المنهجية السياسية
للعقل العربي

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

٣٢٠.٩٥٦
حسن حسن البزاز
المنهجية السياسية للعقل العربي/ حسن البزاز.- عمان: دار البشير، ١٩٩٣.
(١٣٨) ص
ر. أ (١٠٢٤/٩/١٩٩٣)
١- الأحوال السياسية - الوطن العربي
أ - العنوان
(تمت الفهرسة من قبل المكتبة الوطنية)

دار البشير
ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)
هاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)
فاكس: (٦٥٩٨٩٣) / تلكس (٢٣٧٠٨) بشير
مركز جوهرة القدس التجاري / العبدلي
عمان - الأردن

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution
Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708) Bashir
P.O.Box. (182077) / (183982)
Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali
Amman - Jordan

المنهجية السياسية للعقل العربي

الاستاذ الدكتور حسن البزاز

أستاذ العلاقات الدولية الإستراتيجية
في جامعتي بغداد والإمارات العربية المتحدة

دار البشير
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

* إلى أمتي التي امتلكت العقل والمنطق والضمير .
* والتي أنبتت الحضارة الزاهرة والتاريخ المجيد .
* إلى أبنائها الذين يدركون العلم ويتبعون أفضله .
* لا نبتغي من نقدنا لزلاتنا فقدان الرشد للنقيض من شأن أمتنا الرفيع ، أو ندمر تراث آبائنا العظيم ، كما تقول الحكمة البابلية

" ... يدمر الأبناء في غضبهم ممتلكات آبائهم ، إنهم كمن يضرب أنفه نكاية في وجهه "

حسن البزاز

المقدمة

" وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون " .

٤٣ العنكبوت

ثلاثة عناصر إذا ما اجتمعت أثمرت وأبدعت ، وإذا ما تخالفت أو فقدت كلاً أو جزءاً منها ، ضمرت وأخفقتْ ، وهي العقل والمنهج والإنسان . ويرى فريق من الناس أن في ذلك محاولة غير مجدية فيما يتعلق بواقعنا العربي، لغلبة الاعتقاد بأن إنساننا يمتلك عقلاً منظماً ، أساسه المنهج، ومدده الفكري العميق هو المنطق . وقد يرى فريق آخر ان في ذلك محاولة للانتقاص باعتبار انه ليس من الضرورة على الانسان العربي ان يسلك السبل التي يسلكها الآخرون ، أو ينساق بمناهج وطرق نتجت عن حضارات وبيئات وبشر غير الذي نحن عليه . فليس هناك حاجة ملحة لتطبيق ما تفعله وتمارسه مجاميع بشرية أخرى في مجتمعاتنا غير مجتمعاتنا. ولكننا نبقى على يقين تام ان هناك الكثير من ابناء هذه الأمة الحضارية العريقة من يشاطرنا الرأي بضرورة طرح مثل هذه الأفكار والطروحات التي تحرك العقل العربي السديد ، والإنسان العربي الصميم، وتوقظه من حالات الخدر الفكري ، والخلل المنهجي، والقلق الحضاري، بسبب من الظروف المحيطة التي حكمت ، ولا تزال تحكم، الانسان العربي ردحاً طويلاً من الزمان .

العناصر الثلاثة التي ترتكز عليها متابعتنا العلمية هي العقل والمنهجية وشخص الإنسان العربي. وقد تبدو هذه العلاقة متنافرة لأول وهلة ، في حين يجدها المتتبع متداخلة في بعضها البعض إلى درجة الغموض. وتبدو في مواقف اخرى متعادلة ومتوازنة في جانبها النظري وبعدها التاريخي إلى حد الكمال. بينما تجدها متفاوتة بدرجات كبيرة في واقعها الفعلي . وهو ما يضيف علينا عبئاً إضافياً في كيفية البدء بالنظر لهذه الحالة . من أجل الوصول إلى اقتناعات شافية تساعدنا في رسم التصور الواقعي المعقول لمنهجية العقل العربي السياسية في صلب المجالات التي يفعل فيها ، وهي البيئة السياسية وتداخلاتها

المتشعبة .

فمن المشكلات التي يواجهها العقل العربي والفكر العربي في الوقت الراهن، اللجوء إلى الوسائل الكفيلة في التعامل العقلاني المبني على الحكمة والمنطق والسلوك المنهجي المتواصل بعيداً عن التصورات البسيطة التي غالباً ما تكون مرتبطة بالعواطف والانفعالات ، وردود الفعل الفارغة، والإجراءات المثالية العابرة من جانب ، ومعرفة حدود وحقيقة وفاعلية الفكر العالمي من جانب اخر . وأول هذه الأمور وأخطرها هو انسياق المفكر العربي بمتاهات الفكر العالمي وتحولاته الجذرية المتواصلة دون امتلاك القدرة الذاتية على المطاولة أو التطويع بالقدر الذي ينسجم وفكره وظروفه، مما يجعله تابعاً لا مانعاً، ومنسجماً لا رافضاً أو متفاعلاً ، ومقلداً لا مبتكراً، ومجاملاً لا مواجهاً . فتسقط من أمامه وسائل التمييز وحالات الانتقاء ، ويصبح أمامه خيارات محدودة يكون هو فيها جزءاً مكملاً لا عنصراً مؤثراً. وهو ما قادنا إلى حالة أن التحولات الدولية ومتغيراتها الثابتة وغير الثابتة تفرض علينا دائماً الانصياع للحالات الجديدة ، وأن يكون العرب أولاً والمسلمون هم الذين يدفعون أثمان هذه التغيرات . والنظام الدولي الراهن، الذي بدت أوضح صوره في قيام تكتلات اقتصادية ، دولية ، إقليمية كبرى ، بين مجاميع دولية لا تعطي للعالم الثالث – كما يسمونه – والذي نحن طرف أساسي فيه ، وزناً ولا دوراً . ومع هذا فإن الشغل الشاغل للمفكرين والمثقفين العرب هو تحليل هذا النظام والاختلاف فيما بينهم حول المصطلحات الغربية المستجدة التي لا شأن لنا فيها والتي لا تمس مصالحنا وأهدافنا إلا بالقدر الذي يخدم المصالح الدولية الخارجة عنا كالقطبية والانفرادية والأحادية وغيرها من المصطلحات الخاطئة أصلاً ولغة ومضموناً (ولنا في هذا الرأي موقف معين)، وتنسى العنصر الأساسي الذي يهمنا ، وهو مستقبل وجودنا نحن البلدان الصغيرة ، في ظل توزيع دولي جديد يقوم على تكتلات اقتصادية جديدة وكبيرة ومتوازنة في آن معاً ، وليس لنا فيها سوى استلاب ثرواتنا وإرادتنا .

إننا تعلمنا – والمثقفون والمفكرون في مقدّمتنا– ان نقول إننا نواجه اخطر مرحلة من تاريخنا ، وتعبر تلك المرحلة كسحابة صيف لا تمطر علينا ولا تحجب عنا الشمس . وننتظر المرحلة المقبلة وهكذا ... فالمشكلة إذن ، ليست في الوضع الدولي القائم الذي جعلنا منه قميص عثمان كما يقال ،فقد فعلنا ذلك مع الاستعمار من قبل ونسينا أنفسنا وواجبنا ودورنا وضعفنا واعتقدنا أننا مسلوبو الإرادة ، ولكن لم نفكر بأن الإرادة تسلب من قبل السالب ويبقى للمسلوب دور في ذلك الاستلاب ايضاً كما يقول المثل

الاجنبيّ :« يفترض وجود طرفين لكي يتم الاشتباك» إن الخطأ الجسيم هو في البيئة العقلية العربية والتركيبة الفكرية للمثقف العربي الذي أصبح همه الوحيد هو العيش ، والعيش فقط ونسي أنه اختار طريق الصلاح والمواجهة والتضحية. بل جعل من الخنوع شعاراً مرفوعاً وآثر السكوت لإدراكه ان الذهب أثمن بكثير من الفضة، وأغفل أن العامل الدولي وصيارفته هما اللذان يحددان مثل هذه التقويمات المادية. واصبح المفكرون والمثقفون ينطلقون من ابعاد مختلفة بعض الشيء في تحليلهم وإيجاد الحلول .

فالتحليل بالنسبة لهم أصبح أقرب إلى التبرير ويبدو أنها مشكلة لغوية مجتمعية وهو ما يدفع بالعقل العربي والمثقف العربي إلى الابتعاد قدر المستطاع عن التحليل لكي لا يحلل كما يظن ويعتقد . وقد افترض مسبقاً أن عليه أن يبرر الصالح والطالح ويجعل حالة الاستفادة من التجارب صعبة بل منعدمة تماماً في غالب الاحيان. بذلك يكون المثقفون على أنواع ؛ منهم من يرى مكانه في قول الشاعر « أنا الغريق فما خوفي من البلل » ، فيعيش ليومه لا لغده ولنفسه لا لأمته . ويرى آخرون في أنفسهم ما قاله الشاعر ايضاً: « ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماءِ » . وهنا يجدون أنفسهم لا حول لهم ولا قوة سوى أن يدخلوا النادي الفسيح عسى أن يحصلوا على شيء ما ويصبحوا أعضاء ذلك النادي المهيب . والنوع الآخر هو الذي تأثر إلى حد كبير بالتجارب العالمية في التعامل السياسي ، فأصبح النموذج الميكافيللي هو الطاغي ، بحيث اقترب الشعر والعلم من بعضهما البعض إلى الدرجة التي أصبح من الصعوبة بمكان التمييز بين المفكر المتخصص والشاعر المترلف في علاقاتهما بالسلطة والفكر . وأصبح شعارهما كشعار فرانكلين دي روزفلت حينما شبه علاقته بالاتحاد السوفيتي آنذاك ، وخلال الحرب العالمية الثانية بالشيطان». وقال:« إذا كانت مصلحتي تقتضي عبور الجسر معه فلا مانع لدي من عبوره يداً بيد مع الشيطان وخوفنا نحن اننا قد نغالي حتى بعد العبور وتبقى علاقاتنا مع الشيطان – أياً كانت هويته – قائمة لأننا أوفياء بالعهد كما نعتقد .

وإذا ما أردنا أن نستبشر ولا ننظر ، وهو أمر لا خلاف حوله ولا تهرب منه فإننا نبقى في مواجهة مع بعض الأمور التي يجب تخطيها كي يفسح المجال أمام هذا الاستبشار الذي يشكل ركناً أساسياً في حضارتنا القائمة أصلاً على البُشرى والأمل الموعود . فلا توجد طبقة مثقفة متكاملة تسود المجتمع العربي في آن واحد ولا فكر واحد أو منسجم . ويعود ذلك إلى اختلاف المناهل والمشارب التي يستقون منها علمهم وأفكارهم وثقافاتهم المختلفة بقدر اختلاف تلك المصادر الفكرية في امتنا العربية على الرغم من ان

حضارتنا وواقعنا يقوم بشكل أو آخر على الرمزية – على الأقل في الجانب العملي – وهو دليل واضح على حالة انعدام الحكم الحر وبرهان ساطع على عدم القدرة على الصمود . وهذه أبرز صفة من صفات المفكر والمثقف أمام النماذج السياسية المختلفة التي تواجه المفكر والمثقف والسياسي المخلص . وتوصلنا هذه الحالة إلى فقدان صفة اخرى لا تقل أهمية وهي الإبداع الفكري الذي يحتل منزلة متقدمة في الثقافة والخطاب القومي ، وخير مثال هو ما يحدث في أوروبا من توحد بين وحدات لا رباط بينها باستثناء العامل الجغرافي والمصلحة المشتركة .

وكلنا يعرف المثل الدال على العداء المزمن الأبدي المشبه بالعداء الالماني – الفرنسي ، غير انهم قبلوا بعضهم بعضاً وبشكل يسحر السامع والمتتبع ، كنتيجة لدور الثقافة وإدراك الظروف المحيطة على كل المستويات المحلية والاقليمية والدولية وفهم الوضع الدولي الراهن بالدرجة التي يتساوى فيها قبول الحالة وتوظيفها توظيفاً ناقصاً . ولم تأت هذه الخطوات إلا بإدراك المثقف الغربي لواقع الحال واستثمار دوره للتعاون من أجل البقاء بل التقدم والارتقاء .

إن عدم قدرة المثقف العربي والمفكر العربي على خلق نمط معين من التفكير العربي أو وضع محددات خاصة بنا متفق على حدودها الدنيا في أبسط الأحوال سببه الخلفية الثقافية كما قلنا . فتغرب المثقف العربي يؤلف مثلاً ناصعاً إلى جانب استمراره في تزويد فكرة شرعية ما يحمله خطابه الذي يقترحه أو يفترضه على المجتمع والتي تنص على أن مسالك الحضارة الغربية في الإصلاح والأخذ بالتنظيمات ليس امراً من باب البدعة ، بل هو حكم واجب وشرعي حيث تصل الحالة إلى « عقد قران » بين المنظومة الغربية والأفكار العربية – الاسلامية .

ويستمر هذا المثقف بالضرب على وتر محاسن أوروبا والغرب ومواضع السمو فيها على ان لا سبيل إلى الرقي الا بأخذ بأسباب هذا التمدن الأوروبي ومجتمعه المدني . في حين أخذ الطرف الاخر بالرفض وعدم الاعتراف وهنا تبدأ قمة المأساة حتى تتداخل عملية الخلط غير المشروعة بين المعتقد والحضارة والثقافة والسياسة . فتسيطر مسلمتان عل عقول المفكرين والسياسيين العرب ، وهما أن الغرب وحضارته يمثلان حالة التقدم والتحضر وأن على العرب أن يدركوا أن لا مجال للحاق بركبهما الا من خلالها .

وهو ما يقودنا إلى التساؤل حول من هو المصدر الذي يحكم في الفكر والثقافة وفي السياسة وقوانينها؟ ذلك هو الأمر الذي يتوجب علينا حسمه كي نجد ضالتنا في عالم تتصارعه القوى القادرة .

إن الفكر العربي القومي الاسلامي لا يزال إلى يومنا هذا غير قادر على إنتاج نظرية سياسية أو قوالب سياسية بالقدر الدقيق المتعارف ؛ أي إنتاج نظام مفهومي متمتع بقدر كاف من التماسك والتوازن والاستقرار الدلالي النظري . وإن مرحلة التأرجح الفكري للمفكرين والمتخصصين بين بعدين « بحركة بندولية » لم يمكنهم بعد من الرسو على حال ، والخروج من حالة المفاضلة الكلية التاريخية، بين الوحدة والدين والعقيدة والتصور السياسي ، كالجامعة الاسلامية ، وبين الوحدة واللغة والاقليم كالجامعة العربية . ففي حين يمكن أن تكون دعماً كبيراً للفكر والاجتهاد ، أصبحت عنصر فرقة وتعصب. والذي يحاول التمييز بينهما كالذي يحاول التمييز بين الشيء وظله فكيف يمكن ذلك ؟ وهنا يبدو أن مسألة مستوى ونوعية العلاقة بين الفكر السياسي العربي وبين الواقع التاريخي السياسي – المتمثل بالخطاب السياسي وأبعاده – من حيث بناء النظرية السليمة تبقى قائمة مثلها السلطة والدولة والطبقية والشرعية، والديمقراطية والاستبداد، والحزب والتعددية والبيروقراطية والحرية ... أي غياب النظرية السياسية الملزمة ، المتفق عليها منهجياً وجوهرياً وليس جزئياً ، وحضور الجانب المتسيس من السياسة في كل المراحل والحالات . فلو نظرنا إلى الخطابات العربية المعاصرة بشتى أقسامها لوجدنا أن الفكرة السياسية تشكل الإطار النظري العام الذي يعمل الفكر العربي المعاصر ويتحرك في محيطها . لهذا فإن أياً من الموضوعات التي يتناولها هذا الخطاب سواء كان ذلك يتعلق بأمر التحرر أم الاستعمار ، بالوحدة أو التجزئة ، بالعدل أم الظلم ، بالديمقراطية أم الاستبداد ، بالعلم أم الشعر ، بالتقنيات أم الغيبيات ، بالتقدم أم التخلف ، تكون الهيمنة السياسية هي القول الفصل ، ويسود الاعتقاد بأن النظام السياسي – الممثل للواقع الثقافي – هو مفتاح التقدم والرقي أو سبب التأخر والانحطاط، وهو ربط يحمّل الشيء أكثر من واقعه .

وحري بنا أن ندرك بأننا نعيش عصر المعرفة المكثفة ، ولم يستطع حتى المثقف العربي ان يجد السبل التي توصله مع المثقف العربي الاخر ، وتمكنه من الالتحام والتواصل . وهو ما ساعد ، ويساعد ، على استمرار عملية التأرجح والتفاوت والاختلاف بين العناصر الفكرية العربية وإلى عدم القدرة على إيجاد – على الاقل – بعض من القواسم المشتركة لهذه الثقافة الرصينة الواعدة . وان قطع ما هو ظاهر من نوازع تقف في طريق مثل هذا التلاحم كالاقليمية الضيقة والتعصبية البغيضة وما يترتب عليها من

اختلاف فكري وسياسي في هذا المجتمع الثقافي العربي ، من جذورها لا يضمن القضاء عليها بل ان التخلص منها يتوقف كلياً على توفر الارادة الواعية والوسائل القادرة على إتلاف بذورها .

أما النظرة المستقبلية وحلولها ، كعنصر حيوي في واقع شعوب عالم اليوم ، فهي حالة تبدو بعيدة بعض الشيء عن قدرة العقل العربي والمفكر العربي والخبرة العربية – لأسباب شتى – على التعامل مع حالات قائمة بالدرجة التي تؤهلهم للنظر إلى المستقبل والتفاعل مع تلك الحالات بنظرة إجرائية مستقبلية فهذا النمط من التفكير والسلوك يتطلب مواصفات خاصة ومتعددة قد لا نجد منها الكثير بالنسبة إلى الواقع العربي . فالعقل العربي يشكو من أزمة النظر وقصر النظر على وجه التحديد . لهذا نجده قد فقد قدرته على أخذ العبر والاستفادة من التجارب والأزمات التي يتواجه معها . ولم تشكل لديه مدداً فكرياً وتجاريبياً للتعامل مع شبيهاتها من المعضلات . وتبقى ضمن هذا السياق ايضاً مسألة المحك ، حيث اننا وضعنا ، لا بإرادتنا ، بل بإرادة الآخرين على المحك منذ زمن طويل ، وتبدو وكأنها بالنسبة الينا حالة مستمرة تعيد نفسها بنفسها ، كما قال الفيلسوف العربي ابن خلدون قبل أكثر من ستة قرون خلت « كلما حدث الشيء نفسه ، حافظ على بقائه » .

وبيت القصيد كما يقال ، هو فقدان الحرية بالمعنى الشامل لها – أو سمِّ هذه الكلمة السحرية ما تشاء – التي من دونها لا يمكن أن يكون للعقل مكان ولا للكلم سماع . فهي – أي الحرية – والثقافة تشكلان حالة واحدة متلازمة ومتناغمة ، وربما يكون وجودهما قائماً ولكن بدون فعل حقيقي . فهما أشبه بالمفاتيح والأقفال اللذين يمكن ان يوجدا مفترقين ولكن لا يعملان إلا إذا تفاعلا سوية . فدعونا نسع إلى الحرية بملء محتواها وستكون الأمل والبشرى للفكر والمفكر وللثقافة والمثقف قولاً وعملاً ، والا فهل يستطيع المرء أن يكون مثقفاً حقيقياً ، في ظل التخلف وغياب المناخ الصحي القائم على التفكير العقلاني ، والتحليل المنطقي ، والتواصل المنهجي البعيد عن العواطف الزائفة ، والمصلحة الذاتية المبررة ، والانانية الفردية القاتلة ، والمتوج بالحرية ؛ فاسأل عن الحرية يأتِك المثقف الشجاع ، والمفكر المبدع ، والسياسي اللامع ، والخطاب القومي الأصيل .

المنهجية السياسية (النمطية العربية)

« العلم بلا ضمير موت للروح »

رابيليه ، القرن ١٦

تعني كلمة المنهج في أصلها التربي ، الطريق الموصل إلى الغرض المطلوب تحقيقه من خلال مراحل تتصف بالصعوبة والعقبات . وفي الفكر العلمي المعاصر تعني السبيل المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم ، بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة . واستناداً لذلك قد يكون المنهج مرسوماً مسبقاً بطريقة تأملية مقصودة ، ويكون نوعاً من السير الطبيعي للعقل لم تحدد اصوله من قبل . ذلك ان الانسان في تفكيره قد ينظم أفكاره ويرتبها من أجل الوصول إلى الغرض المطلوب على أيسر وجه وعلى نحو طبيعي وتلقائي ليس فيه تحديد ولا تأمل لقواعد معلومة أصلاً . فيكون منهجياً تلقائياً أما إذا تأملنا في المنهج وحاولنا ان نحدد له قواعده ونسن له قوانينه ونتبين أوجه الخطأ والانحراف من أوجه الصواب والاستقامة ، ثم كونا من ذلك كله طائفة من القواعد العامة الكلية التي تخضع لها في المستقبل طرائق بحثنا ، فإن المنهج يكون منهجياً عقلياً (١) .

اما العلم الباحث في مناهج أو طرق وصول العقل إلى الحقيقة فيسمى باسم علم المناهج ويجب ألا نبالغ في اختلاف مناهج العلوم تبعاً لاختلاف ميادينها (كالاستدلال ، والتجريب والاسترداد)، فإن وراء هذه المناهج كلها وحدة العقل الانساني .

والحقيقة ان الفصل بين مختلف المناهج بالنسبة إلى أي علم من العلوم يكاد يكون مستحيلاً . إذ ان الأمر يتوقف على الموضوع الذي سيشتغل فيه الباحث ، فإذا كان يسير من مبادئ ثابتة معروفة إلى النتائج التي تتضمنها كأن يسلك سبيل الاستدلال العقلي المجرد كما هو الحال بالنسبة إلى الرياضيات.

١- طلعت همام ، سين جيم عن مناهج البحث العلمي ، عمان : دار عمار ، ١٩٨٤ ، صص ٥-٦ .

أما إذا كان بإزاء علاقات واحوال متشابكة ، فإنه لا يستطيع ان يسير بيقين ، بل لا بد له من افتراض الفروض وتحقيقها من بعد بواسطة التجربة حتى يضمن صحة الخطوات التي يسير بها . وهو في هذه الحالة إنما يستخدم الاستقراء . ويشبه العلماء الحالة الأولى بمن يسير في أرض راسخة مستوية وفي طريق ممهد مستقيم يراه أمامه من سعته بكل وضوح ، إلى غاية معلومة إلى حد ما . كما يشبهون الحالة الثانية بمن يمشي في طريق ملتو مظلم وأرض وعرة مجهولة يخشى ما بها من مزالق ، فيضطر في كل خطوة يخطوها إلى التأكد من انه يضع قدمه على أرض ثابتة ، وهكذا يشعر انه يسير في طريق سليم ، فلا فارق مثلاً بين عالم التاريخ الطبيعي وبين الرياضي في نقطة البدء عند البحث عن المبادئ، فكلاهما يستقرئ ويعرض ويجرب من أجل أن يتبنى صحة أفكاره . إنما يبدأ الاختلاف بينهما بعد وصول كل منهما إلى المبادئ حينئذ تصير المبادئ عند الرياضي مطلقة لأنها لا تنطبق على الواقع الموضوعي كما هو ، ولكن على الروابط التي بين الاشياء منظوراً إليها في أحوال بالغة البساطة يخلقها الرياضي في ذهنه . علماً ان المنهج العملي الجديد يكون على وجهتين، تولى كلا منهما فيلسوف ،.وهما الفرنسي ديكارت الذي اراد ان يكون السير العلمي من فكرة داخلية نثق في صوابها ثم نمضي خارجين منها إلى حيث العالم الطبيعي وما وراءه ، والانكليزي بيكون الذي رأى ان يكون السير في الاتجاه المضاد بادئاً من الطبيعة الخارجية وما نشاهده في ظواهرها ، ثم نمضي داخلين إلى فكرة عقلية نقيمها ونكون على يقين من صوابها (٢) . فتعني المنهجية عموماً متابعة المعرفة والرغبة في التحقق منها . وهي إذن تمثل نظام التراتيب النظامية أو السستماتية أو التوزيع التنظيمي Methodo Logy (٣) وفي الطب أيضاً يقصد المزاج « الأسلوب » الاعتيادي التنظيمي المناسب لمحاولة التخلص من مرض معين . وهي تخص طريقة القيام بأي شيء خاص ، بموجب خطة معروفة ومنظمة كأسلوب عمل فاعل ... بذلك تكون المنهجية بالنسبة للممثل على سبيل القول ، التكتيك الداخلي الذي بموجبه يحاول هذا الممثل التعلم على كيفية استعمال عقله وأحاسيسه وشعوره كي يكون فاعلاً قدر المستطاع في الهيمنة على جسمه وصوته (٤) .

ومع ذلك فان اشكالية المناهج تبقى معقدة يصعب التعمق فيها ، لا سيما انها مسألة طالما شغلت الفكر البشري ، فاختزلته عبر عصوره ، وتفاعلاته ، وصراعاته . فالمناهج باعتبارها آليات توليد واكتشاف

٢- د. زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ط٤ ، بيروت : دار الشروق ١٩٧٨ ، صص ٢٤-٢٥ .

3- The Oxford English Dictionary , vol. v. , Oxford : At the clarendon press , 1970, p. 394 .

4- Ibid . P. 792

المعرفة والوعي ، أو بحسب تعبير بوبر ، « إن الكفاح في سبيل الحياة هو كفاح بين النظريات والمناهج » ، فإنها لا تعكس التغيير في منحى الحياة فحسب ، بل تعكس التفاعل والصراع بين المجتمع ومناهج الفكر ، أو بين التغيير الاجتماعي والمناهج . فما يحدث من تغيير في المجتمع ، يقابله آخر في المناهج ؛ أي ان المعرفة نتاج اجتماعي ، ومتغير بتغير المجتمع . فثمة علاقة جدلية وطبيعية بينهما ، قد تأخذ شكلاً انقلابياً أحياناً . كمثل التخلي عن النماذج المعرفية القديمة ، والأخذ باخرى جديدة ، تتولد إما عن التحولات والانقلابات الكبرى أو عن النقد الايديولوجي والميثودولوجي ، أو عن الأزمات الاجتماعية . ذلك أن الأزمة دليل تطور خاطئ أو تأخذ شكلاً تدريجياً (٥) .

فالمناهج تعكس التغيير الطبيعي للحياة الاجتماعية ، وفي الحالتين لا يجوز تجريد مناهج المعرفة عن البناء الاجتماعي ، ومصالح المجتمع وايديولوجياته لما بينهما من علاقة تلازمية متينة .

وغالباً ما تتجدد المناهج من خلال تفاعلها مع الظروف الاجتماعية ، واختبارها عبر تلك التفاعلات الناتجة عنها . فما يساهم في حل قضايا المعرفة والمجتمع ، يبقى عليه وما تقادم وتجاوزه التغيير ، يطرح جانباً، من هذا المنظور يبدو فهمنا للمناهج متجاوزاً طرق ومناهج البحث ، ونظريات المجتمع ، وقريباً إلى الميثيدولوجية أو فلسفة المناهج .. وهكذا تبدو لنا الميثيودلوجيـــه بمثابة عملية تجديد مناهج المعرفة ، أو التغيير للدورة الدموية الفكرية (٦) . وفيما يخص أزمة المناهج وعجزها عن التنبؤ بما حدث ، فيمكن القول ان تسلط الايديولوجيه على الميثيدولوجيه وتفاقم الهوة بين النظرية والتطبيق ، وتقادم النماذج النظرية كانت بعض العوائق الابستيمولوجية (المعرفية) أمام تطور المعرفة القادرة على استكانة ماهية التغيير الاجتماعي (٧) .

إن نظرية المنهج يجب أن تثير أنشطة لبناء النظرية التي تذهب إلى ما وراء الحدس (التخميني) أو التفكير. ولقد ظل التعليم مثلاً في الولايات المتحدة الامريكية لمدة طويلة ينمو نمواً تكنولوجيا أكثر من

٥- عبد القادر عرابي ، التغيرات الدولية الراهنة : أبعادها المنهجية وانعكاساتها في مستقبل الخطاب المنهجي العربي ، مجلة المستقبل العربي ، ١٦٩ ، ١٩٩٣/٣ ص ٤ .

٦- نفس المصدر ، ص ٥ .

٧- نفس المصدر .

كونه علماً [٨] . وفيما يخص الجانب التطبيقي من السلوك يعرض جوردن في شرح قيمة الممارسة في إثارة توجيهات علمية للسلوك فيقول « في الأيام الأولى من تطور المجال العلمي ، نجد ان التراث الشعبي (الفولكور) عادة ما كان يعطي أساساً لتوجيه سلوك أفضل من النظرية العلمية scientific theory » ومع هذا يبين التاريخ انه إذا ما بذل جهد ملموس في تطوير دائرة ما من المعارف فان الوسائل العلمية Scientific Means للتنبؤ Prediction والتحكم (الضبط) Control تفوق بسرعة كبيرة تلك التي قدمها التراث Tradition [٩] . وفي نفس الوقت فإن تعريف كيرلينجر في وصف الوظائف التي تخص النظرية هذه وهي الوصف ، والتنبؤ ، والتفسير . فالوصف يكون من خلال هوية الافتراضات المطروحة والعلاقات المحددة بين الافتراضات والبناءات وعن طريق دراسة نوعية المتغيرات المرتبطة وكيف ترتبط بتمكن الباحث ان يكوّن علاقات تنبُّئيّة بين متغيرات معينة ، وكل هذه المتغيرات تفسر مجموعة الاحداث وقد أكد أيضاً على أن الغرض الرئيسي للنظريات هو تفسير ظاهرات أو أحداث منتقاة. وفكرة التفسير هذه يمكن شرحها بطريقتين ؛ أولهما إعطاء بيان لشيء ما والأخرى تبرير شيء ما . ويعد هذا التمييز امراً مهماً لأنه يرتبط بمستويات التنظير ، وفي اغلب الأحوال أولئك المشتركون في عملية التصنيف باعتبارها نشاطاً تنظيرياً يعملون في مهمة اعطاء بيان لشيء ما ، في حين ان الفرد الذي يبني نظاماً تنبئياً يبرر أو يفسر شيئاً ما من خلال العلاقات المتنبأ بها والثابتة .

فمثلاً تعطي بياناً للسلوك اليومي لطفل في مدرسة ما ، وهي خطوة هامة . ولكن أن تفسر أو تبرر هذا السلوك بمعنى تنبّئي فهذه خطوة أخرى أكثر أهمية [١٠] . وإذا ما حاولنا الربط بين القضايا السياسية ومنهجياتها ، نجد انه من الشائع التمييز بين تحليل السياسات Policy Analysis وتخطيط أو تصميم السياسات Policy Design ذلك ان تخطيط السياسات هو نشاط إبداعي بطبيعته. فهو يهدف إلى تحقيق نتيجة سياسية أو اجتماعية باعتبارها غرضاً مرغوباً فيه خلال صياغة خبير السياسات لهيكل معين في ضوء تفضيلاته من بين الحلول المختلفة لمشكلة ما. أما التحليل بالمعنى الدقيق للكلمة فهو

٨- جورج بوشامت ، نظرية المنهج ، ترجمة د. ممدوح محمد سليمان وآخرين ، قبرص : الدار العربية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ ، ص ١٥ .
٩- نفس المصدر .
١٠- المصدر السابق ، ص ٣٣

يقوم بدور آخر . إذ يهدف إلى توضيح الآثار التي يمكن ان تترتب على اختيار حل واحد أو عدة حلول سواء تم ذلك بطريقة قبلية أو بعدية . ومعنى ذلك أن تحليل السياسات يتنبأ في حالة التحليل القبلي بالاثار المتوقعة وقد يحدد في حالة التحليل البعدي آثار هذه السياسات (١١) .

وبنظرة فاحصة وشاملة للعلوم نجد ان جميعها في نهايتها انسانية . وتقريباً لموضوعنا نبدأ بمثل من الهندسة المعمارية ، وتمهيداً للدخول فيه ، يتعلم المهندس المعماري كيف يصمم داراً حديثة وجميلة ، ويرى في الكتب والدوريات والمجلات تصاميم لدور حديثة في أوروبا وامريكا ذات واجهات زجاجية واسعة ، فيقلدها ويصمم مثيلات لها لتنفيذها في مدن عربية كبغداد أو دمشق أو غيرها ، ناسياً ان الواجهات الزجاجية الواسعة لا تلائم البيئة الحارة ؛ والغرض منها في الأصل اضافة إلى المنظر الجميل الذي يمكن أن تطل عليه الدار ، تجميع الحرارة الشمسية وتكثيفها وزيادة حجم الاضاءة الطبيعية في بيئة لا تظهر فيها الشمس كثيراً ، حتى في شهور الصيف . والمعماري المبتكر والمبدع هو الذي يعرف كيف يفيد من العلم الحديث موظفاً اياه أحسن توظيف في بيئة ذات ظروف خاصة ، وبذلك يؤصل العلم ويكون سيده ويجعله في مصلحة مجتمعه وبيئته وواقعه وثقافته (١٢) . وليس هناك ضرورات أكثر للتوسع في هذا المجال وتوصيفه ، وإن هذه الدالة تفي بالغرض المقصود في الربط التام بين العلوم ومناهجها

ظهر مصطلح المنهج لأول مرة في القرن السادس عشر على يدي راموس وزاربيلا ؛ ثم شاع استخدامه في كتابات فرنسيس بيكون ورينيه ديكارت اللذين عاصرا التحول إلى العلم الحديث ، وكان مصطلح الطريقة أو المنهج يعني بالدرجة الأولى المباحث المنطقية التي تستكمل النقص الارسطي الملحوظ وتؤلف العلوم التجريبية . وبذلك « بدأ التحول من النظر في مواد القضايا القياسية إلى التفكير في مناهج العلوم » .

وهي التي كانت قد سجلت تقدماً ملحوظاً عبر ممارستها العلمية للطرق التجريبية المميزة لعلوم «

١١- مجموعة من المؤلفين (بتحرير) علي الدين هلال ، تحليل السياسات العامة : قضايا نظرية ومنهجية ، القاهرة مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٨ ، ص ٣ .

١٢- معن زيادة ، تأصيل العلوم الانسانية اشكالية معرفية مجتمعية ، مجلة الفكر العربي ، السنة ١٠ ، العدد ٥٥ ، كانون الثاني ، شباط ، ١٩٨٩ ، ص ١٥.

المشاهدة والاختبار » من دون الرجوع إلى المنطق الارسطي ، وهو المنطق الذي يبدو انه فقد مكانته الابستمولوجية (المعرفية) إلى الابد ، وكذلك مكانته الديالكتيكية (الجدلية) (١٣) . ومن هذا المنطلق يمكننا القول ان علم المنهج يعني المنهج أو الأسلوب للتوزيع النظامي . وكثيراً ما يستخدم العالم المشاهدة والتجربة وهو يقوم بأعمال يطلق عليه ألفاظاً مثل الاختبار Test والتأييد Contirmation والتحقيق Verification . وان التفرقة بين مناهج البحث ونظرية المعرفة Epistomology لاختلاط الأمرين في بعض الأحيان فالمراد بمناهج البحث العلمي انها « الدراسة الفكرية الواعية للمناهج المختلفة التي تطبقها مختلف العلوم تبعاً لاختلاف موضوعاتها » اما الابستمولوجيه فالمراد بها النقد العلمي للمعرفة فتدرس « نظرية المعرفة Theory of Knowledge » العمليات العامة التي يستخدمها العقل البشري في مجال العلم (١٤) .

ومن بين الخطوات الهامة التي تساعد على تسهيل العمل الاكاديمي في هذا الاتجاه الاتفاق حول المصطلحات الأساسية المتعلقة بالاختصاص . فقد توصل بعض علماء السياسة إلى اتفاقية بموجب مؤتمر ميونخ من قبل لجنة تحليل المفاهيم والمصطلحات (COCTA) في مجال الدراسات الدولية ، ومتطلباتها العلمية في البحث والمنهج . والذي انبثق عن الجمعية الدولية للعلوم السياسية (IPSA) تحديد معاني بعض هذه المفاهيم والمصطلحات . وفي ايلول ١٩٧١ تضمنت جمعية الدراسات الدولية سمنار في مدينة بلاغيو – ايطاليا لاعتبار بعض المواضيع الصامتة في الدراسات الدولية ، ومن بين هذه المواضيع هو الاهتمام بمشكلة التواصل العلمي عبر الحدود اللغوية والثقافية والانضباطية (١٥) . وهو أمر غاية في الاهمية في يومنا هذا لزيادة المصطلحات والأساليب وكثافة التفاعلات فيما بينها . كما ان فعل المصطلح يشترط لتحققه أن يحافظ على العناصر المفهومية التي شكلته ، ويتمكن من خلق تواصل متبادل بينه وبين

١٣– د. جميل منيمنه ، المنهج العلمي المعاصر من وجهة ابستمولوجية ، مجلة الفكر العربي ، السنة ١٠ ، العدد ٥٥ ، كانون الثاني ، شباط ، ١٩٨٩ ، ص ٩٢ .

١٤– جلال محمد عبد الحميد موسى ، منهج البحث العلمي عند العرب ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٢ ، ص ص ٣٢–٣٣ .

