

العالم العربي

قراءات في المشهد الحالي



تقديم: إبراهيم غرايبة



البنك العربي
ARAB BANK



مؤسسة عبد الحميد شومان
ABDUL HAMEED SHOMAN FOUNDATION
البنك العربي - ARAB BANK

العالم العربي:
قراءات في المشهد الحالي

العالم العربي: قراءات في المشهد الحالي

الناشر: مؤسسة عبدالحميد شومان

المؤلف: محمد برّادة.. (وآخرون)

تقديم: إبراهيم غرايبة

الطبعة الأولى 2021

© حقوق الطبع محفوظة



البنك العربي
ARAB BANK



مؤسسة عبد الحميد شومان
ABDUL HAMEED SHOMAN FOUNDATION
البنك العربي - ARAB BANK

مؤسسة عبدالحميد شومان

هاتف : 962 6 464 5150

فاكس : 962 6 463 3565

ص. ب. 940255 عمان 11194 الأردن

AHSF@shoman.org.jo

www.shoman.org

shomanfdn



الآن ناشرون وموزعون
ALAAAN PUBLISHERS & DISTRIBUTORS

الأردن، عمان، شارع الملكة رانيا، بجانب صحيفة «الرأي»، عمارة البيجاوي (69)، ط 3. هاتف: 797162720، 65620722 (+962)

alaan.publish@gmail.com

www.alaanpublishers.com

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مُصنّفه ولا يعبر هذا المصنّف عن رأي المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية الأردنية: (2020/10/4295)

ISBN: 978-9957-19-077-4

العالم العربي: قراءات في المشهد الحالي

Based on its belief in the importance of building a scientific cultural ground, with serious attention to scientific research, cultural enlightenment, community innovation and encouraging reading, the Arab Bank established The Abdul Hameed Shoman Foundation (AHSF) in 1978, as a non-profit initiative and a pioneering step to contribute to building the torch of culture and creativity in Jordan and the Arab world, as well as to be its arm for social, cultural and intellectual responsibility. The Foundation is based on three pillars: "Thought Leadership, Literature and Arts, and Innovation".

Non-profit Private Shareholding Company



إيماناً بأهمية بناء أرضية ثقافية علمية، مع الاهتمام الجاد بالبحث العلمي والتطوير الثقافي والابتكار وتشجيع القراءة، قام البنك العربي، بمبادرة غير ربحية وخطوة رائدة، منة، بتأسيس مؤسسة عبد الحميد شومان في العام 1978، للمساهمة في تأسيس منارة الثقافة والإبداع في الأردن والوطن العربي، وحتى تكون ذراعاً للمسؤولية الثقافية والاجتماعية، مع ارتكازها على أركان ثلاثة: "الفكر القيادي، الأدب والفنون، والابتكار".

شركة مساهمة خاصة لا تهدف إلى تحقيق الربح

العالم العربي: قراءات في المشهد الحالي

إبراهيم غرايبة	محمد برّادة
باسم الطويسي	وليد عبد الحي
حسن مدن	جابر عصفور
عامر السبايلة	علي فخرو
محي الدين تـوق	

تقديم

إبراهيم غرايبة

تقديم

إبراهيم غرايبة*

يعود العالم العربي، اليوم، مثل العنقاء ليكون قلب العالم، لكن على نحو يبدو حتى اليوم مأساوياً، فقد شهد حراكاً اجتماعياً وسياسياً فريداً ومؤثراً (الربيع العربي). وعلى الرغم من المآلات التي عصفت بكثير من الدول العربية، من صراعات داخلية وتدخلات دولية وفوضى مدمرة؛ سيظل الربيع العربي محطة رئيسية في تاريخ العرب والعالم أيضاً، فالثورات لا تنتهي أبداً في متوالياتها ونتائجها وتفاعلاتها. فالثورة الفرنسية (١٧٨٩) على سبيل المثال، ما تزال تؤثر في العالم حتى اليوم، وألهمت جميع الأمم التحرك الإيجابي نحو الحرية والعدالة والمساواة؛ على الرغم من أنها تسببت في فوضى وصراعات استمرت أكثر من ستين عاماً. والثورة البريطانية (١٦٨٩) التي أسست للديمقراطية الحديثة، جاءت بعد ستين عاماً من الصراعات الداخلية العنيفة. وبالطبع، فقد كان الاستعمار الأوروبي لثلاثة أرباع العالم، مصاحباً للنهضة العلمية والفلسفية والديمقراطية. ويا لها من مفارقة تجعل فهم العالم وما يحلّ فيه مسألة نسبية معقدة وغير يقينية، وكأن الكون صراع إرادات، يتدفق

* باحث وكاتب صحفي أردني.

الزمن فيه ويُسرَد التاريخ، لكن هذه الثنائية من الزمن والسرد ليست بالبساطة والبدهة الاختزالية في ظاهرها، وأيضًا ليست عمليات مستقلة عن وعينا وإرادتنا.

هكذا فإن الكون والحياة هما ما كان وما يكون؛ لأن ما كان قد كان، لكنهما أيضًا ما لم يكن؛ لأن ما لم يكن لم يكن، وربما تكون ثنائية ما كان وما لم يكن سلسلة غير منتهية من التباديل والتوافيق. وكذا الذاكرة والنسيان؛ إذ الذاكرة أو الوعي هما ما يكون، وما لم يكن هو ما نسينا، لكن، وفي محصلة واضحة وجميلة: إن عالمنا هو ما نريد أو نحب أو يجب أن نكون، وكذا، بطبيعة الحال، فإن التقدم هو ما يجب أن نفعله لنكون ما نحب، وليس لدينا (أفرادًا وأسواقًا ودولًا ومجتمعات) سوى ذلك لأجل الإصلاح؛ ينطبق ذلك على الفرد المستقل، والحكومات والشركات الكبرى، والدول العظمى والصغيرة، والفقراء والأغنياء.

يعكس هذا الكتاب تفكيرًا بصوت مسموع حول الوعي العربي بالذات، ومحاولة للإجابة عن السؤال الدائم والمتواصل، منذ نشأ في عالم العرب الحديث الوعي بالأزمة والإصلاح، ويقدم تسع مقاربات من مداخل وزوايا متعددة الاهتمام والتجربة؛ في بعدها الموضوعي أو الجغرافي والإقليمي، وهي بحسب ترتيبها في الكتاب: سؤال الثقافة العربية في سياق الانهزام/ محمد برادة، ومستقبل التنافس الدولي على المغرب العربي/ وليد عبد الحي، ونحو نظرية عربية للتنوير/ جابر عصفور، وأعمدة الإصلاح الثقافي العربي/ علي محمد فخرو، والتجربة السياسية الإسلامية في ظل عصر اقتصاد المعرفة/ إبراهيم غرايبة، والإعلام والاستقطاب السياسي/ باسم الطويسي، وإشكالات التحقيب الثقافي في بلدان الخليج والجزيرة العربية/ حسن مدني، والأزمة السورية وإعادة صياغة التحالفات الدولية/ عامر السبائلة، ومآلات الربيع العربي: حالة الحوكمة ومكافحة الفساد في الإقليم العربي/ محي الدين توك.

يلاحظ محمد برادة أن محاكمة العقود التي تلت الاستقلال وتأسيس الدولة العربية الحديثة، لقيم العقلانية والعلم والمواطنة والانتماء والإنجاز، تؤثر إلى صعود الاستهلاك بدلاً من الإنتاج؛ والفشل في بناء دول ومجتمعات ديمقراطية، وتزيد الفجوة بين العالم العربي والعالم الذي يتقدم بعد الصناعة إلى آفاق جديدة من الفضاءات الرقمية والذكاء الاصطناعي.

ويقول إن حرب حزيران (١٩٦٧) مهدت للطلاق بين «السياسي» و«الثقافي» بعد مرحلة من التكامل والمشاركة بينهما، خاصة في مرحلة العمل التحرري ومواجهة الاستعمار. ويشير إلى الحراك السياسي والاجتماعي الذي ساد منذ العام ٢٠١٠ «الربيع العربي»، بوصفه يعكس تطلعات الجيل إلى الكرامة والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، لكن الربيع العربي تحطم على صخرة العناد السلطوي والجماعات المتطرفة والإرهابية. وفي هذا السياق يصعد سؤال الثقافة أكثر من ذي قبل، باعتباره فضاء الشباب والجيل الجديد؛ لأجل التأثير في المستقبل والمشاركة في صياغته.

وفي مقاربة الدكتور وليد عبد الحي «مستقبل التنافس الدولي على المغرب العربي»، تُناقش الأهمية الاستراتيجية لإقليم المغرب العربي، والعلاقة التاريخية بين الإقليم والدول الكبرى، وطبيعة تطور القوى الدولية والإقليمية، وتوظيف الإقليم في استراتيجيات التنافس الدولي، من خلال استخدام العلاقات البينية بين دول الإقليم.

يعتبر المغرب العربي خط الدفاع الأول لأوروبا في مواجهة الإرهاب والهجرة غير الشرعية، وتنظيم وحماية التجارة الدولية عبر البحر المتوسط، الذي يهيمن على ٣٠ في المائة من التجارة البحرية الدولية، وفي الوقت نفسه فإن دول الإقليم تشهد حالة من الأزمات والتوتر في علاقاتها البينية، ما يعوق تدفق التبادل التجاري، ويفتح المجال للاختراق الدولي.

وفي التفكير المستقبلي للإقليم، يلاحظ عبد الحي الفقر الذي تعاني منه موريتانيا، واعتماد تونس على الاستثمارات الخارجية، وتزايد الأعباء الأمنية في المغرب، واعتماد الاقتصاد الجزائري على النفط والغاز.

ويؤكد جابر عصفور أهمية التنوير بوصفه رسالة للإصلاح، ويرد على الذين يعتقدون بنهاية التنوير بمقولة هابرماس: «إن التنوير أفق ممتد لا ينتهي»، وهو يعرف التنوير بأنه المنهج العقلاني في الاستدلال والتفكير والعمل والحياة، ويرى أن الإيمان بالعقل وتمثل دلالاته يشكلان بداية النهضة العربية.

ويرى علي فخرو في «أعمدة الإصلاح الثقافي» أن كل أمة تحتاج إلى أنموذج ثقافي واحد لسائر مكوناتها البشرية، لكن ذلك يجب ألا يمنع التعددية الثقافية، ويدعو إلى استباق الكارثة التي تهدد العرب بإصلاح ثقافي؛ يقوم على مراجعة التراث ونقده وتجاوزه، وإصلاح وتجديد حقل التربية والتعليم، وحل إشكالية التعامل مع الثقافات الأخرى، وربط الإصلاح الثقافي بالمشروع النهضة العربي.

ويرصد إبراهيم غرايبة تطورات الخطاب الإسلامي، بوصفه المعالجة المنهجية والتطبيقية للنص الديني، منذ بدأت الدولة الحديثة في مصر أوائل القرن التاسع عشر، وصولاً إلى عصر اقتصاد المعرفة الذي يعيد تشكيل العالم من جديد على نحو مختلف. ويرى أن مسارات الخطاب الإسلامي بدأت بمحاولة الاستيعاب المعاصر للإسلام، والمواءمة بين العصر الحديث والإسلام، وبدأت بإصلاح الخلافة الإسلامية وتحديثها، مثل جهود وأعمال جمال الدين الأفغاني، وخير الدين التونسي، ثم العمل من أجل استئناف الخلافة وابتداع مفهوم «الدولة الإسلامية» منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، وفي مقابل ذلك كان يتبلور

اتجاه الاستغناء عن فكرة الحكم الإسلامي، وتأكيد نفي الطبيعة الدينية للدولة، مثل كتاب علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم»، ثم نشأت اتجاهات جديدة تحمل صيغة المفصلة أو الخروج على السياق القائم، وإنشاء بدائل إسلامية، مثل جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي، وأخيرًا الجماعات المسلحة التي دخلت في أعمال عنف ضد الدول والمجتمعات، بل والعالم كله.

وفي هذه الفوضى، حلت الشبكية التي فككت معظم مؤسسات وقيم العالم المعاصر الذي نشأ حول الصناعة، وبطبيعة الحال فإنها تحولات تشمل الفكر والخطاب الإسلاميين.

ويطرح باسم الطويسي «الإعلام والاستقطاب السياسي» ثلاثة أسئلة: هل تعد وسائل الإعلام التقليدي والجديد أدوات للاستقطاب السياسي الحاد؟ ومتى وكيف وبأي أثر يجري ذلك؟ وما الذي جعل الساحة العربية مزدحمة بالاستقطابات السياسية الحادة، التي حركت الاستقطاب العنيف في أقصى حالاته؟ وما العمل؟ ويلاحظ أن أدوات الاتصال والتكنولوجيا الرقمية أثرت في تحويل عملية انتقال المعلومات والرسائل والأفكار من عملية نظامية مفروضة من الأعلى إلى الأسفل، إلى عملية تلقائية تسير على نحو أفقي، وبلا مراكز سيطرة واضحة، يذهب إليها الناس ويساهمون فيها، والتحول من احتكار القوة، من قبل النخب ومراكز النفوذ السياسي والاقتصادي والاجتماعي إلى تجزئة القوة، والانتقال من عصر التكوين الثقافي التقليدي، القائم على القراءة المعمقة والتفكير النقدي، إلى عصر الإغراق المعلوماتي.

وفي مواجهة التحديات الناشئة، يقترح استراتيجية قائمة على تكريس المهنية، والعودة إلى نظم التعليم والتكوين والتدريب، وإصلاح نظم تعليم الصحافة في الجامعات والمعاهد

والمدارس، والعودة إلى أساسيات الصحافة والتقاليد المهنية والأخلاقية في جمع الأخبار وتقديمها للجمهور، وإصلاح بيئة الإعلام وضمان استقلاليته، وتطوير نظم لمساءلة التربية الإعلامية ونشرها.

ويقتبس حسن مدني في مقاربة بعنوان: «إشكالات التحقيب الثقافي في بلدان الخليج والجزيرة العربية» فكرة سيار الجميل في تحقيب التاريخ المعرفي العربي الإسلامي (التدوينية، العقلانية، الموسوعية، السكونية، النهضوية) ليطبّقها على جزيرة العرب وخليجهم، باعتبارها كما يلاحظ طه حسين، مهد الأدب العربي، وقد أمكنت النجاة من الغزو الفارسي والمغولي ثم الأوروبي للعرب في عُمان واليمن، والحفاظ على التراث العربي ومراكمته حتى في عصور وفترات سكنت فيها الحياة المعرفية والفكرية، لكن لسوء الحظ فقد دمرت الحروب الأهلية والقبلية في القرن الثامن عشر كثيرًا من التراث الفكري العربي في الجزيرة والخليج.

ويقسم عامر السبائلة في مقاربته بعنوان «الأزمة السورية وإعادة صياغة التحالفات الدولية»، الأزمة السورية إلى ثلاث مراحل: التصعيد، والاستيعاب الدبلوماسي، والتسوية. ويلاحظ أن الصعود المميز للجماعات الإرهابية في سورية مكنّ روسيا من امتلاك شرعية التحرك والعمل بل والتدخل العسكري. ويخلص إلى أن الصراع على سورية كان أكبر من الصراع السوري الداخلي؛ ما يعني أن الأزمة السورية كانت سببًا في صياغة التحالفات الدولية وتشكيلها.

ويلاحظ محي الدين توق في مقاربته «مآلات الربيع العربي: حالة الحوكمة ومكافحة الفساد في الإقليم العربي»، أن الإقليم العربي كان يتأخّر عن سائر أقاليم العالم في مجاليّ

الحكومة ومكافحة الفساد، وبرأيه فإن السبب في ذلك يعود إلى ضعف توزيع السلطات وتقاسمها وتوازنها، وضعف حكم القانون، وضعف البنى المؤسسية، بما في ذلك المؤسسات الرقابية، ومنظمات المجتمع المدني، والرقابة المجتمعية، وغياب التقاليد الديمقراطية وثقافة المشاركة، التي أدت إلى ضعف الحياة السياسية والحزبية واحترام التعددية، واختطاف مؤسسات الدولة من قبل النخب الحاكمة وأنصارها والمتكسبين منها. وضعف الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية، واحترامها، وانتشار ظاهرة الإفلات من العقاب، ونشوء التنمية، ما أدى إلى مشكلات بنيوية أساسية في الاقتصاد، وزيادة اللامساواة بين الأفراد، وإساءة استخدام السلطة والإثراء غير المشروع. وضعف الإحساس بالمواطنة، وهشاشة البنى والمؤسسات المدنية.

لكن بدأت الدول العربية، بعد الربيع العربي، حركة محمومة في وضع التشريعات، وتطوير البنى والهيكل التنظيمية لمكافحة الفساد.

إننا نأمل في مؤسسة عبد الحميد شومان، ذراع البنك العربي للمسؤولية الاجتماعية والثقافية، أن نشارك، من خلال هذا الكتاب الذي يجمع بين دفتيه محاضرات قدمت في منتدى المؤسسة، في الاهتمام العميق بالعالم، وأن يكون هذا العمل محاولة لتشكيل إرادتنا الوطنية والقومية نحو الوعي الصحيح؛ والتأثير بهذا الوعي باتجاه ما نريده، وكيفينا في هذا المجال (الوعي والمشاركة) قوله تعالى: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾.

سؤال الثقافة العربية في سياق الانهزام

د . محمد برّادة *

آثرت أن أعنون هذا الحديث بسؤال الثقافة العربية في سياق الانهزام؛ لكي أذكر بواقع تاريخي واجتماعي وسياسي تعيشه أقطار الفضاء العربي منذ عقود، لكن أجهزة السلطة في هذا الفضاء، تتجنب الإشارة إليه، وتحرص على الإيهام بأن مجتمعات هذا الفضاء تعيش في سياق طبيعي، مثل بقية الأقطار التي تجرّ قاطرة العالم، وتواجه أسئلة العولمة والانفجار المعرفي، ومفاجآت الثورة التكنولوجية والذكاء الاصطناعي.

بهذا الطمس والإيهام، تبدو مجتمعات الفضاء العربي كأنها تنخرط في صيرورة ذات أبعاد كونية، وأن ما ينقصها، هو نوع من الإصلاح والتعديل في برامج التعليم والاقتصاد؛ لكي تلتحق بالركب

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ١ / ١٠ / ٢٠١٨ .
* أستاذ النقد وسوسيولوجيا الأدب، وروائي مغربي.

العالمي، متدثرة بأصالتها الماضوية، وهويتها الثابتة، وأنظمتها السياسية الأبدية.

بعبارة أخرى، إن التغاضي عن تحديد السياق العربي، أو الموقع الذي نتكلم منه، يبرر، في الغالب، نوعاً من الهروب إلى أمام، من خلال طرح أسئلة وقضايا لا تقترب من عمق الإشكاليات التي تراكمت في الفضاء العربي، منذ نهايات القرن التاسع عشر، ضمن سيرورة اصطُح على تسميتها «إجهاضات النهضة العربية»، التي توالى عبر مد وجزر، وإقدام ونكوص، واستقلالات منقوصة، وانتصارات متوهمة. ولا تعني هذه الملاحظة أنه ليس هناك محاولات من مفكرين ومبدعين لامست الإشكالية، وأُثرت إلى الخروج من التعطل والانحسار، بل هناك العديد من الجهود، التي وضعت الإصبع على الطريق المؤدية إلى النهوض، ابتداءً من عبد الرحمن الكواكبي، وعلي عبد الرازق صاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم»، وصولاً إلى مجموعة من المفكرين طوال القرن العشرين، وبداية القرن الواحد والعشرين، يضيق المجال عن ذكرهم، إلا أن هذه المحاولات لاقت الصدد والتعظيم، من لدن الماسكين بالسلطة الموروثة منذ قرون الانحطاط، ثم من لدن الماسكين بها منذ الاستقلالات السياسية، منذ أربعينيات القرن الماضي، وهو ما جعل الحوار الضروري بين المجتمع المدني والسلطة السياسية، ممثلة بالدولة، مفقوداً وملغى لصالح الحكم الفردي والمؤسسات الأوليغارشية. وهذا التوصيف للواقع السياسي في الفضاء العربي، منذ ستة عقود على الأقل، لا ينطلق من تبخيس أو تحامل، وإنما يحتكم إلى المقاييس الملموسة، المتحدرة من منطق العصر الراهن، الذي لا يرتكن إلى تصريحات النوايا، ولا إلى منظومة البلاغة المسكوكة، وإنما يعطي الأولوية لاقتراح التصريح بالعمل والتنفيذ، وإثبات الانتهاء إلى قيم العقلانية، والعلم، واحترام حقوق المواطنة.

استناداً إلى ذلك، أريد، بداية، أن أحدد من أي موقع أتكلم، وانطلاقاً من أي منظور: أنا مثقف وكاتب مغربي، أنتمي إلى الفضاء العربي، ضمن ما يسمى «جيل الستينيات»، في القرن

الماضي، ولذلك أندرج ضمن المخضرمين، فقد عاصرت عدة أجيال، وعاصرت سياقات تاريخية متباينة، تتراوح بين مرحلة الكفاح من أجل استقلال المغرب عن الحماية الفرنسية، إلى مرحلة تشييد الدولة الوطنية، والدخول في متاهة الصراع من أجل السلطة، والدخول في أزمنة الرصاص، ما بين ستينيات وتسعينيات القرن الماضي. ومثل معظم شباب جيلي في الفضاء العربي، حلمت بالثورة، وراهن على الثقافة والإبداع وسيلتين لتجديد الوعي، وبلورة مجتمع الحوار الديمقراطي، ضمن مفهوم شامل للحدثة يجمع بين الأسس السياسية العادلة والقيم الاجتماعية الثقافية، المفتوحة على المستقبل.

أما الآن، وقد طعنت في السن، أجدني أتابع الرحلة متكئاً على واحة الإبداع الروائي، مستظلاً بما يتيح التخيل، من فسحة وارفة؛ لإعادة صوغ العالم، والتأمل في زبئية الزمن، ومسالك الذاكرة المتاهية. وكما تعلمون فإن اللجوء إلى فسحة الكتابة، قد ينقذنا من جهامة الواقع، وصرامة منطق، وحمولاته الكابوسية المتكاثرة بقدر ما تقطع الإنسانية من أميال جديدة، في رحلتها من المعلوم إلى المجهول. لكن ذلك لا يعفيني من التأمل في ما عشته خلال رحلتي الطويلة، يحفزني الأمل في أن أستوعب الأحداث والإشكاليات، وآليات الأفعال والمواقف الكامنة وراء الصراع الدائم، الذي يكمن وراء عجلة التاريخ ويحركها. ولا أدعي أنني توصلت إلى وصفة تسمح بالنفاذ إلى سديم العضلات، وإلى لغزية الأسئلة، وإنما هو منظور أنطلق منه، لكي لا أتوه عن جوهر الأسئلة التي تقوم عليها إشكاليات الفضاء العربي، المتطلع، دوماً، إلى نهوض يخرج من البيات الشتوي، ويبعده عن حجر الماضوية ووصاية سدة المعبد؛ لذا فأنا أعتمد منظوراً مزدوجاً، يأخذ في الاعتبار التفاعل الحتمي بين المحلي القومي والعالمي الكوني؛ لأن ما تحقق في القرن العشرين يفرض هذا التفاعل، ويهدم الحدود والحواجز المصطنعة بين الخاص والعام، على مستوى مجرى التاريخ. من هذه الزاوية، أجد أن الفضاء العربي، بما هو عليه من تباينات في التفاصيل، هو فضاء

موسوم بالانهزام، على الأقل منذ حصوله على الاستقلالات السياسية؛ لأنه لم يفلح في بناء مجتمعات ديمقراطية ذات دولة تترجم تطلعات المجتمعات المدنية، في مجال ضمان الحقوق، والانخراط في العصر من باب الإنتاج، لا من أبواب الاستهلاك واستيراد مقومات الفرجة و«التضبيب» (وضع القضايا بكيفية محرفة كي لا يستطيع المواطنون أن يعوا تلك القضايا في جوانبها الحقيقية).

وتؤكد صفة الانهزام العربي بالمقارنة مع حركية الفضاء العالمي المذهلة، وهي حركية نقلت تاريخ الإنسانية وقيمها، من مستوى حضارة الزراعة والبخار والصناعة، إلى مستوى غير مسبوق في جميع المجالات، يعتمد الرقمية والذكاء الاصطناعي، وهو ما أشاع القلق والكوابيس، واستلزم صوغ أسئلة مغايرة عن مستقبل مجهول، ملتبس، محمل بوعود خيالية تخص رفاهية العيش، وتوفير الخدمات، بقدر ما هو محمل بأسباب الدمار وامتهان القيم الإنسانية الكونية.

إن هذا المنظور الانتقالي لواقع الأحوال، وبخاصة ما يتصل بالحقل السياسي الثقافي العربي، لا يعني إشاعة اليأس وتثبيط العزائم؛ لأن حركية الناس والمجتمعات المدنية تحول دون ذلك، لكن النقد والانتقاد يرومان، في الحقيقة، الخروج من وضعية السلب والاتكال على ما ينتجه الآخرون، إلى وضعية الانخراط الإيجابي في منطق العصر وسيرورته.

أنطلق، إذن، من جيل الستينيات في القرن الماضي؛ الذي كان جيلاً معاصراً لأحداث تاريخية مفصلية كانت تتدثر بآمال كبيرة بعد الاستقلال، إلا أنها سرعان ما آلت إلى التبدد والاندثار. إن جيل الستينيات، في مجال الثقافة والفنون والآداب، يمثل حصيلة تراكم سياسي ومعرفي انطلق منذ نهاية القرن التاسع عشر، وعمدته نضالات الكفاح الوطني، ووسعت أفاقه حركة المثاقفة التي نشأت منذ البعثات الطلابية إلى أوروبا، في عهد محمد علي، وصولاً إلى مؤلفات مفكرين وأساتذة جامعيين، خلال أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين،

ولعل كتاب «مستقبل الثقافة في مصر»، الذي ألفه طه حسين في الثلاثينيات ونشره خلال الأربعينيات هو خلاصة للأفق الثقافي والفكري لجيل الثلاثينيات في الفضاء العربي؛ لأنه سعى إلى الاستمداد من القيم الإنسانية في مصدرها الفلسفي الإغريقي، وتجلياتها في دعم الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، تلك الثورة التي سجلت انتقالاً حاسماً من حكم الاستبداد الفردي إلى الإقرار بحقوق المواطن، في حرية الاعتقاد والرأي، وإقرار العدالة، ومراقبة المجتمع المدني للدولة.

ولأن الأنظمة السياسية، بعد الاستقلال، حادت عن مقاصد المجتمعات العربية، في تنظيم الصراع الديمقراطي وارتداد سبل الحداثة، فإن دور الثقافة الطامحة إلى تقليب التربة وتغيير البنيات العتيقة الموروثة، ظل محاصراً ومحارباً من لدن مفكري ومثقي التيار التقليدي، المساند لأغراض الأنظمة، التي وظفت إلى جانب البترو دولار، الأصالة والهوية الثابتة؛ لتبرير قيم ماضوية تستند إلى تسويق الاستبداد، سواء في شكله المطلق، أو في حلتها القشبية التي سميت «المستبد العادل».

في الوقت ذاته، نلاحظ أن ما حدّ من تأثير الثقافة الحداثية التنويرية، خلال خمسينيات وستينيات القرن الماضي، هو استمرار التعايش والمهادنة بين الثقافتين؛ لأن الأنظمة كانت تدعو إلى الالتفاف والإجماع حولها حتى تتمكن من تحرير فلسطين المغتصبة، وهو شعار أطال عمر المتخيل الوطني، الذي تبلور أيام الكفاح الوطني من أجل الاستقلال، وجاءت الانقلابات العسكرية «الثورية»، في سورية ومصر؛ لتعزز هذا التعايش، بين ثقافة الماضي وثقافة المستقبل، ولتضفي الشرعية على ما أسماه محمد حسنين هيكل «قوة الدفع الثوري»، ممثلة بالضباط الأحرار، مقابل المثقفين الذين لم يستطيعوا - في رأيه - تجاوز أزماتهم. وكل ذلك وارد في كتيب صغير كان يحمل العنوان نفسه نشره سنة ١٩٦١. وهذا الكتيب، على خطورته، لم يحظ، للأسف، بالنقد الضروري من جانب المثقفين والمفكرين؛ لأنه يبرر تلك

الثورة الفوقية التي لم تنجح في إقامة ديمقراطية شعبية. لكن ثورة العسكر يتاريا لم تستطع أن تذهب بعيداً؛ لتحقيق التغيير الذي راهنت عليه مع جماهيرها، على الرغم من صدقية جمال عبد الناصر وإخلاصه، بسبب أخطاء كثيفة لخصتها هزيمة ١٩٦٧ أمام إسرائيل. عند تلك الهزيمة انكشفت هشاشة البنيان الثوري الفاقد أسس الديمقراطية، التي تحمي الدولة من التدبير الفوقي، ومن مراكز الفساد، التي تعشش في المؤسسات، كما في أجهزة الجيش.

والأهم في هزيمة ١٩٦٧ هو أنها نبهت المثقفين والمبدعين، إلى أن التحالف مع أنظمة مستبدة أو متحدرة من ثغرات فوقية، لا يمكن أن يستجيب إلى مطمح التغيير الاجتماعي والسياسي، القادر على فتح التغيير المطلوب في مجتمعات الفضاء العربي. ونتيجة لذلك بدأت بعد هذه الهزيمة، سيرورة يمكن أن نسميها «الطلاق بين السياسي والثقافي»، وهذا جعل الثقافة والإبداع العربيين يستعيدان حرية النقد، والقدرة على الانتقاد، من دون التقيد بوعود وطنية وقومية فاقدة لشروط التحقق.

ولكي نفهم أهمية هذا «الطلاق» بين السياسي والثقافي، أشير إلى مضمون العلاقة بينهما، فالسياسي يعني الأهداف التي تسعى السياسة إلى تحقيقها، على مستوى القيم الضابطة لمقومات الدولة؛ أي علاقتها بالمجتمع المدني، وحرصها على صون حقوق المواطنة، وتنظيم الصراع الديمقراطي، والدفاع عن السيادة. هذا المستوى هو الذي من المفروض أن يستهدي به ممارس السياسة، لتسيير شؤون مؤسسات الدولة. بعبارة أخرى، فإن السياسي، بهذا المعنى، هو الرحم الذي تولد منه المقولات الأساس المحددة لسياسة كل دولة.

أما «الثقافي» فهو الجانب النظري الذي يبلور قيم الثقافة، ويسائل منجزاتها، ويواكب تحولاتها الفكرية والإبداعية، في تماس مستمر مع «السياسي»، ومع المقاصد القيمية والأخلاقية. «الثقافي»، باختصار، هو ما يقنع المواطنين بأن في هذه الدنيا ما يستحق أن نحبه ونعيش من أجله.

ولكي نقرب من العلاقات بين السياسي والثقافي، أستحضر مرحلة الكفاح ضد الاستعمار، حين كان هناك التقاء وتفاعل بينهما، ممثلاً في السعي إلى التحرر من العبودية والاستغلال، والدفاع عن قيم ثقافية إنسانية، مثل الحرية والعدالة والديمقراطية. هذا التضافر بين السياسي والثقافي، في مرحلة النضال من أجل الاستقلال، ولّد متخيلاً اجتماعياً رمزياً مشتركاً بين مجموع فئات المجتمع. لكن عقب الاستقلالات، برز خلاف كبير بين من يؤمنون بتضافر السياسي والثقافي لبناء مستقبل المجتمع، والأنظمة التي تستثمر الفكر الماضي، والتأويل الديني المغرض؛ لتبرير الاستبداد والتفاوت الاجتماعي.

وفي هذا السياق الذي آل إلى الهزائم، وإلى عجز الأنظمة عن رفع التحديات المطروحة في الفضاء العربي، استطاعت الثقافة أن تنفصم عن السياسة الرسمية، التي لا تستند إلى تصور يستمد وجوده ومقوماته من فكر سياسي يراعي تطلعات الأغلبية، باستبدال الحكم الفردي بالديمقراطية، ومراعاة حقوق الأقليات والتنوع الثقافي المخصب؛ لذلك يمكن القول إن تحرر المثقفين والمبدعين من وصاية الأنظمة، ومن سطوة الأيديولوجيات الخانقة، فتح الطريق أمام النقد الجريء، وإعادة النظر في الأنساق والتنظيرات، في ضوء الأسئلة التي يفرزها الواقع المتحول باستمرار، وفي ضوء ما يعيشه عالم اليوم من قفزات متتالية في العلم والتقانة، والصراع على قيادة العالم.

نتيجة لهذا الطلاق بين الثقافي والسياسي في فضائنا، يمكن أن نسجل مفارقة لافتة في حقل الثقافة والإبداع، تتمثل في أن المثقفين والمبدعين، الذين راهنوا على استقلاليتهم عن السلطة السياسية المنهزمة، المكتفية بالقبض على الحكم بالنواجز، اختاروا المساهمة في عملية تفريغ أيديولوجي، من خلال نقد الأيديولوجيات التي أسهمت لعقود طويلة في تشميع العقل والوعي، وحالت دون مساءلة الواقع بما هو عليه، من تعقيد وتبدل دائمين. وقد اتخذ هذا التفريغ، في مجال الفكر والفلسفة، شكل الدراسات النقدية للتراث، بهدف إعادة

تملكه على أسس عقلانية توضح وتقنع، بدلاً من أن تمجد وتقدس، وهو ما يتجلى، أيضاً، في إعادة النظر في الخطاب الديني، من منظور ينتقد استغلال الدين لأغراض سياسية وقتية، ويدافع عن العلمانية بمفهومها العميق، الذي يحمي الدين من استخدامه في إشاعة الفرقة والكراهية والإرهاب.

وفي مجال الإبداع الأدبي والفني، يشهد الفضاء العربي، على الأقل منذ هزيمة ١٩٦٧، تدفقاً غير مسبوق، بخاصة من أجيال الشباب، وفي كل الأقطار، لا فرق بين مركز ومحيط، يعطي الأسبقية للكشف عن مشاعر الذات وتطلعاتها، من خلال مواجهتها لمؤسسات الرقابة الاجتماعية والأخلاقية، وللقيم التي تلغي حرية الفرد، وتحيله إلى مجرد مسمار في منشأة ضخمة مهترئة. وعلى الرغم من أن هذا الإنتاج الفكري والأدبي والفني يظل محاصراً، بطرائق مختلفة، داخل الفضاء العربي؛ إذ لا يعرف طريقه إلى تلقي الجمهور الواسع، فإنه يظل هو المجرى الحقيقي للمشاعر والوجدان والرؤيا، في سياق الانهزام ومحاوله مجاوزته. بتعبير آخر، أصبح الثقافي وسيلة للمقاومة، وتأكيد المراهنة على قيم تنحاز لحرية الفكر والانتقاد، ووسيلة لدمقرطة الثقافة، وتنظيم الصراع، من منظور العلاقة الجدلية بين المجتمع المدني والسلطة السياسية.

تأسيساً على ذلك، يمكن القول، إن سؤال الثقافة العربية، في سياق الانهزام والتفكك، يتشكل من اتجاهين يتصارعان، بحثاً عن جدلية مخصبة تواجه المستقبل. وهذان الاتجاهان يأخذان شكل سيرورتين متعارضتين، واحدة ماضوية ترتد إلى الوراء، بحثاً عن حجج وخطاب تسمح لها بإطالة عمر الاستبداد والنظام الأوليغارشي، والثانية هي سيرورة ثورية تغييرية تتواءم مع مطالب المجتمعات المدنية في الفضاء العربي، وتأخذ في الاعتبار ما تتطلع إليه الحضارة الرقمية والذكاء الاصطناعي.

ولا شك أن الانتفاضات التي عاشها الفضاء العربي منذ ديسمبر ٢٠١٠، في أكثر من بلد

وعرفت بمصطلح «الربيع العربي»، هي، في العمق، إعلان وجود لتلك السيرة التغيرية، التي أعلن عن ميلادها آلاف الشباب، وقدموا مئات الضحايا قرباناً لها، مستفيدين من وسائل الاتصال والتعبير الحديثة؛ ليعلنوا رفضاً جماعياً لأنظمة الفساد والاستبداد، والاضطهاد المنهجي.

من هذه الزاوية، تعد ثور الربيع العربي عملاً تدشينياً يعلن عن رفض الفضاء العربي لاستمرار الدكتاتورية المقنعة والسافرة، على السواء، ويؤكد ضرورة التغير باتجاه الديمقراطية، واحترام حقوق المواطنة، والاستهداء بالعلم والعقلانية. وليس صحيحاً أن ما أعقب انتفاضة الشباب السلمية، من حروب أهلية وإقليمية ودولية، هو نتيجة لمطالبهم المشروعة، بل إن تلك العواقب السلبية ناتجة عن تثبيت الأنظمة بأذيال السلطة، وحرصها على تصفية الحسابات بين الإخوة داخل الفضاء العربي، غير مبالية بما سترتب على موقفها المعاند من قتل آلاف المواطنين، وتشريد الملايين، وتفكيك الكيان والدولة.

إلى جانب هذا الوضع المتأزم، في سياق الانهزام وسلطوية الدولة، يُضاف عنصر الإرهاب، الذي تمارسه تنظيمات أخطبوطية باسم الإسلام، داخل الفضاء العربي وخارجه، زاعمة أنها تهدف إلى تقويم الاعوجاج والكفر، ليس في العالم العربي والإسلامي، بل في العالم قاطبة. وهذه الظاهرة الإرهابية لم تنبثق من فراغ، بل ولدت وترعرعت داخل الفضاء العربي، وضمن ثقافة ماضوية ترعاها مؤسسات الدولة وأجهزتها الأيديولوجية، كمؤسسات التعليم.

من أجل ذلك، عندما يطرح الآن سؤال الثقافة في الفضاء العربي، لا يمكن أن نحصره في جوانب سوسيولوجية محضة، جوانب مرتبطة بشروط الإنتاج والتلقي وتصنيف تعيينات الجمهور المستهلك للثقافة في تجلياتها المتعددة، ذلك أن سؤال الثقافة في الفضاء العربي، في نظري، يكتسي طابعاً خاصاً، يتمثل في انفصام الثقافي عن السياسي، واحتدام الصراع

من أجل استعادة الجدلية المخصبة بينهما، وتحديد القيم الأساس لعمق الدولة وعلاقتها بالمجتمع المدني، وبحرية المواطن، وعلاقتها بالماضي والمستقبل، وأيضاً لحماية حرية الإبداع والفكر، ودمقرطة التعليم.

بعبارة أخرى، سياق الانهزام الذي نعيشه، أظهر بجلاء، أن التصورات الثقافية والسياسية، التي ارتكنت إليها الأنظمة الحاكمة في الفضاء العربي، قد أفضت إلى الانهزام وتأزيم الأوضاع، كما أظهرت، في الآن نفسه، أن الثقافة المراهنة على التغيير والانفتاح على المعرفة والعلم والإبداع، استطاعت، على الرغم من المحاصرة والرقابة، أن تضطلع بمهمتها في النقد والحوار، وتوفير المتعة الجمالية، والكشف عن صوت الذات المقموعة، وعن لحظات التاريخ المشرقة، ومن ثم يصبح اتجاه الثقافة العربية المتحدرة من سيرورة التغيير هو المدخل الأساس؛ لمواجهة إشكالية النهوض والبحث عن المستقبل. وعلى هذا المستوى نواجه المعضلة الدائمة التي كثيراً ما كانت وراء إجهاض محاولات النهوض العربي؛ أي تحديد السبيل الأقوم للانتقال من التوصيف والتحليل وتسطير المبادئ، إلى تجسيد التغيير المنشود، في سيرورة تزاوج، جدلياً، بين النظري والتطبيقي، بين السياسي والثقافي؛ لاستعادة التوازن واتخاذ الديمقراطية منهجاً لتنظيم الصراع الخلاق، وتشكيله في المستقبل.

في هذا الصدد، نحتاج، جميعاً، إلى اجتهادات مفكرين ومبدعين ينتمون إلى الفضاء العربي، ممن نظّروا وصاغوا مداخل إلى بوابة النهوض والتغيير، مثل البدء بإصلاح الخطاب الديني، أو الاحتكام المطلق إلى العقلانية عند إعادة قراءة التراث وإحيائه، أو البدء بالتخلص من التأويلات السلبية والمعوقة في النص القرآني، أو ضرورة إعادة النظر في علاقتنا بالآخر وحضارته.

غير أن هذه المداخل والطروحات، أجدها لا تتوقف عند فئات اجتماعية محددة يمكنها أن تعمل على تجسيد القيم والأفكار والسلوكات المطابقة لمشروع النهوض والتغيير؛ أعني

التغيير الواصل بين الحاضر وسيرورة الحداثة والتحديث، وهذه مسألة في منتهى الأهمية؛ لأن مشاريع النهوض والتحويلات الكبرى عبر التاريخ، اقترنت دومًا بطبقات اجتماعية متألّفة تصدت لإمكانية النهوض، والإمساك بدفة التغيير. هذه الملاحظة تقودنا إلى دور المثقفين والمبدعين في إنجاز الإصلاح وبلورة مسالك التحول. ولا شك أنه دور أساسي، إلا أن نوعًا من الخلط كثيرًا ما شاب الحوار والجدل عندنا، كلما تعلق الأمر بالمثقفين العرب؛ إذ يميل كثيرون إلى اتهامهم بالتخاذل والتعاس والتحصن في أبراج عاجية، علمًا أن واقع الحال يقول غير ذلك؛ لأن عدد المفكرين والمثقفين والمبدعين، الذين اضطلعوا بمهمة الانتقاد والتحليل أكثر من أن يحصى. وعلى امتداد الفضاء العربي، سجل التاريخ الحديث مواقف مشرفة للمثقفين، كبّدتهم ثمنًا فادحًا يتمثل في السجن والتعذيب والقتل والنفي، لكننا للأسف لا نجد تأريخًا لتلك المواقف والتضحيات المشرفة لأولئك المثقفين، الذين آمنوا بضرورة التغيير وناضلوا من أجله، متحدين أجهزة القمع ومقاصل الطغاة.

وفي اتصالي مع ذلك، أشير، أيضًا، إلى الخلط الدارج بين فئات المثقفين؛ إذ يلجأ كثيرون إلى التعميم، على أساس أن الأنظمة القائمة والحركات السلفية المتطرفة تتوفر على عدد كبير من المثقفين الخادمين لأغراضها، وهو طرح لا يخلو من المغالطة؛ إذ إن التيارات الاجتماعية المختلفة تنتج مثقفين تقليديين مسخرين، إلى جانب المثقفين التنويريين الحداثيين، وهذا ما يندرج في عمق السيرورة التاريخية، وفي صلب الصراع المجتمعي، إلا أن التغيير الحقيقي يعود إلى طبقات وقوى اجتماعية واسعة توجد داخل بنية المجتمع، لا إلى مثقفين تنويريين يظل عددهم، مهما كبر، محدودًا، فالمثقفون، كما تعلمون، لا يكونون طبقة مستقلة، بل وجودهم الحقيقي داخل طبقات وفئات في مجتمعاتهم، يتصادون معها ويتجاوبون مع تطلعاتها.

في مثل هذا الاتجاه، نلاحظ أن الفضاء العربي لا يتوفر على دراسات سوسيولوجية

تشرح المكونات والتمظهرات، بخاصة التبدلات المتسارعة داخل هذه المجتمعات التي تعرضت، ولا تزال، إلى هزات عميقة تطاول الأوضاع والسلوكات الاجتماعية والنفسية، كما تخلخل العلائق والقيم ومكونات الهوية في سياق الانهزام والقهر والانجذاب إلى حضارة تسير بخطوات عملاقة، قياساً إلى جهود الفضاء العربي. ولنا أن نتخيل، كيف نتصرف، في غياب هذه الدراسات السوسيولوجية المرجعية، التي من المفروض أن تعتمد عليها مؤسسات الدولة وصناع القرار، لكنها تكتفي عوضاً عن ذلك، بالإحصائيات، مع أن هذه الإحصائيات التي تطالعنا، من حين إلى آخر، لا يمكن أن تنوب عن البحث السوسيولوجي، وعن الاستثمارات الميدانية، والاستخلاصات الموضوعية المقارنة.

إن سياق الانهزام، الذي يعيشه الفضاء العربي، لا يعني استنفاد إمكانات التحدي والنهوض، وإنما هو تصنيف لواقع يستدعي الانتباه واليقظة من مجموع المقيمين في الفضاء العربي، سواء من الذين سعوا إلى تجميد الحركية الإيجابية، المتجهة إلى الانخراط في العصر وبناء المستقبل، أو من الذين بذروا بذور الحداثة والعقلانية، وراهنوا على الديمقراطية، فكلا الاتجاهين يجد نفسه أمام سؤال الثقافة، بوصفها منفذاً نحو تخصيص السياسة، وتصحيح قيمها ومقاصدها، وبوصفها وعاء للحوار والدمقرطة، واحتضان الإبداع الذي يقنعنا أن على هذه الأرض ما يستحق الحياة.

غير أن سؤال الثقافة، راهناً، يخص فئات الشباب في الفضاء العربي؛ لأنهم يكونون أكثرية ديمغرافية، ويتوفرون على المعرفة الضرورية لإسماع صوتهم، على خلاف باقي الفضاء المنهزم، لكنه فضاء متطلع إلى النهوض، لذلك فإن ثقافة الشباب العربي يمكن أن تستمد من اليأس لكي تؤثر على طريق الأمل، ضمن سياق بدأ بفرز تجليات جديدة للوعي والاحتجاج، ومعارضة الحكم الفردي. كل ذلك يدعونا إلى ضرورة رفع سؤال الثقافة في الفضاء العربي، بالعمل على بلورة قوى اجتماعية تسعى إلى تجسيد قيم الحوار والتغيير، ضمن سيرونة الصراع الديمقراطي.

مستقبل التنافس الدولي على المغرب العربي

د . وليد عبد الحي *

في المستهلّ، يتعيّن علينا وضع ملخص مختصر لما سنناقشه في هذه المحاضرة، ونبدأها بتحديد أسباب تنافس قوى دولية معينة على إقليم بعينه، وفي وسعنا أن نلخص تلك الأسباب بالنقاط الآتية:

- ١ . القيمة الاستراتيجية للإقليم.

- ٢ . العلاقة التاريخية بين الإقليم والدول الكبرى.

- ٣ . طبيعة التطور في القوى الدولية، وارتباط تطورها بهذا الإقليم أو ذاك.

- ٤ . توظيف الإقليم في استراتيجيات التنافس الدولي، من خلال استغلال العلاقات البينية بين وحدات الإقليم.

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ٢٨ / ٣ / ٢٠١٦ .
* أستاذ العلاقات الدولية في جامعة اليرموك الأردنية .

المغرب العربي في الإطار العربي:

من الاستهلال السابق، نستطيع أن نحدد القيمة الاستراتيجية لمنطقة المغرب العربي، بوصفها تشمل: قيمة جيواقتصادية + جيوسياسية + جيواستراتيجية، وذلك من خلال:

١. البحر المتوسط يحمل ٣٠٪ من التجارة البحرية العالمية.
٢. ويحمل ٢٥٪ من تجارة النفط العالمية.
٣. يعد مركز وجود الأسطول السادس، علماً أن الأسطول الخامس موجود في منطقة الخليج العربي.
٤. اعتبار الدول المشاطئة للبحر المتوسط جنوباً، بمثابة خط الدفاع الأوروبي الأول ضد الإرهاب الدولي، والتهريب والهجرة غير الشرعية، لا سيما أنه يوجد في أوروبا نحو ٢٢ مليون مهاجر لا يحملون الجنسية الأوروبية (١, ٤٪ من سكان أوروبا)، منهم نحو ٦, ٥ مليون عربي، أغلبهم من المغرب العربي، كما أن هناك صعوبة في ضبط الحدود لدول مثل ليبيا التي لها حدود برية تصل إلى ٢٧٠٠ ميل مع ست دول، أي بما يفوق حدود الولايات المتحدة الأمريكية مع المكسيك، البالغة نحو ٢٠٠٠ ميل، ومع ذلك تعجز أمريكا عن ضبطها، وهو ما أدى إلى:
أ. تنامي التيارات اليمينية والفاشية الأوروبية.

