظيت أميركا، على مدى نصف قرن ونيّف من الزمن، بسمعة طيّبة بين العرب، ولم يكن لينتقص منها سوى إقدام واشنطن من حين لآخر، على تأييد إسرائيل. وعلى الرغم من ذلك، أثنى العرب على إدارة جورج بوش الأب عندما حرّرت الكويت وأطلقت عملية سلام عربية- إسرائيلية طيلة تسعينيات القرن الماضي. ولم تتشوّه سمعة أميركا في الوقت الراهن إلا بعد تزامُن ثلاث وقائع حدثت في آن معاً:

■ ■ ■

إدارة بوش كانت تتوقع أن يصبح العراق أنموذجاً للديمقراطية في المنطقة، لكن سرعان ما تحول توقّعها هذا إلى أمنية، لم تلبث هي الأخرى أن تبخّرت

■ ■ ■

1- على صعيد الصراع الإسرائيلي / الفلسطيني، ظهر للعرب، مع تصاعد العنف بين الجيش الاسرائيلي والفلسطينيين أن واشنطن لا تدين ولا تشجب إلا العمليات التي يقوم بها الفلسطينيون، في حين أنها توافق على استخدام إسرائيل القوة المفرطة ضد الفلسطينيين الذين يسقط منهم الكثير من الأبرياء. كما ظهر لهم أن الرئيس بوش تخلّى عن دور الوسيط النزيه، الذي قام به والده على خُطى الرئيس الأسبق جيمي كارتر. ولم يلحظ العرب أية صلة بين هذا الصراع وبين أحداث الحادي عشر من سبتمبر. كما أنهم باتوا على يقين من أن «خريطة الطريق» الجديدة التي أعلنها الرئيس بوش، وسط ضجة إعلامية كبيرة، بغية الوصول إلى السلام في الشرق الأوسط، قد فشلت فشلاً ذريعاً.

2- على صعيد الحرب التي قمنا بشنّها على العراق، نشأت معارضة عربية

شاملة ضدّ هذه الحرب، على الرغم من أن أحداً من العرب في المنطقة لم يكن على وفاق مع صدام حسين. فالعرب أيقنوا أن تلك الحرب لم يكن لها أي لزوم على الإطلاق، وشعروا باستياء عارم من تدخل الغرب بالقوة في شؤون دولة عربية كالعراق، في وقت كفّوا فيه عن النظر إلى صدام حسين بوصفه مصدر تهديد لهم. وها مضى ما مضى من الزمن على وجودنا العسكري في العراق، ولا يزال الشعب العراقي يعاني من العنف والفوضى وانعدام الأمن والافتقار إلى الخدمات الأساسية والضرورية.. لذا يعتبر العرب أنّ كلّ ما نقوم به هو مجرّد تمويه واختلاق أعذار باستمرار.

النوايا الأميركية

3- أما على صعيد الدعوة التي أطلقها الرئيس بوش في نوفمبر ما قبل الفائت من أجل الديموقراطية العربية وسواها من الإصلاحات في مشروع الشرق الأوسط الكبير، فقد أثارت حفيظة الكثيرين من العرب، بمن فيهم أولئك الذين كانوا يدعون إلى الإصلاح والذين كانوا يقومون بإجراءات إصلاحية؛ إذ ساد شكٌّ على نطاق واسع في حقيقة النوايا التي يضمرها الأميركيون من وراء تلك الدعوة والمرامي البعيدة التي يرمون إليها من وراء ذلك المشروع؛ ما أتاح لدُعاة إبقاء الأمور على ما هي عليه، أن يقولوا بأن دُعاةَالإصلاح ليسوا سوى متواطئين مع المساعي الاميركية من أجل تخريب الثقافة العربية الإسلامية. فقد صارحني مسؤولون أردنيون بقولهم إن بلدهم الموالي لأميركا، حتى في هذا البلد، امتعض الشعب أشدّ الامتعاض من خطاب بوش في شهر نوفمبر ما قبل الماضي، ورأى فيه انحيازاً لإسرائيل ضد الفلسطينيين، بالإضافة إلى الحرب الأميركية التي اعتبرها غزواً سافراً للعراق.

سعد الدين إبراهيم

لقد رأيت بوضوح أن أجهزة الإعلام تُعرب عن آراء ومواقف مماثلة، لا في المملكة العربية السعودية وحدها، بل في كثير من البلدان العربية الأخرى التي كانت صديقة لنا؛ ففي القاهرة مثلاً،

■ ■ ■

على الرغم من أن أحداً من العرب في المنطقة لم يكن على وفاق مع صدّام حسين، إلا أن الحرب التي قمنا بشنّها على العراق لاقت استياءً عربياً عارماً، وتمّ اعتبار كل ما نقوم به مجرّدَ تشويه واختلاق أعذار

■ ■ ■

نشرت صحيفة «الأهرام» تقريراً تصدّر صفحتها الأولى يقول إن سعد الدين ابراهيم، المصري / الأميركي ونصير الإصلاح الديموقراطي والذي خرج مؤخراً من السجن بعد فترة أمضاها بسبب آرائه الإصلاحية، هو الذي كتب، لقاء مبلغ مليونَي دولار تقاضاه سراً، خطابَوش الذي ألقاه في نوفمبر. وعلى الرغم من أن ما أورده التقرير هو تلفيق وزعم باطل، فقد انتشرت الإشاعة وصدّقها المصريون على نطاق واسع، واتّهموا إبراهيم بالعمالة وبضلوعه في مؤامرة أميركية معادية.

لم يتحقق شيء من مشروع الإصلاح والديموقراطية على أرض الواقع، على الرغم من كثرة كلام بوش عليه و«تمسّكه» به، فأسهم ذلك في تقويض صدقية الولايات المتحدة وزعزع مكانتها في مختلف أنحاء العالم العربي، وأثار غضباً شعبياً عارماً ضدّها، ما أربك قادة الدول العربية الصديقة الذين باتوا يتجاذبهم الانحياز لشعوبهم، من ناحية، والحفاظُ على علاقات رسمية ودّية مع الولايات المتحدة، من ناحية أخرى، وذلك لأسباب استراتيجية واقتصادية وسياسية.

تبخّر كل شيء

لم يعد بإمكان القادة العرب أن يعوّلوا على دعم أميركي يخوّلهم اعتماد سياسة التأييد لواشنطن، كما كانوا يعوّلون على الدعم الذي كان يأتيهم من الداخل أيضاً، من أوساط المثقفين والمتعلمين، ومن أوساط الطبقات الوسطى، ولاسيما من أصدقاء الولايات المتحدة في هذه الطبقات.

لقد كانت إدارة بوش تتوقّع أن يصبح العراق أنموذجًاللديموقراطية خلال فترة وجيزة، وأن يكون مُلهماً لسواه من البلدان العربية في ميدانَ الإصلاحات الداخلية، لكن سرعان ما تحوّل هذا التوقّع إلى تمنٍّ لم يلبث هو الآخر أن تبخّر، ولم يتحقق منه شيء.

لذا أرى لزاماً عليّ أن أقول ها هنا، بعد ما رأيته ولمسته خلال تلك الرحلة الطويلة، إني أجد من الأفضل لنا أن نجعل من بلدنا في الداخل، أنموذجاً أو قدوة تقتدي بها دول الخارج، بدلاً من أن نتدخل في الخارج لتغيير ثقافات البلدان الأخرى.

فهل من مستجيب لهذا النداء من أصحاب القرار في بلادي؟

”جـديد المطـابع“

نبذة

الكتاب: الصراع على الإسلام
المؤلف: د. رضوان السيّد
الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت 2004

يرصد د. رضوان السيد في كتابه: «الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية»، العديد من أزمات العالم الإسلامي، ويتوقف طويلاً أمام المشهد الحالي، الذي بدأت معالمه بالظهور في حرب الخليج الثانية (1991)، مستعرضاً مواقف المتشددين الإسلاميين وإعلانهم عن جبهة مجاهدة اليهود والصليبيين (1998)، مروراً بالحرب الأميركية على الإرهاب بعد أحداث أيلول – سبتمبر ,2001 ووصولاً إلى حرب الأفكار عند وولفوفيتز ورامسفيلد، ومشروع الشرق الأوسط الكبير للرئيس بوش.

في مقالته«قضايا الفكر الإسلامي المعاصر ومشكلاته»، يحدد د. السيد ثلاثة اتجاهات في الوطن العربي اليوم في مجال تحليل وفهم ظواهر التشدد الديني إزاء الأمم الأخرى وثقافاتها، وإزاء الأديان المغايرة. أو بتعبير آخر إنها ثلاثة اتجاهات في تعليل سوء العلاقة مع العالم.

الاتجاه الأول، وهو الاتجاه السائد لدى المثقفين الإسلاميين يربط علاقات سوء الفهم، وسوء التصرف بالمواريث الاستعمارية القديمة والجديدة، بدءاً بالحروب الصليبية، ووصولاً إلى القرنين الماضيين.

الاتجاه الثاني، يعتبر أن لسوء العلاقة بين العرب والمسلمين من جهة، والعالم من جهة ثانية طرفين وليس طرفاً واحداً. الطرف الأول، بحسب دعاة هذا الاتجاه من القوميين والتقدميين، هو النظام العالمي. أما الطرف الآخر المسؤول في نظر القوميين والتقدميين، فهو النظام العربي القائم منذ عقود، والوعي والفكر المنتشران لدى ما يُعرف بحركات الصحوة.

الاتجاه الثالث، في فهم تطورات علاقة العرب والمسلمين، وهو توجه مجموعة من المراجعين التقدميين، يرى أن قضايا العرب والمسلمين مع العالم هي قضايا سياسية واقتصادية، وأن المشكلة تكمن في أن استجاباتهم لها أو ردودهم عليها هي ردود واستجابات ثقافية. في هذا السياق، يؤكد د.رضوان السيد أن العجز في السياسة والاقتصاد، الناجم عن الخطل وعدم القدرة على بناء الدولة، ألجأ العرب والمسلمين، كما يحدث في ظروف التأزم السياسي والاقتصادي، إلى تأمل مشكلاتهم وعلاقاتهم بالعالم، تأملاً ثقافياً. لكن د.السيد حين تحدّث عن وجهات النظر العربية الموجودة حول العلاقات بين الأمم والثقافات والجماعات الدينية، إنما تحدّث عن علاقة العرب والمسلمين بالغرب، معللاً ذلك بأن القراءات العربية للديانات والثقافات غير الغربية في الخمسين عاماً الأخيرة نادرة. «فالمثقفون العرب – الإسلاميون من بينهم على الخصوص – لا يُعنون أو لم يَعتَوا إلا بعلاقاتنا المتأزمة مع الغرب. وحدها الديانة اليهودية لقيت بعض الاهتمام بسبب مشكلاتنا المتفاقمة مع الكيان الصهيوني».

بعد هذه الرؤية النقدية لعلاقة العرب والمسلمين مع الغرب، يتوصل د. رضوان السيد إلى استنتاج مفاده: إننا لا نملك في الفكر العربي والإسلامي المعاصر رؤية للعالم، لا بالمعنى النظري، ولا بالمعنى الاستراتيجي / السياسي، لافتاً إلى أنه إذا شكل ذلك جانباً من جوانب الأزمة في علاقاتنا بالعالم، فإنه من جهة أخرى ينم عن قصور معرفي شديد، يقع في أصل هذه الأزمة المتفجرة بين المسلمين والعالم. وهذا القصور المعرفي هو الذي يدفع المسلمين إلى الوقوع في فخ هنتنغتون أو غيره، باللجوء إلى الدفاع عن الحضارة الإسلامية باعتبارها حوارية، وإدانة الأخرى باعتبارها غير حوارية. من هذا المنطلق يرى د. السيد أن هذه الأدوار كلها تتعلّق بشكل أو بآخر برؤية العالم، أي بعلائقنا به، ومصالحنا معه، ودورنا فيه.

ويصل إلى ضرورة «حركة للإصلاح الديني من ضمن نهوض ثقافي عربي وإسلامي». غير أن المؤلف يستدرك معتبراً أن ما يدعو إليه ليس سهلاً، لا لأنه يتطلّب شروطاً ثقافية ومعرفية ووجوه وعي غير متوافرة وحسب، بل إنه صعب بسبب الهجمة الأميركية التي تطيل عمر الأصولية بحملتها عليها وعلينا، وانحياز الولايات المتحدة ضد العرب والمسلمين في فلسطين والعراق والهند، وصعوبات التغيير السياسي والاقتصادي في العالمين العربي والإسلامي.

ويخلص د. السيد إلى أن العدوانية الأميركية والاستبداد الداخلي يضيفان عبئاً إلى الأعباء الواقعة على عاتق الذين يريدون التغيير والإصلاح.

لا يساير د.رضوان السيد النخب العربية والإسلامية، بل يحملها مسؤولية ما يجري ويدعوها إلى التجديد والمشاركة في إدارة الحاضر وصنع المستقبل، وهذا يتطلّب «عملاً معرفياً دؤوباً، ومتابعة مصممة ومتبصرة، ونزوعاً نقدياً مسؤولاً، ونظراً للأمة ومصائرها ومستقبلها».

في مقالته «من الاختلاف إلى الصراع»، يقرأ د. رضوان السيد في الخطابات العربية والأميركية بعد أحداث 11 أيلول / سبتمبر، ملاحظاً في هذا السياق وجود رأيين في الخطاب والممارسات الأميركية

الحالية في منطقتنا وفي العالم، الرأي الأول يقول إنه خطاب اليمين وممارساته منذ أواسط الثمانينات. والرأي الآخر يقول إنه كان جزءاً من السلطة فعلاً منذ أيام ريغان، لكنه الآن بعد أحداث 11 أيلول / سبتمبر، يملك الجزء الرئيسي من القرار تجاه منطقتنا على الأقل.

لكن هذا التصور للخطاب الأميركي لم يؤخر المؤلف عن الاعتراف بأن الأزمة الحالية هي «أزمة داخل الوعي والمجال الثقافي العربي والإسلامي. والتحرر منها تغيير في الواقع نتيجة العودة لمعالجة المشكلات الحقيقية مع العالم، وبطريق الحوار والمشاركة الفاعلة والمقتدرة»، معتبراً أن أحداث أيلول شكّلت ضربة كبرى لنا أمام العالم وأمام أنفسنا.. مؤكداً أن العرب والمسلمين لا يستطيعون القول بالصراع أو بالانفصال أو بالتجدد الذاتي اليوم، ذلك أن الثقافة الغربية هي ثقافة العالم المعاصر، والمشكلة معها مشكلة مع العالم والعصر، وخروج من التاريخ ومن الحاضر، وهناك مشكلات كبيرة وكثيرة مع الأميركيين وغيرهم، لكنها مشكلات لا تحل إلا بالسياسة، ومن ضمن التحالفات والتوازنات والمشاركة الجدية. ويرد المؤلف في هذا السياق على الذين يعتبرون أن الصراع مع العرب والمسلمين هو صراع ثقافي وحضاري قائلاً «إنها مشكلات ثقافية يعني أنها ليست قابلة للحل، كما يعني أن الثقافة الأقوى هي التي تسود وستظل سائدة»، ملاحظاً أنه بعد أحداث أيلول/ سبتمبر برز استشراق جديد، وازدادت معه المقاربات السلبية للعرب والإسلام، من جانب النخب الثقافية والسياسية الأميركية والأوروبية، ومن منطلقات ثقافية.

في محاولة الإجابة عن رسالة المثقفين الأميركيين: هل يصلح «شعار الحرب العادلة» لتشكيل مجال مشترك للحوار والتضامن؟ يضيف د. رضوان السيد إلى القطيعة السياسية بين أميركا من جهة، والعرب والمسلمين من جهة أخرى، حزمة من الشكوك حول خطاب النخب الأميركية، ملاحظاً أنه إذا كانت أحداث 11 أيلول/سبتمبر- التي لا يمكن تبريرها ولا تجاهلها - تشكل بالنسبة إلى المثقفين الأميركيين تأسيساً لتحديد العلاقة بينهم وبين العرب والمسلمين والعالم، فالعرب والمسلمون يذهبون إلى أن قيام الدولة العبرية على أرض فلسطين، وهيمنتها بدعم من الدول الكبرى على مقدّرات المنطقة ومصائرها، كان و ما يزال العامل الأساسي في تحديد طريقة حياتنا أمة وشعوباً ودولاً. بل هو العامل الأساسي في تحديد علاقتنا بالعالم وقيمه ومؤسساته. على رغم هذه الصورة القاطعة التي يرسمها رضوان السيد، إلا أنه لا يرى في أحداث 11 أيلول / سبتمبر بداية أو نهاية لعلاقة العرب والمسلمين بالولايات المتحدة.«فالحدث على خطورته عارض، أو علينا جميعاً أن نعمل لكي يكون كذلك، دونما وقوع في أسْر الرثاء للنفس أو المسؤولية الجماعية». ويوضح في هذا المجال أن التصريحات بعد 11 أيلول / سبتمبر، انصبت على تبرئة الإسلام وإدانة المجرمين، والمطلوب اليوم تبرئة العرب والمسلمين ليس من الناحية القانونية وحسب، بل ومن الناحية الأخلاقية والثقافية والحضارية.

ويضيف مخاطباً المثقفين الأميركيين: «نحن نسعى كما تسعون إلى عالم منفتح على الحريات الأساسية، وعلى التقدم، وعلى مرجعية المؤسسات الدولية في العلاقات على المستوى العالمي. وقبل ذلك وبعده على قيم المساواة والعدالة والسلام». منوهاً بأن المثقفين العرب والمسلمين، وكذلك المثقفين الأميركيين يملكون أهدافاً مشتركة، و«تنفردون كما ننفرد بأولويات مختلفة»، لذلك يرى المؤلف أن الحوار الذي دعت إليه النخب الفكرية الأميركية، هو السبيل الوحيد للمراجعة والتقارب.

في دراسته «الثقافة الإسلامية وثقافة السلام»، يقارن د. السيد بين الخطابات الإسلامية ومفارقاتها، ليصل إلى استنتاج مفاده أن التأزم الحاصل اليوم هو تأزم في الوعي الإسلامي، وليس في الثقافة الإسلامية، أي أن المشكلة ليست في الثقافة، بل في وعي النخب الإسلامية بالواقع، ويضيف: إن المشكلة اليوم ليست في أن المسلمين لا يملكون ثقافة سلام كما تزعم وسائل الإعلام العالمية، بل المشكلة في نظام القوة الذي لا يشارك المسلمون فيه، أو أنهم لم يشاركوا بفعالية في صنعه. ويخلص المؤلف إلى أن الثقافة المسيطرة هي التي تقرر ما هو سلام وما هو عدوان، وإننا عرباً ومسلمين، نعاني من وعي مأزوم في مجالنا الحضاري بسبب تلك السيطرة بالذات، أو أنها هي التي أرغمت على ذلك الوعي: يرضى القتيل وليس يرضى القاتل.