15- Giovani Sartori, Fred.w . Riggs and Henry Teune" On the definition and Analysis of concepts in the social sciences" International Studies Association , No. 6, 1975, (prefece) co cta= committe on conceptual and terminological analysis ip sa= international political science Association.

اللغة التي ينتجها ويدفعها من جهة . وبين الموضوع الذي يريد معالجته من جهة أخرى . ان المصطلح في حاجة إلى تبيّن ما يجر معه من أفكار ومفاهيم ، سواء كانت منفردة أو متعددة . تلك التي يكونها عبر تشكله في حقول معرفيه متباينة . والمصطلح بهذا المعنى لغة واصفة ذات جوهر ، وليست دالة فقط ترسخ كل نشاط راغب في الاصطلاح المفهومي . ونحن أصحاب المدد الفكري والتراكم المعرفي العميق أحوج من غيرنا لمثل هذه الجهود التي تساعد على تنظيم المناهج وأساليب المعالجة العلمية . ولم يخلُ العقل العربي من التصنيف للعلوم ، حيث يراد بكلمة تصنيف معنيان ، « أولهما ؛ انه العملية الذهنية التي يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة وهذا هو المعني المنطقي Logical. وثانيهما ؛ انه عملية ترتيب الأشياء الفعلية الواقعية بحيث تمثل الترتيب المجرد ، وهذا هو المعنى العملي Practical » (١٦) .

ومن الأمثال على هذه المنهجية بالنسبة للعقل العربي مثلا ان ابن الهيثم في بحوثه سلك طريقة للنظر في المسائل العلمية يأخذ فيها بالاستقراء ويعتمد فيها على التجربة ، ويؤدي فيها القياس دوراً في استنباط النتائج التي تضفي إليها النظرية أو القانون . فقد عرض ابن الهيثم (٤٣٠هـ) في كتابه « المناظر » حيث يبدأ بحوثه في الضوء من رأيين متعارضين لأصحاب التعاليم والفلاسفة الطبيعيين ومن ثم نلاحظ انه يبدأ بكل وضوح من مشكلة معينة ، لا من مشاهدات خاصة بالضوء وانتشاره ، فيقول ان واجبه ان «يستأنف النظر في مبادئه ومقوماته » ، أي في مبادئ ومقدمات الموضوع الذي اهتم به . وطبيعي ان يلي ذلك النظر في التجربة واستقراء المشاهدات المتصلة بموضوع البحث ... ولكن هذه التجارب إنما تمليها طبيعة المشكلة التي بدأ بها البحث (١٧) .

وهناك اتجاهات عربية مختلفة فيما يتعلق بالمنهج منها مثلاً المنهج القائم على التفتيش عن المقومات الطبيعية للانسانية والتاريخية التي تؤكد ان المجال العربي من المحيط إلى الخليج هو مجال واحد رغم ما قد يوجد فيه من تنوع وخصوصية في إطار النسق العام . والمنهج القائم على التفتيش عن معيقات وحدة المجال العربي وعن العوائق التي تنتصب في وجه المشروع الوحدوي ؛ العوائق الجغرافية ، والأقليات

١٦- معن زيادة ، تأصيل العلوم الانسانية اشكالية معرفية ومجتمعية ، مجلة الفكر العربي ، ١٩٨٩ ، مصدر سابق ، ص ٥٥ .

١٧- نفس المصدر ، ص ٢٧٢ .

العرقية والطائفية، والكيانات الحقوقية والسياسية ، والبلقنة الطائفية والاثنية ... الخ . والمنهج الذي لا يرى سوى مجالات متباينة اثنياً واجتماعياً ودينياً واقتصادياً (١٨) . وهو ما يثير التساؤل حول إمكانية وجود مجال عربي واحد ، واختلافه عن غيره من المجتمعات كالمجتمع الامريكي من حيث التعامل المنهجي لمتابعته . ومن الأمثلة التي يمكن أن تساق في هذه المناسبة هي البطالة، وماذا تعني بالنسبة للباحثين عندنا. فإذا ما اعتمدنا الشكل الصناعي الغربي فإن المعدلات التي سوف يتم التوصل إليها لن تكون بالتأكيد مرتفعة إلى درجة تبرر الكلام عن « تضخم البطالة » (١٩) . وهذا ما يقودنا إلى التعريف الاحصائي العالمي لاعتبار الانسان عاطلاً عن العمل والشروط الثلاثة هي :

١- الا يكون لديه اي عمل .

٢- ان يكون في صدد البحث عن عمل مقابل أجر .

٣- ان يكون جاهزاً وحاضراً للالتحاق بالعمل على الفور .

وهنا يمكن ان نتساءل حول إمكانية مماثلة شروط نشأة أسواق العمل في المجال العربي مع تلك الواردة ضمن مفهوم سوق العمل كمفهوم ينتمي إلى نسق نظري معين يضبط نمط الانتاج الرأسمالي ؛ وكيف ينعكس تعايش وتداخل بنى اقتصادية متنوعة على الشروط ذاتها ؟ ومنهجية المقارنة ، أو بعبارة أخرى المقارنة منهجياً ويعني التفكير بالمقارنة بشكل منطقي مبني على التماثل أو التباين ، اي على الترابط بين موضوع وآخر (٢٠) . وهنا يأتي المثل القائل بعدم امكانية مقارنة فاكهة البرتقال بالتفاح ، حيث ان أول وأهم شروط المقارنة هي المقارنة بين الأشياء المصنفة وليس المختلفة . والمقارنة أيضاً تعني خطوة منهجية تغني الفكر ، فانها في أحيان كثيرة تبرز عقبة أمام المعرفة . وعندما يتم اللجوء إلى هذا المنهج واستخداماته فإنه يهدف إلى التفتيش في ملموس المجتمعات الخاضعة للمقارنة على سمات مشابهة أو مخالفة . ومن ثم تأتي القاعدة التي تقوم على أن لكل قاعدة شواذها .

أما العقل ففي جانبه التاريخي يكون مأخوذاً ليس في خطة زمنية محددة وإنما في كل مساراته

١٨- د. عبد الله ابراهيم ، « قضايا في المنهج ، المسألة السكانية وبنية المجال العربي » ، مجلة الفكر العربي ، السنة ١٠ ، العدد ٥٥ ، كانون الثاني - شباط ١٩٨٩ ، ص ١١ .

١٩- نفس المصدر ، ص ١٤ .

٢٠- د. عبد الله ابراهيم ، قضايا في المنهج ، المفكر العربي ، ١٩٨٩ ، مصدر سابق ، ص ١٦ .

ولحظاته وتقلباته . وفي تناول تاريخي كهذا نرى العقل يطل علينا ليقول بأنه لا يملك بنية مطلقة ، فتعريفاتنا وتحديداتنا اليوم هي مختلفة تماماً عن تلك التي كانت بالأمس وتلك التي ستكون في المستقبل (٢١) .وهنا يمكننا تعريف العقل ، « بأنه يتأثر بعاملين ؛ العامل التاريخي (وهو عامل خارجي لحد ما)، والعقل بمقتضاه يمتلك فاعلية ابتكار للأشكال ، (وعامل داخلي صميمي) يكون العقل وفقاً له نوعاً من الترابط للانسان المنطقي » (٢٢) .

أما العقل بموجب التقليد العربي فانه يعني المكونات المعقدة التي يدخل فيها العقل في عملية الإدراك، والتذكر، والتقييم والقرار. وبنفس الدرجة من الشعور، يقوم العقل بوظيفة الاعكاس كالحس ، والإدراك ، والعاطفة والذاكرة والرغبة والأنواع الأخرى من المسببات والدوافع والخيارات والصفات الشخصية بالإضافة إلى اللاوعي .

ويرى البعض ان العقل هو ملك كوني في وضعه، في حين يرى البعض الآخر بأنه يعني المعرفة Knowledge أو ما يعرفه الفرد ويتعلمه Knowing . أما الفكر Thought فهو حقيقة على الرغم من مرونته يبقى يشكل العنصر العام في جميع المعاني المتعلقة بالعقل (٢٣) . وتكون المعرفة ؛ « مجموعة من المعاني والمعتقدات والأحكام والمفاهيم والتصورات الفكرية التي تتكون لدى الإنسان نتيجة محاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به . ومعنى المعرفة ليس مرادفاً لمعنى العلم، فهو أوسع حدوداً وأشمل في المدلول وأكثر امتداداً من معنى العلم. ومعنى المعرفة يتضمن جوانب علمية وجوانب غير علمية، ولكن الفرق الحقيقي بين المعرفة والعلم ينبع من تباينهما في المنهج والاسلوب. فإذا ما اتبع الباحث المناهج والأساليب الخاصة بالمنهج العلمي، كانت المعرفة عندئذ علمية»(٢٤). ويقول الفيلسوف العربي ابن رشد في كتابه « تهافت التهافت » ليس العقل شيئاً اكثر من ادراك الموجودات بأسبابها . وبه يفترق عن سائر القوى المدركة. فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل. وصناعة المنطق تضع وضعاً ان ها هنا أسباباً ومسببات، وان المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام الا بمعرفة أسبابها » (٢٥) .

٢١- نفس المصدر ، ص ٢٦ .

٢٢- نفس المصدر ، ص ٢٧ .

23- The New Encyclopedia , vol . 8, chicago : Encyclopedia Britanica inc., 1991 , p. 151 .

٢٤- طلعت همام ، سين جيم عن مناهج البحث العلمي ، ١٩٨٤ ، مصدر سابق ص ٢٠ .

٢٥- د. محمد عاكف العراقي ، ثورة العقل في الفلسفة العربية ، ط٤ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٨ ، ص ٣٩ .

والغزالي هو الآخر قد تعرض لهذا الأمر في أغلب كتبه ككتابه « معيار العلم » وكتابه « مقاصد الفلاسفة » وكان يميز بين معرفة يقينية ومعرفة غير يقينية. وأدخل الأشياء التجريبية في إطار المعرفة اليقينية. ولا تخلو كتابات المفكرين العرب الآخرين من معالجة الموضوع معالجة علمية عميقة جادة، كالفارابي وابن سينا وابن خلدون وغيرهم. مما يعطينا اليقين التام ان الفكر العربي والعقل العربي وتاريخيهما لم يبتعدوا عن النهج العلمي والمعالجة العقلانية واللجوء إلى المنطق والمنهجية في معالجتهم للأمور السياسية .

والعرب يؤمنون بالمذهب العقلي الذي يؤمن صاحبه بقيمة العقل؛ وانه يشتمل على مبادئ أولية ، في ضوئها يهتدي المرء في حياته الفكرية (٢٦) .والمعرفة العقلية تكون عن طريق العقل الذي له المقدرة على اكتساب العلم . وهذا العلم لا يكون الا بإدراك الكليات المجردة، فتكون وظيفته تجريد المعقولات من المحسوسات واكتشاف العلاقات بينهما(٢٧). وهذا المذهب العقلي ينادي بالثقة بالعقل. اذن، فالعرب اهتموا بشكل أساسي بمسألة العقل ومتطلبات التفكير العقلي في التعامل مع العلوم والمقارنة. وكثيراً ما يستخدم العالم المشاهدة والتجربة، ويقوم بأعمال يطلق عليها ألفاظاً كالاختبار ، والتأييد والتحقيق وغيرها من التعابير. كما أن التفرقة بين مناهج البحث ونظرية المعرفة واجبه وذلك لاختلاف الأمرين في بعض الاحيان. فالمراد بالمنهاج العلمي انه الدراسة الفكرية الواعية للمناهج المختلفة التي تطبقها مختلف العلوم تبعاً لاختلاف موضوعاتها . ومع ان وحدة المعرفة، هي واحدة غير متناقضة، لكنها تتمايز إلى مجالات تقتضيها شروط التخصص الدقيق، وهي شروط أكاديمية. ومن منهجية المعرفة ، «تسللت فكرة المنهج إلى حقول المعرفة كافة ، حتى اصبح هناك ما يعرف بالتقنيات المنهجية على المستويين النظري والعملي، وبات لكل علم منهجه العام، ومنهجياته الخاصة أو المتناسبة وطبيعة البحث (أو الكشف العلمي) في فروعه المختلفة » (٢٨) . ولكن إشكالية الخلط ما بين المنهج وطبيعة المعرفة، تبقى قائمة. فالمعرفة التي تنتج من مجال معين قد تكون في فترة من الفترات قاصرة أو عاجزة عن شرح الظاهرة أو التحكم والتنبؤ بها. وهذا الجزء الخاص في طبيعة المعرفة وفي خصائصها ليس عيب المنهج بقدر ما هو

٢٦- نفس المصدر ، ص ٤٢ .

٢٧- نفس المصدر ، ص ٤٣ .

٢٨- د. جميل منيمنة ، المنهج العلمي المعاصر من وجهة نظر ابستمولوجية ، مجلة الفكر العربي ، ١٩٨٩ ، السنة ١٠ ، العدد ٥٥ ، كانون الثاني ، شباط ١٩٨٩ ، ص ٩٤ .

عيب في إمكانية تطوير مقاييس جديدة (٢٩) .

الشيء الذي يطرح نفسه هو ان الشعور العام في الغالب يكون أداة سيئة في تقييم المعرفة، ولكن كيف يكون الشعور العام والعلم متشابهين وكيف يختلفان؟

العلم هو الامتداد المنظم والمسيطر للشعور العام، وان الشعور العام هو سلسلة من مفاهيم وبرنامج مفاهيمي وشافٍ للاستعمالات العلمية للعنصر البشري (٣٠) . وغالباً ما يقال بأن التجارب تعمل بدون تصور مسبق. وهذا هو المستحيل ، لأن ذلك لم يجعل كل تجربة من هذه التجارب غير مثمرة، ولكن حتى لو رغبنا بالحصول على مثل تلك النتائج، فلا يمكن ان يتم ذلك (٣١) . وهو ما يقودنا إلى التأكيد على مسألة الافتراض العلمي باعتباره الركيزه العلمية التي يدور حولها التفكير بالمنهج العلمي ويبدو أن هذه الحالة بدأت تقل أهميتها بالنسبة للباحث والمفكر العربي حيث يكون الغرض الأساسي هو السعي للوصول فقط إلى الأهداف التي يرغب الوصول إليها، أو يريد إثباتها، وبشكل ايجابي . وهذا على النقيض من البحث العلمي – المنهجي الذي يسعى إلى ايجاد الحقيقة بالسلب أو الايجاب. ومن هنا تصبح معظم هذه الجهود الاكاديميـــة جـــهوداً تبريرية وليـــست نقـدية فاحصة .

والأسلوب هو الآخر يشكل منطلقاً هاماً في شؤوننا العلمية ومساراتها، فقد بدأ مفهوم الأسلوب يتحدد ويتسع في الوقت الذي بدأت فيه الدراسة تأخذ شكلاً منظماً ، مما جعل بعضهم يعطيها اسم الأسلوبية، ولكن مضمون كلمة أسلوب واسع جداً . وهو عند ما يخضع للتحليل يتناثر غباراً في المفاهيم المستقلة. هذه الدراسات التي تقوم على قواعد مشتركة باسم الأسلوبية ، ويجمع بينها أنها تعمل في ميادين ووفق مناهج واضحة (٣٢) . وهنا يجب أن نذكر أننا نفتقد جزءاً كبيراً من السياق، لفقداننا الأسباب التي تختفي ، أو تصل إلى درجة عالية من الغموض ، بسبب تعددية المنهل والمخرج . وهنا أيضاً

٢٩- للتفصيل انظر : خليل احمد خليل ، العلوم الانسانية وتأصيل المفاهيم ، مجلة الفكر العربي ، السنة ١٠ ، العدد ٥٥ ، كانون الثاني ، شباط ١٩٨٩ ، صص ١٧٠-١٧١ .

30- Edward T. Hall, The hidden dimension , New York : Anchor Books, doubleday and company , inc. , 1966, p. 3 .

31- Ibid, p. 16.

٣٢- بيير وجيرو ، الاسلوب والاسلوبية ، ترجمة د. منذر عياش ، بيروت : مركز الإنماء القومي (د. ت) صص ٥و٦ .

تظهر مشكلة وهي أنها جميعاً تصب في أهمية التوجه من طريقة التعبير عن الفكر إلى طريقة العيش بواسطة الفكر . وتبقى الأسلوبية كما تصورها ، وكما وضعناها ، دراسة للتعبير اللساني ، اما كلمة أسلوب إذا ردت إلى تعريفها الاصلي فهي تعني طريقة التعبير عن الفكر بواسطة اللغة (٣٣) وكلمة طريقة هي نفسها غامضة ، وبهـذا فان كلمة أسلوب تصبح اكثر غموضاً .

وكلمة تفكير هي الأخرى ليس أقل غموضاً ولا يختلف الحال بالنسبة لعلاقاتها بالمناهج فهي تتراوح بين الرياضيات الأكثر تحديداً ، وبين الاحكام الاجمالية والشخصية البحتة . ويزيد الأمر تعقيداً عندما نضيف اليه التفكير الواضح والمسموع وغيره من الحالات ، وما نسمعه الآن على كثيـر من الألسن وهو التفكـير بصـوت عـالٍ Think Loudly وهو ما يسهل عملية الرصد والتحليل الذي يتوفر في المجتمعات الاكثر نضوجاً وإدراكاً وممارسة للحقوق الإنسانية والحرية . والأسلوب أيضاً جـاء من الكلمـة Stilusأي مثقب يستخدم في الكتابة – وهي طريقة في الكتابة – وهو استخدام الكاتب لأدوات تعبيرية من أجل غايات أدبية ويتميز في النتيجة من القواعد التي تحدد معنى الاشكال وصوابها . مثال ذلك « الألوان » فإنها كما يقال تستخدم كي تقنع القارئ وتنال إعجابه ، وتشد انتباهه ، وتصدم خياله بإبراز الشكل أكثر حدة وأكثر غرابة ، وأكثر طرافة ، وأكثر جمالاً (٣٤) مثال ذلك السياسة ، وتعقيد الحالة السياسية التي يراد تشخيصها وتفسيرها وهي على درجة عالية من الالتباس ، فتبدو للناظر كاللوحة الجميلة الزاهية المختلفة الالوان ، ولكن تصبح حالة التفسير لها كالذي يحاول أن يميز بين هذه الألوان في الظلمة الحالكة . وهكذا فالأسلوب على المسرح السياسي يكون أكثر تعقيداً ومراوغة ، ويمكننا ان نضرب المثل وهو اننا نستطيع ان نقيم جدولاً ، نضع فيه تناسباً مختلفاً كحالات العلاقة والارتباط التي تلتقي مع الليل والنهار والظل وما بينهما من درجات متفاوتة. فيمكننا تقسيمها إلى ثلاثة ؛ الليل ؛ الظل ، النهار . ولكن يحتوي الظل على سلسلة من الدرجات تبدأ من دخول النور إلى الظلمة الأكثر عمقاً تقريباً (٣٥) . وهنا تصبح عملية الاتساق هذه غير متناسبة بالشكل المتساوي ولهذا يصعب قبولها أو التعامل معها بأسلوب واحد . ويقول الحكيم « مابال الإنسان يولد عاجزاً حتى عن المشي والكلام ولا يختزن في جوفه حضارته كالنحل أو النمل ؟ ما باله يولد متروكاً لنفسه ، مجرداً عن الغرائز

٣٣- نفس المصدر ، ص ٦ .
٣٤- نفس المصدر ، ص ٩ .
٣٥- نفس المصدر ، ص ٨٤ .

الانشائية ، محتاجاً إلى اكتساب معارفه بنفسه خطوة خطوة ؟ .. » (٣٦) . وهنا تثار مسألة الانسان والمعرفة ومدى ارتباطه الحياتي بها فالحيوان يولد مكبلاً بالمعرفة المتحجرة أي الغريزة ، والانسان يولد مجرداً ... أي حراً ... وعليه هو ان يكتشف المعرفة من جديد في كل مرة يولد..

وان المعرفة المتحجرة عند الحيوان تلك التي تولد معه ، هي معرفة مفروضة عليه فرضاً لا يستطيع ان يتجنبها ولا ان يحيد عنها ولا ان يبدل أو يغير فيها ، ولا أن يجدد في لبها أو شكلها ... ان خلية النحل هي خلية يصنعها النحل منذ وجد الكون الى ان ينقرض وليس في مقدور النحل أن يصنع خلية على صورة أخرى ، أو يمتنع عن صنعها عامداً أو يعيش ليصنع شيئاً آخر ... تلك هي الحرية التي لا حرية معها . اما الانسان فلم يفرض عليه نوع من المعرفة يقيده ويكبله ويجبره على صنع شيء بعينه أو يحيد عنه ... ان النحلة تولد وهي تعرف بالضبط ماذا هي صانعة في حياتها لأن مهمتها معروفة ومحددة اما الطفل فيولد ولا أحد يدري ماذا هو صانع في حياته لان مهمته ليست معروفة ولا محددة كمهمة النحلة والنملة .. بل إن سلوكه في الحياة هو الذي سيحددها (٣٧) .

وهنا يمكننا أن نضيف إلى ما قاله لنا نيوتن ومن قبله غاليليو المتضمن ان الجسم المتحرك يظل يتحرك في اتجاهه الا إذا تدخلت في حركته تلك قوى خارجية ... ذلك قانون القصور الذاتي المشهور بالنسبة للمادة . وقد يصح ايضاً بالنسبة إلى حرية الانسان ... اي ان حرية الانسان تظل تتحرك في اتجاهها ، الا إذا تدخلت في أمرها قوى خارجية ... وهو عين الصواب فيما يخص المعرفة الانسانية وسبل تعاملها واتجاهاتها والعناصر والأساليب والمناهج التي تقودها .

اما فيما يتعلق بمراحل تطور التفكير العلمي ، فهي مراحل ليست منفصلة الواحدة منها عن الأخرى تمام الانفصال لأنها مراحل وطرائق يستخدمها وتقيد الباحث الشخصي العادي في وقتنا المعاصر لاكتساب المعارف والوصول إلى المعلومات . ولكن هذا التطور تم ببطء شديد ففي العصور التاريخية القديمة يعتبر كثيرٌ مما تعلمه الإنسان من الثقافات البدائية نتيجة للمصادفة

٣٦- توفيق الحكيم، التعادلية مع الإسلام والتعادلية، تونس: المطبعة العربية، ١٩٨٩، ص٤١.
٣٧- نفس المصدر، ص٤١-٤٢.

والمحاولة والخطأ والتعليمات الناتجة عن الخبرة . ولم تكن هنالك الا محاولات قليلة للقيام بجهود منظمة وداعية لاكتشاف المعارف الجديدة . وقد برعت بعض الحضارات بهذا الاتجاه عملياً وتطبيقياً ، خصوصاً حضارتي وادي الرافدين والنيل ، ثم أحرز اليونانيون القدماء تقدماً عظيماً في مبادئ البحث واعتمدوا اعتماداً كبيراً على التأمل والنظر العقلي المجرد . ومنها القواعد التي وضعها الفيلسوف اليوناني ارسطو فيما يخص المنهج القياسي او الاستدلال. وقد اعتمد اليونان القدماء في بنائهم العلمي جزئياً على الاكتشافات السابقة التي سجلها البابليون والمصريون، ومن ثم نقب اليونانيون عن المعلومات التي توصل اليها هؤلاء في الفلك والطب والفيزياء والجغرافية والهندسة كما اهتم بعضهم بدراسة الآداب والأخلاق (٣٨) . وقد استفاد العرب من الحضارات والمناهج والمعارف السابقة لهم ، لكنهم تجاوزوا التفكير المنطقي المجرد واعتمدوا على الاستقراء والملاحظة والتدريب العلمي والاستعانة بأدوات القياس للوصول إلى النتائج العلمية ونبغ من هؤلاء كثيرون ، منهم الحسن بن الهيثم كما ذكرنا ، وجابر بن حيان والخوارزمي والبيروني والرازي وابن سينا وغيرهم . وهكذا لم يكن العرب ناقلين لحضارة اليونان فحسب ، ولكنهم اضافوا اليها علوماً وفنوناً كثيرة تميزت بالأصالة العلمية (٣٩) . وإن اطلاع الأوروبيين في بداية عصر النهضة على التراث العربي كان هو نقطة الانطلاق في الحضارة الأوروبية التي ازدهرت بعد ذلك . وهكذا كانت الحضارة العربية هي حلقة الاتصال بين حضارة من قبلهم من اليونان والرومان وحضارة أوروبا في عصر النهضة . وكان في مقدمة من أرسى قواعد التفكير والبحث العلمي في أوروبا روجر بيكون وليونارد فينشي وغيرهما ممن طالبوا باستخدام الملاحظة والتجريب وأدوات القياس للوصول إلى الحقائق ... وعارضوا استخدام الاستدلال العلمي وحـده (٤٠). وتبقى صفة العجز عن الكمال المعرفي قائمة بالرغم من الجهود الجادة للوصول إلى ارساء القواعد والسبل المعرفية التي تقترب قدر المستطاع من تلك الحالة .

ويقع على عاتقنا مهمة وضع مثل هذه المفاهيم وتوضيحها لكي لا نقع في خطأ الوصول إلى نتائج منهجية مقنعة ، وتخرج عن الهدف الذي قامت من أجله هذه الدراسة . ومن بين هذه المفاهيم المتداخلة ، النظرية والمفهوم ، حيث إن الإنسان العادي يستخدم كلمتي نظرية ومفهوم استعمالاً مرناً ... إنه يقبل

٣٨- طلعت همام ، سين جيم عن مناهج البحث العلمي ، ١٩٨٤ ، مصدر سابق ، صص ١٦-١٧ .
٣٩- نفس المصدر ، ص ١٧ .

٤٠- نفس المصدر ، صص ١٧-١٨ .

نظريات ومفاهيم لاسند لها من علم أو تجارب ... انه يقول مثلاً أن المرض عقاب الخطيئة وهذا صحيح من ناحية علم الأخلاق ، اما العالم فهو يقيم مفاهيمه ونظرياته على أساس من بحث وتدقيق وتجريب ، ويلتزم معايير وقيودا دقيقة ونظامية ومقبولة . فالعلم اذن ليس مجرد مجموعة متراكمة من نتائج ، بل هو في حقيقته منهج نصل بواسطته إلى مجموعة مترابطة من الحقائق الثابتة المصنفة والقوانين العامة . وهو بذلك يهدف إلى توحيد تعميماته باطراد وغايته القصوى أن يصل إلى قوانين على قدر كبير من العمومية والشمول وتتناول كل الظاهرات المتماثلة وتنظمها في قاعدة واحدة . والعلوم الإنسانية تختلف دوماً عن هذا النوع من المعرفة ، وذلك بسبب اختلاف الظواهر الإنسانية عن الظواهر الطبيعية ، غير انه يجب أن نلاحظ أيضاً أن العلم إنما يكون علماً بقدر ما تكون طريقته علمية ، ولما كانت العلوم الإنسانية جادة في تطبيق الطريقة العلمية فهي علوم ، ولكنها علوم من نوع خاص تقيم طبيعة الظواهر التي تدرسها . وبهذا يكون الغرض الأساسي للبحث العلمي ليس مجرد وصف الظاهرات ، بل تخطي ذلك إلى تفسيرها . وهكذا فالعالِم لا يقنع بمجرد تسمية الظاهرة أو تصنيفها أو وضعها بل يحاول التعرف على أسبابها والتوصل إلى تعميمات لقبول هذه الأسباب ونظمها ولذلك فإن العالِم يطمح إلى التفسير ولا يكتفي بمجرد الوصف .

وهنا نستنتج أن العالم يختبر نظرياته اختباراً منظماً ومضبوطاً في حين إن رجل الشارع يختبر فرضياته بصورة إنتقائية – أو مزاجية إن صح التعبير – إنه ينتقي من الدلائل ما يؤكد فرضياته ويهمل ما يتعارض معها ، إن العامي الذي يعتقد أن أحلامه لا تخطئ يسوق أمامك عدداً من أحلامه التي تحققت ويتناسى عدداً آخر منها لم يتحقق . ولذلك فإن العالم الحقيقي يحتاط من هذه النزعة الإنتقائية ويعمل على الاعتماد الدائم على التجريب والاختبار . ويكفي للإنسان العامي إن تتلازم صفتان أو أن تقعا معاً ليجعل من الواحدة سبباً للأخرى .

أما العالم فلا يتنازل عن التدقيق والتأكد من هذه الصلة السببية بوسائل علمية وطرائق بحث منهجية (تفكير) وفي مسألة الثواب والعقاب مثلاً نجد إن العلماء حين أثبتوا وجود صلة سببية بين التعزيز الايجابي (الثواب) والإنجاز تفوق الصلة السببية الموجودة بين التعزيز السلبي (العقاب) والإنجاز، عمدوا إلى تجارب مختبرية اجروها على الفئران وعلى الأطفال وأثبتوا وجود صلة كمية بين الثواب والإنجاز تزيد على مثيلتها بين العقاب والإنجاز (٤١) . وهنا لا بد من إنه إذا كان الاستدلال هو عملية منطقية من قضايا

٤١– نفس المصدر ، ص ٣٥ .

منظور اليها من ذاتها إلى قضايا أخرى ناتجة عنها بالضرورة ووفقاً لقواعد منطقية خالصة ، فإن البرهنة ، أخص من الاستدلال ، إذ هي استدلال على إثبات صحة مقدمات معلومة ، أما البرهنة فتخبرنا بصدق ما نصل إليه من نتائج لأنها تقوم على التسليم بصدق المقدمات . وهنا يقال في لساننا العلمي ، المفهوم هو صورة المعلوم ، والمعلوم هو نتاج علمنا بالشيء أكان معقولاً او لا معقولاً ، شخصاً أو لا شخصاً ، موجوداً أو متخيلاً ... الخ . وهو من الفهم بكل دلالاته ؛ الرؤية ، المعاناة ، التفسير ، التحليل ، التوليف ، التركيب ، التضايف – اي ربط معامل المعرفة بكل مستويات التحليل بحيث ينتظم العقل والعاقل والمعقول او اللامعقول في وحدة معرفية صغرى ، الرأي – الفكرة وحتى المصطلح (٤٢) . ولهذا فإن المجتمع ينتج مفاهيمه او مصطلحاته ، لكنه ينتجها وهو يؤدي وظيفته الثقافية ، العملية، الاعلامية. فالثقافة قوة المجتمع في التعبير عن حيويته وتنوع طاقاته .

واللغة العامل الأكثر حسماً ولبساً في تعاملنا اليومي ، وسلوكياتنا ومنهجياتنا العلمية ، لها دور حاسم في هذا المجال . حيث انها تستخدم لوحدة التفكير وبذلك لوحدة المفهوم . وهنا يجب أن نتساءل كيف يجب أن تكون ضمانات التفكير أكثر شمولية ؟ فاللغة والفهم مرتبطان ببعضهما البعض (٤٣) . وكثير من الكتاب والباحثين لا يستعملون المصطلح Term للتعويض عن كلمة المفهوم Concept ، ولكن تستعمل ككلمة أكثر شيوعاً للتحدث عن الكلمات Words او كمرادفة للمفهوم (٤٤) . وهو ما قد يقود إلى فقر النظرية وتزوير المعطيات . وهي حالة مجسدة لدى المستويات المتدنية من الكوادر العلمية وبحوثها ، لاسباب عديدة ، أبرزها العامل التقني (٤٥) . وهو ما يقودنا أيضاً إلى التساؤل ؛ لماذا نحن متخصصي العلوم الإنسانية نصبح أكثر اهتماماً مع المشاكل التي تظهر ، ونصل إلى القول « لماذا نحن نعمل اسوأ فيما أن المتخصصين في المنطق والرياضيات يفترض أن يعملوا بشكل افضل ؟ فالمنطق يتدخل في كل

٤٢– د. خليل احمد خليل ، « العلوم الانسانية وتأصيل المفاهيم » ، مجلة الفكر العربي ، ١٩٨٩ ، مصدر سابق ، ص ١٥٦ .

43- Giovani Sartori , Fred W. Riggs and Henry Teune , " On the Definition and Analysis of Concepts in the Social Sciences , " International Studies Association , No. 6 , 1975 , P. 13 .

44- Ibid . , P. 14 .

45- Ibid. , P. 20 .

المعرفة المسببية . وهو ما يساعد على جعل كل العلوم كمنطق تطبيقي Applied Logic ... ولكن هناك عنصر أساسي منطقي في علومنا التي تهتم بالأشياء الإنسانية . مثال ذلك العلوم السياسية التي غالباً ما سميت في المانيا وايطاليا وفرنسا بعلم السياسة Politology . ولا يمكن أن يرتقي إلى الادعاء بأنه فكري وتبقى هذه العلوم كعلوم غامضة Dismal Sciences .

يقول بنجمين وورف في الثلاثينات « بان اللغة ، هي أكثر من وسيلة للتواصل في التعبير عن الفكر . هي في الحقيقة عنصر اساسي في تكوين الفكر . واكثر من ذلك انه إذا ما استعملنا النسب في حياتنا اليومية الخاصة بنا ، فإن نظرة الإنسان الدقيقة للعالم فيما يخصه ، تكون مبرمجة من قبل اللغة التي يتحدثها ، وهي كما هو الحال بالنسبة للحاسب الآلي المبرمج تماماً ، ومثله مثل الحاسب الألكتروني ، فإن عقل الإنسان سوف يسجل ويؤسس الحقائق الخارجية فقط بموجب ذلك البرنامج المعد .» (٤٦) والعقل العربي ، والتاريخ العربي ، تميز بشكل لا يقبل الشك باهتمامه باللغة ، وكمالها وجمالها ، وجعل منها اساساً لكل الأمور . لهذا امتلكت هذه الأمة لغة ابرز ما حدد تراثها اللغوي العلمي . واستمدت مددها وقدرتها من جنحها ومنطقها وقدرتها على التفاعل البناء، ولهذا أصبح للكلمة مكانة خاصة في العقل العربي ومكوناته وعلى كل المستويات وفي شتى المجالات . وجاءت الدلائل عليها في معظم المناسبات والقرآن الكريم ، تلك المعجزة اللغوية يبدأ بكلمة اقرأ ويتناول اللغة ودورها بشكل يجلب الإنتباه .

وكذا الحال بالنسبة للدلائل الأخرى من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والشعراء والأدباء والعلماء ، فلم يألوا جهداً ولم يتركوا مناسبة الا أكدوا فيها على هذا العنصر الفاعل للفكر والعقل العربي ، بحيث ارتبطت اللغة ارتباطاً مصيرياً بهما . وعلى الرغم من القول القائل بأن مسألة الحديث عن الارادة الحرة فهي تؤثر إلى أن جميع الناس ، هم أسرى لغاتهم التي يتحدثون بها ما داموا يؤكـدون على كمـالها (٤٧) .

يقول توكفيل إن أول مظهر للسياسة هو قيامها على الطبيعة الحقيقية للإنسان وتعتمد هذه أول ما تعتمد على مصالحه ، واعتماداته وحاجاته . وقد ظهرت بموجب الفلسفة والتاريخ كما أن المصالح تؤدي

.46- Edward T.Hall , The Hidden Dimension , NewYork : Anchor Books , Doubleday and Company , Inc. , 1966 , PP. 1 -2 .
47- Ibid. , P. 2 .

إلى تغيير الأهداف من وقت لآخر ، ولكن دون أن يؤدي ذلك إلى تغير طبيعتها . وهذا المظهر من السياسة يعرض لنا القوانين الأفضل للتبني للحالة البشرية الدائمة . وكل ذلك يدعى العلم (٤٨) ولهذا أيضاً يقول ستانلي هوفمان « إن على الفرد أن لا يتوقع من شجرة التفاح ان تثمر كرزاً ، وعليه أن يحكم عليها من خلال نوع ثمارها . والإنسان بدون التجربة العلمية كصانع للسياسة ، وكمستشار لصانعي السياسة ، يكون من غير المتوقع أن يقدم فائدة من خلال ممارسته دوراً غير كفء له . وإن افضل فرصة لكي يكون نافعاً فعلاً تقع بالضبط في اطار تحليلاته الأكاديمية (٤٩) .

وقبل ان نختتم هذه المقدمة المستفيضة في المنهج والعقل لا بد لنا أن نذكر بعض الشيء عن الوضع الدولي القائم وما نحن فيه ، لكي نتمكن من بناء بعض التصورات التي تحدد مكانتنا ضمن هذا العالم المتضارب في مصالحه ، والمتعاقب في تركيباته . فإن التاريخ السياسي – الاقتصادي للقرن الأخير ، خصوصاً منذ سنوات الحرب العالمية الثانية ، فلها امثلتها الخاصة بها فيما يخص النهوض والانحطاط . وليس هناك أكثر إثارة في السلوك كما هو الحال بالنسبة لحسابات الحضارات القديمة ، ولكنها ليست اقل غموضاً . وإن النهوض والانحطاط هو ربما أكثر سرعة . وفي نهاية الحرب العالمية الثانية فإن اقتصاديات كل من المانيا واليابان مثلاً كانت قد دمرت ، وإن المراقبين والجهات المعنية ذات النظرات القومية تعجبوا فيما إذا كان بامكان هذه المجتمعات المندحرة أن يكون بمقدورها تجهيز نفسها حتى بالحد الأدنى للعيش . وكما يعرف الجميع فإن اقتصاديات المانيا واليابان قد تمتعتا « بالمعجزة الاقتصادية» وهما الآن من بين الأكثر رفاهية من دول العالم (٥٠) .