ب. إحياء أدبيات المحافظين الجدد في الولايات المتحدة حول «الصراع الديني والحضاري»، بخاصة بعد انتشار الحركات الإسلامية في ليبيا (أنصار الشريعة وغيرها)، ثم إحياء التنظيمات الجهادية التي سببتها الحرب الأهلية الجزائرية في مطلع التسعينيات، ثم التمدد إلى شمال مالي والنيجر وموريتانيا، وصولاً إلى بوكو حرام في شمال شرق نيجيريا، وهذه المناطق، في معظمها، تعد مناطق نفوذ

فرنسية، كما أن اتفاقية التعاون الأمريكية مع النيجر لمراقبة طائرات الهيلوكوبتر الأمريكية جراء الوضع في مالي، تجعل القوات الأمريكية على حدود الجزائر.

التناقض بين الوزن الجغرافي والديموغرافي، والقيمة الاستراتيجية في الشأن العربي:

يبلغ عدد سكان أفريقيا العربية نحو ٢١٠ ملايين من أصل ٣٥٠ مليوناً في الوطن العربي؛ أي ما نسبته ٦٠٪ من العرب. ومن حيث المساحة، تشكل الدول العربية الأفريقية حوالي ٩ ملايين كم ٢ (الجزائر ٤, ٢ مليون، السودان ٩, ١، ليبيا ٨, ١، موريتانيا مليون واحد، مصر مليون واحد، المغرب ٧١٠ آلاف منها ٢٥٧ ألف كم ٢ مساحة الصحراء المغربية (٨٠٪ منها تحت سيطرة المغرب)، تونس ١٦٤ ألفاً (الصومال ٦٧٣ ألفاً) من أصل ٣, ١٣ مليون كم ٢، أي ما يساوي ٤, ٦٨٪ من مساحة العالم العربي. وعليه تكون:

١. مساحة دول المغرب العربي تساوي حوالي ٧, ٤٥٪ من مساحة الوطن العربي، بينما عدد السكان (٩٣ مليوناً) يمثلون ٦, ٢٦٪ من العالم العربي، وقيمة الناتج المحلي لدول المغرب العربي هو ٥١٦ مليار دولار، ما يمثل ٢, ١٦٪ من إجمالي الناتج المحلي العربي وقيمه ٧, ٢ تريليون دولار، بينما السعودية وحدها تمثل ٢٧٪ من الناتج العربي، وهذا يعني:

أ. كثافة سكانية قليلة تصل إلى ١٥ فرداً/ كم ٢.

ب. معدل دخل يصل إلى ٧٦٠٠ دولار.

يضاف إلى ذلك، مجموعة من الخصائص التي تساعد على فهم الجيوبولوتيك والجيواستراتيجي للمنطقة:

١. التشتت السكاني والتمركز على السواحل، وهو ما يتيح المجال لترك فراغات جغرافية هائلة.

٢. البنية الاجتماعية فيها تباين من حيث المستوى الحضري، فليبيا وموريتانيا هما الأقرب للبداءة والقبلية والتخلف السياسي، ولعل الصحراء الواسعة جعلت بناء البنية التحتية أكثر صعوبة، وهو ما أعاق ترابط أطراف الدولة وعزز نزعة الانفصال عن المراكز الحضرية، وانقسام ليبيا بين طرابلس (وما يحيطها من تركز أمازيغي)، وبنغازي وارتباطها بالثروة النفطية، علماً أن ليبيا هي الدولة الأضعف في بنيتها، بخاصة بعد الانهيار، ونتيجة لبنيتها الجغرافية وانشطارها التاريخي (برقة - فزان - طرابلس)، كما أن «داعش» بدأت في ليبيا ٢٠١٤ من درنة، وتتموضع حالياً في عاصمتها «سرت» الساحلية.

٣. تشكل المنطقة الجسر البري للوصول الأوروبي إلى العمق الإفريقي.

٤. مصر لم تنجذب استراتيجياً إلى المغرب العربي؛ لظروف تاريخية، وشكلت الصحراء فاصلاً بينها وبين بقية المغرب العربي، وهو ما يفسر أن الجذب الاستراتيجي لمصر هو نحو المشرق أكثر منه نحو المغرب.

٥. القوى التقليدية في الصراع على المغرب العربي، هي فرنسا وإسبانيا وإيطاليا (أما العلاقة مع الولايات المتحدة فبدأت من أن المغرب هي أول دولة تعترف بالولايات المتحدة، ولكن تعرضت سواحل المغرب العربي للقصف الأمريكي في العامين ١٨٠١ و ١٨١٥).

مقدمة:

يشكل التداخل والتفاعل المطرد بين وحدات المجتمع الدولي، اتجاهاً تاريخياً تؤكدته المؤشرات الكمية في القطاعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتستدعي منهجية تحليل الظاهرة الدولية، في نطاق هذا التفاعل، التمييز بين منظورين للنظام الدولي؛ أولهما منظور تجزيئي (Reductionism) ينظر إلى المجتمع الدولي باعتباره وحدات مستقلة ومتباينة، لكنها مترابط بشبكة من التفاعلات ذات الصبغة التكتيكية العابرة والنفعية، أما المنظور الثاني فهو منظور كلاني (Holism) يرى المجتمع الدولي بنية واحدة، تنضوي في داخلها وحدات تتباين في بعض سماتها، لكنها تتفاعل بكثافة مطردة، ولتصبح هذه التفاعلات بين الوحدات هي الأساس الذي يبنى عليه التحليل للظاهرة الدولية، بينما تمثل تباينات الوحدات تنوعاً داخل بنية النظام الدولي.

يترتب على ما سبق، بناء منهجيتين، إحداهما تتعامل مع الواقع الدولي كـ«أطراف»، أي تحلله انطلاقاً من الوحدات القائمة، وتصبح هذه الوحدات كالدول والمنظمات الدولية والإقليمية، هي وحدة التحليل، والثانية تتعامل مع الواقع الدولي كعمليات أو علاقات وتفاعلات، وتصبح هذه التفاعلات هي ذاتها وحدة التحليل، وهو ما يمكن إيجازه بالتمييز بين منهجية الأطراف أو الوحدات (Actor Approach) ومنهجية العمليات (Process Approach).

وبين المنهجتين هناك ظاهرة وسيطة هي النظم السياسية المخترقة (penetrated)، وعليه سأبني تحليلي لهذه الظاهرة، في النظام الإقليمي العربي الفرعي - المغرب العربي - استناداً إلى هذه المنهجية الوسيطة.

الإطار النظري لتحليل النظم المخترقة:

لما كان الاعتماد المتبادل والترابط المطرد بين وحدات المجتمع الدولي يفترض أن أجزاء من الكيان السياسي تتداخل بأجزاء من كيان سياسي آخر، فإن ذلك يحيل حدود الكيان السياسي إلى حدود باهتة من ناحية، ويضع بعض الأسس لاحتتمالات تقويض أواصر التكامل مع أجزاء الكيان السياسي الأخرى من ناحية أخرى، وعليه، فإن الكيان السياسي أضحى في العصر الحالي - نتيجة ترابطه بكيانات أخرى - تتحدد سماته، لا من خلال حدوده التي تنتج عن تجميع أجزائه، بل من خلال أنماط التفاعل الرئيسة التي تتكرر في نطاق حدوده الباهتة، وهو ما يحدد هويته ويميزه عن غيره من الكيانات السياسية (دولاً أو نظماً إقليمية أو خلافاً).

إن انخراط الكيان السياسي في أنماط تفاعل يومية ومتواصلة مع الكيانات الأخرى، يؤدي إلى خلخلة متصلة في بناء الأساسية، ولا تكون مهمة هذا الكيان، منع الخلخلة والتذبذب في أنساقه الفرعية الدائمة التي يتشكل منها، بل جعل هذه الخلخلة تدور في حدود مقبولة تحول دون انهيار الكيان، وهو ما يدخلنا في دراسة التكيف السياسي، وطرح التساؤل التالي: هل قبول الكيان السياسي بالاختراق يقع ضمن التكيف السياسي مع البيئة المتغيرة من حوله، أم هو مؤشر على وصول الخلخلة في بنياته إلى مرحلة تمهيدية للانهار؟ إن انتقال التحليل السياسي، تدريجياً، من نموذج «كرة البلياردو» الذي لا يولي أهمية للعوامل الداخلية في تحليل التفاعل الدولي (Billiard Ball Model) إلى نموذج بيت العنكبوت (cobweb)، حين تنتقل الحركة من مكان إلى آخر، بفعل الترابط بين الوحدات، يجعل القدرة على تحديد ما هو متغير داخلي (يدخل في نطاق السيادة)، وما هو متغير خارجي (البيئة الدولية)، أمراً في غاية التعقيد، (Blurring Boundaries).

وتشكل ظاهرة فيضان البيئة الدولية على بنية البيئة المحلية أمراً يجعل من تحديد معنى دقيق

لمفهوم الاختراق مطلباً لا بد من فهمه جيداً؛ إذ لا بد من معيار نستند إليه، يمكننا من تحديد ما هو دولي وما هو داخلي، وبالتالي تحديد متى يمكن الإشارة لاختراق ما، وهو ما يفترض التمييز بين مفهوم النفوذ (Influence) ومفهوم الاعتماد المتبادل (interdependence)، ومفهوم التغلغل (entryism)، ومفهوم الاختراق (penetration)، وهي مفاهيم متداولة في العلاقات الدولية، لكنّ كلّاً منها يشير إلى بعد معين، في إطار التفاعل بين وحدات المجتمع الدولي.

فالنفوذ يعني التأثير «غير المباشر» في سلوك وقرارات طرف آخر، من خلال استثمار متغيرات لها أثرها في الطرف الواقع تحت التأثير، أما الاعتماد المتبادل فيعني الحاجة المتبادلة بين طرفين، وهو ما يقتضي تكيف السلوك؛ لضمان استمرار هذه التبادلية، أما التغلغل فيعني الانخراط في الجسد السياسي للطرف الآخر، بهدف التأثير فيه من داخله، وتوجيه قراراته وتصرفاته باتجاه معين (وهو النموذج الذي أبدعه تروتسكي، بدعوته التروتسكيين الفرنسيين للتغلغل في القطاع الفرنسي في الاشتراكية الدولية ١٩٣٤). أما النظام المخترق فهو «نظام تكون فيه أطراف من خارج المجتمع الوطني تشارك بطريقة مباشرة وسلطوية مع أطراف وطنية، في قرارات توزيع القيم أو حشد الدعم لأهداف تتبناها»، وهو أمر تتزايد مظاهره نتيجة التداخل المتواصل بين المتغيرات الخارجية والداخلية، في تشكيل وتوزيع القيم أو تحديد القرار المتخذ.

ذلك يعني أن الاحتلال أو وجود القواعد العسكرية هو الشكل الأجل لظاهرة الاختراق؛ إذ يشارك الطرف الخارجي، بشكل مباشر، في صناعة قرار الطرف الداخلي. وقد اعتبر براون (Brown .L.Carl) في دراسة قديمة نسبياً، أن إقليم الشرق الأوسط هو الإقليم الأكثر «اختراقاً» بين النظم الإقليمية الأخرى^(١)، ويوافق ريمون هينبوتش على اعتبار النظام الإقليمي الشرق أوسطي، النموذج الأكثر وضوحاً للنظم الإقليمية المخترقة،

مشيراً إلى استثمار القوى الرأسمالية لثلاثة مواضيع لتحقيق هذا الاختراق، وهي النفط، والصراع العربي الصهيوني، وتفتت القوى المحلية^(٢).

من ناحية أخرى، يمكن الربط بين الاختراق وانتشار جماعات الضغط الخارجية (lobby)، فقد دلت دراسة تطبيقية على ٤٠٠ مؤسسة دولية اقتصادية في ٢٥ دولة، أن هناك علاقة بين عدد المنتسبين لجماعة الضغط، وحجم الشركة الأجنبية ومستوى التطور الاقتصادي في الدولة، كما أن هناك علاقة إيجابية بين نسبة الاستثمار الأجنبي في الشركات المحلية، وعدد المتحكمين في القرار^(٣)، وتكفي الإشارة إلى دور البنك الدولي - على سبيل المثال - في تكييف القرارات الخاصة بالتوظيف ودعم السلع، بل وأحياناً في تحديد أعضاء الحكومة الوطنية؛ إذ تؤكد أغلب الدراسات الخاصة بالتصويت في الأمم المتحدة (الجمعية العامة) وجود علاقة بين نمط تصويت الدولة، لاسيما دول العالم النامي، ووجود طلب للدولة لدى البنك الدولي أو لصندوق النقد الدولي للحصول على قرض، وقد بينت إحدى الدراسات على تصويت ١٨٨ دولة خلال الفترة من ١٩٧٠ - ٢٠٠٢، وجود هذه العلاقة، كما أكدت أن التصويت يكون أكثر انسجاماً مع توجهات مجموعة السبع (G7)، وبخاصة التوجه الأمريكي^(٤).

مؤشرات الاختراق:

إن الإقرار بالمتغير المركزي في مفهوم الاختراق - أي المشاركة المباشرة في صنع القرار واتخاذ - يستدعي تحديد فضاءات هذا الاختراق، أي تحديد البنية الفرعية في الجسد السياسي التي يطالها الاختراق:

أ. اختراق السلطة: وقد يكون الاختراق هنا من خلال المستشار الخارجي في أي قطاع من القطاعات، أو خبير السلطة، أو المندوب الدولي في هيئات السلطة. وتشير

دراسة أعدها خبير عسكري أمريكي عمل عدة سنوات في الدول الإسلامية، إلى أن الخبراء يتدخلون في صنع القرار، ويقول: «في عالم ما بعد ١١ سبتمبر، يمكن لمنصب استشاري في المستوى السياسي والاستراتيجي في العالم الإسلامي، أن تكون له نتائج مهمة وفورية للمصالح الأمريكية، ويجعل من المستشار الأمريكي شخصية رئيسية (prime figure) في عملية صنع القرار للزعيم الأجنبي»^(٥).

ب. اختراق المجتمع: وقد يأخذ الاختراق هنا أشكالا، مثل التسميم السياسي.

ت. اختراق النخبة: ويتمثل هنا بما أسمته دراسات التكامل الدولي، بتذويت (internalization) النخب الداخلية لأهداف نخب خارجية، أي تتبنى الأهداف ذاتها التي تتبناها نخبة الدولة التي تمارس الاختراق.

وأهم ما يحدد نجاح الاختراق هو:

أ. الضعف الاقتصادي والسعي لتلقي المساعدات.

ب. العجز العسكري والسعي لحماية خارجية من أي خطر يهدد بقاء الكيان السياسي؛ أو أي من مقوماته الرئيسية.

ج. افتقاد التماسك الاجتماعي، والاستعانة بالخارج للمساهمة في صياغة البنية المجتمعية بأبعادها المختلفة.

هل النظام الإقليمي العربي نظام مخترق؟

مصادر الاختراق: ترابط الاختراق في المشرق العربي مع المغرب العربي

١. التهديد العربي العربي:

ونقصد به تهديد الدول العربية، بعضها لبعض ولو بمستويات تهديد مختلفة، وهو

ما يدفع كلاً منها للبحث عن «حام» لها ، وهي الخطوة الأولى أمام الاختراق، وقد يأخذ التهديد أشكالاً مختلفة لكنها تتمحور، في مضمونها، في شكلين؛ الأول يتمثل في تهديد السيادة الإقليمية للدولة، وكثيراً ما كان حول المناطق الحدودية، بينما يتمثل الشكل الثاني في تهديد النظام السياسي والعمل على تغييره بطريقة قسرية.

وتدلنا البيانات الكمية المتوفرة، على أن الدول العربية تعرضت للتهديد الأمني، بعضها من قبل بعض، على نحو مباشر أو غير مباشر، خلال الفترة من ١٩٤٧-٢٠١٠، بما مجموعه ٣٧ مرة، أي بمعدل مرة كل ١, ٧ سنة، وهو معدل كاف للتأكيد على حالة عدم الاستقرار في العلاقات العربية البينية، ناهيك عن الصراعات الداخلية في كل بلد عربي^(٦). وتشير المؤشرات الكمية إلى أن الوطن العربي شهد، في مرحلة ما بعد غزو العراق عام ٢٠٠٣، وحتى قبل اندلاع موجة الثورات العربية مباشرة، ما يقرب من ٧٦ حالة صراعية، بينها ٩ صراعات ذات جوانب دولية، و١٢ صراعاً إقليمياً، وأكثر من ٤٠ صراعاً داخلياً. وتتراوح تلك الصراعات بين صراعات مكشوفة، وأزمات عنيفة، وتوترات حادة كامنة قابلة للانفجار في أي وقت، منها ١٦ حالة صراعية ترتبط بعوامل قومية تتعلق بنزعات انفصال أو حكم ذاتي.

من ناحية أخرى، تتسم صراعات المنطقة العربية بنسبة عالية من الصراعات الممتدة، فهناك ٣٠ صراعاً استمر لمدة تجاوزت ٣٠ سنة، و٨ صراعات استمرت أكثر من ٢٠ سنة، و١١ صراعاً استمر أكثر من ١٠ سنوات تقريباً، ونحو ستة صراعات تجاوزت حاجز خمس سنوات، والمفاجأة هي أن هناك ٢٦ صراعاً مستمراً أكثر من سنة، ما يعني تسارع معدل الصراعات قصيرة المدة، وهو ما يشير إلى قدرة متدنية على التعايش، وضبط النفس على الساحة الإقليمية^(٧).

نتيجة لذلك، تزايدت اتفاقات التعاون الأمني بين دول عربية وأحلاف ودول أجنبية،

وهو ما يفتح المجال لتكييف الحاجات الأمنية للدولة العربية مع احتياجات القوى الخارجية، ولعل اتفاقيات التعاون الأمني بين دول الخليج وحلف الناتو منذ عام ٢٠٠٦ دليل على ذلك^(٨)، كما أن الولايات المتحدة مارست نشاطاً عسكرياً ضد دول عربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى عام ٢٠١٢، بما مجموعه ٢١ مرة^(٩)، لكن هذه الممارسات كانت تلقى الموافقة العلنية أو الضمنية من دول عربية أخرى، ولعل مثال التدخل العسكري لحلف الناتو عام ٢٠١٢ في ليبيا يعزز هذا التوجه، ناهيك عن اتفاقيات التعاون مع الناتو منذ ٢٠٠٤، التي شملت دول المغرب العربي والمشرق العربي.

ذلك يعني أن التهديد البيئي في الوطن العربي يقود الدول الأضعف غالباً إلى البحث عن سند دولي عبر الاتفاقيات أو التحالفات مع القوى الخارجية؛ لمواجهة تهديد الدول العربية الأخرى، وهو ما يمثل قاعدة للاختراق، وتكييف القرارات السياسية وغيرها للدولة، بما يخدم مصلحة القوى الخارجية، وهو ما تجري مناقشته الآن للتدخل في ليبيا ثانية، وتونس.

٢. الصراع على الدولة الإقليمية المركز: أهمية الجزائر لضبط الإرهاب، في المنظور الغربي، وأهمية المغرب كدولة ذات نزعة معتدلة

ونعني به التنافس بين الدول العربية لاحتلال موقع «الدولة المركز» في المنطقة، وكثيراً ما لجأت بعض الدول للقوى الخارجية لمساندتها في تحقيق هذا الموقع، وهو ما يغري الدول الخارجية باستثمار التلهف على موقع الدولة المركز؛ لانتزاع تنازلات من الدولة العربية في موضوعات معينة تعنى بها الدولة الخارجية، وتشكل كل من مصر والعراق والسعودية والجزائر والمغرب القوى الأكثر سعيًا لتحقيق مكانة الدولة «المركز»، وعلى الرغم من مزاحمة دول أخرى لهذه المجموعة، إلا أن كلاً منها فشل في سعيه. وإذا استثنينا الحقبة الناصرية، فمن الصعب الحديث عن دولة عربية «مركز». غير أن التنافس بين الدول العربية على هذا

الموقع دفعها للاستناد إلى القوى الخارجية، ولعل الثورات العربية خلال الأعوام ٢٠١١ - ٢٠١٢ تعكس بعض ملامح هذا التنافس^(١٠).

تقوم فرضيتنا على أن التنافس الجزائري المغربي على موقع الدولة المركز في إقليم المغرب العربي هو المتغير الرئيسي (وليس الوحيد) لتفسير توتر العلاقات بين البلدين، وانعكاسها على مسيرة اتحاد المغرب العربي، وأن مظاهر الصراع كافة بين البلدين، ليست إلا تعبيرات مختلفة يختفي كلها وراء هذا المتغير الرئيسي، كما أن التوازن النسبي في موازين القوى بين البلدين هو العامل الذي يفسر تمركز الخلاف بين هاتين الدولتين دون غيرهما من بقية دول المغرب العربي؛ إذ إن كلاً من تونس وليبيا وموريتانيا تدرك تماماً أن كلاً منها لا تمتلك مؤهلات «الدولة المركز» (على الرغم من الوهم الذي راود معمر القذافي في فترة من الفترات). وكل ذلك ييسر الاختراق الخارجي للإقليم. وتدل أغلب المؤشرات المادية على توازن نسبي يميل إلى حد ما لصالح الجزائر، وهو ما يعزز نزعتها نحو «الدولة المركز»، في الوقت الذي ترى فيها المغرب أن الإرث التاريخي لمنطقة المغرب كرس مركزيتها، على حساب الوحدات الأخرى.

والدليل على أن الصراع على الدولة المركز يلعب دوره هو في مؤشرات العولمة لكل من الدولتين، ويلاحظ أن العولمة السياسية (الانغماس في علاقات دولية سياسية هي الأعلى قياساً لعولمتها الاجتماعية أو الاقتصادية أو التقنية) وبفارق كبير.

كذلك يلاحظ أن النزوع الجزائري لتوتر العلاقات، يرتبط بفترات الوفرة المالية، والقدرة على زيادة الإنفاق الدفاعي، وهو ما يعني المعادلة التالية:

النمو الاقتصادي في الدول الكبرى يزيد الطلب على النفط، فيزيد دخل الجزائر، فيتعاظم الإنفاق الدفاعي، فيتفاقم الشعور بالقوة والقدرة على الضغط على المغرب، ويبدأ تنافس القوى الدولية على تسليح الطرفين.

منذ أن أعادت الجزائر علاقاتها الدبلوماسية مع المغرب عام ١٩٨٨، لم تتمكن الدولتان من تطوير العلاقات الثنائية، من خلال تفعيل اتحاد المغرب العربي، وعلى الرغم من بعض الزيارات المتبادلة بين مسؤولي البلدين، فإن العودة لإقفال الحدود عام ١٩٩٤ كان مؤشراً على أن التنافس بين البلدين يخبو، ولكن لا يزول، فبعد أن ألغت المغرب تأشيرة الدخول للجزائريين عام ٢٠٠٤، وبادلتها الجزائر الإجراء نفسه عام ٢٠٠٦، ثم أعلنت الجزائر أنها على استعداد لتزويد المغرب بالغاز عام ٢٠١١، أعلن رئيس الوزراء الجزائري أحمد أويحيى عام ٢٠١٢ أن فتح الحدود بين البلدين ليس أولوية للجزائر، على الرغم من أن التهريب بين البلدين عبر حدودهما يصل إلى أكثر من ثلاثة أضعاف حجم التبادل التجاري الرسمي وهو ٢, ١ مليار دولار (مقابل حوالي ٤ مليارات دولار تجارة التهريب)⁽ⁱ⁾.

من ناحية أخرى، فإن البعثة الدولية التي شرعت في عملها منذ ١٩٩١، مددت عملها في الصحراء إلى عام ٢٠١٤؛ للعمل على ضمان استمرار وقف إطلاق النار، والإشراف على تنظيم الاستفتاء المقترح، كما أنها تتابع التقارير المتضاربة من طرفي النزاع عن حقوق الإنسان للسكان الصحراويين، لا سيما الذين فروا من مناطق النزاع باتجاه الأراضي الجزائرية في تندوف وغيرها (عدددهم حوالي ١٥٠ ألف نسمة)⁽ⁱⁱ⁾.

وما يثير القلق أن حجم الإنفاق الدفاعي لكلا البلدين يتصاعد بشكل يوحى بأنهما يستعدان لجولة صراعية، فقد ارتفع معدل إنفاق الجزائر خلال الأعوام ٢٠١١ - ٢٠١٤ ليصل إلى ١, ٥ مليار دولار (بينما قيمة التعاقدات خلال الفترة نفسها هي ١, ١٣ مليار،

(i) <http://www.al-monitor.com/pulse/politics/201307//reconciliation-between-morocco-and-algeria-possible.html#>

(ii) <http://www.globalpost.com/dispatches/globalpost-blogs/commentary/western-sahara-geopolitical-stalemate#1>

أما المغرب فتسلمت ٤, ٣ مليار خلال الفترة نفسها، ليبيا ٢٠٠ مليون، وتونس تسلمت ٥٠ مليوناً من تعاقدات بقيمة ١٠٠ مليون)، وبلغ مجموع مشتريات المغرب العربي حوالي ٣, ١٥ مليار من ٢٠٠٧ - ٢٠١٤، وقيمة التعاقدات ٢, ٢٣ مليار، (المشتريات: الجزائر من روسيا والصين، المغرب من الولايات المتحدة، تونس من الولايات المتحدة).

ويبدو أن المؤسسة العسكرية الجزائرية تميل إلى تصعيد محسوب ليقى القرار السياسي رهين إرادتها، بينما يميل النظام المغربي للتصعيد؛ لأن الصحراء تمثل نقطة تلاقٍ بين كل التيارات السياسية المغربية والنظام، ما يساعد النظام على استثمار المشكلة داخلياً؛ لحشد المجتمع خلفه في فترة الخوف من امتدادات الربيع العربي، ولعل تصريحات زعيم حزب الاستقلال المغربي تأكيد لذلك؛ إذ قال في تموز/ يوليو ٢٠١٣ إن «تندوف جزء من الأراضي المغربية وعليها استعادتها»⁽ⁱⁱⁱ⁾، أما ضبط الحدود بينها فأمر صعب للغاية، لا سيما أنها تمتد لأكثر من ١٦٠٠ كيلو متر.

ولعل استدعاء السفير المغربي من الجزائر في ديسمبر ٢٠١٣ مؤشر على خطوة باتجاه التصعيد.

وتصب المشكلات المتجددة بين الطرفين (مثل الاتهامات الأخيرة للمغرب بتهريب المخدرات للجزائر)، وتبادل الحملات الإعلامية بين الطرفين خلال عام ٢٠١٣، في تأزيم العلاقات مجدداً بينهما، مع الأخذ في الاعتبار أن الأوضاع الداخلية للدولتين ليست مستقرة؛ إذ طبقاً لمقياس كوفمان لعام ٢٠١١، كان معدل الاستقرار للمغرب هو ١, ٣١٪، وهو ما يساوي على المقياس - ٤٧, ٠، بينما الجزائر كان معدل استقرارها ٤, ٩٪ وهو ما يساوي - ٣٥, ١^(iv)، أما على مقياس جيني، الذي يقيس الفروق في توزيع الثروة، فقد كان

(iii) <http://www.dailystar.com.lb/News/Middle-East/2013/Jul-06222748/-ties-between-algeria-and-morocco-hit-new-low.ashx#axzz2nI2RyTLA>

(iv) http://csis.org/files/publication/130821_MENA_Stability.pdf

في الجزائر ٦, ٦٥، بينما المغرب ٦, ٧٩^(٧)، وهما مؤشران قد يدفعان الدولتين لامتنصاص أزماتهما الداخلية من خلال أزمة خارجية.

إن تراجع حدة التنافس بين الدولتين مرهون بمدى تطور البعد التكاملي لدول المغرب العربي، الأمر الذي سيحول العلاقات من منظورها الصفري، كما الحال حالياً، إلى منظور غير صفري، ما يضيق الخناق على موضوع الصحراء، لكن الأزمات الداخلية في كل من ليبيا وتونس، نتيجة تداعيات الربيع العربي، وتنامي النزعة العسكرية في كل من المغرب والجزائر، لا تشي إلا بسيناريو استمرار الأزمة، تأكيداً لتواصل التنافس على «الدولة المركز» من ناحية، وتوظيف بعض القضايا كموضوع الصحراء لتحسين موقع الدولة في هذا التنافس من ناحية، وامتصاص الأزمات الداخلية بتوظيف التأزيم الخارجي في ذلك من ناحية أخرى.

٣. الإرث التاريخي والشركات متعددة الجنسية:

أبقت العلاقات الاستعمارية القديمة شبكة من الروابط بين المستعمر السابق وقطاعات في الدولة بعد الاستقلال (لاحظ أن أغلب تجارة دول المغرب العربي هي مع فرنسا، وليبيا مع إيطاليا.. إلخ) من ناحية، كما أن حجم التجارة البينية بين الدول الأوروبية (المستعمر القديم) هي: المغرب ٤٦٪ من تجارتها مع أوروبا، موريتانيا ٤٦٪، الصين ١٩٪، تونس ٦٠٪، الجزائر: ١, ٥٤٪ (حوالي ٥٣ مليار يورو)، لكن تراجع التبادل التجاري بين ٢٠١٣

(٧) تمثل القيمة صفر على مقياس جيني للتساوي المطلق في معدل دخل الأفراد، أي أن الفرق بين فرد وآخر صفر، بينما ١٠٠ تعني أن كل الدخل بيد شخص واحد، فكلما كان الرقم أعلى كانت نسبة سوء التوزيع أعلى: انظر القيمة للدولتين في:

http://csis.org/files/publication/130821_MENA_Stability.pdf

- ٢٠١٤ بحوالي ٣,٧٪، بسبب تراجع الأسعار (٩٦,٧٪ من صادرات الجزائر لأوروبا هي طاقوية).

كما أن مصادر الدخل الأخرى في دول المغرب العربي تشمل المساعدات والعاملين المغاربة في الدول الكبرى، بخاصة الاتحاد الأوروبي، وأهمها لدول المغرب العربي من فرنسا، فمثلاً يصل إجمالي تحويلات العاملين المغاربة من أوروبا حوالي ١١,٥ مليار دولار سنوياً:

- تحويلات المغاربة عام ٢٠١٥ هو ٦,٦٧٩ مليار دولار، وحوالي ٧,٠٥٣ مليار دولار عام ٢٠١٤، ٤٠٪ منها من العاملين في فرنسا ثم إسبانيا وإيطاليا، وتمثل ٧٪ من إجمالي الناتج المحلي (عدد المغاربة في الخارج ٣,٨ مليون نسمة)، وانخفضت التحويلات عام ٢٠١٥ إلى ٦,٥ مليار دولار (٩٢٨ ألف مغربي).

- تحويلات الجزائريين عام ٢٠١٥ بلغت ١,٥٨ مليار دولار: ٩٠٪ منها من فرنسا (١,٤٥٦ ألف جزائري).

- تحويلات التونسيين ٢,٠٥ مليار (منها مليار و٣٥٩ مليون دولار من فرنسا) (حوالها ٣٩٥ ألف تونسي).

- ٤٩٪ من تحويلات الأجانب في فرنسا تذهب للمغرب العربي.

وتمثل الشركات متعددة الجنسية إحدى أدوات الاختراق من حيث تأثيرها في صنع القرار، لا سيما الاقتصادي، وتشير بعض الدراسات إلى تأثير الشركات في عدد من الميادين من هذه الناحية^(١١):

أ. استعانة الشركات متعددة الجنسية بحكوماتها للضغط على الدولة المضيفة باتجاه تبني مواقف معينة.

ب. الضغط باتجاه دفع منظمات دولية لتبني مناقشة سياسة معينة أو إقرارها.

ج . مباشرة الضغط على سفارة الدولة المضيفة، من خلال نفوذ الشركة في الدولة التي يوجد فيها المقر الرئيسي للشركة.

د . التأثير في حكومة الدولة المضيفة، من خلال شبكة علاقات تقيمها الشركة مع وزراء أو شخصيات ذات نفوذ في الدولة المضيفة.

هـ . الضغط المباشر على الدولة، من خلال التهديد بسحب استثماراتها أو الانتقال إلى دولة أخرى ما لم تستجب الدولة المضيفة بالتنازل عن بعض الشروط البيئية أو شروط العمل أو النظام الضريبي...إلخ.

وقد أشار عدد كبير من الدراسات إلى أشكال مختلفة لهذه الممارسات، لاسيما شركات البترول وشركات الطيران وشركات إنتاج الأسلحة، ودلت دراسة كمية على وجود علاقة بين حجم أرباح الشركات متعددة الجنسية ومؤشر الفساد في الدولة المضيفة، أي أنه كلما كان الفساد أعلى ازدادت أرباح الشركة، ما يعني أن جزءاً من أرباح الشركات هو نتيجة لبيئة الفساد التي تعمل في نطاقها؛ إذ يوفر الفساد بيئة ميسرة للاختراق^(١٢). وقد قدمت صحيفة الفاينانشال تايمز البريطانية نماذج للعلاقة بين الفساد والشركات متعددة الجنسية في الدول العربية مثل ليبيا وتونس^(١٣).

وتمثل المساعدات بأشكالها المختلفة، مثل المساعدات العسكرية والمساعدات التقنية أو المنح المالية أو القروض، لاسيما الميسرة منها، إحدى أدوات الاختراق، وقد بينت إحدى الدراسات علاقة ارتباط وثيقة بين الروابط التاريخية الاستعمارية وتقديم المساعدات من الدول الاستعمارية التقليدية إلى دول دون غيرها، وأن طريقة التصويت في الأمم المتحدة (مع أو ضد مشاريع الدولة المانحة) تشكل عاملاً أكثر أهمية من نمط البنية الاقتصادية أو طبيعة النظام الانتخابي، ما يعني أن السلوك السياسي للدولة المتلقية للمساعدة يشكل مدخلاً للاختراق وتكييف القرار السياسي^(١٤)، وتتغرز هذه التصورات بالدراسات

الإمبريقية الخاصة بالعلاقة بين أنماط التصويت في الجمعية العامة للأمم المتحدة وتلقي المساعدات، فقد دلت دراسة متخصصة للفترة من ١٩٧٣ - ٢٠٠٢ على الترابط الوثيق بين حجم ومواعيد تقديم المساعدات للدول النامية من قبل الولايات المتحدة وأنماط التصويت في الأمم المتحدة^(١٥)، وتتأكد هذه النتيجة من خلال دراسة أخرى تتبع حجم المساعدات للدولة النامية وعضوية مجلس الأمن؛ إذ وجدت هذه الدراسة أن حجم المساعدات للدولة يتزايد خلال فترة عضويتها في المجلس، لاسيما في الفترات التي تعرض فيه على المجلس قرارات ذات طبيعة استراتيجية^(١٦).

غير أن هذه القاعدة لا تنطبق بشكل كبير على الحالة العربية، فعند مقارنة أنماط التصويت العربي ودرجة اتساقه مع المواقف الأمريكية، ظهر أن هناك تبايناً واضحاً في أغلب الأحيان، كما يظهره الجدول الآتي^(١٧):

الدولة	٢٠٠٣ توافق. %	٢٠١٠ توافق. %	حجم المساعدات عام ٢٠١٠
المغرب	٣٠	٣٤	متوسط - عالٍ
تونس	٢٩	٣٢	متوسط
الجزائر	٢٦	٣٠	متوسط متدنٍ
ليبيا	٢٤	٣١	متوسط
موريتانيا	١٣	٣٢	عالٍ

درجة التوافق الأمريكي المغربي في التصويت في الأمم المتحدة

وفي دراسة أخرى، يتبين لنا أن هناك تبايناً بين الدول المانحة في دوافع تقديم المساعدات؛ إذ تدل الدراسة، من خلال مقارنة اتجاهات المساعدات لعدد من الدول المانحة، أن دولة مثل الولايات المتحدة تعطي أولوية للأبعاد «الأمنية»، بينما تركز اليابان على «المنافع التجارية»، في حين تذهب فرنسا نحو «النفوذ الكولونيالي»، كما يتبين أن لا علاقة ارتباطية بين مستويات الفقر والمساعدات من الدول المانحة، ما يعني أن دوافع الاختراق أكبر من الدوافع الإنسانية^(١٨).

ومن بين جوانب الاختراق للاقتصاد العربي ظاهرة غسيل الأموال (Money Laundering)، التي تتمثل في العمل على تحويل الأموال ذات المصدر «القدر»، مثل عمولات بيع السلاح، أو تجارة الرقيق الأبيض أو المخدرات.. إلخ، إلى أموال تبدو ذات مصدر شرعي، وتسهم في عملية الغسيل مؤسسات عديدة، مثل بعض البنوك (بالإيداع أو إعادة الإقراض، أو شيكات قابلة للتظهير، أو تجزئة الإيداعات (smurfing)، أو البورصات، أو شركات التأمين، أو صناديق الاستثمار، أو عبر التجارة الإلكترونية، أو الوسائط الإلكترونية مثل البطاقات الذكية، والتحويل الإلكتروني للنقد، أو الشيكات الإلكترونية، أو من خلال الفواتير والمستندات المزورة، أو من خلال أوراق اليانصيب والجوائز، أو عبر شركات الصرافة والشركات متعددة الجنسية... إلخ).

وقد أخضعت الولايات المتحدة العديد من المرافق الاقتصادية العربية للرقابة والضبط؛ لضمان عدم تسرب الأموال عبر هذه القنوات إلى جهات معادية للولايات المتحدة^(١٩). وتتم مراقبة التحويلات المالية في المغرب العربي، كما الحال في المشرق العربي.

٤. النخب العربية:

ونعني بها وجود نخب مرتبطة بشكل أو بآخر بقوى خارجية، سواء عبر الرباط اللغوي (الفرانكوفيلي Francophile، وليس فقط الفرانكوفوني (francophone) أو عبر الرباط

التجاري (فئة الكومبرادور).. إلخ؛ إذ تدوّت (internalize) هذه النخب توجهات الخارج لتصبح جزءاً من توجهاتها.

ففي مجال اللغة يشكل التعليم أحد مظاهر الاختراق، فهو يمثل أداة تنظيم الإدراك الإنساني للذات والكون والآخر، ويؤدي الشكل الذي يأخذه هذا الإدراك إلى تحديد أنماط السلوك والتفاعل، ويتكون التعليم من ثلاثة أبعاد هي اللغة والمنهج والمعلومة، وتشكل اللغة فضلاً عن كونها أداة تواصل جسد الأفكار، كما يقول بعض الفلاسفة، أما المنهج فيمثل الدرب الذي يقود إلى مكان ما، بينما المعلومة هي كل ما نكتشفه.

وتشير المعطيات الكمية إلى تزايد انتشار اللغات الأجنبية في الوطن العربي (الإنجليزية والفرنسية.. إلخ)، وهي أمور لعبت فيها الظروف التاريخية الدور الأكبر، فاللغة الفرنسية، على سبيل المثال، هي السائدة في الصحافة والمكتبات العامة والجامعية ولوحات الإعلانات وأسماء المحال التجارية في المغرب العربي، لكن بعض المثقفين العرب اعتبر اللغة الأجنبية الموروثة هي «غنيمة حرب»، على حد تعبير الكاتب الجزائري كاتب ياسين.

فإذا علمنا أن ٦٠٪ من برامج الفضائيات المغاربية هي مواد مستوردة من الدول الأجنبية، أدركنا عمق مؤشر الاختراق الثقافي^(٢٠).

ونشير في المجال نفسه إلى إنشاء المجلس الأعلى للفرنكوفونية عام ١٩٧٠، الذي تلتته دعوة الرئيس الفرنسي فرنسوا ميتران إلى أول «قمة فرنكوفونية» عام ١٩٨٦.

وتشير دراسة لمؤسسة الفكر العربي، إلى أن «الهدف المعلن لهذه المنظمة هو دعم العلاقات الثقافية الفرنكوفونية، لكنها تحولت إلى أداة للعمل السياسي المباشر، بل إن حركة الترجمة التي تشجعها تتم وفقاً لمعايير سياسية، تعتمد في انتخاب نوع معين من ذلك النتاج الفكري والأدبي دون غيره، خدمة للمصالح الفرنسية في العالم، ففي العام ٢٠٠٧ أنشئت في المنظمة «خلية تفكير استراتيجية» مهمتها التفكير في القضايا الآتية: الهوية الفرنكوفونية في زمن

العولة، أوروبا والفرنكوفونية، حوار الحضارات، الهجرات في العالم، الصناعات الثقافية والتعليم»^(٢١).

ولا شك أن الروابط التاريخية تبقى المجال مفتوحًا للاختراق الثقافي وغيره، لا سيما من خلال نخب معينة، ولعل ظاهرة ما يسمى «حزب فرنسا» في الجزائر مؤشر على ذلك، وكثيرًا ما تمت الإشارة إلى عبارة ديغول القائلة: «سنخرج من الجزائر ونترك فيها من يرعى مصالحنا»، وقد سعت النخبة الفرانكوفيلية إلى بعض السياسات التي تعزز فكرة الاختراق مثل^(٢٢):

أ. محاولات وقف تعميم اللغة العربية والدفاع عن الفرنسية (وهو ما أكده رئيس الحكومة الجزائرية السابق رضا مالك).

ب. تعطيل المشاريع التي تساهم في الاستقلال الاقتصادي عن فرنسا (وأكده محمد بوخالفة، رئيس سابق للجنة التخطيط والمالية في البرلمان الجزائري).

ج. ارتفاع نسبة فرنسا في المشاريع الجزائرية (دلل عليه رئيس الجبهة الوطنية موسى تواتي).

د. مقاومة تجريم الاستعمار (أشار إليه خير الدين بوخرصة رئيس جمعية ٨ ماي ١٩٤٥). هـ. الضغط للانضمام للمنظمة الفرنكوفونية (شرح الجهود في هذا الاتجاه بوجمعة غشير رئيس الرابطة الوطنية للدفاع عن حقوق الإنسان).

٥. الاختراق الخشن:

أي استخدام القوة والاحتلال في الحالات التي تسعى فيها قوى إقليمية عربية لترتيب المنطقة العربية بشكل قد يؤثر في المصالح الاستراتيجية للدول الكبرى، كما جرى في تدخل الناتو في ليبيا، والبحث في التدخل في تونس، والوجود العسكري الأجنبي (تحديدًا الناتو) في دول الجوار المغربي.

غير أن الاختراق الخشن أخذ مظاهر جديدة، من خلال منح أدوار للشركات الأمنية الخاصة بضبط إيقاع الحراك في المجتمع المحلي، وتشير سائر الدلائل إلى انتشار الشركات الأمنية الأجنبية لحماية الأشخاص والمصالح النفطية وغيرها في الدول العربية، وتتمثل أبرز نشاطات الاختراق الذي تمارسه هذه الشركات في المظاهر التالية^(٢٣):

أ . تشجيع الكفاءات العسكرية على الهروب من مؤسساتها، تحت إغراء الرواتب العالية التي تصل إلى ألف دولار يوميًا.

ب . ضغط الشركات الأمنية على الحكومات؛ لإعادة النظر في بعض تشريعاتها بشكل يتيح لهذه الشركات حرية العمل الأمني داخل هذه الدول.

ج . قيام الشركات في بعض الأحيان بنقل الأسلحة عبر الحدود، دون الخضوع لرقابة السلطات الحكومية في الدولة التي تعمل فيها الشركة، وتشير الدراسات إلى أن الشركات تنقل الأسلحة في خمسين دولة في العالم، منها دول عربية.

د . تمارس الشركات عمليات تجنيد للأفراد عبر الحدود، وتنقلهم من دولة لأخرى^(٢٤). ومن الضروري الربط، أيضًا، في هذا المجال، بين ظاهرة «عولة السجون» وظاهرة الاختراق؛ إذ تشير الدراسات إلى أن هناك ٦٦ دولة فيها سجون معولة، منها تسع دول عربية. وتعني عولة السجون أن تحتجز دولة معينة في سجونها أفرادًا من دولة أخرى لحساب دولة ثالثة، ويتم نقل السجناء لها عبر شركات طيران أو وسائل نقل تابعة لدولة رابعة^(٢٥)، بل إن الأمر امتد إلى القضاء، فحتى عام ٢٠٠٧ كان هناك ٣٠٠ قاض دولي يعملون في قضايا مختلفة، ويحققون فيها خارج نطاق عمل السلطات القضائية المحلية، ومن بين الدول العربية التي وقعت ضمن دائرة عمل القضاة الدوليين ليبيا^(٢٦).

ويتبين لنا، من زاوية أخرى، من تقرير منظمة الشفافية، أنه من بين ٩٣ ميزانية دفاعية جرت دراستها لدول عديدة، تبين أن ١٣ منها فقط تتوفر على حد معقول من الشفافية،

كما أن قطاعات الإنشاءات حققت درجة شفافية، طبقاً لمقياس المنظمة، تصل إلى (٣، ٥ من ١٠)، والدفاع (٦، ٦ من عشرة)، وهما من القطاعات الأكثر معرفة للفساد، كما أنهما من القطاعات التي تعتمد فيهما الدول العربية على الشركات الأجنبية أكثر من غيرهما^(٢٧)، بل يتبين من التحقيقات الصحفية الغربية، أن ٤٠٪ من الفساد في التجارة الدولية حتى عام ٢٠١١، يتركز في تجارة السلاح^(٢٨)، غير أن المنطقة الأعلى في حجم شراء الأسلحة هي المنطقة العربية، وأن تقديم الرشى لمسؤولين عرب لدفع دولهم لعقد صفقات التسليح هو أمر شائع، وتقدم الصحف الغربية وبرقيات ويكيليكس، كما من التقارير حول هذه الرشى^(٢٩). وتعد الجزائر والمغرب من أعلى الدول الإفريقية في ارتفاع نسبة مشتريات السلاح.

٦. الاختراق الإقليمي:

امتدادات الطوارق في السودان وموريتانيا، والعلاقات بين دول الساحل ودول المغرب العربي، وارتباط دول الساحل ببعض الاتفاقيات الدولية مع القوى الكبرى، يفتح المجال للاختراق عبر هذه الدول.

٧. منظمات المجتمع المدني وظاهرة التغلغل (entryism):

تمثل فكرة «التغلغل»، بالمعنى الذي أشرنا إليه سابقاً، محاولة من الدول الكبرى للعمل على التشابك مع القوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ومحاولة التأثير في النسيج المجتمعي بكامله، سواء بالانخراط المباشر في هذه القوى أو بالتغلغل غير المباشر.

وقد تكون إحدى دراسات مؤسسة راند (RAND) لمواجهة ما تعتبره «تطرفاً إسلامياً ومعادياً للسياسة الأمريكية بشكل خاص، والغربية بشكل عام»، أنموذجاً واضحاً لهذا التوجه، وتستند هذه الدراسة الاستراتيجية، في توجهها المركزي^(٣٠)، إلى تصور يرى أن أغلبية المسلمين ينتمون للاتجاه المعتدل في الفكر الإسلامي، لكن المتطرفين تمكنوا من بناء

شبكات وتنظيمات مكتبهم من السيطرة، في الوقت الذي يفتقر فيه المعتدلون للإمكانيات، الأمر الذي يجعلهم في «حاجة ماسة للخارج».

واستناداً إلى خبرة الولايات المتحدة في فترة الحرب الباردة ضد الاتحاد السوفيتي، ترى الدراسة إمكانية الاستفادة من هذه الخبرة، لاسيما في نطاق تطوير المنظمات والهيئات الليبرالية، وتكرار ذلك في توظيف هذه الخبرة في بناء شبكات إسلامية في الدول الإسلامية، وبخاصة الدول العربية.

ويقوم مشروع راند على العمل على مستويات ثلاثة، هي التنظيمات الإسلامية المعتدلة الموجودة فعلاً، والتركيز على التنظيمات القابلة للتوجه المعتدل، وأخيراً خلق بيئة ثقافية تشجع الاعتدال والتسامح.