بعد ذلك يعرض د. رضوان السيد لمسألة الإصلاح التربوي في بحث طويل حمل عنوان: «الإصلاح الإسلامي وإصلاح البرامج التعليمية»، استعرض فيه دعاوى القائلين بإصلاح البرامج التعليمية والدينية ليؤكد بعد ذلك أننا بحاجة، الآن قبل الغد، لنهوض شامل وإصلاح شامل: في المجال التربوي والتعليمي للالتحاق بالعالم والعصر. وأيضاً نحتاج إلى إصلاح في المجال السياسي لصون الوجود والمصالح. وفي المجال الثقافي، للوصول إلى إصلاح ديني، وتسوية معاصرة، تنقذنا في المدى المتوسط من دورات العنف، وعدم الاستقرار، وتصحيح علاقتنا بديننا وثقافتنا وتاريخنا.

كتاب رضوان السيد«الصراع على الإسلام» يطرح بجدية نادرة أسئلة الأزمة، ويطرح كذلك أسئلة التطور والمستقبل، مركزاً في هذا السياق على الخروج من دوامة الماضي التي تطحن الحاضر والمستقبل في آن معاً، داعياً إلى ضرورة الإصلاح والتجديد والنهوض لمواجهة تحديات العصر.

الكتاب: ما بعد الإمبراطورية.. دراسة في تفكك النظام الأميركي
المؤلف: إيمانويل تود
الناشر: دار الساقي-بيروت-
الطبعة الثانية 2004

يتنبّأ هذا الكتاب بسقوط وشيك للإمبراطورية الأميركية. وهو في ذلك يدق ناقوس الخطر في اتجاهين: فمن جهة يحذّر الولايات المتحدة من قرب تحلل هيمنتها وإمبراطوريتها، وينبّه من جهة أخرى من «يعنيهم الأمر» إلى العمل على تسريع هذا السقوط.

فالمؤلّف «إيمانويل تود» الذي تنبأ بانهيار الإمبراطورية السوفييتية قبل وقوعه، يحذر الولايات المتحدة من مصير مشابه، ويبين هشاشة نظامها وضعفه، ويرى أن ركودها الاقتصادي المضطرد وتراجع قدراتها الاقتصادية والعسكرية والإيديولوجية، لا يسمحان لها بالسيطرة فعليًّعلى عالم أصبح شديد الاتساع، وينبئان بانهيار حلمها الإمبراطوري.

وسوف تخسر الولايات المتحدة- من وجهة نظر الكاتب- معركتها الأخيرة في الهيمنة على العالم، لأنها فقدت قدرتها على السيطرة على محاور العالم الاقتصادية (أوروبا، روسيا، اليابان، الصين). وإن أصرت على أن تثبت قوتها الهائلة، فلن تفلح أكثر من أن تكشف للعالم عن عجزها، وتسرع في سقوط امبراطوريتها.

لقد حظي عدوان 11سبتمبر/أيلول بجانب كبير من اهتمام المحللين النفسانيين... وأنّى بروز هشاشة أميركا، كما يقول «إيمانويل تود»، إلى نوع من اهتزاز الثقة ليس لدى البالغين فقط، بل أيضاً لدى أولادهم.

ويردف المؤلّف متسائلاً: إن أكثر ما يبعث على القلق في الحال الراهنة، هو غياب نموذج تفسيري مقنع للسلوك الأميركي: لماذا لم تعد الدولة العظمى الوحدانية متسامحة وعقلانية طبقاً للتقليد الذي تأسس عقب الحرب العالمية الثانية؟ لماذا أصبحت على هذا القدر من الإصرار على الإضرار بالاستقرار العالمي؟ هل لأنها بالغة القوة؟ أو لأنها، على العكس من ذلك، تشعر بأن العالم الذي هو بسبيل الولادة يخرج عن سيطرتها؟

نعم العالم يشهد ولادة... والمفارقة أن الديموقراطية - بحسب المؤلف - طبقات تتقدّم في البلدان التي كانت مغيبة عنها أو ضعيفة فيها، وتتأخر في الوقت عينه في البلدان التي كانت فيها قوية... وفي اللحظة التي يكتشف فيها العالم الديموقراطية ويتعلّم بالتالي الاستغناء سياسيّاً عن أميركا، تبدأ أميركا بفقدان طابعها الديموقراطي وتكتشف أنها لا تستطيع الاستغناء عن العالم.

وينتج عن ذلك أن يواجه العالم انقلاباً مزدوجاً: انقلاباًفي علاقة تبعيّته الاقتصادية مع الولايات المتحدة وانقلاباً في الدينامية الديموقراطية التي أصبحت إيجابية في أوراسيا وسلبية في أميركا.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هاتين العمليتين الاجتماعيتين التاريخيتين، فيمكننا فهم الغرابة في السياسة الأميركية والفوضى السائدة على الساحة الدولية. لم يعد هدف الولايات المتحدة الدفاع عن نظام دولي ديموقراطي ليبرالي لم يعد يشعر بالحاجة إليها، فضلاً عن أن الديموقراطية تفرغ من محتواها في أميركا نفسها.

الكتاب: أميركا التي تعلمنا الديمقراطية والعدل
المؤلف: د. فهد العرابي الحارثي
الناشر: من دون ذكر لدار نشر - بيروت 2004

يعرض هذا الكتاب، كما يقول مؤلفه، للسياسات الأميركية في المنطقة وفي العالم، قبل أحداث 11 سبتمبر وبعدها. ويقدم صوراً للممارسات الأميركية في القديم وفي الحديث، داخل أميركا ذاتها وخارجها، أي في أنحاء مختلفة من كوكب الأرض، محاولاً أن يسهم في كشف النوايا الأميركية الحقيقية تجاه العالم كله، مؤكداً أن عقيدة الصقور لم تتغير قط منذ التأسيس في القديم، وإلى عصر «الهيمنة» المطلقة اليوم؛ فسيادة الولايات المتحدة على الكوكب هي «إرادة إلهية»، وهذا هو قدرها المحتوم كما يقول بذلك الأميركيون ذاتهم، فإلى أين المفر من مثل هذا القدر؟..

ويخلص المؤلف في النتيجة إلى أنه كان في إمكان أميركا أن تتولى «ريادة» العالم بدلاً من «الهيمنة» عليه، وكان في إمكانها أن «تقوده» بدلاً من أن تقهره وتضطهده. و«الريادة» و«القيادة» شيئان مختلفان عن الغزو والاحتلال والتدخلات العسكرية والبطش والاستعلاء. «القيادة» هي الشراكة بشرف مع دول العالم وشعوبه، من أجل التقدم والسلام والرفاه. و«الريادة» هي

المنجز الحضاري الأميركي الباهر الذي أخذ بألباب الناس في أرجاء الأرض كلها، حتى بين صفوف المنافسين، بل حتى داخل بيوت الخصوم التقليديين الذين منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر.

هذا الكتاب يعتمد على تاريخ الولايات المتحدة الأميركية المكتوب ووثائقها السرية، ويعتمد على تصريحات كبار المسؤولين فيها وبياناتهم وخطبهم، فضلاً عن أقوال المثقفين والأكاديميين الأميركيين وتحليلاتهم في أميركا ذاتها.

الكتاب: الإمبراطورية الكونية (الصراع ضد الهيمنة الأميركية)
المؤلف: السيد يسين
الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة 2004

في كتابه «الإمبراطورية الكونية... الصراع ضد الهيمنة الأميركية»، يحاول المفكّر والباحث السيد يسين الإضاءة على خمسة محاور رئيسية، حملت العناوين التالية: الفصل الأول: الإمبراطورية في مواجهة الإدراك العربي، والفصل الثاني: الديموقراطية على الطريقة الأميركية، والفصل الثالث: رؤى مستقبلية للعراق، والفصل الرابع: تحليل ثقافي للأزمة العربية، وأخيراً أبعاد التغيير العالمي الشامل.

يناقش الكتاب باختصار ظاهرة الانفراد الأميركي بالعالم، ويتابع بأسلوب نقدي وتحليلي ردود الفعل العالمية والعربية عليه. ويستعين المؤلّف في هذا السياق بكتابات لباحثين أوروبيين في مجال العلاقات الدولية، تكشف في الواقع عن اتجاهات متبلورة لدى النخبة السياسية الأوروبية من جانب، ولدى الرأي العام الأوروبي من جانب آخر، تتسم بمعارضة السياسات الأميركية، وتكشف عن معارضة النخبة السياسية الأوروبية الحاكمة، المعارضة العنيدة لكل من فرنسا وألمانيا للخطط الأميركية المعلنة لغزو العراق عسكرياً، وتغيير نظامه السياسي بالقوة. كذلك يستشهد المؤلف بكتابات لباحثين أميركيين بينهم أستاذ الجغرافيا السياسية والعدالة العالمية في جامعة جورج تاون، د.جون إيكنبري، الذي كتب مقالة تحت عنوان: الطموح الإمبريالي الأميركي، يؤكد فيها أن أميركا في استخدامها القوة بصورة ضربات استباقية، أو إجهاضية أو وقائية، فإنها تشكل في الواقع رؤية إمبريالية جديدة للولايات المتحدة، تقودها إلى أن تعطي لنفسها الحق في لعب الدور الكوني لوضع المعايير الدولية، وتحديد ضروب التهديد، وطرق استخدام القوة، وأساليب إقامة العدل كما تراها.

وفي حديثه عن الإدراك العربي للإمبراطورية، يوضح السيد يسين أنه على الرغم من كتابات عربية مهمة وواعية، إلا أننا نحتاج كعرب إلى إرهاف الوعي بضرورة صياغة رؤية استراتيجية عربية، تتفاعل بكفاءة كبيرة مع الواقع العالمي المعقد بعد أحداث سبتمبر. ويقرر السيد يسين أنه ما لم يتم ذلك في الأجل القصير، فإن الطوفان سيجرف العالم العربي. ويرى الباحث أن الخطط الأميركية والإسرائيلية جاهزة ومعلنة، وتسعى ليس فقط إلى الهيمنة المطلقة على مقدرات العالم العربي، ولكن أخطر من ذلك تجزئة البلاد العربية والعودة بها إلى عصر الاستعمار المباشر. ولذلك يدعو السيد يسين إلى ممارسة النقد الذاتي.

الكتاب: النخب السعودية... دراسة في التحولات والإخفاقات
المؤلف: الدكتور محمد بن صنيتان
الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت 2004

في كتابه «النخب السعودية... دراسة في التحولات والإخفاقات» يعتبر الباحث الدكتور محمد بن صنيتان، أن المجتمع السعودي استطاع أن يفرز نخباً كان وراءها بالأساس متغير التعليم، ومتغير النفط والإدارة السياسية. لذلك بدأ بحثه بتحديد مفاهيم النخب، واستند إليها كمقولة تفسيرية لما لحق بالمجتمع السعودي من تحولات، موضحاً أن النخبة السعودية تتكون من نخب صغرى أوردها كالتالي: النخبة الوزارية، النخبة الاستشارية، النخبة المشايخية (المؤسسة الدينية)، النخبة البيروقراطية (المؤسسة الإدارية)، نخبة الإنتلجنسيا (النخبة الفكرية). وحاول معرفة خصائصها وسماتها، مبيناً أنها ما زالت خاضعة إلى الثنائيات القديمة التي تميز المجتمع السعودي ببدوي أو حضري، مدللاً على ذلك، استحواذ المثلث النجدي: الرياض، القصيم، حائل، والمثلث الحجازي: مكة، المدينة، جدة، على الوضع النخبوي الذي مكّنهما من الاستحواذ على مقدرات المجتمع، مؤكداً أنه ما زال للولاءات المناطقية والإقليمية، إضافة إلى العلاقات الأسرية دور كبير في

الولوج إلى النخبة.
لم ينظر محمد بن صنيتان إلى النخب من الداخل فحسب، حتى لا تتحول إلى جسم غريب معزول عن مجتمعه، بل على عكس ذلك، سلم منذ البداية أن نخب المجتمع السعودي المتعددة، تحمل في طياتها الكثير من سمات مجتمعها، إذ لم تفلح المكانة الاجتماعية التي يحتلها أعضاء تلك النخب والثقافة التي يحملون، في قطعهم عن المجتمع أو عزلهم عنه، وذلك بسبب ثقل المواريث الاجتماعية، يضاف إلى ذلك ما طرأ على المجتمع السعودي من تحولات، ابتداءً من «عصر النفط» الذي غيّر العديد من ملامح المجتمع السعودي، من دون أن يعيد صياغة عمقه على نحو آخر، ما أدى إلى تداخل الأمور. ولعل من أهم نتائج هذه الدراسة وأخطرها، اعتبار الباحث أن النخب السعودية لم تفلح في أن تكون ريادية، بل جاءت كعامل يغذي أحياناً الثنائيات القديمة، والنزاعات القائمة على التفاخر الإقليمي أو المناطقي، والمفاضلة القائمة بين الحضر والبدو، مع ما للاستتباعات الخطيرة التي زكاها النفط، كالسلوك الاستهلاكي، والبذخ التفاخري من أثر حاسم. إلا أن الباحث على رغم هذه الصورة القاتمة، يرى أن تطورات العقد الأخير، تحت ضغط حرب الخليج وتبعاته الاقتصادية والمالية، وما يحدث في دول الجوار من تحولات، قد تدفع النخب إلى مراجعة مقولاتها وسلوكها. الدكتور صنيتان في دراسته المتأنية للنخب السعودية، يقف على حضور المواريث فيها، وخصوصاً تلك المتعلقة بالقيم والرموز والمعايير. لذلك فهو يفرد قسماً مفصلاً حول هذا الموضوع.
واللافت في هذا الكتاب أن الباحث لم يتعامل مع المنهج تعاملاً إسقاطياً، بل سعى إلى اعتماد «المنهجية» المفتوحة التي تصالح في الآن نفسه عدة «مناهج» مجملة، خدمة للفكرة الناظمة التي انطلق منها ورغب في البرهنة على صحتها.

الكتاب: من هنا يبدأ التغيير
المؤلف: تركي الحمد
الناشر: دار الساقي - بيروت
2004

يتناول تركي الحمد في كتابه:«من هنا يبدأ التغيير»، موضوعات هي الأهم في بال المثقفين والقراء في أرجاء الوطن العربي.
إن إثارة مسألة مثل: لماذا تتوتّر المجتمعات؟ وأوهام الخطاب السياسي العربي، وكي لا يكون الاستعمار محقاً، وعقدة الريادة ووهم التفوق، ومن الخطاب الإيديولوجي إلى الخطاب الإبستمولوجي ومن الإيديولوجيا إلى السوسيولوجيا، وحديث الحداثة وأوهام الفجوة، وغيرها من الموضوعات، إنما تشكّل محاولة علمية- منهجية لربط ماضي العرب بحاضرهم استشرافاً لمستقبلهم، ولا سيّما أن هذه البحوث - المقالات، تأتي في الأيام العصيبة الراهنة لتلقي الضوء على قضايا خطيرة تهم الناس، عوامهم وخواصهم، فتعينهم على مراجعة مواقفهم مما يطرح في مساحة المساجلات الدائرة في العالم، وتساعدهم على تحديدها في زمن تتلاطم فيه التيارات الثقافية المتناقضة، وتكاد تلقي بالغشاوة على أذهان الكثيرين.
المتابع للمقالات والأبحاث المنشورة في هذا الكتاب، يلاحظ أن تركي الحمد يضع الإصبع على موضع الجرح، خصوصاً في ما يتعلق بالأزمة التي تعيشها ثقافتنا العربية المعاصرة، ونكتشف أن مشروع التجديد الثقافي لا يزال مشروعاً محاصراً، ولا تزال أسئلة النهضويين العرب التي مر على تشكلها الأول ما يقرب من مئتي سنة، لا تزال هذه الأسئلة صالحة إلى يومنا هذا، وذلك على الرغم من التحولات الجزئية التي عرفها ويعرفها الحاضر العربي على مختلف الصعد والمستويات. لذلك يدعو الحمد إلى خطاب ثورة لا إلى ثورة في الخطاب، ويطالب بقوانين جديدة في التعليم والقانون والثقافة. ففي مجال التعليم، نلاحظ أن نهج المؤلف وفلسفته يتلخصان في أن الفكر التربوي، باعتباره صورة من صور الفكر على وجه العموم، إنما هو وليد حركة المجتمع في بنيته الأساسية، هو إفرازها، على صفحاته تنعكس ظروفه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وتشكل اتجاهاته ومساراته بما تتخذه هذه الظروف من مسارات واتجاهات. ومما يكمل هذا النهج أيضاً ويتمم هذه الفلسفة، الإيمان بأن الفكر التربوي باعتباره صورة من صور الفكر عامة، إنما هو يشتبك في حركة جدل وتفاعل مع الظروف المحيطة به، مثلما يتأثر بها، فهو يؤثر فيها كذلك بحيث يثرى بخبرة الواقع، وينمو بحركة الأحداث، وينير لها الطريق ويفتح أمامها الآفاق.
يحاول تركي الحمد في هذا السياق تلمس بعض الوسائل والطرائق التي قد تكون بداية لتكوين خطاب جديد من أجل ذاتية جديدة وعالم جديد.
في مقالاته وأبحاثه، يقودنا المؤلف إلى فرضية أن الإبداع والنقد والابتكار والتجديد، والاستقلال الفكري، هي مطالب لثقافة كونية بلا حدود، للعرب كما لكل البشرية فيها نصيب. لذلك يعتبر أن حواراً ثقافياً خلاقاً، يسلّم بتوجه كوني للثقافة، من دون نفي الاختلافات، ويسلّم بواحدية التاريخ، من دون رفع التناقضات، يعد واحداً من الطرق التي تتيح لنا إمكانية الإسهام في الإبداع الثقافي.