وإن نمو الاقتصاد الفرنسي في سنوات ما بعد الحرب كان متميزاً ، وفرنسا ليست وحدها التي قهرت في الحرب واحتلت خلال الحرب العالمية الثانية ، في أقل من قرنين من الزمان فقد جرب هذا البلد ثورات أكثر عمقاً وامتدادا في التاريخ البشري . فإنها مرت عبر دساتير كانت كأنها أدبيات دورية ، وإنها عانت من احتلال جزئي أو كلي لأربع مرات ... يبقى السؤال هو لماذا كان دخل الفرد السنوي لعام ١٩٧٠ أكثر من البريطاني بفارق واضح وهو تقريباً شبيه بالألماني ، وهي فقط الرابعة بعد الولايات

.48- Joseph Frankel, contemporary international theary and the behavior of states, London : Oxford University press, 1973 , p. 1 .
49- Ibid,
50- Mancur Olsen, the Rise and Decline of Nations, New Haven : Yale University press, 1982 , p. 3 .

المتحدة (٥١) . هل السياسة ومفاهيمها وطموحاتها وحدها التي سعت ودفعت إلى هذه النتائج المذهلة : ام إن العامل الثقافي والبناء الحضاري كان من بين الأسس التي دفعت لمثل هذه الحالات الجديدة التي في جوانب كثيرة منها ، خرجت على المألوف الدولي . وكيف سيكون حال المجموعة الدولية ونظامها الدولي المقبل ، وأين سنكون نحن من هذه التحولات التي سندخلها معاً في القرن الحادي والعشرين القادم ، وهل سنبقى مقيدين بالقيود المفروضة علينا فكرياً ومنهجياً وسلوكياً ، سواءً لأسباب داخلية صرفة او خارجية مقيدة ؟ ويبدو أن القرن القادم سيحمل معه عناصره الخاصة ، ونحن أيضاً نسير بخطى تبدو غيرمقيدة بنمط او اتجاه . ومن هذه التباشير كما يراها جاك آتالي ؛ انتشار الديمقراطية في العالم إنتشاراً متزايداً ، وسيطرة اقتصاد السوق وسلطان المال والرأسمالية ، والنتائج الكبيرة على احتلال مركز القلب في العالم الجديد ... وسوف يدور التنافس بين عالمين كبيرين من أجل السيطرة الاقتصادية والسياسية وتبوء مركز الصدارة في هذا كله ؛ المحيط الهادي بقيادة اليابان ، والعالم الأوروبي بقيادة أوروبا الموحدة ، إضافة إلى أن بلدان العالم الثالث ، سوف تظل وسط هذا الزحام عالماً مهملاً يزداد فقراً ، وتتسع هوة التخلف بينه وبين العالم المتقدم ، إلى جانب تطور التكنولوجيه وظهور ما يدعى بالتكنولوجية «المرتحلة» التي تولدها بوجه ثورة الاعلام والمعلوماتية وسيطرة الحاسوب وكل ما ينتسب إلى التقليد الآلي لعمل الإنسان (٥٢) .

إنه حقاً لمأزق كبير ، غير إن الخروج من هذا المأزق لا يمكن الا أن يكون عالمياً . فالأزمة عالمية والحلول لا بد أن تكون عالمية . ومشكلات العالم الثالث بوجه خاص تتأثر بالأزمة العالمية كما تؤثر فيها (٥٣) إلى جانب ذلك يضاف صوت إلى مئات الكتاب وإلى حصاد مئات الندوات والمؤتمرات التي نادت جميعها ، قبل الحرب الباردة وبعدها بضرورة خلق نظـام عالمـي جديـد ، « يقاد بقيادة إنسانيه لا قيادة بيروقراطية على حد تعبير توفلر ويحكمه ارباب العقول والقلوب لا رجال المصارف والمال » (٥٤) . وكما يصف خليل واقعنا العربي الراهن في زحمة هذه التحولات العملية والفكرية بالقول « إن تخريب

51- Ibid, p.

٥٢- جاك اتالي ، آفاق المستقبل ، احدث وأدق استشراف للسياسات المتصارعة على الساحة الدولية في مستهل القرن الحادي والعشرين ، ترجمة محمد زكريا اسماعيل ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٩١ ، صص ٧-٨ .

٥٣- نفس المصدر ، ص ١٠ .

٥٤- نفس المصدر ، ص ١٢ .

البناء العلمي للأمة العربية ، ومحاربة ادمغتها العلمية ، اما بسجنها في السجن او في الوظيفة لا فرق ، واما باغتيالها صراحة ، وإما بتهجيرها وردها إلى حيث أتت (لا إلى اصل تاريخي) . « لا يحترم في النهاية سوى مشروع او مشاريع الاستعمار العالمي القائم على « مزيد من التقدم والتفوق والاستقواء بالعقل ومبتـــــكراته « من جهة » وعلى « مزيد من التخلف والتقوقع والاستقواء بالحسر ومبتكراته من جهة اخرى » [٥٥] .

٥٥- د. خليل احمد خليل ، العلوم الانسانية وتأصيل المفاهيم ، مجلة الفكر العربي ، ١٩٨٩ ، مصدر سابق ، ص ١٦٣ .

العقل العربي البناء الفكري

« ألا لا يجهلنْ أحد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا »

عمرو بن كلثوم

نقصد « بالعقل العربي» كما يقول الجابري ، جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية للمنتمين اليها كأساس لاكتساب المعرفة ، وتفرضها عليهم كـ « نظام معرفي » ، أي جملة من المفاهيم والاجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية ... (أي) جملة المبادئ والقواعد والمفاهيم والإجراءات التي يتحدد بها في آن واحد كل من العقل العربي والثقافة العربية خلال فترة تاريخية « ما » (٥٦) وهو ان العقل السياسي هو شيء آخر يختلف عن العقل الاعتيادي ام لا ؟ والإنسان العربي بشكل خاص ، والشرقي عموماً يمكن ان يوصف بانه مخلوق تاريخي ، نسبة الى انتمائه المتأصل بالتاريخ وامتداد جذوره عميقاً في أعماق التاريخ مما يحمّل هذا الفرد التزامات ولوازم تلك المراحل التاريخية الطويلة المتراكمة والمتفاوتة في آن معاً . وهذا ما ينعكس بشكل واضح على سلوكياته العامة ، والسياسية على وجه التحديد . ومن هنا يبدأ مفترق الطرق بين الإنسان العربي في عقله وتفكيره السياسي ونظرته وقراراته المرتبطة بتلك الامور السياسية ، واختلافه عن غيره في منهجيته . ويصبح هذا الإنسان وكأنه مالك لاربعة عيون موزعة بالتساوي بين مقدمة وخلفية رأسه . وفي اللحظات التي يستثار فيها الإنسان تبدأ عملية النظر الى الامام والخلف بنفس الوقت والقدر من الجهد . بل كلما تأزمت الحالة كلما استرجع هذا الإنسان مدده التاريخي ولجأ الى خلفيته التاريخية العميقة فتبدأ عملية الهيمنة على

٥٦- د. محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٢ ، ١٩٨٧ ، ص ٥٥٥ .

التفكير والسلوك العام له ، وعلى حساب حساباته الامامية الاخرى التي غالباً ما تكون اقل التصاقاً وثباتاً بالنسبة له . وهو بهذا على العكس تماماً من الإنسان الغربي الذي لا ينظر سوى الى ما هو امامه ، ولا يخطط الا لمقدمته وما يمكن ان يحدث ، ولا يجد رباطاً متيناً بين الماضي والحدث القادم ، الا بالقدر الذي يخدم في تحديد توقعاته المستقبلية ، فيوظف الماضي توظيفاً مستقبلياً . ومن هذا المنطلق يكون الإنسان الغربي أكثر تحرراً وواقعية من الإنسان العربي الذي يحاول دائماً ان يكبل تفكيره وتحركاته بقيود تاريخيه ، قد – وفي غالب الأحيان – لا تنسجم ومصلحته القائمة والمستقبلية ، وهذا بالطبع لا يعني التهرب أو الانسلاخ من المدد التاريخي وتجاربه إذا ما حدث بشكل ايجابي ودافع ، لا بشكل سلبي وكابح .

واذا ما نظرنا إلى المنهج ، فيمكننا ان نضع بعدين ، عاماً وخاصاً . الأول يتصل بالبحث عن الطريقة ، اما الثاني فيتصل بتكوين شخصية وثقافة الأمة ووعيها . فالمنهج بموجب ذلك يكون متعدد المناهج كالوظيفة المعرفية و الأيديولوجية فالعالم يتمثل في دراسة الواقع وتفسيره وحل مشاكله ومن ثم تكوين العقل النقدي لدى الباحثين أي التزويد بالعناصر التي تتكون منها فلسفة العلوم الاجتماعية المستقبلية كالمعرفة والمجتمع وآليات المعرفة والبحث من خلال النقد المنهجي والتفاعل بين المعرفة والواقع ... وبذلك تكون أزمة المناهج – إلى درجة ما – أزمة ثقافية ، ذلك ان الثقافة المشوهة لا تلد الا منهجاً مشوهاً يعيق التغيير والتقدم الطبيعي الناضج . وهنا تبدو حالة غياب العلم من خلال بعض العوائق المعرفية لمناهجنا . وغياب العلم يعني غياب المنهج والموضوع فكيف يكون العلم ، ويعمل العقل بدون منهج ؟

يتطرق عرابي في وصفه هذه الحالة فيقول ، « ما دامت هذه المسائل (المنهجية – المعرفية) معلقة ، فانه لا يجوز الحديث عن علم اجتماع عربي ، فهو لم يبلغ بعد سن الرشد، وما يزال متوسلاً ضائعاً دون هوية . انه لا يبحث عن الحقيقة ، بل يطمسها ، ولا يكون الشخصية العلمية ، بل يدمرها ، لا يرسم معالم المستقبل بل الضياع . انه نتاج التخلف ، غير منتم ثقافياً ، أومنهجياً ، وأهله غير منتمين ، انهم معلقون بين السماء والأرض ، منهجه غير واضح ، وموضوعه أكثر غموضاً . لا أدري ما يدرس الباحثون العرب . فدراستهم لا توضح صورة المجتمع العربي ، وعلاقته بالزمان والمكان . ان منهجنا متخلف لأننا لم نطور منهجاً علمياً مستقلاً ، تابعاً من واقعنا ، ناقداً مشاكله مجدداً عقولنا وباعثاً بالابداع ، والتميز عندنا. فالخطاب المنهجي ليس قراءة

معاصرة لواقعنا ، وتراثنا ، ولا حتى قراءات لمجتمعات أخرى ، بل تجميع وتلفيق من هنا وهناك تارة من الغرب ، واخرى من الشرق ، وغيرها من تراث مضى لا صلة له بالواقع ، وقد تحول إلى سجن كبير للعقل ، وإلى نوع من الأيديولوجيا القدرية التراثية ، تتمادى في قمع منهجي وعقلي وثقافي يحول دون تطور المناهج (٥٧) .

ويضيف إلى ذلك « لهذا ظلت المحاولات المنهجية - إن وجدت - فاشلة ، لأنها لم تطور الفكر ، بل عطلته » الأمر الذي جعل جهود الباحثين لا تتحول إلى نسق معرفي ، وإلى مدارس فكرية – تتكون من خلال الحوار العلمي المنهجي والتفاعل مع المؤسسات الاجتماعية ، والنقد العلمي الموضوعي ، والتسامح السياسي – تحول قضايا المجتمع والعصر إلى إشكاليات معرفية ، والملاحظ انه لا توجد لدينا مدارس فكرية ، واتجاهات معرفية نقدية، تدرس ، تنتقد ، وتقيم مناهج المعرفة ، وتساهم في تطويرها .» (٥٨) وبناء على ما تقدم ، وكنتيجة طبيعية له ، فقد تصحرت العقول والمؤسسات العلمية التي تتبنى وتتعامل مع العقل ، واصبحت غير قادرة على المساهمة في التنمية ، بل تعوقها ، ولا تؤهل الباحثين تأهيلاً علمياً جيداً ، ولا تثبت الإبداع والتجديد بل غالباً ما تدفع إلى التقليد وإلى الخروج عن صلب الواقع والقضية والمواجهة والحلول . والارتكان قدر المستطاع ، إلى الوصف الجانبي من الحقيقة المرجوة وليس لبها ، كما يقول المثل . « إذا ما سألنا علماء الاجتماع عن الوقت، فانهم يجيبوننا بسرد تاريخ صنع الساعات السويسرية » (٥٩) وبهذا نصل إلى حالة من العجز في النظريات والمناهج ، وتفاقم الهوة بين الخطاب المنهجي والواقع ، والنقص في الدراسات المعرفية ، وعدم توطين علم الاجتماع في البيئة العربية ، إضافة إلى التطبيق الآلي لمناهج النظريات الغربية في المجتمع العربي .

إن المكونات الرئيسية في تكوين الفكر هو استعمال نموذج من النماذج الحينية القائمة ، فالرجل في حقيقة تصوره للعالم بالنسبة له هو يكون مبرمجاً باللغة التي يتحدث بها كبرمجة الحاسوب تماماً .

٥٧- عبد القادر عرابي ، التغيرات الدولية الراهنة ، ابعادها المنهجية وانعكاساتها في مستقبل الخطاب المنهجي العربي ، مجل المستقبل العربي ، ١٦٩ ، ٣ / ١٩٩٣ ، ص ١٨ .

٥٨- نفس المصدر .

59- Joseph Frankel, contemporary international theary and the behaviour of states , London : Oxford University press, 1973 , p. 3 .

فعقل الرجل كالحاسب يسجل ويبني الحقيقة الخارجية فقط ضمن البرنامج الذي يحمله . وبما ان لغتين مختلفتين تبرمجان نفس الأحداث بطرق مختلفة بشكل كبير ، لذلك فلا يمكن لنظام عقيدي أو فلسفي ان يعتبر جزءاً منفصلاً عن اللغة (٦٠) . وهنا يظهر دور اللغة في الثقافة لأي من المجتمعات البشرية واضحاً . وتبدو النظرة الثاقبة لها واضحة كل الوضوح في علاقتها بالتفكير وارتباط التفكير لمجموعة بشرية معينة بلغتها ارتباطاً لا يمكن لها أن تتحرر من قيودها بسهولة ، بل تنعكس تماماً عليها .

إن المعتقد القديم السائد هو ان التجربة هي تلك التي يشاركها الناس جميعاً . ولهذا فإنه دائماً يكون من الممكن ، وبشكل ما ، تخطي اللغة والثقافة والعودة إلى التجربة لأجل الوصول إلى عنصر إنساني آخر وان هذا الاعتقاد الضمني (وفي بعض الأحيان العلني) الذي يهم علاقات الإنسان بتجاربه تكون قائمة علي الافتراض انه إذا كان هناك رجلان مختلفان امام تجربة واحدة ، فان الشيء المفضل انهم سيغذون بنفس المصطلحات بالنسبة لنظم أعصابهم ، وان عقليهما سوف يجعلان الأمور متشابهة لكليهما . وبالرغم من ان الحقيقة القائمة ان نظم السلوك الثقافية هي بشكل كبير مختلفة ، ولكنها جميعاً ترتبط جذورها العميقة بعلم الحياة وعلم النفس . والإنسان مخلوق عضوي مع تاريخ عظيم ومتميز . وهو متميز عن باقي الحيوانات بفضيلة الحقيقة القائمة على ارتقائه لما تسمى بالإضافة العضوية (٦١) . التي ترفع كثيراً من شأنه عن باقي المخلوقات ذات الأنظمة الحياتية الخاصة بها . وتكون الثقافة بموجب ذلك كلمة ذات معانٍ كثيرة والتي لا ضرر لبعضها على البعض الآخر ، «وهي تعني طريقة حياة الناس ، التي تقوم على مجموعة أشكال سلوكياتهم التعليمية ، وممارساتهم وامورهم المادية . » (٦٢) ذلك المفهـــوم الـــذي أول من عرفـــه تعريفاً اكاديمياً مؤطراً هو أي بي تيلورعـــام ١٨٧١ .

ان وضعية المثقف العربي تتراءى لنا من المصطلح في عرائها الكامل . فمن الغريب حقاً ان نتحدث عن « مثقف » بينما لا توجد هذه اللفظة في القواميس والمعاجم ، مما يؤكد لنا انها – كمثيلاتها – تستقي مرجعيتها من الغير ، أو تقدم الدليل على انها تعبير مستورد عن كائن غائب مغيب . ومن الهام ان نلاحظ ان لسان العرب ، مثلاً ، لا يذكر كلمة مثقف ولكن يذكر ما يلي : رجل ثَقْف وثَقِف : حاذق

60- Edward T. Hall , The hidden dimension , 1966, Op. Cit. p. 2 .
61- Ibid, p. 3 .
62- Edward T. Hall, the silent language , New York : Anchor book double-day and company , inc. 1973, p. 20 .

فهم . وثقف الرجل ثقافة ، اي صار حاذقاً خفيفاً ... [٦٣] على أن وجود هذا المثقف لا يلغي الأزمة بأي حال من الأحوال ، بل لعله يزيدها حدة لأن الأمر عندئذ يتجاوز الكيان إلى إثبات الموضع والمسؤولية . قد يكون المثقف عند سارتر إنساناً يتدخل فيما لا يعنيه لأنه داخل اللعبة مهما تهرب ، مورط حتى لحظة انسحابه لأن الاختيار محتوم ، حتى وإن رفض الاختيار . لذلك تصبح مأساة المثقف ملخصة في اكتشافه للبون الشاسع بين النظرية والتطبيق ، وبين الحلم والواقع – في النهاية – نهاية المثقف ، إذا صادف ان تجسدت آماله في حزب سياسي أو الصمت ، ليرتقي إلى الحكم ، إذ ذاك لم يعد له من دور سوى دور التبرير والإقناع أو الصمت ، ولكم صمت بعض المثقفين العرب عندما تحققت أحلامهم ولكن بشكل مشوه . عندئذٍ قد يلجأ المثقف إلى الإيهام والتوهم بأن الواقع دون النظرية جمالاً ونقاءاً ، وبأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان [٦٤] .

إن تاريخ الثقافة العربية الراهن ما يزال مجرد تكرار واجترار لنفس التاريخ الذي كتبه أجدادنا ، وإنه ما يزال خاضعاً لنفس الاهتمامات والامكانيات التي واجهتهم وتحكمت في رؤاهم ، والتي جعلت من التاريخ الذي خلفوه لنا ، تاريخ « فرق وطبقات » كل على حدة ، وبكيفية عامة : تاريخ الاختلاف في الرأي وليس تاريخ بناء الرأي ، هذا النوع من التاريخ الثقافي الذي ورثناه عن أسلافنا ، والذي يمكن تبريره داخل حقلهم المعرفي الأيدلوجي ، هو نفسه « التاريخ » الذي ما يزال يعاد اليوم إنتاجه بصورة أو بأخرى، وكثيراً ما تكون عملية الانتاج هذه مجرد أخذ من هنا وأخذ من هنالك ورصف « المنقول » في فصول تتقاسم الفرق والطبقات والمقالات ويطغى فيها الانتقاء الذي يبلغ أحياناً كثيرة درجة التشويه الكامل لمضمون « المنقول » مضمونه المعرفي ومضمونه الأيدلوجي . هكذا تنتزع أفكار من سياقها وتعزل عن إطارها بدافع الرغبة الجامحة في إثبات الجدة والأصالة والسبق التاريخي أو إبراز الوجوه المشرقة والنزعات المادية وغير ذلك من الاهتمامات المعاصرة التي غالباً ما يؤدي الانسياق المتحمس معها إلى عدم التقيد بالنظرة العلمية الموضوعية للأشياء [٦٥] ولهذه الأسباب فقد انفتحت الفرصة وبشكل كبير أمام رجل السياسة أو المتطفل عليها ان يحاول جاهداً منافسة المثقف في عقر داره في مجال المعرفة ،

٦٣– عبد العزيز شبيل ، المثقف العربي بين وجود الأزمة وازمة الوجود ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد ٩١ ،اغسطس ، يونيو ١٩٩١ ، صص ٥٦–٥٧ .

٦٤– نفس المصدر ، ص ٥٧ .

٦٥– د. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ١٩٨٩ ، مصدر سابق ، ص ص ٣٣٢–٣٣٣ .

وذلك ما جعل جعيط يصرخ بأن « رجل السياسة يتزعم كل نشاطات الأمة فيصبح مجتهداً أو فقيهاً وعالماً ، ويمنع المثقف من لعب دور الزعامة الفكرية في المجتمع والتأثير في المجتمع وفي الدولة » (٦٦) .

إن الحركة في الثقافة العربية هي أقرب إلى ان تكون حركة « اعتماد » منها إلى حركة « نقلة » ، وذلك بناء على كون العلوم العربية الإسلامية اللغوية والدينية قد ولدت كاملة في عصر التدوين بحيث لم تضف اليها العصور التالية أي جديد يستحق الذكر. وبناء على أن خشبة المسرح الثقافي العربي « الخالدة » ما زالت ايضاً تضم شخصيات من مختلف العصور وان الجمهور العربي المثقف لا يشعر بأية مسافة زمنية تفصل هذه الشخصيات بعضها عن البعض أو تفصله هو عنها ... إذا كنا قد أبرزنا ركود الزمن الثقافي العربي من خلال ملاحظة هذه المظاهر الخارجية ، فإن التصنيف الجديد الذي اعتمدنا فيه البيئة الداخلية للمعرفة في الثقافة العربية قد جاءت لتؤكد فعلاً ان الحركة داخل هذه الثقافة هي حركة اعتماد واهتزاز ، حركة اصطدام وتداخل بين النظم المعرفية الثلاثة المؤسسة لها، وليست حركة « نقلة » ... وان هذا يعني ان الثقافة العربية الاسلامية قد ظلت تعيد إنتاج نفسها منذ عصر التدوين ... إن الزمن الثقافي العربي ، إذا ما نظر اليه ككل من خلال مظهر العام فيه ، قد ظل هوهو منذ عصر التدوين ، يختبر نفسه ويتموج في ذات اللحظة حتى انتهى الأمر إلى الركود ... إلى الجمود على التقليد في الميادين كافة(٦٧) .

ومن بين المشاكل الرئيسية في الفكر السياسي يذهب البعض إلى القول بأن المشكلة السياسية الأولى ، هي مسألة مبررات الإلزام السياسي فلو كانت جميع أنواع الإلزام سواء لما كانت هذه المسألة ذات معنى ... ولو لم يكن الإلزام ضرورياً أيضاً لانتفت أهمية المسألة لذلك . اذن تقوم المسألة السياسية الأولية في سياق موقفين سابقين . ويجب على الدارس الواعي للسياسات ان ينتبه لهما : الموقف الأول هو الاعتقاد الواقعي بان الإلزام السياسي هو أمر ضروري

٦٦- عبد العزيز شبيل ، المثقف العربي بين وجود الأزمة وأزمة الوجود ،مجلة الفكر العربي المعاصر ، ١٩٩١ ، مصدر سابق ، ص ٥٨ .

٦٧- المصدر السابق، ص ٣٣٤.

والموقف الثاني هو أنه لا بد من التمييز بين نوعين – على الأقل – نوع مسوغ مقبول تصبح الطاعة معه أمراً ضرورياً ، ونوع لا يبرره مبرر قد تصير الثورة عليه واجباً مدنياً ، ومتى ما عرفنا هذين الموقفين برزت عندنا أهمية السؤال : ما هي مبررات الإلزام السياسي ؟ (٦٨) خاصة وان هذا العنصر ، يشكل ركناً بارزاً بالنسبة لواقعنا الثقافي وممارسته السياسية . ولهذا يصبح الاصطراع بين ما يتطلب الإلزام وبين ما يكتفي بالإلتزام من الحياة السياسية هو في الواقع دلالة على حالة إنسانية تقف بعيدة عن حدود الكمال ، قاصرة عن بلوغه . فلو كان الإنسان كاملاً ، ولو كان كماله يتعدى معرفة الكمال إلى امكانية تطبيقة في الحياة ، لما كان الإلزام ضرورياً أبداً ولاكتفى بالالتزام (٦٩) .

وقد يثار السؤال حول عدم تواصل الفكر اليوناني مثلاً عند الحديث عن التجارب الثقافية بشكل عام ، وما يترتب عليها من التزامات ، بما في ذلك الحضارة العربية وتفاعلاتها السياسية . لماذا دخلت الفلسفة اليونانية مباشرة بعد ارسطو في مرحلة التراجع والانحلال التي انتهت إلى استقالة العقل اليوناني وحلول اللاعقل (= الغنوص) محله ؟ وانتهى الأمر بماسمي « بالعقلانية العربية الإسلامية » إلى نفس النهاية التي عرفتها العقلانية اليونانية ، فبدأ العقل البياني العربي ، بدوره مباشرة بعد عصر التدوين ، وكأنه أخذ « يلتهم نفسه » وهذا أدى هنا في الثقافة العربية أيضاً إلى وضعية تتسم في آن واحد بفقدان الثقة في العقل والركون إلى مصادر للمعرفة أجنبية عنه (٧٠) . ومنها يبدو السعي نحو ايجاد المصادر الأفضل للفكر والمعرفة ، واختيار النماذج الجديدة حتى وان لم تكن ذات صلة مباشرة بتلك الحضارة وثقافتها . كما يجب ان يتحرر التفكير الإنساني الحضاري ممّا يسمى بخطأ التفكير النموذجي . وهو واحد من مجموعة الأخطاء التي ينبغي التحرر منها .التفكير النموذجي هذا ،خطأ يرجع تاريخ ممارسته إلى نظرية المثل في كتابات افلاطون وهو من صفات التفكير العقلاني البارزة في نص ما عرف « بمملكة الغايات The Kingdom of Ends أو بحكم الغايات . ويجدر بنا ان نتذكر ان هذا الحكم والاقتراح الذي قدمه ، كانت لإخراج الإنسان من المأزق الحرج الذي وضعته فيه الطبيعة البشرية؛ وانه بطبيعته ملتو فكيف يمكن ان يجعل منه شيئاً فيه كل الاستقامة؟» (٧١) وتكون وجهة النظر العربية

٦٨– د.ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي ، القانون الطبيعي ، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ ، ص ص ١٤٦–١٤٧ .

٦٩– نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

٧٠– الجابري ، تكوين العقل العربي ، مصدر سابق ، ص ٣٣٦ ، وص ٣٤٠ .

٧١– د. ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي ، ١٩٨٢ ، مصدر سابق ، ص ١٧١ .

هي أن التجربة الثقافية العربية يجب ان تضع السياسة مكان العلم في التجربتين اليونانية و الأوروبية الحديثة ، وبعبارة أخرى ، ان الدور الذي قام به العلم عند اليونان وفي اوروبا الحديثة في مساءلة الفكر الفلسفي (الديني) ومخاصمته وفك بناءاته وإعادة تركيبها ... الخ قد قامت به السياسة في الثقافة العربية الإسلامية فاللحظات الحاسمة في تطور الفكر العربي الاسلامي لم يكن يحددها العلم ، وانما كانت تحددها السياسة (٧٢) .

ومن نافلة القول اننا لو أخذنا العامل الديمقراطي كمحدد فيما يخص الظروف السائدة في البلدان العربية وتأثيراتها على النهج الاكاديمي في التحليل ، لوجدنا أن الأمة العربية مختلفة من حيث الواقع في هذا العنصر ، وهو بالتالي المؤثر الفاعل في التفكير والتحليل والمنهج السياسي لكل طرف من اطراف هذه المعادلة العربية حيث انها تختلف تماماً عن بعضها البعض وفي جوانب متعددة ، كالكثافة السكانية والحجم والتقدم ، والغنى العام ، والوعي ، والنظام والالتزام السياسي . وغيرها من عناصر الاختلاف . ويبقى الوعي العنصر الحاسم لتحديد فاعلية ما تقدم من عناصر تفاوت بين الأطراف المعنية ، وهو – اي الوعي – مسألة نسبية تتحدّد وبأوضاع ومواقع اجتماعية ترتبط بالعمل والملكية والتعليم ، هذا فضلاً عن ارتباط الوعي بمصالح البشر وأساليب تحقيقهم لها . «فالقانون البنيوي يمكن في هذه النقطة بالتحديد ، والانفجار السكاني في البلدان العربية ليس طرفاً ولا مرحلة انتقالية مؤقتة ، انه جزء لا يتجزأ من البنية المجالية العربية ذاتها . » (٧٣)

اما من الوجهة الوضعية الموضوعية التي يطرحها البعض من المفكرين ، هي ان عبارة (الفكر السياسي العربي) لا تعني الفكر السياسي الذي تنطوي عليه الفكرة القومية العربية ، لأن الفكر القومي العربي وباختلاف تفرعاته ، لا يمثل الفكر الوحيد الذي يشتمل على تصورات سياسية في مجموعة البلدان العربية . فالفكر السياسي العربي من الوجهة الموضوعية، الفكر المعبر عنه باللغة العربية والمتفاعل مع الوضعيات التي تحيط بالبلدان العربية والمعطيات الداخلية لكل منها . بهذا المعنى لا يمكن القول ان الفكر السياسي العربي فكر واحد في مشكلاته المباشرة واهدافه الملموسة ، ولا يمكن ايضاً البحث في

٧٢– مصدر سابق ، ص ٣٤٦ .

٧٣– د. عبد الله ابراهيم ، قضايا في المنهج : المسألة السكانية وبنية المجال العربي ، مجلة الفكر العربي ، السنة ١٠، العدد ٥٥ كانون الثاني ، شباط ، ١٩٨٩ ، ص ٢٣ .

٧٤– د. ناصيف نصر ، مهمات امام العقل السياسي العربي ، مجلة الفكر العربي ، المعاصر ، العددان ١٤و١٥ ، اب / ايلول ١٩٨١ ، ص ٣٥ .

المهمات الفكرية المطلوب تنفيذها بدون اعتبار واقع الفروق بين البلدان العربية وخصوصيات أنظمتها وتجاربها وتطلعاتها . فالبحث في السياسة الملموسة لا يكون مجدياً إذا اختزل ظاهرة الدولة بالرجوع إلى مقولة الحدود المصطنعة أو مقولة التجزئة المفروضة . فالدولة أياً كانت أصولها وأياً كان وضعها تخلق لنفسها فكراً سياسياً يبررها ويحدد نطاق تحركها . وكل فكر سياسي ، سواء كان معارضاً أو غير معارض ، إنما ينشأ في إطار دولة معينة (أو كيان معين) فاعتبار الفروق بين البلدان العربية وخصوصيتها أمر مفروض على الباحث في الفكر السياسي العربي . وهذا الأمر المفروض يستتبع أمراً اخر ، وهو اعتبار واقع الفروق بين الأفكار والتيارات في كل دولة . وعلى سبيل المثال نقول ان المهمات الرسمية في العراق تختلف مثلاً عن تلك التي يمكن بحثها في إطار الأيديولوجيه في تونس أو المغرب . وكذلك تختلف المهمات الفكرية السياسية التي يمكن تصورها في اطار الأيديولوجية الشيوعية المصرية عن تلك التي يمكن تصورها في إطار أي واحدة من الأيديولوجيات المتصارعة في لبنان . ثم تتراجع هذه الوجهة فتقول ، « لكن اعتبار واقع الفروق بين البلدان العربية و الأفكار المتصارعة فيها لا تعني انسداد كل السبل للكلام على الفكر السياسي العربي بوجه العموم . إن إدراك الخاص في معرض الكلام عن العام يؤدي وظيفة مهمة ، وهي حفظ الفكر من الوقوع في شرك إسقاط الخاص على العام وصونه من الانزلاق إلى التعميمات المتسرعة الواهية أو الخاطئة، عليه فان الكلام عن الفكر السياسي العربي بوجه العموم يصح بقدر ما يتناول ما هو مشترك بين الأنظمة و الأيدلوجيات الرسمية وغير الرسمية في العالم العربي ، اي بقدر ما ينكشف من سمات عامة بارزة فوق التباينات أو في صميمها (٧٤) .

ان من المفاهيم التي تقود إلى اللبس في الفكر النظري والممارسة والتي تختلف النظرة حولها باختلاف الخلفيات والمشارب الحضارية وتأثيراتها المباشرة وغير المباشرة هي البرهان ، التي تأتي من برهن و الأرجح انه تأسس استناداً إلى قوله تعالى « قُلْ هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» [البقرة :١١١] بمعنى الحجة الفاصلة البينة ... وفي الحديث النبوي الشريف: الصدقة برهان. والبرهان الحجة والدليل لطالب الأجر لأنها فرض يجازي الله به وعليه . وهي دليل على الايمان للعلاقة بين النفس والمال (اللسان –

٧٤- د. ناصيف نصر ، **مهمات امام العقل السياسي العربي ، مجلة الفكر العربي ، المعاصر ، العددان ١٤و١٥ ، اب / ايلول ١٩٨١ ، ص ٣٥ .**

برهن) وفي تعريف الجرجاني : هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات . فالبرهان بمعنى الحجة والنتيجة التي توافق المقدمة الصادقة ولا ننسى ان الصدق الموجود الحقيقي القائم مترابطان في تعريفات الفارابي فالحديث الشريف يعني ان يطابق الكلام الاجرائي النتائج مع المقدمات اليقينية الصادقة صدقاً عقلياً بيناً ، أو صدقاً تجريبياً . فمما يضمر في طيات هذه الدلالة جهة الضرورة اي حدوث علاقة ضرورية بين مقدمات ونتائج بين إيمان وحجة أو دليل عليه ، بين فرض وفعل ، يثبت صدق الفرض . فمثلاً ان Demonstration في أصلها اللاتيني تعني : الاشارة والوصف والبيان والإظهار ، وفي الفرنسية تفرق بين De' Montrer بمعنى عرض الشيء بوضوح وتماسك منطقي ، وبين Montrer وهو فعل يفيد الاشارة إلى الشيء إشارة محسوسة وفي معجم لالاند النقدي : البرهان استنتاج معد لإظهار النتيجة حجة حقيقية مرتكزة على مقومات معروفة أو مأخوذة على انها حقائق . » (٧٥) ناهيك عن معنى الكلمة باللغة الانكليزية وما لها من دلالات . وهنا يثار التساؤل حول القياس ومدى ارتباطه بالبرهان . باعتبار ان كليهما يشكلان نماذج للتعامل المنطقي للعقل العربي ، والذي لا يخلو من الحاجة إلى التحديد مثله مثل الزمن والزمان والدهر والسرمد ، والحين والعصر والعصور ، فالقياس بعبارة ارسطو ليس هو البرهان ، حيث ان « البرهان قياس ما ، وليس كل قياس برهاناً » (٧٦) .

فمثلاً يمثل كتاب الأمير The Prince لميكافيلي طليعة البحث في تحليل القوة والنظام الحكومي ، وهما عماد التفكير والعقل السياسي ، بأسلوب معاصر حيث اكد على جعل القيم السياسية تعلو على اي قيم أخرى لدى صناعة القرار السياسي الداخلي أو الخارجي . ومن هنا ينطلق في منطلقاته الخاصة بالتأكيد على القوة ومفاهيمها وكيفية ممارستها ، فيقول « ان الأمير الذي يسهم في تقدم دولة أخرى يحطم دولته بذاتها » وأكد ايضاً على سياسة القوة بالقول ، « على الأمراء ... ان يجعلوا من فن الحرب دراستهم ومنهجهم الوحيدتين ، وذلك انه تخصيصاً

٧٥- رفيق العجم « خطاب العقل والبرهان في الفكر العربي ونموذج الفارابي » مجلة الفكر العربي المعاصر ، العددان ٦٤و٦٥ ، مايو ، يونيو ، ١٩٨٩ ، ص ٦٢ .

٧٦- الجابري ، بنية العقل العربي ، مصدر سابق ، ص ٢٩٤ .

علم الذي يحكمون » . أي بمعنى أن أي أمير حصيف لا يستطيع ولا يجب عليه ان يتمسك بكلمته ، الا عندما يستطيع ذلك دون اضرار بنفسه ، أو عندما تكون الظروف التي تعاقد فيها على الالتزام لا تزال قائمة . » (٧٧) وغيرها من الخطى التي تبدو عملية إلى درجة كبيرة في ممارسة السلطة والقوة . ولكنها قد تصطدم مع واقع الحال بالنسبة لظروف وبيئات أخرى لا يمكن لصاحب القرار الخروج عنها أو الابتعاد عن الحساب لها وأخذها بنظر الإعتبار ، وهو ما يبدو واضحاً جداً في المفاهيم والقيم العربية الإسلامية التي تفرض على صاحب القرار أن يتحدد بتلك القيم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً والا فإنه يخرج عن الارادة الخاصة والعامة للمجتمع . ولا ننسى أن بعض المفكرين والسياسين حتى من هم بناة لحضارات غربية قد سلكوا هذا السبيل في تأكيداتهم على الالتزام الحضاري في التعامل والابتداع عما دفع إليه ميكافللي وترتب عليه ، باعتبار ان ذلك يمثل التعامل العملي – البرغماتي Pragmatic في العمل السياسي ومتطلباته ، والذي أيده إلى حد كبيرديفيد هيوم ولكننا نجد على الجانب الاخر ، الفيلسوف السياسي الغربي ليندل وكذلك توكفيل ، حيث أكدوا على وجوب الالتزام القيمي في العمل والممارسات السياسية ، والأخذ بنظر الإعتبار تلك القيم كما يقول ليندل « هل الافضل أن تكذب وتربح أو تقول الحق وتحتمل إمكانية الخسارة ؟» وهكذا يدلل على أن الإنسان المفكر والعادي هو أسير حضارته ، وهو سجين تلك الأفكار التي تحيط به في حالة البناء الفكري والتعامل الفكري . ذلك يجعل الإنسان العربي أكثر إلتزاماً بسبب من ذلك المدد الفكري الحضاري العميق .