وتدعو الدراسة إلى البدء بتنظيمات - حتى لو كانت سرية على أن تكون موثوقة - والعمل معها، مع التركيز على الليبراليين والعلمانيين ورجال الدين الشباب، والنشطاء الاجتماعيين، والنساء المنخرطات في دعوات المساواة، والصحفيين والكتاب المعتدلين. وتحدث الدراسة عن التنظيمات والهيئات المختلفة المرشحة في المنطقة العربية؛ لتكون من بين الركائز للانطلاق في هذه الاستراتيجية.

من ناحية أخرى، تدل المعطيات التي قدمتها نيويورك تايمز، على أن الولايات المتحدة قامت بتدريب عناصر من دول عربية على «تعزيز الديمقراطية» في دولهم، من خلال برامج مولتها الولايات المتحدة عبر مؤسسات مثل المعهد الجمهوري الدولي (international Republican Institute)، والمعهد الديمقراطي الوطني (National Democratic Institute)، وبيت الحرية (Freedom House)، والصندوق الوطني للديمقراطية (National Endowment for Democracy)، وهو الأمر الذي كان يثير حفيظة الأنظمة السياسية الأكثر تناغماً في توجهاتها الاستراتيجية مع الولايات المتحدة، ولما كانت هذه المؤسسات

تتلقى الدعم المالي من الولايات المتحدة، فمن غير الممكن فصل توجهاتها عن التوجهات الاستراتيجية للحكومة الأمريكية، فالصندوق الوطني للديمقراطية الذي تم إنشاؤه عام ١٩٨٣ يتلقى دعماً بقيمة ١٠٠ مليون دولار سنوياً من الحكومة الأمريكية، كما أن بيت الحرية يتلقى القسط الأكبر من ميزانيته من الحكومة الأمريكية عبر وزارة الخارجية^(٣١).

وتعود تقاليد التغلغل في جسد الهيئات السياسية ومنظمات المجتمع المدني إلى فترة مبكرة، ولعل الولايات المتحدة هي الأكثر استخداماً لهذا النمط من التغلغل. وقد كشفت الدراسات العديدة الخاصة بهذا الموضوع، لاسيما من الممارسين لها داخل الجهاز الحكومي الأمريكي مثل وكالة الاستخبارات الأمريكية، عن نماذج واسعة من التغلغل، ويوجز أحد الكتب المهمة هذا النمط من التغلغل في ثلاثة أشكال^(٣٢):

الشكل الأول: تجنيد أجهزة الاستخبارات الأجنبية بعض أفراد النخب البارزين في البلد موضع التغلغل، ويطلب منهم إنشاء منظمات أو هيئات معينة، لاسيما المنظمات ذات الطابع العلمي، للترويج لأفكار وسياسات معينة تعود بالنفع، في محصلتها النهائية، على الدولة المتغلغلة^(٣٣).

والشكل الثاني: تقديم المساعدات المالية لمنظمات قائمة فعلاً، بهدف دفعها نحو مساندة سياسات داخلية معينة تريدها الدولة المتغلغلة.

الشكل الثالث: المساندة السياسية والمعنوية لمنظمات معينة، مثل منظمات حقوق الإنسان، ويتم الدعم بطريقة غير مباشرة من خلال:

أ. الدعوة للمشاركة في مؤتمرات دولية، في فعاليتها التي تكون معينة بموضوعات معينة تهم الدولة المتغلغلة.

ب. توظيف بعض أفراد النخب كمستشارين في هيئات معينة، أو للعمل في الجامعات كأكاديميين، سواء في هيئات تابعة للدولة المتغلغلة أو في هيئات دولية، بهدف تعزيز

فرص هؤلاء الأفراد في الترقية في مناصبهم في بلادهم؛ ليصبحوا أكثر تأثيراً في صنع القرارات، في مستويات مختلفة في دولهم، أو أكثر تأثيراً في توجهات الرأي العام المحلي.

ومن الضروري التنويه إلى أن هذه النخب قد لا تكون متنبهة إلى أنها تروج لأفكار وسياسات تريدها الدولة المتغلغلة، بل قد تسير في اتجاه ما تعتقد أنه قناعاتها الذاتية، لكنها متناغمة في النهاية مع توجهات الدولة المتغلغلة.

ويشير تقرير حديث^(٣٤) إلى «مبادرة الشراكة مع الشرق الأوسط» التي أطلقتها الخارجية الأمريكية في ديسمبر ٢٠٠٢، ويتضمن برنامجها مساعدة المنظمات الأهلية في المنطقة، وقد أعلن مكتبها ومقره في تونس في شهر فبراير ٢٠٠٨، عن فتح باب الترشيح للحصول على مساعدات موجهة للمنظمات المهنية والجامعات والهيئات غير الحكومية وجماعات النساء، ووصلت المبالغ المخصصة لعام ٢٠٠٨ إلى ٣ ملايين دولار، أما حجم التمويل الممنوح للمشاريع الفردية فيراوح بين ١٥ ألفاً و ٢٥ ألف دولار للمشروع الواحد. وأفاد المكتب أن «المبادرة» التي أطلقتها الإدارة الأمريكية في ديسمبر ٢٠٠٢ منحت مساعدات زادت قيمتها على ٤٣٠ مليون دولار؛ لتمويل ٣٥٠ مشروعاً في ١٧ بلداً من «منطقة الشرق الأوسط»، بما فيها دول المغرب العربي.

ويشير التقرير إلى أن المبادرة قامت بإنشاء ثلاثة مكاتب إقليمية، الأول يشمل لبنان والمغرب العربي، والثاني في أبو ظبي وهو موجه لبلدان الخليج العربي، والثالث في القاهرة وهو مخصص لمصر، وقد أطلقت السفارة الأمريكية في تونس برنامج المبادرة المحلي تحت عنوان «المبادرة للتحويل في تونس»، وتشمل مسؤولياته إدارة برامج المبادرة في كل من الجزائر ومصر ولبنان وليبيا والمغرب وتونس وإسرائيل والأراضي الفلسطينية والأردن، وتبلغ قيمة الاعتمادات المالية المخصصة لهذه المبادرة سنوياً أكثر من ٥٠ مليون دولار، ويعمل

في المكتب الإقليمي في تونس عشرة موظفين، منهم دبلوماسيون أمريكيون وموظفون من المنطقة لهم تجارب في مجالات الإصلاح الديمقراطي وأنشطة المجتمع المدني، وإدارة المنح والمساعدات المالية، ويقوم هؤلاء جميعًا بالتنسيق مع سفارات الولايات المتحدة في المنطقة. وينظم المكتب الإقليمي في تونس مؤتمرات إقليمية (مؤتمر نساء الأعمال، ومؤتمر القادة الطلاب)، كما يساهم في برامج التبادل (منحة القادة الشبان، وبرنامج تدريب سيدات الأعمال الشابات)، كما يوفر المكتب العديد من آليات التمويل (المنح الصغرى والمنح المختصة)، ويساهم في تنظيم المؤتمرات، وتسهيل تبادل الزيارات وإعداد الندوات ودورات التكوين.

وقد مولت المبادرة عام ٢٠١١ منظمة مغربية تسمى «منتدى المواطنة»، في برنامج شراكة مع نادي اليونسكو، ويهدف البرنامج إلى تكوين القيادات الشبانية بمنظور أمريكي، لا سيما في ما يتعلق بالصراع العربي الصهيوني. وقالت مسؤولة البرنامج في معرض حديثها عن أهدافه المعلنة: «يعتزم مكتب المبادرة تخصيص ٢٠ مليون دولار لدعم التحول في تونس، وهو أمر من شأنه أن يساعد في ترسيخ المكتسبات التي تحققت في تونس في حقبة ما بعد الرئيس بن علي، ومساعدة التونسيين وهم يحققون تقدمًا نحو التطور الديمقراطي والرخاء الاقتصادي المستدامين».

وينوي مكتب المبادرة إقامة شراكات مع منظمات محلية ودولية، بهدف دعم مجهود التحول الحاصل، وبوجه خاص، فإن مبلغ الـ ٢٠ مليون دولار من المساعدات الجديدة المقترحة، سيعزز الجهود الرامية إلى القيام بما يلي : تأسيس قطاع إعلامي مستقل ومهني وتعددي يقدم المعلومات بصورة شفافة وبناءة؛ وتشكيل مجتمع أهلي مستقل قادر على أن يلعب دورًا محوريًا في دعم التربية المدنية والدفاع الفعال عن القضايا، وتعزيز وتطوير أحزاب سياسية، وتطوير إطار سليم للانتخابات، وتشجيع الإصلاحات الاقتصادية».

ويشير تقرير المستقبل العربي المذكور سابقاً، إلى نشاطات الوكالة الأميركية للتنمية الدولية (USAID) في تونس (وهي منظمة حكومية تتبع وزارة الخارجية الأمريكية يتم تعيين مديرها ومساعدته من قبل الرئيس الأمريكي، ويصادق عليها الكونجرس الأمريكي، وهو ما يحول دون تصنيفها منظمة غير حكومية مستقلة)؛ إذ إنها رصدت ما يزيد على ٦٠ مليون دينار تونسي (حوالي ١٣،٤ مليون دولار)، ومن مشاريع تلك الوكالة تمويلها ما يسمى «مدارس المواطنة» في كل البلاد التونسية، التي هي عبارة عن نواد ميسسة يتم فيها استمالة الطلاب الأذكياء الذين يُرجَّح أن يتبوأ بعضهم مناصب هامة مستقبلاً.

وقامت الوكالة، بعد الثورة التونسية، ببرنامج إطلاق «شبكات المجتمع المدني الإقليمية»، التي تهدف إلى جمع مجموعة كبيرة من الجمعيات، في إطار شبكات ينسق في ما بينها أحد العاملين بالوكالة، وتهدف إلى إنشاء أكبر قاعدة بيانات حول المجتمع المدني، ونجحت الوكالة في إنشاء الشبكة الإقليمية في الجنوب الشرقي، وشبكة الوسط^(٣٥).

أدوات الاختراق المساعدة:

إذا كانت الأدوات السابقة، التي أتينا على عرضها، تمثل المحاور الاستراتيجية للاختراق، فإنها تتكى أحياناً على متغيرات مساعدة، وتتمثل في:

أ. التسميم السياسي (political intoxication):

ويعني محاولة نشر أفكار أو قيم معينة في مجتمع معين، والعمل على نقل مكانة هذه الأفكار والقيم من مستوى القيم التابعة إلى مستوى القيم العليا في المجتمع المستهدف. ويتم إنجاز هذا الهدف بطريقة غير مباشرة، من خلال استقطاب نخب فكرية وثقافية مختارة، تتبنى هذه الأفكار والقيم في المرحلة الأولى؛ لتقوم في ما بعد، بترويجها بشكل منظم بين صفوف المجتمع، من خلال وسائل الإعلام والثقافة والمناهج التعليمية المختلفة^(٣٦).

ويتم التركيز في التسميم السياسي، على تشكيك الفرد والمجتمع بعدالة قضاياه بشكل تدريجي؛ ليصل إلى حد خلخلة البنية العقيدية والتماسك النفسي للمجتمع، ولا بد أن تستند عملية التشكيك هذه، من خلال الفهم الجيد للبنية العقيدية والمركب السيكلولوجي للمجتمع؛ ليتم تحديد نقاط الضعف والتسلل من خلالها، وتتغرز هذه العملية من خلال تقديم المنظومة القيمية للمهاجم كبديل أكثر نجاعة.

ب. حلف الضواحي:

تتمثل الفكرة المركزية في هذه الاستراتيجية، في تعزيز النزعات الانفصالية للثقافات الفرعية في المجتمع العربي، ومحاولة مد جسور العلاقة مع الكيانات السياسية التي ستنبثق عن هذه الثقافات الفرعية، ولعل دراسة أوديد ينون حول إستراتيجية إسرائيل في الثمانينيات^(٣٧)، وما كتبه زئيف شيف في الفترة نفسها تقريباً ودعا فيه إلى تقسيم العراق إلى ثلاث دول، مؤثران على هذا التوجه^(٣٨).

وتعود تقاليد اختراق المنطقة العربية، عبر قناة الأقليات، إلى المراحل الأخيرة من الدولة العثمانية، وبروز مصطلح «الرجل المريض»، عندما بدأت فرنسا برعاية الموارد والأمازيغ، وبريطانيا برعاية الدروز، وروسيا الأرثوذكس، وبقيت هذه التقاليد حتى الفترة المعاصرة، من خلال القوى الكبرى والقوى الإقليمية، كما الحال في السياسة الإسرائيلية والإيرانية والإثيوبية.

وتقبلت بعض الأقليات دور الحليف للقوى الكبرى، بفعل عاملي ضغط؛ أولهما الخوف من السلطة المركزية، وثانيهما الخوف من الأقليات الأخرى المنافسة لها، وتطور هذا الدور إلى تحول تدريجي من هويات ثقافية إلى كيانات سياسية واقتصادية، بل وعسكرة هذه الهويات^(٣٩)، وهناك محاولات إسرائيلية للتواصل مع أمازيغ المغرب العربي.

١. وهنا ساتوقف عند موضوع الأمازيغ في المغرب العربي (٢٠١١): الاعتراف في

المغرب بالأمازيغية لغة رسمية إلى جانب اللغة العربية، وفي الجزائر اعترف الدستور الجديد بها (٢٠١٦):

قمت بدراسة حول وضع نموذج رياضي لقياس النزعة الانفصالية عند الأقليات العربية، وتبين لي أن هناك ٨ مؤشرات تحدد قوة النزعة الانفصالية للأقلية وهي: وجود الأقلية على الأطراف، وتركزها في منطقة واحدة، والهوية الدينية او المذهبية، والعدد النسبي للأقلية، ووجود مورد اقتصادي مهم في منطقة الأقلية، ونصيب نخب الأقلية في بنية السلطة، وعدالة توزيع الإنفاق الحكومي بين أقاليم الأقلية وبقية الأقاليم، ووجود سند إقليمي أو دولي للأقلية. وتم وضع وزن لكل مؤشر، استناداً إلى دراسة على ٢١٤ أقلية في العالم، وكانت النتيجة أن احتمالات انفصال البربر في أي من دول المغرب العربي هي ٨,١٤٪.

استراتيجية إعادة التشكيل: نموذج الشرق الأوسط الكبير

المشروع المتوسطي - ومشروع الاتحاد من أجل المتوسط - سياسة الجوار الأوروبي (٢٠٠٤) (The European Neighborhood Policy) اتفاقية الشراكة اليورو متوسطة (١٩٩٥)، ومشروع الشرق الأوسط الكبير.

عرفت العقود الأربعة السابقة، عددًا من التحولات في بنية النظام الدولي من ناحية، والنظام الإقليمي شرق الأوسطي من ناحية ثانية، وقد دفعت هذه التحولات إلى التأثير في استراتيجيات القوى الدولية والإقليمية في نطاق تفاعلها المتبادل.

وتمثلت هذه التحولات، في أبعادها الرئيسية، في الظواهر التالية:

١. الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، وما نتج عنها من تغيرات في التوازنات الإقليمية، وتغير في البيئة الجيوسياسية للمنطقة.

٢. تسلسل النزعة التصالحية بين العرب وإسرائيل بمستويات مختلفة، ما ترك ظلاله على شبكة العلاقات الدولية والإقليمية، بل وعلى الثقافة السياسية في المنطقة.
٣. تنامي الحركة الإسلامية، ونزوع بعض أجنحتها إلى العنف المسلح، الذي وصل ذروته في تنامي ظاهرة العمليات الاستشهادية أو الانتحارية التي اجتاحت المنطقة.
٤. انهيار الكتلة الاشتراكية، الذي أدى لتفرد الولايات المتحدة بالقرار الدولي إلى حد كبير، لاسيما خلال الفترة المباشرة للانهيار، وانعكاس ذلك على مكانة القوى اليسارية في الشرق الأوسط، وانتشاء الفكر الليبرالي والديني نتيجة الزهو بالانتصار الأيديولوجي.
٥. عدم تحقيق استراتيجيات وكالة الطاقة الدولية بالتحكم في قطاع الطاقة نجاحًا ذا شأن، واستمرار احتلال النفط موضع الصدارة في مصادر الطاقة، ما عزز التنافس على الشرق الأوسط، لاسيما في ظل احتلاله المركز الأول في حجم الاحتياطي المؤكد من النفط والغاز.
٦. تداعيات حروب الخليج (الحرب العراقية الإيرانية، احتلال الكويت، احتلال العراق)، التي أدت إلى تنام متسارع في ظاهرتين هما: تزايد الإنفاق الدفاعي (إذ تحتل بعض الدول العربية المراكز الخمسة الأولى عالميًا في نسبة الإنفاق الدفاعي إلى إجمالي الناتج المحلي)، وتزايد الوجود العسكري الأجنبي، لاسيما الأمريكي في المنطقة، بما في ذلك حلف الأطلسي.
٧. تنامي المكانة الصينية، لاسيما في المكانة الاقتصادية وما ترتب على ذلك من تغير في بنية النظام الدولي.
٨. العودة التدريجية للدور الروسي، لاسيما في بناء توازنات دولية مثل مجموعة البريكس ومنظمة شنغهاي، وهو ما انعكس على التوازنات شرق الأوسطية، وعلى دور الأمم المتحدة.

٩. الأزمة الاقتصادية العالمية، وما ترتب عليها من توترات اجتماعية وسياسية، واهتزاز الثقة في بعض مظاهر التكامل الإقليمي، بل والتشكك في جدوى الليبرالية والنيوليبرالية كمخرج بديل للنمط الاشتراكي الذي أشرنا إلى أزمته.

١٠. تنامي التيار الفكري بين دارسي العلاقات الدولية حول دخول الولايات المتحدة مرحلة التراجع في المكانة الدولية، وهو أمر يمكن سرد مؤلفات كثيرة تنبأت به، ولعل أبرزها ما كتبه بول كينيدي.

١١. استمرار الضغط المتزايد على الوظيفة التقليدية للدولة، ما دفع إلى تراخي مفهوم السيادة، بكل ما لذلك من تداعيات على التفاعلات الدولية، لاسيما مفهوم التدخل الإنساني وحقوق الإنسان... إلخ. وقد كان ذلك نتيجة لتنامي ظاهرة العولمة، التي جعلت التدفق المالي والسلعي والفكري يؤثر كثيراً في مفاهيم المواطنة التقليدية، وفي مكانة الأيديولوجيات، وفي درجة تماسك الثقافات الفرعية في ظل العلمنة، وفي إيقاعات القدرة على التكيف، مع تغير سريع ومتسارع في كل أنساق المجتمعات، ما جعل الهياكل التقليدية عاجزة عن البقاء في وجه هذا التغير.

ومن المؤكد أن المنطقة العربية لم تكن بمنأى عن تبعات هذه التحولات الجذرية، الأمر الذي دفع إلى بروز النقاش حول آليات المنطقة للتكيف مع هذه التحولات؛ لكي لا يصل الأمر إلى حالة الانهيار، وقد برز تياران في إطار آليات التكيف:

أ. التكيف الداخلي، الذي تكفلت به القوى المحلية في المنطقة، ويمكن اعتبار ظاهرة «الربيع العربي» في بعض ملامحه، مؤشراً على محاولة هذه القوى المحلية «إعادة تشكيل» بنية المنطقة، من خلال الإرادة الذاتية، الأمر الذي تجلّى في التغيرات التي أصابت بعضاً من النظم السياسية العربية (وهو أمر لا يدخل في جوهره في نطاق ورقتنا البحثية هذه).

ب. التكيف الخارجي، الذي قام على فكرة إعادة بناء الشرق الأوسط، وتوظيفه في إطار التنافس الدولي، وشرعت القوى الدولية وعدد من القوى الإقليمية في البحث في مسألتين من هذه الناحية، الأولى: ما هي أنسب الطرق لإعادة تشكيل بنية المنطقة، والثانية: ما هو نمط البنية الجديدة؟ ولعل ذلك هو الذي يفسر مشروع الشرق الأوسط، ومشروع الشرق الأوسط الكبير، والمشروع المتوسطي، ومشروع الاتحاد من أجل المتوسط، وممر السلام الياباني، والصعود السلمي الصيني... إلخ من المشروعات.

ويمكن اعتبار مشروع الشرق الأوسط الكبير، المشروع الأكثر اندفاعاً نحو التحقق، لاسيما أن الدولة الأعظم هي التي تتبنى هذا المشروع، كما أن كثيراً من ملامح المشروع تعكس آليات الاختراق التي أتينا على مناقشتها في الصفحات السابقة.

من الضروري، بداية، تحديد «الشرق الأوسط» في المنظور الأمريكي؛ إذ نجد أن معهد الشرق الأوسط في واشنطن يطابق بين الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، بينما تحدده وزارة الخارجية الأمريكية بأنه «المنطقة الممتدة من شمال إفريقيا إلى الهلال الخصيب ودول الخليج»، ويستثني التحديد تركيا، بينما تشمل مسؤوليات القيادة المركزية، في تقسيمات وزارة الدفاع الأمريكية، على دول القرن الإفريقي ومصر والسودان والأردن وإيران والعراق وأفغانستان وباكستان، وهو ما يعني أن الشرق الأوسط ليس مفهوماً جيوسياسياً أو جيواستراتيجياً محددًا، وإنما يضيق ويتسع تبعاً لنطاق المصالح الاستراتيجية العليا، وهو أمر تؤكد تباينات تعريفات الإقليم في الموسوعة الفرنسية عن تعريفات المعهد الملكي البريطاني، أو التعريفات الإسرائيلية، غير أن تقسيم الإقليم إلى مركز (Heartland) وحواف (periphery)، يشير تقريباً إلى أن المنطقة العربية تقع في معظم التعريفات الغربية في القلب أو المركز^(٤٠).

ومن دون العودة إلى مقدمات ظهور هذا المشروع (كمشروع الشرق الأوسط الذي طرحه شيمون بيريز عام ١٩٩٣)^(٤١)، فإن أول ذكر لفكرة الشرق الأوسط الكبير جاءت في دورية Joint Force Quarterly عام ١٩٩٥^(٤٢)، من خلال سلسلة وثائقية وتحليلية للمفهوم، وتمحورت كلها حول فكرة محددة هي توسيع نطاق عمل القيادة العسكرية الأمريكية الوسطى؛ لتمتد نحو آسيا الوسطى، وتقوم الأفكار الرئيسية على الربط بين الشرق الأوسط التقليدي (الصغير) ودول آسيا الوسطى والدول المحاذية لها في باكستان وأفغانستان، ويتمثل هذا الترابط في^(٤٣):

١. الثورة النفطية في الخليج العربي وحول بحر قزوين وآسيا الوسطى.
٢. شبكة الأنابيب النفطية العابرة لروسيا وإيران وتركيا والهند وباكستان وأفغانستان.
٣. تنشيط طريق الحرير الجديد لربط آسيا بأوروبا، من خلال التنسيق المشترك بين الصين وإيران.
٤. أن هذه المنطقة فيها أكبر عدد من الدول النووية (روسيا، الصين، الهند، باكستان، إسرائيل، ناهيك عن الهواجس من المشروع النووي الإيراني).
٥. تشكيل تركيا لمفصل يربط بين المنطقة ومنطقة عمل الحلف الأطلسي.
٦. طغيان الطابع الإسلامي على هذه المنطقة من الناحية الثقافية، مع تزايد في مكانة الإسلام السياسي.

وتعزز الجهد الفكري الخاص باستراتيجية الشرق الأوسط الكبير، بالدراسة التي أنجزها معهد بروكنغز عام ١٩٩٧^(٤٤)، ثم نشر معهد بحوث السياسة الخارجية الأمريكي دراسة مستقبلية بعد ذلك بعامين حول الشرق الأوسط الكبير، واشتملت على سيناريوهين؛ أحدهما متشائم ويفترض استمرار النظم السلطوية والحروب، والثاني متفائل ويفترض تطورًا سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا في الشرق الأوسط الكبير^(٤٥)، وعادت فكرة الشرق

الأوسط الكبير لتبرز بشكل رسمي في اجتماع مجلس الناتو في براغ عام ٢٠٠٣، عندما تقدم المندوب الأمريكي نيكولاس بيرنز بورقة تحت عنوان «الناتو والشرق الأوسط الكبير»، وجاء فيها ما نصه: «إن على الناتو أن يتجه جنوباً وشرقاً ليغطي نشاطه الشرق الأوسط الكبير»^(٤٦)، وقد جاء النص على النحو التالي:

NATO's mandate is still to defend Europe and North America. But we don't believe we can do that by sitting in Western Europe, or Central Europe, or North America. We have to deploy our conceptual attention and our military forces east and south. NATO's future, we believe, is east, and is south. It's in the Greater Middle East.

وتوالى التأكيدات الأمريكية والأوروبية بعد ذلك للمشروع على لسان الرئيس بوش، في فبراير ٢٠٠٤، كما بحث وزراء خارجية الاتحاد الأوروبي في مارس ٢٠٠٤ موضوع الشرق الأوسط الكبير، وبحثه اجتماع مجموعة الثماني (G.8)..^{٤٧} إلخ، وصولاً إلى تصريحات كونداليزا رايس التي أشرنا إليها سابقاً.

المستقبل:

١ . نقاط الضعف في دول المغرب العربي

أ. الفقر والتخلف الاجتماعي الشديد في موريتانيا.

ب . اعتماد تونس بشكل رئيسي على الاستثمارات الخارجية.

ت . فقر المغرب بالموارد الكافية لتحقيق نمو اقتصادي يتوازى مع تزايد الأعباء الأمنية (مع الجزائر خاصة) والزيادة السكانية.

ث. الجزائر اعتمادها على البترول (سينفد عام ٢٠٣٢)، والغاز (ينفذ ٢٠٦٨)، وتنامي الإنفاق العسكري، واحتمالات الصراع على السلطة.

٢. حجم التجارة البينية في المغرب العربي هو ٣٪ مقابل ٦٢٪ مع أوروبا.

أ. عدم تطور مشروع المغرب العربي منذ لقاءاته التمهيدية عام ١٩٨٨ وإعلانه عام ١٩٨٩ بأنه سينشأ عام ١٩٩٥ اتحاد جمركي، وفي ٢٠٠٠ سوق مشتركة، ولم يتحقق منهما شيء، بل تم إغلاق الحدود الجزائرية المغربية، وتوجد الآن جيوش بدلاً من مراكز التطوير المشتركة للحدود، ومن بين ٣٧ اتفاقية لدول المغرب العربي في نطاق الاتحاد، لم يتم تنفيذ أي بعد استراتيجي منها.

في عام ٢٠١٣ (سبتمبر) في القاهرة، عُقد اجتماع لوزراء خارجية دول الاتحاد للنظر في «التنسيق لمواجهة المشكلات الأمنية في المغرب العربي»، وهو الأمر الذي كان قد تم الإعلان عنه عام ٢٠٠٢ في إعلان الجزائر. وكشفت وثائق ويكيليكس عن جهود مغربية لجلب تأييد أمريكي لموقف المغرب في الصحراء (توترت العلاقات الجزائرية المغربية من ٢٠١٣-٢٠١٤، بعد تصريحات الرئيس الجزائري عن حقوق الإنسان في الصحراء، وتمزيق العلم الجزائري في القنصلية الجزائرية في المغرب).

ولم تتمكن الأمم المتحدة منذ ١٩٩٤ من تسوية المسألة، بسبب الخلاف على من يشارك في استفتاء حق تقرير المصير (عدد سكان الصحراء مختلف عليه، وهو حوالي ٣٨٠ ألف نسمة).

ويمكن اعتبار الجزائر بوصلة المغرب العربي، من حيث (مقومات المكانة الاستراتيجية: المقوم الجيواستراتيجي (١٢٠٠ كم سواحل على المتوسط، عدد السكان الآن هو ٣٩,٥ مليون نسمة، ٦٧٪ منهم دون الثلاثين)، الغاز والنفط: تحتل المركز الثالث في أفريقيا من

حيث الاحتياطي النفطي بحوالي ١٢,٢ مليار برميل، والعاشر عالميًا في احتياطي الغاز: ٤,٥ تريليون متر مكعب).

القوة العسكرية:

٣. وهنا لا بد من الإشارة إلى:

أ. عدد سكان الجزائر عام ٢٠٣٠ = ٤٨,٣ مليوناً، أما المغرب فهو ٣٧,٥، ومع تونس وليبيا يصبح المجموع ١٠٣ ملايين نسمة.

ب. اتجاهات الوضع الاقتصادي في هذه الدولة، وتراخي قبضة المؤسسة العسكرية: نصف مليون جندي (٥١٢ ألفاً بحسب معهد استوكهولم SIPRI).

ت. الأولى إفريقياً في مشتريات الأسلحة، بنحو ١٠ مليارات دولار عام ٢٠١٤، وبزيادة حوالي ١٧٦٪ عن عام ٢٠٠٤، ومن المرتبة ٢٤ في حجم المشتريات العسكرية عام ٢٠١١ إلى المرتبة السادسة عام ٢٠١٤.

- المعارضة الإسلامية: (مختار بالمختار: وحركة الجهاد والوحدة تحالفتا وشتتا هجمات في الجنوب الجزائري) خلال الأعوام ٢٠١٢ - ٢٠١٤.

- تنشر الجزائر قواتها على الحدود مع مالي والنيجر وتونس وليبيا والمغرب.

- عام ٢٠١٥ سجلت أجهزة الأمن ٦٢٠٠ مظاهرة (كبيرة أو صغيرة)، معظمها لمطالب اجتماعية واقتصادية.

- البطالة في الجزائر ٢٥٪.

- ١٠ ملايين نسمة دون مستوى الفقر.

- ارتفاع نفقات الحياة جعل القيمة الحقيقية للأجور أقل من ٢٠٪.

-
- عجز القطاع الإسكاني (الحاجة إلى ٦, ١ مليون شقة).
- عقب الربيع العربي حدثت بعض الإصلاحات (٤٤ حزبًا شاركت في انتخابات ٢٠١٢)، والمجتمع المدني يضم ٩٢ ألف جمعية.
- مستويات الأمن الإقليمي غير العربي (دول الساحل): دور الجزائر في التدخل الفرنسي في مالي خلال الفترة بين ٢٠١٢ - ٢٠١٤ (على الرغم من أنها لم تشارك بقوات برية)، حيث فتحت مجالها الجوي لفرنسا، وأحكمت إغلاق الحدود لمنع تمويل العناصر المتمردة في شمال مالي، ثم ساهمت في تهيئة الأجواء للحوار بين الحكومة المالية والمتمردين في شمالها.
- وفي ليبيا سهلت توفير أجواء الحوار بين الليبيين في حدود نجاح ضيقة، كما حاولت جسر الهوة بين نداء تونس و«النهضة» (٢٧٠ ميلًا طول الحدود الليبية التونسية).
- ج. مستقبل المغرب العربي مرهون بطبيعة العلاقات المغربية الجزائرية، وهي علاقات تشير إلى صعوبة شديدة في تحول نمطها التقليدي، خلال الفترة المتوسطة المقبلة، مع احتمالات تنامي التوتر بين البلدين، إلى حد المواجهة العسكرية المحدودة أو الشاملة.
- ح. هزيمة «داعش» في سوريا والعراق قد تغذي الحركات الإسلامية في ليبيا.
- خ. ستحاول الولايات المتحدة التركيز على تونس؛ لتكون النموذج الديمقراطي؛ لتعويض فشلها في العراق، أما ليبيا ففيها شرعية الثوار الذين أسقطوا القذافي، وشرعية الصناديق الانتخابية، وحكومة في طرابلس (شرعية الثورة)، وحكومة في طبرق (شرعية الصندوق).
- د. السفير الأمريكي يلعب دورًا مهمًا في التوفيق بين الأطراف التونسية (دراسة Senate Foreign Relations Committee U.S. POLICY IN NORTH AFRICA في نوفمبر ٢٠١٥)، والحكومة الأمريكية خصصت ١٣٤ مليون دولار مساعدة لتونس

عام ٢٠١٦، لكن الكونجرس خفضها إلى حوالي ٩٠ مليون دولار، كما أن الحكومة الأمريكية تؤجل، بشكل مستمر، قضية تسليم طائرات الهيلوكوبتر إلى تونس، وهو من باب الضغط لضمان سياسات معينة.

ذ . الصين: كانت وارداتها من البترول من الأوبك ٥٢٪ عام ٢٠٠٥، وسترثع إلى ٦٦٪ عام ٢٠٢٠، وتفوقت على الولايات المتحدة في حجم الواردات النفطية منذ عام ٢٠١٣. أما أوروبا فخفضت اعتمادها على النفط شرق الأوسطي من ٢١,٥٩٪ عام ٢٠٠٥ إلى ١٩,٤٧٪ مع نهاية عام ٢٠١١ (بداية الربيع). وفي المغرب العربي تعتبر الصين الجزائر هي الأهم بالنسبة لها، فالصين تحتل المرتبة الثالثة في حجم التبادل التجاري مع الجزائر بعد فرنسا وإيطاليا، ومع المغرب تبلغ صادرات الصين إليها ١٣,٣ مليار دولار مقابل واردات صينية من المغرب بـ ٥٥٨ مليون دولار.

ر . تزايد العمليات الإرهابية من ٢٠١١ - ٢٠١٥ : المعدل السنوي للزيادة ٢٥٪، (نسبة العمليات في ليبيا ٦٩,٥٥٪)، و ١٢,١ في مالي، وتونس ٩,٣٤٪، والجزائر ٦١,٧٪.

المساحة	عدد السكان	معدل دخل الفرد	إجمالي الناتج المحلي	مؤشر التنمية
الجزائر ٠,٧١٧ - عال	٢,٤	٣٩	\$٧٢٠٠	١٨٤ مليار
ليبيا ٠,٧٨٤ - عال	١,٨	٧	١٤ ألفاً	١٧٨ ملياراً
موريتانيا ٠,٤٨٧ -	١	٤	٢٢٠٠	٤ مليارات
منخفض المغرب	٧١٠ آلاف	٣٣	٥١٠٠	١٠٣ مليارات
٠,٦١٧ - متوسط تونس	١٦٤	١١	٩٥٠٠	٤٨,٩ مليار
٠,٧٢١ - عالٍ المجموع	٦,٠٤١	٩٣	٧٦٢٠	٥١٦ ملياراً

الهوامش

- (1) Leon.Car Brown-International Politics and the Middle East: Old Rule, Dangerous Game. Princeton Univ.Press.Princeton.1984.pp3- 5.
- (2) Raymond Hinnebusch-The International Politics of the Middle East ,Manchester Univ . Press .Manchester 2003.p.14.
- (3) Nauro F. Campos and Francesco Giovannoni-Lobbying, Corruption and Political Influence, Leibniz Information Centre for Economics,2006.pp21 -22 .
- (4) Axel Dreher & Jan-egbert strum - Do IMF and World Bank Influence Voting In The UN General Assembly? CESifo Working Paper No. 1724.pp.6, 32- 33
- (5) Michael J.Metrinko-The American Military Advisor: Dealing with Senior Foreign Officials in the Islamic World, Peacekeeping and Stability Operations Institute and Strategic Studies Institute,2008.pp. 3, 5 , 52
- (6) http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_modern_conflicts_in_the_Middle_East
hiswwwtoryguy.com/list_of_wars_middle_east.html
- (٧) محمد عبد السلام- إدارة الصراعات الداخلية في المنطقة العربية، مجلة السياسة الدولية، عدد ١٨٩، يوليو ٢٠١٢. الافتتاحية.
- (8) R.Chuck Mason-Status of Forces Agreement (SOFA): What Is It, and How Has It Been Utilized?
Congressional Research Service, Washington.2012.pp.2729-.
- (9) <http://academic.evergreen.edu/g/grossmaz/interventions.html>
- (10) Marc Lynch ,The Arab Uprising:The Unfinished Revolutions of the New Middle East,(New York: Public Affairs, 2012).chapter.4
- (11) Everon Koksai, The Impact of Multinational corporations on International Relations,M .E .Technical University,2006.pp112 -113
John Baylis and Steve Smith, The Globalization of World Politics,Oxford Univ. Press.1998.p292
- (12) Pantzalis, Christos(et,al)-Corruption and Valuation of Multinational Corporations ,Journal of Empirical Fianance,vol.15.no. 3.June.2008.pp.387- 417.

-
- (13) <http://www.ft.com/cms/s/223/fe996011-6712-e19-e5300144-feabdc0.html#axzz24lghxy4g>
- (14) Alesina, Alberto and Dollar, David , “Who Gives Foreign Aid to Whom and Why?”, *Journal of Economic Growth*, Vol. 5, No. 1, 2000. pp. 33 -63.
- (15) Dreher, Axel, Nunnenkamp, Peter and Thiele, Rainer , “Does US Aid Buy UN General Assembly Votes? A Disaggregated Analysis,” in *Public Choice*, Vol. 136, 2008, pp. 139- 164.
- (16) Kuziemko, Ilyana and Werker, Eric , “How Much is a Seat on the Security Council Worth? Foreign Aid and Bribery at the United Nations,” *Journal of Political Economy*, Vol. 114, No. 5, 2006, pp. 905 -930.
- (17) http://www.thepowerhour.com/news2/islamics_votes.htm
http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/UN/Arab_freq10.html
<http://www.fas.org/srg/crs/mideast/RL32260.pdf>
- (18) Ward Warmerdam with Arjan de Haan-The Role of Aid in Politics, International Institute of Social Studies., 2011. pp 14 -26
- (19) أكاد خصاونة، العلاقة بين العولمة وعمليات غسل الأموال عالميًا، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، جامعة اليرموك، 2012، صص. 86-108.
- (20) http://www.alriyadh.com/Contents/052004-04-/Mainpage/Thkafa_11132.php
- (21) <http://www.almustaqbal.com/storiesv4.aspx?storyid=499129>
- (22) <http://www.algeriatimes.net/algerianews17125.htm>
- (٢٣) وليد عبد الحفي - انعكاسات العولمة على الوطن العربي، مركز الجزيرة للدراسات والدار العربية للعلوم، قطر، ٢٠١١. ص ٦٧.
- (24) <http://digital.ahram.org.eg/Policy.aspx?Serial=907290>
- (25) Stephen Lendman-America's Secret Prisons,
<http://dissidentvoice.org/2010/03/americas-secret-prisons>
- (٢٦) وليد عبد الحفي - أثر العولمة على حقوق الإنسان والحريات العامة، مجلة الرسالة، المركز الوطني لحقوق الإنسان، السنة الثانية، العدد ٥، كانون الثاني. ٢٠٠٦، ص ١٨.
- (27) <http://www.ft.com/cms/s/223/fe996011-6712-e19-e5300144-feabdc0.html#axzz24lghxy4g>

- <http://bpi.transparency.org/bpi2011/results/>
- (28) <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/aug/16/serious-fraud-office-arms-trade>
- (29) <http://bristolagainstarmstrade.wordpress.com/military-sales-to-middle-eastn-africa/>
- (30) Angel Rabasa (et.al)-Building Moderate Muslim Network.Rand Ceter for Middle East Public Policy,2007.PP.63 -70,113.
- (31) http://www.nytimes.com/2011/15/04/world/15aid.html?_r=1&pagewanted=all
- (32) Philip Agee-Inside The Company:CIA Diary,Penguin.1975.pp.69 -79
- (٣٣) وليد عبد الحي - السياسة الأمريكية والتحولات الديمقراطية في الوطن العربي، المستقبل العربي، العدد ٢٦٧، ٢٠٠١.
- (٣٤) أحمد النظيف - أسرار الاختراق الأمريكي لمنظمات المجتمع المدني في تونس.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=303282
- (٣٥) أحمد نظيف - المرجع السابق.
- (٣٦) حامد ربيع - احتواء العقل المصري، الأهرام الاقتصادي، العدد ٧٣٣، ٣١-١-١٩٨٣.
- (37) <http://cosmos.ucc.ie/cs1064/jabowen/IPSC/articles/article0005345.html>
- (38) Ze'ev Schiff-Haartz,6 -2- 1982
- (39) Saad Eddin Ibrahim-Management and Mismanagement of Diversity.
<http://www.unesco.org/most/ibraeng.htm>
- (40)Ted C.Snyder-Turkey's Role in Greater Middle East,Joint Forces Quarterly,no.9,Autumn.1995.
- (41)Shimon Peres-The New Middle East,Holt and Co.N.Y,1993.
- (42) Joint force Quarterly,no.9.Autumn.1995.pp.3164-.
- (43) Hans Binnendijk-Focus on the Middle East ,Joint Force Quarterly,n.9.Autumn. pp.4- 5
- J.H.Binford Peay-The Greater Middle East: The Five Pillars of Peace in The Central Region, Joint Force Quarterly,no.9Autumn.1995.pp.32 -35 .
- (44) Geoffrey Kemp and Robert Harkev-Strategic Geography and The Changing M.E.,Brookings Press.1997.

-
- (45) Adam Garfinkle-The Greater Middle East in 2025, The Foreign Policy Research Institute,1999.
- (46) Nicholas Burns-The New Nato and the Greater Middle East . in Nato and The Greater Middle East, Conference Proceedings ,Prague ,Prague Security Studies Institute,2004.p.189.

نحو نظرية عربية للتنوير

د. جابر عصفور*

منذ أن أدركت أهمية التنوير، وذلك بفضل الأساتذة العظام الذين تعلمت من كتبهم كما تعلمت من شخصياتهم، وأنا أرى أن التنوير هو طريقنا الأمثل لمستقبل العرب الإسلامي الذي نشده. فالتنوير هو سلاحنا الأول - نحن المسلمين - ضد التعصب والجهالة والمذهبية، وهو سلاحنا الثاني، على مستوى الإنسانية ضد العولمة الوحشية والإرهاب الديني الذي غزا العالم كله. وفي الوقت نفسه، أدركت أن التنوير هو طريق المستقبل، ولذلك آثرت أن تكون محاضرتي، في مؤسسة عبد الحميد شومان، عن هذا التنوير؛ لكي تكون منطلقاً في ما آمل إلى حوار عربي رشيد، نتجادل فيه بالتّي هي أحسن، ونقارع الحجة بالحجة.

- ألقىت هذه المحاضرة بتاريخ ١٠ / ٤ / ٢٠١٧.

* وزير ثقافة مصري سابق، كاتب ومفكر وباحث وأكاديمي، ورئيس المجلس القومي للترجمة.

وقد أسعدني، أخيراً، ما قرأته للدكتور محمود زقزوق، في كتابه «تأملات في أزمة الفكر الإسلامي المعاصر: نظرة نقدية»، الصادر عن دار الفكر العربي سنة ٢٠١٧. وكم أسعدني ما قاله عن قضية التنوير، من حيث هي «بضاعتنا ردت إلينا»، وهذه هي وجهة نظري التي لا أزال عليها، منذ أن سخر مني أحد أصدقائنا الذين يدرسون في الخارج، متهماً إياي بأني أحاول أن أبرر للتنوير تبريراً ساذجاً، بانتحاله في غير زمانه ومكانه، واتهمني غيره من الذين يُعلّمون في الخارج، أيضاً، بأن التنوير انتهى، ولم يعد هو الهم الذي يؤرق الفلسفة الغربية. وهأنذا أرد عليه، بما قاله هابرماس، من أن التنوير أفق مفتوح لا ينغلق، وأنه كالحداثة مفتوح على امتداد الأزمنة والتجارب، لذلك أطرح عدداً من الأفكار التي صغتها في كتبي؛ لكي تكون منطلقاً للنقاش في هذه المحاضرة، التي لا أريد لها أن تكون محاضرة بالمعنى التقليدي، وإنما جلسة حوارية مفتوحة الأفق، نتناقش فيها حول أهم الهموم والتحديات المطروحة علينا، في حاضرنا الذي هو نواة مستقبلنا.

كلما فكرت في كلمة التنوير وترباطاتها الدلالية، تداعى إلى ذهني مدلولان: العقل والنور، الأول يشير إلى الثاني إشارة السبب إلى النتيجة، والثاني يشير إلى الأول إشارة المعلول متعدد الأبعاد إلى العلة الواحدة المتجددة. هذا الترابط بين العقل والنور، موجود في اللغة الإنجليزية التي صاغت من دلالة النور Light صيغة الفعل ينير enlighten، ومصدره التنوير أو الإنارة، ولا تختلف هذه الدلالة enlightenment الاشتقاقية في اللغة الفرنسية عنها في اللغة الإنجليزية أو الألمانية أو غيرها من اللغات الأوروبية.

لكن هذه اللغات حديثة بالقياس إلى اللغة العربية التي سبقت غيرها من اللغات الأوروبية في استعارة «النور» للمعرفة، ووصلت بين فعل المعرفة الإنساني ودلالة النور، كما وصلت بين الجهل والظلام، ومنحت هذا الوصل دلالة سامية، متميزة؛ فالنور من صفات الله عز وجل (الله نور السماوات والأرض)، ومن مسميات العقل الإنساني، في

ما يقول الغزالي في الإحياء؛ إذ حين يُذكر النور والظلمة في القرآن الكريم، فإنه يراد بهما العلم والجهل (يخرجهم من الظلمات إلى النور). وقبل الغزالي بقرنين، على وجه التقريب، وصف الحارث بن أسد المحاسبي (١٧٠-٢٤٣هـ) العقل بأنه غريزة يتهياً بها إدراك العلوم النظرية، كأنه نور يُقذف في القلب. وبعد المحاسبي بأكثر من قرن، ذهب أبو بكر بن زكريا الرازي (٢٥٠-٣١٣هـ) في مفتتح كتابه «الطب الروحاني»، إلى أن العقل إذا صفا «أضاء لنا غاية إضاءته». وبعد الرازي جاء ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ) الذي ربط الوجود كله بالنور، والعدم بالظلام، ولم يكف عن التطلع إلى «فالق ظلمة العدم بنور الوجود». وحين انحاز الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) إلى الأشاعرة، وهاجم الفلاسفة في كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة»، مؤسساً اتجاهًا مناقضًا للعقلانية، لم يتخل تمامًا عن الميراث العقلاني الذي ورثه عن الفلاسفة الذين هاجمهم، فدافع عن العقل في كتابه «فضائح الباطنية»، وربط بين المعرفة والنور بوجه عام، وبين العقل ودلالة النور بوجه خاص.

وما يعنيه التنوير، في هذا السياق الدلالي، هو منح الأولوية للعقل في إدراك الوجود، وإبداع العالم، والنظر إلى العقل البشري بوصفه النور الذي يهتدي به الإنسان، ويصوغ به عالمه، متحرراً من أشكال الوصاية التي تحجر على العقل أو تقيد انطلاقه، وكان منح الأولوية للعقل، في السياق نفسه، شعار طوائف متعددة في تراثنا العربي الإسلامي، اقترن لديها نور العقل بحرية الإنسان وحقه في اختيار فعله الخلاق وممارسته، في كل مجالات الفعل المعرفي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وذلك في مواجهة طوائف أخرى استبدلت النقل بالعقل، والعبودية بالحرية، والجبر بالاختيار، والظلم بالعدل، والمعنى القمعي للإدعان المفروض على الجماعة بالمعنى العقلاني للتوحيد. ومن الواضح أن اقتران العقل بالنور لدى طوائف المتكلمين والفلاسفة، كان بمثابة تأكيد لحرية العقل الإنساني في الإدراك والإبداع،

وتأكيد لنوع جديد من المساواة بين الطوائف التي أشرقت عليها شمس الإسلام، ولم تفرق بينها إلا بالتقوى، وبمسعى العقل وجهده في الانتقال بمن حوله من الظلمات إلى النور.

لذلك تحدث عقلانيو الإسلام عن ملكة العقل التي تميز الإنسان عن الحيوان، ويدرك بها الإنسان الأمور الغامضة البعيدة والخفية المستورة، منذ القرن الثاني للهجرة. وإذا كان ذلك هو مقدار العقل ومحلّه، في ما يقول أبو زكريا الرازي، فخليق بنا ألا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكوماً عليه، ولا وهو المتبوع تابعاً، بل نرجع في الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فتمضيها على إمضاءه، ونوقفها على إيقافه.