الكتاب: تصدع المشرق العربي
المؤلف: حازم صاغية - صالح بشير
الناشر: رياض الريس للكتب والنشر - بيروت 2004

يلوح المشرق العربي (أدناه وأوسطه) متحف العالم ومختبره في آن، يراكم ما تقادم من المشكلات والخطوب، وما استُحدث منها، ما أورثته إياه الحقب الغابرة وما استجد مع آخر الأطوار. هناك كيمياء خاصة للكارثة، ولاستيلادها، ربما انفردت بها هذه المنطقة عن سائر أصقاع الأرض وأقاليمها. ولعل بعض أجلى الأدلة على ذلك، هذا التداخل الطارىء بعد الحرب الأميركية الأخيرة، بين اللحظتين العراقية والفلسطينية، والذي جعل المنطقة تجمع بين ظهرانيها وفي صلبها، بين آخر احتلال وأول احتلال.

حازم صاغية وصالح بشير يحاولان في كتابهما «تصدع المشرق العربي... السلام الدامي في العراق وفلسطين»، مواكبة انهيارات السنوات القليلة الماضية، في العراق وفلسطين خصوصاً، ورسم بعض الخلفيات التي تأتت عنها تلك الانهيارات. وهي دائماً خلفيات مجتمعية وثقافية على حد تعبيرهما، بقدر ما هي سياسية محضة. كما يحاولان رصد بعض النتائج المفتوحة والخطيرة التي شرعت، مع انهيار أوسلو ثم حرب العراق، تزلزل المشرق العربي وتطرح على المحك أسسه وتشكيلاته. بيد أن الهم الأساسي لهذا الكتاب هو التحريض على طرح سؤال محدد: هل يمكن إدخال بعض التغيير في العناصر والأولويات التي بموجبها نفسّر ونتعقّل المسائل العربية الراهنة، والمشرقية منها بصورة خاصة؟ ومن ثم: هل يمكن إدخال بعض التغيير في المقاربة التي نستخدمها في التعامل مع تلك المسائل؟

ففي مقالة تحت عنوان «تحرير السلام من الأمن»، يذهب الباحثان عكس ما ذهبت إليه الأدبيات السياسية العربية السائدة كلّها، ويريان أن التطبيع هو الوسيلة الوحيدة المتاحة بين أيدي الجانب العربي لاجتراح مقاربة السلام، بل يدعوان إلى أن تسبق عملية التطبيع هذه باقي مراحل إحلال السلام، لا أن تكون ناتجة منها، على ما يقال عادة، أو مكللة بها. فالإقدام على مبادرة تطبيعية من شأنه تطويق هواجس أمنية، كانت العملية السلمية تتوقف عندها حتى الآن، وكان توقفها وبالاً علينا، كما يدعي الكاتبان. غير أنهما سرعان ما يعترفان، أنه قد لا يكون لمثل هذه المبادرة التطبيعية من أثر فوري على عملية السلام في حد ذاتها، بما هي حيز أخذ ورد، أو مجابهة بين المسؤولين من الطرفين، لكنها قد تساعد على رفد قوى السلام داخل إسرائيل، وفي تفعيل دورها، وفي زحزحة تلك الإيديولوجيات الأمنية.

يخلص الباحثان في الفصل الأخير إلى أن الشعور العربي الواسع بالغبن والظلم، تبعاً للتجربة الفلسطينية أساساً، هذا الشعور يزيد مصاعب تأسيس نظرة أدق إلى النفس والعالم ترتكز إلى واقع الدول والمجتمعات، وتكون تالياً سياسية، إلا أن مشاعر الغبن إذا ما تركت على رسلها، قد تلد ما ولّده الغبن الذي نزل بالألمان في معاهدة فرساي، أو كاريكاتوراً عنه. فإذا جاز المضي في مطالبة البلدان الغربية، ولا سيما أميركا، بعدل أكبر في سياستها الخارجية، جاز لنا أيضاً أن نطالب أنفسنا بالحضور في دول، شأننا في ذلك شأن سكان المعمورة.

الشرق الأوسط متحف العالم ومختبره، لكن السؤال الذي يطرحه الباحثان في ختام كتابهما: هل يكون آخر احتلال (ذلك الإسرائيلي الموروث عن حقبة التحرر الوطني) وأول احتلال في حقبة ما بعد الحرب الباردة (ذاك الأميركي للعراق) هما المآل الذي ينتظر المنطقة، بعدما أخفقت في استدخال فكرة الدولة؟

الكتاب: الزواج والطلاق وتعدد الزوجات في الإسلام
المؤلف: غسان عشا
الناشر: دار الساقي - بيروت 2004

يعالج هذا الكتاب نظرة التشريع الإسلامي إلى الزواج والطلاق وتعدد الزوجات، ويبحث أحكام زواج المسلمين بغير المسلمين وزواج المتعة والتسري بالإماء. ويعرض آراء فقهاء المذاهب الإسلامية منها. ويتطرق إلى وجهات نظر الكتّاب والمفكرين المسلمين المعاصرين من هذه الموضوعات وتقييمهم لها.

ويستعرض الكتاب حقوق كل من الزوج والزوجة، من ضمن أحكام الزواج في الفقه الإسلامي. ويناقش مواد القوانين الحديثة للأحوال الشخصية المعتمدة في أكثرها على آراء الفقهاء القدامى وتأثيرها في وضع المرأة المسلمة المعاصرة. ويطالب المؤلف بمساواة المرأة بالرجل في القانون.

البرجماتية

فلسفة المذهب العملي / النفعي

البرجماتية فلسفة علمية انبثقت من الروح المادية للقرن العشرين، وارتبطت بتطور مناهج البحث العلمية والاتجاهات الواقعية المعاصرة، وهي أميركية النشأة رأسمالية الاتجاه.

والبرجماتية كما يقول الكاتب سماح رافع محمد، تتفق مع الماركسية في الارتداد إلى المادة والواقع وفي استخدام الأسلوب العلمي، لكنها تختلف عنها جوهرياً في مدلولها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لأنها تمثل فلسفة المجتمع الرأسمالي. وكلمة البرجماتية في أصلها اللغوي مشتقة من كلمة يونانية تعني العمل النافع أو المزاولة المجدية، ويصبح المقصود منها هنا هو «المذهب العملي» أو «المذهب النفعي».

تحارب البرجماتية المذاهب المثالية في نزاعها مع الواقعية، وترفض بحث مشكلة أسبقية الفكر على الواقع، أو العكس، لأن فلاسفتها يريدون أن يجعلوا نظرية المعرفة أداة للعمل ووسيلة للاستفادة من الواقع والسيطرة عليه بدلاً من النزاع حوله، لذلك كانت البرجماتية منهجاً علمياً قبل أن تكون فلسفة ميتافيزيقية، وهي طريقة للعمل والممارسة، وليست نسقاً عقلياً مجرداً، وأصبحت قيمة الأفكار ليست كامنة في طبيعتها، وإنما فيما ينتج عنها من آثار عملية تفيدنا في حياتنا؛ كما أن الحقيقة أصبحت تقاس ليست بمدى تناسقها في عقولنا - كما يقول المثاليون - ولا بمدى تطابقها مع الواقع الخارجي - كما يقول الواقعيون - إنما حقيقة الفكرة تتمثل في الممارسة العملية التي تدفعنا للقيام بها وبمدى النفع الذي سيعود علينا منها.

نشأت البرجماتية كمذهب عملي نفعي في أميركا مع بداية القرن العشرين، وساعد على نشأتها انتشار استخدام الطريقة العلمية وما ترتب عليها من نفع عملي وتقدم صناعي، راجع إلى قدرة الإنسان على فهم الطبيعة والسيطرة عليها والاستفادة منها. هذا بالإضافة إلى أن البرجماتية وجدت في النظام الرأسمالي الأميركي خير تربة للنمو والازدهار، لأن الرأسمالية عامة تقوم على مبدأ المنافسة الفردية الحرة التي يرتبط بها العمل المنتج النافع. كما أن هذا النظام الرأسمالي يؤكد اتجاه الأميركيين - ليس إلى فهم الواقع لذاته أو بحث مدى أسبقية الفكر على الواقع - وإنما الاتجاه إلى فهم الواقع لاستغلاله والسيطرة عليه، سعياً وراء المنافع التي ستعود عليهم من ذلك.

لذلك كان المؤسسون لهذا المذهب وأغلب فلاسفته من الأميركيين الذين انتشرت أفكارهم بعد ذلك في باقي أنحاء العالم، وأصبح لهم أتباع كثيرون من الفلاسفة خارج أميركا. وقد كان المؤسس الأول لهذا المذهب هو الفيلسوف الأميركي «تشارلز بيرس» (1839-1914) الذي وضع الأفكار الأولى للمذهب فقط، حيث قرر أن كل فكرة لا بد أن تكون تمهيداً لعمل ما، ثم جاء بعده «وليم جيمس» ليقيم بناء المذهب، ويؤكد أن العمل والمنفعة هما مقياس صحة الفكرة ودليل صدقيتها.

وظهر بعد ذلك «جون ديوي» ليتمم بناء المذهب ويقرر أن العقل هو أداة العمل ووسيلة المنفعة.

كان «تشارلز بيرس» أول من ابتكر «البرجماتية» في الفلسفة المعاصرة، وذلك عندما تعرض لبحث مشكلة المعرفة، فقرر أنه توجد في عقولنا أفكار متعددة لها مقابلات مادية في العالم الخارجي، ومعيار صدق هذه الأفكار أو كذبها يكون في مدى تطابقها أو عدم تطابقها مع مقابلاتها الخارجية. لكن لا يوجد في الوقت نفسه نوع آخر من الأفكار داخل عقولنا ليس لها مقابل مادي خارجي. إذن ما هو معيار الحكم عليها بالصدق أو الكذب؟.... يجيب «بيرس» بأن تلك الأفكار إذا كانت تمهّد للقيام بسلوك عملي وتهدف إلى تحقيق منفعة فعلية، فإنها تكون حينئذٍ صادقة، ومن دون ذلك تكون كاذبة.

أوراق ثقافية

يتحدث الناقد السينمائي والإعلامي إبراهيم العريس عن واقع السينما العربية الجديدة في دول المغرب العربي وسورية ولبنان وفلسطين والخليج إلخ...
ويستغرب كيف أنه بدلاً من تمصير سينمات عربية برزت في معظمها بعد هزيمة 1967، حدث العكس، إذ عرّبت التيارات الأكثر حضوراً وجمالاً في السينما المصرية، وخصوصاً منها تلك التي ظهرت في الثمانينيات ..... ص 108

في كتابه «في الأدب» الذي يدرس فيه جملة من الظواهر والأساليب الفنية، يحاول الروائي الإيطالي الشهير أمبرتو إيكو تفسير علاقته بالرواية التي شرع في كتابتها وهو على عتبات سن الخمسين، وأيضاً الكيفية التي بها يختار موضوعاته الروائية..... ص 116

مشروعه الإبداعي الجديد يتمركز في الإجابة عن سؤال: لماذا أنجبت حضارتنا العربية الإسلامية هذا الكم كله من الطغاة؟.. ويرى الروائي السوري خيري الذهبي في حوارنا معه أن الرواية نجحت في القاهرة، لأنها متروبول العرب، ولم تنجح في بغداد لأنها كانت ولا تزال أسيرة العلاقات البدوية والريفية ..... ص 122

كتاب «باريس العربية» يرصد بالصورة والوثيقة لحضورنا العربي في العاصمة الفرنسية. فباريس التي طالما كانت مدينة مفتوحة أمام الهجرات المختلفة، شرّعت أبوابها أمام العرب الذين تمكنوا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين من أن يرسّخوا حضوراً حافلاً بالكثير من المتناقضات الناجمة عن ظواهر التعدد والاختلاف ..... ص 126

ثلث قرن على الاجتماع التأسيسي لها

واقع «السينما العربية الجديدة» ومستقبلها

مشهد من «بنت فاميليا» للتونسي نوري بو زيد

■ إبراهيم العريس*

قبل ثلث قرن تقريباً من يومنا هذا، وتحديداً في العام 1972، عقد في دمشق ما اعتبر في حينه الاجتماع التأسيسي للسينما العربية الأخرى أو البديلة. من البداية لا بد أن نقول إنه كان اجتماعاً إيديولوجياً صاخباً، وعبره كلام كثير حول «دور السينما في النضال الاجتماعي»، و«ما يجب على فناني السينما أن يفعلوه من أجل التغيير» و«السينما كفعل ثوري». يومها كان العالم العربي يحاول الخروج من هزيمة العام 1967 بأقل ما يمكن من الخسائر، الفكرية على الأقل. وكان الخطاب السياسي طاغياً، ليس بين مثقفي العالم العربي وشبابه وحدهم، بل في العالم أجمع. فصراعات الأجيال كانت لا تزال صاخبة. والبحث عن دور، أي دور لأي شيء، كان هماً كبيراً. وكان من الواضح أن السينما مكان صالح لمثل تلك السجالات. وهنا قد يكون من الملائم أن نذكر أن السينما في العالم أجمع كانت تعيش في ذلك الحين هزات مدهشة، من البرازيل والشيلي، اللتين كانتا تعيشان تجديداً في المواضيع واللغات السينمائية، إلى بريطانيا «السينما الحرة» وإيطاليا «الكوميديا السياسية الجديدة»، وصولاً إلى هوليوود نفسها، التي كان «أصحاب اللحى»(كوبولا وسكورسيسي ولوكاس وسبيلبرغ) قد بدأوا تثويرها، مروراً بالتجديد السينمائي «الانشقاقي» غالباً، الذي كانت تعرفه بلدان أوروبا الشرقية.

* ناقد سينمائي وصحافي في جريدة «الحياة»

السينما في العالم كله كانت تعيش ثورتها، ولم يكن في وسع السينما العربية، أو بالأحرى السينمات العربية، ألا تعيش ثورتها هي الأخرى.

والحال أن السينما المصرية لم تكن في انتظار «مؤتمر دمشق» حتى تحاول هي الأخرى الانتفاض على سينما الآباء، وبالتالي على مجتمع الآباء الذي كان يعتبر، في لغة ذلك الزمن، مجتمع الهزيمة. ومن هنا ما إن «وقعت الواقعة» وحلت هزيمة العام 1967، حتى بدأت إرهاصات «سينما جديدة» في مصر، عبر تأسيس جماعة السينما الجديدة.. وحتى إنتاج بعض الشرائط الناقدة.

وسط ذلك الصخب كله، كان الوعد يقوم باختصار على تحقيق سينما متقشفة، مسيسة حتى الأعماق، تلعب دوراً أساسياً في تغيير المجتمعات. ولم يكن ذلك الوعد غريباً إذ أتى من سينمائيين كان معظمهم من المناضلين السياسيين، وقلة منهم كانت أتت من السينما بوصفها فناً متقدماً في حد ذاته. السينما بالنسبة إلى «مؤتمري» دمشق، كانت وسيلة مثل المنشور السياسي ومثل البندقية ومثل كل خطاب حماسي آخر.

اليوم، يبدو هذا كله بعيداً جداً.. بعيداً إلى درجة أنه ينتمي إلى ما - قبل - تاريخ ما.. ذلك أن ما يمكن رصده خلال العقود الثلاثة التي تلت مؤتمر دمشق التأسيسي الشهير، هو أن السينما العربية قد تغيرت حقاً - وبعضها ولد من عدم

حتى-، ولكن من دون أن تكون لذلك التغير أية علاقة جدية بالصخب الدمشقي كلّه. بل لنقل إن معظم ما تغير في السينما العربية، إنما تغير انطلاقاً من تجارب سينمائية كانت أصلاً موجودة منذ ما قبل مؤتمر دمشق، لكنها كانت تبدو كالضائعة وسط هيمنة السينما المصرية السائدة، والسائدة تجارياً وإيديولوجياً في ذلك الحين.

وإذا كان لنا أن نرسم ذلك التغيير عبر أسماء محددة، فإن في وسعنا أن نذكره بشكل عشوائي إلى حد ما، الثلاثي المصري يوسف شاهين/صلاح أبو سيف/توفيق صالح، والسينما الجزائرية، والعديد من طلاب السينما العرب الشبان، الذين كانوا في ذلك الحين يتكونون في مدارس سينمائية في عدد من المدن الغربية بالتحديد.. ناهيك بعدد من فناني السينما الذين أتوا حينها من آفاق فنية تبعد عن السينما أو تقترب منها بشكل أو بآخر، مثل شادي عبد السلام والناصر خمير (التونسي). فإذا أضفنا إلى هذا، مهرجان قرطاج السينمائي الذي وفر، في ذلك الحين، إطاراً جيداً للتعريف بالجديد السينمائي الذي كان ينطلق هنا وهناك، وأضفنا كذلك بعض الإرث الجماهيري لنوع أقل جدية، وإنما أكثر التصاقاً بمشاعر الناس، من السينما المصرية، نكون قد رسمنا جزءاً أساسياً من الصورة الخلفية التي قام عليها التجديد السينمائي العربي الذي عرفناه، ويمكننا أن نعطيه هنا اسم «السينما العربية الجديدة».

السينما الجزائرية

من المؤكد أن هذه الصفحات، لا يمكنها أن تستوعب تأريخاً تفصيلياً لما حدث من تجديد في السينمات العربية المختلفة، ذلك أن الموضوع أوسع من أن تحده صفحات قليلة، مع أن الأوان بات ملائماً لرسم صورة تاريخية له. غير أن في الإمكان، هنا، في المقابل، رسم بعض ملامح الصورة، عبر التوقف عند بعض أبرز علاماتها، وتحديداً عند تلك العلامات التي قد يكون من الصعب اعتبارها ذات علاقة بما حدث في دمشق في العام 1972. بل يمكن القول إن كل علامة من تلك العلامات، إن لم تكن نابعة من فراغ ما، جاء سينمائي من هنا أو آخر من هناك ليسده، إنما كانت منطلقة مما كان سائداً، وظل سائداً، قبل اللقاء الدمشقي وبعده.