وهنا ايضاً يمكن الحديث عن الاختلاف حول مفهوم « الإنماء السياسي» والتنمية السياسية Po-litical Development ، والخلاف في موضوع مفهوم الإنماء السياسي لا يقتصر على الجوهر فحسب وإنما يتناول ايضاً شكل التعبير ذاته . فهذا التعبير الغربي النشأة والاستخدام مرفوض عند « اليسار » بدعوى عدم الدقة والتشوية المقصود ، فهو عندهم تعبيرغربي رأسمالي قصد منه التقليل وتمويه جوهر الإنماء من جهة . وجوهر السياسة من جهة ثانية . وفي هذا المجال ، يرى اليساريون ان فرضيات ومعايير اليمين الغربي القائلة بضرورة « تعددية» Pluralism علاقات القوى في المجتمعات، وبحتمية التطور على اساس الوظيفة المتدرجة Evalutionary Functionlism انما جاءت لتشوه حقيقة معنى التطور والسياسة . فالتطور – يؤكد اليساريون – يتضمن أساساً تحرير الإنسان من ظروف الاستغلال

٧٧– للتفصيل انظر كتاب : نيقولو مكيافللي ، الامير ، تعريب : فاروق سعد ، ط١١ ، بيروت : دار الآفاق ، ١٩٨١ .

والاضطهاد ، في حين أن جوهـــر السياســـة عندهـــم يكمـــن في كونـــها « أداة لتحرير البشر » . إذن ثمة معياران أساسيان لقياس « الإنماء السياسي » أو التنمية السياسية في المجتمعات المتخلفة (٧٨) . وهو ما تشكو منه المجتمعات المتقدمة . بذلك يصبح العبء أكبر والتعقيدات أكثر تداخلاً بالنسبة لمجتمعاتنا في حين ينبهني الامر بالنسبة للغالبية من بين المفكرين الغربيين إلى قبول مفهوم الإنماء السياسي بما قال به كليمنت هنري مور وهو يشير إلى الإنماء السياسي ، في نهاية المطاف ، إلى القدرة (نسق system) المعينة على وضع الاصبع على المشاكل (الحاسمة Critical) التي يواجهها عبر ايجاد حلول لتلك المشاكل ، أو عبر النسق من الإدراك الطبيعي بانه ليس من مجتمع قادر على حل مشاكله على نحو كامل ودائم .» (٧٩)

ويقصد بالأداء السياسي ما يصنعه وينفذه النظام من سياسات في شتى الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على الصعيدين الداخلي والخارجي . وتعكس هذه السياسات ما ترغبه النخبة الحاكمة من منتج مجتمعي وتصورها لكيفية تحقيقه على ان هناك دائماً فجوة بين المأمول والمتحقق ، اي بين مقاصد السياسة وآثارها ، وهو أمر يعزى إلى سببين :

أولهما : ان السياسات تصادف تغييراً أثناء تنفيذها . ويعني هذا أن عملية التنفيذ تفرض قيوداً على المقدرة الابداعية لصانعي السياسة .

ويتعلق السبب الثاني بالقصور في فهم وإدراك النخبة الحاكمة للتفاعل الحاصل بين السياسات العامة وأوضاع البيئة الداخلية والخارجية أو لخضوع هذا التفاعل لعوامل خارجية يصعب التنبؤ بها . وهنا ينظر جيمس اندرسون إلى السياسة باعتبارها « منهج عمل قصدي أو هادف يتبعه فاعل أو أكثر في التعامل مع مشكلة ما ، » ويعتبر ريتشارد هوفر برت السياسة بأنها « مجموعة قرارات يتخذها فاعلون معروفون بهـدف تحـقيق غـــرض عام » (٨٠) .

ويتحدد دور الدلالة في التكوين الاجتماعي – الاقتصادي على مستويين مختلفين ولكنهما متصلان . المستوى الأول هو مستوى البنية التحتية ، أي المحددات الاقتصادية التي يدخل فيها نمط الانتاج وتحولاته ، كما انه يدخل فيها النمط السائد لتكريس أو تراكم رأس المال . هذا في المرحلة الأولى ، ولكن

٧٨– د. اسعد عبد الرحمن ، **الانماء السياسي في التجربتين الناصرية والبورقيبية ، مجلة الباحث ، السنة الثالثة ، العدد الرابع** (١٦) اذار ، نيسان (مارس ، ابريل) ١٩٨١ ، ص ١٢٣ .

٧٩– نفس المصدر ، صص ١٢٦–١٢٧ .

٨٠– مجموعة مؤلفين ، **تحليل السياسة العامة : قضايا نظرية ومنهجية** ، ١٩٨٨ ، مصدر سابق ، ص ١٣ .

دور الاقتصاد في تحديد السياسة العامة يتكون أيضاً من التغيرات الصغيرة نسبياً في البيئة الاقتصادية التحتية ، مثل التغيير في سهولة الحصول على الموارد الأجنبية ، أو سعر الصرف السائد في الاسواق العالمية، أو تقلبات أسعار المواد الأولية والطاقة في سبيل المثال لا الحصر . غير ان المهم تحديد العلاقة بين المؤثرات الأولية في أنماط الانتاج والتراكم ، وبين المؤثرات القانونية من تغيير في المؤثرات الاقتصادية . اما مستوى البنية الفوقية ، فهو يتمثل في المؤثرات التراثية مثل السياسة والايديولوجية والسياسات المحيطة بالدولة وسياستها في الماضي وسياسات الدول الأخرى ، كما انه من المهم دراسة التناقضات القائمة بين تلك المؤثرات في البنية الفوقية وبين التي توجد . ومن المهم في هذا الصدد التأكيد على ان جزءاً من الايديولوجيات التي تتصارع في دول البلدان نصف الهامشية ، ناشئة اصلاً وبطبيعة الحال من دول المركز، وتستورد وتتأقلم بدرجة أكثر أو أقل على النجاح عند التقاء الحضارات التي مثّل الاستعمار أعنف صورة لها، وتعليم مثقفي العالم الثالث في الغرب أو جامعات مستغربة ألطفها نسبياً (٨١) . وهو ما أثر أيضاً على نوعية ودرجة التفاعلات على المستوى الداخلي بموجب تلك المؤثرات . ومع تطور علم السياسة بعد الحرب العالمية الثانية ، انتقل التركيز من المؤسسات إلى العمليات والسلوك، وهو ما استتبع دراسة الأسس الاجتماعية والنفسية للسلوك الفردي والجماعي وأنماط سلوك الفاعلين السياسيين من قادة ووزراء ونواب ورجال قضاء لقد أصبح التحليل السياسي يرصد ويفسر العمليات والتفاعلات بين هذه العمليات ومحتوى تلك السياسة (٨٢) .

ان التقارب في تحديد المفاهيم واستعمالها أو توظيفها هي صفة ملازمة تماماً للفكر المعاصر ، في البلدان النامية ، والتي يأتي في مقدمتها الفكر العربي ومثقفوه . فبالاضافة إلى الأفكار التي طرحها ميكافيللي بخصوص العلاقات فقد عرف سبيكمان العلاقات بين الدول بأنها « العلاقات بين افراد ينتمون لدول مختلفة، والسلوك الدولي هو السلوك الاجتماعي لأشخاص أو مجموعات تستهدف أو تتأثر بوجود أو سلوك افراد أو جماعات ينتمون إلى دولة أخرى » (٨٣). في حين يرفع كلاوز فيتنر شعار ، «

٨١- محمد حافظ يعقوب ، المثقف والدولة ، ملاحظات حول اشكالية الدولة في الثقافة العربية ، مجلة منبر الحوار ، السنة السابعة ، العددان ٢٣/٢٤ ، شتاء ربيع ، ١٩٩٢ ، صص ٢٠-٢١ .

٨٢- مصدر سابق ، ص ١٤ .

٨٣- جيمس دورتي ، النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية ، ترجمة وليد عبد الحي ، ط١ ، بيروت : كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع ، د. ت ، ص ١٢ .

الدم هو ثمن النصر » ، والذي أصبح شعاراً أضفى على الفكر السياسي الاوروبي خصوصية . أما ديفد ايستن فإنه يعرف السياسة بأنها « عملية توزيع القيم بواسطة السلطة » . وهنا يضع فرضية مسبقة تتمثل في تنظيم المجتمع تحت سلطة حكومية فعالة ... » (٨٤) وهنا نجد ان الفكر العربي والممارسات العقلية للسلطة السياسية لديهم هي أكثر وضوحاً في هذا الجانب خاصة في جوانبها النظرية . كما ان القوة التي تحدثت حولها كل الافكار السياسية وعالجتها معالجات مختلفة لأسباب وظروف مختلفة ، تبقى هي العنصر الاساسي في فهم الفكر السياسي وتفاعلاته . وهنا تعني القوة بمعناها الشامل وليس المجرد ، فبالإضافة إلى ما ذكره ميكافيللي وأيده البعض وخالفه البعض الآخر ، يبقى عنصر القوة كما وصفها جورج نشوارز ينبرغر بانها المتغير الاصيل في السياسات الدولية وقال « في غياب مجتمع دولي شامل فان الجماعات داخل النظام الدولي يتوقع منها ان تتصرف على أساس عمل ما تستطيع تحقيقه بالقوة المادية بدلاً عما يجب ان تعمله من الناحية الاخلاقية ... » (٨٥) ويرى توماس هوبز على غرار ميكافيللي ، «ان القوة عامل حاسم في السلوك الإنساني ، فالإنسان يسعى دون هوادة نحو امتلاك المزيد من القوة ولا يتوقف هذا السعي الا عند الموت ، والعهود أو المواثيق التي لا تظللها السيوف ليست الا كلمات لا طاقة لها على حماية الإنسان » (٨٦) . وهو على غرار الواقعيين كذلك يعطي الأهمية الأولى لدراسة أثر القوة في العلاقات الدولية .

فالسياسة الدولية تعزي إلى مفهوم القوة بأنه لا يعني بالضرورة ان الأفراد أو الجماعات يسعون بشكل دائم إلى زيادة قوتهم والا لأصبح ذلك يعني أن كل الدول هي دول عدوانية وتوسعية ؛ ولكن هذا الطرح هو الآخر عرضة للنقد والتشريح حيث ان العامل الثقافي الناتج عن البناء الثقافي المجتمعي لكل مجتمع قد يختلف بدرجات متفاوتة حول هذا المفهوم ، خاصة إذا تمت المقارنة بين الفكر الغربي ، والفكر العربي ،آخذين بنظر الاعتبار التجارب التاريخية قديماً وحديثاً وراهناً لتؤكد صحة ما نقول بهذا الشأن . وما نظريات المجال الحيوي ، وممارسة القوة من أجل تحقيق التوسع على حساب الغير ، التي كان الفكر الالماني ، ومدرسة ميونخ ، والممارسة الفعلية لهذه الأفكار إلا دليلاً صارخاً على ذلك . فقد جاءت

٨٤- نفس المصدر ، ص ١٣ .
٨٥- نفس المصدر ، ص ١٥ .
٨٦- نفس المصدر ، ص ٦٢ .

دراسات كثيرة ومتقدمة في مجال القوة واستعمالاتها مثل ما جاء به هانز مورغن ثاو ودور القوة وتوازناتها Balance of Power في العلاقات بين الدول والمجتمعات . واتسعت هذه الدراسات عند كونسي رايت ومورتون كوبلان للنظام الدولي ، وكينيث تومبسون للواقعية السياسية وريتشارد سنايدر لصناعة القرار السياسي الخارجي وجون هيرز للسياسة الدولية ، وكارل دويتش للاتصال الاجتماعي ، وتوماس شيليغ لاستراتيجية الصراع، وجورج ليسكا لنظرية التوازن وغيرهم الكثير .. وهو ما يقود إلى إثارة مسألة دراسة الوحدات في تلك العلاقات ، وعندها ينصرف الذهن مباشرة ولأول وهلة إلى الحكومات فقط ، تاركين واقع الحال المكونة لهذه الوحدات وسياساتها والتغيرات المستمرة التي تخضع لها هذه الوحدات . فالوحدات تتغير تاريخياً كما نعلم سواءً كان ذلك التغير في المفهوم أو الشكل أو التكوين ، ونموذج ذلك الامم المتحدة .

والمسألة المهمة الأخرى التي تثير الانتباه هي تحديد العلاقة بين الكلي والجزئي ، أي بين كافة مؤسسات السلطة وبين الفرد ، فقد ذكر ارنولد توينبي في دراسته للتاريخ ، بشكل ضمني ان الدولة القومية لا تمثل الوحدة الكافية للدراسة التاريخية أو السياسية وحبذا استبدالها بدراسة المنطقة الحضارية (٨٧) . ورغم ان توينبي كان على حق في طرحه هذا الا أنه اثار مشكلة أخرى لا تقل تعقيداً عن سابقاتها . وهي عملية الفرزنة بين القومي والوطني الذي بموجبه تحدد المنطقة الحضارية . لقد تم طرح الاقليم اللساني كواحد من أشكال الحكم الذاتي القومي الاقليمي الذي سيحصل فيه هذا المجتمع السلالي أو ذلك على الشروط الأكثر ملاءمة لتطوره (٨٨) .

كذلك فانه من المعروف جداً ان اللغة هي أحد المكونات الأهم للوعي الذاتي السلالي ، ويقوم استخدام اللغة بهدف بلوغ الوحدة السلالية على أساس أنه يتولد لدى أعضاء السلالة ، الذين يستخدمون لغة واحدة اضافة إلى الوعي السلالي ، الواحد ، شعور بالتضامن (٨٩) . اذن ، ما يثار في هذا المجال هو أين نحن من هذا كله ، خصوصاً عندما ننظر إلى امتنا على انها تشكل الكيان اللساني – الحضاري الواحد بالمقارنة بالمناطق الجغرافية – الاقليمية الأخرى التي لا تمتلك أية درجة من هذه الأسس ؟

٨٧– نفس المصدر ، ص ٢٠ .
٨٨– ل. ب نيكولسكي ، اللغة والسياسة ، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٤٦ ، صيف ١٩٨٧ ، ص ٦٢ .
٨٩– نفس المصدر ، ص ٦٤ .

ومن أجل الوصول إلى تحديد اختلاف ثقافة ما عن غيرها من الثقافات يكون من المستحيل الوصول إلى قاعدة التقاء متفق عليها في التواصل بين هذه الاختلافات بشكل عام . وان النظر إلى الثقافة على انها موضوع محدد ومنعزل ، غير ممكن ، وان المحصلة هي ان ليس هناك انقطاع بين الحاضر والماضي والذي بموجبه يتصرف الإنسان وكأنه مخلوق ثقافي منتج . وان الماضي هو فقدان الرجل والثقافة . والاقليمية أو الالتصاق بالاقليم Terri Toriality هي مثل حي على البيئة التحتية الفاعلة للثقافة . وهي تقوم على أساس أن الادعاء بالاقليم وتحديده وهو الشيء الذي يقوم به كل من السمكة والأسد ، إلى الإنسان المتحضر العصري .» (٩٠) ففي حين ، مثلاً ، لا يجد الامريكي أو البريطاني أو الفرنسي ، ازمة امام حديثه عن قوميته وجنسيته القومية (وانتمائه الاقليمي) نجد ان العربي يتواجه مع مشكلة التحديد بين هذين المصطلحين فعلى الرغم من انه ينتمي فعلاً ، إلى قومية واحدة ، وبيئة حضارية واحدة ، الا انه من حيث الممارسة القانونية ، والفعلية يتملك عنصراً مؤثراً قوياً آخر وهو انتماؤه إلى بلد معين من بين الامتداد القومي – الحضاري ، يضيف له عبئاً آخر لا يقل أهمية عن تلك الأعباء الخارجية الأخرى . وكما يقول البزاز بهذا الصدد ، « ثمة التباس آخر ، حري بنا أن ننتبه إليه ، وهو الخلط بين مصطلحي القومية والوطنية واستعمالهما مترادفين تجاوزا أحياناً ... إن الوطنية هي ارتباط الفرد بقطعة أرض ذلك الوطن ؛ والتعلق به بالعواطف والأحاسيس ، باعتباره التربة التي تضم رفات الأجداد والآباء ، إن الكلمة الأجنبية للوطنية Patriotism تعني هذا المعنى بجلاء بحيث يصح ان تقول بأن الوطنية هي حب أرض الآباء على حين ان القومية تعني أولاً وقبل كل شيء ، ارتباط الفرد ، بجماعة من الناس تعرف باسم أمة ، والحرص على مصالح هذه الجماعة ، والعمل من أجلها . وعلى ذلك فالشعور القومي ينمي الوطنية بهذا المعنى، أي يشيع بين الافراد حب البلاد ، والتعلق بها. ولكن القومية أوسع من الوطنية كثيراً، وفيها من الشمول والتجريد «والعقائدية ماليس في الوطنية » (٩١) .

ومثل آخر ، وهو انه من الملاحظ ان الاسم الرسمي لبريطانية هو المملكة المتحدة ، United Kingdom والذي يختصر في العادة بهذين الحرفين .U.K وفي هذا إشارة إلى ما جرى من اتحاد بين مملكتي انجلترة واسكتلندة في مطلع القرن الثامن عشر . ويتضح من هذا أن القومية غير التابعية وان

90- Edward T. Hall, the silent language , 1973 , op. cit. , p. 37 .

٩١– عبد الرحمن البزاز ، هذه قوميتنا ، القاهرة: دار القلم ، ١٩٦٤ ، ص ٤٠ .

الخلط بينهما قد أساء إلى الفكرة القومية ، أو على الاقل إبقائها غامضة لبعض الشيء .وقد يسعفنا في توضيح الفرق بينهما الرجوع إلى المصطلحات الاجنبية ، فالجنسية أو التابعية هي ترجمة لمصطلح Na-tionality ، بينما القومية هي الترجمة الدقيقة لكلمة Nationalism ولا شك من وجود فرق عظيم بين هذين المصطلحين في اللغات الاجنبية (٩٢) . وهنا يظهر دور اللغة كوسيلة تواصل وتعبير عن ثقافة السلالة البشرية بعيدة عن الطبقات والفئات ، وحيادية تجاه السياسة . انها تلبي حاجات الاتصال الثقافي في المجموعات الاجتماعية الاقليمية المختلفة في مرحلة تطور معينة للوحدة السلالية ، وتستوجب إدراكها من قبل جميع أعضاء هذه الوحدة كسمة ثابتة فيهم وفي متناولهم العام ، في هذا بالذات ، وفيه فقط ، تتأصل الحيادية السياسية للغة التي تميزها عن الظواهر الاجتماعية الاخرى (٩٣) . وبذلك يصبح المجال الأساسي في الاتصال هو اللغة وهي الطريقة التي بموجبها يتمكن الإنسان من قراءة المعنى لما يفعله الآخرون . واللغة هي الأنظمة التقنية الأكثر ايصالاً لتلك المعلومات أو المقاصد . وهي التي تستعمل لتحليل الحالات الأخرى التي يقوم بها الآخرون . وبالاضافة إلى اللغة كما يقول هول ، فإن هنالك من الوسائل التي يمكن للإنسان الاتصال من خلالها والتي اما أن تدعم أو أن ترفض وتنفي ما يقوله بكلمات (٩٤). وهو ما يؤكد على وحدانية الثقافة اللغوية باعتبارها الوسيلة الأقوى في البناء الثقافي للمجتمع .

إن الاعتقاد السائد هو ان التداخل بين الثقافة أو الحضارة والبناءات الاجتماعية هي ليست دائماً كاملة الوضوح . وان كثيراً من العلماء الاجتماعيين والإنسانيين يؤكدون على المنهج الذي يقلل من هذا الترابط . والثقافة تبدو وكأنها المحرك للتغيير الاجتماعي ، أو العكس من ذلك ، حيث تكون بمثابة المرآة العاكسه للتغيير الاجتماعي (٩٥) . أضف إلى ذلك ان اللغة هي باستمرار تمثل النظام الاجتماعي ونظم القيم . وبالمعنى الضيق الخطاب هو شكل من أشكال اللغة ومثلاً على ذلك فإنه كان الخطاب المهيمن بالنسبة للفترة الاوروبية التي حملت الايديولوجيات كالحرية والإنسانية والاشتراكية والشعبية والتقدم وغيرها ... فقد كان لهذه المبادئ حظ ضعيف جداً في التغييرات الثقافية للمثقفين (٩٦) . وبدت هذه

٩٢- نفس المصدر ، ص ٤٦ .

٩٣- ل. ب نيكولسكي ، اللغة والسياسة ، ١٩٨٧ ، مصدر سابق ، ص ٥٩ .

94- E.T. Hall , the silent language , 1973 , op. cit. , pp. 28-29 .

95- Bassam Tibi, the interplay between social and cultural change the case of Germany and the Arab middle east , in arab civilzation , Challanges and responses " albany : state university of New York press , 1988, p. 166 .

96- Ibid, p. 163.

الظاهرة واضحة ايضاً في الفكر السياسي العربي في المراحل الاخيرة من ظهور الوعي القومي . فقد قال الرئيس الراحل جمال عبد الناصر للوفدين السوري والعراقي في القاهرة في ١٤ آذار ١٩٦٣ ، أثناء مباحثات الوحدة الثلاثية بالحرف الواحد « نحن حقيقة نعاني من تعقيدات الاتحاد بسبب الكلام الكثير » (٩٧) بالاضافة إلى ذلك فقد نص الميثاق القومي للجمهورية العربية المتحدة الذي طرحه عبد الناصر على «أن مفهوم الوحدة العربية لن يتطلب بعد الآن لقاءات حكام الشعب العربي ، من أجل إظهار وصف التضامن بين الحكومات وان مرحلة الثورة الاجتماعية قد تخطت المفاهيم المصطنعة للوحدة العربية»(٩٨) وهو تأكيد آخر على إدراك مدى التداخل اللغوي بالبعد المفاهيمي للقضايا السياسية الهامة وتطلعاتها .

والبيئة بشكل عام ، هي الآخرى عنصر من عناصر التكوين الفكري في المجتمعات فالبيئة عموماً تعني كل ما يحيط بنا من عوامل إنسانية أو غير إنسانية ، ملموسة أو غير ملموسة وقد كان أرسطو يعتقد ان لا انفصال بين الإنسان وبيئته ، وان الإنسان يتأثر بالعوامل أو الظروف الجغرافية والمؤسسات السياسية فوقوع مدينة معينة قرب البحر يشجع النشاط التجاري الذي يتسع ليشمل دولة المدينة ، كما تؤثر الظروف المناخية في تشكيل وتطور الطابع القومي والقدرات الذهنية والطاقوية .

بل زعم جين بودين ان الظروف المناخية تحدد السياسات الخارجية ، اما مونتيسكيو فتحدث عن عوامل مناخية تؤثر في السلوك السياسي وحيويته ... وأشار كل من ماهان وماكيندر إلى العلاقة الوثيقة بين العوامل الجغرافية والامكانيات السياسية القومية كما ربطت المدرسة الجغرافية الالمانية بين المجال الحيوي ،والقوة القومية (٩٩) . كما ذكرنا ذلك من قبل وجميعها عناصر تحدد الشخصية الذهنية والتركيبة السياسية للمجتمعات . وقد اضاف الفكر الغربي إلى ذلك الكثير وتأثر بتلك العوامل التي استمرت تلعب دوراً مؤثراً في مجريات الأفكار والممارسات السياسية له . أما على الصعيد الدولي ، فقد وجهت لنظريات التكامل الدولي انتقادات خاصة لاهمالها دور البيئة الدولية في عملية التكامل . فمثلاً يرى ستانللي هوفمان ان الفشل الواضح في تصميم التكامل في اوروبا الغربية يعود إلى سببين : الأول تنوع وتباين دول اوروبا الغربية ، والثاني ، نظام القطبية الثنائية الذي ساد عقب الحرب العالمية الثانية ، يصاف إلى ذلك انه كلما كان الاقليم أقل استقلالية في الشؤون الدولية كما يتأثر بالواقع الدولي بشكل

97- Malcolm Kerr, The Arab cold war, Gamal abd-Nasir and his rivals, 1958-1970, 3rd. ed., London : Oxford University press, 1970, p. 44 .
98- Ibid, p. 96 .

٩٩- جيمس دورتي ، النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية ، مصدر سابق ،ص ٤١ .

كبير . فان العوامل الدولية – الخارجية تصبح أكثر اهمية في موضوع التكامل [١٠٠] . وهنا تثار التساؤلات ذاتها عن مدى تطابق ذلك بالنسبة للواقع العربي والبناء الثقافي والاجتماعي ، وانعكاساته السياسية التي تبدو على طرفي نقيض بين واقع متضارب ومتباعد في الوقت ذاته على العكس من الواقع الغربي القائم الذي يبدو من حيث النظرة المنفردة متباعداً في حين أن واقعه الفعلي يعطي التصور الملموس في الدرجة العالية من التقارب بسبب تلك الدرجة العالية من التقارب الثقافي .

ولا يغيب عن بالنا ما للتكنولوجية من دور حاسم في هذا المجال خاصة في العصر الحديث ، وفي الوقت الراهن على وجه الخصوص الذي أصبحت فيه المعرفة العلمية والمعرفة المكثفة هي الحكم الفصل في جميع التصرفات السياسية والثقافية للمجتمعات . فالتكنولوجية والتغيير الاجتماعي يلعبان دوراً كبيراً في العلاقات بين الإنسان والبيئة . وبالرغم من ان التكنولوجية لم تؤد إلى تغيير أو تحويل الطبيعة براً أو بحراً بشكل يؤثر في هيكلها ، إلا أنها أضافت عناصر معينة للبيئة الدولية . والتفاوت العربي في هذا المجال واضح كل الوضوح ، حيث ان التأثير الثقافي وخلفيته الثقافية هي سبب من أسباب هذا التفاوت خصوصاً فيما يخص الخلفية الثقافية لعلماء السياسة والعلاقات الدولية والفروع المعرفية الأخرى ذات العلاقة . أضف إلى ذلك سرعة التقدم التكنولوجي الذي عمق الهوة بين الحقيقة أو الواقع والخيال في ظل المعجزات العلمية التي لم تتحقق سابقاً منذ تشكيل النظام الدولي في عصر الذرة ، وما بعد الذرة مما يفرض على المفكرين والمثقفين وذوي الاختصاص ان يدلوا بدلوهم في أغلب الأحيان .

كما ان دراسة العلاقة بين الإنسان والبيئة قد توصل اليها كل من سبروت وزوجته وهي كما يحددونها :

١– ان دراسة البيئة تمثل منهجية مفيدة في تحليل السياسة الخارجية وتقييم امكانيات دولة معينة .

٢– انها تساعد على التمييز بين علاقة العوامل البيئية بالقرارات السياسية وبين النتائج العلمية لهذه القرارات .

٣– ان منهج دراسة البيئة يشكل منهجاً مسانداً ومفيداً في دراسة السياسة الخارجية والامكانيات

١٠٠– نفس المصدر ، ص ٣٠١ .

الدولية للدول .

٤- اعتبار منهج دراسة البيئة كتوسيع لدراسة السياسات الدولية من خلال إدماجها بنظريات ومعلومات متعلقة بهذه السياسات مثل الجغرافية وعلم النفس والاجتماع وفروع المعرفة الأخرى[١٠١].

والأمثلة على تأثير البيئة في الثقافة السياسية وأنماطها كثيرة ومتواصلة ، فالبيئة والظروف يمكن ان يفعلا فعلهما في مجال التأثير الدولي استراتيجياً . مثال ذلك في عهد المانيا القيصرية حين كانت استراتيجية التعرض المباشر هي التي تحكم الفكر السياسي - العسكري الالماني في تعاملها الخارجي ، وفي جانبه العسكري ، باعتبار أن القوة المجردة كانت هي الحكم الفصل في ذلك بينما أصبحت المانيا الهتلرية تلجأ إلى استراتيجية التعرض غير المباشر ظناً منها أنها الإستراتيجية الناجحة في تلك الفترة الزمنية ، بحكم الظروف المحيطة والبيئة التي تحكم مثل هذه القرارات السياسية . وكما هو الحال بالنسبة لبعض الطروحات الأخرى للفكر الغربي كحرب الكل وشمولية الحرب . يقابلها مفهوم الحرب العادلة والحرب المشروعة ، القائمة على مبدأ دار الحرب ودار السلام في الفكر العربي الاسلامي ومبدأ الجهاد فيه [١٠٢] . على أن الفكر الغربي أيضاً في عهوده الحديثة مر بتناقض عندما اعتقد البعض منهم بعدم شرعية الحرب - كما جاء على لسان الرئيس الأمريكي فرانكلن بنجمان حيث قال: لا توجد حرب جيدة ولا سلام رديء . مفنداً بذلك الدعوة إلى حروب مشروعة . بينما نجد ، وبمرور الزمن ، إن القادة الامريكان الجدد بنوا نظرياتهم جميعاً على مفهوم القوة والتوسع ، وبشكل فاعل في فكرهم السياسي وممارساتهم الستراتيجية

وليس أدل على ذلك من متابعة التاريخ السياسي الأمريكي منذ الحرب العالمية الثانية إلى يومنا هذا ، لتؤكد على صحة هذا القول . بدءاً من دخولها الحرب الكونية الثانية واستعمالها ولأول مرة في الحياة البشرية ، للسلاح النووي ، الذي حدد معه مفاهيم جديدة في التعامل الدولي ومعاني القوة واستثماراتها

وتعاقب الرؤساء جميعاً بعد الرئيس هاري ترومان لكي يرفعوا شعار القوة ويمارسوها بكل قوة ، وبأشكال مختلفة لم يفلت منها رئيس أو إدارة . حتى أصبح استعمال القوة صفة ملازمة تماماً للفكر السياسي الأمريكي واستراتيجيته الدولية والكيفية التي تنطلق منها بنات أفكارهم وممارساتهم وهنا يصدق مبدأ كارتور كلوزيوس الذي ينص « على ان الحرارة الزائلة تنتقل في كل منظومة مغلقة من تلقاء ذاتها ،

١٠١- نفس المصدر ، ص ٥٤ .

١٠٢- لمزيد من التفصيل ، انظر ، مجيد خدوري ، الحرب والسلم في شرعة الاسلام ، بيروت : شركة الفجر العربي ، د. ت .

من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ، حتى يقوم توازن بالمساواة الحرارية» وهنا نجد أنفسنا حيال معيار موضوعي لجريان الزمان ، فهو ذو اتجاه طبيعي (١٠٣) . ويبدو هكذا جلياً في التأثير الزمني على السلوك السياسي ، مثالها الحركة المكوكية للسياسة الامريكية ولجوؤها المستمر إلى العنف والقوة ، التي لم تأتِ من فراغ ، بل هي نتاج وحصيلة البيئة السياسية التي نما فيها الفكر السياسي الامريكي ، وأخذ مدياته الطبيعية في صنع سياساتها وتوجهاتها ، آخذين بنظر الاعتبار الظروف والأزمة ، خالقة معها ثقافة سياسية مؤثرة بشكل غير اعتيادي على الفكر والممارسة لهذا الشعب .

وقد يسحبنا الكلام ايضاً إلى الواقعية التي يدعي الفكر الامريكي نهجها في ممارساته السياسيّة . وانها تستقي مادتها الخام من التاريخ لتصل إلى تعميمات حول السلوك السياسي كما يؤكد على ذلك مورغان ثاو وعلى تلك الواقعية realism والتي تتميز عن المثاليةIdealism في هذه الناحية اي الاستناد الواسع إلى الواقع والتجارب التاريخية . ومفادها ان الرأي العام يتغير بشكل سريع ولذا لا يصلح لاعتماده مرشداً لصناعة القرار في حين ان الفكر العربي والإنسان العربي وبشكل خاص مثقفيه ، يجدون مادتهم الأصيلة في بعدها التاريخي الذي يستقي منه كل شيء بما في ذلك المستقبل المسند إلى التجارب التاريخية الماضية . فهم بشر تاريخيون قبل أن يكونوا اي شيء اخر ومن هنا يبدأ مفترق الطريق مع غيرهم من المفكرين الغربيين وغيرهم .

والحرب ، كسلوك ثقافي وحضاري ، فقد تنبه المفكرون في كل الحضارات الدينية تقريباً لمشكلتها كأحد الأبعاد الروحية والمعنوية أو الأخلاقية للحضارة ففي الصين القديمة حذر كونفوشيوس الحكام من الإقدام على حرب عدوانية . وفي الهند ومذهب براهما الهندي القديم القائم على عدم ايذاء اي كائن حي والذي تأثر به الزعيم غاندي في فلسفته القائمة على اللاعنف . والإسلام كحضارة دينية لم تعرف في خبرتها التاريخية تناقضاً بين النظرية الاخلاقية والممارسة السياسية . فالحرب المقدسة أو الجهاد تمثل حرباً عادلة كما ذكرنا. واليهود يعتمدون بشكل كبير على التنبّؤات الدينية بالتنظيم العسكري لبناء الدولة والدفاع عنها ولتحقيق التوسع الإقليمي ، والمسيحية ومسألة التفريق بين الدين والسياسة نظرياً ، الذي ينعكس على السلوك العسكري وتبرير استعمال القوة بوسائلها المختلفة لتحقيق اهداف سياسية معينة

١٠٣- معن زيادة ، تأصيل العلوم الانسانية اشكالية معرفية ومجتمعية ، مجلة الفكر العربي ، السنة ١٠ ، العدد ٥٥ ، كانون الثاني ، شباط ، ١٩٨٩ ، ص ٣١ .

وهكذا (١٠٤) أضف إلى ذلك ما قاله توكيديدس ، « ان الرجال يذهبون للحرب من أجل الشرف أو بسبب الخوف أو المصلحة ، وعندما كتب هيوم أن الدول تذهب للحرب من أجل الحفاظ على توازن القوى أو لمنع دولة من تحقيق هيمنة عالمية وعندما كتب لينين ومدرسته أن الحرب ناجمة عن البحث عن الركود الاجتماعي ، وعن المصالح الامبريالية .. فان جميع هؤلاء كانوا يحاولون أن يذهبوا إلى أبعد من مجرد الدوافع المباشرة أو المتعمدة ، والبحث عن سبل لعلاج أسباب الصراع الإنساني . فبعضهم وجد الاسباب أو دوافع الحرب في « القوى الخفية » التي تكمن في النفس أو الروح البشرية وبعضهم الآخر ، وجدها في خصائص النظام الاجتماعي ككل أو في بعض جوانبه الرئيسية . وبعضهم رأى ان من غير الحكمة البحث عن أسباب الحروب في الوقت الذي عليهم ان يبحثوا في أسباب السلام ، ولعل هذا ما نلمسه في قول وليم جيمس « إن على الإنسان ان يتوقع استمرار الحرب إلى ان يكتشف معادلاً أو مساوياً اخلاقياً ونفسياً لها » (١٠٥) .

ولا يخفى على أحد أن ألوف المفكرين العرب ، فتحت عيونهم على فكر اوروبي غربي ، قديم أو جديد ، حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون ، بأنه الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه ، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه . والفكر الاوروبي دراسته وهو طالب ، والفكر الأوربي تدريسه وهو أستاذ ، والفكر الأوروبي مسلاته كلما أراد التسلية أوقات الفراغ ، وهي ما يمكن أن تشكل المنعطف الكبير في التركيب الثقافي لهذه المجاميع البشرية المثقفة من العرب . ولا ملاذ من ذلك فهو أمامنا كالمرآة ، يؤدي إلى القلق الفكري وعدم الثبات ، اي الابتعاد عن القناعة التي تقود إلى اليقين ، وهي أعلى درجات الاعتقاد ، خاصة بالنسبة لفكرنا العربي الاسلامي . وتبقى المسألة تقوم على حالة التطوير وقبوله بالنسبة للفرد والمثقف وعلاقته الثقافية بالمجتمع . حيث ان مفاعيل القانون الطبيعي الجديد لا تقتصر على ما تحدثه في شخصية الملتزم ونفسيته وطريقة تفكيره ، بل تتعدى شخصية الفرد إلى تطوير المجتمع . ومن هنا تنبع قيمتها الاجتماعية السياسية . ان فرداً ملتزماً في مجتمع يتنكر للالتزام مصيبة لا تحمد عواقبها لا بالنسبة لذلك الفرد ولا بالنسبة لمجتمعه « انها مصيبة كبرى ان تكون كبيراً بين الصغار » (١٠٦) والعكس

١٠٤- للمزيد من التفصيل انظر ، جيمس دورتي ،النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية ، مصدر سابق ، صص ١٤٧-١٥١ .

١٠٥- د. زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ط٤ ، بيروت : دار الشروق ، ١٩٧٨ ، ص ٥ .