هذا الذي قاله أبو زكريا الرازي الفيلسوف وجد ما يدعمه في ما أكدّه غالب الذين جاؤوا بعده، ومنهم أبو حامد الغزالي، الذي تحدث عن «بيان شرف العقل» في الباب السابع من «الإحياء»، فقال إن «شرف العلم من قبل العقل، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى النور من الشمس». ويؤكد الغزالي شرف العقل، مستشهداً بالحديث القدسي الذي يقول: «أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال الله عز وجل: وعزّي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك، بك آخذ وبك أعطي، وبك أثيب وبك أعاقب». ولا يلتفت الغزالي إلى ضعف هذا الحديث في الإسناد من منظور علماء الحديث، فقد أخرجه الطبراني بإسنادين ضعيفين، ذلك لأن ما يعنيه هو دلالة الحديث نفسها، من حيث إشارتها إلى المكانة المتميزة للعقل، بوصفه حجة الله على خلقه، والجوهر الأسمى الذي خلقه فيهم ليعرفوه، وينير لهم طريقهم في الوجود. ويمضي الغزالي في تأكيد هذه الدلالة؛ فينقل ما روي من أن عبد الله بن سلام - رضي الله عنه - سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث طويل، في آخره وصف عظم العرش، وأن الملائكة قالت: «يا ربنا هل خلقت شيئاً أعظم من العرش؟ قال: نعم: العقل. قالوا: وما بلغ من قدره؟ قال: هيهات لا يحاط بعلمه. هل لكم علم بعدد الرمل؟ قالوا: لا. قال الله عز

وجل: فإني خلقت العقل أصنافاً شتى كعدد الرمل، فمن الناس من أُعطي حبة، ومنهم من أُعطي حبتين، ومنهم من أُعطي الثلاث والأربع، ومنهم من أُعطي فرقاً، ومنهم من أُعطي وسعاً جمعاً، ومنهم من أُعطي أكثر من ذلك». ويبدو أن الغزالي أراد بالدلالة المضافة إلى هذا الحديث الأخير، تأكيد نوع آخر من التمايز بين البشر، على أساس معرفي، هو أساس القدرة العقلية التي يمايز بها الله بين مخلوقاته.

ولكن إذا كان معنى الجبرية كامناً في توجيه دلالة الحديث الأخير وتأويله عند الغزالي، في السياق الفكري الذي كان يتحرك فيه، فإن هذه الجبرية منفية عند طوائف أخرى، تبدأ من المعتزلة وتنتهي بالفلاسفة، خصوصاً في تأكيدهم أن العقل هو أعدل الأشياء توزعاً بين الناس؛ لأنه حجة الله على خلقه، وعلامة جهدهم المقترن بإرادتهم، ومظهر اجتهداهم الذي يتميز به كل منهم عن غيره، في المسعى الإنساني المقترن بالمفهوم الاعتزالي للعدل الإلهي. ومن الطبيعي أن يختلف مفهوم العقل، أو تتباين دلالاته من طائفة إلى أخرى، وأن يقترن هذا الاختلاف بسياقات متصارعة من التأويلات الاعتقادية الاجتماعية السياسية. ولكن أيّاً كان الاختلاف؛ فإن العلاقة بين العقل والنور تظل ثابتة، ثبات العلاقة بين المعرفة الإنسانية ودلالة النور التي تفضي، بدورها، إلى الرتبة التي يحتلها الإدراك العقلي بالقياس إلى غيره في النظريات العقلانية السائدة في التراث.

وقد وصلت هذه الرتبة التي احتلها العقل في النظريات العقلانية التراثية، إلى درجة لافتة من الاستقلال الحدي في بعض تأويلاتها، إلى المدى الذي أكد القدرة الذاتية المطلقة للإنسان من حيث هو إنسان، والإبداع الذاتي الخالص للعقل، من حيث هو أداة مكتفية بنفسها معرفياً، يهتدي بها الإنسان إلى الحقائق، اهتداء الساري في الظلمة بالنور الذي يشعه من داخله. ويعني ذلك أن العقل أداة معرفة تتولد ذاتياً، وأنه ليس في حاجة إلى توجيه أو إرشاد من خارجه، فهو يمتلك القدرة على التعرف والكشف عن الحقائق، بمقتضى طبعه

الذي فُطر عليه، بعيداً من أيّ وصاية من الخارج، أو أي عون يزوده به «النقل». والدلالة الرمزية التي انطوى عليها حضور أمثال «حي بن يقظان» في فلسفة ابن سينا أو ابن طفيل، هي التجسيد الإبداعي للاستقلال الذاتي للعقل، واكتفائه بنفسه معرفياً، بواسطة التمثيل الكنائي الذي يستبدل التلميح بالتصريح. والمغزى المقصود من التلميح، في هذه الدلالة الرمزية، هو أن الإنسان يستطيع، بهدي من نور عقله وحده، ومن دون وساطة من الخارج، أن يصل إلى إدراك المطلقات، أو يفعل الخير لذاته وبذاته، ويجتنب الشر، فكل من له غريزة من العقل، ونصيب من الإنسانية، فيه حركة إلى الفضائل، وشوق إلى المحاسن، لا شيء أكثر من الفضائل التي يقتضيها العقل وتوجبها الإنسانية، في ما يقول مسكويه في حوار مع التوحيدي ما بين «الهوامل والشوامل».

هذه المكانة المتميزة للعقل، هي الأساس النظري لأي فهم للتنوير، وهذا الوصل الدلالي بين العقل والنور هو الأصل اللغوي لمعنى التنوير، وذلك منذ أن أصبحت كلمة «تنوير» قرينة كلمة «إضاءة» في الدلالة على التعقل النقدي للأشياء، والتأصيل الفكري للمفاهيم، على نحو ما نجد في عناوين الكثير من الكتب التراثية، أو نجد في المصطلح المعرفي السائد في كثير من العلوم التراثية. ولا أستثني كتب البلاغة والنقد من ذلك، فدارسو التراث النقدي البلاغي يذكرون الدلالة اللافتة التي يؤديها مصطلح «تنوير»، داخل كتاب بارز مثل «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» لحازم القرطاجني، الذي وصل بالنزعة العقلانية في التراث النقدي إلى ذروتها الفريدة.

هذا الميراث الدلالي لا يجعلنا نشعر بالغربة حين نتوقف عند الأفكار التي خلفتها حركة التنوير الأوروبية في القرن الثامن عشر، أو نتوقف عند هذا العلم أو ذاك من فلاسفة التنوير القدماء أو المحدثين في أوروبا؛ ذلك لأن احترام العقل وإعطائه الأولوية يظل القاسم المشترك الذي يصل بين تراثنا العربي الإسلامي وغيره، وهو أصل الإضافة التي أضافها

تراثنا العربي إلى التراث اليوناني السابق عليه، وأصل ما انتقل من تراثنا إلى التراث الأوروبي الأحدث، الذي أفاد من تراثنا العقلاني قبل أن يضيف إليه، وذلك منذ كانت «الرشدية»، إحدى بدايات النهضة الأوروبية وازدهار تياراتها العقلانية.

ولا أتصور أن المثقف العربي، في سياق هذه العلاقة المتبادلة بين تراثه والتراث الإنساني، السابق أو اللاحق، يشعر باغتراب أو دهشة، حين يقرأ ما كتبه كانط (١٧٢٤م - ١٨٠٤م) على سبيل المثال، في بيانه الشهير عن التنوير، خصوصاً حين يقول: «التنوير هو خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه. وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر. ويجلب الإنسان على نفسه ذنب هذا القصور عندما لا يكون السبب فيه هو الافتقار إلى العقل، بل إلى العزم والشجاعة اللذين يحفزانه على استخدام العقل بغير توجيه من إنسان آخر، لتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك، ذلك هو شعار التنوير».

ليس من الضروري أن أتطابق مع كل الأفكار المقترنة بحركة التنوير الأوروبية، بوصفي مثقفاً عربياً، لكن المؤكد أنني لن أشعر إزاءها بغربة ما دمت على وعي بتراثي العربي العقلاني، وما دمت تعلمت من هذا التراث تقاليده الموجبة في احترام العقل، وإنزاله المنزلة اللائقة به. وأتصور أن شيئاً من ذلك دار بخلد أعلام النهضة من رواد التنوير الحديث في الوطن العربي. إن رجالاً من أمثال رفاة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعلي مبارك وغيرهم، هم الذين أحيوا قيمة العقل - النور في تراثهم، وتسלحوا بها لتحقيق أحلام عصرهم بالتقدم، فقرروا أن يستبدلوا تقاليد العقل بتقاليد النقل، في هذا التراث، وتوثب التطلع الذاتي إلى المعرفة بروح الإذعان، وتحرر الاجتهاد بوصاية التقليد، ولم يشعر أقرانهم، من أمثال فرح أنطون وجرجي زيدان وقاسم أمين، بغربة أو غرابة وهم يقرؤون أفكار التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر، بل على النقيض من ذلك، شعروا بالتعاطف

العميق مع قيمها الأساسية، وعلى رأسها أولوية العقل المقترنة بحركته الذاتية، أو قدرته الذاتية في تحصيل المعرفة وتطويرها، على أساس من التحسين والتقيح العقليين، لو أثرنا المصطلح الاعترالي. وتعني هذه القيمة الأولى ما يترتب عليها من أصول، أولها أصل الحرية اللازمة لحركة العقل في الاجتهاد، وثانيها حق الاختلاف، وثالثها المساواة بين أصحاب العقول، ورابعها التسامح الذي هو لازمة من لوازم حق الاختلاف، وخامسها النزعة الإنسانية التي لا تفرق بين عربي وأعجمي إلا باجتهاد العقل، وآخرها نسبية المعرفة العقلية التي يصنعها الإنسان على عينه، بوصفها معرفة يضيف فيها اللاحق إلى السالف، ويكمل فيها المتأخر صنيع المتقدم، ويصحح بها الآتي أخطاء السابق، في متصل تتميم النوع الإنساني الذي تحدث عنه الكندي في رسالته الشهيرة عن «الفلسفة الأولى».

وإذا كان كانط قال في بيانه الشهير (عام ١٧٨٤) إن التنوير لا يتطلب شيئاً غير الحرية، وإنه يستخدم أبعد أنواع الحرية عن الضرر، وهي حرية الاستخدام العلني للعقل في كل الأمور، فإن أعلام النهضة العربية من دعاة التنوير، استخدموا هذه الحرية ومارسوها في أكثر من بعد، وأكثر من مستوى، وكان لديهم من تراثهم العقلاني ما يشجعهم على ذلك، ومن تقاليد العقل الخلاقة عن أسلافهم ما يحملهم على الإفادة من التنوير الأوروبي، بما يناسب طموح مجتمعاتهم وتطلعاتهم - بوصفهم طليعة - إلى مستقبل واعد، لقد تعلموا من الكندي (١٨٥ - ٢٥٢هـ) فيلسوف البصرة، أن المسلم لا يستحي من استحسان الحق واقتنائه من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المبينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغير قائله ولا الآتي به، فلا أحد بخس بالحق بل كل يشرفه الحق، وتعلموا من ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ) فيلسوف قرطبة، أن على المسلم أن يستعين على ما هو بسبيله بما قاله غيره الذي تقدمه.

وأعلام النهضة الذين ذكرتهم مثال دال على ذلك، ومن ثم كانوا رواد التنوير بحق؛

لأنهم جعلوا من مبدأ «التحسين والتقييح العقليين»، الذي ورثوه عن المعتزلة، بداية نزعاتهم العقلانية الحديثة، وأحالوا المبدأ الاعتزالي القديم إلى إطار مرجعي يتقبل أو يرفض ما يطالعه في كتب التنوير الأوروبية، أو ما يحاوره في منجزات الآخر. ولم يكن من المصادفة أن يذهب رفاة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣ هـ) في كتابه «تخليص الإبريز»، إلى أن الأمة الفرنسية من الفرق التي تعتبر التحسين والتقييح العقليين، وأن أبناءها يعتقدون أنه لا يمكن تخلف الأمور الطبيعية أصلاً، وأن الأديان إنما جاءت لتدل الإنسان على فعل الخير واجتناب ضده، وأن عمارة البلاد وتظرف الناس وتقدمهم في الآداب، والظرافة تسد مسد الأديان، وأن الممالك العامرة تصنع فيها الأمور السياسية كالأمور الشرعية. والمسافة قريبة بين انطلاق رفاة من مبدأ التحسين والتقييح العقليين عند المعتزلة، وإعجابه بما قرأه في الفرنسية في مجال الحقوق الطبيعية، الذي يصفه بأنه «عبارة عن التحسين والتقييح العقليين يجعله الفرنج أساساً لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية». وإذا كانت كلمة «شرعية» تشير إلى الدستور المدني والدولة المدنية في مصطلح رفاة، فإنها تشير إلى الإيمان العقلاني بأهمية هذه الدولة، كما تشير إلى إفادة رفاة من قراءة كتاب مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥ م) «روح الشرائع». الذي يصفه رفاة بأنه «أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية، ومبني على التحسين والتقييح».

إن الإيمان بالعقل وتمثل دلالاته، وقياس كل جديد عليه من المنظور العقلاني الاعتزالي، هو بداية النهضة العربية الحديثة، التي استبدلت الابتداع بالاتباع، وأعادت فتح أبواب الاجتهاد بعد إغلاقها لقرون، وردت إلى العقل حريته التي حجر عليها التقليد، وعفا عليها الاستبداد، ومحت أثرها التبعية التي هي اللازمة المنطقية للاتباع، فأشاعت النهضة أنوار العقل، وفتحت أمامه أفق الحوار مع الآخر، في زمن يتطلع إلى المستقبل، وأنزلت المتفلسف الحكيم منزلة الشيخ المقلد، وهيأت للأفندي دوره المتزايد في تأصيل الدولة المدنية، وإشاعة

حضورها الواعد بواسطة التعليم الحديث، الذي اكتمل يوم احتفلت الأمة بافتتاح الجامعة المصرية.

لذلك لا غرابة في أن أجمع بين التنوير والدولة المدنية، ليس في عنوان هذه الورقة فحسب، وإنما في تصوراتي عن العالم، ومنها تصوراتي عن النقد الأدبي الذي أمارسه تنظيراً وتطبيقاً. وقد انتهى بي هذا التلازم إلى الإيثار بمبادئ أساسية، أراها أشبه بالنجوم الوضاء التي تنير الطريق إلى المستقبل الواعد لهذه الأمة الحزينة، التي تمضي مرغمة - بفضل حكامها وحلفائهم الذين يتمسحون بالدين - إلى مهاو مخيفة من مستقبل مظلم، لن ينقذنا منه سوى التمسك بهذه المبادئ، التي أرى أن «الحرية» أولها. أعني الحرية السياسية التي لا تنفصل عن الحرية بمعناها الاجتماعي والفردية. وهو المعنى الذي يبدأ من حرية الاعتقاد والفكر وحرية التعبير، والإعلان عن موقف الإنسان من كل ما يقع حوله، ورفضه كل أشكال قمع الحرية المقترنة بالظلم والاستبداد، الذي يمكن أن يتحالف فيه التسلط السياسي مع التعصب الديني، وذلك إلى درجة تدفع بالطرفين إلى حال من الاتحاد الخطر على مستقبل الأمة بأسرها.

أما المبدأ الثاني فهو خاص بالعقلانية التي تمتد من النظر في الكون بأسره، والاعتبار بخلقه، إلى المنهج العلمي الذي لا يحكم التفكير في المستقبل فحسب، وإنما يبدأ من مواجهة الحاضر، والسعي الدؤوب إلى مواجهة تحدياته بالعلم لا الجهل، والتخطيط وليس العشوائية، وبالعلاقة المتبادلة بين المجالات المعرفية، وليس الانغلاق على مجال واحد، لا معنى له من دون تفاعله مع غيره. وهو أمر يفرض متابعة التقدم المذهل المتواصل والمتسارع في العلوم، وما تلقىه متابعة هذا التقدم من واجبات، تبدأ من تثوير التعليم الذي هو قاطرة التقدم وشرطه الأول، ولا تنتهي عند الإفادة من تجارب الأمم التي سبقتنا إلى التقدم، على الرغم من أنها بدأت من أوضاع بائسة مثل أوضاعنا.

وأضيف إلى ذلك، مبدأ العدل الذي هو أساس الحكم وأصل سيادة القانون في الدولة الحديثة، وأساس الفصل بين السلطات الثلاث، ومعيار التوازن بينها، وذلك لتأسيس مستقبل يكون العدل في توزيع ناتجه القومي هو الوجه الآخر من توزيع المعرفة وثمارها على المواطنين، الذين هم متساوون في الحقوق والواجبات، من دون أي شكل من أشكال التمييز؛ فالتمييز جريمة ينبغي أن يحرمها الدستور ويحرمها القانون .

وأضيف إلى هذه المبادئ السابقة التي أشرت إليها، المبدأ الخاص بالنزعة الإنسانية، وهو المبدأ الذي أراه يبدأ من معنى المواطنة والوطنية على السواء. أعني الوطنية التي لم يتردد شاعر مثل أحمد شوقي في وصفها بقوله:

وطني لو شغلت بالخلد عنه نازعتني إليه في الخلد نفسي

هذا الانتماء إلى الوطن وصلت به ثورة ١٩١٩ إلى ذروته، وجعلت منه أساس الوحدة الوطنية التي عبرت عن نفسها بتلازم الهلال والصليب، فضلاً عن شعار: «الدين لله والوطن للجميع». والواقع أن هذا الشعار قد صاغه دستور ١٩٢٣ وما تبعه من دساتير، بما يؤكد أن المواطنين هم أبناء الوطن الواحد الذي يعلو ولاؤهم له على أي ولاء آخر، وأنهم يمكن أن ينتسبوا إلى ديانات وعقائد متعددة، ولكن ولائهم للوطن الذي ينتسبون إليه فوق كل ولاء. وهم يتوافقون على دستور يحدد المبادئ الأساسية لحقوقهم وواجباتهم المتساوية في الوطن الذي يجمع بينهم، ويؤلف بين قلوبهم، من دون تمييز لواحد منهم على غيره بأي وجه من الوجوه، وذلك بما يجعل للولاء الوطني نوعاً من القداسة التي تدفع أبناء الوطن إلى التضحية بحياتهم، في سبيل حمايته والدفاع عن أرضه ضد كل غاصب. أقصد إلى نوع القداسة التي صاغها شعراً أحمد شوقي، في حماسة عودته إلى وطنه بعد المنفى:

ويا وطني لقيت بك بعد يأسٍ كآتي قد لقيت بك الشبابا
وكلُّ مُسافرٍ سيُروِّبُ يوماً إذا رزق السلامة والإيابا

وَلَوْ أَنِّي دُعِيتُ لَكُنْتُ دِينِي عَلَيْهِ أَقَابِلُ الْحَتَمِ الْمَجَابَا
أُدِيرُ إِلَيْكَ قَبْلَ الْبَيْتِ وَجْهِي إِذَا فُهِتُ الشَّهَادَةُ وَالْمَتَابَا

ولا تتعارض الوطنية، بهذا المعنى، مع القومية، فكلتاهما وجه للأخرى في معنى الانتهاء لدائرة أكثر اتساعاً. هذه الدائرة تصل إلى ذروتها من المنظور الإنساني الذي ينطوي على النزعات الوطنية والقومية، ويصل ما بينها وغيرها في وحدة التنوع الخلاقة للبشرية، التي ترجع إلى نواتها الأولى، أي إلى الإنسان الذي لا يختلف جوهره عن جوهر أي إنسان غيره في أقطار المعمورة الإنسانية، التي تعلمت - بعد دروس طويلة قاسية - كيف تتعاون وتتفاعل وتتجاوز لتحقيق التنوع البشري الخلاق، الذي تغتني به البشرية كلها وتتآزر، مؤكدة القيم والحقوق الإنسانية المشتركة، وعلى رأسها حقوق الإنسان التي تؤكد حق كل إنسان - بلا تمييز - في الحرية والعدل والمعاملة، التي تكفل الكرامة الإنسانية والأمن لكل أبناء المعمورة الإنسانية، من دون انتهاك للخصوصية الحضارية، أو تمييز الهوية الثقافية لأي شعب من الشعوب.

ويقيني أن الإيمان بالإنسانية يضيف إلى الشعور الوطني بعداً أشمل وأعمق، فيزداد الإنسان - مهما كان حبه لوطنه وإخلاصه في الولاء له - إيماناً بإنسانيته التي لا تتناقض مع هويته الوطنية والقومية، فيشعر أنه يشارك أقرانه في كل مكان، في اتخاذ المواقف الإيجابية التي تجعله رافضاً أي اعتداء على حقوق الإنسان، في أي مكان على ظهر الكوكب الأرضي، وذلك بالقدر الذي يدفعه إلى الإسهام الخلاق في الإعلاء من القيم الإنسانية، التي ترتقي بالإنسان وبني وطنه في كل مكان، وذلك في إطار من الحوار الحضاري والتفاعل الثقافي اللذين يتميز بهما العقل المعاصر، في صفاته الإيجابية المشتركة والمنفتحة في وقت واحد.

ويأتي بعد الإيمان بالنزعة الإنسانية، التي أصبحت مثلة في حوار الحضارات وتنوع الثقافات المتكافئة، بعيداً عن فظاظة الهيمنة القديمة أو نزعات المركزية الضيقة، الإيمان

بمبدأ التقدم الذي تعلمنا أن تاريخ البشرية إنما هو حلقات يكمل بعضها بعضاً، ويضيف فيها اللاحق إلى السابق، بما يجعل حركة التاريخ حركة صاعدة دوماً، لا بد أن يبنى فيها كل لاحق بما يجعل من حضوره إضافة لكل سابق. هكذا ورثت الحضارة العربية الحضارات السابقة عليها، في زمن صعودها. وذلك بما أسهم في دفع عجلة التاريخ إلى الأمام، والصعود في درجات الحضارة على سلم التقدم.

وظل الأمر كذلك إلى أن توقفت الحضارة العربية عن الإضافة، واستبدلت بقدرتها على الانفتاح، رغبتها في الانغلاق على الذات، فانتابها الضعف الذي جعلها فريسة سهلة في مواجهة القوى الغازية: المغول والتتار والصليبيين. وزادها ضعفاً استغناؤها عن التطلع إلى المستقبل الواعد، والعمل على إبداعه، واكتفاؤها بذكريات الماضي، وعدم قدرتها إلا على تقليده واتباعه، فشاعت فيها مقولة أمثال ابن رجب الحنبلي عن فضل السلف على الخلف، وتوهم أن الكمال في الماضي، وأن كل تباعد عن نقطة متخيلة فيه، توهموا أنها العصر الذهبي للماضي، هو انحدار لا يفضي إلا إلى مزيد من الانحدار، فكانت النتيجة التأويل السلبي للحديث: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم...». وهو تأويل حكم بالسلب على كل جهد لاحق، في سياق امتد بدلالة الحديث من البعد الديني إلى غيره من الأبعاد، التي أشاعت نوازع التقليد وقيم الاتباع، فأنحدرت بالحضارة العربية إلى أسوأ مراحلها، التي لم تفق من سباتها إلا على مطارق العصر الحديث.

وللأسف، نحن نعيش في زمن لا يدعونا إلى النظر إلى الأمام، والقياس على احتمالات المستقبل الواعد، وإنما يدعونا إلى النظر إلى الماضي، والقياس عليه في كل الأحوال، كما لو كان الحاضر هو استعادة للماضي، والمستقبل ليس، في حال نجاحه، سوى عود على بدء. وبقدر ما تقضي هذه النظرة على الإيمان بمبدأ التقدم المقرون بضرورة التطوير وحتمية التطور، ومن ثم تقبل التغير والتجدد، فإنها تعيدنا إلى الخلف، ساعية إلى اختزال ثراء العالم الحديث

وتقدمه، في ضيق نظرة دينية بعينها، وتصورات فقهية هي الناتج الطبيعي للحظات الهزائم التي اقترنت بالتخلف العربي، ولحظات التعصب المماثلة التي قرنت الفلسفة بالزندقة، واستبدلت الانغلاق على ماضٍ ذهبي متوهم بانفتاح الفكر. هكذا استبدلنا ابن تيمية بابن رشد، والشيخ ابن باز مفتي المملكة السعودية الأسبق بالشيخ شلتوت، فانتقلنا من ركب الابتداع إلى ركب الاتباع، وحجرنا على فكر المعتزلة وأقرانهم الفلاسفة. واستبدلنا اغتيال المفكرين والمبدعين بحرق الكتب في الميادين قديماً، كما حدث مع فرج فودة سنة ١٩٩٢، والتفريق بين بعضهم وزوجه، كما حدث مع نصر حامد أبي زيد سنة ١٩٩٦، الذي لا يزال ملعوناً عند طوائف، كانت - في المحصلة الأخيرة - سبباً مضافاً من أسباب التخلف.

لا يزال إيماني بضرورة نشر أفكار التنوير قائماً وراسخاً في أعماقي، وهو إيمان لا ينفصل عن إيماني الديني ولا يتعارض معه، فأنا ما كتبت عن التنوير إلا من منطلق الوعي بقداصة العقل في موروثي الإسلامي أولاً، وبحافز الدفاع عن الدولة المدنية والحفاظ عليها ثانياً. ولم أبالغ عندما قرأت الكثير مما كتب من فكر عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر، ورأيت في جوانب من هذا الفكر أصولاً إسلامية، وثيقة الصلة بالنزعات العقلانية في الإسلام.

وكنت أقول لنفسي، ولا أزال، شيئاً مما قاله الشيخ رفاعه الطهطاوي لقرائه، من أن التفكير الإسلامي عند أمثال ابن سينا وابن رشد، انتقل إلى أوروبا بواسطة الترجمة التي أسهمت في إحداث النهضة الأوروبية، فأنتجت فيها العلوم الحكيمة الطبيعية التي طورتها العقول الأوروبية، ومضت فيها من حيث انتهى العرب. ومن المؤكد - في ما يذهب رفاعه - أن هذه العلوم الحكيمة، التي يظهر الآن أنها أجنبية، هي علوم إسلامية، نقلوها إلى لغاتهم من الكتب العربية، لذلك كنت كلما قرأت في أفكار التنوير الغربي، بعد أن قرأت كثيراً في ميراث العقلانيين المسلمين، أقول لنفسي: هذه بضاعتنا ردت إلينا. لكن بعد إضافات

وزيادات واجتهادات وإنجازات متراكمة، علينا أن نضعها موضع المساءلة، ونفيد منها في كل ما يساعد على تقدمنا الفكري.

وكان اتهام أعداء التنوير لنا بالكفر لا يخيف، تمامًا مثل رميهم كل ما يتصل بالنقل عن الفكر الأوروبي بالكفر؛ لأنه نقل عن أعداء الإسلام في ما يزعم الجهلاء. ولكنني كنت أعلم، كما يعلم غيري، أن الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق الناس بها، وأن الله يحبي القلوب بنور الحكمة. ومن المؤكد أن اقتران الحكمة بالعقل، واقتران العقل بالنور الذي يحبي القلوب، هو نقطة البدء في ضرورة إعمال العقل، بوصفه أهم ما يميز بين الإنسان وباقي المخلوقات، الأمر الذي يلزم عنه ضرورة الاستفادة من كل إعمال للعقل، حتى لو كان من الأمم المغيرة لنا في الملة والمباعدة لنا في المكان، ولا أزال، أستخدم هذين المبدئين في صد هجمات من يتهمون التنوير العربي بوصفه تقليدًا خالصًا للتنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر، مدعين أن التنوير ضد الدين، وهو ليس ضد الدين، وإنما حماية للإسلام السمح من المتطرفين، الذين يدعون الوصاية على غيرهم باسم دين، هو بريء من تقليديتهم الجامدة وتصلبهم المقيت، وعدائهم المتصل للعقل.

وقد عرضت، في دراسة سابقة، اقتران النور بالعقل، والحكمة في القرآن وعند أهل الفلسفة، وبعض الأئمة مثل الغزالي الذي جعل العقل أساسًا والشرع بناء، ولا يصلح بناء لا أساس له، وجعلها بمثابة نورين، كلاهما مصدر للمعرفة في اجتماعهما، فذهب في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»، إلى أن مثال العقل البصر السليم عن الآفات.. ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء... فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور. وقد أخبرني المرحوم أحمد فراج، أنه أخذ اسم برنامج الشهير من وصف الغزالي لتلازم العقل مع الشرع. ولن تجد دارسًا للفكر الإسلامي إلا وقدم العقل على النقل، معتمداً على أن سبيل معرفة الله هي العقل، وبعده يأتي التصديق بالنص الإلهي (القرآن)، وسنة نبيه الصحيحة.

ولذلك، أوجب المعتزلة التكليف حتى على الصبي إذا بلغ الاحتلام، وقالوا بالتحسين والتقيح العقليين، وذهب الإمام محمد عبده، في مدى اعتزاليته، إلى أن أول أساس وُضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، مؤكداً أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل. ولم يكن حسن البنا نفسه متردداً في تأكيد أن الإسلام جاء ليحرر العقل، ويبحث على النظر في الكون.

ومن المؤكد، أن الإيمان بالنظر العقلي هو الذي يؤدي إلى الإيمان بوحدة العقل الإنساني في السعي نحو كمال المعمورة الإنسانية، وهو الذي يعطف العقول على غيرها، مهما اختلفت الديانة واللغة والأوطان. وقد قال الكندي الفيلسوف، إن تتميم النوع الإنساني هو الغاية التي يسعى إليها العقلاء جميعاً، وإن هذه الغاية تتداولها الأمم، واحدة إثر أخرى، ولذلك فإن غيرنا أنساب لنا وشركاء لنا، في ما نفيده من ثمار فكرهم، ولا ينبغي أن نستحي من استحسان الحق، حتى وإن أتى من الأجناس القاصية عنا. وكان هذا عين ما ذهب إليه ابن رشد، حين أكد أن على المسلم أن يستعين على ما هو بسبيله بما قاله من تقدمه أو عاصره، وسواء كان ذلك الآخر مشاركاً له أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التزكية هي توافر شروط الصحة لا الديانة.

وفي تقديرٍ أن هذين المبدئين اللذين أوضحتهما، كانا أساساً لحركة تنوير عربية إسلامية في آن، فلم يكن يعنينا، ونحن دعاة عقل اعتزالي الملامح، إنساني السمات، حتى في انتباهه الوطني والقومي، وإيمانه الذي لا يتزعزع بالدولة المدنية، طريقاً للمستقبل، ولذلك نرفض فكر التقليد الأعمى والنقل الساذج، وننهى عن محاكاة هذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة الاستنارة، أن يكون تعريف الفيلسوف كانط للتنوير هو تعريفنا، فمن يرفض التقليد في تراثه ينبغي أن يرفضه في غير تراثه، وإلا كان تقليدياً وناقلاً بالمعنى السلبي.

ولا أزال أرى أن التنويري الحقيقي هو الذي يبدأ من واقعه ومعرفة تراثه، مجادلاً بالتالي هي أحسن، واضعاً أفكاره وأفكار غيره موضع المساءلة، مدركاً أن المعرفة البشرية نسبية في نهاية المطاف، وأن هؤلاء الذين تكتسب لغتهم صفات الإطلاق واليقين والجزم، هم أبعد الناس عن الحقيقة، والمسافة بينهم وقمع خصومهم أو إرهابهم جد قليلة. والحق أنني وعددًا قليلاً من أبناء جيلي، كنا نحلم بصياغة حركة تنوير عربية مغايرة، تبدأ من الواقع العربي، مدركة أهمية الدين المتجذر في نفوسنا، والمتجذر في الواقع الذي نعيشه، متطلعين إلى الماضي من حيث انتهى أمثال الإمام محمد عبده، في الدراسات الإسلامية التي نهض بها نصر أبو زيد، والدراسات الفكرية والأدبية في المدى الذي انتهى بي إلى النقد الثقافي، وكان جميعنا، ولا يزال، يتفق أو يختلف، لكن ظل يجمع بيننا الإيمان بشكل منفتح من أشكال الثقافة الوطنية، هو نقيض الشكل الأصولي عند ممثلي الإسلام السياسي، والشكل الأصولي نفسه (على الرغم من اختلاف المظهر)، عند عدد من الماركسيين، الذين لا يزال بعضهم الوجه الآخر لأصولية الفكر التكفيري، الذي يُخرج المختلف من الملة، متوهماً أنه الأنموذج الأوحى للنقاء الديني أو الماركسي بلا فارق.

وأتصور، أن هذه الأصولية المعادية، هي التي أعاققت حركة التنوير في مصر المعاصرة، وفي غيرها من الأقطار العربية، فقد كانت اتهامات التكفير، ولا تزال، قمعية ومربكة، لا تسمح بالتطوير الفكري للحركة وتعميقها، ومن يدري؟ ربما لو لم يكن هذا الإرهاب الذي حاصر المجتهدين بتهم التكفير والعمالة للغرب الكافر؛ لوصلت هذه الحركة إلى صيغة عربية جديدة، يفيد منها الفكر الديني والثقافي على السواء، ولكن كان ما حدث لنصر أبو زيد مخيفاً، وتصاعد قمع الإسلام السياسي في المجتمع غداً أكثر إيذاءً، مادياً ومعنوياً. وكل ذلك بسبب اتهام التنوير بالكفر أو العمالة للغرب، سواء عند المتأسلم السياسي أو عند المتمركس الذي لا يزال يرى أن قراءة الغرب الرأسمالي أو الإفادة منه، تعني الخروج

على الثقافة الوطنية وعن الملة في آن. ولكن الجهالة لا يمكن أن تدوم، والظلام لن يبقى إلى الأبد، فإن بعد الليل فجرًا مشرقًا، وهذه سنة التطور الذي هو قانون الحياة والأحياء والفكر على السواء.

أعمدة الإصلاح الثقافي العربي

د. علي محمد فخرو*

قبيل الدخول في صلب الموضوع؛ أود التأكيد على أنني لن أفرد مساحة كبيرة للجوانب النظرية، وللمناقشات الجدلية التي تمتلئ بها ساحة الثقافة العربية؛ بل أنا معني، في هذه المحاضرة، بالجوانب العملية والتفصيلية والتنظيمية المطلوبة لإنجاح عملية إصلاح الثقافة العربية وتجديدها، وجعلها ثقافة فاعلة في حياتنا العصرية العربية، وقادرة على المساهمة بندية مع بقية الثقافات الأخرى، في إخراج هذا العالم من أزماته وعلله.

ومع ذلك، سأشدد على مجموعة من الجوانب المفصلية الفكرية؛ حتى نتعرّف على طبيعة الموضوع الثقافي واتجاهاته وأهدافه. فنحن هنا، نأخذ بالتعريف الواسع الشامل للثقافة، الذي

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ١٥ / ١٠ / ٢٠١٨.

* طبيب وأديب وسياسي ومفكر بحريني، ووزير سابق للتربية والتعليم.

يشمل التراث والتاريخ والدين والغيبيات والعادات والقيم والسلوكيات، فضلاً عن الفنون والعلوم والمأكل والمشرب والأفكار العامة المجتمعية، إضافة إلى النظم الحياتية في الاقتصاد والسياسة والاجتماع، وتأثيرات الثقافات الأخرى. وهنا نقرب من تعريف الحضارة المختلط دوماً مع الثقافة.

إن من شأن ذلك، أن يجعل الموضوع صعباً ومعقداً، غير أن ترابط كل ما ذكرنا من مكونات الثقافة، يعدّ بدهية من بدهيات الحياة.

علاوة على ذلك، فإن كل أمة تحتاج إلى أنموذج ثقافي واحد لسائر مكوناتها البشرية، بيد أن ذلك لا يعرقل التعددية التعبيرية الثقافية، التي تغني الثقافة المشتركة، وتصبُّ في مجراها لتزيد من عطائها وتدفعها.

والحال، أن التنوع المناطقي والتراثي واللغوي والتاريخي مطلوب، ولا ضير من وجوده.

إن ذلك يعني وجود خصوصية ثقافية لكل أمة، لكن شرط تلازمها بالإبداع التجديدي وثقافتها الندي مع الثقافات الأخرى، وإلا فإنها ستغلق على نفسها، وتخرج من التاريخ الإنساني. والكلام هنا بالطبع عن الإبداع والنبوغ والتفاعل الجماعي، وليس الفردي المتناثر هنا أو هناك.

وعندما يوجد ذلك الإبداع التجديدي، لن تنشأ مشكلات أو مخاوف جرّاء انفتاح الثقافة العربية على ثقافات الآخرين، وستختفي شعارات من قبيل: التغريب أو الاختراق الثقافي، ذلك أن الانفتاح سيكون حواراً ندياً يأخذ بلا خوف، ويعطي بلا استعلاء.

على ذلك، فإن الانخراط في الحداثة والعصرنة لا يعني، ويجب أن لا يعني قط، القطع مع الأصيل الإبداعي في التراث الثقافي، ولا مع الخصوصية الثقافية، ولا مع متطلبات واقع الحاضر للأمة، ولا مع أحلام المستقبل وتطلعاته. كما لا يعني، أيضاً، قبول أسس

الثقافة العولمية، المبنية على الفردية الأنانية، والاستهلاك النَّهم، والمتعة المبتذلة، فضلاً عن التسطيح الفكري ونسبية القيم. بل على العكس من ذلك ما سيحدث؛ إذ ستكون ثقافتنا الجديدة إحدى المحاولات لتشذيب وأنسنة تلك الثقافة العولمية الحسّية العابثة، المرتبطة أشدَّ الارتباط بنظام اقتصادي رأسمالي ظالم ومتوحّش، خاضع، فقط، لمنطق ومتطلبات تنافس الأسواق والمال، وتقديس الربحية الفاحشة.

من الضروري، إذاً، الإقرار بأنه ما كان للحديث عن إصلاح الثقافة العربية أي معنى، لولا حقيقة أن الثقافة العربية تعيش في خضم أزمة حاليّاً، وهي أزمة لا تنفصل عن الأزمات الأخرى التي يعيشها الوطن العربي، في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع والأمن.

ومن الملحّ، أيضاً، تذكير أنفسنا بأن النظر إلى الموضوع الثقافي العربي حكمته ثلاثة اتجاهات هي: رفض الانفتاح على الآخر الثقافي والانغلاق على الذات، والشعور بالدونية أمام الآخر الثقافي وتبنيّه بلا ضوابط، والوسطية بين التوجّهين.

والواقع أن الأخذ بواحد أو أكثر من تلك التوجهات لن يكفي، فالمطلوب التركيز عليه هو بناء ثقافة جديدة تتخطّى ذلك كله، أعني ثقافة تنقلنا من العجز الحضاري المتخلف الذي نعيشه، إلى حضارة عربية إنسانية تسير، جنباً إلى جنب، مع حضارات الآخرين.

من دون هذه الثقافة الجديدة، لا يمكن الحديث عن التنمية الإنسانية المستدامة في الوطن العربي؛ إذ هي أحد شروط تلك التنمية، وإحدى غاياتها الكبرى، أما أصول تلك الثقافة فهي التراث، والواقع العربي، والواقع العالمي، وحاجات المستقبل العربي، أي إنها أصول شاملة وجذرية.

وأخيراً، يجب الإقرار بأن ظاهرة التطرف الجهادي التكفيري الإسلامي، التي تفجّرت كالبراكين في أرض العرب في المدة الأخيرة، مثلما قضت على السياسة برفضها التام للديمقراطية السياسية التعددية، فإنها ترفض التعددية الثقافية برمتها. ونحن هنا أمام تحدٍّ

ثقافي هائل جديد سيرهق هذه الأمة، وسيؤخر تغلبنا على أعباء التخلف التاريخي الذي كان همنا الأول في السابق، فعند هؤلاء يغيب العقل والنقد وإعادة التركيب، أي تغيب سائر أدوات الفكر الحديث في تعامله مع الحياة الإنسانية.

يتعين علينا الإقرار، إذن، بأننا نقرب من كارثة ثقافية بعد أن كنا نعيش أزمة، فما هي المداخل العملية المفصلية الفاعلة المطلوبة؛ لإصلاح ثقافتنا من جهة، ولإحلال ثقافة جديدة من جهة أخرى؟

من جهتي، أرى أن السبل الكفيلة بالوصول إلى ذلك الهدف تتمثل بالآتي:

أولاً - مراجعة التراث ونقده وتجاوزه:

دعونا نكون صادقين مع النفس، فنقر بأن التراث، في الواقع، هو واقعنا اليوم، نعيشه كله، كأن الزمن توقف في الحياة العربية؛ لذلك فإن مراجعته ونقده وإعادة تركيبه وفهمه، وتجاوزه إلى الحاضر، أصبح ضرورة وجودية لتغيير الحاضر. والحال أن الذين يتصورون بناء المستقبل، من دون أي اهتمام بالتراث، يخسرون أنفسهم، ويخسرون قضيتهم.

في قلب التراث، وفي قلب ثقافتنا الحالية، يقبع التراث الفقهي الإسلامي، الذي يجب أن لا يُنظر إليه كتراث مقدس؛ بل هو نتاج جهود بشرية مشكورة، ارتبط قسم كبير منه بحاجات فترات تاريخية سابقة، واعتمدت منطلقاته على ما وصلت إليه شتى العلوم في تلك الأزمنة.

لقد أصبح موضوع تنقيح هذا الفقه، والقفز إلى فهم جديد لفقه عصري يتعامل مع قضايا العصر الحاضر، أحد مواضيع الساعة. ولقد صدرت في السنين الأخيرة عشرات الكتب التي تنادي بتلك المراجعة، وعلى الأخص مراجعة ما يُعدّ كتب الفقه الأساسية التابعة للمذاهب السني والشيعة، بل إنني، شخصياً، أؤمن بضرورة قيام مدرسة فقهية

جديدة، تأخذ أفضل ما في المدارس الفقهية المختلفة السابقة، وتضيف إليها مكتسبات التطورات التاريخية البشرية الجديدة، ومستجدات العلوم الإنسانية الحديثة.

والأمر نفسه ينطبق على الحاجة لمراجعة وتنقيح ما يعرف بعلوم الحديث النبوي. وقد صدرت عشرات الكتب التي تنادي بمراجعة تاريخ ومنهجية جمع الأحاديث النبوية وتدوينها، التي اعتورها الكثير من الثغرات، والدسّ والإضافات، استجابة لمتطلبات الصراعات السياسية، وإملاءات سلطات الحكم، وإغراءات المال والوجاهة. وشملت الكتابات النقدية كتب الأحاديث النبوية، على غرار «صحيح البخاري»، و«صحيح مسلم»، ومرجع «الكافي» الشيعي.

وتكتسب مراجعة الفقه الإسلامي وعلوم الحديث وتنقيحها، أهمية كبرى؛ لأنها تتضمن ما يتبعه الملايين من العرب والمسلمين بوصفها مسلمًا لا تحتل المسّ، وسلوكيات حميدة يجب أن تعاش، وقيمًا أخلاقية ينبغي أن تحكم واقعنا الحالي؛ أي أنها إحدى مرجعيات الثقافة العربية التي تؤثر فيها إيجابًا وسلبًا.

ولا نحتاج للتذكير، بأن الجنون الجهادي التكفيري العنفي الإسلامي، الذي يحتاج العالم كله، يجد في أقوال بعض الفقهاء، وفي أحاديث تُسند إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، ما يبرر كل تصرفاته وممارساته العنيفة.

كما أن هذا التراث يستعمل من قبل معارضي كل حديث عن حادثة عربية جديدة، في حقول السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة، وكل حديث عن تمتع المرأة العربية بسائر الحقوق الإنسانية، وتساويها في الفرص الحياتية مع الرجل، وإبعادها عن نمطية فكرية تاريخية متخلفة، ولذا سيكون من المستحيل القفز فوق هذا التراث في عملية الإصلاح الثقافي. بل إن إصلاحه هو جزء من إصلاح الثقافة، وفي الوقت نفسه طريق لذلك الإصلاح.

ثانيًا - إصلاح وتجديد حقل التربية والتعليم:

من العبث التحدث عن ثقافة جديدة إذا لم نعد الإنسان القابل لتبني تلك الثقافة، وعيش متطلباتها.

لقد كتب الكثير عن موضوع إصلاح التربية والتعليم، لكن الإصلاح لن يتم إلا بإرادة سياسية عربية ترعاه، وهناك حاجة، أولاً، لوجود فلسفة تربوية عربية عامة، ومن دون تلك الفلسفة التي تشير إلى الأسس والمصادر والمنهجيات والأهداف، ونوع الإنسان المطلوب تخرجه من النظام التعليمي، ستظل محاولات الإصلاح جزئية ومتناثرة.

وثمة حاجة بأن تركز العملية التعليمية على بناء ذهنية فكرية، قادرة على التحليل والنقد والتركيب والتجاوز؛ ذهنية تؤمن بالتعلم الذاتي مدى الحياة، تُعنى ببناء قيم أخلاقية وإنسانية في عقل الطالب وروحه، وتعوّده ممارسة سلوكيات جديدة، والابتعاد عن سلوكيات خاطئة زامنت الإنسان العربي عبر القرون.

غير أن الانتقال إلى عملية تعليمية غير تلقينية تنتج مثل هذا الإنسان، تحتاج إلى أمرين: معلم مثقف ممتحن يُعدُّ بصرامة أكاديمية تجعله غير مكتفٍ بنقل المعلومات إلى طلبته، وإنما ليكون، أيضاً، أداة بناء جذري لذهنية طلابه كما ذكرنا؛ أي أداة تغيير ثقافي، بدلاً من أداة إعادة وتكرار للثقافة المتخلفة التي نحيها.

كما يحتاج الأمر، إلى جعل التعليم مهنة لا تقل في قيمتها عن المهن الرفيعة الأخرى، فهذا هو المدخل الأساسي لإنتاج نوع رفيع حيوي من التعليم.

أما المطلوب الثاني، فهو توفير بيئة مدرسية تمارس المبادئ الديمقراطية، في الصف على الأخص، حيث يتعلم الطلبة منهجية الحوار وتقبل الآخر، والاستقلالية في الفكر، وعدم التلقّي السلبي لما يقوله المعلم، بل يحتاج المعلم، هو الآخر، أن يكون منسّقاً للعملية التعليمية، ومشجعاً لطلابه على ممارسة الاستكشاف والتعلم الذاتي، والتعاضد مع الآخرين.

وفي التعليم الجامعي، ثمة حاجة ملحة إلى أن يأخذ كل طالب مقررات في العلوم الإنسانية، مهما كان تخصصه. عند ذاك سيتخرج اختصاصيًا من جهة، ومثقفًا ملتزمًا بقضايا مجتمعه من جهة أخرى.

عندئذٍ، ستفرز عملية التربية والتعليم إنساناً قادراً على الحكم على كل ما حوله، بعقلية موضوعية، وحكمة متوازنة، وأخلاقية رفيعة، وحساسية جذرية بالعدالة في هذا العالم.

ثالثاً - حلُّ إشكالية التعامل مع الثقافات الأخرى:

لقد مرَّ أكثر من قرنين ونحن نراوح مكاننا بالنسبة إلى موضوع التعامل مع الثقافات الأخرى، وعلى الأخص ثقافة، بل حضارة، الغرب.

وتعامل بعضهم مع هذا الموضوع بالخوف من فكر الثقافة الغربية وأنظمتها، مفضلاً الانغلاق على الذات، والمناداة بالرجوع إلى التراث، وإلى ما قاله وفعله السلف الصالح، كما فعل السلفيون الإسلاميون على سبيل المثال.

أما بعضهم الآخر، فأصيب بمشاعر الدونية والإحباط، ونادى بأخذ كل ما جاءت به الحضارة الغربية، ساعياً إلى زجنا في موضوع الغربة المعقّد، والمختلف حوله.