فمثلاً إذا كان محمد الأخضر حامينا قد سجل في العام 1975، وفي مهرجان «كان» السينمائي، أول انتصار سينمائي عربي كبير حين فاز فيلمه «وقائع سنوات الجمر» بالسعفة الذهبية لدورة المهرجان العالمي لذلك العام، واضعاً السينما الجزائرية على خارطة السينما العربية الكبيرة، فإن الفضل الأكبر في هذا يعود إلى انطلاقه من تلك السينما الجزائرية النشطة التي كانت انطلقت بعد استقلال الجزائر على يد أحمد راشدي وسليم رياض وعبد العزيز الطلبي ومحمد البوعماري، وغيرهم من سينمائيين مجدوا في أفلامهم «الثورة»، لكنهم في الوقت نفسه راحوا يطرحون أسئلتهم من حولها. بالنسبة إليهم كانت إعادة النظر من هنا.. ولكن كان على إعادة النظر هذه أن تنطلق من رؤى شخصية ومن لغات سينمائية جديدة. ظهر هذا واضحاً في «نوّه» للطلبي وفي «الأفيون والعصا» لراشدي وفي «الطريق» لرياض و«الفحام» للبوعماري. من هنا فإن ما عبر عنه حامينا في «وقائع سنوات الجمر» إنما كان تطويراً، فكرياً ولكن فنياً أيضاً، لذلك كله، ما رسخ أول «ثورة» حقيقية في السينما الجزائرية. أما الثورة الثانية فكانت مع مرزاق علواش في «عمر قتلته الرجولة» (1976) الذي انتقل من تمجيد «الثورة» والتساؤل حولها إلى انتقاد ما آلت إليه. وفي ذلك الفيلم، فاجأ علواش المتفرجين بصورة أخرى غير معهودة للجزائر وما تبقى من ثورتها، أو قرع الناقوس باكراً. حامينا وعلواش قاما، معاً، وكل منهما على طريقته بدفن سينما الثورة وافتتاح سينما الكارثة المقبلة. ومنذ ذلك الحين عرفت السينما الجزائرية تقلبات كثيرة وأسماء تعلو وتهبط حسب الظروف؛ انطلقت خارج الجزائر (مثلاً «نهلة» عن حرب لبنان لفاروق بلوفة) وأنتجت لمخرجين من الخارج (لـ إيف بواسيه ويوسف شاهين وكوستا غافراس بين آخرين)، لكن الأحداث السياسية المتعاقبة، والكاشفة عن فشل سياسات ما بعد الثورة، دفعت ذلك كله إلى التراجع، وأسكتت خير الأصوات الجزائرية، كما «نفت» إلى الخارج بعض أفضل سينمائيي الجزائر (وحال مرزاق علواش خير معبر عن ذلك: حقق أفضل أفلامه وأنجحها في فرنسا.. وصار الآن جزءاً من سينما المنفى الجزائري فيها حتى وإن كان يعود إلى الجزائر، بل وصل حتى إلى لبنان، في فيلم له من هنا وآخر من هناك). بالنسبة إلى الجزائر تبدو الحال - مهما يكن من أمر - خاصة جداً، إذ يختلط سينمائيو المنفى بسينمائيي الداخل. وسينما النقد الاجتماعي بسينما الفضح السياسي، من دون أن يعني هذا أن ليس ثمة الآن، في السينما الجزائرية، أسماء تفرض نفسها على صعيد الداخل كما على صعيد الخارج.

السينما اللبنانية

الحالة الأقرب إلى وضعية السينما الجزائرية هي الحالة اللبنانية.. مع فوارق تاريخية ملفتة. فلبنان مثلاً، كان عرف الإنتاج السينمائي باكراً، لكن من دون جدية تذكر، بما في ذلك

مشهد من فيلم «بيروت الغربية» لزياد دويري

تلك الفترة في سنوات الستين حين صار ثمة ما لا يقل عن أربعين فيلماً ينتج في لبنان في كل عام. ذلك أن هذه الأفلام لم يكن، ولن يكون أبداً، من الممكن اعتبارها جزءاً من تاريخ سينمائي لبناني. هذا التاريخ، في حقيقته، لم يستأنف (بعد المحاولات الريادية الأولى والنادرة التي تعود إلى النصف الأول من القرن العشرين) إلا أوائل السبعينات، وتحت ظل عاملين متلازمين: الأوضاع السياسية التي كانت في طريقها إلى إشعال الحرب الأهلية، من ناحية، وانفتاح عدد من السينمائيين اللبنانيين الشبان، على القضايا العربية ولاسيما القضية الفلسطينية من ناحية ثانية. والحال أن هؤلاء السينمائيين أتوا في ذلك الحين من أمكنة لا علاقة لها بأي إرث سينمائي لبناني سابق. كأنهم أتوا من اللامكان - لبنانياً -، لكنهم عرفوا كيف يصلون إلى مكان ما.. موصلين السينما اللبنانية معهم، طوال عقود ثلاثة إلى جوائز عالمية (برهان علوية في قرطاج مع «كفر قاسم»، ومارون بغدادي في «كان» مع «خارج الحياة»، ودانيال عربيد في باريس - مهرجان السينما العربية - مع «معارك حب»، مروراً بنجاحات أخرى لأفلام مثل «بيروت الغربية» و«لما حكيت مريم» و«طيارة ورق»). وتأسيس هذا كله يحمل أسماء محددة هي برهان علوية ومارون بغدادي وجان شمعون وبهيج حجيج وجوسلين صعب (وحتى رندة الشهال وجورج شمشوم وأندريه جدعون.. لمن يشاء). فهؤلاء كانت بداياتهم مع السنوات الأولى لاندلاع الحرب.. وكان من الطبيعي أن ترتبط سينما بعضهم بالحرب وقضاياها، تماماً كما كان من الطبيعي أن نرتبط سينما بعضهم الآخر بالقضايا العربية، عطفاً على خصوصيات لبنان من ناحية، وامتداداته الفكرية العربية من ناحية أخرى.

إذاً بأفلام مثل «كفر قاسم» (1973) و«بيروت يا بيروت»(1975)، بدأ يتأسس ذلك الجيل الذي أوجد مكانة للسينما اللبنانية، في العالم أكثر مما في لبنان على أية حال، غير أن ذلك الجيل الذي كان أتى إلى السينما من دراسة السينما في المعاهد الأوروبية، كما من النضال السياسي، سرعان ما بدأ - وللمرة الأولى في لبنان، وربما لمرة أولى في أية حياة سينمائية عربية على الإطلاق، إذا استثنينا حالة يوسف شاهين وصلاح أبو سيف في مصر، كما سوف نرى - يؤسس لمجيء أجيال متعاقبة. واليوم إذا كنا نرصد نجاحات سينمائيين لبنانيين شبان - داخل لبنان وفي مهرجانات وعروض خارجية -، فإن في وسعنا أن نقول، إن هؤلاء (ومنهم دانيال عربيد وأسد فولادكار وميشال كمون وأكرم زعتري وزياد دويري.. بين آخرين)، إنما هم، أو يعتبرون أنفسهم على الأقل، أبناء جيل هو امتداد لحركة تعاقب أجيال لا تهدأ في السينما اللبنانية، منذ جيل علوية/ بغدادي مروراً بجيل سمير حبشي/ديمة الجندي، والأجيال التالية.. ولعل السمات الأساسية التي يمكن ربطها بهذا التوالد والتداول، هي تقشف معظم إنتاج هؤلاء، واختلاط الروائي والتسجيلي فيه، والتدخل الحاسم أحياناً للأموال الأجنبية (الفرنسية بخاصة) في تحقيقه، ناهيك باختلاط أساسي بين الداخل والخارج (سينمائيو الوطن وسينمائيو المنفى)، مع إشارة أساسية وهي أن معظم الأفلام اللبنانية لا تزال، ومنذ «بيروت يا بيروت» و«حروب صغيرة» لمارون بغدادي، وصولاً إلى «معارك حب» لدانيال عربيد و«زنار النار» لبهيج حجيج، مرتبطة بالحرب اللبنانية وهواجسها، بشكل أو بآخر.

السينما الفلسطينية

مثل هذا الارتباط هو ارتباط السينما الفلسطينية بالقضية. ولكن هنا، وإلى حد ما كما بالنسبة إلى الحالة اللبنانية، نلاحظ انفلاتاً مدهشاً وصحياً، عن «مسلّمات» القضية. فالأفلام الفلسطينية، ومنذ «عرس الجليل» لميشال خليفي على الأقل، لم تعد بؤسوية ومؤلهة للنضال ومحافظة على «المقدسات» المعهودة. إذ، منذ أمسك الفلسطينيون أفلامهم ومواضيعهم بأيديهم، حدث تبدل أساسي في صورة السينما الفلسطينية. والحقيقة أن هذه السينما كانت شيئاً آخر تماماً قبل ذلك.. حتى ولو كان ثمة «سينما فلسطينية» منذ بداية سنوات الخمسين. ذلك أن تلك السينما كانت تصنع من أجل

فلسطين، وغالباً على أيدي فنانين عرب، كان الواحد منهم يريد أولاً وأخيراً إبداء تعاطفه مع «القضية».. وتصوير الظلم اللاحق بشعبها وخسة العدو، منذ «فتاة من فلسطين» وحتى بداية السبعينات عبر سينما تحكي عن فلسطين. وهذه

لقطة من «حيفا» لرشيد مشهداوي

السينما وصلت ذروتها مع فيلمين كانا الأقرب - على الإطلاق - إلى الموضوع الفلسطيني، وهما «المخدوعون» (1971) عن قصة لغسان كنفاني وأخرجه المصري توفيق صالح في سورية، و«كفر قاسم» لبرهان علوية (1973) عن قصة لعاصم الجندي.. وحقق بدوره في سورية. ولكن بعد ذلك، وبخاصة بعد مرحلة من وجود سينما تسجيلية فلسطينية رافقت خوض الفلسطينيين لجزء من حروبهم الطويلة في لبنان، واختلط فيها الشريط المحقق فلسطينيًابذاك الآتي من أوروبا، أو من قبل سينمائيين لبنانيين مناضلين (نموذجهم الأفضل يظل جان شمعون على أية حال)، كان لا بد للسينما الفلسطينية الحقيقية أن توجد.. وهكذا بدا «الذاكرة الخصبة» ثم «عرس الجليل» لميشال خليفي (الأول وثائقي والثاني روائي) وكأنهما آتيان من اللامكان، ليؤسسا لتلك السينما التي وصلت إلى ذروة تألقها في العام 2002، حين نال واحد من صانعيها: إيليا سليمان، ثاني أكبر جائزة في مهرجان «كان» السينمائي، عن فيلمه «يد إلهية».. وذلك في العام نفسه الذي عرض فيه مهرجان «كان» على الأقل شريطين فلسطينيين آخرين هما «عرس رنا» لهاني أبي أسعد و«تذكرة إلى القدس» لرشيد مشهداوي. هذا الأخير كان هنا، عبر هذا الفيلم يتوج مسيرة له كان عمرها قد صار سنوات عديدة وعلاماتها أفلام ملفتة مثل «حتى إشعار آخر» و«حيفا». بينما كان هاني أبو سعد يقدم عملاً أولاً لفت الأنظار حقًا مع هؤلاء، ولكن خصوصاً مع مخرجين (ومخرجات) فلسطينيين آخرين، كانت السينما الفلسطينيين قد حققت استقلالها الحقيقي، وصار لها تاريخ، وصارت شرائطها قادرة على وضع الإصبع على الجرح بجرأة ومن دون حسابات.. بل صارت مع شريط أخير مثل «عطش» لتوفيق أبو وائل، قادرة على أن تبتعد عن الشكل الخارجي للقضية لتغوص في لباب داخلية لها، وتنال إعجاباً وتصفيقاً (في الدورة الأخيرة -2004 - لكان، ثم في مهرجان السينما العربية في باريس، حيث فاز «عطش» بجائزة ثانية، إذ أتى تالياً لـ«معارك حب» للبنانية دانيال عربيد).

مع هؤلاء السينمائيين الفلسطينيين.. والذين أتى معظمهم من الداخل، بل وبشكل أكثر تحديداً من عالم فلسطين 1948، هل صارت السينما الفلسطينية أكثر استقلالاً؟ بالتأكيد، حتى وإن كان من الإنصاف القول إن مؤسسيها يبقيان «كفر قاسم» برهان علوية و«المخدوعون» لتوفيق صالح. في الأحوال كافة كان على السينمائيين الفلسطينيين أن يمسكوا «القضية السينمائية» بأيديهم حتى تحقق ذلك الاستقلال. وفعلوا.. فما هي الآفاق؟ من الصعب الإجابة منذ الآن. فقط يمكننا أن نقول إن السينمائيين الفلسطينيين يبنون مستقبلاً سينمائياً حقيقياً، ملفت أنه من دون أي ماضٍ حقيقي.

السينما السورية

الماضي.. على أية حال، متروك للسينما السورية. فهذه السينما، التي يتضاءل عدد الأفلام المنتجة ضمن إطارها عاماً بعد عام، تبدو الأقدر على محاكمة الماضي وهي المهووسة بالتاريخ، منذ «أحلام المدينة» لمحمد ملص على الأقل. فهل

مشهد من «نسيم الروح» لعبد اللطيف عبد الحميد

لأنها عاجزة عن محاكمة الحاضر، الذي باتت السينما الفلسطينية، كما السينما اللبنانية، خبيرتين في محاكمته؟ ربما. ولكن أفلا يمكننا أن نجد أن في «كومبارس» نبيل المالح و«رؤى حالمة» لأول مخرجة سورية امرأة (واحة الراهب) و«ما يطلبه المستمعون»، آخر إنتاجات عبد اللطيف عبد الحميد،

محاكمة للحاضر أيضاً.. ومحاكمة جريئة له؟ واضح أن مثل هذه الأفلام، في عمق المحاكمة - وبالتالي في صدقيتها - تتجاوز محاكمات كانت حملتها أفلام مثل «ليالي ابن آوى» و«الفهد» و«الترحال» بل حتى «نجوم النهار» لأسامة محمد. فكيف حدث هذا؟ ربما يكمن الجواب في أن السينمائي السوري أدرك أن وقوف السينما عند التعاطي مع البنية الفوقية السياسية - أو المسيسة قسرًا- للمجتمع، يحمل مخاطره وقد لا يصل، فإذا وصل سيصل بشكل فج، لكنه أقل فعالية مما يتداوله الناس فيما بينهم. ومن هنا كانت أهمية «السينما السورية الجديدة»، إن جاز لنا استخدام هذا التعبير، في الغوص في البنى الذهنية للمجتمع، واعتبارها مسؤولة عما حدث. وهكذا ارتبط هوس محاكمة التاريخ بالرغبات الإصلاحية التعبيرية في لغات صادقة، صنعت للسينما السورية حاضراً لا بأس به حتى ولو عبرت عنه أفلام قليلة العدد. فسورية التي وصلت ذات حقبة إلى إنتاج أفلام عديدة، بين جدية وتجارية، في كل عام، لا تنتج حالياً سوى فيلمين أو ثلاثة... لكن نظرة دقيقة إلى هذا الإنتاج، كما عبرت عنه أفلام العامين الأخيرين - ومع ما هو متوقع من «شمس الأصيل» لمحمد ملص، الذي لم تتح لنا مشاهدته بعد-، ستقول لنا إن ثمة ما يتغير في السينما السورية.. وبالتالي ثمة ما هو قيد التبدل في سورية نفسها. وحسبنا للتيقن من هذا أن نقارن بين «قرارات» مؤتمر السينما الجديدة الذي بدأنا هذه الصفحات بالحديث عنه، وبين ما وصلت إليه اللغة السينمائية السورية اليوم.

السينما العراقية

من المؤسف أن ليس في إمكاننا أن نقول شيئاً من هذا القبيل عن السينما العراقية.. وذلك من دون أن ننفي وجوداً معيناً لهذه السينما. هو وجود في المنفى وفي أفلام لا تتوقف عن قول الهموم العراقية، بصورة مبدعة أحياناً، وبصورة فجة في أحيان أخرى. ومع هذا، من يعود بالذاكرة إلى سنوات السبعين سيستعيد بالتأكيد صورة بغداد، وقد شاءت سلطاتها السياسية في ذلك الحين أن تجعل منها عاصمة للسينما العالمية. طبعاً هذا المشروع لم ينجح رغم وجود الإمكانيات والرغبات، ورغم تدفق السينمائيين من البلدان العربية (مصر، مثلاً) ومن العالم للإسهام في ذلك المشروع الضخم و.. الاستفادة منه. وذلك بكل بساطة لأن نظاماً مؤدلجاً إلى حد التخمة، ويقوم على عبادة شخصية الدكتاتور الزعيم إلى حد إثارة الاشمئزاز، لم يكن في وسعه أن يوفر الحرية الإبداعية والتعبيرية التي كان يحتاجها مشروع من ذلك النوع. والدليل العملي هو أن أكثر فيلمين أنفق عليهما النظام في ذلك الحين، وشاءهما انطلاقة لجعل بغداد «هوليوود الشرق» كانا: «القادسية» من إخراج صلاح أبو سيف، و«الأيام الطويلة» من إخراج توفيق صالح. الأموال العراقية يومها أغرت «أبو سيف» بأن يجعل فيلمه - التاريخي مبدئياً - مرافعة إيديولوجية تدافع عن حرب صدام حسين ضد إيران، بلغة فجة وقبيحة، كما أغرت توفيق صالح، بأن يجعل من إسهامه الوحيد في السينما العراقية فيلماً يمجد حياة صدام حسين و«نضالاته»!

طبعاً لم تكن الأفلام العراقية كلها التي أنتجت خلال السبعينات من هذا النوع، وطبعاً ندم صلاح أبو سيف وتوفيق صالح طويلاً على تلك السقطة.. لكن هذا كله أفقد الانطلاقة ألقها، وحول مبدعين إلى محققي أفلام لا علاقة لها بالسينما الحقيقية، فيما رمى آخرين في المنافي.

فهل سيمكن للتغيرات الجذرية التي تحدث في العراق - على آلامها ودمويتها - أن «تطلق سراح» السينما العراقية، ولا سيما بفضل الخبرات التي اكتسبت في المنافي؟

هذا ما يمكن أن نأمله على الأقل..

السينما الخليجية

ذلك أن نهضة سينمائية، صادقة وفعالة، في العراق سيكون من شأنها - مثل ديمقراطية مرتجاة اليوم في العراق، على رغم كل ما يحدث - أن تبعث نهضة سينمائية أيضاً، في بعض بلدان خليجية. نعرف منذ حين بعض انطلاقات لافتة في مجال السينما القصيرة والتسجيلية في السعودية والإمارات، وفي مجال سينما روائية أكثر طموحاً يحققها بسام الذوادي في البحرين، وتكاد تشبه ما كان حققه خالد الصديق قبل أكثر من ثلاثة عقود، حين جعل للكويت فيلمها الروائي الطويل الأول والأوحد، «بس.. يا بحر» الذي إذ حقق في العام 1970، كان بشر بولادة سينما خليجية صادقة وقوية، تنطلق من الإنسان الخليجي والعذابات التي عاشها قبل أن يصل إلى الطفرة النفطية.