١٠٦- د. ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي ، القانون الطبيعي ، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ ، ص ١٧٣ .

صحيح ايضاً .

إن في تراثنا العربي – إلى جانب عوامل القوة – عوامل أخرى تعمل فينا كأبشع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد ، وكأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض ، قبل أن يفكوا عن عقولهم تلك القيود لتنطلق نشيطة حرة نحو ما هي ساعية إلى بلوغه ؛ ومن هذه العوامل المعوقة ثلاثة هي :

١– ان يكون صاحب السلطان السياسي هو في الوقت نفسه ، وبسبب سلطانه السياسي ، صاحب « الرأي » لا ان يكون صاحب « رأي » (بغير أداة تعريف) بحيث لا يمنع رأيه هذا ان يكون لغيره من الناس آراؤهم .

٢– ان يكون للسلف كل هذا الضغط الفكري علينا ، فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما اعادوه ألف ألف مرة ، ... فكلما مات مؤلف ، لبس ثوبه مؤلف آخر ، وأطلق على مؤلفه اسماً جديداً ، فظن أن الطعام الواحد يصبح أطعمة كثيرة إذا تعـددت له الأسماء .

٣– الإيمان بقدرة الإنسان – لا كل إنسان بل المقربون منهم – على تعطيل قوانين الطبيعة عن العمل كلما شاؤوا ، على غرار ما يستطيعه القادرون النافذون – على صعيد الدولة – أن يعطلوا قوانين الدولة في اي وقت ارادت لهم اهواؤهم ان يعطلوها (١٠٧) .

إن العلاقة بين الفكر والسياسة في دولة الاسلام ، لم تكن تتحدد بسياسة الحاضر وحده ، كما هو الشأن في المجتمعات المعاصرة ، بل كانت تتحدد ايضاً بسياسة الماضي . ذلك لأن سياسة « الحاضر » سواءً بالنسبة للدولة أو المعارضة ، كانـت استمراراً لسياسـة الماضي، « ولم تكن سياسة الماضي أحداثاً وحسب بل كانت ايضاً سوابق واصولاً .. وبالتالي مادة ومعرفة ثقافية يتوارثها الخلف عن السلف ، والدولة والمعارضة في هذا سيان . فكل منهما كانت تريد احتواء الماضي وتوظيفه لصالحها، ومن هنا كان التنافس على الماضي مظهراً من مظاهر الصراع على الحاضر والمستقبل »(١٠٨) فالموروث العربي انتقل ، الذي انتقل إلى اوروبا وعمل على تأسيس نهضتها (مثال علم الخوارزمي والبيروني وابن الهيثم وابن

١٠٧– مصدر سابق ، صص ٢٦–٢٧ .

١٠٨– الجابري ، تكوين العقل العربي ، مصدر سابق ، ص ٣٤٦ .

النفيس وغيرهم) فيتمثل بعنصرين ؛ الفلسفة الرشدية التي لم يقتصر مفعولها على تعريف اوروبا لأول مرة بارسطو الحقيقي ، بل قد حملت اليها نظرية ابن رشد في الفصل بين الدين والفلسفة على أساس ان كلا منهما يشكل بناء مستقلاً بنفسه تؤسسه أصول ومبادئ خاصة به ، مما حرك هناك – في أوروبا – صراعاً خصباً وحاداً بين الفلسفة الكنسية وبين العلم واللاهوت ، فكانت النتيجة انتصار العقل واستقلال العلم . ويأتي العنصر الثاني ؛ ونعني به العلم العربي ليؤسس هذا الصراع تأسيساً يضمن له إحراز التقدم على طريق النهضة» (١٠٩) ونحن نقف الآن بين التقليد للفكر الغربي القائم ، الذي أصبح يشكل المصدر الرئيسي لكثير من مثقفينا ، وبين واقع حال تراثنا الفكري وأساسياته ، سواء على الصعيد العربي أو العالمي ، وامامنا من الخيارات ما يضيف إلى تعقيدنا اضافات واسعة ، ويزيد في حيرة المفكر والمثقف العربي بين هذه المتاهات الفكرية . وهنا تأتي مقولة الإمام محمد عبده حين قال « انك قد تجد في بعض البلاد الاوروبية «مسلمين» بغير «إسلام» ، كما تجد في بعض البلاد العربية «اسلاماً» بغير «مسلمين» ، أي ان الاسلام كمجموعة القيم التي تعتبر الركيزة للفكر العربي ، من حيث هي مثل عليا ، سواءً مكنتنا التربية والتنشئة من تمثلها ومن العيش على غرارها ام لم تمكنا من ذلك . وربما وجدت بين من يرتضون « الاسلام » كفكرة مجردة من يعيشون تلك المثل بالفعل ، ووجدت بين من يعتنقون هذا الاسلام نفسه كفكرة مجردة من لا يعيشون من قيمه شيئاً » (١١٠) .

وهنا يثار سؤال التمييز بين النظرة الفلسفية والأيديولوجية إلى المعرفة السياسية ، فهذا التحليل النقدي (في التمييز بين النظرة الفلسفية والنظرة الايديولوجية إلى السياسة) ضروري لتقدم الفكر السياسي في جميع المجتمعات المعاصرة . ولكن ضرورته لتقدم الفكر السياسي في مجتمعات العالم العربي أشد وأكثر إلحاحاً وذلك لأن وضع الفكر السياسي في مجتمعات العالم العربي يعاني خللاً كبيراً . فالفكر العقائدي في هذه المجتمعات يسيطر سيطرة تامة، ويمنع انطلاق الوعي السياسي النظري بحسب منطقه الخاص . وإذا كان ثمة بعض وجود للفلسفة السياسية وللسوسيولوجيه السياسية في الفكر العقائدي ومسخر في خدمة أهداف ومبادئ عقائدية دينية أو ايديولوجية وعدم انطلاق الوعي السياسي النظري بحرية واندفاع ذاتي لا يؤدي إلى انكماش الفلسفة السياسية . وضمور السوسيولوجية السياسية

١٠٩– نفس المصدر ، ص ٣٤٩ .

١١٠– د. زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ١٩٧٨ ، مصدر سابق ، ص ٦٨ .

فحسب ، بل يؤدي أيضاً إلى فقر وضعف في الفكر السياسي العقائدي نفسه . وعليه فإن مصلحة الفكر السياسي العقائدي تقضي بأن ينمو الوعي السياسي النظري بحرية وبحسب منطق نموه الخاص . ولكن إدراك هذا النوع من المصلحة يستلزم استعدادات في الفكر العقائدي وفي تفكير الطبقة السياسية المسيطرة التي يبدو ان شروط حصولها لهم لم تتوفر بعد بصورة كافية (١١١) .

يضيف نصار إلى هذا الرأي بالقول: « ان تراث الفلسفة السياسية في الثقافة العربية ضعيف ومنقطع . ففي العصور الوسطى كانت السيطرة للنظرة الدينية إلى السياسة ، ولم يكن للفكر السياسي الفلسفي والفكر السياسي السوسيولوجي والفكر السياسي العلمي فاعلية قوية في مواجهة نظرية الخلافة أو الإمامة . ومنذ بداية عصر النهضة حتى اليوم ، يتراكم فكر سياسي ايديولوجي متشعب الاتجاهات ، حافل بالمشكلات والتحـليلات العينية ، ولكنه قليل العناية بقواعده النظرية. وبداية الخروج من هذه الحالة تكون بادراك طبيعة الفروق ،والعلاقات بين الايديولوجية والفلسفة وأبعاد التراث الفلسفي السياسي الذي ينبغي التعامل معه واستيعابه ونقده من الافلاطونية حتى الظواهرية والوضعية والمنطقية»(١١٢). هكذا هي حالة تحديد حدود العلاقة بين الفكر السياسي والإنسان العربي والمثقف العربي والفلسفة السياسية الموروثة وهكذا هي الفروق الحاصلة بينها .

اذن ، نحن نعاني من الازدواجية في التفكير والمنهج في حين لا يوجد هذا اللبس لدى الغرب والأسباب عديدة منها :

أولاً : اختلاف المشارب الثقافية – الاكاديمية بالنسبة للمتخصصين من العرب. مثال : في الغرب، الذي يأتي من خارج الواقع الغربي لم يكن لديه فرصة سوى للذين لهم خلفية ثقافية غربية وتوظيف خلفياتهم الأخرى لخدمة المنافسة بالطريقة والأسلوب الغربي أيضاً . فيصبحون عنصراً اضافياً ومفيداً للواقع القائم هناك ، بل منشطاً .

ثانياً : إننا نبحث عن الحديث في التقليدي والعكس ايضاً ، ونطرح على أنفسنا هذه المهمة التي تتخذ شكل التركيز على تمييز البنية المحلية الواحدة ، إلى جانب محاولة تجنبت تصنيفها بين تقليدية

١١١– نصيف نصار ، التمييز بين النظرة الفلسفية والنظرة الايديولوجية الي السياسة ، مجلة الباحث ، العد الخامس (١١) ، اذار نيسان (مارس – ابريل) ١٩٨٠ ، ص ١١ .
١١٢– نفس المصدر ، ص ٢٥ .

وحديثة ، ومن هنا يبرز الاختلاف مع الغرب الذي يقوم على الواقع ، والنظرة الامامية التحليلية وتوقعاتها المستقبلية ، على العكس ، وبدرجة كبيرة ، عن الواقع العربي الذي يرتبط بالتاريخ ارتباطاً لا يمكن التحرر منه أو تجاهله عندما ينظر إلى أي اتجاه كان بما فيها النظرة إلى الامام والمستقبل . ولا عيب في ذلك اذا لم يكن فيه عبء على المستقبل أو تحميله أكثر مما هو نافع ومطلوب .

التنشئة السياسية (العناصر البيئية)

« ثقافة الشعب هي دم كيانه »
جوه فوه هرد / القرن ١٨

يمكن تعريف التنشئة السياسية على المستوى الفردي، أنها تعني ؛ وببساطة، العمليات التي يكتسب الفرد من خلالها توجيهاته السياسية الخاصة، ومعارفه، ومشاعره، وتقييماته لبيئته ولمحيطه السياسي.

ونحن نستخدم عن قصد مصطلح يكتسب Acquire للتأكيد على التنشئة السياسية وهي عملية تفاعل بين الفرد وبين النظام السياسي والقنوات الأخرى التي تقوم بتنشئته. أما التعريفات التي تستخدم مصطلحات مثل تثقيف Enculteration، إدخال أو تقديم induction وتكوين Building in، فانها تشير إلى دور سلبي من جانب الفرد، هذه المصطلحات تعطي للمجتمع وقنواته المختلفة دوراً مبالغاً فيه في عملية التنشئة. أما مصطلح يتعلم Learns، يلتقط Takes on ويكيف نفسه مع Adopts ones self فانها تخطئ هي الأخرى ولكن من الناحية العكسية، حيث إنها تشير إلى دور نشط ومبادرة من الفرد في تنشئته، وتقلل من أهمية ودور قنوات التنشئة في تشكيل وتكوين الفرد (١١٣). ويرتبط ذلك بالنظام السياسي، حيث يكوّن الصورة الأكبر والأوسع لهذه الممارسة، والمرآة العاكسة له. على الرغم من الاختلافات التي تحول هذا الرأي وعدم الاتفاق الكلي حوله بإعتبار أن البعض يرى في النظام السياسي ما لا يرى فيه الاخرون، وهو بناء عل ذلك، لا يمكن أن يكون الممثل الحقيقي للواقع الذي ينشأ منه وفيه النظام. يقول هول بأن السياسة هي الجزء الأكبر من الحياة، تبدأ في البيت ومن ثم تنمو بشكل أكثر فأكثر وضوحاً عندما تتجمع القوة في المؤسسات الأكبر على

١١٣- ريتشارد دواسن ، كارن داوس ، وكينيث برويت ، التنشئة السياسية ، دراسة تحليلية ، ترجمة ، د. مصطفى عبد الله خشيم ، ود. محمد زاهي المغيربي ، بنغازي ، جامعة قاريونس ، ١٩٩٠ ، ص ص ٥٥-٥٦.

المستويات المحلية والقومية والدولية. ويجب أن لا نخدع بمظاهر السياسة أو المؤسسات السياسية فيبقى الحديث يدور حول القوة (الشاملة) واستعمالاتها. والى جانب القوة، توجد الثقافة التي لا تزال تلعب دوراً بارزاً، هي الأخرى في العلاقات بين الدول. ويظهر ذلك بوضوح في العلاقات القائمة بين الشرق والغرب، وكانت الثقافة، كموضوع دائم، ليس فقط بين هذين الطرفين، بل بين الدول الغربية ذاتها (١١٤).

أما السلوك السياسي فهو الآخر يشكل حالة المرآة العاكسة للتنشئة السياسية لأي من المجتمعات الإنسانية وان عناصر التكوين لذلك المجتمع تكون هي نفسها عناصر التأثير المتكامل لذلك السلوك السياسي الفردي أو المجتمعي ومن هنا جاء القول بأن الإنسان حبيس بيئته ونتاجها السياسي. ومهما كانت درجات التغيير والتبادل والتأثير بين هذه العناصر على مستوى الوحدة السياسية أو مع غيرها من الوحدات المتشابهة والنقيضة، يبقى الأساس الصادر في التأثير المباشر هو الحلقة الأولى من هذه التأثيرات، أي تلك التي تتفاعل بشكل متواصل مع العنصر البشري. وخير مثال على ذلك عندما قدم الشاعر العربي علي بن الجهم إلى الخليفة مادحاً إياه بطريقة عفوية وتفاعل حقيقي مع بيئته، حين وصفه بالقول، « أنت كالكلب في حفاظك للود وكالتيس في قراع الخطوب ». مما أغضب الخليفة ودعا الأمر إلى تبرير ذلك له كون الشاعر سجين بيئته التي تحيط به. وعندما منح الشاعر نفسه فرصة البقاء في بيئة أخرى مختلفة تماماً أنشد قائلاً :

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

تلك هي العناصر البيئية ونتاجاتها. وطبيعيٌ ان هذه الحالة ليست حصراً على فئة معينة أو بيئة معينة، إنما هي حالة تشوب المجتمعات على وجه العموم، وتعكس حالها، كما يقول أحمد شوقي في البيت الشعري:

باطن الامة في ظاهرها انما السائل من لون الإناء

114- Edward T. Hall, beyond culture, New York : Anchor books, doubleday and company , inc., 1973, p. 2 .

ومثال آخر من بيئة أخرى، يقودنا إلى نفس الاعتقاد. وهو التقرير الذي نشر في جريدة النيويورك تأيمز الامريكية فيما يخص قصة الكلب التائه في جزيرة رافل بار وهي الجزيرة الصغيرة غير الأهلة بالسكان، التابعة لمدينة نيويورك، والتي يمكن رؤيتها من مسافة معينة. فقد أطلق على ذلك الكلب التائه بملك رافل بار لأنه الوحيد الذي يعيش فيها. وقد دامت تلك الإقامة لمدة تقدر بسنتين، وكانت تظهر عليه علامات الصحة الجيدة والاستمتاع. وكان من المحتمل أن يستمر بالعيش على هذا الحال طوال حياته دون أن يتصادف مع مشكلات. ومع ذلك فكان هنالك أحد الأشخاص من ذوي القلوب الطيبة وحسن النية، وقام بإخبار جمعية المجتمع الامريكي لمنع أذى الحيوانات (ASPCA) بدافع العطف والرفق، وبذلك دخلت عملية البيروقراطية هذا الموضوع باعتبار ان هذا المجتمع بيروقراطي. وبما أن الكلب، لا يمكن الوصول إليه من قبل عامة الناس، فقد نصب له كمين للقبض عليه. وبموجب تقرير جريدة التايمز، كل يوم تقوم الشركة بغزو جزيرة رافل بار عن طريق حوض خليج رأس الغنم Sheep head لهذه الجزيرة الضحلة غير المأهولة بالسكان باستثناء الكلب. وان حوامة الشرطة تحوم فوق الجزيرة لمدة نصف ساعة أو أكثر كل يوم. وان الراديو المعني يذيع تقريراً في الوقت نفسه يصف فيه كيف ان الحوامة حاولت إرباك الكلب في جهدٍ مضن من أجل القبض عليه. أو على الأقل الحصول على نظرة تعرفية أفضل. وقد التقط قول الشرطة بالقول إن الكلب بدا برشاقة جيدة، وعندما أثير التساؤل لممثل جمعية ASPCA حول الموضوع قال: « عندما نقبض على الكلب، سوف نقوم بفحصه من قبل أطباء بيطريين، واذا كان بصحة جيدة، فسوف نجد له بيتاً سعيداً » (١١٥) وبالإضافة إلى ما تقدم. فقد اختلف الرأي حوله حيث قال أحد رجـال الشرطة: « لماذا لم يتركوا هذا الكلب وشأنه »، وقال شرطي آخر: « ان الكلب تبدو عليه السعادة، كسعادة الخنزير في وحل حظيرته » (١١٦) فهذه هي النماذج التي تدلل على مدى ارتباط الفرد، وبالتالي المجتمع، بالقيود الاجتماعية، التي تكبله وتنعكس على سلوكياته اليومية ونظرته الثقافية، وبالتالي التأثير على سلوكه وممارساته السياسية.

فالتنشئة كما يراها البعض هي نقل معلومات سياسية وقيم ووجهات نظر للوالدين، والمدرسين وقنوات التنشئة الأخرى للمواطنين الجدد الذين في حالة نمو ونضوج. بينما يؤكد البعض الآخر على نمو

115- Ibid, p. 10 . (ASPCA = American Society for the Premention of Cruelity to Animals .
116- Ibid, p. 11 .

قدرة الطفل على فهم البيئة السياسية. فالرأي الأول يؤكد على ما تنقله قنوات التنشئة، بينما يركز الرأي الثاني على تنمية قدرات الفرد، أي أن أي مفهوم شامل للتنشئة السياسية يجب ان يتضمن وجهتي النظر السابقتين (١١٧) .فهي بذلك تشكل شكلاً من أشكال ظواهر التنشئة العامة. ولقد تم اقتباس مفهوم التنشئة في الدراسات السياسية من العلوم السلوكية الأخرى كعلم دراسة الإنسان (الانثروبولوجية) وعلم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع. وبالرغم من أن أصل المصطلح مشتق من فروع العلوم السلوكية الأخرى الا إن مفهوم التنشئة لم يطبق بحذافيره وبدون تغيير في الدراسات السياسية. والباحثون السياسيون أعادوا صياغة الفكرة لكي تتناسب مع موضوعهم واهتماماتهم النظرية. وإن إعادة صياغة مفهوم التنشئة اخذ في الاعتبار ما قد يحدث للفرد عندما يتعرض للتنشئة السياسية. ويعرف الموند وبول التنشئة السياسية، «بأنها اكتساب المواطن للاتجاهات والقيم السياسية التي يحملها معه حينما يحبذ في مختلف الأدوار الاجتماعية. كما يمكن تعريف التنشئة السياسية بأنها كيفية تعلم الفرد لمعايير اجتماعية عن طريق مختلف مؤسسات المجتمع، مما يساعده على أن يتعايش سلوكياً معه ». (١١٨). أي مع المجتمع الواحد من جانب والمجتمعات الأخرى من جانب اخر وتحدد دائرة المعارف للعلوم الاجتماعية التنشئة السياسية بأنها : التلقين الرسمي وغير الرسمي المخطط، والقيم والممارسات السياسية وخصائص الشخصية ذات الدلالة السياسية. وبذلك في كل مرحلة من مراحل الحياة عن طريق المؤسسات المختلفة في المجتمع » (١١٨).

وجميعها تصب في هدف واحد مقصود وهو درجة التأثير والتأثر بين العناصر المجتمعية الحاكمة للسلوك الفردي داخل السلوك الواحد، ومدى انعكاسها على بناء النموذج المجتمعي وسلوكياته العامة على مستوى المجتمع الكلي، في علاقته مع نفسه ومع غيره من المجتمعات خصوصاً في إطار صنع السلوك السياسي العام والتصرفات السياسية الخاصة.

كذلك، فإن هذه الدراسات قد سعت إلى تفسير أنماط التغيير أو النمو في التوجهات السياسية والتي بموجبها تعكس حالة التنشئة السياسية لذلك المجتمع أو المجموعة البشرية المعنية. ولقد تم تقديم العديد من التفسيرات ومن بينها محتوى رسائل قنوات التنشئة، والتعميم من العلاقات المباشرة إلى العلاقات غير

١١٧- ريتشارد داوسن ، كارن داوس ، وكينيث برويت ، التنشئة السياسية ، : دراسة تحليلية ، ترجمة ، د. مصطفى عبد الله خشيم ود. محمد زاهي المغيربي ، بنغازي : جامعة قاريونس ، ١٩٩٠ ، ص ٥٦ .

١١٨- د. نادية حسن سالم ، التنشئة السياسية للطفل العربي : دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٥١ ، السنة السادسة ،ايار (مايو) ١٩٨٣ ، ص ٥٤ .

المباشرة، كالأسرة والمدرسة والبيئة الاجتماعية، ونمو القدرات الإدراكية الناضجة. فيرى الباحثون في مجال التنشئة السياسية بصفة عامة أن نمو وتطور التفكير السياسية إنما له صلة وثيقة بالتعلم والتفكير المجتمعي. ومن بين الدراسات التي عالجت مثل هذا الموضع هي تلك الدراسة التي قام بها جين بياجيت ... ويرى فيها أن نمو المقدرة الفكرية للطفل مثلاً يمر بعدة مراحل من التطور الإدراكي. ومن هذا المنظور فإن وجهات نظر وتوجهات الطفل السياسية تنمو بأنماط التعلم الاجتماعي الأخرى. وتتوقف أنماط النمو إلى حد كبير على عمليات النمو الفطرية والداخلية للطفل. فالأطفال في سن السادسة والسابعة أو الثامنة ليس لديهم الا تصورات غامضة شخصية وغير مميزة عن البيئة السياسية. يستطيع الأطفال فقط بعد نمو قدراتهم الفكرية ان يبدأوا في استيعاب الأفكار والعلاقات المعقدة والمجردة عن البيئة السياسية ودورهم فيها (١١٩).

وهنا يظهر دور الفارق التركيبي للمجتمعات ومدى التأثير في درجات المجتمعات السياسية والعمرية، حيث ان المجتمعات التي لا تمتلك الاستقرار السياسي الحقيقي، الذي يقوم على دعامتين أساسيتين وهي أولاً ، الاستقرار السياسي والبناء المؤسساتي، وثانيهما، الممارسة الفعلية للعملية السياسية بالنمطية القانونية المشروعة. وكلاهما يدفع بالمجتمع إلى البناء السياسي الواضح الذي تكون فيه عناصر التأثر واضحة المعالم والدرجات خصوصاً فيما يخص المرحلية العمرية لهذا التأثير. حيث انه كلما تقدم المجتمع السياسي في هذا الجانب قل التأثير الخاطئ في البناء السياسي للفرد في مراحل تكوينه الأولى والعكس هو الصحيح أيضاً .

وفي الحديث عن كيفية تأثير الأحداث التاريخية على النظرات الأمنية، ورغم ان البعض قد رفض مثل هذا الرأي، يقول تيلور: « ان الرجال يستعملون التاريخ لدعم عنصريتهم الشخصية» ويؤيد هوفمان وفير بانك بأن الامريكان ميالون لاستغلال التاريخ كذريعة لكل مدافع يريد إظهار النموذج التاريخي لإثبات وجهة نظره، أو نقطة معينة من النقاط. كما ان الاحداث الدولية تضع أمام رجل الدولة مساحات واسعة من حالات القصور والتي تسمح له أخذ الأشكال المطلوبة والربط الاعتيادي بينها، الذي يمكن ان يساعده ذلك على فهم العالم. ولكل المشكلة هي كما يقول كينيث تومسون بأن التاريخ هو المدرس الأعظم ولكن دروسه هي ليست على السطح (١٢٠) في حين ان الجانب التاريخي يشكل العمود

١١٩- المصدر السابق ، ص ٦١ .

120- Robert Jevis , Perception and mis perception in International politics , NewJersy : Princeton University press , 1976, p. 217 .

الفقري للفكر الشرقي، والفكر العربي على وجه الخصوص. وما الأفكار والتجارب المستقاة والمتبعة في المجال السياسي، الا وجه آخر من وجوه التعبير التاريخي حيث لا يمكن بأي حال من الأحوال، وتحت أي نوع من الظروف أن يتجاهل الإنسان العربي التاريخ والمديات التي يرتبط بها في تنشئته وتصوراته وقراراته في المجالات السياسية دون استثناء. وهنا يكرر حالة الابتعاد والاقتراب من المواقع والتعامل معه بمنطق الواقعية بعيداً عن حالة التمني والرغبة التي غالباً ما تأثر بها الفكر العربي، والعقل العربي في تفاعله السياسي كنتيجة حتمية لبنائه السياسي التاريخي ونشأته التاريخية الصرفة.

فالتفكير القائم على التمني Wishful Thinking يؤدي بنتيجة الحال إلى التوقع، ولنفس السلوك الذي يحكم توقع الرغبة الملحة للناس لكي يروا ما يرغبون توقعه وحدوثه. وبذلك يشرح حالات ظاهرة ومتعددة للتفكير الامنياتي (١٢١). وان رجال الدول في بعض الأحيان يرون ما يريدون رؤيته فقط... ومن هنا بدأت المشكلات وازدادت تعقداً وابتعاداً عن الواقعية والمعقول. وتنمي السياسة نتيجة لذلك، مناحي مختلفة، تدخل ضمن الحسابات المرغوبة. وتكون التنشئة السياسية عند الحديث عن الذات السياسيـــة The Political Self التي تشكل وجهاً من وجوهها ان تكون عملية تطورية يتمكن المواطن من خلالها النضوج سياسياً . وخلال هذه العملية يكتسب الفرد معلومات ومشاعر ومعتقدات متنوعة تساعده على فهم وتقييم الارتباط بالبيئة السياسية المحيطة به. وتعتبر توجهات الفرد السياسية جزءاً من توجهاته الاجتماعية العامة. فالمشاعر تجاه الحياة السياسية ترتبط في الغالب بوجهات النظر الاقتصادية والثقافية والدينية.. فالثقة في السلطات السياسية (مثلاً) ، قد تكون ذات صلة وثيقة بالاتجاه العام للثقة أو عدم الثقة في الناس الاخرين. والإحساس أو الميل العام للاعتماد على الآخرين في اتخاذ القرارات قد ينسحب على الحكومة والنظام السياسي، ولو ان ذلك ليس في كل الأحوال. ففي بعض الحالات قد يتبنى فرد انتماءاته وقيمه السياسية بطريقة مستقلة على تأثير التوجهات الاجتماعية والشخصية الأخرى. العديد من الامريكيين على سبيل المثال كونوا انتماءاتهم الحزبية بعيداً عن تأثير التوجهات السياسية والاجتماعية الأخرى) (١٢٢). وبذلك تشمل الذات السياسية للفرد، في الغالب، أنواع التوجهات التالية : ففي الغالب تتضمن أحاسيس قومية ووطنية أو ولاء قبلياً، كذلك فإن الانتماء لأحزاب سياسية معينة أو

121- Ibid.

١٢٢- ريتشارد داوسن ، وآخرون ، التنشئة السياسية : دراسة تحليلية ، ١٩٩٠ ، مصدر سابق ، ص ٦١-٦٢ .

لجماعات اجتماعية سياسية، أو تبني مواقف أيديولوجية معينة، من المكونات المهمة للذات السياسية للأفراد. وكذا الحال فإن توجهات الفرد السياسية تتضمن عادة اتجاهات وتقييمات لقضايا وشخصيات واحداث سياسية معينة، إلى جانب شمولها لمجموعة من المعارف حول البنى والإجراءات السياسية، بالإضافة إلى الانطباع الذاتي حول حقوق ومسؤوليات ووضع الفرد في البيئة السياسية (١٢٣).

وان مفهوم الثقافة السياسية ليس مفهوماً حديثاً، فيرى البعض مثل سدني فربا، ان أعمال مونتيسيكيو وتوكفيل وباجوت تقدم مساهمة إيجابية في دراسة الثقافة السياسية، وان كان البعض مثل مارتيدال يرى ان تلك الأعمال أكثر ارتباطاً بمفهوم الشخصية القومية... وتعرف دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية الثقافة السياسية بأنها مجموعة الاتجاهات والمعتقدات والقيم التي تنظم وتعطي معنى للنظام السياسي. في حين يرى باي ان الثقافة السياسية هي مجموعة القيم والمعتقدات السياسية الأساسية السائدة في أي مجتمع والتي تميزه عن المجتمعات وتخلق نوعاً من الملاءمة الاجتماعية لسلوك الأفراد، وتعطي للعمليات السياسية شكلاً ومضموناً بالطريقة نفسها التي تعطي بها الثقافة بوجه عام ملائمة الحياة الاجتماعية، وتنتقل الثقافة السياسية من خلال عملية التنشئة السياسية في المراحل الأولى (١٢٤) وهنا يظهر الدور الكبير لتلك الأساليب والوسائل التي تتحكم بالتنشئة الاجتماعية، التي تكوّن المصدر الأساسي من بين مصادر تعلم الثقافة السياسية. وهي بذلك تفرض واقعها وشخصيتها على تلك القيم السياسية وممارستها من خلال تأثيراتها المباشرة وغير المباشرة على بناة الحياة السياسية لذلك المجتمع في ظل ظروفه المكانية والزمانية الخاصة ومن خلال التواصل المجتمعي وخبراته المتواصلة. وهنا يحدد ترومان أولر مصادر تعلم الثقافة السياسية بالخبرة السياسية التي تؤثر على الاتجاهات في المواضيع السياسية وتعتمد على التنشئة المبكرة في العائلة والمدرسة. أي عملية تعلم القيم والاتجاهات السياسية والقيم والأنماط الاجتماعية ذات الدلالة السياسية والخبرة السياسية وأثرها على الثقافة السياسية عن طريق التفاعل مع الحكومة والمواقف السياسية المختلفة (١٢٥).

فما هو الدور الذي تلعبه التنشئة الاجتماعية والسياسية في تماسك المجتمع ووحدته وديمومته واستمرار بقائه، وما هو الدور الذي يقوم به مفهوم التنشئة من قدرة على خلق شعور الانتماء إلى المجموعة

١٢٣- نفس المصدر ، ص ٦٣ .

١٢٤- د. نادية حسن سالم ، التنشئة السياسية للطفل العربي : دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية : مجلة المستقبل العربي ، ١٩٨٣ ، مصدر سابق ، صص ٥٥ -٥٦ .

١٢٥- نفس المصدر ، ص ٥٦ .

والأرض، أي كيف يشكل مفهوم تنشئة المواطن، ومن الذي يقرر التنشئة التي لا بد من تبنيها والعمل على تقوية عواملها من أجل تحقيق أهدافها وهي تماسك المجتمع وخلق المواطن وبناء الامة والدولة ؟ بذلك تقوم التنشئة على أساس الوسط الاجتماعي والنظام الاجتماعي وكسب الهوية Identity والوعي الذاتي ونقل التراث الاجتماعي من جيل إلى جيل من ناحية، وبناء شخصية الفرد من ناحية أخرى . ومن هنا يصبح مفهوم المواطن Citizen على سبيل المثال لا الحصر، أحد المفاهيم السياسية... وقد ظهر قديماً مفهوم المواطن والمواطنة لدى اليونانيين القدماء بظهور الدولة الدستورية في المدن الاثينية، وقد كان الاثينيون على وعي كبير بالأمر وفخورين به. ويكونون بذلك قد فضلوا بين أنفسهم كأناس أحرار وبين غيرهم من التابعين لملوك آخرين... وقد فرق اليونان بين المواطن الذي يتعلم معنى الحرية والديمقراطية وبين العبد الذي لم يذق طعم الحرية، ليعرف كما ظهر من كتابات هيرودوتس وثيوسيدس وغيرهم (١٢٦). فالحياة السياسية، ومن خلال هذا التعريفات لا يمكن ان تتكون من أناس فقط، بل أناس متساوين. ويكون الهدف الأسمى من وراء ذلك هو قيام الدولة واستمرارها وهي بذلك تكون الهدف الأعلى للحياة الاجتماعية المتصفة بحالة التساوي، تاركةً حالة التمييز القائمة على أساس التابع أو التابعين Subjects، الذي يعني العلاقة القائمة ليس على قدم المساواة مع غيرهم والذي يختلف تماماً مع مفهوم المواطنة عند روسو الذي يقوم على أساس المشاركة الشعبية في السيادة السياسية Political Soveirgntz (١٢٧). وتتوضح حالة المساواة مع غيرهم أو تتساوى أيضاً من فكر جان لوك الذي يرسم لنا هذه الحالة من خلال قوله انه لا يستطيع الطفل ان يعرف ان ناتج جمع ثلاثة إلى العدد أربعة يساوي سبعة الا بعد ان يصبح في مقدوره عد الأرقام متسلسلة من واحد إلى سبعة. وذلك بعد ان يمتلك القدرة على الإدراك بمعنى مفهوم «التساوي» عندئذ يستطيع الطفل التعرف على حقائق الفروض(١٢٨).

يقول مورو بيرجر في دراسة عن الوطن العربي وحول الشخصية العربية، وكيف كان تأثير التراث العربي عليها، فأشار إلى ان، «كساد العصور السياسية واستعمار أجناس اخرى للعرب حتم عليهم (أي العرب) ان يخفقوا في إيجاد طرق سليمة لإدارة شؤونهم، ويرى بيرجر نتيجة ذلك ان لدى العرب شعورين متناقضين : شعور بالفخر وآخر بالذم، ويظهر الشعور الأول عندما يقدم العربي نفسه للآخرين

١٢٦- د. احمد جمال ظاهر ، التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي ، الزرقاء ، الاردن ، مكتبة المنار للطباعة ، ١٩٨٥ ، صص ١٥-١٦ .

١٢٧- نفس المصدر ، ص ٢١ .

١٢٨- نفس المصدر ، ص ٨٧ .

من غير العرب، اما الشعور الثاني فيظهر في معاملة العربي للعربي(١٢٩) ويقول أيضاً ، لدى العربي ثنائية من التناقضات بناءً على الشعورين المتناقضين المذكورين، فهو مدع ومحب للظهور أمام الآخرين وحساس للانتقادات من جهة وينصاع للعرف والعادات والقوانين الدينية والاجتماعية بسهولة ويسر من جهة أخرى ،وهو بذلك لا يستطيع اتخاذ قرار مستقل بذاته،بل لا بد من العودة إلى أي مسؤول آخر (١٣٠) وهنا يثير هذا الباحث بعض النقاط التي لا يمكن للمثقف العربي تجاهلها أو رفضها دون تحليل دقيق بها، والا يقع في نفس الدائرة التي تحدث عنها هذا الباحث من حيث قدرة الإنسان العربي على قبول الانتقاد أو عدم قبوله، وقدرته أيضاً علي اتخاذ الموقف المحدد بذاته دون ربط الآخرين.

فالاعتقاد العريق السائد، ان الخبرة أو التجربة هي ما يتشارك فيه الناس، وهو انه من الممكن، بشكل من الأشكال ان تتعدى اللغة والثقافة وتلجأ بالرجوع إلى الخبرة والترجمة من اجل الوصول إلى العنصر البشري على الطرف الآخر. إن هذا الاعتقاد الضمني أو الظاهري الذي يعنى بعلاقة الإنسان بالخبرة كان قد بني على أساس الافتراض انه إذا ما تعرض شخصان إلى موضوع من المواضيع لنفس التجربة، وبالضبط فان نفس المعطيات التي تغذى بها مراكز نظامي الأجهزة العصبية، فإن العقلين يسجلان نفس الشيء أيضاً. وبذلك فالخبرة لا يمكن ان تحتسب هذه الأسباب حسابها كمصدر على أساس مستقر لأنها تظهر في حالة مجموعة مرتبة قد قوبلت بواسطة الإنسان. والإنسان هنا هو آلي بالطبع مع ماض عجيب خارج حدود الاعتبار. وهو متميز عن باقي المخلوقات الحيوانية بفضيلة الحقيقة القائمة على التوسع في مـــا يسمـــى بالتوســـع والاستمـــرار الآلي (١٣١).كما ان أنماط المشاكل السياسية والثقافية الدولية هي مشكلات بيئية اقتصادية. وان البشر غير قادرين على الاستمرار في زيادة استهلاك الموارد العالمية إلى ما لا نهاية. والمثل الانكليزي المثالي هو استعمال القرية كنموذج قائم وكحالة من عدم الدخول في صراع بين المنافع العامة والمنافع الخاصة طالما انه كانت هناك أراض كافية للجميع (١٣٢). ولم يكن هناك حاجة لخلق المشاكل بسبب التنافس المكاني لأسباب اقتصادية وسياسية وطموحية وغيرها. وهو أيضاً ما ينطبق على المشاكل الحدودية والطموحات المشروعة وغير المشروعة. وكلنا يعلم ان السبب الأكثر عراقة وقدماً، والأكثر تواجداً واستمراراً والأوفر حظاً للبقاء هي المشاكل

١٢٩- نفس المصدر ، ص ٩٠ .

١٣٠- نفس المصدر ، ص ١٩١ .

131- Hall, The hidden dimenstion , 1966, op. cit. p. 3.

132- Hall, Beyond culture, 1977, op. cit. p. 2 .