عموماً، المطلوب ليس هذا ولا ذاك، بل إجراء عملية مراجعة تحليلية نقدية للحضارة الغربية برمتها، فكرياً وممارسات، وادّعاءات بالمركزية، واحتقاراً للآخرين، واستغلالاً اقتصادياً بشعاً، وتاريخاً استعماريّاً، وإبادة للشعوب، ونشر الثقافة استهلاكية مسطّحة عولمية في الآونة الأخيرة.

عندئذٍ، سنعرف كيف نتعامل، وماذا نأخذ، وماذا نرفض، وكيف نتشاقف بندية وانفتاح، بعضنا على بعض، وبأخذ وعطاء يثريان الجهتين.

إن عملية نقد ثقافة الغرب، تحتاج أن تسير، جنباً إلى جنب، مع عملية مراجعة تراثنا، فمثل هذا التعامل سيكون أفضل من ترديد الشعار الدائم، القائل بمحاربة الغزو الثقافي؛ إذ سيدلنا على ماذا نصدد، وعلى وسائل صدّ الجوانب السلبية في الثقافة الغربية. وفي هذا الحقل، ثمة تجارب مماثلة عاشتها حضارات أخرى، من أبرزها التجربة اليابانية، التي عرفت كيف تنخرط في العصر، من دون أن تفقد انتباهها لثقافتها وحضارتها.

رابعاً- ربط الإصلاح الثقافي بالمشروع النهضوي العربي:

إن الثقافة الجديدة، التي نتحدث عن بنائها، لن تكون كافية إذا لم تنخرط ضمن أيديولوجية قومية عربية جامعة، ترسخ في ذهن الإنسان شعارات تلك الأيديولوجية الإنسانية المرنة، وأهدافها ومتطلباتها.

وفي صلب تلك الثقافة التي نريدها للإنسان العربي، يجب أن تقبع أهداف وحدة الأمة العربية، والوطن العربي الواحد، والاستقلال الوطني والقومي عن التبعية الاستعمارية، بما فيها الرفض التام للمشروع الصهيوني في فلسطين المحتلة، والديمقراطية السياسية والاقتصادية العادلة، والعدالة الاجتماعية، فضلاً عن التيقن بأن الحديث عن الإصلاح الثقافي يقصد به أن يكون مدخلاً للتجديد الحضاري العربي الشامل.

تلك هي النقاط الأربع التي أراها مداخل عملية مفصلية للإصلاح الثقافي العربي، وهي خطوات كبيرة تحتاج إلى جهود جماعية، لكنها ضرورية لنقل الإصلاح نحو الموازنة بين النظريات والفعل على أرض الواقع.

التجربة السياسية الإسلامية في ظل عصر اقتصاد المعرفة

إبراهيم غرايبة*

تحتاج مفاهيم مثل «الإسلام السياسي»، و«الخطاب الإسلامي»، وكذلك اقتصاد المعرفة، إلى توضيح، ذلك حتى نتحدث ونتجادل حول الشيء نفسه. وبالطبع؛ فإنه لا يمكن للأسماء أن تبوح بكل ما تسميه، وستظل تحمل دلالات وأفكارًا وتجارب متعددة ومختلفة، ما يجعلنا دائمًا مختلفين.

الإسلام السياسي والخطاب الإسلامي

يعبر مصطلح «الإسلام السياسي» عن عمليات الصياغة المعاصرة للإسلام، التي ابتدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر، وقدمت منظومة واسعة وممتدة من التطبيقات والدراسات والمؤسسات

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ٩ / ١ / ٢٠١٧.
* باحث وكاتب صحفي أردني.

والجماعات والأنظمة الجديدة، التي أعادت تقديم الإسلام على نحو استوعب التحولات الاقتصادية والسياسية والعلمية، التي سادت في الغرب وشملت عالم الإسلام، وهي جهود شارك فيها علماء ومفكرون وأساتذة وباحثون وأنظمة سياسية ومؤسسات علمية وتعليمية واقتصادية، وجماعات سياسية واجتماعية؛ أفضت إلى محصلة عميقة ومعقدة من الفكر والبرامج والمؤسسات والتطبيقات «الإسلامية»، في السلوك والثقافة والحكم والتعليم والإعلام والبنوك والأسواق والسلع والخدمات والعلاقات.

شاع استخدام مصطلح «الإسلام السياسي»، باعتباره يعني الجماعات الإسلامية السياسية، التي تعمل لأجل تطبيق الشريعة الإسلامية والمفاهيم والأحكام الإسلامية، من خلال المشاركة السياسية السلمية و/أو الديمقراطية، لكنه اسم يحتمل تسميات أخرى كثيرة غير ذلك؛ بما هو يعني التطبيق والمفهوم السياسي للإسلام، ويشمل هذا التعريف الأنظمة السياسية العربية والإسلامية القائمة، التي تطبق الشريعة الإسلامية أو تقوم بدور ديني سياسي، كما يشمل أيضًا جماعات إسلامية متطرفة، سواء كانت سلمية أو تستخدم العنف؛ لأنها أيضًا جماعات لديها برامج وتصورات لتطبيق الإسلام وفهمه سياسيًا.

الخطاب الإسلامي

يستخدم، أيضًا، مصطلح الخطاب الإسلامي للدلالة على التطبيق والفهم العملي للإسلام، في السياسة والاقتصاد وسائر المجالات. ويعني مفهوم الخطاب كترجمة لـ (discourse) المعالجة المنهجية للنص، بما هي فكر وفلسفة تطبقها أو تقوم عليها سلطة أو جماعة، فهو مفهوم يعكس التفاعل بين الفكر وبين الجماعات والسلطات أو الأفكار، والفلسفة التي تلتزمها سلطة أو جماعات، فلا تعود الفكرة أو الفلسفة هي نفسها بعد أن تكون خطابًا، لكن الخطاب مستمد منها، بطبيعة الحال، وفي ذلك فإن مفهوم الخطاب

الإسلامي السياسي قد يكون أكثر صوابًا وأفضل تعبيرًا من مفهوم «الإسلام السياسي».

عصر المعرفة أو «الشبكية»

يطلق عصر المعرفة أو اقتصاد المعرفة أو الشبكية على التحولات الاقتصادية والاجتماعية، المصاحبة لتقنيات الحوسبة والاتصالات، وقد يكون مفهوم «الشبكية» تعبيرًا عن تفاعل الحوسبة مع الاتصالات، الأفضل وصفًا لهذه المنظومة التقنية الاقتصادية الاجتماعية، باعتبار أن المعرفة تمثل جوهرًا وهدفًا للإنسان في كل العصور والمراحل.

تجتمع في عبارة «المجتمع الشبكي»، باعتبارها أطروحة تؤكد أن روح عصرنا هي روح الشبكية، فالشبكات أصبحت قوى محركة للحياة الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويعبر عن هذه المسألة عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستلز، على النحو التالي: «ثمة نزعة تاريخية تنتظم بمقتضاها الوظائف والعمليات الأساسية حول الشبكات على نحو متزايد، وتكون هذه الشبكات الوجه الاجتماعي لمجتمعاتنا، ويعمل انتشار منطق التشبيك على تعديل العمل وثماره، تعديلًا جوهريًا في نواحي الإنتاج والتجربة والقوة والثقافة».

تضيف عبارة المجتمع الشبكي خاصيتين في توصيف المجتمعات الجديدة، أو المشكلة حول التقنيات الجديدة: تقانة الحوسبة والاتصالات، وتوزيع المعلومات وإدارتها على نحو شبكي، وإعادة إنتاج الشبكية باعتبارها الشكل الأساسي للتنظيمات والعلاقات الإنسانية، عبر نطاق واسع من الهيئات والجمعيات الأهلية والسياسية والاقتصادية.

في الاقتصاد الشبكي وتشكله من خلال الشبكة، وعلى نحو عالمي، فإن دور الدولة يتغير متراجعًا عما كان عليه في المجتمع الصناعي. وقد نشأ شركاء للدولة في تنظيم السلطات السياسية والاقتصادية، ويبدو أن المكان والزمان لهما مفهوم مختلف، وكأنهما، في المنظور

الصناعي، لا مكان ولا زمان. وفي المجتمع الشبكي، تتوقف القوة والتأثير على المشاركة والوصول (Access) إلى الشبكة والسيطرة، أو المشاركة في تدفق المعلومات والسلع من خلالها .

المجتمع الشبكي مسألة تستحق، بالطبع، اهتماماً كبيراً وشاملاً، ذلك أن معظم، إن لم يكن جميع المفاهيم والموارد والعلاقات، يعاد تعريفها وتشكيلها اليوم، ونحتاج إلى التعرف إليها من جديد، وعلى نحو تبدو فيه خبراتنا ومفاهيمنا ومهاراتنا المستمدة من مرحلة ما قبل الشبكية عرضةً للزوال وعدم الجدوى.

حلت الرأسمالية، كما يقول كارل بولاني، من دون إعلانٍ عن نفسها. ولم يطرح أحد نبوءةً عن الصناعة التي تستخدم الآلات، فقد جاءت مفاجأة للجميع. وكانت الأسواق، قبل زماننا، تشكل جزءاً ثانوياً من الحياة الاقتصادية، وكان النظام الاقتصادي مدججاً بالنظام الاجتماعي، ولم تكن السوق ذاتية التنظيم معروفة. ويمكن قول الأمر نفسه كيف حلت الشبكية من دون إعلان، ومن دون توقع كاف أيضاً.

وقد تساعدنا إجابات جون كينز وكارل ماركس وآدم سميث وإميل دوركايم وماكس فيبر، لكنها ليست كافية، ولسوء أو حسن الحظ، فإن الناس جميعهم اليوم يواجهون التحدي، وواجب البحث، ولربما يكون لدى أحدهم، من غير توقع مسبق، إجابة مميزة تساعد العالم.

مسارات الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر:

من إصلاح الخلافة إلى استئنافها إلى الأسلمة إلى البدائل الإسلامية .. إلى الأزمة!

يمكن التأريخ للخطاب الإسلامي المعاصر، بما هو الاستيعاب المعاصر لقضايا الدين والدولة، ببداية القرن التاسع عشر، عندما بدأت الدول الإسلامية تحاول اقتباس النموذج الغربي المعاصر للدولة الحديثة، كما حدث في مصر محمد علي، والدولة العثمانية وتونس،

وكثير من الحواضر الإسلامية، وتطورت ظاهرة الخطاب الإسلامي السياسي وتعددت مساراتها واتجاهاتها، ومرّت في تحولات عدة حسب تحولات وتطورات الدولة الحديثة في عالم العرب والإسلام، وفي ذلك فإنها تحولات تعكس الحالة الاجتماعية والحضارية وتغيّراتها وأزماتها، وهي، باختصار، أزمة الدولة الحديثة نفسها، ويمكن القول أيضا إن أزمة الإسلام السياسي اليوم، تؤشر إلى أن الدولة الحديثة تواجه الأزمة نفسها .

ويمكن عرض هذه التحولات والاتجاهات في الخريطة التالية:

١. إصلاح الخلافة والسلطة التي كانت امتداداً للقرون الوسطى، وتقوم على الحق الإلهي والغلبة لأجل استيعاب الاتجاهات السياسية والفلسفية الجديدة في تنظيم الدول والمجتمعات، مثل الدستور، وفصل السلطات، وبناء المؤسسات العامة للتعليم والرعاية، واستعادة أو اقتباس الاتجاهات العقلانية في فهم النصوص وتأويلها. ومن رواد هذه المرحلة رفاة الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وخير الدين التونسي، وعبد الرحمن الكواكبي.
٢. العمل لأجل استعادة أو استئناف الخلافة الإسلامية بعد إنهاؤها في إستنبول، ومن أمثلة هذا الاتجاه رشيد رضا، وشكيب أرسلان، ومحب الدين الخطيب، وجماعة الإخوان المسلمين التي أسسها حسن البنا عام ١٩٢٨، وقدمت هدفها بوضوح في استئناف الخلافة ونهضة الأمة الإسلامية.
٣. اتجاه الاستغناء عن الخلافة، وأوضح وأهم مثال على هذا الاتجاه علي عبد الرازق وكتابه «الإسلام وأصول الحكم» الذي صدر عام ١٩٢٥. وفي امتداد هذا الاتجاه وتطوره وتبلوره في ما يمكن وصفه «العقلانية الإسلامية»، يمكن إدراج عدد غير قليل من المفكرين والمثقفين، مثل نصر حامد أبو زيد، وعبد الله النعيم، ومحمد محمود طه، ومحمد أركون، ووائل حلاق، وجورج طرابيشي.

٤. فكر النهضة والإصلاح: على الرغم من أن هذه الاتجاهات يتقاطع مع الاتجاه السابق، وأنه يتضمن اتجاهات وأفكارًا مختلفة ومتباينة، لكن يمكن ملاحظة أنها اتجاهات وجهود كانت تركز على النهضة والتقدم أو الإصلاح، أكثر من انشغالها بالعلاقة بين الدين والدولة. ومن رواد وأصحاب هذا الاتجاه: سيد قطب في المرحلة السابقة لعام ١٩٥٤، التي يعبر عنها كتابه «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، ومصطفى السباعي «الإسلام والاشتراكية»، وحسن الهضيبي «دعاة لا قضاة»، ومالك بن نبي خاصة كتابه «شروط النهضة»، وسيد دسوقي: «البعث الحضاري»، وإسماعيل الفاروقي: «إسلامية المعرفة»، ورحيل غرايبة: «الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية»، ومحمد عابد الجابري، وعبد المجيد الشرفي، وعبد المجيد الصغير، وهشام جعيط، وطه عبد الرحمن، ومحمد عابد الجابري، وأحمد صدقي الدجاني، ومحمد الطالبي، ووحيد الدين خان.

٥. تطبيق الشريعة الإسلامية والدور الديني للدولة: هذا الاتجاه لم يدرس دراسة كافية، ولم تلاحظ بعد محاولات التأريخ والتحليل للحالة الدينية، إثر عمليات تطبيق الشريعة وإحلالها في القوانين والتشريعات والمؤسسات والحياة اليومية، والدور الديني الواسع للدولة الحديثة. ولعل هذا الدور غير مسبوق في التاريخ الإسلامي، فقد أنشأت الدول الحديثة وزارات ومؤسسات قائمة على الشأن الديني، وكليات علمية في الجامعات لتدريس العلوم الدينية، وتقديم البحوث والدراسات، وكذلك العدد الكبير من رسائل الماجستير والدكتوراه، لقد ساهمت السلطات السياسية في إنشاء وتطوير خطاب إسلامي وحالة دينية مؤثرة، ولعلها أكبر وأهم مصدر في تشكيل الظاهرة الدينية القائمة اليوم، بما في ذلك الحالة المتمردة والمناوئة للسلطات السياسية.

٦. الأسلمة والإسلامية: يقصد بهذا الاتجاه العمليات الاجتماعية والاقتصادية غير الحكومية؛ لأجل التأثير في السياسات والتشريعات والمؤسسات باتجاه الاستيعاب الإسلامي للحياة المعاصرة، مثل الجماعات الإسلامية الجديدة، والمؤسسات التعليمية والإعلامية والاقتصادية «الإسلامية»، التي أنشأت حالة دينية واسعة وممتدة في الأسواق والمجتمعات.

٧. البديل الإسلامي والصراع السلمي في الدول والمجتمعات: تؤشر فكرة البديل الإسلامي إلى مؤسسات وكيانات اجتماعية واقتصادية «إسلامية» تشكل بديلاً للمؤسسات الأخرى القائمة، التي تعتبر «غير إسلامية»، مثل المدارس والأندية والبنوك والمنتجات السياحية، وكذلك أنظمة واتجاهات اللباس والطعام والبيوت والعمارة، وفي ذلك يتشكل صراع اجتماعي سلمي بين الأنموذجين، الموصوف أحدهما بأنه «إسلامي» والآخر «غير إسلامي».

٨. البديل الإسلامي والخروج من المجتمع والانقسام الاجتماعي: تؤشر هذه الحالة على نموذج «إسلامي» انفصالي عن المجتمع والبيئة المحيطة، وهي تختلف عن الحالة السابقة، في طبيعة ومستوى صراعها؛ إذا إنها تأخذ طابع العنف المعنوي والمادي أحياناً، والكراهية والاعتداء والرفض للآخر الموصوف بأنه «جاهلي». وعلى الرغم من أنه تعبير غير محدد ابتدعه سيد قطب، ثم بلوره محمد قطب في كتابه «جاهلية القرن العشرين»، إلا أنه يعني عملياً ما هو ضد الإسلام أو الكفر العملي، وإن لم يقل أصحابه صراحة بكفر من ليس سواهم، وطُوّر هذا الاتجاه، في تجمعات ودراسات جامعية وكتب مهمة، مفاهيم واتجاهات جديدة ومؤثرة في الحالة الدينية الاجتماعية، مثل الولاء والبراء والحاكمة، والمفاصلة الشعورية واستعلاء الإيمان.

٩. السلفيات والأصوليات «استعادة النماذج المبكرة للإسلام»: بدأ «البعث» السلفي

في القرن الثامن عشر تجمّعًا سياسيًا واجتماعيًا محدودًا في نجد في الجزيرة العربية، لكنه انتشر وازدهر سريعًا، وبقوة بعد سقوط الخلافة العثمانية، ثم تضاعف انتشاره وتأثيره في سبعينيات القرن العشرين (ربما ردًا على هزيمة حزيران ١٩٦٧)، وصعد في تسعينيات القرن العشرين؛ ليتحول مع بداية الألفية الثالثة إلى تحدٍّ عالمي يشغل العالم. وعلى الرغم من أن السلفية ظلت فترة طويلة حالة سلمية، تمثل اتجاهًا محافظًا في المجال الديني والاجتماعي، وحليفًا سياسيًا للسلطات، لكنها تحولت إلى حاضنة منشئة لمتوالية من الجماعات القتالية والمتطرفة تطرفًا غير مسبوق.

١٠. الديمقراطية الإسلامية: طور الاتجاه الإسلامي السياسي، في جماعة الإخوان المسلمين والجماعات المناظرة في تركيا والقارة الهندية وشرق آسيا، أنموذجًا ديمقراطيًا، يعبر عنه بوضوح في عالم العرب راشد الغنوشي في كتابه «الحريات العامة في الدولة الإسلامية»، وفي تجربة حزب النهضة الذي أسسه ويرأسه الغنوشي في تونس، وحسن الترابي في كتابه «السياسة والحكم بين الأصول والواقع»، إضافة إلى التجربة السياسية الواقعية للإخوان المسلمين، ثم الجبهة الإسلامية في السودان برئاسة الترابي، وتجربة الإخوان المسلمين في المغرب (العدالة والتنمية)، وحزب العدالة والتنمية في تركيا، إضافة إلى مشاركات سياسية عديدة للإسلام السياسي في مصر والأردن وباكستان وإندونيسيا وماليزيا والكويت.

١١. الفوضى الدينية والتمرد والخروج على الدول والمجتمعات: تطور جزء كبير من الحالة الدينية المعاصرة إلى عنف دام وصراع مسلح وأهلي طاحن، في بلاد عربية وإسلامية كثيرة، كما حدث في مصر منذ منتصف التسعينيات، وفي الجزائر طوال عقد التسعينيات، وفي العراق وسورية وأفغانستان وليبيا واليمن وإيران وطاجيكستان، وفي عمليات القتل والتفجير والاعتداءات، المنتمة إلى اتجاهات ومشاعر وتنظيمات إسلامية، والتي تحدث في أنحاء واسعة في العالم.

١٢. الأزمة والطريق المسدود: تمثل حالة التطرف والكراهية والعنف والفوضى، والصراعات الدينية والأهلية الطاحنة، اليوم، والتي تحتاح عالم العرب والمسلمين، أزمة عميقة للخطاب السياسي الإسلامي، وتحدياً قد تعصف به، أو تجعله يعيد صياغة نفسه صياغة جديدة مختلفة جذرياً عما كانت عليه الحال منذ أوائل القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين.

تداعيات الشبكة (اقتصاد المعرفة) على التجربة الإسلامية

١. الصراع على الدين في الوقت الضائع

يبدو الدين اليوم، محرك الصراعات القائمة في عالم العرب، لكن يبدو مؤكداً، أيضاً، أن المؤسسة الدينية تواجه تحديات جوهرية تغير في دورها ومصيرها، ولن تكون، بطبيعة الحال، في منأى عما أصاب مؤسسات الإعلام والثقافة والمعرفة الأخرى، في مرحلة «الشبكية»، فكما انحسرت المؤسسات الإعلامية للدولة وضعفت قدرتها على الاحتكار والمراقبة والسيطرة على عالم الفضاء والشبكات، وما يتدفق فيها من معلومات، فإن المؤسسة الدينية، أيضاً، لم تعد قادرة على احتكار المعرفة الدينية، وفي ذلك فإننا في مواجهة مؤسسات دينية شبكية مختلفة اختلافاً كبيراً وجوهرياً، ولن يكون في غضون سنوات قليلة مقبلة وجود للمؤسسة الدينية في هيكلها القائم اليوم. ومن ثم لن يكون ثمة معنى للصراع الديني نفسه أو للصراع على الدين!

كانت المدن، في تشكّلها عبر التاريخ، تدور حول قلعة الحكم وهيكل الدين، ومثلت المؤسسة الدينية في ذلك دوراً حيويّاً بالغاً للحكم، جعل من القلعة والهيكل توأمين لا ينفصلان، ففي المعرفة والاحتياجات الدينية وأسرارها، كان الهيكل سلطة اجتماعية ومعرفية يخشاها الحاكم ولا يستغني عنها، وكان التحالف مع القلعة ضرورة للهيكل أيضاً؛

إذ كانت ثمة حاجة ملحة إلى دعم وحماية التميز والاحتكار اللذين نشأ لطبقتي الحكم والدين، والتأثير المعرفي والروحي الذي يعزز السلطة القهرية للحكم، والقهر الذي يحمي الهيكل.

لكن الشبكية، بما هي مساواة مطلقة، تنشئ مدناً جديدة مختلفة، ففي القدرة على الحصول على المعرفة وإنتاجها، أيضاً، تتشكل مشاركة عامة جديدة تغير من معنى المؤسسة الدينية، ولعل سؤال الدين وعلاقته بالدولة والمجتمعات والأفراد، هو اليوم أكثر تطبيقات اقتصاد المعرفة وتقنياتها، ففي واقع الحال، لم يعد الدين أداة سلطوية ونخبوية، ولم تعد المعرفة الدينية سراً مقتصرًا على طبقة من رجال الدين، ولم يعد الهيكل مقصداً لطالبي المعرفة.

وربما يكون الصراع الديني القائم اليوم، إدراكاً واعياً أو غير واعٍ لنهاية التحالف بين القلعة والهيكل، فقد تحول الدين من أداة سلطوية إلى أداة فاعلة بيد المهتمين والمعارضين والمتمردين، وربما يكون الحلّ أو المآل تحرير الدين من الصراع، وتحرير الصراع من الدين. سيكون ذلك أمراً حتمياً، ولن يطول المقام حتى يتحول الدين إلى شأن بعيد من السلطات والجماعات والطبقات، فالشبكية التي حرمت السلطات والنخب من هذا المورد، لن تجعله حكرًا على الجماعات، أو على أحد من الناس، طالما أنها تمنحه، بلا وساطة أو وصاية من أحد أو هيئة.

كيف نفكر لمدن شبكية يتساوى فيها جميع الناس بقدر ما يتساوون في الوصول إلى الشبكة؟ وفي ذلك نتساءل، بطبيعة الحال، عن العلاقة الجديدة أو المتوقعة بين المؤسسة الدينية والسلطة السياسية والأفراد والمجتمعات؟ ما الثقة الممكنة والمتبقية للمؤسسة الدينية عندما لا تعود مصدرًا للمعرفة. فقد ورثتها الشبكة بكفاءة ونزاهة، ما معنى العالم الديني أو الفقيه اليوم، وماذا تركت لها الشبكة؟

لقد غيرت الشبكة (ستغير) معنى المؤسسة والمعرفة الدينية، فبرامج الحاسوب، بخاصة

في مرحلة البرمجة الإدراكية المتقدمة، التي تتجاوز جمع البيانات والمعلومات وتنظيمها إلى تحليلها، تقدّم لقاصدي المعرفة والمشورة (والاعتراف أيضًا) كل أو معظم ما يحتاجون إليه، ولم يعد مجال كبير للعمل الديني المؤسسي، وفي تقديم الخدمات المعرفية صار يتشارك في الدور المعرفي والديني مع الفقيه أو الكاهن، متخصصون آخرون، مثل مصممي ومبرمجي تطبيقات الشبكة وبرامجها وغيرهم، فمن هو رجل الدين اليوم؟ ألا يمكن أن يكون مبرمجًا حاسوبيًا، وقد يكون منتميًا إلى دين آخر، وقد لا يكون منتميًا إلى أي دين؟ ثم، وفي مرحلة عندما يتحول الذكاء الاصطناعي إلى تطبيقات حاسوبية تطور وتضيف ما يبدو حكرًا على البشر اليوم، هل سيكون الروبوت أو البرنامج الحاسوبي مصدرًا للمعرفة والاستشارة؟

٢. الخطاب الديني الشبكي / المعرفي

هل يمكن الحديث عن خطاب ديني معرفي مستمد من اقتصاد المعرفة، الذي يهيمن على الاقتصاد اليوم، ويعيد تشكيل المجتمعات والثقافات؟ يمكن بوضوح ملاحظة تطور الخطاب الديني، مصاحبًا للتحويلات الحضارية من الزراعة إلى الصناعة، ومن ثم يمكن الحديث عن خطاب ديني زراعي، وخطاب ديني صناعي، وفي التحول نحو اقتصاد المعرفة ومجتمعاتها لا بد من تشكل خطاب ديني «معرفي».

تقتضي المقولة هذه، عرض العلاقة بين تشكل الخطاب الديني والحالة الحضارية والاجتماعية السائدة وتطوراتها، ثم محاولة فهم وتقصي الأبعاد الاجتماعية والثقافية لعصر المعرفة، واشتقاق الاتجاهات والأفكار المتوقعة والمتعلقة بالخطاب الديني في هذه المرحلة، لكن الفرصة المتاحة للحديث تبرر القفز مباشرة إلى فكرتين، وهما ضرورة نقد الخطاب الديني القائم، بما هو ينتمي إلى مرحلة آفلة أو على وشك الأفول، وملاحظة العلاقة بين أزمة الخطاب الديني القائم وأزمة المرحلة بعامة، بما هي انتقالية مرتبكة تلقي بعدم

اليقين على كل الحالة السياسية والاجتماعية، والموارد والأعمال والعلاقات والأسواق، والمجتمعات والمؤسسات، بما في ذلك السلطات السياسية ودورها.

وبطبيعة الحال، يمكن الحديث، اليوم، عن خطاب ديني شبكي يشارك جميع الناس في صياغته، وفي التأثير فيه، ونهاية الخطاب الهرمي الذي تحتكره مؤسسة أو سلطة، وعن مشاركة الأسواق والمجتمعات في تنظيم الشأن الديني مع السلطة السياسية، وفي صعود الفرد وفرصه الهائلة في الشبكية. وفي الأعمال والموارد والقدرات والعلاقات، يكون الخطاب الديني موجهاً أساساً إلى الفرد، وملاحظة تطلعاته واحتياجاته وأسئلته الجديدة.

مرجح أن ينتهي الخطاب الديني، الذي تقوم عليه الدولة وتنشئ لأجله الوزارات والكليات والمناهج التعليمية والسلطات والقوانين، ففي انسحاب الدولة من إدارة وتوفير الخدمات والسلع وامتلاك المؤسسات العامة، سوف تنسحب من الدين، أيضاً، وتتركه للأفراد والمجتمعات، ولم يعد ممكناً ولا متقبلاً أن تخصص الدولة الكهرباء والاتصالات والتعليم والصحة والتموين، وفي الوقت نفسه تواصل تأميم الدين!

في هذه التحولات، يغير الخطاب الديني في محتواه وأدواته؛ ليستجيب للتحولات والاتجاهات الجديدة، ويستخدم مداخل التأثير الجديدة، والتطلعات المتوقعة أن تنشأ لدى الأفراد والمجتمعات، أو الفراغ والقلق الذي تنشئه التحولات، ولن يواصل وجوده وتأثيره المستمد من الجماعات والمؤسسات الرسمية والقوانين والتشريعات المنظمة لحياة الناس، وأسلوب حياتهم وأفكارهم.

ربما يكون تحولاً في الخطاب مؤلماً وفوضوياً، لكنها على أي حال فوضى شاملة في الأفكار والمؤسسات، لن ينجو منها خطاب اجتماعي وثقافي، وفي هذه الفوضى تجرب المجتمعات والأفراد خياراتها، وتنشئ أفكارها وتصوراتها.

٣. النهايات والبدائل

تعني «نهايات» هنا انتهاء مرحلة وبداية مرحلة أخرى، وهي حالة أصابت الأفكار والنظريات والموارد والأعمال جميعها، ولا بد أن الخطاب الديني قد تعرض لهذه الموجة، ويحتاج، أيضاً، أن يشكل مفاهيم وحالات ومعاني وأفكاراً جديدة، مختلفة عما درج عليه الخطاب طوال العقود والقرون الماضية.

هذه السيادة للنسبية، تجعل الخطاب نسبياً أيضاً (نهاية المطلقية)، والشبكية التي تترسخ في المعرفة والإدارة تزيد من شأن المجتمعات، على حساب الجماعات (نهاية الجماعات)، وحالة الشك والفوضى التي تعم الأفكار والفلسفات، تجعل من الصعب وصف الأهداف والمطالب بأوصاف يقينية، وتغير مفهوم السياسة (ما بعد السياسة) فإن الخطاب يتحول من السياسة إلى الإصلاح، ومن «الإسلام هو الحل» إلى «الإصلاح هو الحل»، وفي حالة المساواة والشبكية فإن التواصل والعمل والبحث (والفتوى أيضاً)، تتحول من الهرمية إلى الشبكية، ومن التلقي إلى المشاركة، ومن الحتمية والأحادية إلى الانتقاء والتعددية، ومن أحادية الصواب إلى تعدديته، وفي حالة الشك والفوضى فإن الخطاب يتحول من الكمال أو مظنة الصواب والكمال، إلى محاولة الاقتراب من (نهاية الصواب)، ومن المثالية إلى التراكم، فالاستيعاب، فالإبداع، فالتراكم مرة أخرى، ومن وهم الصواب إلى حقيقة السؤال، ومن لذة اليقين إلى قسوة الشك، ومن الوصاية إلى مشاركة المجتمع، ومن «غيتو» الجماعات والتنظيمات إلى فضاء الزمان والمكان.

الإنسان متجه ليكون قادراً على تعليم ومداداة نفسه بنفسه، وأن يحصل بنفسه أيضاً على الاحتياجات والمعلومات، والتواصل مع العالم كله، وعلى قدر من الكفاءة والمساواة التي تمنحها المؤسسات المعقدة والمتطورة، وبطبيعة الحال فإن عالم الدين ومؤسساته القائمة منذ قرون، يواجهان حالة خوف من الانقراض.

يقول أولريخ، صاحب نظرية «مجتمع المخاطرة العالمي»، إن المجتمع الصناعي بدأ بالاندثار، مفسحاً المجال لمجتمع جديد تسوده الفوضى، وتغيب فيه أنماط الحياة المستقرة، ومعايير السلوك الإرشادية.

٤. الخوف والنكوص في مواجهة صدمة الشبكية

تتجه الأمم، بحسب نظرية أرنولد توينبي «التحدي والاستجابة»، في التعامل مع الصدمات التي تتعرض لها، إلى أحد مسارين: النكوص إلى الماضي ومحاولة استعادته، والتمسك به، تعويضاً عن الواقع المرّ، أو محاولة استيعابها والتغلب عليها وتوظيفها إيجابياً. وتمثل الشبكية صدمة كبرى للأمم والمجتمعات والأفراد، وربما تكون الظاهرة، المتمثلة في الموجة الدينية الصاعدة، وانحسار الفلسفة، من أهم وأكثر مؤشرات الخوف وضوحاً في هذه المرحلة، فالانحسار الفلسفي، بما هو غياب الوعي بالأسئلة الكبرى للكون والحياة، أو العجز عن التفكير فيها أو الانشغال عنها، أو عجز أدواتنا الفلسفية عن فهم واستيعاب العالم المتشكل؛ يؤشر إلى مرحلة يمكن وصفها بـ «عالم محتضر». ذلك أن فناء عالم «الصناعة» يعني نهاية الفلسفة المنشئة له والمستمدة منه أيضاً؛ ففي هذه النهايات للأعمال والموارد والمؤسسات والأسواق والعلاقات والطبقات، تنتهي أيضاً الأفكار المصاحبة لها. وبطبيعة الحال؛ فإن فلسفة جديدة تنبعث مع انبعاث العالم المتشكل!

لكن، لماذا يبدو ذلك لم يحدث بعد؟ ولماذا تراجعت الفلسفة لتصعد موجة هائلة وعاصفة من التدين؟ فالعالم كله، وعلى اختلاف أديانه، يبدو ممعناً في بعث ديني وليس في بعث فلسفي! الفلسفة تنشأ حول السؤال، والتدين ينشأ حول الخوف! وفي هذه النهايات العاصفة لعالمنا، يصعد الخوف، ويكون الدين إجابة حاضرة وبدئية وملجأ من هذا الخوف، الذي يكتسح عالمنا اليوم؛ إذ يهيمن على الناس جميعهم اليوم خوف وقلق من المستقبل المجهول، والمنقطع عن الحاضر والماضي، وتشكلاته التي تبدو مفاجئة لجميع الناس.

معظم الأعمال والمهن والأسواق والمؤسسات والموارد التي تبدو اليوم قائمة وسائدة، هي موضع شك، في مصيرها وقدرتها على البقاء. لن تكون الأعمال والمؤسسات القائمة اليوم موجودة بعد سنوات قليلة، ولن تكون المدارس والجامعات والشركات والأسواق القائمة اليوم باقية كما هي بعد سنوات قليلة. لم يعد هذا الهاجس المستقبلي حديثاً معزولاً أو خيلاً علمياً.

وبساطة، فإن الإنسان تحكم مسار حياته ووجوده ومصيره ثلاثة محددات أساسية، بيولوجية، وسلوكية، ونفسية؛ أي البقاء، والخوف، والارتقاء. ولا يمكن الارتقاء إلا بتأمين البقاء ومواجهة الخوف والمهددات؛ فالإنسان يفكر في تحسين بقائه عندما يملك الوفرة في الوقت والموارد، ويؤمن بقاءه واحتياجاته الأساسية. والفلسفة تعكس الارتقاء وتحسين البقاء، وصياغة أسئلة جديدة، أو التفكير في أسئلة مؤجلة، والبحث عن إجابة. هكذا نشأت الفلسفة في العصور القديمة والوسطى، بعدما تطورت الزراعة، منشئة استقراراً وقرى ومدناً، ثم نهضت الفلسفة المعاصرة، بعد الثورة الصناعية، وأنشأت هذا العالم الذي نعرفه.

واليوم، في ظل الخوف الذي يكتسح عالمنا الآيل للسقوط، والعالم المقبل غير الواضح، لم تعد الفلسفة قادرة على حماية وعينا بذاتنا، ولا تشكيل وعي جديد، ولا نملك أيضاً القدرة على انشغالات تتقدمها انشغالات البقاء، ومواجهة الخوف على وجودنا وأعمالنا ومصائرنا. لكنها بطبيعة الحال مرحلة انتقالية محدودة؛ إذ سوف تبدأ الموارد الجديدة بالتشكل، ومعها أسواقها ونخبها وأفكارها وفلسفتها.

الإصلاح الممكن والآفاق المستقبلية

يفترض، بطبيعة الحال، أن تنشأ حول اقتصاد المعرفة، بما هو التقنيات والموارد الجديدة (الحوسبة والتشبيك والتصغير والأنسنة والجينوم)، منظومة اجتماعية وثقافية. وبالطبع، تبدو التقنيات والموارد واضحة ومجمعة عليها، لكن التشكل الاجتماعي والثقافي ليس واضحاً ولا حتمياً أو تلقائياً، فالمجتمعات أبطأ من الأسواق، ولا تمضي في تشكلها على نحو تلقائي، وهنا يكون الإصلاح في مسارات ثلاثة: إنشاء العلاقة الصحيحة والملائمة بين الموارد والتقنيات، والتشكلات والاستجابات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، ومواجهة العلاقات والتشكلات الخاطئة، وإعادة صياغة الأهداف والأغراض العملية للإصلاح، في ظل الفرص والتحديات الجديدة الناشئة عن هذه التقنيات والموارد، وأخيراً إعادة تعريف الإصلاح نفسه.

تتمثل الاتجاهات الاجتماعية والثقافية الصاعدة، في ظل اقتصاد المعرفة وتقنياتها، في خمسة اتجاهات رئيسية، هي: أسلوب الحياة ومهاراتها، والمجتمعات والمدن المستقلة، والفنون الجميلة والإبداعية؛ من العمارة والشعر والموسيقى والتصميم والرواية والرسم، والفلسفة والتصوف، وأخيراً الإنسان الذي يعمل بنفسه ولنفسه. وبالطبع، فإنها مقولات وتقديرات تحتاج إلى توضيح وإثبات.

مؤكد أن الإنسان يبحث ويفكر في القيم الجديدة والناشئة، وتلك المتغيرة بفعل التحولات التي تجري في الأسواق والموارد، وبسبب سرعة هذه التحولات وجذريتها، فإن الأفراد والمجتمعات تعطي أولوية وأهمية لأسلوب الحياة، باعتباره التكيف الضروري الذي يجب اتباعه، فعلى سبيل المثال، عندما تصعد وتنتشر تقنيات التصوير والمراقبة وجمع البيانات، يتشكل فكر واتجاه اجتماعي لحماية الخصوصية وإعادة تعريفها، وكانت الفردية ضريبة تؤدي في مجتمعات الصناعة، لكنها تتحول في اقتصاد المعرفة، إلى ضرورة اجتماعية،

يحمي بها الإنسان نفسه من الانتهاك والخواء. هكذا، تصعد قيم الفردية باعتبارها مبدأ أخلاقياً رفيعاً وحقاً جديداً للإنسان؛ ليحمي نفسه من غوغائية التقنيات الجديدة وليرتقي بنفسه، ويحلّ فيها القيم والمعرفة والمهارات الجديدة التي تحميه، والعلاقات الاجتماعية نفسها تتعرض لتحويلات وتحديات، ففي فرص العمل، في المنزل أو عن بعد، يقلّ الدور الاجتماعي لمؤسسات العمل، وهي نفسها تواجه الانحسار والتحول. وفي فرص التعلم الذاتي وعن بعد، يقلّ الدور الاجتماعي للمدارس والجامعات. وهكذا، فإن الإنسان في حاجة إلى أوعية جديدة، لتنظيم علاقاته. كيف ستكون منظومات الصداقة والتواصل والحب والتعارف؟ وما حدودها في ظل فرص وإمكانيات التواصل الجديدة، واختفاء، أو انحسار وسائل التعارف والعلاقات التقليدية؟ هذه أمثلة للتحديات والتحويلات التي تغير في حياة الإنسان، وتجعل أسلوب الحياة مجالاً صاعداً لإجابة التساؤلات الجديدة، وبناء الحياة الجديدة نفسها، كالصداقة والأسرة، والطعام واللباس، والسلوك الاجتماعي، واللياقة والآداب الفردية والاجتماعية.

وصار الإبداع القوة الرئيسية المحركة لاقتصاد المعرفة وأسواقها، وهذا يجعله هدفاً أساسياً للتعليم والتدريب، ومقياساً للتقدم المهني والاجتماعي، وجوهر التنافس على فرص العمل والقيادة. وهكذا تصبح الثقافة والفنون والموسيقى والكتابة الإبداعية والشعر والرواية والقصة والعمارة والتصميم، المحتوى الأساسي للمؤسسات التعليمية والتدريبية؛ لأن الإبداع والخيال أهم مورد في الأعمال والأسواق.

ويعتمد التقدم العلمي والتقني الجديد، على معرفة الإنسان وفهمه، ففي محاكاة التقنية للإنسان، تصعد علوم اللغة وعلم النفس والاحتمالات، فجوهر التقدم العلمي والتقني، اليوم، هو تحويل اللغة والإمكانات والمهارات العقلية والتحليلية، والتذكر والتداعيات والترجمة والتفكير، إلى رموز وبرامج حاسوبية وأجهزة وروبوتات. وبطبيعة الحال، يصعد

عدم اليقين ليحل محل اليقين، فتراجع أهمية العلوم اليقينية، وتصعد الفلسفة وعلوم الإحصاء والاحتمالات واللغة والإنسانيات، وتحتل موقعاً جوهرياً ومؤثراً في العلم والتقنية والحياة، وفي إعادة النظر في المعنى والجدوى والوجود والمصير. وفي صعود التدين الفردي يصعد التصوف، بما هو التأمل الفردي والبحث عن الإجابات والإلهام.

إنسان المعرفة، بفرديته وإمكاناته الجديدة، يعيد تعريف العمل والمهن والحرف، وتتغير، تبعاً لذلك، المدن والمجتمعات، وعلاقتها بالأفراد والدولة والسوق، ففي مدن الأفراد القادرين على العمل، بأنفسهم ولأنفسهم، الذين لم يعودوا في مواردهم يرتبطون بمؤسسات عمل محددة، وأنظمة عمل تقليدية، يتغير تخطيط المدن والطرق والبيوت، وتتغير أيضاً العلاقة مع السلطات والأسواق... إنها مدن ومجتمعات أقرب إلى الاستقلالية، والقدرة على تنظيم احتياجاتها وأولوياتها، أو معظمها، بلا حاجة كبيرة إلى السلطة المركزية، فتصعد أنظمة الحكم المحلي واللامركزية، ويدبر الأفراد وأهل المدن معظم احتياجاتهم وخدماتهم الأساسية، ما يجعلهم أكثر ولاية على أنفسهم واحتياجاتهم وخدماتهم، ويصبح للديمقراطية والحريات محتوى ومعنى جديد ومختلف.

وأخيراً، فإن الواقع المتعين يعبر عن فكرة داخلية تشكله أو تمنحه هويته، كما يقول هيغل، بذلك فإن الواقع الديني الجديد المتشكل يعكس فكرة دينية جديدة.

ولشديد الأسف، فإن «بومة منيرفا» (الحكمة) تخلق في الغسق؛ أي بعد انقضاء الأحداث، ما من حكمة تسبق الأحداث، وما من حكمة تستوعب أحداثاً لم تخط بها.

الإعلام والاستقطاب السياسي

د . باسم الطويسي *

بداية، أقترح في هذه المحاضرة، ثلاث إجابات عن ثلاثة أسئلة مركزية، تطرح بقوة منذ سنوات، في مسألة الاستقطاب السياسي الحاد والإعلام، وعلى النحو الآتي:

السؤال الأول: هل تعد وسائل الإعلام التقليدية والجديدة، بالفعل، أدوات للاستقطاب السياسي الحاد؟ ومتى وكيف وبأي أثر يجري ذلك؟

الثاني: ما الذي جعل الساحة العربية مزدحمة بالاستقطابات السياسية الحادة، التي حركت التطرف العنيف في أقصى حالاته؟ وما دور الإعلام في كل ما جرى ويجري؟

الثالث: ما العمل؟

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ٥ / ٣ / ٢٠١٨ .
* وزير الثقافة الأردني.

يجسن بنا قبل الإجابة أن نعرف ماهية الاستقطاب السياسي، والاستقطاب الإعلامي. يعرف الاستقطاب (Polarization) بأنه ظاهرة سياسية ذات أبعاد اجتماعية ودينية وثقافية معروفة في التاريخ السياسي، لكنها طالما بقيت محدودة بفعل ارتباطها الأساسي بهيكل النخب المؤثرة.

أما الاستقطاب السياسي فهو أداة من أدوات العمل السياسي في المجتمعات الديمقراطية؛ لأن الأطراف والقوى الفاعلة يسعى كل منها لاستقطاب أنصار ومؤيدين مقابل القوى المنافسة الأخرى؛ من هنا برز دور الدعاية السياسية والتسويق السياسي في المجتمعات الديمقراطية، التي تدير التنافس والاستقطاب من دون أن يخرجها عن حدود اللعبة السياسية الديمقراطية، كما الحال في ظاهرة الاستقطاب السياسي الدولي، التي تظهر باستمرار كلما برزت الأحلاف السياسية الدولية، وكذلك في أوقات الأزمات والحروب، ولعل حالة الاستقطاب السياسي في زمن الحرب الباردة أكبر مثال على ذلك، من هنا يمكن أن نفهم كيف ازدهرت الدعاية السياسية.

ومع ازدهار الاتصال والإعلام الجماهيري في القرن العشرين، باتت المصالح الدولية تدار بوساطة الكلمات والطلبات، حينما تنطلق أصوات المدافع والبنادق أو تصمت، بينما تبقى الكلمات عبر وسائل الإعلام في طور الدوران، ذلك أن الصراعات الدولية المعاصرة تختصرها الكلمات والطلبات.

وتحتمل ظاهرة الاستقطاب السياسي الأمرين؛ أن يكون مخططاً لها أو غير ذلك، وتسعى إلى حشد المؤيدين إلى موقف أو رؤية ما، سواء على المستوى الداخلي أو على مستوى التحالفات والأقطاب الدولية. ويتعين علينا أن نميز بين الاستقطاب السياسي والثقافي على المستوى الداخلي، والاستقطاب على المستوى الدولي، فثمة تمايز في السياقات السياسية، وفي مستوى التطور الاجتماعي والثقافي بين الظاهرتين.

وتكمن خطورة الاستقطاب السياسي والثقافي عندما يتحول إلى انقسام سياسي يقود بدوره إلى انقسام مجتمعي، ما يجعل أطرافاً في المجتمع على استعداد لممارسة العنف في سبيل الدفاع عن مواقفها.

وعلىنا أن نعود إلى المربع الأول للبحث في علاقة الاستقطاب السياسي الحاد بالتطرف؛ فالاستقطاب السياسي هو أحد الأوجه المعبرة عن التطرف السياسي أو الثقافي أو الديني. ويعكس الاستقطاب فكرة المجانبة أو الطرفية والبعد عن الوسط، وبالتالي قد يكون الاستقطاب، في الأغلب، يدور في صلب عملية التطرف، ويعدّ وجهاً من أوجهها.

ويرتبط التطرف العنيف والراديكالية ببعدين مختلفين لهما جذور وعلاقة بنيوية بممارسة الاستقطاب؛ فالأول يقوم على فكرة المجانبة الأفقية؛ أي البعد عن الوسط السياسي والاجتماعي والثقافي السائد، في لحظة تاريخية ما، أما الراديكالية فتذهب إلى المجانبة العمودية، والبحث عن الجذور؛ إذ يذهب الراديكاليون الدينيون إلى العمق التاريخي والقرب من الرسالة الأصلية، بينما يسعى الراديكاليون السياسيون إلى العمق في التغيير، أي إنهم يريدون أن يغيروا كل شيء من الجذور، وفي الحالين يتجلى التطرف بأبرز وجوهه وهو الاستقطاب.

عند هذا تتشكل مصفوفة تبدأ من التطرف الفكري ونمط التحريض المضاد المصاحب بالاستقطاب، الذي يصنع الكراهية ويؤسس وينشر صوراً نمطية صراعية متبادلة، ثم تنتقل إلى حالة من الاستقطاب الحاد تكون متحفزة لإثارة العنف. ولا شك أن الكراهية هي صنعة الطرفية والاستقطاب.

ومن خصائص الاستقطاب القدرة على الجاذبية؛ فالأقطاب تكون لديها خاصية مغناطيسية قادرة على الجذب والتمحور حولها، مقابل الإقصاء والخوف منه. ومن هنا تتضح جاذبية الإعلام للاستقطاب.