نعرف أن في بعض البلدان الخليجية أسماء كبيرة، مثل الصديق وعبد الله المحيسن (في السعودية) إلى جانب بسام الذوادي البحريني. ونعرف أن في الخليج ثروات كبيرة في رسم الاستثمار. ومن هنا يأتي السؤال دائماً عن اللحظة التي تولد فيها - أو تولد من جديد - سينما خليجية، تضع مجتمعات الخليج داخل صورتها الحقيقية لتستأنف عملاً كان بدأه «بس.. يا بحر». فهل لنا أن نتفاءل اليوم بعض الشيء؟ أجل..

بخاصة وأن في الأفق مشاريع ملفتة كثيرة، وطالما أن الحياة السينمائية العربية بدأت تعرف أسماء شبان وفتيات، لم يعد الغوص في فن السينما أمنيتهم المستحيلة، بعد دخول بلاد الخليج كلها عصر الصورة بفضل الفضائيات والمهرجانات. والحال أننا لا نعدم بين الحين والآخر شبانًاوفتيات من الخليج (هيفاء منصور من السعودية، مثلاً) يحققون فوزاً

كلوديا كاردينالي في «حلق الواد» لفريد بو غدير

بأفلام يحققونها. فهلا نتطلع إلى أن يكون للسينما في بعض البلدان الخليجية مسار، يشبه مسار سينما عربية ولدت في بلدين على الأقل بإصرار وبإمكانيات مالية، تكاد تكون صفراً؟

السينما التونسية

هذان البلدان اللذان نتحدث عنهما هنا هما، طبعاً تونس والمغرب.

صحيح أن تاريخ السينما في تونس قديم نسبياً، إذ يقول مؤرخو السينما إن أول الأفلام التونسية تعود إلى زمن كانت فيه السينما المصرية نفسها تحبو. لكن ذلك التاريخ لم يكتمل.. تماماً مثلما حدث بالنسبة إلى السينما اللبنانية. ومن هنا ميل المؤرخين السينمائيين إلى اعتبار مرحلة «إعادة التأسيس» بدءاً من نهاية سنوات الستين من القرن العشرين، التاريخ المعتمد لبداية السينما التونسية الحديثة، وهي بداية مرتبطة إلى حد كبير بولادة مهرجان «قرطاج» وولادة حركة نوادي السينما التي كانت شديدة النشاط منذ الستينات، وخرّجت معظم السينمائيين الذين صنعوا للسينما التونسية المجد الذي نعرف. ونحن نعرف طبعاً أن السينما التونسية، بعد بدايات متواضعة مع عمار خليفي ورشيد فرشيو وإبراهيم باباي وعبد اللطيف بن عمار، عادت وحققت قفزة نوعية - أوصلتها إلى خارطة السينما العالمية، وكذلك إلى الجمهور التونسي العريض في تفاعل لم تعشه أية سينما عربية أخرى مع جمهور بلدها. والأسماء التي تحضر في هذا المجال كثيرة من فريد بو غدير («حلفاوين» و«حلق الواد») إلى نوري بو زيد («ريح السد» و«رجل من رماد») والطيب الوحيشي (بدءاً من «ظل الأرض» في استمرارية مدهشة) وبخاصة رضا الباهي (من «العتبات المنوعة» إلى «صندوق عجب») ومفيدة التلاتلي التي قدمت بداية متميزة في «صمت القصور» قبل أن تتراجع بعض الشيء في «موسم الرجال»، وصولاً إلى كلثوم برناز والناصر قطاري (أجد المخضرمين منذ «السفراء») ومحمد دمق (في «بيت الناس») ومحمد زرين..

الحقيقة إنه من الصعب إحصاء السينمائيين التونسيين كلهم، ومن الصعب القول بوجود استمرارية مرضية لدى كل واحد منهم، إذا استثنينا رضا الباهي الذي قد يصح اعتباره حالة استثنائية مميزة، وبخاصة في انطلاق أفلامه، موضوعاً وإنتاجاً وعرضاً، إلى خارج تونس. والمدهش في السينما التونسية هو أن أصحاب الأسماء الكبيرة فيها، يظهرون ثم يخبون غائبين سنوات.. رغم نجاحات أعمالهم.. وبلوغ بعضها مستويات جديرة بأية سينما كبيرة في العالم. إنما من دون القول بتتابع للأجيال راسخ ومدهش.

مشهد من «عطش» لسعد شرايبي

السينما المغربية

الأمر نفسه يمكن قوله عن المغرب، فنهضة المغرب السينمائية تعود أيضاً إلى بداية السبعينات، وربما تحديداً إلى فيلمين هما «ألف ليلة وليلة» لسهيل بن بركة و«الشرقي» لمؤمن السميحي. فبدءاً من ذلك الحين حققت السينما المغربية ما يتجاوز المائة فيلم، ومعظم هذه الأفلام حقق نجاحات كبيرة.. ونجاحات تجارية تحديداً (نفكر هنا بـ«حب في الدار البيضاء»

لعبد القادر الأقطع، و«البحث عن زوج امرأتي» لمحمد عبد الرحمن التازي وبخاصة «مكتوب» لنبيل عيوش). والملفت أن السينما المغربية مالت إلى أن تكون - إذا استثنينا بعض أفلام حسن بن جلون وسعد الشرايبي ومصطفى درقاوي - من أقل أفلام هذه الأجيال العربية ذاتية، ومن أكثرها دنواً من الحركية الاجتماعية: أفلام جلالي فرحاتي ومن أبرزها «شاطىء الأطفال الضائعين» و«ضفائر»، وأعمال نبيل عيوش كلها، ثم أفلام فريدة بليزيد، المقتربة بشكل استثنائي من الحساسية النسوية. وهذا التنوع، ناهيك بالمغرب كخلفية جمالية للسينما المغربية وكمجتمع ذي موضوعات متنوعة وعميقة الجذور، هذا كله خلق تلك الديناميكية التي تكاد تجعل من السينما المغربية اليوم، ثاني أنجح سينما عربية بعد السينما المصرية، بخاصة وأن السينما المغربية بات لها جمهور واسع، كما بات لها حضور ملفت في الخارطة السينمائية

مشهد من «جنة الشياطين» لأسامة فوزي

العالمية، كان من آخر تجلياته نجاح محمد عسلي على غير صعيد في فيلمه الأول «الملائكة لا تحلق في الدار البيضاء»، ولفت الأنظار الذي كان من نصيب فيلمين شابين مغربيين في العام الفائت، هما «ألف شهر» لفوزي بن سعيدي و«العيون الجافة» لنرجس نجار.

فهلا يمكننا أن نقول إن السينما المغربية، موضوعات ونجاحاً، تقف في موقع النقيض، وربما الدرس الجدير بأن يحتذى، بين السينمات العربية كلها.. بما فيها السينما المصرية اليوم؟

السينما المصرية

أجل.. بما فيها السينما المصرية اليوم.. وهذا الكلام قد يبدو هنا شديد الغرابة لمن قد يفاجئه هذا الربط الهرطوقي بين سينما راسخة الأقدام هي صناعة وفن وتاريخ في الوقت نفسه (السينما المصرية)، وبين سينما جديدة بالكاد بدأت تعرف طريقها (السينما المغربية).. غير أن هذا الواقع يجب ألا يرعب من يرصد الأمور بشكل جيد.

فالحال أن السينما المصرية التي حتى على صعيد السينما العربية الجديدة، وسنوات عديدة قبل لقاء دمشق المشار إليه، كانت هي، عن طريق يوسف شاهين وتوفيق صالح وصلاح أبو سيف.. ثم عن طريق شادي عبد السلام - في مسار جمالي دنا منه بشكل خلاق تونسيون من أمثال ناصر خمير (صاحب روائع تخرج عن المألوف مثل «الهائمون» و«طوق الحمامة المفقود») ومنصف ذويب (في «سلطان المدينة» و«التربة») ثم المغربية فريدة بليزيد (في «كيد النساء» فيلمها الأخير حتى الآن.. حيث الجمالية المطلقة تهيمن على الموضوع في لغة سينمائية مبتكرة، شديدة المحلية والرسوخ في التاريخ أيضاً)، كانت هي - أي هذه السينما المصرية - الرائدة الفعلية.. بدت لاحقاً شديدة الشيخوخة.. وتبدو اليوم على وشك الانقراض رغم أفلام تطلع بين الحين والآخر (مثل «أحلى الأوقات» لهالة خليل و«بحب السيما» لأسامة فوزي، و«سهر الليالي» لهاني خليفة، إضافة إلى تجارب لسعد هنداوي وغيره من أبناء أجيال أجد).

هذه السينما المصرية الوثيقة والمؤسسة بدت مع هذا، في الثمانينات وما بعدها، بخاصة، واعدة وتطفح بنوع متجدد من الحيوية، وذلك عبر تيارين رئيسيين:

أولهما تيار سمي في ذلك الحين بـ«الواقعية الجديدة» وأطلق عليه كاتب هذه السطور اسم «تيار أبناء صلاح أبو سيف والكوكا كولا».. وذلك لأنه عرف كيف يجمع بين واقعية كان صلاح أبو سيف أبرز المسهمين في ترسيخها في الماضي، وبين لغة سينمائية مستمدة مباشرة من «ثورة أصحاب اللحى» في السينما الأميركية الجديدة (في ذلك الحين). أبرز أبناء ذلك التيار كان محمد خان («الحريف» و«سوبرماركت» و«خرج ولم يعد» بين أعمال مميزة) والراحل عاطف الطيب («سواق الأوتوبيس» و«ليلة ساخنة» و«دماء على الإسفلت» بين روائع أخرى)، وخيري بشارة (من «العوامة رقم 7» إلى «حرب الفراولة» و«إشارة مرور») وعلي بدرخان (من «أهل القمة» إلى «الجوع».. والعملان مقتبسان عن نجيب محفوظ) وصولاً إلى داود عبد السيد (الذي سينكشف في أعمال مثل «الكيت كات» و«البحث عن سيد مرزوق» و«مواطن ومخبر وحرامي» واحداً من أفضل أبناء هذا الجيل).. وإلى رأفت الميهي الذي يظل في أفلامه الفانتازية الناقدة للمجتمع وللأفكار بعنف نسيج وحده..

لقد تميزت أفلام هؤلاء، كما قلنا، بواقعية متنوعة الاتجاهات وباستخدام مضاد للنجوم وبنزول الموضوع والكاميرا معاً إلى الشارع، ثم بموقف عام مناوىء للانفتاح. لكن حياة ذلك

التيار لم تدم طويلاً، بل دامت بقدر ما توفر لها من منتجين (على رأسهم حسين القلا) وفروا لها ما يلزم من استثمارات. ويقينا أن الحس الاجتماعي الخطّي الذي ميز أفلام هؤلاء.. سرعان ما انتقل مع بروز الفضائيات وتعممها وزيادة إقبال المتفرجين على المسلسلات الدرامية، إلى هذه المسلسلات، ما ألغى حاجة الطبقات الوسطى، وهي المشاهد الرئيسي لذلك النوع من الأفلام، إلى ارتياد الصالات، تاركة المكان لمتفرجين أصغر سناً، سرعان ما لاءمتهم أفلام المهرجين الجدد.. لكن هذه حكاية أخرى بالطبع.

مشهد من «ليه يا بنفسج» للراحل رضوان الكاشف

التيار الثاني كان ذاك الذي انطلق مباشرة من سينما يوسف شاهين، وتحديداً مع عدد من مخرجين أصغر سناً كان معظمهم في الأساس، من مساعدي شاهين نفسه: من يسري نصر الله، إلى خالد يوسف، ومن أسماء البكري إلى خالد الحجر وأحمد عاطف وساندرا نشأت، وبخاصة الراحل رضوان الكاشف، الذي كان بدوره نسيج وحده في أفلامه القليلة التي حققها قبل أن يرحل باكراً، مثل «ليه يا بنفسج» و«الساحر» وخصوصاً «عرق البلح».. طبعاً لا نعني بانتماء أبناء هذا التيار إلى سينما يوسف شاهين أنهم حلوا محله، أو حتى أنهم ساروا على دربه في أساليبه السينمائية والموضوعية. بالعكس، كان لديهم تنوع شاهين، بحيث قد يصح القول إنهم يكادون معاً يمثلون تأرجحات مسيرة شاهين كلها، من دون أن يبدو أيٌ من أفلامهم منتمياً إلى مدرسة شاهينية محددة. ومن هنا قد يصح لنا أن ننظر إلى «العاصفة» و«زواج بقرار جمهوري» لخالد يوسف، بوصفهما يكشفان عن شخصية مخرج يختلف تماماً عن ذاك - خالد يوسف نفسه - الذي عاون شاهين معاونة أساسية في «المصير» و«الآخر» و«إسكندرية - نيويورك». ويمكننا أن نرى في أسماء البكري وفيلميها «شحاذون ونبلاء» و«كونشرتو درب سعادة» عملين لا يمتان بأية صلة إلى شاهين، وكذلك الحال بالنسبة إلى خالد الحجر. ومع هذا يبقى من الشاهينيين اسمان أثبتا حتى اليوم حضورهما القوي عبر سلسلة ملفتة من الأفلام.. ولكن ضمن ظروف إنتاجية مختلفة: يسري نصر الله الذي، من «سرقات صيفية» حتى فيلمه الأخير - وهو عن القضية الفلسطينية - «باب الشمس»، يرسم خارطة سينماه في تألق وقوة تعبيرية نادرة (ولاسيما في رائعته «مرسيدس»)، وأسامة فوزي (الذي عبر في أفلامه الثلاثة التي حققها حتى الآن «عفاريت الإسفلت» و«جنة الشياطين» وبخاصة «بحب السيما» عن حساسية وديناميكية سينمائية متميزة في تعاملها مع لغة المجتمع ولغة السينما في آن معاً).

لكن هؤلاء في انتمائهم إلى هذين التيارين ليسوا «كل» السينما المصرية خلال العقود الثلاثة الماضية. بل إن قدماء مثل يوسف شاهين بخاصة، ظلوا جزءاً من السينما العربية الجديدة، بل جزءاً رئيساً، لما قد يكتشفه المرء في كلام أكثر تفصيلاً عن كل سينما عربية على حدة. كل ما في الأمر أن هؤلاء كانوا مجرد أمثلة لما حدث في السينما المصرية خلال ثلث القرن الأخير. ومن هنا ما يمكن قوله، في استطراد ينظر بتمعن إلى مسار السينمات العربية كلها خلال المرحلة نفسها، إن المدهش الذي حدث، هو أنه بدلاً من تمصير سينمات عربية برزت في معظمها بعد هزيمة 1967، حدث أن عُرِّبت التيارات الأكثر قوة وحضوراً وجمالاً في السينما المصرية. وهو موضوع يحتاج بالطبع إلى وقفة على حدة.

ديناميّة واحدة

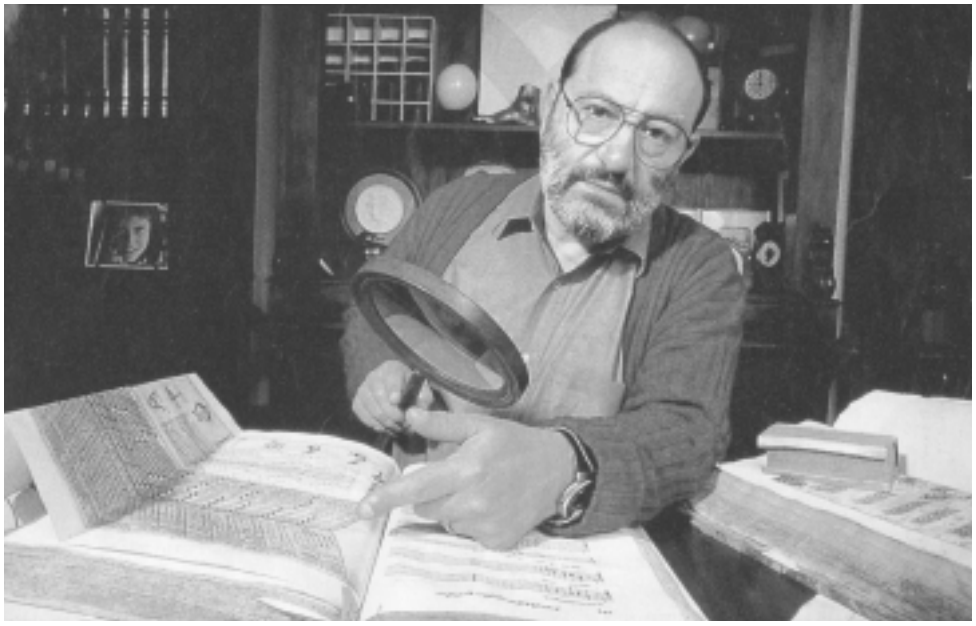
ما يهمنا قوله في نهاية هذا الكلام هو أنه إذا كان الذين اجتمعوا في دمشق قبل ثلث قرن، ليقرروا نضالياً وإيديولوجياً ما يجب أن يكون عليه مصير السينما العربية، كانوا محقين في أمر واحد، وهو ضرورة أن تتغير تلك السينما وتتشعب.. أي أن تصبح سينمات.

صحيح أن كلاً من هذه السينمات قد نما وحده وصار له كيان مستقل عن الآخر، بل متناحر معه أحياناً، لكنها جميعاً عاشت ديناميّة واحدة، لعل تفصيل تاريخ كل منها يضع المعني في صلب تفاصيلها.

أما هنا فلا بد من الإشارة إلى أنه من الصحيح أن ثمة تراجعاً كمياً في إنتاج الأفلام، سيئة أو جيدة كانت، حتى في مصر، وإن هيمنة التلفزة واحداً من أسباب هذا التراجع. لكن التراجع لا يعني الموت.. بل قد يعني أحياناً إنقاذ المستقبل. ومستقبل السينما يمكن القول اليوم إنه ينطلق من تفاصيل السياق الذي استعرضناه هنا، ولكن ضمن علامتين: التقنيات الجديدة، والعلاقة الحتمية بين السينمائيين والتلفزة.