الحدودية، على كل الاصعدة الدولية. وللعرب في هذا الجانب باع طويل وتجارب كثيرة ومتواصلة، لها أسبابها الخاصة ومبرراتها المقنعة.

ومن القيود الواضحة الأخرى التي تظهر بحكم القيود التي تفرض على المجتمعات وتكون بمثابة عناصر فاعلة، في البناء المجتمعي ونموه الثقافي السياسي، القيود البيروقراطية، خصوصاً في المجتمعات التي نالت نصيباً كبيراً من هذه المجالات، حيث أصبحت حركاتها المختلفة ضمن مجتمعاتها من خلال سلوكها البيروقراطي أصبحت هذه القيود تؤدي عملاً ضد الإنسانية في كثير من ممارساتها وتقود إلى تحطيم الكثير من الجوانب الحياتية. وخير تعبير لهذه الحالة ما جاء في القصة التي كتبها القاص كيسي تحت عنوان « عندما يحلق احد فوق مستشفى الأمراض العقلية »، وعدم قدرة خروج ذلك الشخص العاقل العابر من المحيط الذي وضع فيه والقيود التي كبلته بحكم وجوده، وعدم قدرته على الخلاص منها، بحيث تكون نهايته بالدخول ضمن دوامة تلك البيئة المحددة والتي لا مفر منها سوى الالتحام (١٣٣). فالحضارة – الثقافة هي الوسيط للإنسان ولا يوجد شيء واحد في حياة البشرية دون ان يكون قد مس وتفاعل بالثقافة وهذا يعني ان الشخصية، والتي تعني كيف يعبر الناس عن أنفسهم بما في ذلك التعبيرات الاستعراضية والحركية والطريقة التي يفكرون بها كيف يتحركون، وكيف يتعاملون ويتصرفون امام المشاكل التي تواجههم، وكيف تحفظ مدنهم، وكيف يعمل نظام النقل في مدنهم وكيف ينظم بالاضافة إلى كيفية عمل حكوماتهم واقتصادهم. ولهذا لا يمكن ان يوجد سلوك خارج كلياً عن الحدود الطبيعية له وهي البيئة التي تقوم فيها والمؤثرات الأساسية التي تفرض وجودها على ذلك الفعل. ولم يكن بمقدور عناصر معينة ان تقوم بذلك التأثير دون غيرها، حيث ان البناء الطبيعي يقوم أساساً على التأثير المتكامل والمتفاعل مع كل العناصر المتوفرة ولو بدرجات متفاوتة. باعتبار ان لكل من هذه العناصر تكوينها ومسبباتها التي تقودها إلى اداء وظيفة معينة، اشبه ما تكون مكملة لغيرها من العناصر المجتمعية الفاعلة. ومثل ذلك كالمثل الذي يقول بأن « السكين تقوم بعملية القطع بشكل أفضل بكثير من الاسنان، ولكنها لا يمكنها أن تقوم بعملية القضم أو المضغ مثلاً. فاللغة والرياضيات يخلقون أنواعاً معينة من التأثيرات المختلفة على التفكير ولكن في الجانب الآخر هم كالسكين لا يمكنهم عمل كل الوظائف» (١٣٤).

133- Ibid, p. 6 .
134- Ibid, p. 35 .

أما فيما يخص المجتمع المعاصر، الذي أصابه كثير من التغيرات والتداخلات التي لم تقل أهمية عن غيرها من العناصر الأساسية المؤثرة في المجتمعات، بعد ان تداخلت تلك المجتمعات بحكم التطور التقني والعلمي وما ترتب عليهما من تقارب وتداخل وسهولة وسرعة الاتصال والتبادل. فقد اعتبرت التكنولوجيه متغيراً رئيسياً في المجتمع الدولي، ويوصف هذا العصر بوجود مجتمعات متطورة بقدر لم تعرفه البشرية من قبل. وتباينت مسميات هذه المجتمعات، فالبعض كما هو بالنسبة لدانيل بيل يطلق عليه المجتمعات ما بعد الصناعية PAST INDISTRAIL بينما يطلق عليها كينيث بولدنغ ما بعد الحضارية PAST SIVILIZATION ويسميها برجرنسكي المجتمع التكنواليكتروني TECHNOTRONIC SOCIETY والملاحظ ان التسميات الثلاثة مرتبطة بطريقة أو بأخرى بالتكنولوجيه، وان كانت توحي بنمط إنتاج تغلب عليه الخدمات كما هو الحال في المجتمع الأمريكي (١٣٥). ومن بين الامثلة المقنعة في هذا المجال هو انه في عام ١٩٣٨ كانت سرعة الطائرة تصل إلى حوالي ٤٠٠ ميل في الساعة. ولكنها في عام ١٩٧٠ أصبحت تصل إلى ١٨٠٠ ميل في الساعة، والتي تضاعفت الآن. وهو قياس يمكن أيضاً تطبيقه على الأمور التقنية الأخرى. كالقطار الذي يستخدم الطاقة النووية. وهذه التغييرات في السرعة وغيرها من عناصر البناء الاجتماعي رافقتها تغييرات أخرى أيضاً على صعيد تلك المجتمعات، فمثلاً ان الولايات المتحدة لم تعرف زيادة في عدد وزاراتها خلال الفترة من ١٩٣٣ إلى ١٩٥٣، بينما عرفت زيادة أربع وزارات للفترة من ١٩٥٣ إلى ١٩٧٠. وفي بريطانيا كان معدل تغيير رئاسة الوزارة خلال فترة ٤٨ سنة تمتد من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٧٠ تزيد بنسبة ١٣٪ على معدل تغيرها خلال قرنين من عام ١٧٢١ إلى عام ١٩٢٢. كما أن اللغة ذاتها بحكم التغيير في الأشياء والعمليات والكيفيات، عرفت خلال خمسين سنة من عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٧٠ احلالاً يفوق في معدله ثلاثة أضعاف معدل التغيير من عام ١٦٩٤ إلى عام ١٩١٤. وهو ما يعني كما يقول توفلر: « إن شكسبير لا يمكنه معرفة أكثر من ٥٥٪ من مفردات اللغة الانجليزية الحالية » (١٣٦).

وهنا، وعلى الرغم مما تقدم ذكره فيما يخص التأثيرات المجتمعية المعاصرة، تبرز حالة تناغم تام بين

١٣٥- د. وليد عبد الحي ، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية ، الجزائر : شركة الشهاب للنشر والتوزيع ، ١٩٩١ ، ص ١٠٦ .
١٣٦- نفس المصدر ، ص ١٠٨ .

عنصرين أساسيين ؛ التقاليد والدين بالنسبة للشخصية العربية بالقياس مع غيرها من الشخصيات. انهما عنصران مترابطان؛ التقاليد القبلية والدينية، فالدين يشكل مظهراً من مظاهر الحياة العربية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وتتغير إلى حد ما من مجتمع إلى آخر، وفي مراحل تاريخية معينة. كالخضوع إلى مشيئة الله في كثير من الأمور، منطلقين من سوء الفهم لهذه المشيئة الربانية، مثال ذلك السرعة الجنونية في قيادة السيارة، والارتكان في ذلك إلى المشيئة التي ليس لها علاقة فعلية في ذلك. حيث التأكيد الواضح على العقل والحكمة والتريث والمراعاة والتقدير والحذر والتأني، جميعها تقف على الضد من وجهة النظر الأولى فيما يخص المشيئة. وهو ما يسري أيضاً على المواقف السياسية والتفكير السياسي، وقبول الحالات الراهنة، التي تفرض فرضاً، سواء كانت خارجية من حيث الهيمنة والتأثير وفرض الارادة، أو داخلية، كقبول نظام أو سلطة أو حاكم معين. أما العنصر الأخر، فهي التقاليد، فمثالها أيضاً القراءة من أجل القراءة وهي شيء غير متعارف عليه في المجتمع التقليدي العربي، فلذلك لا يطور الطالب العربي – على وجه العموم – لنفسه تذوق القراءة للمعرفة العامة واستعمالها كإحدى مصادر المعرفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تساعده على كسر الطوق الحاجز للنمو المعرفي والبناء الفكري والوضوح السياسي. ومثال ذلك هو الأسلوب التقليدي الذي يمارسه الأساتذة في تدريس موادهم التعليمية في الجامعات والمعاهد العربية، حيث إن الصفة الغالبة هي إملاء الأساتذة لمادتهم على الطلبة. وذلك لعدم رغبة الطلبة في البحث عن المصادر والمعلومات عن طريق المكتبات والمراكز العلمية والمعلوماتية. وبالطبع يكون للمدرسين جزء من تلك المسؤولية باعتبارانهم جزء من العملية التربوية الشاملة.

وإذا ما عدنا إلى القول بأن الثقافة السياسية ليس مفهوماً حديثاً، خاصة إذا ما تعمقنا في معرفة التنشئة السياسية وارتباطاتها، فانه أيضاً يقود إلى القول ان ذلك مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الشخصية القومية. ودليل ذلك واضح من التجربة الدولية الحديثة التي تزاوج فيها قيام الأمم المتحدة كنظام دولي جماعي، ومنظمة دولية فوقيه وبدأت في أول تأسيسها عام ١٩٤٥ بواحد وخمسين دولة مستقلة، في حين انها سعت إلى فرض الارادة الدولية وبناء الشخصية الدولية والتقليل من شأن الوحدات السياسية. وتمت تلك الحالة في ظل ما عرف بالتكاملية والاعتماد المتبادل الذي جعل من التعاون الدولي والتداخل فيما بينهما حالة لا يمكن لأي منهم ان ينفرد عن المجموع. حتى سمي المجتمع الدولي بالقرية الكونية GLOBAL VELLIGE لشدة التداخل والتكامل. ووضعت الدولة التي تمثل الشخص القانوني الدولي موضع الضعف أمام ما اصطلح عليه بانتقاء الدولة كوحدة اقتصادية دولية لدرجة التداخل

والتكامل الاقتصادي الدولي، نجد ان الأمم المتحدة تضم بين ثناياها اليوم أكثر من ١٨٠ دولة مستقلة.

وهو دليل قاطع على التركيب الاجتماعي، وتأثيراته السياسية القائمة بدرجة كبيرة على التركيب القومي والشخصية القومية، لما لها من فوائد ومضار.

لهذا، كيف تصور المثقفون السياسيون العرب المعاني السياسية التي تنشرها وتجسدها بأطر عامة كمعنى المواطن والمواطنة والدستور والدولة القومية والحرية السياسية والديمقراطية والتعددية الحزبية. وكيف كانت حصيلة تلك التجارب في البلدان العربية التي عاشتها ؟ وهنا تبدأ عملية تزاوج حاصلة بين البنى السياسية التقليدية والشكليات السياسية الحديثة التي غالباً ما تكون مقتبسة من الفكر الغربي وتجاربه وإلى كشف ضعف استيعاب الفكر السياسي العربي للفكر السياسي الغربي. ويتبين من ذلك ان إحدى المهمات الرئيسية أمام الفكر السياسي العربي اليوم هي مهمة الانتقال من الانفصال والاقتباس من الفكر السياسي الغربي إلى الاستيعاب النقدي للتراث والأصول والتجارب التي اتصف بها ذلك الفكر. كما أن الاستيعاب للفكر السياسي العربي السياسي القديم والمراجعة النقدية للجانب الحديث منه، بالإضافة إلى التفاعل الفعلي مع الفكر السياسي العالمي وتجاربه، بالقدر المطلوب، أمورملحة لتوكيد قدرة الفكر السياسي العربي على حسم الصراع القائم بين الأصالة والخصوصية من جهة، والانفتاح والتغرب من جهة ثانية. وفي الحقيقة لا يستطيع إنجاز عمليات التحليل والنقد والتمثل إلا الفكر الحي المتحرك بقوة ذاتية مبدعة نحو أهداف مقصودة. والفكر السياسي العربي اليوم يفتقر إلى القدرة على التحرك بقوة ذاتية مبدعة في سبيل تحقيق برنامج فكري سياسي محدد. إلا أن هذا لا يعني عجزاً مطلقاً فيه عن الاستقلال والإبداع. فالإنجازات التي تحققت منذ مطلع عصر النهضة ضعيفة وجزئية، تدل على ان انتقال الفكر السياسي العربي أمر ممكن. وإننا نعتقد ان المنطلق الصالح لهذه المرحلة إنما هو التمييز النظري بين الأيديولوجية والعلم والفلسفة وتحديد كيفية تناول كل من العلم والأيديولوجية والفلسفة للسياسة ومشكلاتها (١٣٧).

وحري بنا أن نذكر بأن الفكر السياسي السائد اليوم في البلدان العربية، فكر مستغرق بشكل كامل في معالجة المشكلات المطروحة والمقصورة في إطار العمل السياسي « الوطني » و« القومي »، الداخلي والخارجي، وتثير من المشكلات أكثر بكثير من القدرة على الإجابة وايجاد الحلول. وسبب ذلك

١٣٧- د. ناصيف نصار ، مهمات أمام العقل السياسي العربي ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ١٩٨١ ، صص ٣٥-٣٦ .

هو عدم وضوح الرؤى السياسية، بسبب من الضبابية القائمة على النظرة العربية للواقع السياسي، والاضطراب الفكري بسبب المناهل المختلفة للفكر السياسي، والمتاهة بين ضبط المفاهيم وتوظيفها بالشكل الذي يخدم الهدف العام. ولنا في هذا القول الكثير، خصوصاً عندما تثار مسألة الانتماء القومي BELONGING والهوية القومية IDENTITY ، والشعور الوطني والاحساس القومي، وتبدأ ازمة الانتماء في الفكر العربي والتي تعني الشمولية بالنسبة للإنسان العربي من جغرافية وحضارة، حتى بلوغ أعلى درجات الانتماء الكوني. في حين تبقى على الطرف الآخر مسألة الهوية والتي تعني الخصوصية في هوية الانتماء. وتبدأ من الهوية الدينية مروراً بمراحلها الإنسانية إلى حد وصول المرحلة الفردية. وهو أمر في غاية الخطورة والتعقيد بالنسبة للفكر العربي والثقافة السياسية العربية حيث لم يزل الجدال قائماً ولم يحسم الرأي، وهو الأمر الذي يعكس لنا واقع حالة التنشئة الثقافية السياسية للإنسان العربي وتطلعاته.

فبريطانيا، أو العظمى أو المملكة المتحدة مثلا كما تؤثر أن تسمي نفسها – لأنها تكونت من اتحاد مملكتي انكلترة واسكوتلندة في مطلع القرن الثامن عشر بعد أن مكثتا قروناً عديدة دولتين مختلفتين، بل ومتخاصمتين إلى ان جاء قانون التسوية ACT OF SETTLEMENT فحل الخلاف القديم، وأقام المملكة المتحدة المكونة من اقليمي اسكوتلندة ـ كما ذكرنا ـ التي احتفظت بلغتها وبعقيدتها الدينية الخاصة إلى الكنسية « البريسبريتانية » وقانونها الخاص المنشق من أصول القانون الروماني، وانكلترا التي كانت من قبل ذلك دولاً عديدة تجمعت مع الزمن حتى صارت تعرف بهذا الاسم وتخضع جميعاً إلى سلطان البرلمان البريطاني المعبر عن سيادة الأمة البريطانية والجالس في ويست منستر – دولة لها طرازها الخاص فكانت وسطاً بين الدولة الموحدة والدول الاتحادية (١٣٨). في حين، إذا ما نظرنا إلى شعبين عربيين، ولنقل الشعب العراقي والشعب الاردني، مثلاً نجد أن المقومات الأساسية للأمة الواحدة متحققة فيهما تماماً وعلى حد سواء. وهي مقومات عميقة الجذور، واحدة المنشأ، ليست اللغة الواحدة، والأصول المشتركة الا بعضاً منها كما يقول البزاز. » (١٣٩) وهي مسألة غاية في الأهمية بالنسبة للبناء الثقافي والتنشئة السياسية لهذه الأمة وشعبها.

١٣٨– عبد الرحمن البزاز ، الدولة الموحدة والدولة الاتحادية ، القاهرة : دار القلم ، ط٣ ، ١٩٦٦ ، صص ٦٣–٦٤ .

١٣٩– نفس المصدر ، ص ٥٠ .

ولو تعمقنا أكثر في هذا السياق لوجدنا أن كلمتي وحدة، واتحاد أو على الأصح ان مصطلح دولة موحدة ودولة اتحادية ليسا من المصطلحات الدقيقة الواضحة المعالم والحدود بحيث ان مجرد النطق بهما يدل دلالة تامة على المقصود منهما ؛ إذ إنهما يحتملان من التدرج والتنوع ما يجعل الفارق بينهما يوشك ان يكون من الدرجة والتأكيد، لا في النوع والخصائص الأصلية، حتى ليعسر أحياناً التمييز بينهما. بل قد يصل الحال إلى جواز القول بأن هذه الدولة وإن كانت موحدة شكلاً ولكنها قد أخذت قسطاً وافراً من اللامركزية الادارية، واهتماماً بالغاً « بالحكومة المحلية » «والشؤون البلدية» بحيث إنها توشك أن تصبح دولة اتحادية في جوهرها لأغراضها الظاهرة (١٤٠). والنقطة المهمة في هذا الأمر يتضح من القول مثلا بأن الأجنبي الذي يسيح في تلك البلاد التي تسمى الولايات المتحدة، لا يكاد يستشعر بأي فرق بين الولايات المتحدة الامريكية وهو يتنقل بين ولاية وأخرى، وفرنسا وهو يتنقل من مدينة إلى أخرى.

بينما تعتبر أمريكا مثلاً للدولة الاتحادية حتى توشك ان تصبح تلك الدول (ولايات) كما شاعت هذه الترجمة في اللغة العربية لمصطلح .U.S.A التي تعني في الترجمة اللفظية « الدول المتحدة الامريكية ». على حين تعتبر فرنسا نموذجاً للدولة الموحدة الشديدة المركزية (البيروقراطية) (١٤١). وان عسر التمييز بين مثل هذه المصطلحات السياسية والاختلاف حولها، يسري أيضاً على باقي المصطلحات التي أصبحت الشغل الشاغل، لا حول محتواها بقدر ما هو متعلق بالتسميات. وهي مشكلة تكاد تكون من بين أبرز المشكلات الفكرية التي تواجه الفكر العربي، والعمل العربي والسياسي العربي والمثقف العربي. وعدم قدرة العقل العربي – على الأقل – في هذه المرحلة من بناء الركائز الثابتة في هذا الجانب، الذي لا تعاني منه الأمم الأخرى بقدر ما تعاني منه أمتنا ومفكرنا وقائدنا السياسي.

إن مشكلة تحديد المفاهيم وتكوينها CONCEPT FORMATION أصبحت تشكل تهديداً حقيقياً للفكر والمفكر العربي،بل إلى الحركات السياسية الفاعلة على الصعيد القطري والقومي. واصبحت حالة عدم الاتفاق على الخط العام أو الفهم العام أو المقبول العام لهذه المفاتيح الثقافية السياسية، هي سمة من سمات الفكر العربي، خاصة في جانبه السياسي. وأصبح ذلك عنصر احباط إضافياً إلى جانب العناصر الكثيرة الفاعلة الأخرى في المجتمع العربي. ولكنه الأكثر حظاً واستخداماً واستغلالاً

١٤٠– نفس المصدر ، ص ٦٥ .

١٤١– نفس المصدر ، صص ١٠٠–١٠١ .

لتحقيق أهداف ونوايا لا تحترم المصالح العامة أو تنسجم معها، بل تنطلق من منطلقات فردية، مصلحية آنية ومحلية بالقدر الذي يتطلبه ذلك الموقف المقصود، الذي يقود إلى وضع النموذج الأفضل لحل بعض من المشكلات المفاهيمية المستعصية، وتحديد النموذج الأرقى للكيان العربي الواحد، وهو ما يسرى على كثير من الأمور المتعلقة بالاستغلال غير الطبيعي للغة في خدمة مصالح معينة، خاصة على المستوى الداخلي، وتحقيق أكبر المكاسب التي تحترم فئة معينة أو جانب من الجوانب غير المكتملة مع النسق السياسي العام والمصلحة العامة. وهنا يمكن أن يثار التساؤل حول الاستغلال النفعي للغة. « فقد اشتقت لغتنا العربية معنى العامة من العمى والعماهة من اللامعرفة أو الجهل. وقدر المثقف ان يخاطب هذه العامة، وان يحاول تزويدها بمعرفة وتحصينها بعلم يستعين به في مواجهة السلطة ؛ الا أن مالك السلطة يستعين بهذه العامة نفسها سواء في معاش الدولة، وتحويل خزانتها، ام في حروبه الداخلية (العامة ضد العامة) والخارجية (عامة داخلية ضد عامة خارجية) كما يستعين بالمثقف محولاً إياه إلى مسوغ سلطاني ولاعب بياني، يسحر العامة بالكلمة بينما هي مأسورة ومسحورة بالسيف، خائفة على رقبتها من سيفها الذي بيدها، لو علمت ذلك ؛ وخائفة على لقمة عيشها من الأرزاق الكثيرة التي تنتجها ولا تملكها، لأن مالكها الدائم هو مالك السيف، لا مالك المحراث ولا حامل القلم » (١٤٢).

وكما يصفها خليل، بأن جوهر الصراع بين الإنسان ومالكيه لم يتغير، وإن اعتقال المالك للمملوك لم يتبدل، رغم تطور أشكاله وأساليبه (وماذا تهم حينئذ التسميات التي يخترعها مالكو السلطات والثقافات مثل « نظام عالمي جديد »، أو «قانون دولي جديد » أو «شرعية دولية» ؟ فماذا بقي لدينا في المجتمع العربي، لمواجهة القرن المقبل، إننا نعيش في عالم عربي مهزوم سياسياً، مبرمج على مصالح المالك العالمي، مؤزّم ثقافياً، يحاول ان يداوي ديمقراطيته المفقودة بثقافات وعلوم سرعان ما يجري توضيبها وتقليبها لتكون صالحة للفساد، وليكون بعضها السالم صالحاً لاستهلاك الذين ينتجونها ؛ وتظل أبواب المجتمع العالمي موصودة، فكأن السياسة هي الثقافة، وكأن اللقمة هي الكلمة، وكأن الإنسان لم يعد سوى آكل ذاته، مملوك مجاعة، وحالم ثقافة، وهارب سلطة (١٤٣).

وإذا ما عدنا إلى الوطن العربي وتركيبته السياسية، أو على الأقل قبوله اللفظي لما هو في صميم

١٤٢- د. خليل احمد خليل ، نحو ديمقراطية مثقفة ، مجلة الفكر العربي ،السنة ١٣ ، العدد ٧٠ ، (٤) تشرين اول / اكتوبر ، كانون اول / ديسمبر ١٩٩٢ ، ص ٦ .

١٤٣- نفس المصدر ، ص ٧ .

شخصيته السياسية وهويته الرسمية، نجد أنها تبتعد كثيراً عن واقع الحال، ولا تقترب بأي نسبة من النسب إلى الواقعية في الممارسة والتطبيق. وهذا أيضاً يعود إلى التكوين الثقافي ومتداخلاته، فيقول الحصري ان مجموع سكان أندونيسيا لا يختلف كثيراً عن مجموع سكان البلاد العربية، والأندونيسيون يعيشون مبعثرين على عدة الآف من الجزر الكبيرة والصغيرة، ومع ذلك استطاعوا أن يؤلفوا دولة واحدة قوية وموحدة. في حين أن العرب ألفوا العديد من الدول، ولم يستطيعوا أن يجدوا إلى الوحدة سبيلاً، وهم يعيشون الآن منقسمين إلى واحد وعشرين دولة وبما يزيد على ذلك في المستقبل القريب بعد احتمال انضمام دول جديدة إلى الجامعة العربية كجزر القمر وأرتيريا، جميعها داخلة في هيئة الأمم المتحدة (١٤٤) ثم يضيف ان البلاد الاندونيسية، استعمرتها دولة أوروبية واحدة هي هولندا. والاندونيسيون عاشوا عدة أجيال خاضعين أومخضعين للاستعمارالهولندي. وعندما أخذوا يثورون على الاستعمار،كانوا يثورون على الدولة الواحدة، ثورة واحدة... فقد انتزعت الثورة الاندونيسية الحكم والسلطان، مرة واحدة من دولة استعمارية واحدة، ولذلك كونت دولة اندونيسية واحدة.

أما البلاد العربية فقد نكبت باستعمار دول أوروبية عديدة في أزمنة مختلفة، وفي ظروف متباينة، وبأشكال متنوعة (١٤٥) يضاف إلى ذلك أن مساحة الوطن العربي تبلغ أكثر من أربعة ملايين ميل مربع، أي أكثر من مساحة أوروبا كلها بما فيها ذلك القسم الأوربي من الاتحاد السوفيتي السابق، ان مساحة سويسرا أقل من ستة عشر ألف ميل مربع وهي دولة اتحادية، وسعة الوطن العربي أكبر وأكثر منها بمئتين وستين ضعفاً. وان الهند مساحتها المليون وربع المليون من الأميال المربعة، أي ان البلاد العربية تكون نحواً من ثلاثة أضعافها وثلث الضعف، بل إن مساحة الولايات المتحدة الأمريكية أكثر بقليل من ثلاثة ملايين ميل مربع، فهي بمجموعها أقل من البلاد العربية بنحو من الثلث، واحسب ان هذه الأرقام حرية ان تعطينا صورة واضحة عن مساحة الوطن العربي، وحرية ان تدفعنا إلى التفكير الجدي في اختيار نوع الحكم الصالح لهذه الأرض الشاسعة (١٤٦). وهو ما يدفع بالحصري إلى القول « ما أغربنا، ثرنا على الذين استولوا على بلادنا، وحاولوا استعبادها.. وكررنا الثورات.. وقاسينا في هذا السبيل ألواناً من العذاب.. عندما تحررنا من نير هؤلاء أخذنا نستقدس الحدود التي كانوا أقاموها في بلادنا، وبعد أن قطعوا أوصالها

١٤٤- ابو خلدون ساطع الحصري ، الاقليمية : جذورها وبذورها ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية (سلسلة الثقافة القومية) (١٠) ، ١٩٨٧ ، ص ١١ .

١٤٥- نفس المصدر ، ص ١٢ .

١٤٦- عبد الرحمن البزاز ، الدولة الموحدة والدولة الاتحادية ، ١٩٦٦ ، مصدر سابق ، صص ١٠٦-١٠٧ .

ونسينا ان تلك الحدود، انما كانت حدود « الحبس الانفرادي » و « الإقامة الجبرية » التي كانوا فرضوها علينا » (١٤٧).

ومن هنا تبدأ أزمة المثقف العربي ومهامه الراهنة، فيقول زريق ؛ ان الوضع العربي العام في الوقت الحاضر يتصف بصفات أساسية : أولاً؛ العجز أو انعدام القدرة، أو على الأقل ضآلتها. القدرة على مجابهة الأخطار الخارجية الاقتصادية المحيطة بالبلاد العربية. ثانياً ؛ ضآلة القدرة على ان تنمي ذاتها تنمية صحيحة على الرغم من كل الخطط التي وضعتها وحاولت تنفيذها في الآونة الأخيرة. وثالثاً ؛ عجز أو ضآلة القدرة على التلاحم أو على الاقل التضامن بين الأفكار العربية أو المجتمعات العربية (١٤٨). ويضيف إلى ذلك عند الحديث عن موقع المتخصص بين المثقف والمفكر ومدى علاقته بتلك العوامل التي تواجه المجتمع العربي بكامله، فيقول، « المثقف العربي إذا نظرنا اليه من الناحيه الأولى نراه يتأثر بغيره من مواطني البلاد العربية في الحاضر. ويعاني من غياب الحريات والاحباطات الكثيرة المعيشية وغيرها التي تحيط بالمواطنين جميعاً.. ويغلب دوره التأثري على دوره التأثيري.. إن لكل مهنة مقاييسها وقيمها : نأخذ التاجر مثلاً، ما هي مقاييسه وما هي غاياته ؟ الربح السريع ! إذا كانت هذه المقاييس والغايات السائدة عند المثقفين أيضاً. فمعنى ذلك انه ليس أميناً لجوهر مهمته ومطالبها، وليس بالتالي خليقاً بالنضال الضروري لتحقيق القيم الثقافية (١٤٩). وفي مناسبة أخرى يرى في الصراع العربي الإسرائيلي، ان الشيء الرئيسي وراء هذا الصراع ليس سياسياً أو اقتصادياً أو محلياً، ولكنه التراث بأوسع معاني الكلمة، حتى يضمن العرب مصيرهم فانه من الضروري ان يكون هناك تحول تراثي وحضاري » (١٥٠) وهو ما يعني بطبيعة الحال النمو الثقافي والتحول الثقافي الذي بدوره يرتقي فيه المثقف وغير المثقف من العامة، إلى المستوى الذي يحفظ، وبدرجة معينة، القيمة الحضارية والثقافية لذلك المجتمع ويحافظ على درجة معينة من الهوية الثقافية له أيضاً. حتى يتمكن المثقف العربي من الخروج من مأزق التأثر بالمجتمع وعدم القدرة على التأثير فيه. فهو إذن يتأثر في المجتمع ولا يؤثر فيه.

١٤٧- المصدر السابق ، ص ١٧ .

١٤٨- د. نادية حسن سالم ، التنشئة السياسية للطفل العربي ، دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية ، مجلة المستقبل العربي ، ١٩٨٣ ، مصدر سابق ، ص ١١٥ .

١٤٩- نفس المصدر ، ص ١٢١ .

١٥٠- د. احمد جمال ظاهر ، التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي ، الزرقاء ، الاردن : مكتبة المنار للطباعة ، ١٩٨٥ ، ص ١٩١ .

وفيما يخص الوعي الرصين بالذات الذي يشكل القاعدة الأساسية لكل تقدم. فلا يتأتى ذلك الا من خلال بناء القاعدة الثقافية المتماسكة في المجتمع ولن يكون القيام بمثل هذا المطلب دون أن يكون هناك النموذج الصالح من الأسس الثقافية ونماذجها المتمثلة بالقيادات الثقافية والمفكرين المبدعين في ذلك المجتمع. ومثال ذلك، إن ما حدث في الغرب من تقدم من خلال الحركات التغييرية والنهضات، نجد أنه قد سبق ذلك، أو رافقها توعية فكرية من قبل المفكرين. وحتى الحركات التي نشأت خارج حدود المثقفين قد استنارت واسترشدت بالمثقفين وأفكارهم وعندما تلاحم هؤلاء مع هذه الحركات فقد برز دورهم في زيادة التوعية وتصفية الرؤية، والمزيد من اكتساب المعرفة وتطبيقاتها، وهنا تظهر الحاجة الملحة لوجود المثقفين من ذوي الاختصاص والخبرات.

إننا دون شك نعيش عصر المعرفة، بل المعرفة المكثفة كما يطلق عليها في الأوساط المعرفية -IN TENSIVE KNOWLDGE، والقدرة الأساسية في المجتمعات المتقدمة هي تلك المستمدة من المعرفة.. ودور المثقفين في رسم الغايات واختيار الوسائل وتصنيف الأولويات وفي النضال الدائم داخلياً في سبيل بلوغ المرتجى. ولهذا لم يستطع حتى المثقف العربي أن يجد السبل التي توصله إلى التعاون والتكامل مع المثقفين الآخرين داخل حلقة الثقافة العربية الواحدة. وهو ما ساعده ويساعده، على استمرار الابتعاد والتناقض الحاصل بين عناصر الفكر العربي ومثقفيه ؛ وعدم القدرة على التعاون والاشتراك، ونجد في الوضع العربي أيضاً التفاوت الكثير، فنجد أن كل بلد عربي، والمواطنين الذين ينتمون إليه يعيشون مشكلة معينة أو مشاكل مع غيرهم من البلدان العربية.. وهنا يظهر غياب القضية أو القضايا الأساسية أو الجوهرية في حمأة المشاكل التي يعيشها المواطن والتي تعيشها الأمة العربية. وهنا يختلط الشعور العقلاني بين أن يكون وطنياً وقومياً في آن معاً، كما أسلفنا ذكره، خاصة عندما يعاني ذلك من خلال المعنى الصحيح له. وبذلك يظهر أمامنا انفصام الشخصية العربية، وهو ما يتجسد، وبشكل جلي، على كل المستويات دون استثناء خاصة على مستوى المثقفين والمتخصصين وأصحاب الفكر وفي أدق الأمور اللبية التي تتعلق بالسياسية العربية، والعلاقات الدولية بشكل خاص، ومن أصغرها إلى أعظمها ؛ من مشاكل العيش البسيط إلى حالات الترف المفجعة، ومن الاختلافات الشخصية إلى تحطيم الشعوب.

ومن بين معاناة الفكر السياسي العربي أيضاً ما يواجهه المفكر العربي ورجل العامة العربي على حد سواء من اهتزاز في قدرة تحديد الهوية أو السيطرة على أزمتها المستعصية، بل إنها مشكلة ظاهرة للعيان وهي تتجلى في بعض النماذج مثل :

١- اختيار الأفراد لمأكلهم ومشربهم وملبسهم، فهم على عداء مع الاستعمار وفي الوقت نفسه تابعون له حتى انهم يرفضون شراء بضائعهم المنتجة (إن كان هنالك إنتاج)، ويفضلون شراء ما هو أجنبي، ويؤمنون بما يقوله الخبير الأجنبي ولا يثقون بما يقوله أبناء جلدتهم.

٢- حبهم لاستيراد التكنولوجيه الغربية وعدم اكتراثهم للعلم، والعلم لديهم نوع من الترف الذي يتباهى ويتفاخر به... فالتعليم التقليدي مغلف بغلاف التحديث : التفكير شرقي والمناهج غربية، وما يقرؤه الطالب من كتب في المدرسة (خاصة الكتب الدينية) يجد خلافاً لها في برامج التلفزيون، الامر الذي يخلق معاناة في ذهن الطالب على المدى الطويل.

٣- عدم قدرة الفكر السياسي العربي على خلق المواطن المنتمي للدولة. إن الدولة التي لا ينتمي المواطن للدفاع عنها ليست دولة... يلاحظ في الوطن العربي ضعف الرابطة بين الدولة والمواطن حتى في الدول العربية التي أصيبت بالثروة والغنى فإن الهبات التي أصابت المواطن عن طريق الدولة لم تخلق المواطن المنتمي لها. وإنما زادت صلة الأفراد وتعمقهم بالأسرة والقبيلة على حساب الدولة.

٤- أزمة المثقف بين الحاكم والمحكوم من جهة، وبين أفراد المجتمعات من جهة أخرى. فالتباين واضح في مختلف المجالات،... فالأجهزة الادارية تعمل وكأنها أجهزة سخرت للقيام بعمل واحد فقط : قهر الفرد وذلك لغياب المشاركة السياسية.

٥- غياب العقلانية في البحث والتأليف والصحافة والاعلام ولم يستطع (المفكرون) المشاركة الفعلية في بناء مجتمع جديد.

٦- عدم الإكتراث فالغالبية من (المفكرين) لا يكترثون خوفاً على مصلحة معينة أو خوفاً من أن ينشقّوا عن المجموعة التي يعيشون بينها.

٧- إعتبار الخروج عن العادات والتقاليد جريمة لا بد من معاقبة من يحاول تغييرها أو تطويرها. فالقانون العشائري مثلا لا يزال قائماً وتشجعه الدولة (١٥١).

وهنا تظهر مشكلة الصراع القائم بين الهوية والانتماء. حالها حال الأمور الأخرى المفهومية التي

١٥١- نفس المصدر ، صص ٧٤-٧٦ .

يختلف عليها وحولها لفظاً ومعنى وممارسة كما أسلفنا ذكره. وهذه المسألة قد تكون من بين أكبر المشاكل التي تواجه الواقع العربي القائم وأكثرها التباساً. والتي يصعب حلها أو التعامل معها، في ظل الظروف المهيأة أصلاً لنموها وتشجيعها، وفي هذا تمارس فعلها بالتساوي على المثقف والمفكر والطبقات الأخرى في المجتمع العربي. وبهذا الصدد يقول الحص بان المثقف العربي مطلوب منه أن يرتفع فوق المشاكل التي يعيشها. وهذا يتطلب الكثير من الإقدام والتضحية وحتى المكابرة، حتى يتحلل فكرياً من المشاكل اليومية التي يعيشها ليعرف القضية ويعيد صياغتها، وليبشر بها ويدعو اليها في إطار النوعية. ويقول: «وأنا أتصور أن المسألة الكبرى إذا شئنا أن نحدد مواطن المرض، تتمثل أكثر ما تتمثل في غياب الديمقراطية والحريات في الوطن العربي عامة (١٥٢).

١٥٢- المصدر السابق، ص ١١٦ .