ويحدث الاستقطاب السياسي عندما تنقسم آراء الناس ومواقفهم السياسية بشدة حول قضية معينة، حيث ينقسم المجتمع، على نحو صارخ، على طول الخطّ تجاه تلك القضايا، ويكون الاعتدال والحيادية أبرز ضحايا الاستقطاب.

من المسؤول عن الاستقطاب.. الإعلام أم السياسة؟

يعد الاستقطاب السياسي سمة من سمات المراحل الانتقالية، ولا خوف منه إذا بقي في حدود طبيعة هذه المرحلة وأزماتها المتتابة. ولكن المعضلة تنشأ إذا طالت مرحلة الاستقطاب وأصبحت تنسحب على المواقف السياسية والاجتماعية كافة، عندها يتحتم دخوله في حالة من الجنون السياسي الذي يتغلغل في أي بلد مهما كان محصناً ديمقراطياً، ويزجّ به في حالة من الانقسام السياسي والاجتماعي. وربما تكون هذه الحالة أشد خطورة في المنظور السياسي من الاستقطاب نفسه؛ لأن الانقسام يورث حالة سياسية شاذة قد تطول وتضرب عميقاً في الثقافة السياسية وتتناقلها الأجيال، وربما يتم تطهيرها قانونياً، كما هو حادث في بعض البلدان.

إن الإعلام المهني ليس طرفاً في أي صراع، بل هو مجرد شاهد ينقل الأحداث؛ ذلك أن عملية نقل الأخبار وإحاطة العامة بالمعلومات حول ما يجري في المشهد السياسي العام، لا تحتتمل أن تكون استقطاباً. غير أن غياب معايير واضحة للمهنية، وتحديدًا معايير التوازن وإدارة التحيز في المراحل الانتقالية، يجعل الإعلام جسراً للانتقال من إدارة النقاش الوطني العام إلى حالة الاستقطاب الحاد.

يصبح الإعلام أداة للاستقطاب حينما يغدو جزءاً من اللعبة السياسية، ويصبح الإعلام حصاناً شرساً يسابق أحصنة أخرى حينما يركبه السياسيون ويقودونه إلى حيث يشاؤون، وعندما تتعب هذه الأحصنة وتترهل يركبون غيرها، ويصبح الإعلام أداة طيعة لتقسيم

المجتمع حينما يتنازل عن قيمه المهنية في الاتزان والدقة والمصداقية، وبدل أن يكون دوره مراقبة جيوب السياسيين ورجال الأعمال، يتحول إلى مراقبة عقول الناس، ويدخل في جيوب السياسيين والتجار.

وعليه، فإن الإعلام المهني، القائم على الاستقلالية والتنظيم الذاتي، يعدّ أكبر مقاوم للاستقطاب مهما كانت إغراءات السياسة ورداءة سلوك السياسيين.

الأخبار تبحث عن الصراع

تعدّ الأخبار، في الحقيقة وبكل بساطة، مرآة تعكس العالم الواقعي، بكل ما فيه من تحيزات أيديولوجية وعقائدية. إن الأخبار وسيلة لنقل الأفكار والرموز إلى جانب المعلومات، وبالتالي فإن أكثر ما يقوم به تيار الأخبار المتدفق يوميًا، هو تعزيز الأمر الواقع أكثر من تغييره أو خلقه.

ويساهم التأطير الإعلامي في إنتاج خطاب الاستقطاب، وبالتالي الكراهية، ونقل رسائل المتطرفين، كما يساهم في توفير بيئات حاضنة له، سيما في بيئات الصراع السياسي، وفي أوقات الأزمات المزمّنة، في المجتمعات التي تنطوي على تنوع ثقافي وديني، مثل المجتمعات العربية؛ إذ تبرز وسائل إعلام تقود صناعة خطاب الكراهية، الذي يعدّ واحدًا من أسوأ تعبيرات التطرف، وذلك من خلال إضفاء معان جديدة على الأحداث وتفسيرها، من منظور متطرف، وبصناعة الرموز وصياغة الصور الذهنية.

بيد أن علينا أن ننتبه إلى أن طبيعة الأخبار تبحث عن الصراع، أي أن الموضوعات الأشد إثارة هي التي تحتل الأجندة الإخبارية، وتسبق لتحتل العناوين الرئيسية، بمعنى أن بنية التطرف تتفق مع بنية الأخبار، في الإثارة والرمزية، وهذه الخاصية تسهل أن يقود الاستقطاب الأجندة الإعلامية عندما لا يكون الإعلام محصنًا بالمهنية.

هل الانترنت والإعلام الرقمي مصممان لخلق جاذبية للاستقطاب؟

في عصر الإنترنت والإعلام الرقمي، تطرح اليوم أسئلة جوهرية، من قبيل: هل هذه الوسائل جاذبة للاستقطاب والتطرف؟ هل الإنترنت صديق للديمقراطية أم أن هذه الشبكة العملاقة تعيد هندسة الثقافات وطرق تدفق المعلومات، وفق هيمنة مركزية خفية لصالح أجندات محددة؟

لا شك أننا في مرحلة انتقالية، وفي العادة تكون من صفات وملامح المراحل الانتقالية، الشك وعدم اليقين والريبة، وانتشار ثقافة العبور؛ أي الثقافة التي تتشكل في الوقت الذي تنتقل فيه المجتمعات من مرحلة إلى أخرى، غير أن لهذه الثقافة ملامحها وتعبيراتها التي تختلف من مجتمع إلى آخر، فما الذي يتغير؟ وكيف يمكن أن يكون الإنترنت والإعلام الرقمي بيئة مواتية للاستقطاب؟ في هذا السياق، علينا أن نرصد ثلاثة انتقالات كبرى:

(١) الانتقال من العملية الاتصالية العامودية، والتدفق المعلوماتي والمعرفي والثقافي العامودي، إلى عملية اتصالية أفقية وتشاركية، وتدفق معلوماتي أفقي، الأمر الذي أنهى الكثير من أشكال الوصاية والأبوية المفروضة على المجتمعات، وتحديدًا الشباب والأجيال الجديدة في مرحلة التكوين الثقافي والفكري، وزادهم استقلالية وقدرة أزيد على التفاعل، وأحيانًا على التأثير.

لقد أثرت أدوات الاتصال والتكنولوجيا الرقمية في تحويل عملية انتقال المعلومات والرسائل والأفكار، من عملية نظامية مفروضة من الأعلى إلى الأسفل، إلى عملية تلقائية مرغوبة تسير على نحو أفقي، وبلا مراكز سيطرة واضحة، بل عملية يذهب إليها الناس ويساهمون فيها.

(٢) التحول من احتكار القوة، من قبل النخب ومراكز النفوذ السياسي والاقتصادي والاجتماعي، إلى تجزئة القوة: فلأول مرة في التاريخ، أصبح متاحًا للأفراد أن

يساهموا في إنتاج المعلومات والمعرفة، ويشاركوا في توزيعها، ما يعني تمليك الناس جزءاً من القوة، نتيجة الطرق الجديدة في إنتاج المعلومات والمعرفة، وطرق توزيعها وانتقالها.

يقول الفيلسوف الكندي مارشال ماكلوهان: «نحن نطوّر الأدوات، ثم تعمل الأدوات على تحديد ثقافتنا وتحدد من نحن».

(٣) الانتقال من عصر التكوين الثقافي التقليدي، القائم على القراءة المعمّقة والتفكير النقدي، إلى عصر الإغراق المعلوماتي، القائم على التعرف المسحي السريع لكل شيء، بعيداً عن العمق، مع فقر في القدرات النقدية، وبالتالي فالمعلومات وحدها، بهذه الطريقة، لا تتحول إلى معرفة.

يمكن القول بانتهاء عصر التكوين الثقافي التقليدي، الذي كان يقوم أساساً على القراءة المستوعبة في مجالات متعددة، فيمكن للمثقف أن يتحلّى بثقافة موسوعية تسمح له بالتفكير النقدي الخلاق، لصالح الاستهلاك المعلوماتي والاتصالي الموسع، الذي قد لا يحمل هويات واضحة، وعادة ما يخضع لقوانين السوق، فالمنتجات الثقافية جديدة وتعامل على غرار السلع في الأسواق.

وفق القراءة الأولية، يبدو الإنترنت والإعلام الرقمي، وصفة جاهزة ومصممة للاستقطاب، والانقسام السياسي والمجتمعي. وهذا الاستنتاج قد يكون صحيحاً في بعض الحالات، لكنه ليس صحيحاً على طول الخط، وفي كل المجتمعات.

أثبت العديد من الدراسات، وآخرها دراسة واسعة أجرتها جامعة بروان العام ٢٠١٧، أن الإنترنت يكون وسيلة للاستقطاب حينما يُستثمر من قبل السياسيين والقوى الأيديولوجية، وحينما يتراجع الإعلام المهني، ويترك ساحات فارغة، أو عندما لا يمارس أدواره في إحاطة المجتمع بكل ما يجري؛ أو يعجز عن توفير الظواهر والوقائع السياسية.

من جهة أخرى، أثبتت الدراسات أن نسب الاستقطاب تزداد في المجتمعات والمجموعات الديمغرافية، التي يقل فيها احتمال استخدام أفرادها للإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، بشكل خاص.

ويذهب هذا الاتجاه إلى أن الأمريكيين قد ازدادوا ميلاً للاستقطاب، من خلال وسائل الإعلام الرقمي والاجتماعي، مع ازدياد توظيف السياسيين لهذا النوع من الإعلام في معاركهم السياسية، ومنها معاركهم مع الإعلام التقليدي المهني.

ومع كل هذا، فثمة قناعة مفادها أن الإعلام الجديد، والانتقال إلى الإعلام الأفقي (إعلام المواطنين)، قد زاد من جاذبية الاستقطاب السياسي. وهناك ثلاثة ملامح أساسية تقرأ في هذا الشأن:

أولاً: تزداد معدلات مساهمة الإعلام في الاستقطاب كلما ازدادت الصراعات حدة، وكلما ذهبت هذه الصراعات نحو العمق في المجتمع.

ثانياً: يزداد دور وسائل الإعلام في الاستقطاب السياسي والثقافي والديني كلما تراجع الإعلام المهني، وفتح المجال للسياسيين والقادة الدينيين لقيادة المشهد الإعلامي.

ثالثاً: يزداد دور وسائل الإعلام في الاستقطاب السياسي والثقافي والديني، في مراحل الانتقال في وسائل الاتصال والإعلام. فتاريخياً، كانت كلما ظهرت وسيلة اتصال جديدة، برز نمط من الفوضى والتناقضات، وأشكال جديدة من الاستقطاب، نتيجة ضعف التنظيم.

تبدو المسودة الأولى التي تعكس الاستقطاب الذي ينتج وسط البيئة الرقمية للإعلام، في قوة جاذبيته للأديان، ويحدث ذلك لدى السيخ والجماعات الدينية المتصارعة في آسيا، ولدى الإنجيليين التبشيريين، ولدى الجماعات اليهودية الدينية، ومع الإسلام السياسي، فالإسلام قوامه الدعوة، وهي عملية إعلامية قاعدية لديها جاذبية عالية للاستثمار في نموذج

الإعلام التعبوي، فبينما يقدم الإسلام السياسي المعاصر أنموذجاً إعلامياً يبدو مثيراً؛ نجد قوة تأثيره القاعدي هائلة، ليس في نموذج الإرهاب والتوحش، بل حتى في تجارب التحول الديمقراطي، فكيف إذا طوّروا هذا النموذج، واستفادوا جيداً مما تطرحه البيئة الرقمية؟

تتنوع خصائص الجاذبية الجديدة، وتختلف أوزانها المعيارية من مجتمع إلى آخر، ومن حدث إلى آخر، غير أن جوهر الجاذبية التي تقود الملايين من البشر، طوعاً، إلى التفاعل والمشاركة في تشكيل القوة الجديدة، تكمن في ما يلي:

١. جاذبية المرونة: وتعني سهولة الوصول والنفوذ، وانخفاض التكلفة والتزامن والتطوع.

٢. جاذبية الحدود الشفافة: وتعني شفافية الحدود المادية وغير المادية، ونفاذها بين الأوطان والموضوعات والأفكار والأحداث.

٣. جاذبية الفرص الهائلة: عبر الإغراق المعلوماتي والفائض المعرفي والتنوع والتعدد.

٤. جاذبية تمدد الهوية: بما توفره من إغراء بناء السمعة المعنوية والهوية العالمية، وفي الوقت نفسه القدرة على إخفاء الهوية.

ويمكن فهم هذه الأطر التفسيرية، من خلال مراجعة فكرتين: الأولى موقف المجتمع الأمريكي من فكرة المؤامرة:

في دراسة أكاديمية ظهرت، مؤخراً، حول تاريخ الأكاذيب والأخبار المزيفة، وعلاقتها بالأوضاع السياسية، تبين أن الجمهور الأمريكي كان أشد ميلاً للإيمان بنظرية المؤامرة، في أوقات الصراع السياسي؛ إذ وصلت ذروة هذا الأمر في أثناء اشتعال الحرب الباردة في الستينيات والسبعينيات؛ حتى أثمرت حركة الحقوق المدنية بأنها جزء من مؤامرة دولية، ورد طرف آخر بأن اغتيال مارتن لوتر كنج هو جزء من مؤامرة كبرى، كما أن الدراسات المسحية ذهبت إلى أن نحو ٤٠٪ - ٦٠٪ من الأمريكيين كانوا يؤمنون بالمؤامرة في ذلك الوقت.

وفي الثمانينيات وبداية التسعينيات تراجعت بقوة نظرية المؤامرة، كما تراجعت النسب إلى ١٠٪ - ٥٪. لكن في بداية القرن الجديد عادت نظرية المؤامرة بقوة مجددًا، ووصلت ذروتها في السنوات الأخيرة.

والمثال الثاني؛ ما حدث في المجتمعات العربية، وتحديدًا عقب التحولات والثورات العربية (٢٠١١)، فقد غرق العديد من المجتمعات العربية في شبر من الحرية الإعلامية، واستثمرت وسائل الإعلام التقليدية والرقمية في إنتاج أسوأ أشكال الاستقطاب والصراع السياسي والديني والطائفي.

ومن أغرب إحصاءات نهاية العام، ما توصل إليه موقع التحقق من الأخبار والادعاءات السياسية، التابع لصحيفة الواشنطن بوست، والمسمى Fact Checker، فقد أحصى ١٩٠٥ أكاذيب أو ادعاءات سياسية مضللة أطلقها الرئيس الأمريكي دونالد ترامب، خلال عامه الأول في البيت الأبيض عبر الإنترنت؛ أي بمعدل ٥, ٥ كذبة في اليوم الواحد، ونحو ١٥٨ كذبة في كل شهر، وهو ما لم يفعله زعيم آخر في العالم، لا في الدول الديمقراطية ولا غير الديمقراطية، ولم يفعله رئيس أمريكي من قبله أيضًا.

البيئة السياسية والإعلامية العربية وجاذبية الاستقطاب والتطرف

تنامي اشتباك الإعلام في العالم العربي مع ظاهرة التطرف، على نحو واضح خلال العقد الماضي، وازداد الأمر تفاقمًا خلال السنوات الماضية، بعد موجة الثورات والتحولات العربية، وبرزت صور عديدة دالة على حجم تفاقم هذا الاشتباك، أهمها حدة الاستقطاب السياسي والإعلامي، وتحول العديد من المنابر الإعلامية إلى منابر لنشر خطابات الكراهية، فقد أصبح الإعلام جزءًا من الأزمة الكبرى التي أنهكت المجتمعات العربية.

خبرات الإعلام في الاستقطاب السياسي العربي - الإقليمي

قاد التطرف السياسي والديني في المنطقة، إلى أشكال متعددة من الاستقطاب السياسي، الذي ساهمت فيه وسائل الإعلام غير المستقلة بأشكال متعددة أبرزها:

أولاً: الاستقطاب السياسي - الطائفي الداخلي: والمثال الواضح حالة الاستقطاب الواسع الذي شهده العراق بعد الاحتلال الأمريكي ٢٠٠٣، فقد انقسمت وسائل الإعلام بين داعم ومؤيد للتيارات الشيعية، وهو الأغلب، وبين مؤيد وداعم للتيارات السنية.

ثانياً: الاستقطاب السياسي الرسمي - السياسي الديني، مثل حالة الاستقطاب السياسي في مصر، في سنوات الربيع العربي، بين النخب الرسمية والتيارات الدينية، وتحديدًا الإخوان المسلمين.

ثالثاً: الاستقطاب السياسي الديني - والسياسي العلماني، الذي امتد إلى ساحات عدة، مثل تونس وليبيا، وإن اختلف بأدواته.

رابعاً: الاستقطاب السياسي الطائفي الإقليمي، ومثاله المعروف حالة الاستقطاب الطائفي بين السعودية وإيران.

يمكن ردّ اشتباك الإعلام بظاهرة الاستقطاب والتطرف بهذا الحجم، وتحول هذه الوسائل إلى أحد أهم محركات هذه الظاهرة، إلى المتغيرات الآتية:

أولاً: الجاذبية والاستعداد الذاتي لوسائل الإعلام العربية للاستقطاب: معلوم أن نظم الإعلام العربية هي أنظمة غير مستقلة، ولا تتمتع بالحرية، ولا بالمهنية الإعلامية، في الأغلب، ما جعلها، بسهولة، تتحول إلى أدوات في يد السلطة، أي أدوات تتصارع عليها السلطات والنظم السياسية، والإرهابيون والمتطرفون، ولم تكن في يوم أدوات في يد المجتمعات.

لا يحتاج العالم العربي إلى خطة أو استراتيجية جديدة؛ لمحاربة التطرف والإرهاب، لكنه بالفعل بحاجة إلى خطة أو استراتيجية جديدة؛ لإعادة بناء الإعلام وإصلاحه، وإذا ما تم هذا الإصلاح، وترك المجال له للقيام بعمله، بمهنية تامة واستقلالية، فسيقوم بدوره في محاربة التطرف.

عام ٢٠٠٩، أشار تقرير صادر عن مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، إلى أن عدد الفضائيات العربية بلغ ٥١٠ قنوات تلفزيونية، باستثمار حجمه نحو ٦ مليارات دولار. في المقابل تحقق هذه القنوات دخلاً يقارب ٧٠٠ مليون دولار فقط، ما يعني عملياً أن الفرق هو استثمار سياسي.

ويشير تقرير اتحاد الإذاعات العربية ٢٠١٥، إلى وجود نحو ١٣٢٠ قناة فضائية عربية، بمعنى أن البث الفضائي تضاعف مرتين ونصف المرة خلال نحو ست سنوات فقط، تشكل القنوات المملوكة للقطاع العام منها نحو ١١٪. ويشير آخر إحصاء (٢٠١٥) إلى وجود ١٣٣ قناة عامة (حكومية) عربية مقابل ١٠٩٧ قناة خاصة ودولية، وأكثر القنوات الرسمية انتشاراً، حسب الاختصاص، هي قنوات المنوعات الشاملة، وعددها نحو ٥٦ قناة، ثم القنوات الرياضية (٣٣ قناة)، والقنوات التعليمية، والقنوات الإخبارية والدينية.

ثانياً: التدخل الخارجي وصناعة الطائفية الإعلامية:

اتخذ التدخل الخارجي، الدولي والإقليمي، في البيئة الإعلامية، أبعاداً متعددة، منها رغبة العديد من الدول باستخدام وسائل إعلام ناطقة بالعربية كقوة ناعمة مؤثرة، بينما حاولت دول إقليمية دعم وسائل إعلام تعود للقطاع الخاص؛ لتحمل خطابها، ويظهر ذلك في القنوات الفضائية والمواقع الإخبارية الإلكترونية.

وتنامت القنوات الإخبارية الأجنبية الناطقة بالعربية في سنوات العقد الأخير؛ إذ وصل

عددها إلى ١٧ قناة رسمية. وعلى الرغم من السمعة المهنية المرموقة لمعظمها، غير أنه تبقى لتلك الفضائيات سطوتها في أوقات الأزمات والحروب والاضطرابات، وتنافس بقوة الـ ٦٨ قناة إخبارية عربية، ولقد أثبت العديد من الدراسات، أن بعض هذه القنوات تنحاز، في أوقات الأزمات، إلى أجندات محددة، كما حدث في الربيع العربي.

أما الشكل الثاني فهو الاستثمار السياسي الإقليمي في الصناعة الإعلامية، ويبدو واضحاً في التنافس الإيراني السعودي لدعم قنوات تعبر عن خطابات دينية بعينها، على غرار حالة الاستقطاب التركي المصري في السنوات الأخيرة، وحالة الاستقطاب الخليجي - القطري. لقد أدى سقوط عدد من الأنظمة العربية التقليدية، بدءاً من النظام العراقي سنة ٢٠٠٣، وصولاً إلى النظامين اليمني والليبي عام ٢٠١١، إلى فتح صندوق الحقيقة بأقصى صوره عن واقع إدارة التنوع الديني والثقافي غير الرشيد؛ إذ أسقطت الولايات المتحدة نظام صدام حسين، وفتحت، مع هذا السقوط، مخزوناً طائفيّاً هائلاً أصبح هو المحرك الأساسي لسياسات وتفاعلات المنطقة على مدى السنوات اللاحقة إلى اليوم.

وأنشأت الإدارة الأمريكية في العراق «شبكة الإعلام العراقي»، بوصفها هيئة يتبع لها عدد من القنوات، من ضمنها «قناة العراقية»، التي عُدّت أحد أبرز محركات الخطاب الطائفي المعبر عن الطائفة الشيعية، وكانت هذه الأحداث بداية لازدحام الساحة العراقية بعشرات الوسائل الإعلامية ذات المحمول الطائفي. ومع ازدياد الانقسام السياسي والاجتماعي، على أساس طائفي، وبرز تهديدات بانقسام العراق، وظهور القاعدة، ازداد حضور الإعلام الطائفي المتطرف الذي لم يتوقف عند حدود العراق، بل امتد إلى المنطقة العربية، ووجد في بيئة التحولات والثورات العربية جاذبية عالية له، وتحديدًا في المجتمعات المتنوعة التي عانت على مدى عقود من سوء إدارة التنوع الديني، وضعف بناء أنموذج للدولة التي تعمل لكل مواطنيها.

ثالثاً: الانتشار والتوسع الإعلامي العربي: شهد الإعلام العربي توسعاً غير مسبوق خلال العقد الأخير، فقد كانت المنطقة العربية من أكثر مناطق العالم في توسع البث الفضائي، من نحو ٤٥٠ قناة فضائية في عام ٢٠٠٩ إلى نحو ١٤٠٠ قناة فضائية عام ٢٠١٦، فقد توسع حجم الفضاء التلفزيوني العربي خلال خمس سنوات أكثر من ثلاثة أضعاف.

وعلى الرغم من أن تقرير اتحاد الإذاعات العربية يرصد نحو ١٠٠ قناة دينية فقط، وهي القنوات المرخصة أو التي تعلن عن نفسها أنها دينية، إلا أن الرصد الفعلي يشير إلى وجود نحو ١٦ ٪ منها دينية؛ فبعد أن كانت هناك ٤٣ قناة دينية عام ٢٠٠٩، وصلت إلى ١٤٣ قناة عام ٢٠١٢، ونحو ١٦٠ قناة عام ٢٠١٤، وهذه القنوات ذات مضامين دينية مباشرة. تصنف هذه القنوات إلى منابر إعلامية موزعة على المذاهب الدينية الإسلامية، من سنة وشيعة وغيرها، إلى جانب قنوات لطوائف دينية مغمورة وغير معروفة. وفي المجمل، يمكن تمييز خطابها الأيديولوجي والطائفي بسهولة، إضافة إلى وجود مجموعة أخرى من القنوات المتخصصة بالدجل والشعوذة باسم الدين، ومعظمها تتبنى تعبيرات الدين الشعبي الإسلامي.

والملاحظ أن نحو ٩٢ ٪ من هذه القنوات مملوكة للقطاع الخاص، ونحو ٨ ٪ فقط للحكومات بشكل مباشر، أي أن هناك ٢٨ هيئة حكومية تملك قنوات تلفزيونية، لكن الرقم سيتضاعف مرات عديدة حينما نبحث عن مصادر التمويل لمئات القنوات التي يديرها القطاع الخاص. وفي كل الأحوال، يفقد هذا الهجوم الإعلامي الديني في الفضاء العربي أي وسيلة متخصصة بالشؤون الدينية تعمل على أسس مهنية واضحة؛ أي قناة متخصصة بالشؤون الدينية تتبّع أخبار الأديان وتُعرّف بها، وتشرح القضايا الدينية وتتابع أخبار الصراعات الدينية على أسس مهنية.

على المستوى الرقمي، شهد محتواه العربي على شبكة الإنترنت نمواً هائلاً خلال هذه

الفترة (٢٠١١ إلى ٢٠١٣) إذ تجاوز ٢٤٠٠٪، وعلى الرغم من أنه لا يوجد تصنيف علمي حول هذه المضامين، لكن من الواضح سيطرة الخطاب الديني الجديد عليها.

رابعًا: أصبحت وسائل الإعلام العربية رهينة رأس المال واتجاهات رجال الأعمال الجدد، وأخفقت في تجاوز القاعدة الأولى في بناء المهنة، في الفصل بين التحرير والملكية.

ولم يستطع القطاع الخاص العربي الذي يملك ٩٢٪ من الفضائيات العربية، و نحو ٩٤٪ من الصحافة العربية اليومية، ونحو ٩٨٪ من الصحافة الرقمية، أن يبني نماذج اقتصادية ناجحة تقوم على المهنة والقدرة على المنافسة وكسب ثقة المجتمع.

ذهبت إحدى الدراسات، إلى أن من بين نحو ١٢٠٠ قناة تلفزيونية للقطاع الخاص، هناك ١٠٪ منها فقط لا تخسر أو تحقق بعض الأرباح، والباقي يعتمد على مصادر تمويل غير معلنة للجمهور.

خامسًا: الإعلام والصراع في المجتمعات الانتقالية العربية: أبرزت التحولات العربية حجم القوة الناعمة لوسائل الإعلام، وكيف تمارس هذه الوسائل دور الجهاز العصبي للناس والنخب والمؤسسات؛ وما تزال المعركة محتدمة بين أطراف المجتمع السياسي التقليدي في السيطرة على هذه المنابر الحديثة، فقد لاحظنا كيف خبت قوى التغيير الحقيقية، وتراجعت منذ نهاية المرحلة الأولى من «الربيع العربي»؛ لأنها بلا منابر.

إن التطرف السياسي هو الذي حرك الراكد الديني وأخرجه، وهو الذي جعل من الصحافة ووسائل الإعلام، في أحيان كثيرة، أدوات في أيدي المتطرفين السياسيين والدينيين، ولا فرق؛ بمعنى أن جوهر الأزمة وبيت الأسرار هو في التطرف السياسي الذي استدعى التطرف الديني، ووظف من أجله أدوات الإعلام والثقافة؛ هذه الحقيقة تشير إلى حجم الأمية الديمقراطية والفقر السياسي الذي ما يزال يمنع شعوب هذه المنطقة من إنشاء دول لكل مواطنيها، تؤسس على التعدد المبدع، وتحترم التنوع وتحرص عليه.

لنأخذ حالة الشباب العربي، وكيف تفاعل مع وسائل الإعلام في البيئة السياسية الاستقطابية، وكيف أسهم الاستقطاب والصراع داخل المجتمع التقليدي، في خلق ردة جديدة، وجعل من الشباب أكبر ضحاياهم وهم الذين يفترض أنهم رأس التغيير.

١. مجتمعات شبابية أكثر محافظة وميلًا إلى الماضي والتدين، وأكثر رغبة في الاحتجاج والحركة: أكثر من ثلاثة أرباع الشباب في العالم العربي يعتقدون بأن التراث مهم في حياتهم، من دون أي تمييز بين التراث الحافز والتراث العبء، إلى جانب وجود دعم قوي وسط الشباب للإسلام السياسي.

وعلى الرغم من بعض الإنجازات الثقافية التي تحققت بفعل التنمية خلال آخر ثلاثة عقود، مثل المشاركة المدنية، والدعوات إلى المساواة بين الجنسين، إضافة إلى المزيج الفكري والثقافي الذي شكل موجات الثورات والانتفاضات العربية ٢٠١١، عاد الشباب العربي محافظًا وتقليديًا في تكوينه الفكري والثقافي، وقدمت المرحلة الثانية من الربيع العربي الدليل على ذلك؛ فما يزال الشباب العربي، بحسب المؤشرات العالمية (مسح PEW) أقل دعمًا للمساواة بين الجنسين، وأكثر غموضًا وأقل تأييدًا لفصل الدين عن الدولة، وأقل تسامحًا وأكثر طاعة للقيم الأبوية التقليدية، وأكثر قدرة على الاستقطاب.

٢. قدرة على الحركة وفراغ فكري وأيديولوجي في الشباب: صحيح أن الشباب العرب كانوا المحرك الأساسي للحركات الاحتجاجية التي سبقت ٢٠١١، واستمر حضورهم في الاقتتال وفي الحروب، لكنهم كانوا يفتقدون فلسفة التغيير، بل إنهم ذهبوا إلى التغيير بلا حمولة فكرية وبلا غطاء أيديولوجي.

٣. استمرار التهميش السياسي والابتعاد الاجتماعي للشباب بلا إنتاج بديل فكري أو طريق جديد: وسط مجتمعات راكدة يسيطر عليها الخوف من المستقبل، وتراجع

فيها الثقة العامة، وسلطات هشة ومستبدة وعنيفة. وعلى الرغم من أن موجة الثورات والانتفاضات العربية (٢٠١١) قادها الشباب وكانوا وقودها أيضاً، فإن تقرير التنمية الإنسانية العربية (٢٠١٦) يشير إلى أن معدل أعمار الوزراء في الحكومات العربية في حدود ٦٢ عاماً.

٤. الانتقال إلى مجال عام حركي احتجاجي ومجال عام افتراضي: ويبدو ذلك في ازدياد عدم الرضا عن الواقع والذات، وانتشار مشاعر الخيبة واليأس والنقمة، وزعزعة الحيلة وسط الشباب العربي. ونتيجة لاستمرار الفشل السياسي والاقتصادي، انعكس عدم الرضا في القيم الاجتماعية والثقافية، وفي التكوين الفكري للشباب؛ إذ ازدادت النزعات نحو الأبوية، مع مساندة أقل للتسامح وقبول التنوع وللعمل المدني.

٥. العودة إلى المرجعيات الفكرية والاجتماعية الأولية والتقليدية: في المحصلة، كانت النتيجة الكبرى للتهميش السياسي، والمعاناة الاقتصادية، وفشل العديد من أدوات التغيير، ميل الشباب إلى العودة نحو المرجعيات التقليدية الكبرى، بحثاً عن الأمان، وعن فرص جديدة متمثلة في المزيد من التدين الراكد (التدين الاجتماعي)، والتدين الفاعل (التدين السياسي)، وبروز الطائفية بقوة، فضلاً عن العودة إلى الجماعات المرجعية الأولية مثل العشائر والعائلات والجهويات، ثم تفاقم الوضع وأصبح الصراع يدار على تلك المرجعيات.

٦. قدرات أكبر في التعبير عن الذات: خلال العقد الأخير، أصبح الشباب العربي، بفعل وسائل الاتصال الجديدة أكثر تعبيراً عن الذات، ونلاحظ أن المحتوى العربي على الإنترنت قد تضاعف منذ عام ٢٠٠٩ نحو ست مرات، إلا أن القيم المرتبطة بهذا التعبير ما تزال قيماً تقليدية ومحافظة، الأمر الذي يجعل المحتوى العربي على

الشبكة، الذي ينتجه الشباب، يعاني من الرداءة، ويعيد إنتاج أزمات الواقع العربي.

إن نسب وصول الشباب العربي إلى الإنترنت واستهلاكهم المنتجات الرقمية، وتفاعلهم مع وسائل الإعلام الجديدة، هي الأعلى في الدول النامية، وهي أعلى من المعدلات العالمية، وهنا تكمن المشكلة في نوعية ما يتفاعلون معه، وما ينتجونه وبأيّ قيم؛ إذ يحصل ٦٠٪ من الشباب العربي على أخبارهم من المصادر الرقمية، وأكثر من ٦٠٪ لهم حسابات على مواقع التواصل الاجتماعي.

أساليب وأدوات الاستقطاب الإعلامي في البيئة العربية:

١. شيطنة الآخر: عبر البحث عن كل الوقائع والافتباسات والأفكار؛ لتوظيف الانتقائية والتكرار وأنصاف الحقائق بغية شيطنة الآخر.

٢. التضليل والكذب السياسي: وهو أداة تقليدية في صناعة الاستقطاب السياسي، من خلال الإعلام، ولطالما استخدم السياسيون الأكاذيب من خلال الإعلام لتحقيق المصالح، فقد كذب هتلر وتشرشل وغيرهما، لكن إعلام اليوم يعاني من أزمة أخلاقية، وأزمة في الاستقلالية، ما جعله طبعاً أكثر للتضليل وصناعة الاستقطاب.

٣. صك المفاهيم والمصطلحات وتوظيف اللغة: يوصف الإعلام بالقدرة على صك المفاهيم الجديدة، وحينما نستخدم لفظ الصك فنحن نقصده؛ لأن ما يقوم به الإعلام يشبه صك العملة، فهو يجعل المفاهيم والمصطلحات متداولة وذات قيمة، ويمنحها شرعية ووزناً كما الحال مع العملة، ولطالما عُدَّت الطريقة التي يستخدم بها الإعلام اللغة والمفاهيم أداة من أدوات الاستقطاب. خذ على سبيل المثال جماعة الحوثي أو محور الممانعة أو قوات الشرعية:

- صك مفاهيم جديدة.
 - استخدام مفاهيم في سياق ما.
 - تعديل وتغيير دلالات المفاهيم.
٤. التصنيف والتنميط ورسم الأدوار: يقوم الإعلام الاستقطابي، على تصنيف القوى السياسية، بل والمجتمعات، ووصفها بصفات مثل: (المليشيات الشيعية، الإسلام الجهادي السني)، وإصباغ الصور النمطية وتعميمها، وإضفاء الأدوار على الفاعلين السياسيين، سواء كان ذلك يخدم السياق أو لا يخدمه.
٥. السيطرة والتحكم في شبكة الإنترنت: طورت النظم السياسية والتيارات السياسية خبرات متعددة، في محاولة للسيطرة على الشبكة، وتحديدًا مواقع التواصل الاجتماعي، فنحن نسمع اليوم عن جيوش إلكترونية وذباب إلكتروني، كما تستخدم الحسابات المزيفة على شبكات الإعلام الاجتماعي، وغيرها من أذرع تتحكم بالفضاء الافتراضي، وتحاول تصنيع الرأي العام، ما جعل استقلالية الشبكة في هذا الجزء من العالم مجرد كذبة.
٦. الجماعات الصاروخية: وقد تبلورت نتيجة الظاهرة الإعلامية الرقمية، وتحديدًا على الشبكات الاجتماعية، وبروز قوة الناشطين والمؤثرين أو قوى اجتماعية أو سياسية أو دينية، ولربما كانت محدودة عدديًا لكن لها تأثيرًا كبيرًا.
٧. قوة المشهد التلفزيوني وصناعة الاقتباسات الذهبية: أو باختصار هيمنة المشهد التلفزيوني؛ إذ برزت قيمة الأخبار ذات البعد الاستعراضي أو المشهدي، على حساب قيم إخبارية أخرى، فالمشهد يذهب نحو الإشارة ولفت الانتباه، مثل مشاهد عبور الدبابات الأمريكية نهر دجلة، ومشاهد ثورات «الربيع العربي».

-
- الرأي والرأي الآخر: اتبعت الشاشات العربية هذه الأداة تحت عنوان «توسيع حرية التعبير»، في وقت تعمق فيه الاستقطاب والانقسام السياسي والمجتمعي.
- الدراما والإثارة: تتجه الأخبار التلفزيونية نحو المشاهد الدرامية والمثيرة، التي قد يأتي بها أحياناً التحرير الانتقائي.
- «الاقتراسات الذهبية المثيرة» المكررة التي عادة ما تخاطب العواطف، على غرار (هرمنا، بيت بيت دار دار زنقة زنقة ، وثلاجة السيبي).
- التفاعل على حساب العمق: تنجذب الأخبار التلفزيونية نحو التفاصيل والتداعيات وردود الأفعال على حساب التغطيات العميقة.
- مراسلون أبطال: تميل الأخبار التلفزيونية أزيد فأزيد، إلى تقارير المراسلين الأكثر إثارة وقدرة استعراضية؛ إذ جعل البث المباشر من المراسلين أبطال القصص الإخبارية، أكثر من الفاعلين، وأبرز التلفزيون شخصيات إعلامية تمس بتقاليد المهنة وأصولها.
- لقد بقيت أخبار القنوات التلفزيونية الرسمية في العالم العربي حتى نهاية التسعينيات، مملّة ولا تقول شيئاً حقيقياً للناس؛ إذ يروي مذيعو الأخبار في الليل ما يقوم به رؤساء الحكومات في النهار، ويصبغون على أفعالهم هالة من التقدير.
- وبقي الاتجاه السائد في تقييم دور الإعلام الرسمي العربي حتى عام ٢٠١٠ أنه أداة في يد السلطة. وعلى الرغم من الانفتاح الذي أحدثته القنوات الإخبارية في ثقافة الأخبار في العالم العربي، إلا أن الإعلام الرسمي لم يوفق في إحداث تغييرٍ تاريخي في مصادر معلومات المجتمع العربي عن الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتحول في نهاية المطاف إلى أداة للاستقطاب، وجزء من أدوات الصراع.

ما العمل؟

إن أي خطة أو استراتيجية إعلامية؛ لمكافحة التطرف أو الاستقطاب السياسي الشديد، يجب أن تبدأ من إصلاح الإعلام. وكلما مضينا قدمًا في إصلاح الإعلام، سواء الإعلام العام أو إعلام القطاع الخاص أو الإعلام المجتمعي، ساهم الإعلام وقام بدوره في مكافحة التطرف، وتوقف عن التحول إلى منبر للتحريض أو لخلق الانقسام المجتمعي، أو إلى أداة لنشر الكراهية.. ويمكن تحقيق ذلك من خلال الآتي:

١. تكريس المهنة: من خلال القيام بالعمل باحتراف، كما يجب أن يحدث ذلك من دون تدخل أو تزيف. أما المصداقية الإعلامية فهي خلاصة المعايير والقيم الصحفية المهنية والأخلاقية جميعًا، وهي تعني الدقة وتجنب الأخطاء، والتوازن وعدم الانحياز والموضوعية، علمًا أن المرحلة الراهنة، التي يشهدها الإعلام العربي، تعاني من فوضى كبيرة. وعلى الرغم مما يشهده الإعلام من أزمة مهنية والتباس واضح في الأدوار فإن الإعلام العربي ينطوي على فرص كبيرة للقيام بدور أزيد تأثيرًا وأكثر نزاهة وإنصافًا في تحديث المجتمعات العربية، وتعد المهنة حجر الأساس، وهو ما يتطلب:

أ. العودة إلى نظم التعليم والتكوين والتدريب: إصلاح نظم تعليم الصحافة في الجامعات والمعاهد والمدارس العربية، بغية بناء صحافيين أكثر مهنية وكفاءة.

ب. العودة إلى أساسيات الصحافة: في خضم القفزة التكنولوجية الهائلة، في مجال الإعلام الرقمي، وظهور وسائل ووسائط جديدة، غدونا بحاجة إلى العودة إلى التقاليد المهنية والأخلاقية في جمع الأخبار وتقديمها للجماهير.

ج. إعادة التفكير في نشر ثقافة جديدة في غرف الأخبار العربية، قائمة على مبدئي الدقة والتحقق كأساس متين للمصداقية.

٢. إصلاح بيئة الإعلام وضمان استقلاليته: الاستقلالية تعني في هذا المجال أن تتوفر الضمانات كي يعمل الإعلام للصالح العام، وأن يبنى نماذج اقتصادية ناجحة تغنيه عن تلقي الرشى السياسية.

٣. تطوير نظم لمساءلة وسائل الإعلام مهمة أساسية وعاجلة في دول التحول الديمقراطي، كما الحال في ضرورة تطوير منهجيات وأدوات علمية؛ لتقييم ورصد الإعلام، ومتابعة أدائه المهني والأخلاقي.

٤. نشر التربية الإعلامية للجميع، وإدخالها في النظم التعليمية في العالم العربي؛ لإفراز جمهور يملك معرفة وحاسة نقدية حيال أداء الإعلام، وذلك من خلال:

أ. التربية الإعلامية التي تعني المنظور الذي يتعلم من خلاله الأطفال والمراهقون والشباب والكبار التعامل مع وسائل الإعلام بشكل مستقل، من خلال فهم الإعلام المعاصر. وهذه مسألة حُسمت لدى الكثير من المجتمعات، علماً أن واحدة من أكثر سمات التلقي لدى الجمهور العربي هي السلبية وقوة التفاعل في الآن ذاته، ما يجعل حاجتنا إلى التربية الإعلامية أكبر من حاجة غيرنا.

ب. تأخرنا كثيراً في الانتباه إلى ضرورة دمج مفاهيم ومبادئ التربية الإعلامية، ومنها التربية الإعلامية الرقمية، في النظم التعليمية العربية؛ لذا، علينا أن لا نستغرب الطريقة التي يتعامل بها شبابنا والأجيال الجديدة مع الانفجار المعاصر لوسائل الإعلام، وتحديدًا الإعلام الاجتماعي، سواء في المحتوى الذي تنتجه وسائل إعلام محترفة، أو المحتوى الذي ينتجه المستخدمون الآخرون، والمثال الكبير على أهمية التربية الإعلامية هو الطريقة التي يتعامل بها الشباب مع محتوى التطرف.

ج. كيف يتعامل النشء والشباب الصغار مع وسائل الإعلام؟ هل يملك هؤلاء الشباب القدرة على تكوين رأي مستقل حول الأحداث التي تجري في البيئة المحيطة

بهم، وتلك البعيدة؟ وبالتالي: هل يستطيع هؤلاء الشباب الحكم، بشكل مستقل، على الأحداث والتطورات؟ ومتى يتمكن هؤلاء الشباب من تكوين موقف نقدي إزاء المضامين التي تقدمها وسائل الإعلام؟ وكيف يمكن للشباب الصغار التعامل والتفاعل بشكل إيجابي في شبكات التواصل الاجتماعي والمنصات التفاعلية على الإنترنت؟ وكيف يمكن أن يستخدم هؤلاء التطبيقات الجديدة لصالحهم ومن أجل مجتمعهم، وبالحد المعقول من مراعاة مبادئ حقوق الإنسان، والاعتراف بوجود الآخرين، وتقدير قيم التعدد والاختلاف؟

٥. مبادرة أخلاقية للعلاقة بين وسائل الإعلام والأديان: ثمة اشتباك متعدد الأطراف حول تعامل وسائل الإعلام مع قضايا الدين والتطرف التي عادة ما تقود إلى الاستقطاب، ما يجعلنا بحاجة ماسة إلى وضوح أخلاقي، في الأداء الإعلامي، يضع مسافة فاصلة بين المهنية والاستقلالية الإعلامية، وتوظيف الإعلام في أجندات سياسية باسم محاربة التطرف والإرهاب أو الدفاع عن الأديان.

في الوقت الذي تفرض فيه الظروف الراهنة والتطورات العمل على تطوير ضمانات حقيقية لحماية حرية التعبير في مواجهة التطرف الذي تفرضه القوى الظلامية، فإن ثمة أسئلة تبقى مشروعة: متى تكون حرية التعبير في خدمة الدعاية السياسية؟ ومتى يمارس الخطاب الإعلامي الاستفزاز المبرمج الذي يعبر عن برنامج طرف واحد من أطراف الصراع؟ هل الرموز الثقافية والدينية لدين ما أو قومية، أقل قداسة واحتراماً من قومية أو دين آخر؟ تحتاج وسائل الإعلام المستقلة إلى مبادرة أخلاقية جريئة، فالمشهد، اليوم، يعبر عن أزمة أخلاقية يشهدها الإعلام، لا يمكن التستر عليها تحت عناوين حرية التعبير. ويحدث ذلك وسط موجة ظلامية من الاستقطاب والتطرف والعنف والإرهاب.

إشكالات التحقيب الثقافي في بلدان الخليج والجزيرة العربية

د. حسن مدن *

عند دراسة التاريخ، بما في ذلك التاريخ الأدبي، والثقافي عامة، يلزمنا التحقيب؛ بغية تتبع مراحل التطور في الظاهرة أو المسألة موضوع البحث؛ لرؤية أوجه الصعود (أو حتى النكوص) في مسارها، وللوقوف على أوجه الاختلاف بين مرحلة وأخرى، وإلى أي درجة يمكن القول إن مرحلة تالية تشكّل امتداداً، ولو في بعض الأوجه، لمرحلة سابقة، أو إنها تشكّل قطعاً معها، أو على الأقل انعطافة نوعية تميّزها عما سبقها.

«الحقبة في معناها اللغوي هي المقطع الزمني، الذي قد يطول أو يقصر، فهي كتلة زمنية تمتد في التاريخ المنطوي على المتغيرات الإنسانية، في تلك الحقبة، وما يتولّد عنها من صراعات وتأثيرات.

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ٢٤ / ٩ / ٢٠١٨.
* مفكر بحريني، والأمين العام السابق للمنبر الديمقراطي التقدمي.

أما الحقبة الأدبية فيجب مراعاة انغراسها الأصلي في التاريخ العام، وبالتالي إبعاد مفهوم سكونية الحقبة وتعاليلها على الأفعال التي تتعالق معها»^(١).

وبين الباحثين من اعتمد التشابهات الأيديولوجية أو الدينية أو اللغوية أو الأسلوبية أو الموضوعاتية أو التاريخية؛ لتصبح الحقبة، عنده، خلاصة بحث واجتهاد المؤرخين «ذات مدلول خاص، لا تماثلها في كل مظاهرها أي حقبة أخرى، حتى إن شاركتها في الاسم. وهكذا ترتبط الحقبة، في مفهوم المؤرخين المعاصرين، بمدلول معين؛ إنها، بالطبع، مدة زمانية فاصلة بين تاريخين منسوبين إلى تقويم محدد، مرتبط بمستوى معين من الفعاليات البشرية (الفن، السياسة، أو الإنتاج المادي أو الأدب. إلخ).^(٢)

ويعنينا في هذه الورقة البعد الإجرائي، بوصفه تصوّرًا نظريًا لمعالجة موضوع تاريخ الأدب (والثقافة عامة)، ووسيلة علمية تجريبية لاستقصاء وقائع موضوع تاريخ الأدب، وتأطير هذا الموضوع. ولجوء الباحث في تاريخ الأدب (والثقافة) إلى هذه الوسيلة الإجرائية، هدفه إقامة تصور للأعمال ذات الصلة المنجزة في الماضي، ذلك أن التحقيب يفيد في وضع الزمن في حقبة مختلفة ومتباينة، ووضع الأدب (والثقافة) في كتل زمنية على شكل حقبة متتالية، وهنا لا بد من مراعاة العلاقة بين الأعمال الأدبية المختلفة؛ لاعتبارها منفصلة عن التاريخ العام، ولكنها تستطيع أن تتحدد، من خلال إشكالياتها، كمجموعة من الأعمال التي تحتويها الحقبة.

هناك مستويان، المستوى الأدبي في خصوصيته، الذي يتكون من تاريخ خاص مستقل به، ومستوى التاريخ العام الذي يشمل المستوى الأول، وهناك منهجان في تناول الموضوع، المنهج الأول هو ذاك الذي يُطلق عليه المنهج الذري، والقائم على تصوّر نظري لتاريخ الأدب، مكون من عنصرين هما الأدب والتاريخ، يجب تحليل كل منهما على حدة، ثم الجمع بينهما، والبحث عن التوازن والتوافق أو التلازم بينهما. وتكون النتيجة التركيبية في هذا

المسلك هي محاولة الربط، في النهاية، بين العنصرين بروابط قد تسقط تاريخ الأدب في مفهوم ميكانيكي يبرز فيه بوضوح عنصر على حساب عنصر آخر.