«أمبـرتـو إيـكو» وفـنّ كتـابـة الروايـة

■ حسونة المصباحي*



في كتابه «في الأدب»، الذي يدرس فيه جملة من الظّواهر والأساليب الفنية، كما يتطرق فيه إلى فنيات الكتابة لدى بعض المبدعين الكبار من أمثال جيمس جويس وأوسكار وايلد وخورخي لويس بورخيس، وفي فصل حمل عنوان«كيف أكتب؟» يحاول السيميولوجي والروائي الإيطالي الشهير أمبرتو إيكو تفسير علاقته بالرواية التي شرع في كتابتها على عتبات سنّ الخمسين، وأيضاً الكيفية التي يختار بها موضوعاته الروائية.

* قاص وروائي من تونس

في بداية هذا الفصل، يشير أمبرتو إيكو إلى أنه فتن بالقصص والروايات وهو لا يزال طفلاً صغيراً لم يتعدّ الثمانية. وكان يكتب على كراسات مدرسية قصصاً مستوحاة من الروايات الكلاسيكية التي كان يقرأها، وقد فقدت جميع هذه القصص إلاّ واحدة كتبها في العام 1942، وفيها يستعرض يوميات شخص اسمه «بيريمبيمبينو» يقول عن نفسه إنه مكتشف واستعماري ومصلح لجزيرة في المحيط المتجمّد الشمالي، تدعى «غياندا» يعبد سكانها إلهاً اسمه «الروزنامة». وكان هذا الشخص يسّجل يومياّته بدقّة، مستعرضاً الظواهر الاجتماعية والإنتروبولوجية لشعب الجزيرة المذكور، سامحاً لنفسه أحياناً بكتابة فقرات أدبية لا علاقة لها بالموضوع. بالإضافة إلى هذا كله يقوم «بيريمبيمبينو» بوصف الجزيرة التي يحكمها بمفرده، وأيضا الغابات والبحيرات والسواحل والمناطق الجبلية. كما يتحدث عن الإصلاحات الاجتماعية التي نفذت بأمر منه، وعن عادات شعب الجزيرة وتقاليده وأساطيره...

وينهي أمبرتو إيكو يوميات بطل روايته بالفقرة التالية:«سأقوم برحلة طويلة. وربما لن أعود أبداً. اعتراف صغير: في الأيام الأولى أعلنت أنني مرزبان. وهذا ليس صحيحاً: أنا أدعى بيريمبيمبينو فقط، فالمعذرة».

عقب هذه المحاولات، اهتمّ صاحب «اسم الوردة» بالصور المتحركة، وأخذ يوزّع البعض منها على زملائه في الفصل؛ غير أنه لم يلبث أن عاد من جديد إلى الكتابة محاولاً تقليد بعض الآثار الأدبية الكلاسيكية الشهيرة مثل «الكوميديا الإلهية». كما أنه كتب بعض القصص الأدبية مثل :«حفلة موسيقية»، وفيها يروي قصة موسيقار فاشل يدعى ماريو طوبيا، يحاول عزف مقطوعات من أعمال مشاهير الموسيقيين، غير أنه لا يفلح في ذلك.

في سن السادسة عشرة، عشق أمبرتو إيكو الشعر. وكان يقرأ قصائد الشعراء الغامضين والكلاسكيين. وقد كتب بعض القصائد غير أنه سرعان ما أتلفها لأنها كانت «مخجلة» حسب رأيه. وبسبب ذلك قرر أن يترك نهائيا الإبداع الأدبي، وأن يتوجه إلى النقد. ومعلقاً على هذا القرار، يقول: «هذا القرار الذي اتخذته لم يؤلمني على مدى ثلاثين عاماً. وأريد أن أقول إني لست من أولئك المحكومين بكتابة أعمال علمية، إنهم فئة تحترق رغبة في الانتقال إلى الفن. لقد كنت أشعر أني مرتاح جدّاً في الوضع الذي اخترته لنفسي، بل يمكنني القول إني كنت أنظر بنوع من الاحتقار الأفلاطوني إلى الشعراء، سجناء أكاذيبهم، ومقلدي المقلدين وغير القادرين على بلوغ تلك الرؤية التي بها أرعى أنا الفيلسوف علاقة يومية، طاهرة ومشبعة». غير أن الدراسات النقدية التي أصبحت من اختصاصه لم تقلّل حب كتابة القصة والرواية لديه، بل هي راحت تغذّي فيه ذلك، من دون أن يتمكن هو من إدراك ما كان يتم في الخفاء. وعندما قدّم أطروحته حول القديس توماس الأكويني، علق عليها أحد أساتذته بأنه وضعها على شكل رواية! وفخوراً بهذا التعليق، كتب أمبرتو إيكو يقول:« وهكذا أصبح بإمكاني عدم كتابة قصص، ذلك أنه بات باستطاعتي إرضاء حبي لذلك بطريقة أخرى».

ولكن كيف عاد أمبرتو إيكو إلى الرواية، وما هي الدوافع التي حفّزته على ذلك؟

عن هذا السؤال، يجيب كاتبنا الكبير بأن فكرة روايته الأولى:«اسم الوردة» ولدت عندما صعقته صورة راهب، يقع ضحية تسمم في مكتبة وهو يقرأ في كتاب. وهو لا يدري إن كان ذلك قد حدث بفعل تأثير قراءته للأدب الأنجلو - سكسوني الذي عادة ما تنفّذ فيه جرائم القتل والاغتيال في بنايات القضاء. ولكنه قد يكون ناتجاً عن أحاسيس هزّته وهو يقوم بتمارين روحية داخل دير بندكتي (نسبة إلى الرهبان البندكتيين). حدث له ذلك وهو في سن السادسة عشرة. كان يتجول في الأديرة الغوطية والرومانية، ثم دخل إلى مكتبة ظليلة، فيها عثر فوق قمطرعلى «Acta sanctorum» مفتوحا، وبفضل ذلك علم أنه لا يوجد فقط «UMBERTO» سعيد يحتفل به في الرابع من مارس / آذار، وإنما يوجد أيضاً قديس يدعى «UMBERTO » يحتفل به في السادس من سبتمبر/ أيلول، وهو راهب هدى إلى المسيحية أسداً في الغابة. ومنذ ذلك الوقت، أصبح أمبرتو إيكو يشعر بنوع من التوجس والوحشة كلما تصفح المؤلف المذكور في صمت شامل، بينما خيوط نحيفة من الضوء تنسلّ من النوافذ المعتمة.

جزيرة اليوم السابق

انطلاقاً من صورة الراهب الذي يقع تسميمه داخل مكتبة، شرع أمبرتو إيكو في كتابة «اسم الوردة». بعدها اختار أن تدور أحداثها خلال القرون الوسطى، الشيء الذي تطلب منه العودة إلى الوثائق المتصلة بهذه الفترة التاريخية، والتي كان قد جمعها على مدى خمسة وعشرين عاماً.

لدى الانتهاء من كتابة :«اسم الوردة» وعقب الشهرة العالمية التي حصل عليها، شعر أمبرتو إيكو أنه أشبع رغبته في خوض مغامرة تأليف الرواية، غير أن فكرة رواية جديدة سوف تحمل عنوان: «بندول فوكو» سرعان ما انبثقت في ذهنه. وثمة صورتان كانتا وراء ذلك. الأولى هي البندول الذي رآه في باريس قبل نحو ثلاثين عاموالذي أحدث لديه شعوراً هائلاً. أما الصورة الثانية التي فرضت نفسها عليه، فهي

صورته وهو ينفخ في البوق في موكب دفن واحد من الأنصار الذين قاتلوا ضد الفاشية. وهي قصّة حقيقية رواها أكثر من مرة في أوقات حميمية، أمام كأس من الشراب، أو خلال جولة على ضفاف نهر، برفقة امرأة تقول له عند الانتهاء منها :«أوه... كم هي جميلة هذه الحكاية» ثم تمسك بيده لتواصل معه الجولة، وقد تعطر الهواء برحيق الرغبة والحبّ.

وبما أنه تحدث كثيراً عن الأديرة وعن المعابد والمكتبات القديمة في روايتيه السابقتين:«اسم الوردة» و«بندول فوكو»، فإن أمبرتو إيكو اختار في روايته الثالثة «جزيرة اليوم السابق» أن يهتم بالطبيعة من خلال حادثة غرق في جزيرة مقفرة. وتدور أحداث الرواية في القرن السابع عشر، الذي شهد ارتفاعاً كبيراً في معدل الرحلات الاستكشافية في المحيط الهادي.

■ ■ ■

..وهو يكتب رائعته «اسم الوردة» كان «إيكو» يمضي أحياناً سنة من دون أن يكتب سطراً واحداً، ذلك أنه كان يرغب في ابتكار عالم يلمسه القارىء ويتحسس جميع خاصياته

■ ■ ■

ولكن كيف يكتب أمبرتو إيكو الرواية؟

يقول إن الرواية بالنسبة إليه ليست فعلاً لغوياً، وإنما هي ميدان تخطيطي للتعبير عن مضمون معيّن. وإذا ما كان اختيار العبارة هو الذي يحدّد المضمون في الشعر، فإن عكس ذلك يحدث في النثر،حيث إن العالم الذي يختاره الروائي والأحداث التي تقع فيه، هي ما تفرض في المحصلة الإيقاع والأسلوب، وحتى الخيارات المعجمية نفسها.

ويشير أمبرتو إيكو أنه وهو يكتب «اسم الوردة»، كان يمضي أحيانا سنة بأكملها من دون أن يكتب سطراً واحداً، ذلك أنه كان يرغب في أن يبتكر عالماً يلمسه القارئ، ويتحسس جميع خاصياته ومميزاته. وكذلك كان الأمر بالنسبة إلى «بندول فوكو». فخلال كتابته لهذه الرواية، كان عليه أن يقضي أوقات طويلة في معهد الفنون والمهن في باريس حيث تدور بعض أحداثها المهمة. ولكي يصف المسيرة الليلية لشخصية «كازوبان» في باريس، كان عليه أن يمضي لياليَ عدة وهو يسير في المدينة بين الثانية والثالثة صباحاً، مسجلاً أسماء الشوارع والأماكن التي كان يمرّبها حتى لا ينساها في ما بعد.

وبالنسبة إلى «جزيرة اليوم السابق»، فقد سافر إلى بحار الجنوب ليتعرف إلى لون مياهها، وكذلك لون السماء والحيتان والأصداف في ساعات مختلفة من الليل والنهار.

ويرى أمبرتو إيكو أن لكلّ رواية أسلوبها الخاص بها. فبالنسبة إلى «اسم الوردة»، فلقد اختار أسلوب القرون الوسطى، وهو أسلوب حسب رأيه «دقيق وفي وساذج ومندهش، ومسطّح إن لزم الأمر»، ذلك أن راهباً من القرن الرابع عشر لا يمكن أن يكتب بأسلوب معقّد مثل مارسيل بروست. وفي «بندول فوكو» لجأ إلى أساليب عدة، ذلك أن كل شخصية من الشخصيات لها طريقتها الخاصة في التعامل معها. وأما بالنسبة إلى «جزيرة اليوم السابق» فإن طبيعة عالم البداية هي التي حدّدت ليس الأسلوب فقط، وإنما بنية الحوار الذي يعكس الصراع الدائم بين الراوي والشخصية المحورية التي تتكلم لغة باروكية. ويخلص أمبرتو إيكو إلى القول :«هكذا بثلاثة عوالم مختلفة فرضت على نفسي ثلاثة «تمارين أسلوبية»، تحوّلت في ما بعد أثناء الكتابة إلى ثلاث طرق في التفكير وفي النظر. وقد توصلت تقريبا إلى أن أترجم بهذه الأساليب تجاربي اليومية خلال هذه الأوقات».

ويردف أمبرتو إيكو قائلاً إنه يختلف عن كثير من الكتاب في كتابة الرواية. فهو ينشغل قبل الشروع في الكتابة بقراءة العديد من الكتب، وبتسجيل الملاحظات والخواطر التي تدور في ذهنه، وبوضع رسوم للشخصيات وخرائط للأمكنة التي ستدور فيها أحداث روايته.

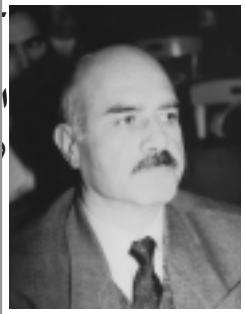
ويختم قائلاً: «لا أرغب في أن أقول شيئاً آخر عن الطريقة التي أكتب بها الرواية. فقط أرى من الضروري أن أقول إن ذلك يستغرق مني سنوات عديدة. وأنا لا أفهم أولئك الذين يكتبون رواية واحدة في السنة الواحدة (يمكن أن يكون هؤلاء الكتاب كباراً، وأنا معجب بهم، غير أني لا أحسدهم). ما هو جيد عندما تكتب رواية ليست المتعة المباشرة وإنما تلك المتعة المؤجلة. وأنا أغتاظ دوماً حين أعاين اقترابي من نهاية واحدة من رواياتي، معنى ذلك أنه وبحسب المنطق الداخلي، فإن الوقت الذي فيه تنتهي الرواية، أتوقف أنا عن كتابتها. فإذا ما واصلتها، فإنها يمكن أن تصبح سيئة. الجميل والسعادة الحقيقة هما أن نعيش ستة، سبعة، ثمانية أعوام وحتى إلى ما لا نهاية إن أمكن ذلك، في عالم نحن بصدد بنائه، شيئاً فشيئاً ليصبح في ما بعد عالمنا الخاص بنا. الحزن يبدأ عند الانتهاء من كتابة الرواية. وهذا هو السبب الوحيد الذي يجعلك ترغب في كتابة رواية أخرى. إذا لم تكن هي في انتظارك هناك، فإنه يتعيّن عليك أن تنتظرها، إذ ليس مجدياً أن تتعجّل الوقت».

راوية دمشق خيري الذهبي لـ «حوار العرب»:

الرواية فن الصحن البائت لا فن المادة النضرة

في مفكرة الروائي السوري المعروف خيري الذهبي الكثير من الأسئلة الملحة التي غالباً ما تثير هواجسه وقلقه، بعدما قدم الكثير من الروايات التي تروي رحلة مشواره الإبداعي، منذ روايته الأولى «ملكوت البسطاء»، مروراً بثلاثيته عن دمشق، المدينة التي يرفض الابتعاد عنها، على رغم الظروف كلها.. وصولاً إلى روايته الأخيرة «فخ الأسماء».

في هذا الحوار نفتح مع الروائي خيري الذهبي باب الأسئلة، حول الرقابة والطغيان وواقع الرواية العربية وواقعه هو معها.



خيري الذهبي

□ حوار العرب: ذكرت في حواراتك الثقافية السابقة أن الرقابة العربية سيف مسلط على صدور الأدباء، فهل خفّت حدة هذا السيف في السنوات الأخيرة، في ظل ثورة المعلومات والتقنيات الحديثة؟

– خيري الذهبي: أبدًا.. والسبب أن هناك نوعين من الرقابة في الوطن العربي: الرقابة التي ورثتها الدول التي كانت مستعمرة من الإنكليز، والرقابة التي ورثتها الدول التي كانت مستعمرة من الفرنسيين، فالإنكليز قدموا قوانين أكثر ديمقراطية، كالقانون الذي يعتبر مثلاً أنه من حقك أن تطبع الكتاب من دون أخذ رأي الرقابة؛ ولكن بعد أن يطبع الكتاب وينشر ويوزع، تستطيع أي حكومة، أو أي وزارة معنية، أو حتى أي فرد منعه. تتقدم شكوى الاعتراض إلى القضاء، فيأخذ القضاء قراره بإدانة الكاتب ومنع كتابه من التداول.. ولكن لا يحق للقضاء ولا لأي جهة منع الكتاب وهو لا يزال جنيناً على الورق.

□ حوار العرب: ما الذي استجد، برأيك، على الرواية العربية في هذا الزمن الصعب؟

– خيري الذهبي: الرواية بشكل عام، وكما قال «لوكاش» منذ زمن ليس بالطويل، هي ملحمة البورجوازية، والبرجوازية ههنا ينبغي أن تُنزع عنها الصفات التي ألصقتها بها الأحزاب السياسية. لنرجع إلى مدلولها اللغوي الأصلي، فكلمة بورجوازية مشتقة من كلمة «بورغ» وتعني المدنية، أي أن البرجوازية هي جماعة سكان المدن، بغض النظر عن أوضاعهم الطبقية سواء أكانوا أغنياء أم فقراء.. شرطة أم كسبة.. هؤلاء هم البرجوازيون في مقابل الطبقات الأخرى، النبلاء أو الفلاحين. ففي المدينة حيث يعيش البورجوازيون، ينمو الفرد وتتفتق أحاسيسه المدينية المركبة، ويأخذ التنافس أو الصراع الاجتماعي أشده.. ومن هنا أهمية الرواية في أنها رواية الفرد في صراعه المتناوب مع المجتمع. لذا ترى، عربياً مثلاً، أن الرواية سجلت نجاحها الأول في القاهرة، متروبول العرب، بينما لم تنجح في العراق، لأن بغداد كانت ولا تزال ترزح تحت ثقل علاقات بدوية وريفية، في حين نجح الشعر نجاحاً أكبر، لأن الشعر صوت البداوة كما هو معروف.

أما دمشق، فكانت على الدوام، مدينة تضع رجلاً بين البداوة وأخرى بين المتروبول، حيث خلقت حالة توفيقية في النتيجة، بلورت إثرها نجاحاً في فن القصة القصيرة.. لكنها عندما تقدم المتروبول منذ أوائل السبعينات، ظهرت فيها الرواية

وعلى نحو ملحوظ كماً ونوعاً.

□ حوار العرب: ولكن ثمة روايات عربية تنحو منحى الريف، في مقابل أخرى تعكس مرايا الصراع في المدينة؟

ـ خيري الذهبي: أنا لا أتحدث هنا عن الريف أو المدينة، قد يكون الكاتب ابن المدينة، ويتكلم بشكل أفضل عن الريف، في مقابل كاتب من أصول ريفية يكتب عن المدينة بشكل رائع ويبزّ نظيره ابن المدينة.. لكن ذلك عندما يعيش في المدينة، ويتشبع بحركة أعماقها وطبقات الصراع فيها. لأنه وهو في القرية، فكأنه يعيش في بيت زجاجي مكشوف للجميع.. الكل يرى الكل، والكل يعرف الكل وما يجري. ولهذا السبب عندما تكتب رواية عن الريف، الجميع يعرف أنك تحدثت عن فلان وفلان، وهذا يشكل محرمات ذهنية تمنعك كروائي وأديب من الكتابة في هذا الاتجاه. لكنك عندما تنتقل إلى المدينة، تستطيع أن تكتب بحالة النوستالجية عن الريف بأجمل مما تكتب عن المدينة، وأعظم الكتاب الذين كتبوا عن المدينة هم من أصول ريفية، ولدينا في سورية مثلا، هاني الراهب ونبيل سليمان ونهاد سيريس، كلهم قدموا من الريف إلى المدينة فكتبوا عنها وتألّقوا بها.