المشروعية السياسية (البنى التنظيمية)

«ما الذي يقارن بالعدالة ؟ إنها تعطي للإنسان الحياة»

حكمة سومرية

دخلت مشكلة المشروعية القنوات ذاتها التي دخلتها المفاهيم والمصطلحات السياسية المتراكمة، والتي قادت إلى وضعها موضع الغموض كسائر الطروحات الأخرى خصوصاً في واقعها السياسي، مما أثار ذلك – ولا يزال يثير – مشكلة أساسية، بل مصيرية في كيفية بناء السلطة السياسية، والنظام السياسي، وحق الممارسة، والشرعية السياسية. وتبدأ هذه الحالة بشكل أكثر وضوحاً للعيان لدى متابعتنا للعمل السياسي وممارساته اليومية في دول العالم الثالث، وبلدان منطقة المشرق العربي، أو الشرق الأوسط على وجة الخصوص. وبقيت الدولة ترمز إلى النظام السياسي Political System ومستلزماته بأشكال تكاد تكون مختلفة، بحيث يصبح من العسير، إن لم يكن المستحيل، إيجاد نمطين متشابهين على مدى العصور والتجارب البشرية. كما ان الدولة ونظمها ارتبطت بتصورات تبدو، ولوهلة، من غير الممكن رسم حدودها الحقيقية من حيث الشكل والفعل والمضمون. ففي إحدى قطاعات فرنسا، على سبيل المثال، كان دعاء فلاحيها أثناء تأدية صلواتهم المسائية هو، «أبعدنا عن كل شيطان وعن العدالة» (١٥٣) وتعني هنا العدالة الدولةالتي تمثل دور العدالة ولكنها غير قادرة فعلاً على تمثيلها، ويكون الموضوع الاساس هنا هو قابليات الدولة أو عدم قدرتها في توظيف هيئاتها من أجل جعل أفراد المجتمع يفعلون ما يريدون فعله. أو يمتلكون قدراً متساوياً من الحقوق والواجبات بحيث تكون تلك الممارسة مالكة لدرجة عالية من الشرعية والمشروعية.

وفي عالمنا القائم اليوم فإن المصطلحات الأكثر تردداً هو مصطلح المشروعية Ligitemacy الذي يترجم حركة الانتقال نحو الديمقراطية والرغبة العميقة في الاستقرار والسلام. والشرعية من

١٥٣– د. حسن البزاز، «البناء السياسي والديمقراطي : حال الامة العربية» ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥و٦ نيسان / ابريل ، ١٩٩٢، ص ٨٧ .

المفاهيم الحديثة نسبياً في الاجتماع السياسي. فقد كانت النظرية الكلاسيكية في السياسة تتحدث عن السيادة باعتبارها المفهوم الاجرائي الأول في فهم محتوى المشاكل والنزاعات التي تحرك العقل السياسي وبناء الدول والسلطات. وكان هدف المعركة تقييد السلطة المطلقة وبلورة مفهوم السيادة الشعبية أو القومية، التي مكنت الانتقال من النظام المطلق إلى النظم الديمقراطية الحديثة. أما العقائديات الثورية، التي ارتبطت بالثورة الفرنسية أو فيما بعد الثورة الاشتراكية، أو تهتم به، فقد كان وجودها وتطورها يتوقف بالضبط على تدمير مفهوم الشرعية هذا، والإطاحة به من أجل إقامة سلطة جديدة تكرّس سيادة الشعب أو الطبقات المقهورة (١٥٤) وفي اللغة تعني الشرعية الأمر أو الشيء أو السلوك المرافق للشرع، اي للقانون والقواعد المرعية. ويقال لا شرعي، عكس الطبيعي، وفي اللغة العربية ارتبطت كلمة شرعي بالشريعة الإسلامية، فأصبح القضاء الشرعي يعني القضاء الاسلامي مقابل القضاء المدني المرسل.

وقد طور ماكس وبر (١٨٨٤-١٩٢٠) نظرية في الشرعية، وظيفتها تفسير أزمات السلطة السياسية والمشاكل التي تواجهها. وإذا كانت العقائديات الثورية قد رفضت هذه النظرية فلانها توحي بأن الأزمة السياسية، بما في ذلك المعارضة والتمرد الاجتماعي، نابعة من عدم تبلور نظام الشرعية، وليس من التناقضات العميقة، التي لا حل لها بين الطبقات والمصالح. وقد ظهر مفهوم الشرعية حديثاً وبقوة في الفكر السياسي العربي بعد إخفاق معظم النماذج الثورية، وفي إطار الاعتقاد المتزايد بأن ترسيخ الديمقراطية والمشاركة في السلطة يمكن ان تسهم في تخفيف التناقضات الاجتماعية والسياسية والعقائدية المتفاقمة، وتثبت النظم الراهنة بما تسهم فيه من دفع المجتمعات نحو المزيد من التقدم والاستقرار (١٥٥).

١٥٤- فيما يخص الحالة الاولى مثل ميكافيللي (نشر الأمير عام ١٥١٣) حتى الكسي توكفيل (الديمقراطية في امريكا ١٨٣٥-١٨٤٠) مروراً بـ هوبز (ليفياثان ١٦٥٩) ولوك (روح الشرائع ١٧٤٨) ، وروسو (العقد الاجتماعي ١٧٦٢) . وفيما يخص الحالة الثانية لاعند فخته (خطابات الى الامة الالمانية ١٨٠٨) ولا عند ماركس (بيان من أجل الشيوعية ١٨٤٨) ولا عند لينين (الدولة والثورة ١٩١٧) ، انظر للتفصيل : برهان غليون ، (نظرية الشرعية وأزمة السياسة العربية) ، مجلةالفكر العربي المعاصر ، ٣٢-٣٣، رقم ٧٢- ٧٣ ، كانون ثاني - شباط : يناير - فبراير ١٩٩٠، ٦٤ وما بعدها .

١٥٥- نفس المصدر ، ص ٦٤ .

ويؤكد وبير على ذلك بالقول «ان القاعدة الأكثر طبيعية للمشروعية هو الايمان بالقانونية» (١٥٦).

وفي المجال السياسي تتحقق شرعية السلطة اذا تطابقت غاياتها العامة وأهدافها، والقيم التي تسيرها وتلهمها مع الغايات والأهداف والقيم التي تغيرها الجماعة في حقبة من الحقب، المبرر الحقيقي أو الرئيسي لوجودها، سواء كانت هذه الغايات والقيم صالحة أم لا. فصفة الشرعية لا تتعلق بممارسة السلطة ولا تقال عنها، إنما تطلق على أسلوب إنتاجها ومقومات وجودها. ولذلك فهي تمس السلطة في أصلها، لا في فصلها (ديمقراطية ام ديكتاتورية ام اوليغارشية ام فردية... الخ). وتمثل معياراً لقياس وفهم وتطوير الأسس والأدوات القانونية التي تقوم عليها الأحكام التي تصدر عنها، سواء تعلق الأمر بتنفيذ السياسات العامة ام بإدارة الدولة. ان الشرعية لا تنال على السلطة الجزئية، وإنما على السلطات من حيث صحة الاساسات التي يقوم عليها، والافق الذي ينظر إليه. فهي تمثل بالنسبة للولاية السياسية «شرط ابتداء وشرط بقاء» كما يقول الفقهاء، أي مصدر المعقولية العميقة للسلطة وللدولة، بما هي تعبير عن اجتماع سياسي مميز. وهي اذن مقوم من مقومات الوجود القانوني للسلطة لا صفة لممارستها اليومية كما يقول غليون (١٥٧).

وبدون المشروعية يحاول أن يوضح وبير، فإن الحاكم والنظام، والنظام الحكومي قد يصبح مضغوطاً عليه لأجل أن يحرز على القدرة في إدارة الصراع الذي يكون العنصر الاساسي للاستقرار على المدى الطويل. ويضيف ديفيد ايستون بأن الشعور غير المحسوب للمشروعية من المحتمل ان يكون العنصر الأكثر فاعلية في تنظيم مسيرة ترويج الدعم لمصلحة كل من أصحاب السطوة أو السلطة والنظام. وبذلك يدفع غور التمييز بين المفردات المرادفة للمشروعية في المجتمع السياسي، بحيث تصبح هذه العناصر عوامل فاعلة فيه (١٥٨). وتبقى مشكلة المشروعية في العالم العربي هي الأساس نفسها لأي من الدول المستقلة حديثاً والمستحدثة بشكل سريع جداً . وفي الحقيقة فإن هذا النوع هو نتيجة لما يقوله روستو، وهو تعيين ثلاثة شروط ملازمة للتحديث السياسي، السلطة الشخصية والنوعية (١٥٩).

١٥٦- د. ناصيف نصار ، «مهمات أمام الفكر السياسي العربي» مجلة الفكر العربي المعاصر ، ١٩٨١، مصدر سابق، ص ١٧ .

١٥٧- المصدر السابق ،

١٥٨- مثل المجتمع السياسي Political Community ، الاسطورة السياسية Political Myth الدعم Support ، السلطوية Authori Tytatireness فعل النظام System Offect انظر : Michael Hudson, Arab politics; the search for lezitimacy , new Haven: Yale University Press, 1977. p. /1 .

١٥٩- نصار ، مهمات أمام العقل السياسي العربي ، ١٩٨١ ، مصدر سابق ، ص ٤ .

ويمكننا طرح ما قاله بعض المتخصصين، فإن عالم سياسة عربي يجزم ان الشرعية السياسية هي مشكلة الحكم المركزية في العالم العربي المعاصر. ففقدان هذه المادة السياسية التي لا غنى عنها يفسر إلى حد كبير الطبيعة المتقلبة للسياسة العربية والطابع التسلطي المترجرج لكل السلطات العربية الراهنة. وعلى السياسيين العرب بالتالي ان يتحركوا في بيئة سياسية، شرعية الحكام والأنظمة والمؤسسات فيها منقطعة، وفي افضل الحالات نادرة!. ويقول متخصص عربي آخر : «الوطن العربي، بامتداده من المحيط إلى الخليج تحكمه أنظمة خائفة مذعورة، مصدر خوفها وذعرها هو الشك المتبادل بينها وبين شعوبها، وبينها وبين بعضها الآخر، وبينها وبين قوة أو أكثر من القوى الخارجية... حالة الشك والخوف والذعر هذه هي تعبير درامي كئيب عن أهم الأزمات التي تواجه الأنظمة العربية وهي أزمة الشرعية، وبتعبير أدق أزمة تضاؤل الشرعية أو غيابها بتاتاً في أنظمة الحكم العربية الحالية، وعالم إسلاميات لبناني يؤكد، «صحيح أن مجتمعاتنا التاريخية عرفت اضطرابات عميقة نتيجة سوء السياسة، ولكن ما تعانيه اليوم يكاد يتهدد وجودها ذاته في ظل الدولة / المسخ التي ليست إسلامية وليست قومية وليست ليبرالية غربية. إنها القوة المجردة التي تريد ان تفترس «المجتمع الأهلي» كله، أي مجتمعها هي المفترض أنها تحكمه لما فيه خيره وتقدمه وصلاحه المستقبلي ». وعالم آخر يستنتج، «إن واقعية المفكرين العرب الكلاسيكيين القصوى جعلتهم ينزعون عن الدولة أي شرعية، ولم تعتبر الإصلاحات الليبرالية شيئاً من هذا الموقف. بل يمكن القول ان الانتقادات اللبرالية وبالتالي الماركسية قد عززت هذا الموقف وقوت منه (١٦٠). ويضيف مايكل هادسون، «من الصعب على أي كان أن يحكم العرب... فالسياسة العربية غير قادرة على إنتاج شرعية بنيوية، ولذلك فهي تواجه خيارين لا ثالث لهما، أحلاهما مر : إما قيام انظمة تسلطية، استقرارها مشروط بقدراتها القمعية، وإما العودة إلى الحمى السياسية المخلخلة التي حكمت عقدي الخمسينات والستينات (١٦٠). فالمشكلة الرئيسية للحكومة في الوطن العربي اليوم هي كما يؤكد عليها المشروعية السياسية، اي الشحة في المصدر السياسي الذي لا مفر منه والتي تحسب وبشكل كبير الطبيعة المتفجرة للسياسة العربية وحكوماتها العربية المعاصرة وذات الصفة غير المستقرة (١٦١).

وتبقى مشكلة المشروعية في الوطن العربي هي نفسها أساساً لمعظم تلك البلدان المستقلة حديثاً والنامية السريعة. وفي الجوهر ينتج ما يسميه وانكورث روستو بالشروط المسبقة للتحديث السياسي،

١٦٠- د. غسان سلامة، نحو عقد اجتماعي عربي جديد ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية (سلسلة الثقافة القومية (١٠) ، ١٩٨٧ ، ص ٢٦ .

161- Hudson, Arab politics, Op. Cit. p. 2 .

والسلطة والهوية والمساواة.

اي شرعية النظام يطلب شعور التعاون الذاتي، وان الشعب يجب ان يمتلك ضمن الاقليم الواحد الشعور في التمييز في المجتمع السياسي الذي لا يتعرض مع الهويات شبه القومية أو الدولية العليا، واذا كان الاتحاد المجتمعي قائماً فيجب ان يفهم كضرورة أفقية للنظام المشروع. ويجب في هذه الحالة ان يكون إضافة إلى القوة والسلطة المحورية، ترابط بين الحكام والمحكومين، وبدون البناء السياسي للسلطة القائمة على الوضع الصحيح والفاعلية، فإن الحياة السياسية وبالتأكيد ستكون ذات طابع عفوي ومن غير الممكن رصدها (١٦٢). وفي ظل النمو الديمقراطي للبناء السياسي، فإن هناك نمواً ضئيلاً في بنيوية المشاركة السياسية. فان الحركات والأحزاب التي ظهرت في معظم هذه البلدان لم تكن امتداداً وظيفياً فاعلاً للقيادات السياسية في البلدان، وان فكرة ديمقراطية الصحراء Desert Democracy هي ضيقة جداً لكي توفر حالة اجتماعية خاصة كسابقة تاريخية للمشاركة في التركيبة الحديثة لهذه المجتمعات. وان فكرة المشاركة الجماهيرية أكثر انتشاراً وبالنتيجة أكثر قبولاً من قبل القطاعات الجماهيرية المحدثة في المجتمعات، واليوم فان «الحكم بواسطة الشعب وعن الشعب وللشعب» هي نمط من الشرعية السياسية في الوطن العربي (١٦٣).

أما وبير فإنه يؤكد على أن الأسس في المجتمعات الحديثة الأكثر شمولية في المشروعية هو الاعتقاد في شرعيتها القانونية Legality والاستعداد للتأكيد على الأحكام التي ستكون مسبقاً ذات صفة صحيحة وفرضت بواسطة وسائل مقبولة(١٦٤). ولكنه «يكون من المستحيل ايضاً القيام بعملية التشخيص الدقيق للشرعية لأي من النظم والقيادات والسياسيين ضمن النظام السياسي العربي، دون اللجوء إلى المصادر المكونة للعناصر الخارجية على الوطن العربي (١٦٥). إضافة إلى ذلك فإن التأثير الشخصي للأفراد المالكين للسلطة يكون لهم دور مهم ومسيطر، ويقترح ايستون بأن الأسس الشخصية للشرعية ربما تكون عنصراً مهماً لتكوينه المشروعية النهائية، وهكذا تكون الشرعية الشخصية قد غطت مساحة أوسع للظاهرة القيادية مما هو عليه الحال بالنسبة للكارزماتية. وإن النظم السياسية للعالم العربي قد وضعت بشكل مؤكد للدور القوي للشخصية القيادية تاريخياً وحضارياً.

162- Ibid. p.4.
163- Ibid . p. 24 .
164- Hudson , Arab plitics, OP. Cit. , p. 17 .
165- Ibid. p. 7 .

كما أن الأنظمة العربية باختلافها قد استثمرت وبشكل كبير الأيدلوجيّة كطريق للشرعية في الأنظمة الجمهورية خصوصاً، فقد ضاعفوا هذه الحالة بحيث أصبحت كما أطلق عليها ديفيد ابتر بالديانة السياسية Political Religion (١٦٦).

وفيما يخص الواقع العربي الراهن ايضاً، فليس هناك مؤسسة للشرعية، لأن الحقبة التي عشناها وما نزال، هي حقبة المراجعة الجذرية، ليس بالمعنى السياسي فقط بل، بالمعنى الاجتماعي والتاريخي العميق، الذي يفيد في إعادة النظر الجذرية بقيمنا ومفاهيمنا وأساليب تفكيرنا وطرق عيشنا. فالشرعية إذن، مرتبطة بتطور وتبلور مفهوم السياسة وغاياتها وقيمها ووسائلها في المجتمع إلى أرضية مشتركة لتحديد غايات السياسة والاجتماع السياسي. وفقد أساس الشرعية، واهتزت أصول تكوين السلطة العامة وارتبكت المعايير الثابتة لتنظيم انتقال السلطة وتبدل نظام الحكم. وقد كانت مشكلة الشرعية هي المشكلة الكبرى في العصر الوسيط في الشرق والغرب معاً . فكان الصراع بين البابوات والملوك في اوروبا المسيحية صراعاً طويلاً لم ينته إلاّ بحسم المعركة لصالح الدولة، وبناء شرعيةجديدة على أساس وطني. أمّا في [عالمنا] الاسلامي. فقد كان بناء الشرعية هو الموضوع الأول للفقه السياسي الذي ركز بشكل رئيسي على نصاب الخلافة والإمامة، وكان الصراع بين فئات المجتمع في جوهره، صراعاً على مفهوم الشرعية ونصاب الحكم والأحقية بالسلطة. وفي هذا المجال طور الفكر الاسلامي نظرية كاملة في الحاكم الشرعي... وان الشرعية تشكل ضمانة استمرار السلطة وتجديدها، من حقبة إلى أخرى على أسس ثابتة تمنع الحاجة إلى القوة والاستيلاء. لذلك فإننا، «لا نزال نريد تحقيق أمور لا يمكن ان يتفق بعضها مع بعض، أو أننا لم ننجح بعد في إيجاد الصيغة التي تجعلها تحظى بهذا الاتفاق. ومن هنا فإننا لا نزال غير قادرين من وجهة نظر نضج الوضع السياسي العام، على بلورة نموذج ثابت للشرعية. وفي غياب مثل هذا النموذج المتفق عليه والفاعل تبقى القاعدة الرئيسية التي تتحكم عملياً بتداول السلطة على جميع المستويات، هي قاعدة القوة والعشر. ويبقى المضمون والمفهوم الرئيسيان للسلطة وممارستها هما الاستتباع والخضوع، بدل المواطنية المبنية على المساواة والحرية والمسؤولية والمشاركة في القرار» (١٦٧).

ولكننا نجد بالمقابل ان الدولة الحديثة ولدت من الاستقلال على استلهام قيم نمط الشرعية الحديث، الوطني أو القومي، وفي الواقع ظل تداول السلطة في الأقطار العربية دون أساس واضح، بسبب اختلاط

166- Ibid. p. 19 .

١٦٧- برهان غليون ، نظرية الشرعية وأزمةالسياسة العربية ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ٣٢-٣٣ ، رقم ٧٢-٧٣ ، كانون ثاني شباط ، يناير – فبراير ، ١٩٩٠ ، ص ٦٨ .

القيم وتضارب النزوعات والتطلعات معاً. واختلطت في كل الأقطار العربية، بدرجة متفاوتة، عناصر القوة والاستيلاء والانقلاب بعناصر مستمدة من الشرعية الإسلامية، وأخرى مستمدة من الشرعية الملكية أو القومية. ومع تطور أزمة هذه السلطة، وبروز هشاشة الأسس الشرعية التي تقوم عليها، عاد نموذج الشرعية الإسلامية القائم على جعل تطبيق الشرعية أساس الحكم، وقاعدة تداول السلطة، ومن ثم غاية النظام إلى مقدمة المسرح الشعوري السياسي في المجتمعات العربية كافة (١٦٨) وذلك، قد يقود إلى عودة الحلقة العربية المغلقة في القدرة إلى الوصول لحلول فكرية وعملية للمفاهيم السياسية وشرعيتها وكيفية ممارستها.

كما أن السياسة قد عملت في النظرية القانونية بتشابه كبير مع الأخلاقية، عدا أنه يظهر هنا، وبشكل متفق تماماً ، أنه يجب الفصل التام بين السياسة والقانون من حيث النظرية والتطبيق قدر المستطاع. وإن اطلاق القانون على السياسة للتأكد من حيث النظرية هو أيضاً قائم. ولذلك كان هناك قليل جداً من الجدل حول هذه الضرورة. وقد اعتبرت السياسة أيضاً ليس فقط شيئاً مفصولاً عن القانون، بل إنها بقيت حذرة ومتخوفة منه. حيث إن القانون يهدف إلى العدالة في حين تبقى السياسة تنظر إلى المنفعة. والقانون هو دائما حيادي وايجابي، بينما السياسة أشبه بالطفل الذي لا يمكن السيطرة عليه فيما يخص المصالح والافكار. فالعدالة إذا هي ليست سياسة المشروعية ولكنها تعالج كسياسة فوقية لا تتشابه مع أي شيء آخر.

وجميع هذه الامور جاءت لتشجيع النظرية القانونية لأجل إظهار القانون بشكل أكثر تقديراً لهيئات الخلق السياسي (١٦٩). وهو أمر يعطي معنى الشرعية في التعامل والعمل، ويضفي الصفةالقانونية على الشؤون الاجرائية، ويحد من ظاهرة الانقلاب في السلوك السياسي غير المقيد، سواءً كان ذلك على صعيد الفرد الداخلي أو القائد الداخلي، أو على أصعدة الأنظمة السياسية داخلياً وخارجياً ومدى الاقتراب أو الابتعاد عن امتلاك شرعية العمل السياسي.

وبذلك تصبح العدالة، كما يصفها هارت بأنها الأكثر قانونية بين الفضائل، وبالطبع هي دائما على حق. فالعدالة هي المساهمة الشخصية Habitus Animi كما جاء ذلك في كلمات

١٦٨- نفس المصدر ، ٦٧ .

169- Judith N. Shklar, Legalism , Law, Morals, and Plitical trials, massachusetts: Harvard University press, 1996, p. 111.

سيسرو. وهي بذلك فضيلة واحدة من بين الكثير من الأفضليات (١٧٠). كما يجب أن تكون سيادات العدالة التطبيقية وباستمرار متناغمة مع المتطلبات الاجتماعية الأخرى. وفي الحقيقة لا يمكن أن تكون هناك عدالة كاملة في ظل ظروف الحرب مثلاً لأن الافراد هم الاستثناءات في توزيع التقسيمات التي تكون مرتبطة أكثر باستجابة الحاجـــات الممارســـة والمطالب الأخلاقيـــة من استجابتها إلى العـــدالة ذاتها(١٧١).

فأين يكون الفكر العربي والعقل العربي من ذلك خاصة وان موضوع القيم الخلقية بالنسبة لهم يشكل عنصراً جوهرياً وفاعلاً ومتقارباً أمامهم.

وفيما يخص السلطة فينظر اليها بدرجات مختلفة من عدم القبول، وهو انها تعني العنصر المناقض للحرية. وهنا يصرخ جان لوك: إن إساءة استعمال الكلمات هو السبب الكبير في ارتكاب الأخطاء. ولا يفوتنا إن إيجاد الموازنة الكاملة بين الحقوق الفردية والحاجة إلى تطبيق النظام الاجتماعي يبقى محدداً بالمثالية في التحقيق. وتبقى التقريبية هي الممكنة التي يمكن تحقيقها في الحياة الفعلية... وفي الأنظمة السياسية التي تمثل هذا النموذج، فإن القوة المتواجدة ليس فقط من قبل الرسميين ولكن أيضاً من خلال البناءات الاجتماعية المتداخلة، مثل العمال والمنظمات الرسمية والمؤسسات الاقتصادية الصغيرة والكبيرة والمؤسسات الثقافية والأحزاب السياسية وجماعات الضغط، وتقريبا عددا لا نهائياً من المتغيرات ذات التعاونيات الدائمة والمؤقتة. أما مفهوم «التعددية السياسية» – كما هو شائع في أدبيات العلوم فإنه يشير إلى مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية، وحقها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في التأثير على القرار السياسي في مجتمعنا. والتعددية السياسية بهذا المعنى هي إقرار واعتراف بوجود التنوع الاجتماعي، وبأن هذا التنوع لا بد وان يترتب عليه خلاف في المصالح والاهتمامات. والأولويات. وتكون التعددية السياسية هنا إطاراً مفضلاً للتعامل مع هذا الخلاف أو الاختلاف بحيث لا يتحول إلى صراع عنيف يهدد سلامة المجتمع وبناء الدولة (١٧٢).

يكون الأساس السياسي Political Structure هو الأساس لكل الحكومات من المستوى المحلي مروراً إلى المستوى الدولي.مثال ذلك النظام التعليمي للمدارس الابتدائية الرسمية التي يمكن ان

170- Ibid, p. 113.
171- Ibid. p. 118 .
١٧٢– التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي ، تحرير وتقديم سعد الدين ابراهيم ،عمان : منتدى الفكر العربي ، ١٩٨٩ ، ص ١٥ .

تقدم عليها الحكومة الرسمية مثل العراق وفرنسا أو الحكومة المحلية مثل المانيا أو من قبل الإدارة البلدية للمدينة والقطاعات المحلية مثل الولايات المتحدة. وان البناء السياسي يضمن إيضا تلك المنظمات التي وجدت خصيصا للتأثير على الحكومات فيما يخص كثيراً من الأمور. مثل الأحزاب السياسية... وإن الأكثر أهمية من بين كل هذه التنظيمات، وعلى كل مستوى من المستويات هي المنظمات المتعددة المقاصد، كالفرد والعائلة والمجتمعات الصغيرة والمدينة والدولة والشعب والانسانية. ان جميع هذه المكونات هي أنظمة اجتماعية. فاذا ما تناسب العقل السياسي جيداً مع الإطار العام للوظائف الأخرى، فإن ذلك سيعود إلى استلام قوة إضافية لذلك الفعل ولكل من ذلك الفعل والنظام الاجتماعي بشكل كلي. واذا لم يقم ذلك الفعل على الفشل فلربما يقود إلى الفعل المعاكس.

وبذلك تقود إلى إضعاف النظام بالمحصلة وتحطم النظام ذاته (١٧٣). ويمكن ايضا النظر لهذه المسألة الذي لم يستطع ان يتملك نهجاً فكرياً حراً من خلال الأنظمة التربوية المطبقة أو المتبعة. وعلينا الاعتراف بالفشل لعدم القدرة على التوصل إلى هذا النوع من الإنسان الحر الذي يستطيع التفكير بعقلانية مستندة على أسس علمية...(١٧٤). في حين إن سبل البناء القومي Building Nation للوطن العربي أصبح هو العنصر الفاعل في التطور والديمومة للنزعة الاقليمية القومية. ولو ان الحركة السلفية واليقظة العربية كانت عالمية في إطارها واعطت النقد إلى فكرة الوحدة الشاملة Pan-Arab فانه كان من الصعب لهذه البلدان التمكن من السيطرة على الصراعات المحلية في محاولة إعطاء اهتمام أكثر من الجانب النظري. والعمل بموجب التحولات الفكرية – القومية عبر الاقليمية. وبموجب هذا فقد أصبحت النخب السياسية تشكل الطبقة المهيمنة في هذه المجتمعات التي كان معظم أعضائها ضيق النظرة بالأساس وله مفاهيم ضيقةهي الأخرى فيما يتعلق بالولاء والهوية.

إضافة إلى ذلك، هناك العنصر الفاعل الآخر القائم على أساس ان هذه الطبقة الحاكمة الجديدة كانت لها الرغبة الطبيعية في إظهار البناء السياسي القائم بالشكل الذي يصون الأسس التي تقوم عليها قوتهم الذاتية ايضا. وبالرغم من هذه النخب الحاكمة التي كانت من حيث المبدأ ترفض هذه الاقليمية المجزئة للوطن والداعية إلى التنازع والمفروضة من قبل القوى الاوروبية المستمرة. فانها وبشكل متعاظم

١٧٣- د. حسن البزاز ،البناء السياسي والديمقراطي : حال الأمة العربية ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان ٥و٦ ،نيسان / ابريل ، ١٩٩٢ ، ص ٩١ .

١٧٤- د.خليل احمد خليل ، العلوم الإنسانية وتأصيل المفاهيم ، مجلة الفكر العربي ،السنة ١٠ ، العدد ٥٥، كانون الثاني – شباط ، ١٩٨٩ ، ص ١٧١ .

بدأت تشجع الاندفاع في اتجاه البدائل غير الوحدوية وذلك خوفاً من فقدان المصالح الذاتية التي تقود بموجب التحولات الاقليمية إلى تغيير الحالة القائمة التي تشمل بلدانهم أو ملكهم (١٧٥). ويقول هادسون انه وبعد الحرب العالمية الاولى فإن مجتمعات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا كانت قد تعارضت بقدر كبير مع إعادة بناء نفسها كوريث للدولة القومية Nation State وإن عملية البناء القومي تتطلب إنهاء السيطرة الاجنبية وتحديد مفهوم الهويات القومية، وتأسيس المؤسسات القومية الحديثة القادرة على الحفاظ على فاعلية الوحدات ذات السيادة داخليا وخارجيا (١٧٦). ويضيف «بأن بروز الدول العربية في عام ١٩٤٥ كنظام دولي – فرعي لم يغير هذه الحقيقة القائمة (الإرث المشترك والتجربة التاريخية من جهة، والاختلاف في النزوع الاقليمي والظروف الجغرافية من جهة اخرى) وبالأحرى فقد حمل معه دليلاً على الاستمرارية التاريخية وهي حقيقة تبقى ذات صفة أساسية للفهم الواضح للعلاقات العربية العربية المعاصرة (١٧٧).

ومسألة التفكير السياسي من أجل البناء السياسي، فإننا نتواجه مع فكرة الأمة التي تعتبر من أعظم الأفكار الاجتماعية – السياسية، وأكثرها تعقيداً وغموضاً وسحراً. ولن يخلو فكر مهما تطرف في محاولة التعالي على هذا المفهوم ومحتوياته دون ان يعطيها حقها ومكانتها ضمن تلك المفاهيم كالممارسة الشيوعية مثلاً. وفيما يخصنا نحن كأمة، يجب البدء بالنص القرآني للأمة باعتباره يحتل النص الأساسي الأعلى على امتداد التاريخ العربي. فوردت كلمة الأمة في القرآن الكريم بأكثر من خمسين مرة وبأدوار مختلفة، مما جعل من الصعوبة توظيفها باعتبارها لم تمتلك معنى محدداً، ومما وضع المفسرين والباحثين أمام الحرج. فإذا ما أخذنا النبي محمداً (صلى الله عليه وسلم) كرسول مرسل إلى أمة واحدة فكيف تتحدد هذه الأمة ؟ وكيف التوفيق عند ذلك بين خصوصية الرسالة وشموليتها الإنسانية (١٧٨) ؟ ولكن التأكيد على النص القرآني على أفضلية الأمة على غيرها في حمل الرسالة ونشرها والحفاظ عليها، ثم جعلها بلسان هذه الأمة يدفعنا للتفكير ملياً في أمر الأمة ومفاهيمها وأحقيتنا في ذلك الاختيار والتي جاءت مفصلة على لسان كل من الفارابي والمسعودي. وتأكيدها على قطرية التحرك اللساني مثلاً(١٧٩) ثم يؤكد الفارابي على الوحدة الاجتماعية السياسية التي تعني بها المدنية. فينطلق الفارابي

175- Alcan R. Taylor, The Arab Balance of Power , New York : Syracuse University Press, 1982 , p. 77 .
176- Ibid, pp. 13-14 .
177- Ibid, p. 108 .

١٧٨- ناصيف نصار ، مفهوم الامة بين الدين والتاريخ ، بيروت : دار الطليعة، ط٣ ، ١٩٨٣ ، ص ٢١ .
١٧٩- نفس المصدر ، ص ١٣ وصص ٤٦-٤٧ ، وصص ٧٧-٧٨ .

من «المعمورة الفاضلة» كمجموعة.

والأمة الفاضلة كمجموعة مدن فاضلة، «والمدينة الفاضلة»، وهي الجماعة الصغرى التي تستطيع بتعاون أفرادها بحسب نظام معين، بلوغ الفضيلة والسعادة. وبهذا ينطلق الفارابي من المدينة كوحدة جغرافية اجتماعية سياسية. ويحاول تقديم تصور لأمة كوحدة اجتماعية ينتج منه أن الأمة ليست مجرد مجموعة مدن، وإنما هي وحدة اجتماعية طبيعية سياسية متميزة (١٨٠) كما ان النقطة الأخرى التي تثار في هذا المجال هو التمييز بين الأمة والملة، من حيث تحديد العلاقات الجوهرية بينهما، والنِحل والاجيال وغيرها (١٨١) اما البغدادي والماوردي فقد حاولوا النضال ضدالفرق التي تمزق بتعدادها المتزايد شمل المسلمين وتهدد المؤسسة الكبرى التي ترمز إلى وحدة أمتهم، أي مؤسسة الخلافة العباسية. فقد تصدى الماوردي إلى واقع تجزئة على صعيد الأمة الإسلامية وعلى صعيد الخلافة العباسية كدولة محددة، ويبين ان تصور الأمة عند البغدادي والماوردي ناتج من جدلية الدين والسياسة ومرتبط عضوياً بوضع الخلافة العباسية في النصف الاول من القرن الحادي عشر، وهو ترابط في الأمة بين وحدة العقيدة ووحدة الدولة. اما ابن خلدون فيقول في قرنه بين الأمة والوطن، ان كل أمة لا بد لها من وطن وهو منشؤها ومنه أولية ملكها، فمفهوم الوطن ملازم لمفهوم الأمة (١٨٢) وبذلك تكون المفاهيم الخلافية كجسور يمر عليها الفكر العربي من ثقافة القرون الوسطى إلى ثقافة القرون الحديثة.

ولزام علينا التطرق إلى ذكر مفاهيم الدولة التي تمثل تضامن عدد هائل من الهيئات التي تقاد وتنظم من قبل قيادة الدولة ذاتها. وتمتلك القدرة والسلطة على عمل وتنفيذ الأحكام الملزمة لجميع الناس، بالإضافة إلى قياس دور المنظمات الاجتماعية ضمن الاقليم المحدد واللجوء إلى استعمال القوة عند الضرورة من أجل تنفيذ أمورها. فيبدو هنا ان قوة الدولة هي لتحرير المواطنين في حين نجد ان ماركس يرى في قوة الدولة عكس ذلك فيجد فيها مصدرا دائما للاستلاب بينما يرى ماكس وبير الاهتمام ليس فقط إلى الاستنادات المادية لوسائل الانتاج في التأثير على الأنظمة بل وسائل الادارة ايضاً. وقد اهتم إلى جانب ذلك بطبيعة وقائع السيطرة والخضوع والسيادة والقدرة أو السلطة، وصاغ تاريخ المجتمعات من خلال إبراز تغيير نمط الحكم. وبذلك يميز ايضاً بين ثلاثة أنواع من السيطرة الشرعية وهي السيطرة المتمثلة بالكارزمية والمتسمة بالتقليد، والمستندة إلى البعد العقلاني. وفيما يخص المؤسسة السياسية Political

---

١٨٠- نفس المصدر ، ص ٣٨ .

١٨١- انظر ابن خلدون ، في مفهوم الامة بين الدين والتاريخ ، مصدر سابق ، صص ١٢٥-١٢٦ .

١٨٢- نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

Ethos فإن الثقافة السياسية تكون من المتوقع أن تتضمن بعض المعرفة فيما يخص العرف والرمزية والتحديدات غير الشرعية لممارسة القوة، إضافة إلى الفهم للتقنية والفاعلية التي تكون مقبولة بشكل عام من قبل المجتمع السياسي لوسائل مناسبة من اجل تحقيق الأهداف السياسية. وإن هذا العنصر الأساسي في الثقافة السياسية هو الذي ينظم المؤسسة السياسية (١٨٣) والذي يقود بطبيعة الحال إلى المأسسة Institutionalzation. أما العنصر البشري فلم يولد مع فهم مسبق للوظائف الحكومية والسياسية ولكنهم عادة ما يولدون في نظام سياسي قائم ومستمر كأعضاء في المجتمع السياسي القائم. بالإضافة إلى طبائع وأشكال السلوك السياسي الذي تقوم على أساسه الثقافة السياسية للمجتمع (١٨٤) وهنا يمكن أن يثار التساؤل حول ما إذا كانت هناك فروقات واضحة بين ممارسة القوة والسلطة.

فالقوة هي مصطلح سياسي غالبا ما يقارن مع القوة المرتبطة بالعنف والقهر والقسر، وهو ان القوة تُفسد، وان المطلقة تفسد بشكل مطلق.

وفيما يخص وطننا ايضاً، فان عراقة الوطن العربي وتاريخه الطويل يجعلان وجود التعددية الدينية والاثنية والعرقية، أمراً طبيعياً وهذا واقع يمكن أن يصبح خطراً على لحمة الأمة ومسيرتها الشاملة بدل أن تكون الأقليات مضطرة من أجل الحماية والحقوق أن تلجأ إلى العصبية الطائفية أو العرقية أو الاثنية أو الثقافية. ويبقى موضوع حقوق الإنسان هو الآخر موضوعاً يتصدر رأس قائمة الأولويات في العالم العربي، بل أصبحت هذه القضية في السنوات الأخيرة هي جواز العبور الذي تستعمله الدول كسلاح في سياستها الخارجية ضد خصومها من دول أخرى. وإذا كانت الولايات المتحدة قد بدأت هذه الممارسة لإحراج الاتحاد السوفيتي السابق، فان القضية أصبحت اليوم أوسع من ذلك بكثير وأعمق، ودخلت الضمير الدولي السياسي بأجمعه. والحقوق السياسية والمدنية لمواطني أية دولة هي جزء لا يتجزأ من عناصر حقوق الإنسان الأساسية. ودول كثيرة بدأت تحت هذا الضغط الذي نتوقع أن يتعاظم في السنوات الأخيرة من هذا القرن، وتتظاهر بمراعاة هذه الناحية والتحولات في الدول الاشتراكية وغياب تلك الصفة عنها، في هذا المجال ستكون أكثر تأثيراً في المستقبل باتجاه التغيير في عالمنا الثالث أو الرابع... ويبقى النظام السياسي وبنيانه يستند إلى الأسس التي تقوم عليها دستورياً، بحيث يصبح الدستور هو

183- Joels Migdal, Strong socialies and weak states : State - Society relations and state capasilities in the third world, princetem, Princeton University press. 1988, p. 21 .