أما المنهج الثاني فهو المنهج الدينامي أو التفاعلي الذي يفترض تفاعل التاريخ والأدب (والثقافة)، ليكونا قوة دافعة واحدة تخلق طاقتها، بحكم التحوّلات التي تقع في التاريخ والأدب، عندما يلامس الواحد منهما الآخر. وعلى إثر ذلك، تتولّد قوة جديدة، هي التي يمكن أن توصف بتاريخ الأدب، حيث الاختلاف والائتلاف بينهما وبين الأدب والتاريخ واضح، بحكم انحذارهما من مادتيهما، فأصبحت عنصراً واحداً، ومادة واحدة تحمل صفة العنصرين.^(٣)

هناك خشية من الوقوع في تطرفين أو وجهي مغالاة، الأول هو النظر إلى الفعالية الأدبية (والثقافية) عامة منفصلة عن سياق التطوّر الاجتماعي في المجتمع المعني، كما لو كانت منبئة الصلة عما يُمور في المجتمع من تحوّلات، لا بد وأن تكون لها تجليات في حقل الإبداع والثقافة، بوصفه حقلاً من حقول الفعالية الإنسانية التي يمكن أن تكون معلقة في الهواء، فهي في نهاية المطاف وجه من أوجه منظومة متكاملة. أما التطرّف الثاني فهو ذاك الذي يمكن أن يغفل عن الدينامية الخاصة بالإبداع والثقافة، التي لا يستقيم معها ردها بشكل ميكانيكي إلى ما هو سياسي أو مجتمعي؛ لأن العلاقة هنا علاقة معقدة، ويمكن لمثقفين حقبة تاريخية أفلت أن يستمروا في أداء أدوارهم في الحقبة التالية، غير متأثرين بهذا التحوّل، إذا ما استعنا بالتقسيم الشهير لغرامشي بين من دعاهم بالمتقنين العضويين، المرتبطين بصورة مباشرة بالطبقات أو المشاريع التي تستخدمهم لتنظيم مصالحها، والمتقنين التقليديين من رجال دين ومعلمين وموظفين تنفيذيين، يواصلون فعل الأشياء نفسها من جيل إلى جيل. ليست هذه هي الإشكالية الوحيدة التي تواجهنا عند البحث في التحقيب الثقافي لمجتمع من المجتمعات، فقد نصادف مجتمعاً يتسم بالجمود والثبات، أو أقلها بالبطء في تحولاته، ما

يجعلنا أمام مشهد ثقافي طويل ممتد، فلا يمكننا العثور فيه على «تضاريس» تتيح لنا أن نقسم تاريخه الثقافي إلى مراحل أو حقب. وإذا كانت الحقبة التاريخية، أو الثقافية، في مجتمع سريع التطور وعالي الديناميكية لا تستغرق سوى عقود قليلة، فإنها في مجتمع يعاني من الجمود أو الثبات أو البطء في التحول قد تمتد إلى قرن، لا بل إلى قرون.

في هذا المجال، يستوقفنا مفهوم المجالية التاريخية الذي طرحه الدكتور سيّار الجميل في كتابه الذي يحمل العنوان نفسه، مع عنوان شارح هو: فلسفة التكوين التاريخي (نظرية رؤيوية في المعرفة العربية الإسلامية)، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان/ بيروت ١٩٩٩. في الكتاب يقدم المؤلف تحقياً جديداً للتاريخ، يقوم أساساً على تقسيم الزمن إلى صنفين من التقسيمات: ماكروات ومايكروات، فالماكرو أطلقه المؤلف على العصر كله الذي تدوم حياته ثلاثمائة سنة بالضبط، والذي يحتوي على عشرة مايكروات، عمر كل واحد منها: ثلاثون سنة، وتصنّف الأجيال على هذا الأساس، فعمر كل جيل ثلاثون سنة كاملة، من هنا فإن حصيلة امتداد الأجيال، في سياقها التاريخي، هي «المجالية التاريخية».

يقسم المؤلف حياة الإنسان (أي إنسان فاعل في المجتمع) إلى قسمين اثنين، معتمداً الآجال واحتساب الأعمار، فيحدد على أساس معطى الحياة عند الإنسان، في معدلها العام في تواريخنا الاجتماعية، أي (٦٠ - ٦٥ سنة)، فالقسم الأول من حياة الإنسان يعيش في إطار ورعاية الجيل الذي سبقه (= ٣٠ سنة للتكوين)، والقسم الثاني من حياة الإنسان يعيش في إطار المنتج ورعايته للجيل الذي سيأتي بعده (= ٣٠ سنة للإنتاج). وقد يبدع الإنسان في سنواته الأخيرة من حياة تكوينه؛ ليحتسب ذلك على محصلة إنتاجه، وقد يبقى الإنسان منتجاً في سنواته المضافة من حياة إنتاجه، ليحتسب ذلك على محصلة إنتاجه أيضاً. ومن أجل إنجاز المهمة، فحص المؤلف تواريخ الولادات والوفيات (= الآجال) لرموز الثقافة العربية والمعرفة الإسلامية في التاريخ؛ ليستخلص بأن حياة تكويننا الثقافي العربي

والمعرفي الإسلامي مقسمة إلى خمسة عصور كبرى (وحصيلتها ١٥٠٠ سنة)، تبدأ في سنة ٥٩٩ م (بعد مرور ٣٠ سنة على ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم)، وستنتهي في سنة ٢٠٩٩ م، منطلقاً من ولادة الإسلام (الذي يذكر بأن عصرين تاريخيين قد سبقاه من الجذور عمرهما يقدر بـ (٦٠٠ سنة)؛ أي منطلقين من ولادة المسيحية)؛ ولقد أتم المؤلف تقسيمه للعصور في فلسفته لتكوين الثقافة العربية والمعرفة الإسلامية على نحو تحقيقي حسابي، كالتالي: العصور الخمسة: (التدوينية - العقلانية - الموسوعية - السكونية - النهضة).

كل عصر (= ٣٠٠ سنة) يحتوي، برأيه، على عشرة أجيال، عمر كل جيل ٣٠ سنة، ملاحظاً أن الثقافة العربية والمعرفة الإسلامية لهما سمات ومواصفات كل جيل، وهذا «النظام» هو الذي يحدد تلك السمات التي يتميز بها أبناء كل جيل، وتجمعهم مواصفات ثقافية محددة تتميز بها رموز كل جيل. وعليه، فإن ذلك «النظام» تحدد فلسفته ثوابت «الأبوة والبنوة»، أو كما أطلق عليها المؤلف مصطلح «الأستذة والتلمذة»؛ إذ «كل جيل هو تلميذ لمن سبقه، وأستاذ لمن يلحق به».

ولعل أبرز ما يلفت النظر في هذا «المنهج» فصل المؤلف حياة التكوين في المجالية التاريخية لثقافتنا العربية ومعرفتنا الإسلامية، بين الأربعين من الأجيال التي عاشت بين ٥٩٩ م و ١٧٩٩ م، كونه رآها جامعة من السلاسل العنقودية وأشجار العواصم الثقافية التي تميزت بها حياة العرب والمسلمين، على امتداد العصور الأربعة الأولى (= ١٢٠٠ سنة). ولكنه يفصل الأجيال اللاحقة، في تكويننا الحديث إبان العصر التاريخي الذي نعيش فيه ونعاصره اليوم نحن أبناء الأجيال الحديثة، وهو العصر الذي يعمر ٣٠٠ سنة أيضاً، ضمن مسميات متعددة كالنهضة والتحديث، فيرى بأن سقفه الزمني بين ١٧٩٩ م و ٢٠٩٩ م، وأن ثقافتنا وتكويننا في العصر الحديث قد اختلفا في مدياتها وعناصرهما عما حفلت به تكوينات تاريخنا الطويل المؤلف من أربعين جيلاً حتى ١٧٩٩ م، ومنذ هذه النقطة التاريخية التي تعد مفصلاً

في المجاييلة، كانت هناك سبعة أجيال على امتداد مائتي سنة للمرحلة ١٧٩٩، ١٩٩٩ م (= ٢٠٠ سنة)، وأن الجيل الحالي الذي نعيشه اليوم هو الجيل السابع والأربعون من حياة المجاييلة التاريخية الكاملة والحافلة، ولكنه الجيل السابع في إطار العصر الحديث، وستلونا في القرن المقبل ثلاثة أجيال، يهتمها الجيل الخمسون الذي سيقفل عصرنا في سنة ٢٠٩٩^(٤) ويبدو التحقيق المنهجي للمراحل إحدى المعضلات التي يواجهها الباحث في التاريخ الثقافي - الاجتماعي لمجتمعات الخليج العربية، حين يرغب في تقسيم هذا التاريخ إلى حقبة زمنية متتالية، واحدة تلي الأخرى، كي يتمكن من بسط المادة موضوع الدرس، وتسهيل معرفة ما الذي ميّز كل فترة زمنية عن الأخرى من خصائص وسمات. وتنشأ هذه المعضلة من حقيقة أنه ينطبق على هذه المنطقة ما أشرنا إليه أعلاه، من أنها عاشت عزلة طويلة ممتدة، ما جعلها في حال من الجمود والثبات؛ أو أقلها بطء التحوّل، فلا نكاد نعثر، ونحن ندرس تاريخاً ممتداً، على ما يمكن أن نعهده تضاريس مختلفة يمكننا على أساسها أن نفصل بين مراحل، أو مرحلتين، سابقة وتالية، بحيث نلاحظ مظاهر تغيير ملموس يعتد به ويبرر مثل هذه التقسيم.

التحقيب الكبير الحاسم، لو ذهبنا بعيداً في التاريخ، هو ظهور الإسلام في جزيرة العرب، بما أحدثه من انعطافة تاريخية وحضارية كبرى، حقّ للتاريخ نفسه أن يقسمها إلى مرحلتين: ما قبل الإسلام وما بعده. لكن ما إن انتقل المركز الحضاري العربي والإسلامي إلى الحواضر الأخرى، مثل الشام وبغداد والقاهرة والأندلس، حتى عادت حال الثبات لتطبع أوجه الحياة في الجزيرة العربية، وظلّ «نمط حياة بدو الجزيرة العربية واقتصادها قائماً لأكثر من ألف سنة، ولم يأخذ في التغيّر بسرعة إلا بعد الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين». بيد أن الوهن الذي أصاب التنظيم العشائري لم يعن اندثار عامل صلات العشيرة والدم من مجتمع الجزيرة العربية، فحتى في المدن احتفظ أبناء كل قبيلة بروابط التعاضد والتضامن،

وكانوا يؤثرون أن يسكنوا ويعملوا سوية، ويتفاخروا بنسبهم على أبناء العشائر الأخرى أو على «مقطوعي الأصل»، وظلّت صلات الفخذ والعشيرة تحدد دور الفرد ونجاحاته وإخفاقاته، في الجهاز البيروقراطي والجيش والشرطة، بل وحتى في ميدان الأعمال» (انظر: فاسيلييف: تاريخ العربية السعودية - دار الفارابي، بيروت (بلا تاريخ) صفحة ٥٤٧).

صحيح أنه ظلّت ثمة نزاعات وحروب وحركة تنقلات للقبائل من منطقة إلى أخرى، في إطار الإقليم الواسع الذي نعرفه باسم الخليج والجزيرة العربية. لكن لم يكن من شأن كل هذا أن يحدث انتقالاً (أو تحولاً) نوعياً يطال البنى الاجتماعية المستقرة، التي ظلّت عصية على أي تفكيك يعتد به، حتى وإن طالتها تغيرات في المظهر الخارجي، لكنها لا تذهب عميقاً في العصب.

لا يعني هذا أن المنطقة كانت قفراً من دينامية الحياة، فعلى نحو ما، يشير الأستاذ عبد العزيز حسين في كتابه: «محاضرات عن المجتمع العربي بالكويت» (ص ١٠-١٢) إلى أنّ «ساحل الخليج العربي، قبيل الإسلام وفي صدره، كان أهلاً بالسكان والقبائل التي تطلب الرعي والمياه على سواحلها، وكانت الأزد تعمر عمان، وإياد وبكر بن وائل في سواحل البحرين وكاظمة وحولها، وكانت هجر تُصدّر الثمار وبالأخص التمر إلى جوف الجزيرة». «والملاحظ في تاريخ الخليج العربي، أن السيطرة فيه تكون للدولة ذات القوة البحرية، التي تستطيع بها أن تتاجر وتحارب معاً، وسكان الساحل العربي كانوا أدري بهذه الحقيقة من سواهم، لذلك فقد اهتموا بالسفن وإنشائها، واعتمدوا عليها في تجارتهم مع الهند وإفريقيا، ونبغ منهم الربابنة الأفذاذ، وازدهر الخليج في القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وقامت عدة دول عربية في مسقط وعمان كانت تملك الأساطيل البحرية الضخمة، التي لم تمهد لها سبيل التحكم في تجارة الخليج فحسب، بل أنشأت لها مستعمرات في إفريقيا ما زالت حتى الآن تحمل الطابع العربي، بل ما زالت زنجبار تحكمها أسرة عربية».

لكن نجم الحكم العربي في الخليج أخذ بالأفول بوصول سفينة فاسكو دي جاما عن طريق رأس الرجاء الصالح إلى البحر العربي في طريقه إلى الهند عام ١٤٩٨، ما أدى إلى القضاء شيئاً فشيئاً على أسطول العرب التجاري والعسكري، وكان العثمانيون يسيطرون على البحر العربي، وينقلون تجارة الشرق إلى مصر، ثم ينقلها الملاحون إلى تجار «البندقية وجنوا»، فأدى نجاح فاسكو دي جاما إلى الكساد الاقتصادي في مصر، فقد تحول الطريق عنها وتهيأ للعثمانيين غزوها، كما تهيأ للبرتغاليين إقامة إمبراطورية في الشرق، ارتكبوا في سبيل المحافظة عليها وتبعيتها كثيراً من الجرائم، كحرقهم مدينة مسقط والسفن الراسية فيها، وجدعهم أنوف السكان والتمثيل بهم. (المصدر نفسه، ص ١٣ - ١٤).

لم يكن بوسع البرتغاليين المكوث طويلاً في مياه الخليج الدافئة، فما إن علم الإنجليز بالثروات الطائلة التي اكتسبها البرتغاليون من الشرق، وبدا لهم أنهم أولى بهذه الثروة، وخاصة بعد أن تمّ لهم القضاء على أسطول إسبانيا الضخم «الأرمادا»، وبعد أن أخذت مظاهر سيادتهم البحرية تتخذ طابعاً دولياً، حتى وجهوا أنظارهم نحو الشرق؛ للبحث عن مصادر الكسب في إطار الصراع بين الضواري الاستعمارية في تلك الفترة، وضاق البرتغاليون بهذا الضيف الثقيل ذرعاً، فأخذوا يضعون في سبيل تجارته العراقيل، فأصدروا أمراً بمنع الملاحة في الخليج إلا بإذن منهم، وكان المقصود بهذا الأمر الإنجليز خاصة.

بينما كانت عيون الإنجليز مصوبة على المنطقة، كان البرتغاليون يواجهون ثورات متتابة من أصحاب البلاد، بسبب السياسة التعسفية التي انتهجوها مع الأهالي، وبسبب النهب والسلب للممتلكات، وهكذا واجه البرتغاليون ضيفاً جديداً يحاول أن يحل مكانهم، وشعباً يتحىن الفرص للتخلص من حكمهم، وما لبثت مقاومتهم أن انهارت، وفي عام ١٦٥٠، وبعد معارك شديدة تمّ للعثمانيين بقيادة الإمام سلطان بن سيف إجلاؤهم من الخليج، بل تعقبوهم حتى سواحل الهند وإفريقيا الشرقية. (المصدر نفسه، ص ١٨).

ولم يكن الإنجليز وحدهم من ناهض السيطرة البرتغالية في الشرق من الأمم الأوروبية، التي اتبعت الطريقة نفسها التي بدأها البرتغاليون؛ إذ بعثت المكتشفين والرحالة للتعرف على مراكز الوجود البرتغالي وإمكانية إضعافها، وهذا ما نجده واضحاً في كتب الرحلات الإنجليزية والهولندية والفرنسية والدنماركية. وفي هذه الرحلات احتل اليمن مكانة خاصة، وذلك لوقوعه على خطوط الكشف الجغرافية بعد الدوران حول إفريقيا، وعدم إظهار أهله من العداء للأوروبيين ما كان يظهره غيرهم من سكان الجزيرة العربية، هذا فضلاً عما كانت تتمتع به هذه البلاد من سمعة تاريخية، ومن خصوبة أرضها وملاءمة مناخها الذي يجعل مجال الريادة أسهل مما كانت عليه المناطق الأخرى في الجزيرة العربية.^(٥)

لم يؤد اهتمام الغزاة الأوروبيين بهذه المنطقة، مع تصاعد التنافس بين القوى الاستعمارية على مناطق النفوذ في العالم، الذي انتهى بنجاح البريطانيين في فرض حمايتهم على المنطقة، والهيمنة التي امتدت مديداً عليها، إلى انتهاء ما عانتها المنطقة من عزلة، من دون المساس الجدي بجوهر الهياكل الاجتماعية وأنماط العيش في المنطقة، فلم يعد الهدف أكثر من استخدام هذه المنطقة رأس جسر لعملياتهم في بلدان ومناطق أخرى، ولم يكلف المستعمرون أنفسهم عناء إقامة بنية تحتية حديثة، وإدخال الخدمات التعليمية والصحية وسواها، ناهيك عن الخدمات الثقافية التي كانت في عداد الترف.

لاحظ طه حسين أن جزيرة العرب هي «مهد الأدب العربي القديم، وفي شامها ووسطها ظهر الشعر الجاهلي، وفي الحجاز ظهر القرآن، ومن الحجاز ونجد وتهامة انتشرت اللغة العربية بما كانت تحمل من أدب ودين إلى بلاد الشرق الأدنى، فغمرت أكثره، وظلت موطناً للأدب الخالص طول القرن الأول للهجرة، فكبار الشعراء في العصر الأموي جميعاً من البادية أو من حواضر الحجاز ونجد. ومع أن العراق قد عظم شأنه جداً في العصر العباسي، ونبت فيه جماعة من الشعراء - منهم من أصله فارسي، ومنهم من أصله من هذه الأخطاط

السامية التي كانت تنتشر في العراق والجزيرة والشام - فقد ظلّ في البادية شعراء ممتازون كانوا يفدون على الخلفاء والوزراء في بغداد إلى أواخر القرن الثالث للهجرة».

لكن «الصلة الأدبية بين جزيرة العرب وبلاد الشرق العربي، انقطعت أو كادت. وعادت الجزيرة العربية إلى ما كانت عليه قبل الإسلام من عزلة تامة في الأدب، وشديدة في السياسة وغيرها من مظاهر الحياة». ولذلك أسباب إدارية يراها طه حسين: «فقد كانت الدولة الأموية عربية خالصة. وكان خلفاء بني أمية ينظرون إلى جزيرة العرب نظرًا خاصًا؛ لأنها موطن الأرستقراطية الحاكمة من جهة، ولأنها موطن الأمة التي يُستمدُّ منها الجند من جهة أخرى، فليس غريبًا إذن أن تكون الجزيرة العربية أشد بلاد الإسلام امتيازًا في ذلك الوقت. كانت موطن الرؤوس المفكرة، وموطن الأيدي العاملة في إقامة الدولة. كانت حاكمة وكان غيرها من البلاد محكومًا. فلما قامت الدولة العباسية تغيّر كل شيء؛ لأن هذه الدولة قامت على أكتاف الفرس وتديبرهم. فقامت خراسان مقام جزيرة العرب، وأصبحت هي التي تمدُّ الدولة بالرؤوس المفكرة، بالوزراء ورجال القصر، وبالأيدي العاملة بالجيش وعمال الدواوين. وقد أقصي العرب شيئًا فشيئًا عن الجيش والدواوين».

وهناك أسباب اقتصادية أيضاً برأيه: «فلم تكن بلاد العرب تشبه، في خصوبة الأرض وغنى الثروات، بقية البلاد الإسلامية، فأهملتها الدولة ويئست هي من الخلافة. ولم تكن المواصلات بينها وبين عاصمة الخلافة منظمة ولا سهلة، فليس عجيبي أن تضعف العلاقة بينها وبين مركز الحكومة الإسلامية في بغداد شيئًا فشيئًا حتى انقطعت انقطاعًا تامًا. أضف إلى ذلك أن تغلب الفرس والترك على بغداد لم يكن من شأنه أن يحتفظ بالعلاقة بين جزيرة العرب نفسها ومواطن الحضارة الإسلامية، وأن جزيرة العرب نفسها لم تكن من الغنى والثروة بحيث تستطيع أن تعيش لحسابها، وتحفظ بحظها من الحياة الأدبية الراقية، ومن الحضارة التي جُلبت إليها جلبًا أيام الأمويين». ولهذا كله انسحبت الجزيرة - إن صحَّ هذا

التعبير - من الحياة الإسلامية العامة. فأما باديتها فعادت إلى جاهليتها قليلاً قليلاً، وأما حواضرها فاحتفظت بشيء ضئيل تقليدي من الحضارة والأدب والعلم»، بل إن طه حسين يجزم أنه «لولا أن البلاد المقدسة في الجزيرة العربية، وأن المسلمين يحجون إلى مكة والمدينة في كل عام، وأن لليمن أهمية خاصة في التجارة أثناء القرون الوسطى؛ لأهملت هذه البلاد إهمالاً تاماً ولنسيها تاريخ المسلمين».

تكاد عُمان (وربما اليمن أيضاً) أن تشكل استثناء في مجال الحفاظ على التراث المدون؛ لأن هذه المنطقة لم تتعرض، كما تعرّضت المناطق العربية الأخرى لعوامل الغزو المغولي والتمموري والعثماني والفارسي (باستثناء فترة الغزو الفارسي لعُمان ما بين ١٧٣٧-١٧٤٤). ومع تعرّض هذه البلاد للسيطرة البرتغالية عند مطلع القرن السادس عشر، إلا أن الأمر كان مقتصرًا على الأجزاء الساحلية في عُمان ولم يشمل الأقسام الداخلية منها، فقد ظلت أبعد ما تكون عن أي تأثير أجنبي، وهذا هو شأن كتب التراث العماني أيضاً، التي بقيت بعيدة من أن تطولها يد أجنبية.

وبالنسبة لكتب التاريخ العماني في العصر الحديث فإنها لم تكن قليلة، ويرجع بعضها إلى بداية القرن الحادي عشر للهجرة/ القرن السابع عشر للميلاد، وازداد عدد تلك الكتب في القرون التالية، فأصبحت تشكّل ثروة تاريخية هائلة لا غنى عنها للباحث في التاريخ العماني الحديث، بيد أن كثيراً من المؤلفات العمانية قد أُلُفِت أو أُحْرِقَت بسبب الحروب الأهلية القبلية التي وقعت في عُمان - بخاصة خلال القرن الثامن عشر - وهذا ما أكّده سرحان بن سعيد الأزوكوي - أحد مؤرخي القرن المذكور - في كتابه: «تاريخ عُمان: المقتبس من كتاب كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة»، حيث قال: «واحترق كتب كثيرة لم يكن لها نظير في عُمان، ويقدر عدد الكتب المحروقة آنذاك بحوالي ٩٠٧٣ مخطوطاً».

على أن ما تبقى من كتب التاريخ العماني ما يزال كثيراً، وإن ظل مبعثراً بشكل مخطوطات

في مكتبات العالم العديدة من جهة، وفي عمان من جهة أخرى، حتى ظهرت في السنوات الأخيرة اهتمامات كبيرة بجمع شتات التراث العماني وإحيائه ونشره، وأصبحت كثير من المخطوطات التاريخية العمانية المعروفة متوفرة بين أيدي الباحثين الآن.

والمتمعن في دراسة تاريخ عمان الحديث، يجد أن هناك مدرسة فكرية واحدة، وهذه المدرسة تقوم على تدوين الأحداث التاريخية، بحسب مفهوم المذهب الإباضي، وهو المذهب السائد في عمان منذ فجر الإسلام حتى الآن، ووفقاً لهذا المذهب، فقد حظي عالم الدين بسلطة كبيرة لم يعطه إياها أي مذهب ديني آخر. وبفضل هذه المكانة التي تبوأها علماء الدين في المذهب الإباضي، فقد استطاعوا أن يرسموا الإطار العام الذي ظهرت به كتب التراث العماني عامة، وكتب التاريخ بخاصة.

لقد ظهرت كتب التاريخ العماني، على الرغم من تعددها واختلاف زمن تأليفها، محدودة الإطار في تسجيل وقائع وأحداث مجتمع الإباضية في عمان، أو بحسب ما أوردته تلك الكتب «تاريخ وجود الجماعة الإسلامية» نفسها في جنوب شرقي الجزيرة العربية، وهذا ما يجعل النشاط القبلي في عمان، مثلاً، يُكتب بشيء كثير من التفصيل؛ لأن هذا التاريخ مرتبط بشكل مباشر بتلك الجماعات.^(٦)

الحق أن البادية استطاعت أن تقاوم ذلك، والدينامية المحافظة التي أنشأتها هذه البادية من وجهة النظر الاجتماعية والأدبية، أعادت وتعيد إنتاج هذه المقاومة، ولأن طه حسين ركّز بحثه على قلب الجزيرة العربية، أي الحجاز ونجد، مع إشارات متفرقة إلى أحد أطرافها، وهو اليمن، فإنه لم يدرس حقيقة أن الهيمنة البريطانية التي دامت نحو قرنين من خلال نظام الحماية على إمارات الخليج العربي، لم تؤد إلى فتح هذه الإمارات لسيطرتهم، على نحو ما حدث مع الآثار الحاسمة لحملة نابليون على مصر، وإنما حرصوا من خلال ما أطلقوا عليه

سياسة الإبقاء على الوضع القائم بعد التحكّم في طرق المواصلات الدولية، إلى تكريس عزلة هذه المنطقة.

ويمكن للباحث في التاريخ السياسي، ولأسباب إجرائية بحثية، أن يتحدّث عن نشوء الدول الخليجية المستقلة بعد انتهاء عهد ما عرف بـ «الحماية» البريطانية على بلدان الخليج العربي بين ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، التي لم تكن سوى النسخة الخاصة بهذه المنطقة من الاستعمار، بما قد يقابل الانتداب الفرنسي في البلدان العربية المشرقية، ويرى في ذلك تحقيقاً لمرحلتين؛ ما قبل الاستقلال وما بعده.

لكن هذه النقلة ما كانت ستكون بالأهمية المتوقعة لو لم تترافق مع تحول دول الخليج جميعاً إلى بلدان منتجة ومصدّرة للنفط، بالنظر إلى ما أحدثته عائدات هذا النفط من آثار حاسمة على مجمل التطور الاجتماعي في مجتمعات المنطقة. هنا نشأت لحظة تاريخية فاصلة تميز لنا الحديث، وللمرة الأولى بعد ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، عما قبل وعما بعد: ما قبل النفط وما بعده.

ربما يُسهّل ذلك على الباحث في التاريخ الثقافي للمنطقة، أن يبحث عن سمات مفترضة في الحياة الاجتماعية - الثقافية في تلك المراحل، لكن الأمر لن يكون سهلاً، بالنظر إلى أن للتاريخ الأدبي، والثقافي عامة استقلاليته، مهما كانت هذه الاستقلالية نسبية، وأن الفعالية الثقافية العائدة إلى مرحلة سابقة لن تقف عن الفعل بمجرد ولوج مرحلة تالية، فمن أجل نشوء فعالية ثقافية جديدة تسم المرحلة التالية، يستلزم الأمر وقتاً قد يطول، ما يعني أن الماضي الثقافي يظل يفعل فعله في الحاضر أيضاً، وقد يزاحم أوجه الوعي والإنتاج الثقافي الجديدة ويصارعها، من دون أن نغفل هنا أن هناك ثقافة ومثقفين عابرين للمراحل، كما نوهنا أعلاه، يستمرون في أداء الأدوار نفسها، على الرغم من تغيّر الظروف؛ لأن هذه الأدوار غير مرتبطة بمرحل بعينها فتنتهي مع انتهائها.

أحدثت الطفرة الاجتماعية - الاقتصادية مع النفط هزة عميقة، هددت معالم الثقافة الشفاهية السائدة بالاندثار، قبل أن توثق أو تجمع مادتها، وكان حجم القطيعة مع الماضي كبيراً، الأمر الذي بات يهدد المجتمع بأن يصبح مجتمعا بلا ذاكرة، تحت سرعة وتيرة التحوّلات المشار إليها، ما أحدث من الآثار السلبية ما لم يحدث سابقاً، فخلال عقود قليلة جداً لا تتجاوز الثلاثة، جرى ما يشبه الانقلاب القيمي الذي نجم عنه تصدع في منظومة القيم، وأزيحت الكثير من الحرف والمهن لصالح شيوع نمط إنتاج جديد، جلب معه ثقافة فيها الكثير من مظاهر التشوه، بوصفها في الغالب الأعم، ثقافة استهلاكية تتوسل السهولة والاسترخاء والاتكالية، ويغيب عنها، أو يكاد التأصيل الضروري.

ومع الوقت، صُدرت صورة سلبية عن المجتمعات الخليجية، بوصفها مجتمعات نشأت مع اكتشاف النفط، بينما الدراسة التاريخية تشير إلى وجود نماذج ثرية ومتعددة في حقول الثقافة والفنون والحرف والأشعار والأمثال الشعبية، التي تلخص الخبرة الشعبية المديدة في الفترة السابقة لاكتشاف النفط وتسويقه، وأن جزءاً كبيراً من هذه النماذج قد اندثر، بينما يهدد الاندثار ما تبقى منها.

لذا تنشأ الحاجة الماسة إلى دراسة التاريخ الثقافي لمجتمعاتنا، وتبسيط الضوء على رموز هذا التاريخ ومعالمه، بيد أن مثل هذه الدراسة لن تكون ميسرة، ما لم يجر تأصيل منهج البحث نفسه؛ لأن كثيراً من الكتابات في هذا المجال ما زالت تفتقد المنهجية، وتميل إلى الانطباعية، وأحياناً الجمع العشوائي، وإذا كانت هذه الجهود تحقق فائدة في أنها تيسر للباحث المادة الخام المطلوبة للدراسة، إلا أنها تظل بحاجة لأن تنتظم في نسق منهجي - معرفي يدرس التاريخ، من حيث هو فعالية إنسانية، ومن حيث هو حراك اجتماعي متصل، وللثقافة في هذا الحراك دور اللحمة التي تعبّر عن الوجدان الشعبي العام، عبر رموزها وتعابيرها المختلفة.

وإضافة إلى الاهتمام الرسمي الذي ظهر على شكل دعوات ومبادرات من أجهزة حكومية، فإن مبادرات فردية متعددة على أيدي مجموعة من المهتمين والباحثين الشباب، وجامعي المواد التراثية، قد أثمرت في السنوات الأخيرة جهداً محموداً، لكن يظل هذا الجهد محدوداً وغير كافٍ، وما زال من المتعين بذل المزيد من الجهود على شكل استراتيجيات واضحة مدعومة من الجهات الرسمية؛ لكتابة التاريخ الثقافي في بلدان الخليج، بوصفه حقلاً مستقلاً، ولو في حدود نسبية عن التاريخ عامة، وإن كانت مثل هذه الكتابة للتاريخ الثقافي ليست منفصلة عن التاريخ كله، من حيث هو ملاسبات وأحداث اجتماعية وسياسية ألقت بآثارها، في هذه الصورة أو تلك، على حقل الثقافة.

وتجاوز الثقافتين، التقليدية والحديثة، ليست حالة خاصة ببلداننا الخليجية، فهي ظاهرة نجد نظيراً لها في البلدان العربية والإسلامية كلها، بلا استثناء، لا بل في جميع البلدان النامية، ما خلق حالاً من التضاد، وأحياناً الصراع الحاد بين الجديد والقديم في الثقافة بفعل الصدمة الناجمة عن احتكاك المجتمعات التقليدية بعد طول عزلة بالمؤثرات الخارجية، وتحت ضغط حاجات التطور الاجتماعي والثقافي الداخلي ودينامياته.

وهكذا، وجدنا مجتمعاتنا تشق طريقها نحو التحديث، وسط مغالبة لأنساق التنظيم والقيم التقليدية، التي عليها أن تفسح المجال أمام ما تفرضه التحولات الموضوعية الحاسمة التي نعيشها في اتجاه أنماط تنظيم وسلوك حديثة، تحت تأثير وتأثر التنمية السريعة التي تتحقق. ومع أن هذه الوتائر تعجل من انبثاق أشكال وعي وسلوك جديدين لا يتناسبان إلى المنظومة التقليدية التي اعتادتها هذه المجتمعات خلال فترة الجمود الطويل التي عاشتها قبل إعلان استقلال بلداننا وقيام الأشكال الإدارية الحديثة، لكن يترتب على ذلك ما وصفه الدكتور يوسف الحسن بقلق القيم في كتابه: «قلق القيم - مجتمعات الخليج العربي نموذجاً»؛ إذ يضع يده على جوهر ما تفرزه التحولات المشار إليها من آثار على منظومة القيم، ولا

يحمل الحديث عن «قلق القيم» بالضرورة حكم قيمة بقدر هذا القلق أو تمجيده، وإنما يقدم التوصيف الموضوعي للحال التي تعيشها كل المجتمعات المتحولة، وليست المجتمعات الخليجية وحدها.

فالتحديث في المجتمعات النامية، وفق من اهتموا بدراسته من علماء الاجتماع والمفكرين، هو جملة من السيرورات التحويلية التراكمية المتداخلة والمتكاملة، تدخل المجتمعات في حركية دائمة من الخبرات والمعلومات والمعارف، وما ينجم عنها من تحول هذا المجتمع إلى مجموعة بنيات مترابطة ومترتبة، تفرضها البنى الإدارية الحديثة التي تتطلب الانضباط والتنظيم والعقلنة.

ينجم عن هذه التحولات، ما يصفه بعض الباحثين بالمصادمة بين منظومتين متباينتين: تقليدية وحديثة، وهي بدورها تحدث الاختلال والاختلاط في المعايير، وهو نفسه الذي أطلق عليه الحسن قلق القيم. وفي مجتمعات الخليج يبدو الأمر أكثر تعقيداً، فالدولة الحديثة وفق تعبيره حلت محل اللادولة والبنى التقليدية القبائلية، فقد مارس الناس لأول مرة في تاريخهم تجربة الدولة بمعناها التاريخي والتقليدي. ومع أن الباحث يشير إلى أن القيم الحديثة تداخلت وتلاقحت مع قيم وثقافات تقليدية، لكنه يحذر من تراجع بعض منظومة القيم في السنوات الأخيرة، بظهور الاستهلاك البذخي والجري وراء المظهرية، وعدم احترام الوقت، وضعف قيم العمل والكد والصبر، وتآكل قيم احترام القانون، والميل إلى التباهي بـ «هوية» خاصة بأهل هذه المنطقة ترفع عن الهوية العربية الجامعة. ولسنا نرى في هذه المنطقة إلا هوية عربية، تمتد عميقاً في التاريخ، وما زالت تغتني بروافد الثقافة العربية الأخرى، إما بحكم تواصلنا وعيشنا المشترك مع أشقائنا العرب، وإما بما تحمله وسائل المعرفة إلينا من إبداعهم. وغني عن القول أننا، بدورنا، نقدم مساهمتنا في هذه الثقافة العربية، كوننا أحد روافدها.

ولسنا ننكر أن كل منطقة من المناطق العربية، تمتلك خصوصيات معينة تُميّزها في بعض الأوجه عن المناطق الأخرى، وليس هناك ما يعيب في البحث في الخصوصيات، ومحاولة فهم خلفياتها التاريخية والثقافية والنفسية.

لكن مما نحن بصدد نقده، عند الحديث عن الهوية الخليجية، هو الميل المَرَضِي للتمايز عن باقي الشعوب التي تجمعنا وإياها الهوية العربية المشتركة. ما يتعيّن علينا إبرازه هو وحدة الثقافة في هذه المنطقة، وبشيء من الإبحار في التاريخ الثقافي القريب سنقف على سيرة عدد من الأدباء والمبدعين الخليجيين الذين يصعب نسبتهم إلى بلد خليجي بعينه.

وقد يثار هنا سؤال حول مدى مشروعية الحديث عن الوحدة الثقافية لإقليم الخليج والجزيرة العربية، وبالتالي عن تشابه التحقيب الثقافي فيه، وهل يصح إغفال الفروقات بين سمات التطور الاجتماعي - الثقافي بين بلد وآخر، فهل ما يصح على عمق الجزيرة العربية يصح على دول الساحل العربي من الخليج، وما يصح على هذه الأخيرة يصح على عمان؟

في دراستها «الدور الحضاري لطبقة تجار الإمارات في النصف الأول من القرن العشرين»، توصلت الباحثة ناديا محمد علي فواز، إلى النتيجة التي يصل إليها أي باحث في التاريخ الثقافي في منطقة الخليج العربي حول وحدة المسار الثقافي لدولها، ففي المبحث الخاص بالدور الثقافي لتجار الإمارات والخليج العربي، قالت الباحثة إنها وضعت في منهاج البحث لدراستها أن تبحث أولاً الدور الثقافي لتجار الإمارات في بلدان الخليج الأخرى، ثم تبحث ثانياً الدور الثقافي لتجار الخليج في الإمارات؛ لتصل في نتيجة ذلك لمعرفة التأثير والتأثير المتبادلين بين النخب الخليجية في تلك الفترة، معتقدة أنها ستوصل لدراسة كل دور على حدة، منفصلاً عن الآخر.

لكن مسار البحث قادها إلى إدراك أن مثل هذا الفصل متعذر، فالمنطقة شهدت في تلك الفترة حالات متشابهة، على كل الأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية وسواها، فهي

برمتها خضعت للهيمنة البريطانية، وكانت اقتصاداتها القائمة على الغوص وصيد الأسماك والزراعة متشابهة، وبالتالي كانت أوجه الحراك والتجديد الثقافي متشابهة.

وعلى نحو ما لاحظت الباحثة، فإن التاجر والمعلم والمصلح الاجتماعي والداعية والقاضي، كانوا جميعاً يتنقلون من مكان إلى آخر في شبه الجزيرة العربية بحرية كاملة، ولم يكن الواحد منهم يشعر بالغربة وهو يتنقل، بل كان يحظى بالترحيب وحسن الضيافة أينما حل.

وفي بواكيره البحثية، التفت الدكتور محمد جابر الأنصاري في كتابه: «لمحات من الخليج العربي» إلى هذه الحقيقة، مُقررًا أنه من المستحيل تجزئة دراسة الحركات الأدبية في الخليج من دون الالتفات، التفاتاً قوياً ومركزاً، إلى أمثاله من الحركات في الأجزاء الأخرى، ومن لا يفعل ذلك لن يخرج بدراسة منهجية متكاملة سليمة.

والأمثلة على ذلك تترى، فالشاعر ابن المقرب العيوني وُلد في الإحساء وأقام في البحرين فترات طويلة، ووُلد خالد الفرج في الكويت لكنه عاش طويلاً في البحرين، ومثله فعل البحريني عبد الرحمن المعاودة الذي عاش فترة في الشارقة قبل أن يستقر في قطر، وعاش وعمل الأديب العماني عبد الله الطائي في البحرين والكويت والإمارات، قبل أن يعود ليستقر في مسقط رأسه عمان.

لا يوجد تاريخ منفصل للثقافة في أي بلد خليجي عن تاريخها على المستوى الخليجي العام والذي تدخل فيه شبه الجزيرة العربية، بطبيعة الحال، وإن وُجدت بعض السمات الخاصة للتطور الثقافي في أي بلد خليجي، فهذه السمات لا تعدو كونها تنويعات على ظاهرة واحدة وهي سمات تؤكد الترابط والتشابه بدلاً من الافتراق والتنافر.

والمنقب في التاريخ الثقافي لمنطقة الخليج العربي، على تخوم القرنين التاسع عشر والعشرين، سيعثر على إشارات وأدلة كثيرة على جرأة النخبة المتعلمة المثقفة من أبناء هذه المنطقة، على

صغر عددها وقلة إمكانياتها المادية، وما كانت عليه المنطقة من عزلة وتخلّف، فلم يكتف أفرادها برفع لواء التحرر من الهيمنة الأجنبية التي زادت المنطقة عزلة على عزلتها، خاصة عن عمقها العربي.

كانت عيون أفراد هذه النخبة متجهة حصرًا نحو هذا العمق، تتوق لما يمور به من معرفة ومن كفاح في سبيل الاستقلال والحرية، وكانوا يتلقفون كل بصيص نور يأتي منه ليهتدوا به، وفي سبيل ذلك أقاموا جسورًا مع رواد النهضة العرب من خلال المراسلات المباشرة، ومن خلال تتبع أعداد الدوريات والمجلات التي تصدر في مصر وفي بلاد الشام، يبحثون في ما ينشر بها من دعوات للتقدم والحرية، ساعين لمحاكاتها في ظروف المنطقة الصعبة يومذاك. في كتاب «رسائل الرعيل الأول من رواد النهضة في الإمارات» للدكتور عبد الله الطابور، الذي جمع فيه نخبة من هذه الرسائل، نعث على رسالة تلقاها أديب الشارقة والإمارات مبارك بن سيف الناهي من داعي النهضة العربية شبيب أرسلان، من مقر إقامته في لوزان بسويسرا التي قصدتها لاجئًا بعدما ضاقت عليه أراضي العرب على ما وسعت، بحكم ملاحظته من قبل السلطات العثمانية، وكذلك من الإنجليز والفرنسيين، فقد تعذّر عليه دخول الكثير من البلدان العربية يومها، خاصة مصر وسوريا.

ومن يطلع على ما وصل إلينا من أشعار ومقالات ومراسلات، يفاجأ حقًا بجرأة وشجاعة هذا النفر من الرواد في إثارة أسئلة كبرى في ظروف الحصار والعزلة والتخلّف، وفي تواصلهم مع المشروع النهضوي العربي في الحواضر العربية المزدهرة، وفي إيقاظهم للروح الوطنية المتوثبة، وحرقتهم للحاق بأشقائهم العرب الذين تهيأت لهم أسباب العلم والمعرفة؛ لذا كان هؤلاء الرجال هم من أدخل للمنطقة المطبعة والتعليم والصحف والمسرح وفنون المقالة والقصة، كما فعل الشيخ عبد العزيز الرشيد بإصدار مجلة «الكويت» في بدايات عام ١٩٢٨، التي وصفها الأستاذ أحمد الدين بأنها بحق مجلة كويتية - بحرينية؛ إذ

انتقل ناشرها ومحررها من الكويت إلى البحرين، وأقام فيها معظم أيام عمر المجلة القصير، كذلك فعل عبد الله الزايد حين أصدر جريدة «البحرين» في نهاية الثلاثينات واستمرت في الصدور لمدة ست سنوات. وكان على هذا نفر من رواد التنوير أن يواجهوا عسف المستعمر، واضطهاد المؤسسات المحافظة والجهلاء من أبناء قومهم.

ففي الكويت، اضطر فهد العسكر بعد أن اشتدت عليه التهجيات إلى العزلة، وعاش في غرفة مظلمة منطويًا على نفسه حتى مات وهو في الثلاثينات من عمره، ومثله فعل صقر الشيب الذي اضطره سفهاء القوم إلى أن يلزم بيته حتى وفاته. وفي الإمارات ضايق الإنجليز الأديب مبارك بن سيف الناهي وطالبوا بإبعاده، ومات المصلح البحريني الشيخ عبد الوهاب الزباني كمدًا في منفاه بالهند، وتشرد عبد الله الزايد سنوات عدة. وما يقال عن هذه البلدان قد يصح على المجتمعات الخليجية الأخرى كالمملكة العربية السعودية وسلطنة عمان وقطر.

هذه العلامات البارزة في تاريخنا الثقافي هي رصيد لمثل التنوير والنهضة والتحديث والعقلانية. ومن أسف أن كتاباتهم ومراسلاتهم، بما في ذلك المراسلات، بعضهم بين بعض، كمراسلات مبارك الناهي مع الشيخ الزباني، أو مراسلاتهم مع رموز النهضة في العالم العربي، كمراسلات عبد الله الزايد مع أمين الريحاني، أو مراسلات الناهي مع المفكر شكيب أرسلان قد ضاعت. لكن هذه المبادرات الثقافية كانت بمثابة الجزر الثقافية وسط صحراء واسعة من الثقافة الشفاهية المهيمنة، التي ما زالت تلقي بظلالها الثقيلة على المشهد الثقافي الراهن، وهي ذاتها أحد معوقات التحقيب الثقافي المنشود، والحق أن كتابة التاريخ الثقافي وتدوينه تطرح أكثر من إشكالية في ظروف المجتمعات النامية؛ إذ كانت الثقافة السائدة حتى حين قريب ثقافة شفاهية، فقد أدت العزلة الطويلة التي فرضت على هذه البلدان من قبل القوى الخارجية إلى الحيلولة بينها وبين امتلاك أدوات التدوين، بسبب الأمية التي

سادت طويلاً، وحين نشأت الدول الحديثة بعد انحسار الكولونيالية، توجّهت أولويات هذه البلدان نحو مجالات أخرى غير مجال كتابة التاريخ الثقافي الذي لم يحظ بالاهتمام العائد له.

وفي بلدان منطقة الخليج والجزيرة العربية، يتجلى هذا الأمر في صور أكثر فداحة مما هو عليه في البلدان الأخرى، بالنظر إلى فجاءة التحولات الاجتماعية وسرعتها، وتغيّر الكثير من مظاهر السلوك الاجتماعي، وتشكّل أنماط وعي مختلفة، فحتى عهد قريب جداً كانت الثقافة السائدة في مجتمعات الخليج ثقافة شفاهية، وكانت رموز الثقافة تستجيب لحاجات البيئة المحدودة في مجتمع كان أقرب إلى السكون منه إلى الحركة.

ونظراً لصعوبة الإحاطة بتفاصيل التحول الثقافي في كل بلدان المنطقة، سنكتفي هنا بالتركيز على نموذجي الكويت والبحرين، من دون أن نغفل الإشارة إلى مظاهر التشابه مع هذين النموذجين التي نجدها في بقية البلدان الخليجية الأخرى، ونحن نعزو أمر القابلية للتجديد وسرعة تمثله واستيعابه إلى طبيعتها كثغور منفتحة على العالم الخارجي، على خلاف المناطق الداخلية الممتدة عمقاً، كما هي حال قلب الجزيرة العربية وغيرها من المناطق البعيدة عن العاصمة، حيث المرافئ التجارية التي لا تستقبل البضائع والوافدين فحسب وإنما تستقبل معهم المؤثرات الحضارية والثقافية من الأقوام والبلدان الأخرى، ما يجعلها أكثر قدرة على التفاعل مع ما يجري خارج حدود المنطقة، في الحواضر الأكثر تطوراً.

في كتابه «الثقافة في الكويت: بواكير - اتجاهات - ريادات» صنّف د. خليفة الوقيان الاتجاهات الفكرية هناك في التالي: الاتجاه الديمقراطي والاتجاه القومي، والاتجاه الإصلاحي، والاتجاه المحافظ. وإن كنا نرى في هذا شيئاً من المغالاة في التبويب، ذلك أنّ ما يصفهما الوقيان بالاتجاهين الديمقراطي والقومي، ما هما إلا تجليان لبعضهما بعضاً، يندرجان في الاتجاه الإصلاحي، خاصة مع ملاحظته أن النموذج الكويتي، القائم على الانفتاح، لم

يكن مقبولا في منطقة تغلب عليها الاتجاهات التي تميل نحو الغلو في فهم الدين، لذلك كانت الكويت تتعرض، بين حين وآخر، للمجابهة من تيارات الغلو والتزمت التي كانت - في الغالب - خارجية المصدر. غير أن الكويتيين كانوا يواجهونها بالرفض.