□ حوار العرب: عقدت مقارنة بين الريف والمدينة من ناحية تنمية الأجناس الأدبية، فهل لهذا السبب لم تكتب الشعر في بداياتك الأدبية كعادة باقي الأدباء؟

ـ خيري الذهبي: هذا مزاج شخصي، فأنا لم أكتب الشعر أبداً.. والأمر على ما يبدو له علاقة بتربيتي الفكرية، فقد تربيت بالأصل على درة السرد العربي: «ألف ليلة وليلة»، التي كان لها التأثير الأكبر عليّ في السرد الروائي، وما تزال حتى الآن.. ولا أنكر أنني أحلم بأن أصل في يوم من الأيام بكتابتي إلى واحد من عشرة، مما فعل أولئك العظماء الذين كتبوا «ألف ليلة وليلة».

□ حوار العرب: هل يمكن اعتبار ثلاثيتك عن دمشق خطوة لتحقيق هذا الحلم؟

ـ خيري الذهبي: تلك كانت مشروعاً وقد انتقلت إلى مشروع آخر الآن، هو محاولة مجادلة التاريخ والسؤال بجدية، لماذا أنجبت الحضارة العربية الإسلامية هذا العدد الهائل كله من الطغاة..؟! وأحاول أن أفهم كيف ولماذا اختلفت الحضارة الإسلامية عن الحضارات الأخرى، خصوصاً في هذا المضمار، فنحن في تاريخنا لا نعرف حقيقة إلاّ الطغاة.

□ حوار العرب: وما السبب في ذلك برأيك؟

ـ خيري الذهبي: أستطيع وحسب كتاباتي وبالأخص روايتي الأخيرة «فخ الأسماء»، القول إنني حاولت أن أدرس العصر المملوكي الذي هو الأب الشرعي لهؤلاء الحكام، فالمماليك مثلاً كانوا عبارة عن مجموعة من القتلة وظيفتهم الأساسية هي القتل ومن خلال جيوش محترفة، مكرسة لهذا الغرض. وقد كان هؤلاء يختارون «الذئب» الأشد قسوة بينهم، ليقفز بعدها ويصبح في المقدمة، أي سلطاناً.

وقد كان الميزان الأساس لديهم، السلطان الكبير الملك «الظاهر بيبرس»، الذي ما كاد السلطان الذي سبقه وهو السلطان «قطز» ينتصر في معركة «عين جالوت»، حتى اختلى به وقتله مع مجموعة من المتآمرين معه، ورجع بسرعة إلى المعسكر ليقول للمماليك: لقد قتلت السلطان..! فيقول له كبير المماليك: تفضل يا «خاوند»، أي يا صاحب الجلالة، هذا هو العرش.. وبذلك كرس قانون في التاريخ الإسلامي، وهو أن

■ ■ ■

الرواية نجحت في القاهرة لأنها «متروبول العرب»، ولم تنجح في بغداد لأنها أسيرة علاقات بدوية وريفية

■ ■ ■

القاتل الأشد شراسة هو الذي يصبح في موقع السلطان.

وعندما قال كبير المماليك: تفضل يا خاوند هذا هو العرش، إنما كان يخضع لقانون «السيه ياه سيه»، ومن الغريب أن كلمة «السياسة» مألوفة بيننا، ونظن أنها كلمة عربية، مع أنها كلمة تترية ابتكرها «المغفور له» جنكيز خان..

لنرجع إلى القول إن كلمة «السيه ياه سيه» مؤلفة من كلمتين: «السيه» وتعني ثلاثة، و«ياسه» وتعني الشريعة أو العرف، وقد كان هذا دستور العنصر التركي عموماً في كيفية حكم الشعوب، ومن هو الحاكم؟ وكيف يرث الحكم؟ وكيف يجتمع البرلمان الأكبر للنبلاء ليختاروا الحاكم الجديد؟ وكيف يقتل السلطان أقاربه.. حتى يصل إلى الحكم؟ الخ. فهذه «السيه ياسه» هي التي حكمت التاريخ الإسلامي منذ مجيء بيبرس، وحتى أواخر الدولة العثمانية»، ولن أقول حتى اليوم.

لكن بشكل عام، العلاقات الموجودة بين الحاكم والمحكوم في الحضارة العربية الإسلامية كلها، هي حضارة «السيه ياه سه»، حضارة السلطان المملوك مطلق السلطة، والمحكوم الذي لا يملك أية سلطة.

□ حوار العرب: ألهذا السبب قلت أكثر من مرة أن الحضارة الإسلامية، توقفت عن العطاء منذ القرن الرابع الهجري؟

ـ خيري الذهبي: تماماً، فمنذ قدوم العنصر التركي، تغير شيء في الإسلام نفسه، بعد الإسلام العباسي والأموي الرائع جداً، والذي كان الوريث الحقيقي ليس للإسلام فقط وإنما للحضارة الهللينستية في تعدديتها وفي قدرتها على قبول الآخر، وعلى ديمقراطية العلاقات ما بين الأديان والمذاهب والأفكار والإيديولوجيات..

■ ■ ■

كلمة «سياسة» المألوفة بيننا، ليست عربية بل هي تتوية ابتكرها «المغفور له» جنكيزخان

■ ■ ■

إن مجيء العصر العباسي كان مرحلة النضج للفكر العربي الإسلامي وريث حضارات المنطقة كلها: الهللينستية والفارسية والقبطية والهندية، وقد أخذ هذا كلّه وطرحه في حضارة واحدة اسمها الحضارة العربية - الإسلامية.

لكن عندما جاء العنصر التركي بدأ شيء جديد، وهو حكومة الحزب الواحد والرأي الواحد والفكر الواحد وتكفير الآخر.

منذ ذلك الحين تغير شيء في مفهوم التعددي الإسلامي، في الوقت الذي كان الإعلان الرئيس في الإسلام، ومن شروط الإيمان الأولى، أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وليس بكتاب الله «القرآن الكريم» فقط، بل بكتب الله، وتؤمن برسله وليس برسوله فقط، فإذا بنا في أثناء الفترة السلجوقية والمملوكية، وبعدها في العثمانية، نصل إلى مرحلة من التشدد خطيرة جداً، فمثلاً من يتبع المذهب «الحنفي»، توقف عن تزويج ابنته لمن يتبع المذهب «الشافعي».. ولك أن تتصور هذا التطرف الذي وصلنا إليه.

لذلك أعتقد أنه علينا أن نقوم بثورة حقيقية ضمن الحضارة الإسلامية، حتى نعيد لها وجهها المشرق، وكذلك فكرها التعددي والديمقراطي الأساسي الذي أنكرناه وتخلينا عنه، لنصل إلى حضارة التكفير والتجهيل ورفض الآخر.

□ حوار العرب: في بحثك الجاد عن أسباب الطغيان، ألم تفكر في طرح الأسئلة المنطقية أو الكتابة عن ضحايا هذا الطغيان، أو بعبارة أوضح ضحايا العدوان المفتوح على فلسطين والعراق اليوم؟

ـ خيري الذهبي: الرواية هي فن الصحن البائت وليس فن المادة النضرة، فأنت لا تستطيع أن تكتب عن شيء الآن إذا كنت روائياً جيداً. والرواية الحقيقية هي رواية جرت وانتهت، وليست تجري البتة الآن.. وأنا لدي مثال أتحدث فيه دائماً على أن المادة الجديدة، مثل النحّات الذي يعمل على الصلصال الساخن، فيحرق أصابعه طيلة الوقت، لكن عندما يدعه يبرد تماماً.. عندئذ تستطيع أصابعه أن تستخرج منه أرق الخطوط وأكثرها طراوة وحناناً، أما إذا كان الصلصال ساخناً فسيخرج مشوهاً من كثرة السخونة والحرق الذي يتم عليه، لذلك أعتقد أنه لم تكتب رواية بأهمية الحدث الفلسطيني حتى الآن.

□ حوار العرب: على رغم مرور أكثر من نصف قرن على المحنة الفلسطينية؟

ـ خيري الذهبي: لأن هذه القضية ما تزال ساخنة وجارحة، كذلك الحدث العراقي الذي يحتاج إلى فترة، حتى يتحول إلى شيء هادئ لمعرفة حقيقة ما يجري.. فربما ما تكتبه الآن يتحول بعد سنة إلى نقيضه تماماً.

□ حوار العرب: تحدثت برحابة عن الاهتمام الخليجي بالكاتب، فهل اطلعت بشكل أو بآخر على إبداعات أدباء وكتّاب في منطقة الخليج العربي؟

ـ خيري الذهبي: ليس بدرجة كافية، ولكن استخلصت أنهم يعملون بجد، والمجتمع متعاطف معهم وكذلك الدولة، وهم لا يعيشون على أبواب الفاقة كالكاتب السوري المضطر أن يعمل في أكثر من مجال، حتى يستطيع أن يؤمّن لقمة العيش.

□ حوار العرب: وماذا عن الرواية / الحلم التي لم تقم بكتابتها بعد؟

ـ خيري الذهبي: أنا لم أتوقف.. لديَّ الآن روايتان تحت النشر بعد «فخ الأسماء..» ربما أتوقف لبعض الوقت عن الكتابة للتلفزيون، سعياً وراء إنجاز مشاريع روائية مؤجلة، وأنا أعمل بجد وبكثافة عليها الآن.

□ حوار العرب: وهل ستكون في إطار بحثك في الإجابة عن أسئلة معضلة الطغيان؟

— خيري الذهبي: نعم هو الموضوع نفسه الذي يلح عليَّ، وأتساءل لماذا كان لدينا هذا الكم كله من الطغيان؟ ولماذا كان هذا التواطئ كله من الشعب مع هذا الطغيان.. شيء مرعب ألا يكون هذا الشعب غير غاضب من الطغيان..؟!

□ حوار العرب: وهل ستقترب أم ستبتعد عن العنصر المملوكي؟

— خيري الذهبي: ابتعدت عنه.. ستقرأون هذه الأعمال الجديدة قريباً إن شاء الله.

□ حوار العرب: ماذا أعطتك تجربتك في الكتابة للتلفزيون، إبداعياً، إعلامياً ومادياً؟

— خيري الذهبي: الحقيقة أنها لم تعطني إلا ماديا.. ربما على مستوى الكتابة أفادتني بعض الوقت، علمتني مثلاً سهولة الكتابة وسرعتها فقط. أما من الناحية الفنية فتعرف أن الرواية هي عمل فردي، أما التلفزيون فهو عمل جماعي، يشترك فيه الكاتب والمخرج والمنتج والممثل والرقيب، الرقيب، والرقيب.. (ضاحكاً)، هؤلاء كلهم يشاركونني العمل.

□ حوار العرب: هل أنت راضٍ عن أعمالك التلفزيونية؟

— خيري الذهبي: لست راضياً عن شيء فيها.. لأنني أحلم بشيء أفضل، ولو سألتني أصلاً عن كتاباتي كلها، فسأجيبك بأنني لست راضيًاعنها، وحتى أنني كنت أتمنى لو لم أنشرها.. ربما كنت نشرت ما هو خير منها، لكنها في النهاية نشرت، وأنا أسعى إلى نشر ما هو أفضل على أية حال.

□ حوار العرب: وهل كنت تتمنى أن تعيش في مدينة غير دمشق؟

— خيري الذهبي: أتيحت لي فرص كثيرة للعيش خارج دمشق، لكنني فضلت أن أبقى فيها رغم قسوة الحياة في هذه المدينة..

□ حوار العرب: ما الذي يدفعك إلى هذا؟

— خيري الذهبي: الشعور بالولاء والانتماء وربما الذكريات.. والارتباط العاطفي والروحي والحياتي.. أنا بالنهاية ابن دمشق وأنتمي إلى أسرة تعيش في هذه المدينة منذ مئات السنين، ولن أكون آخر هذه السلالة.

□ حوار العرب: من المعروف أنك مشاكس وصاحب مشاكل أدبية، فكيف ترد على هذه الاتهامات؟

— خيري الذهبي: لست مشاكساً ولا صاحب مشاكل.. وإنما أنا لا أقبل بالخطأ والظلم.. ففي مقابلة جرت معي مؤخراً سألني صحافي: ماذا تتوقع أن يقال عنك بعد أن ترحل عن هذا العالم..؟ فقلت له: أرجو أن يقال عني إن كان القائلون نزهاء: إنه لم يحن رأسه لظالم، ولم يتواطأ أو يسكت على ظلم.

□ حوار العرب: وأنا أريد أن أكمل السؤال السابق، لأسأل: هل تتوقع أن يكون هناك نزهاء في هذا الزمن المخاتل؟

■ ■ ■

مشروعي الجديد يكمن في الإجابة عن سؤال: لماذا حضارتنا العربية الإسلامية أنجبت هذا الكم الهائل من الطغاة؟

■ ■ ■

— خيري الذهبي: طبعاً هذا العالم سيظل ويبقى للنزهاء والطيبين والأخيار.. لن يظل العالم للأشرار أبداً.. وسأذكرك بأنه مرّ زمن كان يعيش فيه كاتب، هو من أهم كتاب العربية: «أبو حيان التوحيدي»، وكان معاصراً لكاتبين من الأشرار هما «سعد بن العباد» و«ابن العميد»، وهؤلاء استعانا عليه بالسلطان والقوة، وقد كان «ابن العباد» وزيراً. فقاما باضطهاده حتى وصل به الجوع إلى أن يأكل أعشاب الطرقات، وقام بإحراق كتبه كراهية لهذا المجتمع الذي تركه يجوع إلى هذه الدرجة. لكني ونحن اليوم في القرن الحادي والعشرين، أتساءل من يقرأ كلمة لابن العباد أو لابن العميد، في مقابل التوحيدي الذي لا يزال نضراً، جميلاً، ومالئاً الحياة والناس بكتاباته المهمة الجذابة؟

□ حوار العرب: هل التاريخ عادل برأيك؟

— خيري الذهبي: ما دامت الآية القرآنية تقول: «وأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض».

حاوره: حسين نصر الله.

كتاب يؤرخ بالصورة والوثيقة لحضورنا في العاصمة الفرنسية

باريس العربية

■ عبدو وازن*

ليس من المبالغة القول إن تاريخ الجالية العربية في باريس هو جزء من تاريخ باريس نفسها. فهذا الجزء العربي من ذاكرة العاصمة الفرنسية، صنعه المهاجرون العرب على اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم وهوياتهم وثقافاتهم... وليس من المستغرب أن يكتب أحد الصحافيين الفرنسيين قائلاً إن «باريس، ما كان لها دور من دون العرب، أن تكون باريس». ولعلّ العلاقة التي قامت بين فرنسا والعرب بدءاً من حملة نابوليون بونابرت على مصر في العام 1798، لم تخلُ من الالتباس التاريخي والتناقض والغنى والحاجة إلى الآخر في معنى التبادل الثقافي والحضاري. ومثلما حملت مغامرة نابوليون إلى مصر الكثير من أدوات المعرفة والعلم، حمل جنود نابليون بدورهم الكثير من معالم الحضارة المصرية إلى فرنسا. هذه العلاقة المتوترة ستأخذ لاحقاً بعداً آخر وطابعاً شبه تراجيدي عبر الحركة الفرنسية الاستعمارية التي دفعت فرنسا إلى احتلال الجزائر في العام 1830، وإلى جعل تونس محمية فرنسية في العام 1881؛ وكذلك المغرب في العام 1912، ناهيك ببعض بلدان المشرق العربي التي خضعت للانتداب الفرنسي. غير أنّ هذه العلاقة بين فرنسا والعرب لم تنتهِ مع انتهاء الزمن الاستعماري أو الكولونيالي الفرنسي. فهي سرعان ما اتخذت مظهراً آخر، ثقافياً وسياسياً واجتماعياً. فالعاصمة الفرنسية التي طالما كانت مدينة مفتوحة أمام الهجرات المختلفة والتي كانت أيضاً مرجعاً سياسياً وثقافياً وخصوصاً عقب الثورة الفرنسية، شرّعت أبوابها أمام العرب، أمام اللاجئين العرب والمنفيين وأمام العمال والطلاب والمثقفين والسياسيين. وتمكن العرب خلال قرنين (التاسع عشر والعشرين) من أن يرسّخوا حضورهم كمجموعة بشرية، إثنية ودينية وعلمانية، تحفل بالكثير من المتناقضات

مؤذن الجامع الكبير في باريس – 1930

الناجمة عن ظاهرة التعدد والاختلاف. وإن كان العرب شاركوا في «كومونة» باريس في العام 1870، ودافعوا عنها كما يقول الكاتب الفرنسي برتران دولانوه، فإن البعثات العربية بدأت تتوالى منذ بداية القرن التاسع عشر، وراح العرب يؤمون باريس بغية التعرّف إلى معالمها الحضارية. ولعل البعثة المصرية التي أرسلها محمد علي إلى العاصمة الفرنسية في العام 1826 برئاسة رفاعة الطهطاوي، كانت البعثة العربية الأولى التي تطأ أرض باريس. ولكن كانت

*شاعر وصحافي من لبنان

سبقت هذه البعثة رحلات عربية عدّة، انطلقت من لبنان وسواه ولاسيما في القرن السابع عشر. ويذكر بعض المؤرّخين شخصين لبنانيين هما «الإهدني» و«الحصروني» هاجرا إلى باريس في ذلك القرن، وأدخلا الحرف العربي إلى المطابع الفرنسية.

لطالما عرف الفرنسيون ما يسمّى بـ«الشغف» العربي أو الشرقي أو الإسلامي، وقد أجّج هذا الشوق في مطلع القرن الثامن عشر كتاب «الف ليلة وليلة» في ترجمته الفرنسية الأولى، التي أنجزها المستشرق الفرنسي أنطوان غالان في العام 1704. ولم تلبث هذه «الليالي العربية» (كما تسمّى) أن أيقظت في المخيّلة الفرنسية سحر الشرق وفتنته الفريدة، وهما سيظهران لاحقاً النتاج الأدبي والفني الذي تأثر علانية بالتراث العربي. ولعلّ ما زاد من الشغف الفرنسي أيضاً ما أسفرت عنه حملة نابوليون بونابرت إلى مصر، ولاسيما الآثار التي نقلها جنود الإمبراطور إلى فرنسا. ومنذ ذلك الحين بدأت تظهر في باريس بعض المعالم الهندسية المصرية أو الفرعونية الطراز. وعلى رغم الأزمات التي اعترت العلاقة بين فرنسا والعرب خلال القرنين الماضيين، ظلّت باريس على افتتانها بالشرق العربي، وظل العرب بدورهم في حال من الإعجاب والانبهار، إزاء البلاد الفرنسية عموماً وباريس خصوصاً. وهم ما فتئوا يؤمونها منذ مطلع القرن التاسع عشر، باحثين فيها عن الحرية والملاذ السياسي وعن العلم والمعرفة وعن العمل والحياة الكريمة. ولعلّه الشغف المتبادل بين عالمين مختلفين يلتقيان عبر هذا الاختلاف الطبيعي.

الفرسان الخمسة

هذا الحضور العربي في باريس الذي صنعه العرب كما صنعه الفرنسيون أنفسهم، والذي راح يترسّخ منذ مطلع القرن التاسع عشر، يتناوله كتاب ضخم صدر حديثاً في باريس بعنوان «باريس العربية» عن دار «لاديكوفرت». وقد تآزر على تأليفه خمسة كتاب فرنسيين ومن أصول عربية وهم: باسكال بلانشار (مؤرّخ وباحث في المركز الوطني للبحث العلمي)، إريك ديروو (كاتب ومخرج سينمائي)، إدريس اليازامي (مفوّض عام لجمعية جنيريك)، بيار فورنييه (رئيس محافظة الآثار)، جيل مانسرون (صحافي ومؤرخ). الكتاب تحفة بالنص والصورة معاً بما يرافقهما من وثائق وملصقات وبطاقات ولوحات فنية وآثار ومعالم هندسية.

كان على هؤلاء «الفرسان» الخمسة أن يقتفوا «آثار» باريس العربية، وأن يجمعوا الوثائق والملفات والسير الفردية والجماعية، التي أحاطت بالعرب الباريسيين خلال قرنين. فالوجود العربي يجذب من قبل، المؤرّخين والباحثين الفرنسيين والعرب، ما عدا قلة قليلة من الكتاب والصحافيين الذين ألقوا أضواء ضئيلة وغير كافية على هذا الحضور التاريخي. ولا غرابة أن يجد هؤلاء الخمسة أنفسهم محاطين بما يقارب عشرة آلاف وثيقة، تؤلّف ما يشبه «الألبوم العائلي» كما ورد في المقدمة، وكان عليهم أن يختاروا خمسمائة وثيقة من هذا الكمّ الهائل، وهي في معظمها غير منشورة. وقد سمّى هؤلاء الباحثون عملهم التوثيقي والتأليفي والأدبي بـ«السفر في المتخيّل، في السوسيولوجيا والتاريخ، وفي اللاوعي الفرنسي والعربي معاً». وقد وفّرت

مغاربة يتناولون الكوسكس في مطعم في حي «الشابيل» – باريس 1937

وثائق الكتاب وصوره مادة حقيقية لقراءة تاريخ باريس العربية قراءة موضوعية، ولكن غير خلو من النظرة الفنية والشعرية والجمالية. ففي هذا الكتاب الفريد يكمن «تاريخ مزدوج، كما أشارت مجلة «عالم الأديان» الصادرة عن جريدة «لوموند»، تاريخ النظرة وتاريخ التحليل اللذان يتناولان قرنين مضطربين». وقد يكون صدور الكتاب في هذه المرحلة القلقة التي يعيشها عرب فرنسا ومسلموها، خير دليل على عمق الارتباط بين الثقافة الفرنسية والعالم العربي. فالكتاب يرسم صورة واضحة للعاصمة الفرنسية إبّان انفتاحها أمام الثقافة العربية المهاجرة أو الزائرة، والتي تأثرت كثيراً بمعطيات النهضة التي صنعها الفرنسيون. إنها باريس المنعطف العربي أو المفترق، السياسي والاجتماعي والفكري، باريس الكتاب العرب والفنانين والمفكّرين والسياسيين. ولئن حظي كتاب «باريس العربية» لدى صدوره باهتمام كبير في الصحافة الفرنسية، فإنّ الصحافة العربية كانت خفرة في تناوله والكتابة عنه، علماً أنّه يعني الفرنسيين مثلما يعني العرب. فهذه الصورة العربية لباريس تقدم للمرة

بعثة حج من مسلمي فرنسا لدى عودتها من مكةإلى باريس– 1916

الأولى، في مثل هذا الإتقان والوعي والموضوعية.
لا يخفي الكتاب الناحية السلبية من العلاقة التي قامت بين العرب وباريس، بل هو لم يسعَ إلى إخفاء بعض المساوئ التي اعترت هذه العلاقة، من خلال تزوير المعطيات التاريخية أو إضفاء بعض الأكاذيب الممكنة. فبعض الوثائق بدت وكأنها تجاهر بالعنصرية التي مارسها الفرنسيون إزاء العرب، ولا سيما في مرحلة الاستعمار «المغاربي» والانتداب «المشرقي». وعبّرت بعض الملصقات والرسوم والنصوص عن السخرية من بعض عرب باريس، وقد جعلتهم مادة أكزوتيكية تهدف إلى إغراء الباريسيين والفرنسيين بهذا العالم، الذي جاء منه العرب على تعدّد مشاربهم. لكنّ الشغف الكبير والعميق بسحر الشرق العربيّ استطاع أن يطغى على هذه الروح السلبية التي تهيمن على فرنسا الكولونيالية.
إنهم عرب باريس، بل إنهم العرب في باريس، بتناقضاتهم وصراعاتهم، بأجيالهم المتعددة، بثقافاتهم وأديانهم وطوائفهم، بعاداتهم التي حملوها معهم وتقاليدهم، بأحوالهم المختلفة، بطبقاتهم وأفكارهم.. يرصد الكتاب أربع مراحل أساسية في تاريخ الوجود الثابت للعرب في باريس: المرحلة الأولى تتمثل في العام 1900، وهو العام الذي وضعت الدولة الفرنسية خلاله الخطوط الرئيسة لاستقبال المهاجرين الأجانب. المرحلة الثانية كانت في العام 1925، وشهدت بروز نوع من «آلية» الرفض والنبذ حيال اتساع حركة الهجرة المغاربية إلى باريس. وكتب حينذاك الصحافي جورج سافو ضدّ الحضور العربي الكثيف في العاصمة»، واصفاً المهاجر المغاربي بـ«المستفيد الذي يعيش عندنا كما لو أنه يعيش في بلاده». المرحلة الثالثة في العام 1931، وترافقت مع «حروب التحرير» في بلدان المغرب العربي (وكذلك المشرق)، وأصبح العرب حينذاك عرضة للاضطهاد والاعتداء العنصريين، لكن بعض الشخصيات الفرنسية والأحزاب والتجمّعات المؤيدة للاستقلال المغاربي، دافعت عن العرب، وناهضت التمييز العنصري الذي ساد فترة. وبرزت أسماء عدّة دعت إلى نصرة ما سمّي آنذاك بـ«السياسة الإسلامية»، ومنها ألفرد لوشاتولييه الذي كان يشرف على مجلّة «العالم الإسلامي»، وشارل جونار وأدولف ميسيمي وشارل جيد. وفي غمرة هذه الظروف دعا جان جوريس إلى منح الجنسية الفرنسية إلى الجزائريين في فرنسا، معارضاً بشدّة احتلال المغرب العربي. أما المرحلة الرابعة (1975) فكانت مرحلة التوازن الذي حققته الأجيال الجديدة. وجاءت هذه المرحلة وكأنها ردّ على مرحلتي العشرينات والثلاثينات، اللتين حدث خلالهما نوع من التحوّل «البشري»، إذ بلغ عدد المهاجرين المغاربيين نصف مليون، وقد عرف هؤلاء باريس وعاشوا فيها أو عبروها. وعلى رغم الأجواء المتلبّدة، استطاعت فئة من العرب أن تخترق جدار «العنصرية» والوطنية، محققة ما يشبه «الانتصار» الرياضي والثقافي والأدبي. وهذه الفئة هي التي ساهمت في ترسيخ التوازن الذي تجلّى في مرحلة ما بعد العام 1975. حينذاك برز اسم الملاكم مارسيل تيل، واسمه الحقيقي هو مصطفى خليلو بن عبد القادر، وقد خلّده الكاتب جان كوكتو في نص عنوانه: «رحلة حول العالم في ثمانين يوما». وبرز أيضاً اسم لاعب كرة القدم العربي ابن مبارك، الذي لعب في الفريق الوطني الفرنسي بين العامين 1938 و1954. وهناك أيضاً اللاعب ابن بوعلي، علاوة على الأسماء العربية الكبيرة التي غزت الثقافة الفرنسية والأدب الفرنسي مثل جورج شحادة، الذي امتدحه أندريه بروتون وسان جون بيرس وغزت نصوصه المسرحية الخشبات الباريسية، وجان عمروش وكاتب ياسين ومحمد ديب ومولود فرعون وإدريس شرايبي وأندريه شديد وسواهم... وهؤلاء اعتمدوا اللغة الفرنسية، وبرعوا في التعبير بها أيّما براعة، وحملوا إليها خصائص جديدة من ذاكرتهم الأولى ومن وجدانهم الشرقي والعربي. وبدءاً من العام 1975 راح يبرز جيل جديد من الكتاب والفنانين والرياضيين والأكاديميين، وقد تأقلم هذا الجيل في الجو الباريسي والفرنسي، خصوصاً بعد ابتعاده عن أرضه الأولى. وبعض هذا الجيل لم يقطع

أطفال مغاربيون يلهون في أحد أحياء نانتير الفقيرة – باريس 1965

علاقته نهائياً بوطنه – الأم. ويمكن هنا تسمية الطاهر بن جلون، أمين معلوف، جمال الدبوز، أسادور وكذلك الشاب خالد والشاب مامي وطارق رمضان وعزوز بجاج ولاعب الكرة النجم زين الدين زيدان، إضافة إلى أسماء كثيرة يصعب تعدادها. ومع بروز «التجمع العائلي» العربي ودخول الأجيال الجديدة «المشهد السياسي»، راحت المعادلة تنقلب شيئاً فشيئاً، وبات عرب باريس يملكون ثقلاً سياسياً ولا سيّما في الانتخابات، علاوة على الثقل الاجتماعي والثقافي عبر الجمعيات والنوادي التي أسسوها. وجذبت الجالية العربية والإسلامية أنظار المرشحين في الانتخابات وحاول الكثيرون من هؤلاء استمالة هذه الجالية لمصلحتهم الانتخابية.

لا يقوم كتاب «باريس العربية» على النص وعلى التحليل التاريخي والثقافي فقط. فهو «كتاب صور» أيضاً في ما تعني الصور من تأريخ مشهدي للأحداث، أو من تأويل سيميولوجي للمواقف والقضايا. صور قديمة نادرة، ملصقات، وثائق، بطاقات، رسوم و«بورتريهات»، تؤرّخ كلّها للعلاقة القديمة بين باريس والعرب. وتغطّي الصور مراحل عدّة توزّعت خلال قرنين، ومعالم وصروحاً وأحياء وأسواقاً ومحالّ وأمكنة أخرى. من هذه الصور يمكن تعداد لقطات تجمع بين الموضوعية والجمالية، وبرزت تقنية الأسود والأبيض ببهائها القديم إضافة إلى الألوان. ومن هذه الصور: جامع باريس (تأسس في 1926)، المستشفى الفرنسي الإسلامي (1935)، مقهى المغرب (1900)، سجاد الشرق (1896)، راقصة شرقية (1895)، شهرزاد (1928)، مغاربة في السوق (1935)، موارنة في مؤتمر السلام (1919)، في ظل الحريم (1927)، فلسطين والعرب، داليدا (1959)، جورج شحادة (1953)، كاتب ياسين، أم كلثوم في الأولمبيا (1967)، معهد العالم العربي، زيدان، صحف عربية في باريس...

تكمّل الصور والوثائق النصوص، وتتآزر كلها معاً لتصنع كتاباً فريداً، يؤرّخ لباريس القرنين التاسع عشر والعشرين، ويؤرخ في الوقت نفسه للحضور العربي في باريس الذي بدأ في عصر نابوليون بونابرت، مروراً بعصر نابوليون الثالث وعصر شارل ديغول، وانتهاء بعصر جاك شيراك. إنها الأقدار والأجيال الوافدة والمتلاحقة، صنعت من باريس عاصمة عربية، وصنعت من عرب باريس لا جالية فحسب، وإنما جماعات وبيئات مهاجرة مختلفة. وكم أصاب الذي سمّى باريس العربية «باريسات» عربية، نظراً إلى تعدّد الإثنيات العربية والبيئات والهويات...

لقد أيقظ الكتاب الخمسة الذين تعاونوا على تأليف الكتاب وإعداده، تاريخاً كان غامضاً وملتبساً وشبه منسيّ وحافلاً بالمحظورات والممنوعات، وكان من الصعب جداً التفاهم حوله

معرض للعطور التونسية في باريس – 1931

وحول تفسيره وكذلك حول بنائه. فهو تاريخ سعيد وجميل حيناً وأليم وحزين حيناً آخر . إنه تاريخ مدينة عظيمة مدموجاً بتاريخ أجيال من العرب، التقوا في باريس ليصنعوا وجهها الآخر، وجهها الحقيقي كعاصمة عالمية مفتوحة دوماً أمام الهجرات، وأمام المثقفين والسياسيين والطلاب. إنها بحق باريس ملجأ البشر.

الفكر.. المال والآمال

(عضو مجلس أمناء «مؤسسة الفكر العربي»
و رئيس مجلس إدارة شركة أوراسكوم تليكوم)

وأنا أدرس الهندسة في جامعة التكنولوجيا سويسرية، عرفت أن أشهر الجامعات والمؤسسات الفكرية والخيرية العالمية، كان وراء إنشائها رجال أعمال وأثرياء. فمؤسسة سميثونيون «The Smisthonian Institution» وهي أقدم المؤسسات الخيرية، برزت إلى حيز الوجود في العام 1846 بتبرع فردي، قدمه لأميركا ثري إنجليزي يدعى جيمس سميثون؛ وقامت المؤسسة بإنشاء مراكز البحث العلمي وأدواته، في مجالات التربية والعلوم والفنون والتاريخ الطبيعي وتاريخ الفن والمنح الدراسية.. الخ. وكذلك مؤسسة «فورد»، أنشأها هنري فورد، صاحب شركة السيارات الشهيرة في العام 1936, بمبادرة تطوعية خيرية كسابقتها، واهتمت في البداية بولاية متشيجان الأميركية، ثم تحولت في العام 1950 إلى مؤسسة قومية ودولية، لها فرع في القاهرة وعدد من العواصم العربية. وكلية روبنسون الإنجليزية، كان وراء إنشائها رجل كان يعمل صبياً في محل لتأجير الدراجات، ثم انتقل إلى محل لتأجير التلفزيونات، ثم تدرج حتى فتح الله عليه، وجمع ثروة مقدارها 21 مليوناً وستمائة ألف جنيه استرليني، وله ولد و بنت . و قد تبرع بمبلغ 18 مليوناً لبناء هذه الكلية، وثلاثة ملايين لإعادة بناء مستشفى كان قد تداعى، واحتفظ لولديه بالمبلغ الباقي، وقال «لقد بدأت من الصفر، فليبدأ ابني وأخته بهذا المبلغ الكبير».

هذه النماذج التي عرفت كيف تنفق مالها في الوجه الصحيح لخدمة بلدها، تراءت في مخيلتي وأنا أشرف باختياري من سمو الأمير «خالد الفيصل» أمير منطقة عسير، ضمن أعضاء مجلس أمناء «مؤسسة الفكر العربي»، فانا لا أخفي ولا أنكر إعجابي بشخص سمو الأمير وفكره وفكرته في أن يلتقي رأس المال مع الفكر والثقافة. وزاد من تقديري له اختياره لي، غير مهتم بحساسية البعض لوجود مسيحيين، من ضمن مشروع قومي عربي إسلامي، مع ضرورة تسجيل أن فكرة وبداية قيام «مؤسسة الفكر العربي» كانتا قبل وقوع تفجيرات 11 سبتمبر الأميركية، وما تبعها من إحداث وأفكار لتحسين صورة الإنسان العربي لدى الغرب.

وإذا عدنا إلى «مؤسسة الفكر العربي»، فسنجد أنها في هذه المرحلة، هي أكثر الجهات قدرة على تحقيق بعض آمال الشعوب العربية كافة، والتي تتطلع إلى إصلاح أحوالها السياسية والاقتصادية والسوسيوثقافية، من دون الخضوع لرغبة الغرب في فرض إصلاح مستنسخ على الأمة العربية، وهو ما لا يجب الخضوع له، لأن الإصلاح الحقيقي ينبغي أن ينبثق من الذات العربية، كثمرة لحركة المجتمع ككل .

إن نشاط «مؤسسة الفكر العربي»، يهدف إلى إتاحة الفرصة لقادة الفكر لمناقشة قضايا الأمة، وتنمية التكامل الفكري والثقافي والمعرفي والاقتصادي والإعلامي والاجتماعي والتربوي، بين أفراد الأمة في جميع المجالات ، وبحث كيفية إيجاد علاقة عادلة بين العرب والغرب، وتحقيق التكامل الاقتصادي ، و الرؤية العصرية للشورى والديمقراطية، والتصدي لمحاولات تشويه صورة العرب في العقل الغربي.

لكن ومع التسليم بأهمية هذه الأهداف كلها، وضرورة السعي لتحقيقها، إلا أنه من وجهة نظري، فان «دعاوى التغيير و الإصلاح» التي طالبت بها جهات خارجية وداخلية، يجب أن تكون على رأس جدول اهتمام نشاط «مؤسسة الفكر العربي»، ليس بالمتابعة والرصد والتقييم فقط، ولكن أيضا بالمراقبة والإعلان عن حقيقة ما جرى داخل كل دولة عربية من تغيير وإصلاح، ومطابقة ما يعلن من إجراءات تغيير وإصلاح مع واقع الأحوال داخل هذه الدول، بحيث لا يكون لقاء رأس المال مع الفكر والثقافة، وهو ضرورة عصرية ناتجه ليس مجرد أفكار وأوراق، ولكن أعمال ترقى إلى مستوى آمال الشعوب العربية.