ويبدو أن الأفكار التي نادى بها الدعوة السلفية «الوهابية»، في بداية ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب كانت موضع حوار في الكويت، ولعلها كانت محل تشكيك وعدم قبول بسبب تعارضها مع طبيعة الانفتاح والتسامح التي سادت المجتمع الكويتي، وجعلت علماء الكويت أزيد ميلا نحو المنهج الإصلاحي.

ولم تفصل المصادر الكويتية القول في المواجهة الفكرية بين الإصلاحيين الكويتيين من جهة، والمتشددین من جهة أخرى، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وليس لدينا سوى نتف من الأخبار والنصوص التي يمكن أن نستنبط منها بعض المؤشرات الدالة على طبيعة المواجهة خلال تلك الحقبة.

ومن شواهد الاختلاف مع المتشددین بصفة عامة، خلال القرن التاسع عشر، وعدم القبول بموقفهم السلبي تجاه الفنون، قصيدة للشاعر والفنان عبد الله الفرج ١٨٣٦م - ١٩٠١م التي كتبها بالعامية وتضمنت تدمره من سلوكهم وردة العنيف عليهم؛ لأنهم حرّضوا عليه المسؤولين في البحرين في أثناء إقامته القصيرة فيها؛ لأنه يحترف الفن وعزف العود. واتخذ المثقفون الكويتيون من الصحافة العربية بعامه، والعراقية والمصرية بخاصة، منابر لبث أفكارهم، ونشر مطالبهم الداعية إلى الإصلاح السياسي، واعتماد النهج الديمقراطي، ولم تقف جهودهم عند حدود النشر في الصحف العربية، بل تقدّموا خطوة أخرى حين قاموا بإصدار عدد من الصحف خارج الكويت عندما تعذّر عليهم إصدارها داخل وطنهم.

واختيار الكويتيين الصحف العراقية لنشر مطالبهم السياسية - وبخاصة في ثلاثينيات

القرن العشرين - يرجع إلى سهولة وصولهم إليها والاطلاع عليها، بسبب العلاقات التجارية الواسعة بين الكويت والبصرة، ويضاف إلى ذلك أن الحكومات العراقية، وبخاصة في عهد الملك غازي، كانت تشجع انتقاد الأوضاع السياسية في الكويت.

الاتجاه المحافظ: بانتهاء القرن التاسع عشر، ودخول القرن العشرين، ونتيجة لاتساع دعوات الإصلاح والتنوير، أصبح الكويتيون أكثر ابتعاداً عن الآراء المتشددة في فهم الدين، وأقرب إلى التأثير بالدعوة إلى الإصلاح، والأخذ بأسباب التقدم والتطور، وكسر قيود التخلف والجهل والخرافة.

كان من الطبيعي أن تواجه طموحات المستنيرين بمعارضة بعض علماء الدين المتشددين، الذين يرون في كل جديد خروجاً على الضوابط الدينية، غير أن هؤلاء العلماء المتشددين - كانوا في غالبيتهم - قادمين من أقطار مجاورة يشيع فيها التشدد، كما كانوا أقلية لا تقوى على وقف تيار التطور والتقدم، وإن كانت تسبب الضيق والتبرم للإصلاحيين، الذين لم تكن منطلقاتهم الفكرية بعيدة عن منابع الإسلام، غير أن فهمهم للدين يختلف عن فهم المتشدد.

أما في البحرين، فتعد الفترة الزمنية التالية لاكتشاف النفط وتسويقه فترة حراك اجتماعي عاصف، بما أحدثته الانعطافة الحاسمة في مجرى التطور الاجتماعي - الاقتصادي - الثقافي، فما من جانب من جوانب الحياة إلا واهتز أو تغير تحت تأثير ذلك. فهجر عمال البحر والغواصون والمزارعون مهنتهم القديمة، واتجهوا إلى العمل في الصناعة الجديدة التي أخذت تؤمن لهم مدخولاً مستقرّاً على خلاف ما ألفوه سابقاً. وقد كان ذلك إيذاناً بنشوء الطبقة العاملة التي ستطبع بسلوكها الجديد الكثير من الأنشطة الاجتماعية والسياسية في المرحلة المقبلة، نتيجة التبدل في الاصطفاغ الاجتماعي، واضمحلال وزوال قوى اجتماعية، وظهور قوى اجتماعية جديدة. وكان هناك تبدل، بالنتيجة، في الأدوار المجتمعية، بما فيها

الثقافية بوصف ميدان النشاط الثقافي هذا شكلاً من أشكال الفعالية الاجتماعية، فلقد تراجعت وانهارت أشكال أدبية وثقافية معينة، وظهرت أجناس أدبية وفنية جديدة، تعبيراً عن دينامية التغيير الحاصل في البنيان الاجتماعي - السياسي.

ووسط هذه الظروف، كان نطاق التعليم يتسع ويزداد عدد المدارس. وابتداء من أواخر الثلاثينيات، بدأ جيل جديد من الشباب المتعلم يظهر على مسرح الأحداث في المنطقة، وكان هذا الجيل قد درس في بيروت والقاهرة، واطلع فيهما على تيارات مختلفة من الفكر القومي والتحرّك الاستقلالي، وعاد إلى وطنه محملاً بهذه الأفكار وبمشاريع العصرية والتحديث.

ومن هؤلاء، وتحت تأثير المناخ الذي أحدثوه، نشأ الجيل الأول من المثقفين بالمعنى المعاصر لهذا المفهوم. ويمكن وصف هذا الجيل من المثقفين بأنه من الطراز التنويري - الإصلاحية الذي ارتبطت نشأته بولادة الوعي القومي، ونحن نطلق عليه هذا الوصف انطلاقاً من طبيعة المبادئ التي دعا إليها، والشعارات التي رفعها؛ المبادئ الدينية ذات الطابع الإصلاحية المتنوع. وكانت رموز هذا التيار من الوسط اليسور الذي أتيحت له فرصة تلقي العلم والحصول على الثقافة، فكان في اتجاهه يمثل تطلعات الطبقة الوسطى حديثة التكوين. وقد برز ذلك في نشاطات وأطروحات هذا التيار، إضافة إلى الشعور بالعزة القومية، وبالفخر وبالأجداد العربية والإسلامية.

ولقد كان لنمو التجارة وتنامي احتياجات الجهاز الإداري أثره في دخول وسائل جديدة، كالطباعة التي تمت على يد واحد من أهم ممثلي هذا التيار؛ أي الصحافي عبد الله الزايد الذي جلب أول مطبعة إلى البلاد من الهند لأغراض تجارية في بادئ الأمر كونه في الأصل تاجرًا، ثم أصدر من خلالها أول جريدة في تاريخ الجزيرة، عرفت باسم (البحرين) عام ١٩٣٩. وبصدور الجريدة أخذت الحركة الأدبية تزدهر، وظهرت أولى المحاولات القصصية بعد أن كان الشعر هو الفن الأدبي السائد الذي اهتم بالمناسبات الدينية والقومية، وبالقضايا العربية الكبرى كالوحدة والتحرّر، ذلك أنه كان أبعد عن تناول الهم المحلي.

وشملت بدايات الاهتمام بالقصة القصيرة ظهور كتابات تشجع على قراءة القصص، ونشر قصص مترجمة لكُتّاب عالميين كبار، مثل قصة لتشيوخوف وأخرى لتولستوي، والاعتناء بكتابة قصص للأطفال في الجريدة نفسها، إضافة إلى ظهور بعض المحاولات الساذجة في كتابة القصة، التي لا تخلو من التعبير العفوي عن وضع الإنسان الفقير البائس الذي تطحنه قساوة الحياة وشظف العيش.

في خمسينيات القرن الماضي، أدى صدور صحيفة «صوت البحرين» إلى إنعاش فن القصة القصيرة الذي كنا قد لاحظنا إرهاصات متواضعة له في جريدة البحرين في الأربعينيات، فوجود الصحيفة أتاح للتأجّات القصصية فرصة للنشر. وقد قاد انتشار التعليم إلى «دمقرطة» بنية المتعلّمين، بمعنى أن المنبت الاجتماعي لمن أصبحت تتاح لهم فرصة تلقي التعليم غداً أزيد اتساعاً، فشمّل أولئك المنحدرين من عائلات كادحة. وبداهة أن هؤلاء كانوا أكثر قابلية واستعداداً لتلقي الأفكار التقدمية الجديدة والتفاعل معها.

بدأت تبرز منذ النصف الثاني من الستينيات على المسرح حركة أدبية جديدة قوامها عدد من الشبان الوطنيين المفعمين بمشاعر السخط الحادة إزاء الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسة القائمة. ومع تكوّن هذا الجيل الجديد المتعلّق بالأفكار الثورية والديمقراطية، لوحظ نهوض نوعي جديد في دينامية التحوّل الثقافي في البلاد، وفي دور الأدباء والمثقفين.

إن الوعي الوطني والديمقراطي الجديد في البلاد نشأت عنه نظرات جمالية جديدة أيضاً، في مجال الأدب والإبداع، ركّزت على الوظيفة الاجتماعية للأدب والفن، وكان على الحركة الأدبية الجديدة أن تخوض، وهي تسعى لتثبيت أقدامها، صراعاً ضارياً ضد التيارات المحافظة التي نظرت إلى المواهب الجديدة بقدر من التعالي وحتى الازدراء.

ومع عودة الصحافة إلى الصدور من جديد بعد توقفها عام ١٩٥٦، انطلق التيار الواقعي في الأدب البحريني، الذي وجد أمامه فرصة التنفس والنشر التي كانت معدومة في

ما سبق. واتجه المبدعون الشباب إلى الشعر والقصة القصيرة بدرجة أولى. وفي عام ١٩٦٩، تأسست أسرة الأدباء والكتاب التي رفعت شعاراً لها: الكلمة من أجل الإنسان - وصاغت نهجها الفكري الذي فصل أبعاد هذا الشعار، فإذا المقصود به إبداع الكلمة المجسدة لقضايا الإنسان الكادح.

في كتابه «المسافة وإنتاج الوعي النقدي»، لا ينظر د. إبراهيم غلوم إلى تاريخ وأثر هذه الحركة الأدبية منفصلاً عن التحولات والانعطافات السياسية الحادة التي شهدتها البحرين، على الأقل منذ منتصف القرن العشرين، ضمن منظومة أشمل من التحولات الاجتماعية - السياسية، في رد على «مظاهر انحلال العقل الجماعي - التطوعي وانزوائه»، لصالح التهيؤات الفردية، المنقطعة عن جذر هذه التحولات، والبعيدة عن وهج جذوتها.

لذا؛ لا يبدو حراك الستينيات وما تلاها سياسياً وثقافياً، حلقة منفصلة عن التاريخ السابق لها، «فكما كان مد الحركة الوطنية والقومية أحد ردود فعل نهايات ومصائر الحرب العالمية الثانية على البحرين والخليج، فإن تشكيلات تأسيس الوعي السياسي والثقافي، وتشكيل المجتمع المدني في الستينيات، هو بمثابة أحد ردود الفعل القوية لضربة الانكسار، ولعل ما ستبذله مرحلة الستينيات، من استعادة وبناء وتأسيس، سيعبر بقوة عن فداحة ذلك الانكسار، وعن أهميته في التاريخ الثقافي الحديث في البحرين، بل إن ما ستؤسس له الحركة الأدبية الجديدة سيفصح بوعي عن حضور ذلك الانكسار بوصفه عاملاً في التأسيس».

يستدعي الأمر مبادرات ثقافية تنطلق من المنجز في قراءة التاريخ الثقافي للمنطقة، ليس فقط بهدف جمع المادة وتدوينها وتوثيقها وإعادة نشرها، وإنما أيضاً دراستها وفق رؤية منهجية علمية، بهدف تقديم بانوراما سوسيو - ثقافية عن التحولات التي شهدتها بلدان المنطقة تحت تأثير الأحداث الكبرى في الوطن العربي وفي العالم يومذاك؛ لأننا بذلك نُسدي خدمة ثقافية جلية في إتاحة مادة توثيقية ومعرفية للأجيال الجديدة، علّها تعرف شيئاً من

ملاحق تاريخ ما يزال المجهول منه أكثر من المعلوم، خاصة مع تكرار صور الانقطاع بين أجيال المثقفين في بلدان الخليج، ما يؤدي إلى كثرة وتعدد البدايات عندنا ولا ينشئ التراكم، فيكاد كل جيل يبدأ من جديد.

بل إن المقارنة يمكن أن تصح أيضاً بين الوضع الراهن، وما كان عليه بين نهاية الستينيات ومطلع الثمانينيات، التي مثلت فرصة ذهبية لتشكيل مثقف خليجي ذي حساسية نقدية، وصاحب رؤية عصرية، لكن ذلك لم يحافظ على قوة الدفع التي بدأ بها، خاصة مع عودة الثقافة الشفاهية مجدداً عبر التدفق الهائل للصور، ما ينجم عنه تعميم القيم الاستهلاكية التي تشوه العالم الروحي للإنسان، كالفن مثلاً الذي يجري النظر إلى وظائفه التربوية والروحية باستخفاف واستهجان، مقابل تأكيد المتعة بالإعلام والإعلان، وهنا تبرز الصورة المبهرة، الخاطفة للبصر، وسيلة فعالة في تكوين الانطباع أو الميل العاطفي السريع، خاصة الصورة التلفزيونية التي هي قرينة المدة القصيرة، بل واللحظة الخاطفة.

الهوامش

(١) في ذلك انظر: فطنة بن ضالي: التحقيق وتاريخ الأدب،

<http://www.globalarabnetwork.com/culture-ge/culture-studies/7343-12-05-25-182232>

182232

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: د. سمير ماضي: المجادلة التاريخية: نظرة رؤيوية - مشهد منهجي عربي جديد في فلسفة التكوين التاريخي. متاح على الرابط التالي:

<http://www.sayyaraljamil.com/Arabic/viewarticle.php?id=About-20060214-710>

(٥) طارق نافع الحمداني: الخليج والجزيرة العربية بين القرن السادس عشر والقرن العشرين، ص ٥٨.

(٦) المدرسة التاريخية العمانية الحديثة - مناهجها واتجاهاتها - النهج التاريخي في المؤلفات العمانية الحديثة.

الأزمة السورية وإعادة صياغة التحالفات الدولية

د. عامر السبائلة*

من البديهي، عقب مرور ست سنوات على الأزمة السورية، أن يتم النظر إلى المسألة بوصفها أزمة تتجاوز في جوهرها الحدود الجغرافية السورية، وبالتالي لا بد من قراءة البعد الدولي للأزمة، عبر تشكل هذه التحالفات وفقاً لمحطات الأزمة المتعددة، بدءاً من الحراك الدبلوماسي الذي تبلور في شكل مؤتمر أصدقاء سورية، وتجميد عضويتها في الجامعة العربية، وكذلك في تشكل مرجعية جنيف للحل السياسي.

محطات الأزمة:

يمكن تقسيم محطات الأزمة في سورية إلى ثلاث مراحل:

* ألفت هذه المحاضرة بتاريخ ٢٠ / ٢ / ٢٠١٧.
* أستاذ الدراسات الإيطالية في الجامعة الأردنية وخبير استراتيجي.

١. مرحلة التصعيد.

٢. مرحلة الاستيعاب الدبلوماسي.

٣. مرحلة التسوية.

المحطة الأولى: وتعود إلى ما قبل الاتفاق الكيماوي، حين عبرت الأزمة السورية أربع محطات أساسية:

الأولى: معركة حمص (باب عمرو)، وعنوانها الرئيسي التلويح بتقسيم سورية.

الثانية: شهدت الانتقال إلى دمشق عبر ضرب خلية الأزمة، والتلويح بتقسيم الجيش السوري، وعملية ضرب المؤسسات.

الثالثة: جرت في حلب، وهدفت إلى التلويح بالحرب الإقليمية.

الرابعة: التصعيد الأمريكي بالخيار العسكري الذي أدخل الأزمة السورية محطاتها الرابعة وعنوانها التلويح بالحرب الدولية.

البعد الدولي في الأزمة السورية:

بالرغم من أن المحاولات لإيقاف الأزمة السورية لم تتوقف، منذ البداية، إلا أن أهم النقاط التي أعطت الأزمة السورية بعداً دولياً هي الفيتو «الروسي الصيني»، ورمزية ثنائيته، فقد أثبت أن الأزمة السورية هي نقطة تحول في شكل السياسة الدولية، وإعلان انتقال من سياسة القطب الواحد التي امتدت منذ سقوط جدار برلين إلى لحظة التصويت الدولي على الأزمة.

يضاف إلى هذا الواقع، أن الولايات المتحدة لم تكن معنية بالدخول في سيناريوهات تشبه حرب العراق، ما يعني أن التردد الأمريكي شكّل حالة من الفراغ كان لا بد لأطراف

جديدة أن تملأها؛ لهذا تحولت سورية فعلياً إلى أزمة دولية تتصارع عليها أطراف متعددة، ضمن رؤية وتصورات مختلفة.

تمثل سورية النقطة المركزية الأهم في المنطقة التي تتشابك فيها معظم ملفات هذه المنطقة، وأهمها عملية السلام العالقة والتسوية الإقليمية. إضافة إلى أن الأزمة أظهرت أن القتال على سورية هو أكبر من القتال داخلها، ما يشير إلى أن سورية أصبحت مادة للصراع الدولي بسبب عدة عوامل، قد يكون أهمها مستقبل الطاقة الكامن في شواطئ المتوسط في السنوات المقبلة.

لهذا؛ فإن إعادة صياغة العلاقات الدولية كان يمكن مراقبتها، أيضاً، في الغرف الدبلوماسية في جنيف وفيينا. لكن الإعلان الأبرز أن الدبلوماسية جاءت بقبول الولايات المتحدة للعرض الروسي بتسليم الترسانة الكيماوية السورية، والانتقال إلى التفاوض، والعدول عن أي عمل عسكري أمريكي في سورية.

إذن، وعلى مدار الأزمة السورية، عملت الضغوط المتبادلة بين القطبين الروسي والأمريكي، على إبقاء الأزمة ضمن نطاق التجاذبات بين الطرفين، فقد مثلت هذه المرحلة التي يمكن تسميتها، اصطلاحاً، مرحلة «العنف»، حالة التجاذبات الطويلة التي أدت إلى الوصول بالطرفين إلى مرحلة ضرورة بلوغ التفاهات، تجنباً للوصول إلى مرحلة الانهيار والاقتراب من حد الفوضى التي لا يمكن السيطرة عليها، وبالتالي استحالة الوصول إلى أي حل. ولقد وضع هذا الواقع جميع أطراف الأزمة السورية أمام استحقاق لا مهرب منه، يتمثل بضرورة الوصول إلى التسوية، ما أعطى موسكو الفرصة لإطلاق المبادرة الروسية للدخول في معادلات الأزمة وحلها.

مكافحة الإرهاب:

من العوامل المهمة لتحول الازمة السورية إلى مسألة دولية، مسألة الانتشار الإرهابي، وتطور واقعه على أيدي التنظيمات المقاتلة التي تمخضت، في النهاية، عن ولادة تنظيم «داعش» الذي أعطى مفهوم الخطر الإرهابي بعداً دولياً.

لقد قدم هذا التحول مادة مهمة لروسيا لشرعنة تحركها السياسي في سورية، ولاحقاً بالتدخل العسكري ضمن إطار المحافظة على التوازنات بين فريقين دوليين يحاربان «داعش»: التحالف الدولي، والتحالف الروسي.

فمع تحديد أولويات مسار الحل في سورية، ووصول استحقاق مكافحة الإرهاب إلى نقطة التوافق بين الولايات المتحدة وروسيا، برزت تحديات جديدة أمام كثير من الدول المضطرة لإحداث تغيير جذري في مواقفها من الأزمة السورية، خصوصاً أن اعتبار أولوية مكافحة الإرهاب أساساً لعملية الانتقال السياسي، يعني منطقياً، الحاجة إلى تشكيل تحالف من الدول كافة المنخرطة في المشهد السوري، والأهم أن هذا التحالف لا بد أن يضم الدول المجاورة لسورية، والمتضررة من توسع رقعة الإرهاب على الأرض السورية، وبالأخص الأردن وتركيا، ما يعني تعطيل منابع التآزيم، وإيقاف تدفق عوامل استمرار الأزمة من «سلاح ومسلحين» إلى الداخل السوري.

كذلك، لا يمكن إغفال أن مسألة الانتشار الإرهابي، ووصول الإرهاب إلى أوروبا، أدّى إلى تحول جذري في نمط التعاطي الأوروبي مع الأزمة السورية، ما يعني في النهاية أن مكافحة الإرهاب فرضت نفسها معياراً أولاً وأساسياً في التعاطي الدولي مع هذه الأزمة.

وعليه، فمن الطبيعي أن يقدم الحضور الروسي السياسي والعسكري في سورية نقطة تواصل مع مجمل الأطراف، ويجعل من موسكو شريكاً حقيقياً في مكافحة الإرهاب، نيابة عن الجانب السوري، حتى لو كان ذلك مرحلياً، ما يسهل عملية وضع الأساس لتشكيل تحالف لمكافحة الإرهاب.

العلاقة الروسية التركية ونقطة التحول:

استطاعت موسكو، بعد محاولة الانقلاب الفاشلة في تركيا، أن تقتنص الفرصة بإحداث تغيير جذري في العلاقة مع تركيا، متجاوزة حالة التصعيد التي تبعت إسقاط الطائرة الروسية من قبل الأتراك، كما استطاعت أن تعيد بناء علاقة مصالحية مع تركيا، وعملت على توظيف هذه العلاقة لإحداث تغيير جوهري في الموقف التركي، والعمل على توظيفه تجاه إنهاء الأزمة السورية، الأمر الذي أدى في النهاية إلى تجريد المحور الأمريكي من واحدة من أهم أدوات التآزيم، وتوجيه الجهود التركية في خدمة إنهاء مفاعيل الأزمة، وهو ما أدى إلى تبلور محور تركي إيراني سوري، والانتقال إلى اجتماعات الأستانة التي تهدف فعلياً إلى بلورة تصور للحل السياسي عبر إجراءات عملية على الأرض، وبالتالي تجنب أي محاولات للتعطيل في جنيف.

الخلاصة:

مثلت الأزمة السورية نقطة التحول في شكل التحالفات العالمية، وفتحت كذلك باب التجاذبات على مصراعيه. فالسياسة الأمريكية هدفت، منذ بداية الأزمة، إلى ربط مسار الأزمة في سورية ضمن المعادلة الأكبر المرتبطة بمصير المنطقة؛ أي باختصار الربط بين التسوية السورية والتسوية الإقليمية؛ لهذا كان إصرار واشنطن على التقييد بمسار البند السابع لـ«جنيف ٢»، الذي كان يعني منطقياً أن تتحكم الولايات المتحدة بشروط الدخول إلى الحل، وتحديد مسار التسوية السورية وتداعياتها.

في المقابل، هدفت السياسة الروسية، من تبني البند السادس، إلى إبقاء خيوط اللعبة مرتبطة بموسكو وتحالفاتها؛ إذ إن أولوية وقف العنف تهدف إلى إبقاء مجمل قضايا المنطقة ضمن مسار التسويات السياسية، بعيداً عن فكرة التهديد باستعمال القوة.

لهذا؛ فإن الخلاصة الأهم للمسألة السورية تقوم على أن الصراع على سورية كان أكبر من الصراع داخل سورية، ما يعني أن الأزمة السورية كانت سبباً حقيقياً، في إعادة رسم وتشكل التحالفات الدولية.

مآلات الربيع العربي: حالة الحوكمة ومكافحة الفساد في الإقليم العربي

د. محي الدين توك *

مرّت قبل أيّام الذّكرى السّابعة لانطلاقة ما سمّي «الربيع العربي»، وعلى الرّغم من محاولة البعض الرّبط بين ما جرى في الإقليم العربي بالفقر والبطالة، إلّا أنّ المراجعة الدّقيقة لأوضاع الإقليم تدحض هذا الاعتقاد، فقد حقّقت الدّول العربيّة في العام ٢٠١٠، أي قبل «الربيع العربي»، معدّلات مقبولة في مستوى الاقتصاد الكلي، مقارنة مع بعض الأقاليم الأخرى في العالم، كما كانت معدّلات القوة الشرائيّة، ومؤشّرات التّنميّة البشريّة، والفقر، مقبولة كذلك، ولم تكن تنبئ بأي شيء ممّا حدث في عام ٢٠١١. إلّا أنّ ما غاب عن البال، أنّ العرب كانوا الأقلّ رضا، والأكثر إحباطاً وشعوراً بتدني نوعيّة الخدمات العامّة، وغياب العدالة الاجتماعيّة، وضعف

- أُلقيت هذه المحاضرة بتاريخ ٢٢ / ١ / ٢٠١٨.
* وزير التعليم الأردني.

المشاركة السياسية والمساءلة الحكومية مقارنة مع الأقاليم الأخرى في العالم، وتوصلت الاستنتاجات، نتيجة ذلك، إلى أنّ انحدار المنطقة نحو التوتّرات الاجتماعية والعنف والتطرّف يرتبط بعقود من الفشل الذريع للحكومة. وعلى الرغم من أنّ هذا الأمر كان معروفاً للسلطات الحاكمة والمنظّمات الدوليّة التي كانت تقدّم النّصيحة والمشورة لها، فقد اختزلت الحكومات الإصلاح المنشود إلى مقاربات تقنيّة مجتزأة، بدل اللجوء إلى مقاربات هيكلية شاملة للمعضلات العميقة التي واجهتها الدول العربيّة، وفي مقدّمها قضايا المشاركة والمساءلة والنّزاهة التي لم تتم معالجتها بأيّ درجة من الجدّيّة؛ لذا رفعت الشّعوب العربيّة شعارات تتعلّق بالحرّيّة والعدالة الاجتماعيّة ومحاربة الفساد، جنباً إلى جنب، مع شعارات محاربة الفقر والبطالة.

ما الذي نعنيه بالحكومة؟ تشير الحكومة إلى الكيفيّة التي بواسطتها يتم إنتاج القواعد والمعايير والإجراءات التي تحكم عمل المؤسسات وإدامتها، وتنظيمها، وتحقيق العدالة والمساءلة. وتعدّ الديمقراطيّة، وحكم القانون، وحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعيّة، وبناء التّوافقات، الأسس التي يقوم عليها مفهوم الحكومة. وتعني الحكومة في القطاع العام، من هذا المنظور، وجود حكومة فاعلة ومسؤولة عن نشاطاتها ونتائج أعمالها أمام المواطنين، تؤدّي عملها بفاعليّة وشفافيّة وفق مبادئ العدالة وأحكام القانون. والحكومة الرّشيّدة، بهذا المعنى، تقوم على مبادئ المشاركة، وحكم القانون، والشفافيّة، والنّزاهة وضبط الفساد، والاستجابة الفاعلة، والمساءلة، والعدالة والإدماج.

وعند النظر في التّقارير الدوليّة المقارنة التي صدرت قبل الرّبيع العربي حول الحكومة ومكافحة الفساد، يتضح أنّ الإقليم العربي كان يتأخّر عن سائر أقاليم العالم في هذين المجالين، ويعود السّبب في ذلك إلى عوامل عدّة، يمكن تلخيص أهمّها، بما يلي:

١. ضعف توزيع السّلطات وتقاسمها وتوازنها، وضعف حكم القانون.

٢. ضعف البنى المؤسسية، بما في ذلك المؤسسات الرقابية، ومنظمات المجتمع المدني، والرقابة المجتمعية.

٣. غياب التقاليد الديمقراطية وثقافة المشاركة، التي أدت إلى ضعف الحياة السياسية والحزبية واحترام التعددية.

٤. اختطاف مؤسسات الدولة من قبل النخب الحاكمة وأنصارها والمتكسبين منها.

٥. ضعف الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية، واحترامها، وانتشار ظاهرة الإفلات من العقاب.

٦. تشوّه التنمية، ما أدى إلى مشكلات بنيوية أساسية في الاقتصاد، وزيادة عدم المساواة بين الأفراد.

٧. إساءة استخدام السلطة والإثراء غير المشروع.

٨. ضعف الإحساس بالمواطنة، وهشاشة البنى والمؤسسات المدنية.

كيف كان وضع الإقليم العربي في مجالي الحوكمة ومكافحة الفساد قبل الربيع العربي؟ وما هي مآلاته بعد الربيع العربي؟

دخلت اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد حيّز التنفيذ في منتصف العقد الأول من هذه الألفية، أي قبل حوالي خمس سنوات من اندلاع الأحداث السياسية عام ٢٠١١. والاتفاقية، كما هو معلوم، هي الإطار القانوني الدولي الوحيد الملزم للدول المصادقة عليها في مجال مكافحة الفساد. ومنذ ذلك الوقت، بدأت في الإقليم العربي حركة محمومة في وضع التشريعات وتطوير البنى والهياكل التنظيمية لمكافحة الفساد، ومن أبرز التطورات في هذا المجال يذكر ما يلي:

١. صادقت ١٦ دولة عربية على الاتفاقية.

-
٢. أنشأت إحدى عشرة دولة عربية هيئات متخصصة للنزاهة ومكافحة الفساد.
 ٣. وضعت تسع دول عربية استراتيجيات وطنية لمكافحة الفساد (بعضها للمرة الثالثة).
 ٤. عُقدت ثلاثة مؤتمرات للدول الأطراف في الاتفاقية من أصل سبعة مؤتمرات في الإقليم العربي، بالتحديد في كل من الأردن وقطر والمغرب تبعاً.
 ٥. طوّرت العديد من الدول العربية تشريعات خاصة لمكافحة الفساد، أو قامت بتعديل ما هو قائم بما يتناسب مع الاتفاقية.
 ٦. قدّمت الدول العربية المصادقة على الاتفاقية كافة، تقاريرها الوطنية عن مراجعة التنفيذ لفصول الاتفاقية.
 ٧. قامت أربع دول عربية على دسترة هيئات مكافحة الفساد بالتنسيق عليها في الدساتير الوطنية، وهذه الدول هي المغرب وتونس واليمن والعراق.
 ٨. طوّر العديد من الدول بعض التشريعات المالية ذات العلاقة بالحوكمة الرشيدة ومكافحة الفساد، مثل تشريعات الإفصاح المالي وإشهار الذمة المالية، وقواعد مدونات السلوك، وقواعد إجراءات العمل.
 ٩. وضعت الدول العربية اتفاقية عربية لمكافحة الفساد وصادقت عليها الدول كافة.
 ١٠. طوّرت الدول العربية إطاراً للتعاون والتنسيق في ما بينها، في مجال النزاهة ومكافحة الفساد، هي الشبكة العربية للنزاهة ومكافحة الفساد.
- لقد كان من المؤمل أن تفضي هذه التطورات المهمة إلى تحقيق قفزة نوعية في الحوكمة ومكافحة الفساد في الإقليم العربي، ولو تحقّق ذلك فربما أنّ أحداث عام ٢٠١١ ما كانت لتقع، إلّا أنّ ما تحقّق على أرض الواقع شحيح جدّاً، ولا يرقى إلى تطلّعات الشعوب العربية. فالدلائل تشير إلى ازدياد الفساد وتراجع مؤشرات الحوكمة بشكل عام، وخاصة في عوامل

المساءلة والمشاركة، والحريّات المدنيّة والسياسيّة، والاستقرار السّياسي وغياب العنف، والشفافيّة.

وللتدليل على مآلات الربيع العربي في مجالي الحوكمة ومكافحة الفساد، سأعرض لحالة ست دول عربيّة تأثرت بدرجات متفاوتة بالهزّات السياسيّة، وهذه الدّول هي تونس ومصر والأردن والمغرب والإمارات العربيّة المتحدّة والبحرين.

كان تأثر تونس ومصر كبيراً وأدّى إلى سقوط الأنظمة الحاكمة، بينما كان التأثير في الأردن والمغرب متوسطاً أدّى إلى تعديلات دستوريّة كبيرة، وكان التأثير في الإمارات العربيّة المتحدّة والبحرين ضعيفاً أدّى إلى زيادة الدّعم الحكومي للأفراد.

ويظهر الجدول رقم (١) حالة الدّول العربيّة السّت على مؤشّر مدركات الفساد (CPI)، الذي تصدره منظّمة الشفافيّة الدوليّة ومقرها برلين للعامين ٢٠١٠ و٢٠١٦.

جدول رقم (١)

يبين علامات الدّول السّت على مؤشّر مدركات الفساد للعامين ٢٠١٠ و٢٠١٦

الدّولة	العلامة		التغيّر
	٢٠١٠	٢٠١٦	
تونس	٤٣	٤١	-٢
مصر	٣١	٣٤	+٣
الأردن	٤٧	٤٨	+١
المغرب	٣٤	٣٧	+٣
الإمارات	٦٣	٦٦	+٣
البحرين	٤٩	٤٣	-٦

يتبيّن من هذا الجدول، أنّ أربع دول تحسّنت علاماتها تحسُّناً طفيفاً، إلّا أنّ أيّاً منها لم تصل علاماتها إلى حد الـ ٥٠٪، ماعدا الإمارات. كما أنّ التّراجع كان ملحوظاً في حالتي تونس والبحرين.

أمّا الجدول رقم (٢) فيُظهر اتّجاه التّغيّر في الدّول الست، قبل الرّبيع العربي وبعده، على عوامل الحوكمة الستة المعتمدة لدى البنك الدّولي.

جدول رقم (٢)

اتّجاه التّغيّر قبل «الربيع العربي» وبعده

الدّولة	المشاركة	فاعليّة الحكومة	القدرة التنظيميّة	الاستقرار السياسي	حكم القانون	ضبط الفساد
الأردن	+	+	-	-	+	٠
المغرب	-	-	-	-	+	+
الإمارات	-	+	+	-	+	+
البحرين	٠	+	٠	+	+	-
تونس	+	-	-	-	+	+
مصر	٠	-	-	٠	-	-

***الإشارة (+) تعني اتّجاه تغيّر إيجابي، الإشارة (-) تعني اتّجاه تغيّر سلبي، والإشارة (٠) تعني لا تغيّر.

كما يظهر الجدول رقم (٣)، اتّجاه التّغيّر في الدّول الست على عوامل الحركة الستة لدى البنك الدّولي ومؤشّر مدركات الفساد، على مدى زمني أوسع يبلغ عشر سنوات، أي بين عامي ٢٠٠٦ و٢٠١٦.

جدول رقم (٣)

اتجاه التغيُّر خلال عشر سنوات ٢٠٠٦-٢٠١٦

عوامل الحوكمة الستة لدى البنك الدولي							
الدولة	المشاركة	فاعلية الحكومة	القدرة التنظيمية	الاستقرار السياسي	حكم القانون	ضبط الفساد	مؤشر مدركات الفساد
الأردن	-	-	-	-	+	-	-
المغرب	-	-	+	-	+	-	-
الإمارات	-	+	+	-	+	٠	+
البحرين	-	٠	٠	-	+	-	-
تونس	+	-	-	-	-	-	-
مصر	-	-	-	-	-	-	-

يتبين من هذا الجدول، أنَّ التغيُّر الرئيسي الذي حدث في الدول الست هو في مجال حكم القانون، في كل من الأردن والمغرب والإمارات والبحرين، وفي مجال القدرة التنظيمية في كل من المغرب والإمارات، كما يظهر الجدول أنَّ أفضل تقدُّم حصل في الإمارات. ويبدو واضحاً من هذا الجدول، أنَّ الدول كافة تعاني من ضعف شديد في ما يتعلَّق بالاستقرار السياسي وغياب العنف، وضبط الفساد، والمشاركة السياسية ما عدا تونس.

وبذا يمكن القول إنَّ تأثير الهزَّات السياسية التي نجمت عما يسمَّى بالربيع العربي على الحوكمة ومكافحة الفساد كان في مجمله سالباً، بدلالة الضعف الشديد في الحوكمة الديمقراطية، على عكس المتوقع، وعلى خلاف ما كانت تتمناه الشعوب العربية.

كيف تبدو صورة الإقليم العربي اليوم، بعد مرور سبع سنوات على انطلاقه شرارة الأحداث في بداية عام ٢٠١١؟

تشير الدراسات التي نشرت في السنتين الأخيرتين عن الإقليم العربي، إلى دلالات مقلقة، بل خطيرة. وإن استمرت مؤشرات الحوكمة ومكافحة الفساد في تدهورها كما هو حاصل الآن، فإن وضع الإقليم العربي سيكون في خطر، وهناك احتمال كبير أن تنزلق بعض الدول العربية إلى حيز الدول الفاشلة، إضافة إلى ما هو قائم في بعضها في الوقت الراهن. وفي ما يلي بعض هذه المؤشرات:

- تشير دراسات البنك الدولي إلى أن الإقليم العربي أسوأ من إفريقيا جنوب الصحراء على مؤشرات المشاركة والمساءلة، والاستقرار السياسي وغياب العنف.
- يشير آخر تقرير لمنظمة الشفافية عن مدركات الفساد إلى أن دولتين عربيتين فقط تجاوزت علاماتها حاجز ال ٥٠٪، وأن خمس دول عربية تقع ضمن أسوأ عشر دول في العالم.
- كشفت أوراق بنما التي تم نشرها عام ٢٠١٦، عن حضور عربي قوي للاستثمار في الملاذات الضريبية الآمنة، وأظهرت الأوراق وجود حوالي ١٢٠٠ وثيقة من دولتين عربيتين فقط تشمل ٧٦٠ شخصاً يسهمون في ٣٤٠٠ شركة، ومن المعلوم أن هذا الاستثمار يهدف إما إلى التهرب الضريبي، أو غسل الأموال، أو التستر على أموال من مصدر غير مشروع.
- تشير دراسات البنك الدولي ومنظمة الشفافية الدولية، إلى أن أكبر نسبة في العالم لدفع الرشاوى للحصول على العقود والعطاءات هي في الإقليم العربي.
- تشير تقارير منظمة الشفافية الدولية إلى أن أكبر نسبة زيادة سنوية للفساد في العالم هي في الإقليم العربي، فقد وصلت إلى حوالي ٣٢٪.

- قدّر اتحاد المصارف العربيّة عام ٢٠١٤، أنّ حجم غسيل الأموال في الإقليم العربي يبلغ ٢٪ من حجم الناتج المحلي الإجمالي؛ أي ما يعادل ١٥ بليون دولار.
 - قدّر البنك الآسيوي للتنمية، أنّ حجم الفساد في الدّول العربيّة بلغ ١٨٠ بليون دولار سنويّاً.
 - أظهرت دراسة لمنظمة الشفافيّة الدوليّة عام ٢٠٠٩، أنّ ٤٠٪ من المستجيبين أفادوا بأنّهم دفعوا رشاوى في الأشهر الـ ١٢ السّابقة، وتعاادل هذه النّسبة أربعة أضعاف أميركا اللاتينيّة، وأربعة أضعاف إقليم آسيا والباسيفيك، وستّة أضعاف الاتحاد الأوروبي.
 - أظهرت دراسة للمركز العربي للبحوث في الدّوحة عام ٢٠١٥، وشملت عدّة دول عربيّة، أنّ ٩٢٪ من المستجيبين أفادوا بأنّ الفساد منتشر في بلادهم بدرجات متفاوتة، وأنّ ٤٥٪ قالوا إنّ الحكومات لا تقوم بما هو كافٍ لمكافحة الفساد.
 - أظهرت دراسة لمنظمة الشفافيّة الدوليّة عام ٢٠١٦، وشملت تسع دول عربيّة، أنّ ٦١٪ من المستجيبين أفادوا أنّ الفساد قد ازداد في بلدانهم، وأنّ واحداً من كل ثلاثة بالغين قالوا إنّهم دفعوا رشاوى للحصول على الخدمات العامّة، أي ما يوازي ٥٠ مليون عربي، أكثرهم من الفقراء، وأنّ ٦٨٪ قالوا إنّ الحكومات لا تقوم بما هو كافٍ لمحاربة الفساد.
 - وأفادت الدّراسة نفسها كذلك، أنّ واحداً فقط من كل خمسة ممّن دفعوا رشاوى تقدّموا بشكوى رسميّة، وقال اثنان من كل خمسة قدّموا شكواى إنّها عانيا من الانتقام، وقال ٣٠٪ منهم إنّهم يخشون من الانتقام إذا تحدّثوا عن الفساد.
- تظهر هذه الأرقام، على نحو جليّ، أنّ الفساد أصبح مشكلة بنيويّة من الطّراز الأوّل، ذات أبعاد سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة واضحة، كما أنّه يترافق مع ضعف الحوكمة التي

أصبحت قضية مزمنة في الإقليم العربي، وبالتالي فإنّ المقاربة النّاجحة لتطوير الحوكمة وضبط الفساد يجب أن تكون مقاربة سياسية شاملة. وتشير التجارب الدوليّة، في هذا المجال، إلى أنّ هناك دولاً كانت تعاني من تفشّي مزمّن للفساد فيها قد نجحت في مكافحته بشكل فعّال، من خلال اللجوء إلى المقاربات الشّاملة في المكافحة التي تدعمها الإرادة السياسيّة الحقيقيّة.

إنّ المطلوب عمله لتدعيم النّزاهة ومكافحة الفساد والحكم الرّشيد في الوطن العربي لم يعد سرّاً، فهناك مخزون هائل من الأدوات الدوليّة التي يمكن الاستناد إليها، وعلى رأسها اتفاقية الأمم المتحدّة لمكافحة الفساد التي صادقت عليها (١٦) دولة عربيّة، والاتفاقيّة العربيّة لمكافحة الفساد التي صادقت عليها كل الدّول العربيّة، كما أنّ هناك تجارب دوليّة ناجحة جمّة يمكن الاستفادة من دروسها، وقبل كل ذلك هناك قيم عربيّة وإسلاميّة مرموقة تدعو إلى النّزاهة والعدل واحترام كرامة الإنسان يمكن استلهاؤها والبناء عليها. وفي ما يلي خلاصة للتجارب النّاجحة والممارسات الفضلى التي يمكن أن ترسم معالم الطّريق العربي لما يجب عمله في مجال مكافحة الفساد والحكم الرّشيد:

١. مكافحة الفساد تحتاج إلى إرادة سياسيّة قويّة وصلبة، وقيادة قدوة تتمثّل قيم العفّة والنّزاهة والعدل والاستقامة والاعتدال. قال الإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: «عدلت فأمنت فنمت»، وقال: «عففت فعفت الأمّة».

٢. بناء الحوكمة الرّشيدة، سواء في القطاع العام أو الخاص أو الأهلي، يتطلّب تمثّل القيم والمبادئ السّبعة الأساسيّة التي من دونها مجتمعة لا يستقيم نظام الحكم، وهي: التشاركيّة، الشّفافيّة، المساءلة، الاستجابة، حكم القانون، العدالة والإدماج، والفاعليّة والكفاءة.

٣. نظام النّزاهة الوطني ومكافحة الفساد نظام شامل، إذا لم تعمل أبعاده المختلفة

بتناسق وتعاون من أجل إعلاء قيم وممارسات النزاهة، فإنّ ما يمكن تحقيقه يظل محدودًا ومنقوصًا، وقد حدّدت منظمة الشفافيّة الدوليّة هذه الأبعاد بثلاثة عشر بعدًا هي: السّلطة التشريعيّة، السّلطة التّنفيذيّة، القضاء، القطاع العام، أجهزة إنفاذ القانون، سلطة إدارة الانتخابات، الإمبروزدمان، مؤسّسات الرقابة الماليّة، الأحزاب السياسيّة، وسائل الإعلام والاتّصال، المجتمع المدني، ومؤسّسات الأعمال.

٤. تمشيًا مع مقتضيّات اتفاقيّة الأمم المتحدّة لمكافحة الفساد، فإنّ مكافحة الفساد تتطلّب نهجًا شاملاً ومتعدّد الجوانب، يبنى على المنع والوقاية، والتّجريم، والتّعاون الدّولي، ويجب أن ينطلق هذا النهج من وضع وتنفيذ وترسيخ سياسات فعّالة ومنسّقة تعزّز مشاركة المجتمع، وتجسّد مبادئ سيادة القانون وحسن إدارة الشّؤون والممتلكات العموميّة، والنزاهة والشفافيّة والمساءلة.

٥. إن بناء كفاءة وفاعليّة أجهزة ومؤسّسات الدّولة، بما فيها تلك المختصّة بالرقابة العامّة والماليّة، والمعنيّة بالنزاهة ومكافحة الفساد، يتطلّب اختيار الموظّفين العموميين على أسس الجدارة والكفاءة والتميّز والأمانة والنّظافة.

٦. إنّ مكافحة الفساد الفعّالة لا يمكن أن تتم من دون مكافحة الفساد في القطاع الخاص، وإعلاء قيم النزاهة فيه، وضمان امتثاله لقواعد الحوكمة الرّشيدة في المؤسّسات والشّركات الكبرى، كذلك فإنّ من الصّوروري ضمان التزام القطاع الأهلي والتّطوعي ومؤسّسات المجتمع المدني كافّة بأعلى درجات النزاهة والشفافيّة والمساءلة.

٧. إنّ أي استراتيجية لمكافحة الفساد يجب أن تكون شاملة، وأن تتناول سائر أشكاله السياسيّة والإداريّة والماليّة، وأن تعالج أسبابه المحتملة كافة، ضمن أولويّات تعتمد على طبيعة الفساد في كل قطر.

٨. إنّ مكافحة الفساد والحكم الرشيد يجب أن تكون جزءاً من الأجندة الإنمائية للوطن العربي؛ إذ لا يمكن أن يتحقّق النّماء المستدام وتحسين نوعيّة حياة الأفراد من دون مكافحة الفعّالة للفساد وضبط وتائرّه، وتطوير الحوكمة الرشيدة.

الفهرست

٥	تقديم
	إبراهيم غرايبة
١٣	سؤال الثقافة العربية في سياق الانهزام
	د. محمد برادة
٢٥	مستقبل التنافس الدولي على المغرب العربي
	د. وليد عبد الحي
٦٩	نحو نظرية عربية للتنوير
	د. جابر عصفور
٨٧	أعمدة الإصلاح الثقافي العربي
	د. علي محمد فخرو
٩٥	التجربة السياسية الإسلامية في ظل عصر اقتصاد المعرفة
	إبراهيم غرايبة
١١٣	الإعلام والاستقطاب السياسي
	د. باسم الطويسي
١٣٧	إشكالات التحقيب الثقافي في بلدان الخليج والجزيرة العربية
	د. حسن مدن

الأزمة السورية وإعادة صياغة التحالفات الدولية	١٦٥
د. عامر السبايلة	
مآلات الربيع العربي: حالة الحوكمة ومكافحة الفساد في الإقليم العربي	١٧١
د. محي الدين توق	
الفهرست	١٨٣

العالم العربي

قراءات في المشهد الحالي

يعود العالم العربي مثل العنقاء ليكون قلب العالم، لكن على نحو يبدو حتى اليوم مأساوياً، فقد شهد حراكاً اجتماعياً وسياسياً فريداً ومؤثراً (الربيع العربي)، وبرغم المآلات التي عصفت بكثير من الدول العربية من صراعات داخلية وتدخلات دولية وفوضى مدمرة؛ سيظل الربيع العربي محطة رئيسية في تاريخ العرب والعالم أيضاً، فالثورات لا تنتهي أبداً في متوالياتها ونتائجها وتفاعلاتها،

هذا الكتاب يعكس تفكيراً بصوت مسموع حول الوعي العربي بالذات، ومحاولة للإجابة عن السؤال الدائم والمتواصل منذ نشأ في عالم العرب الحديث الوعي بالأزمة والإصلاح.

ويقدم تسع مقاربات من مداخل وزوايا متعددة في الاهتمام والتجربة؛ في أبعادها الموضوعية والجغرافية والإقليمية.



الآن ناشرون وموزعون



البنك العربي
ARAB BANK



مؤسسة عبد الحميد شومان
ABOUL HAMEED SHOMAN FOUNDATION
البنك العربي - ARAB BANK