184- D. George Kousoules, on Government and Politics, 2nd , solition New York Buxbary press, 1971, p. 22 .

الممثل للإرادة السياسية.

وهنا يمكننا الاستشهاد بما قاله الكثيرون. فيقول اودولف هتلر إن الشيء الإساسي هو تكوين الإرادة السياسية للأمة وهي بذلك تكون نقطة البداية في العمل السياسي (١٨٥) في حين إن وليم غلادستون يقول، «إنني دائما اعتبرت أن الدستور كأحد الأعمال المميزة في أوقاتنا الراهنة كنتاج للذكاء البشري، وبدقة منفردة للتطبيق في الشؤون السياسية (١٨٦) ويقول فلاديمير لينين: «إن المؤسسة السياسية هي البناء القومي الذي يجلس على قاعدة اقتصادية» (١٨٧) ويقول توماس جفرسون، «أنا لست من المدافعين عن التغييرات المتكررة في القوانين والدساتير، ولكن القوانين والدساتير يجب إن تسير يداً بيد مع التقدم والعقل البشري، وكما إن ذلك يكون أكثر تقدما وإثارة، كنتيجة لاكتشافات جديدة، واكتشاف حقائق وقيم جديدة وتغيرات في الآراء، مع تغيرات في الظروف أيضاً . إن الدساتير يجب أن تتقدم أيضا من أجل مسايرة الزمن» (١٨٨).

وعن واقعنا العربي، فإننا قد نلتقي مع التميزية العالمية وممارساتها من حيث المشاركة السياسية والبناء السياسي للدولة ومؤسساتها، ومدى التداخل والتكافؤ المجتمعي في صنعها والمشاركة في تطبيقها. فإن الاستقلال الذاتي للدولة – وهو ما يصدق على بعض نماذج الدولة في الوطن العربي – قد ظهر في الواقع على نحو يصعب حصره، إلا أنه قد أصبح يعوض منه الثقل الطبيعي لما يمكن وصفه بالمجتمع المدني وهو تعبير وإن اتسم بسهولته، إلا أنه قد يؤدي إلى بعض اللبس. فضلاً عن ان هناك من يفضل عليه تعبيرات التكتلات العائلية والتحالفات التقليدية أو الروابط القائمة على الولاءات الأصلية للانتماء (١٨٩) وهنا يمكن التأكد انه قد وجد علماء السياسة خارج المنطقة العربية ان تغيراً محوريا قد اعتراها، اذ قل استقطاب الوظائف التمثيلية عن توازن السلطات وفكرة النظام السياسي في حديثهم، وتراجعت الأولوية التي كانوا يفحصون المجتمع المدني بها، وأولوا مزيداً من الاهتمام لذلك النوع من الديمقراطية الذي لا يختلف في طبيعته عما يسود في مجتمعاتهم السياسية وان كان يختلف معه في الدرجة

185- Jonathan Hunted, "Pocket Dictionary of Ruatations, " Beirut: Librarrie du liban , 1981, p. 84 .

186- "John Bartletts Familiar Qualations, " 4th ed. , Boston : Little , Brown and company , 1968, p. 63(1).

187- Ibid, p. 903 .

188- D. George Kousoules, on Government and Politics, OP. Cit. , p. 74 .

١٨٩– جوان كلود فانا ، التحولات الحديثة في الوطن العربي : بعض مشاكل عامة ، في التحولات الحديثة في الوطن العربي ، القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية جامعة القاهرة : ١٩٨٩ ، ص ٧ .

فقـــط (١٩٠) في حين تكون وجهة النظر الأخرى هي أنه قد «فرض بناء المؤسسات على المجتمعا العربية مؤسسات وأشكالاً تنظيمية لم تعر بناء القدرات أهمية كبيرة، مما خلق فجوة بين المؤسسات ، جانب وأساليب العمل والأداء من جانب آخر. فاتسمت بالحداثة، أو وصفت بها. واتسمت الممار بالتقليدية بل كانت جوهرها » (١٩١).

إن الفكر السياسي السائد اليوم في البلدان العربية، فكر مستغرق كلياً في معالجة المشكلا المطروحة في إطار العمل السياسي الوطني أو القومي داخلياً وخارجياً. وإذا استثنينا بعض الكتب التـ تستعمل ككتب مدرسية في الجامعات، فإنه من النادر أن نقع في الكتابة السياسية العربية على معالجا نظرية خالصة تتناول مقولات الحياة السياسية ومبادئها على الاطلاق، وتعنى بتوضيحها وتنسيق روابطه واستخراج مستلزماتها، وتتعدى مستوى البحث في «نظرية الثورة العربية»، أو «فلسفة الحركة القومي العربية» أو ما شابه، مما تحتاج اليه كل ايديولوجية مدركة لنفسها ولأهمية البحث النظري. فالمعالج النظرية الخالصة لظاهرة السياسة في الوجود الإنساني شيء ضروري وطبيعي في حركة العقل السياسي الناضج، المدرك لنفسه تمام الإدراك. والخطوة الأولى في هذه المعالجة هي تصور ماهية السياسة كعنصر مز أبعاد الوجود الإنساني أو كوجه من وجوه الفعل الانساني. ومن إشكالية العلوم الانسانية والاجتماعية في الوطن العربي ايضا طرح مسألة الديمقراطية ومسألة الهامش المتاح لعالم الاجتماع أو السياسة أو المتخصص بالعلوم الانسانية ومبادرته بتحمل مسؤولية أحياناً في ظروف في غاية الصعوبة، خصوص عندما يكون هنالك نظام دكتاتوري أو نظام عسكري متسلط، أو يكون هنالك نوع من الديمقراطية. كذلك الشكلية المزيفة التي لا ترسي مؤسسات ولا تضع قواعد للمستقبل. فالمثقف أو عالم الاجتماع أو المشتغل بالعلوم الإنسانية، يواجه عادة بمواقف ويرد على هذه المواقف، إما بالتعبير أو النقد، أو الالتزام. وهنا مسألة تستحق ان نقف عندها، مسألة التبرير، الذي يعني أن هناك كمية من الدراسات التي تمت في الوطن العربي، وتمت إما لتبرير أوضاع قائمة أو تمت بناء على توصيات خاصة من السلطة. فهذه المسألة تجبرنا فعلاً على الوقوف عندها للبحث في عالم الاجتماع نفسه وفي دوره. وفي التزامه. ويمكننا أن نركز بشكل أكبر على الموقف النقدي في ظل ظروف سياسية وسلطوية معينة. وكذلك يمكن أن نرى دوره حتى في المؤسسات الاكاديمية التي تعمل عليها، وإلى أي مدى في ظل هذه المؤسسة يكون راغباً أن يقوم

١٩٠- نفس المصدر ، ص ١٦ .

١٩١- سيد غانم ، نقل المؤسسات السياسية ما بين الحداثة والتقليدية ، في ، التحولات الحديثة في الوطن العربي ، القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٢٨٦ .

بدور فعال، إلى أي مدى تتاح له الفرصة لأن يقوم بدور فعال ؟ (١٩٢).

والبحث في موضوع الديمقراطية هو بالضرورة بحث في طبيعة الدولة، ذلك ان جوهرها هو انقسام المجتمع السياسي إلى حاكم ومحكوم، وإلى فئة تسيطر على معطيات السلطة واتخاذ القرار وفئة أخرى يقع عليها واجب الالتزام بالقرارات السياسية التي يتم إقرارها. والبحث يثير أيضا قضايا تتعلق بجوهر التنظيم الاجتماعي، فكانت موضع بحث وجدل وخلاف تاريخ الفكر الإنساني مثل طبيعة العلاقات السياسية بين الحاكم والمحكوم، وأساس الطاعة السياسية أو الالتزام السياسي، والتوازن المطلوب بين السلطة والحرية وبين الواجبات والحقوق والعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني ومدى تعبير الاولى باعتبارها شكلاً مؤسسياً وقانونيا عن البنى والقوى في الدولة. وبعبارة واحدة فإن البحث في موضوع الديمقراطية هو بحث في الشرعية، شرعية الدولة وشرعية النظم السياسية والاجتماعية (١٩٣)، في حين يقول الجابري بأن الديمقراطية السياسية في الظرف الراهن هي رغم كل عيوبها ضرورة وطنية ولكنها أيضاً وفي الظرف الراهن كذلك ضرورة قومية. ذلك لأنه ليس هناك من طريق لتحقيق الوحدة الوطنية سواء في أدنى صورها أو في أعلى صورها غير طريقين، طريق القوة وطريق الإرادة الحرة، وإذا كان طريق القوة معروفاً وهو الجيش، سواء كان ذلك نظاميا أم شعبيا، فإن طريق الإرادة الحرة معروف كذلك، إنه التعبير الديمقراطي، إنه المؤسسات التي يمارس فيها هذا التعبير بصورة دستورية (١٩٤).

أما العقلانية العربية، فانهيار القطبية والواحدية، بدأت وعلى اختلاف الأرضيات التي تنطلق منها هذه التيارات بين قطبين متعارضين، تحل محلها عقلانية جديدة، تستند إلى تنسيب الأمور بدلاً من النظر اليها بشكل مطلق وتنائي عن الثنائيات الوهمية أو المفاضلات الزائفة وخصوصاً في المسائل الآتية :

١- إسقاط أي مقايضة بين المشاركة السياسية الشعبية كهدف، وأي أهداف قومية أخرى، فلا يمكن مقايضة الديمقراطية بذريعة تحقيق التنمية الاقتصادية أو العدالة الاجتماعية أو الوحدة أو الاستقلال... والعكس صحيح أيضاً. فالديمقراطية لا تحل كل المشكلات ولا تحقق كل هذه الاهداف ولكنها الاطار الأمثل للمشاركة على نطاق واسع في حل المشكلات وتحقيق الأهداف ضمن حدودها

١٩٢- خليل احمد خليل ، العلوم الانسانية وتأصيل المفاهيم ، مصدر سابق ، صص ١٧٠-١٧١ .

١٩٣- علي الدين هلال ، مفاهيم ديمقراطية في الفكر السياسي الحديث ، في ازمة الديمقراطية في الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ٣٥ .

١٩٤- محمد عابد الجابري ، اشكاليات الفكر العربي المعاصر ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩ ، ص ١٦٣ .

المقبولة في حينها.

٢- إدراك ان تحقيق الغايات الكبرى وفي مقدمتها الديمقراطية لا ينبغي النظر اليها كحالة توجد أو لا توجد بشكل مطلق وسكوني. الأصح إنها عملية صيرورة دائمة تقدم نحوها بخطوات ومراحل قد تطول وتقصر، ما دامت انجازاتنا نحوها في تصاعد مستمر. وأن لا ننتظر لحين خلق جيل يتماشى مع الفهم الديمقراطي، بل نجعل منها منهجاً يتماشى مع الحالة القائمة سعياً وراء تحقيق الأفضل.

٣- تجلت هذه الرشادة والجدية ايضاً، في استعداد بعض التيارات الفكرية المتميزة للخروج عن أطرها المعتادة والتوجه نحو التوليف بينها وبين الديمقراطية.

وإذا ما نظرنا إلى الديمقراطية بأشكالها القريبة المعاصرة، فهي واحدة من عدة صيغ ممكنة للتعامل السياسي مع التعددية الاجتماعية وقد عرفت المجتمعات الانسانية، ومنها مجتمعنا العربي الإسلامي، صيغاً تقليدية عديدة للتعامل مع هذه التعددية. بل وما زالت بعض هذه الصيغ التقليدية محل استخدام في بعض الأقطار العربية إلى الوقت الحاضر وبدرجات متفاوتة من الفاعلية. وهو ما يقودنا إلى محاولة إيجاد صيغ متقاربة تقود بنتيجة الحال إلى خلق حالة مجتمعة ومتكاملة. وهنا يمكننا الاستناد إلى قول سمير أمين حين يقول «ليس مفهوم الديمقراطية مفهوما علمياً يمكن بالتالي تعريفه تعريفاً وحيداً ودقيقاً لا يقبل المناقشة والشك، بل كلمة الديمقراطية هي مجرد تعبير لغوي مانع يتغير مضمونه بتغير المتحدث والظروف. ورغم ذلك فالإنسان – أي إنسان– يحس تماماً إذا كان المجتمع المعين الذي يعيش فيه «ديمقراطياً» حسب رأيه أم غير ديمقراطي. وينطبق ذلك على الفلاح الأميّ كما ينطبق على المثقف المتغرب. ولكن مفهوم الفلاح لماهية الديمقراطية أو عدمها قد يختلف عن مفهوم المثقف (١٩٥)» أما مفهوم الديمقراطية التوافقية فيستخدم في عدد من الأنظمة السياسية حيث تسوى النزاعات بالتراضي إذ تخفف الفئات المتعددة خلافاتها بروح من التنازل والتسامح من خلال تطبيق مبدأ الأكثرية وهي عادة مجتمعات ذات انقسامات كبيرة وشديدة. وتمثل عدداً كبيراً من الفئات المتعارضة (مثال سويسرا، وهولندا) وسياسة التوفيق التي تسمح بالحفاظ على السلم المدني. وتكون التعددية العامودية، « ناجمة عن وجود فئات وسط نظام اجتماعي واحد تتطلب تمثيلاً تعادلياً لمختلف الفئات من شأنه وحده ان يجنب تفجير المجموعة. وبهذا فان الحواجز الجيدة تحفظ الجيران». والمقصود هنا حواجز داخلية في قلب النظام السياسي لا حواجز خارجية.

١٩٥- سمير امين ، ازمة المجتمع العربي ، بيروت : دار المستقبل العربي ، ١٩٨٥ ، ص ١٣٥ .

وبذلك يصبح التوفيق هو «القدرة على تحقيق نجاح عملي في استحالة نظرية» (١٩٦). كما أننا يجب أن نذكر العامل الجغرافي، السياسي وتأثيراته الكبيرة على بنية النظام السياسي وتركيباته السياسية كتفاوت الممارسة السياسية والحفاظ على التعددية وسط الاتحاد الواحد، على سبيل المثال لا الحصر.

إن من بين الاختلافات اللبية الفكرية بين المثقفين أنفسهم مسألة الدفاع عن الفلسفة الديمقراطية بحيث يرى البعض منهم أن يكون دفاعاً ناقصا أو مبتوراً إذا أسقطت من الحساب قضية العلمانية كما يقول نصّار.

فالديمقراطية تعني أن الشعب سيد نفسه وأنّه يخضع للقوانين التي يسنها بنفسه ويستطيع الحكام الذين يكلفهم إدارة الشؤون العامة ما داموا أهلاً لثقته. إنها إذن تفترض وجود شعب واحد يتصرف سياسيا كما يتصرف الفرد تجاه نفسه أي بإرادة عاقلة لا تعرف سلطه أعلى منها. فهل يمكن تأسيس وحدة الشعب على وحدة الدين ؟ وهل يمكن أن يتنازل الشعب عن سيادة الإرادة العاقلة ويبقى شعباً بالمعنى السياسي ؟ يضيف أدمون رباط، وهو من المتخصصين في القانون الدستوري، في دراسة قدمها إلى لجنة الاصلاح السياسي في لبنان، في شهر تشرين الثاني من العام ١٩٧٥. أن ثمة تطوراً حثيثاً نحو العلمانية الصامتة قد حدث في معظم الدول العربية المعاصرة لجهة موسستها وادارتها وتفكيرها إلى ما هنالك من اوجه الحياة العامة، التي لم يعد فيها للدين والتمييز بين المسلمين والنصارى من أثر. وكل ذلك لأن للدولة الإسلامية في طبيعتها استعداداً عضوياً للعلمانية، باعتبار أن الإسلام دين ليس كنيسة، كما كانت الحال في الغرب (١٩٧).

ويذهب الرأي إلى أبعد طرف من اطراف التناقض مع الفكر والأفكار إلى القول بأن الديمقراطية مفهوم دخيل على الثقافة العربية. ولا بد من جهود كبيرة متواصلة على مدى أجيال حتى يصبح تصور الديمقراطية جزءاً أصيلاً من تصورات العقل العربي التراثية. ومن ينظر إلى الخطاب الديمقراطي كما يتجلى في الايديولوجيات السياسية العربية المعاصرة يدرك أن القضية ليست قضية شعارات وأوصاف، وليست قضية ديمقراطية شعبية أو اشتراكية أو اجتماعية تحل محل ديمقراطية سياسية شعبية ليبرالية أو شكلية، بل هي قضية نظرة إلى الإنسان لم تتخذ بعد صورة متكاملة، تبرر نفسها بنفسها، بدون اللجوء

١٩٦- بريغوم وباري ، سوسيولوجيا الدولة ، ترجمة جوزف عبد الله وجورج ابي صالح ، بيروت : مركز الانماء العربي ، ١٩٨٨ ، ص ١١٩ .

١٩٧- نصار ، مهمات امام العقل السياسي العربي ، مصدر سابق ، ص ٣٨ .

إلى تبريرات من الدين أو من التراث القديم أو من العقائد الأجنبية. ولذلك ينبغي للعقل السياسي العربي، بالإضافة إلى البلورة الفلسفية لمبدأ الديمقراطية ومستلزماته، أن يهدم العقبات الداخلية الراسخة التي تحول دون اتخاذ النظرة الديمقراطية إلى الإنسان شكلها المتكامل في صلب الثقافة العربية والسياسية العربية. وفي هذا السبيل نقول: «إن مهمة نقد الاستبداد والقهر مهمة مطروحة كشرط ضروري لتجاوز الوضع الراهن والتباساته وأضاليله » (١٩٨). في حين نجد على الطرف الآخر الرأي القائل بأن «الفارق الشاسع بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية، هو أنّه في الأولى ترى أن الشورى حق، ولكن في موضع الاجتهاد وراء المصلحة، أما حيث يوجد نص سماوي فالشورى لا مكان لها. وإذا نظرنا إلى الديمقراطية الغربية، نجد أن مجلس العموم ومجلس اللوردات في بريطانية يبيحون الزنا والشذوذ فكيف نرتضي تشريع هؤلاء الشواذ» (١٩٩). وفي سياق الحديث ذاته يقول الرأي، «إن أحكام القرآن تؤكد أن الاسلام دين ودولة والله يقول: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك» والمصطفى يوصينا بقوله: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وسنتي» (٢٠٠). ومن هذا الميراث الفكري وممارساته، وما يترتب عليه من بنى ثقافية والتزامات نصوصية في المجتمع، يصبح من السهل اللجوء إلى تلك الركائز والقيم الحضارية في التوجهات السياسية للمجتمع، والتي قد تتصادم مع واقع الحال، الذي يغلب عليه التأثيرات الخارجية، والأفكار الاجتماعية والسياسية الحديثة المتداخلة عالمياً.

ويقول آخرون أن الإسلام الدين في أعلى عليين، أما الدولة فهي كيان سياسي وكيان اقتصادي واجتماعي يحتاج إلى برنامج تفصيلي يحدد دستور الحكم. وإن من ينادون بالدولة الدينية لا يقدمون برنامجا تفصيلياً للحكم بل يضيفون أيضاً بأن الدولة الدينية تستمد سلطانها من الله. فكان الملوك قديماً يحكمون بالحق الالهي، إما حقيقة أو إدعاء.... والدولة المدنية تستمد سلطاتها من الشعب، إما حقيقة أو إدعاء ايضاً (٢٠١) ويقولون إن القرآن لم يصف الرسول (ص) ولو في آية واحدة تحدد سلطاته المدنية كقوله تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم »، لم يقل اليوم أقمت دولتكم ولم يحدد مسؤولية النبي على أنها سلطة بقدر ما حددها... وهنا يظهر التناقض الواضح بين الأفكار ذات المشارب الواحدة والذي يزيد عبئاً

١٩٨- نفس المصدر ، ص ٣٩ .

١٩٩- الفضل شلّق، الثقافة الديمقراطية والتغيير ، مجلة الاجتهاد ، العددان ١٥/١٦ ، السنة ٤ ، ربيع - صيف ١٩٩٢ ، ص ١٢ .

٢٠٠- نفس المصدر ، ص ص ١٢-١٣ .

٢٠١- نفس المصدر ، ص ١٣ .

إلى الأعباء الأخرى الملتصقة بالمجتمع القائم.

لا بد من بعض التفصيل في اتجاه الرد على من يقولون بأن الإسلام ليس ديناً ودولة. وتعلمنا تجارب الشعوب أيضاً أن الثقافة الإنسانية في جزء كبير من تطورها قد نشأت وازدهرت في بلاطات الملوك والامراء، قبل نشوء النظام الديمقراطي. كما تعلمنا التجارب أن الديمقراطية ذاتها جاءت حصيلة تطورات ثقافية وسياسية حدثت في بلاطات الملوك والامراء والاقطاعيين. وجاءت هذه التطورات في كثير من الأحيان لتعبر عن حاجات التطور لنشوء الدولة وليس في البلدان الاوروبية الغربية. فالثقافة والديمقراطية هما حصيلة التغيير وليس هما بالضرورة شرطاً له. وبذلك فإننا نعتبر الثقافة عملاً فكرياً ينظم الجهد البشري الحر و ينتظم فيه. والعمل الحر هو بالضرورة جهد مبدع خلاق.

وليس التغيير أكثر من إبداع وخلق لحالة جديدة يعيشها المجتمع. لذلك فإننا نصر على أن نرى الثقافة والديمقراطية نتيجتين طبيعتين لحركة التطور والتغيير في مجتمعنا، الذي لا يزال يحاول لملمة هذه الأفكار لوضعها في الإطار المناسب، ولبناء قوة جديدة خلاقة تتجه للفعل البناء في عالم تتصارعه القدرات الثقافية والعلمية وفي شتى المجالات.

ومن الاشكاليات الأخرى التي يمكن أن تطرح أمام البحث في الفكر العربي وأبعاده: إننا لا نملك كتابة تاريخية أمينة وسليمة للاجتماع العربي، ولا نمتلك أيضاً تاريخاً للفكر الاجتماعي العربي، ولا نزال نواجه في منظور التاريخ السياسي العربي، مسألة القيادة والسلطة وكأنها تاريخ أفراد وعائلات.

وإزاء هذه المقومات المسلوبة لا يستطيع باحث متواضع أن يطمح إلى أكثر من النظر في مسألة خطيرة ومخلخة كمسألة القائد، والسياسي على وجه التحديد.

وتقود الأسباب المختلفة السابقة الذكر إلى حالة واضحة في المجتمعات المتخلفة والنامية على حد سواء، وهو الفساد بمعناه المطلق. فيعرف الفساد السياسي القائم على الإنحراف عن الواجبات الرسمية المرتبطة بالمنصب العام،سواء كان شغل هذاالمنصب يتم بالانتخاب أو بالتعيين، في سبيل تحقيق مصلحة خاصة وسواء كانت هذه المصلحة شخصية مباشرة تتعلق بشاغل المنصب أو عائلية أو طائفية أو قبلية. وسواء أكانت هذه المصلحة تتعلق بمكاسب مادية أو غير مادية، وذلك من خلال استخدام اجراءات أو الالتجاء إلى تعاملات تخالف الشرعية القانونية السائدة. فالفساد بهذا المعنى له صور عديدة من قبيل استغلال المنصب العام للصالح الخاص، وتقاضي الرشاوى والعمولات والمحاباة والمحسوبية، وبيع المناصب العامة وشراء اصوات الناخبين.... الخ.

وتوجد هذه الصور المعبرة عن الفساد على مستويات مختلفة في الدول النامية، مستوى القيادة السياسية، مستوى السلطة التنفيذية والأجهزة الإدارية، مستوى الهيئة التشريعية والعملية الانتخابية، مستوى الاحزاب السياسية، مستوى الهيئة القضائية، مستوى الاجهزة الامنية والعسكرية. وبذلك، «يعد الفساد على مستوى القيادة السياسية، وعادة ما يشار اليه، بفساد القمة المكثف Top - heavy Corruption، من أكثر صور الفساد انتشاراً وخطورة في العديد من الدول النامية. فالعديد من قيادات هذه الدول تولت الحكم وهي شبه معدمة، ولكنها عقب سنوات من ممارسة السلطة، ونتيجة لاستخدام السلطة في تحقيق الصالح الخاص، أضحت تملك ثروات هائلة.(٢٠٢)

ومن بين أبرز السمات المميزة للعملية السياسية في الدول النامية بوجه عام ممارسة قياداتها الحاكمة، للسلطة السياسية من منطلق شخصي في إطار شبكات العلاقات الشخصية. ومن الممكن في ضوء هذه السمة التي عادة ما يشار إليها «بالشخصانية» Personalism، تحليل وتفسير السمات الأخرى المميزة لهذه العملية السياسية من قبيل عدم المؤسسية وعدم الرسمية في صنع القرارات، شدة التنافس والصراع بين أعضاء النخبة السياسية من منطلق سياسة القائد في التعامل معهم (سياسة الصراع المتوازن أو بعبارة أخرى سياسة فرّق تسد)، اعتماد التأثير السياسي على عنصر الولاء الشخصي والاقتراب من القائد وملازمته، كثافة الاعتماد على الاساليب القهرية والقمعية، فضلاً عن انتشار الفساد وبكل صوره على مختلف المستويات.

والعمليةالسياسية في أي نظام سياسي من النظم القائمة في الدول النامية وبصرف النظر عن شكل النظام أو نمط القيادة السياسية، تعبر عن نمط، الحكم الأبوي – الرعوي – العصبوي « Patrimonial Rule»، ونعني بذلك أن القائد يمثل بؤرة ومركز الثقل في النظام السياسي، ويتمتع بسلطة مطلقة عادة ما تصل إلى حد الاستبداد الكامل، وتحيط به نخبة محدودة أو دائرة ضيقة من المستشارين والسكرتيرين الخصوصيين وبعض الوزراء والقادة العسكريين وبعض الاقارب المباشرين وغيرهم من اهل الثقة، الذين يتصفون بالولاء الكامل لشخصه. ورغم تبعيتهم للقائد الاعلى، يمثل كل عضو من أعضاء هذه الدائرة قائداً فرعياً لمن هم أدنى منه درجة وتأثيراً... وبينما تتسم العلاقات الأفقية فيما بين الأتباع القادة الفرعيين، بالتنافس والصراع في ظل محاولة كل منهم التقرب إلى القائد بدرجة أكبر، والقائد بدوره يشجع هذا

٢٠٢– د.جلال عبد الرحمن معوض ، الفساد السياسي في الدول النامية ، مجلة دراسات عربية ، السنة ٢٣ ، العدد ٤ ، شباط – فبراير ، ١٩٨٧ ، ص ٤ .

التنافس ويضع كلاً منهم في مواجهة الآخر حتى تظل السلطة العليا في يده... وفي هذا الإطار ينتشر الفساد على مستويات النظام السياسي كافة، وخاصة على مستوى القائد (فساد القمة) وعلى مستوى النخبةالسياسية... (٢٠٣).

مما تقدم يتبين لنا أن العديد من الدول النامية تعاني من انتشار الفساد بصورٍ متنوعة على المستويات المختلفة، نتيجة لعوامل اجتماعية – اقتصادية وسياسية داخلية وعوامل أخرى خارجية. ويطرح هذا الفساد آثاراً سلبية عديدة في كافة المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فضلاً عن أثره في دعم علاقات التبعية التي تربط هذه الدول النامية. كما يمكن القول إن المتغير الحقيقي الذي يسمح باستئصال الفساد وآثاره السلبية في هذه البلدان يرتبط بصلاحية القيادة السياسية ولا تقتصر هذه الصلاحية على مجرد تمتع القائد السياسي بالنزاهة وعدم الأنانية وعدم السماح لأعضاء أسرته باستغلال نفوذه... ولكنها تشمل أيضاً حسن اختيار القائد لأعضاء النخبة السياسية وغيرهم من رجال الدولة– وعدم ترك الحبل على الغارب لهم يسيئون استخدام مناصبهم وكذلك إيمان القائد بالديمقراطية واحترامه للرأي العام وتوفيره للمتطلبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية اللازمة للمشاركة الشعبية. فضلاً عن تمتع القائد بالشرعية الحقيقية المستندة إلى الرضا الشعبي وليس القمع أو الدعم الأجنبي (٢٠٤).

وعلى صعيد المجتمع ذاته، فبقدر ما تصبح المكانة التي تحتلها طبقة أو فئة اجتماعية معينة في الدولة هي التي تحدد وظيفتها الاجتماعية، وفي الغالب الاقتصادية أيضاً. والصراع على السلطة يصبح العامل الذي يشرط ويتحكم بكل فعالية اجتماعية فكرية كانت أم مادية وتبدو الدولة عندئذ كمجرد رافعة للطبقات وللنخب المتجددة. وهذا ما يفسر الهشاشة الكبيرة للحياة السياسية في البلدان النامية من جهة، وسيطرة هذه الحياة المفرطةعلى نواحي النشاط الفردي والاجتماعي وليست الأحزاب السياسية هنا إلا طفرات سياسية تعيش على هامش الحزب الرئيسي والأساسي وهو الدولة ذاتها.

وليس لهذه الأحزاب خارج إطار تعايشها أو تنافسها مع الدولة، أي حياة ثقافية واجتماعية مستقلة وخاصة أنّ الجدل الاجتماعي يظل هنا، بالدرجة الأولى، جدلاً سياسياً مما يفقر المجتمع من الإبداعات النظرية والعلمية والتقنية ويعطي لصراع الطبقات والبرامج شكل الصراع بين الدولة والشعب.

٢٠٣– نفس المصدر ، ١٦ .

٢٠٤– نفس المصدر ، ص ٣٠ .

وهذا يمنع الوصول إلى أي تركيب أو تسوية (٢٠٥)، وتبقى أيضاً، مظاهر الفساد الاجتماعي السياسي في التعاملات اليومية على كل المستويات بما في ذلك الثقافية، المجال التربوي والعلمي والمعرفي اجتماعياً وسياسياً. كما أن التواجد وسط مناخ عام فاسد يتطلب من أي مواطن شريف قدرة خارقة على مقاومة الفساد، بل إن المقاومة قد تعرضه لأخطار التآمر عليه، علاوة على المعاناة الشديدة من الضغوط الاقتصادية التي يرى غيره يتغلبون عليها، أو يخففون من حدتها بالفساد. وبذلك تخفق الدولة، ويعود الاخفاق السياسي لها، الأمر الذي يجعل منها في الواقع دولة خواء اجتماعي على حد تعبير أحد المفكرين العرب (٢٠٦).

ويبقى الوضع العربي الراهن ملازماً لمظاهر معينة، تبدو قائمة مع قيام واستمرار الانظمة وتفرعاتها ومن أهم هذه العناصر امكانية السلطات الحصول على وسائل استمرار لم تكن متوفرة للسلطات العربية من قبل.

وهذه الوسائل تتم إما بالاتفاق بين سلطات مختلفة ايديولوجية ومتفقة على ضرورة الاستمرار معاً، أو في تملك وسائل تجسس وقمع متقدمة. هذان الأمران يجعلان السلطات القائمة وكأنها غير قابلة للزوال. وهذا شيء محبط جداً لأكثرية الشعوب العربية. وهي شعوب تسعى إلى التخلص من هذا الوضع... وأن العنصر الأساسي في المشكلة الحالية هو أن السلطات العربية، فتوية، مطلقة، تبدو وكأنها صعبة الاستبدال أكثر مما كان ممكناً في الاربعينيات أو الخمسينيات أو الستينيات. وهذا مأزق أساسي أمام المعارضة العربية اجمالاً بما فيها معارضة المثقفين (٢٠٧).

ومن هنا تظهر اشكالية علاقة المثقف والكاتب أو الأستاذ بالسلطة ومن ثم علاقته حتى مع نفسه، استقامة الباحث، مصداقية الباحث العلمي، والتي اعتقد أننا [والقول لخليل] نفتقدها في العالم العربي. كم نقرأ من احصائيات وبيانات يوردها علماء وهي غير صحيحة، وتأتي تبريراً أو إرضاءً لمدير أو لسلطة أو لاتجاه أو لتيار معين، ألم نقرأ كثيراً من التقارير التي يمكن وصفها بالتدجيل على أصحاب القرار من قبل العلميين، حتى العلميين من ذوي الاختصاص في العلوم الصحيحة؟

٢٠٥- د. مصطفى محسن ، الدولة والمجتمع في العالم الثالث ، مجلة دراسات عربية ، السنة ٢٧ ، العدد ٥و٦ اذار / نيسان - مارس / ابريل ، ١٩٩١ ، صص ٥٣-٥٤ .

٢٠٦- نفس المصدر ، ص ٥٦ .

٢٠٧- د. نادية حسن سالم ، التنشئة السياسة للطفل العربي ، مصدر سابق ، ص ١١٧ .

إذاً هناك مشكلة المصداقية والاستقامة والجرأة لدى العلميين جميعاً (٢٠٨).

وننهي قولنا بالاتفاق مع سلامة في موضوع المثقف العربي والشرعية العربية، عندما يقول «.... هناك شرائح واسعة من الفئة الاجتماعية المثقفة، وفي معظم البلدان العربية، إن لم يكن في كلها، لعبت دوراً هائلاً في إسباغ شرعية مصطنعة على هذه السلطات بأن قامت بدور مستحدث عصري كما كان يقوم به سابقاً شاعر البلاط (٢٠٩) وهنا يظهر دور الجماهير والصفوة السياسية، كما جاء ذلك في كتاب الفيلسوف الاسباني اورتيغا «ثورة الجماهير The Revolt of the Masses. وهنا تظهر أيضاً أزمة الجماهير، بمعنى التغيّب بالنسبة للعرب، عن ساحات العمل السياسي في أوطانهم، في وقت ما كان يتصور أن يغيبوا فيه تجاه حدث عربي مصيري. ولهذا الغياب بالطبع، أسبابه، ولكن هذه الأزمة يمكن وصفها بأنها هيكلية، أي تتصل بصلب البنية الاجتماعية، السياسية. وهي حالة قد يصعب الحد منها والتغلب عليها بالدرجة التي ينقلها إلى الأفضل في ظل حالة السكون السياسي العربي.

٢٠٨- د.خليل احمد خليل ، العلوم الانسانية وتأصيل المفاهيم ، مصدر سابق ، ص ١٧٤ .
٢٠٩- المصدر السابق .

التداخل الثقافي - السياسي (التوظيف الحضاري)

«ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى
عدواً له ما من صداقته بد»

المتنبي

تستعمل كلمة ثقافة للدلالة على العناية بالأدب وبالشؤون الإنسانية. والتبحّر بالفنون والآداب هو من الثقافة أيضاً، وحُبّ الإنسانية كعنصر أساسي في تكوين رجل السياسة. وقد ظلت مسألة التحديد بين الثقافة والحضارة تحتل مركزاً متقدماً من الجدل المستمر الساعي نحو معرفة علاقة كل منهما بالبعض والفوارق بينهما. ومن هو نتيجة للآخر. وحظي الفكر العربي والمفكر العربي بدرجة كبيرة في الجدل المتواصل في هذا المضمار، ودار الحوار حول المعنى المجرد للحضارة Civilization، والمجتمع المتحضر - المتمدن -. أو المجتمع المدني Civilizationalty، ويرادفه ذلك المعنى المجرد أيضاً لمعنى الثقافة Culture، والمجتمع الثقافي وحدود التداخل بين الحالتين. ويقول جون فون هيرد في القرن الثامن عشر بأن «ثقافة الشعب هي دم كيانه»، وقام من بعده هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) فقال: إن الكائن والفكر شيء واحد. وقال الفلاسفة الرومانطيق من مدرسة نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) بالتطور وإرادة القوة وتنازع البقاء. وعرّف الأنكليزي ماتو أرنولد من القرن التاسع عشر (١٨٦٩-) الثقافة بأنها، «السعي إلى الكمال الشامل عن طريق معرفة أفضل الأفكار والأقوال في العالم، ثم تطوير كل مظاهر إنسانيتنا والدين هو إحدى القوى التي بها يمكن للإنسان أن يكتمل» (٢١٠).

٢١٠- د.علي مقلد ، الحضارة والثقافة ، مجلة الباحث ، السنة الخامسة ، العدد الثالث ، ٢٧، أيار - حزيران، ١٩٨٣ ، ص ١٠٠ .

والحضارة، هي عرض معالم الإنسان والمنجزات البشرية عبر العصور، وإن كلمة حضارة ليست قديمة. فقد رفض أحد القواميس سنة ١٧٧٢ درجها في قاموسه مفضلاً عليها كلمة مدنية Civility. ومدينة ككلمةعمران Urbanity تعكس احتقار سكان المدن للريف أو البداوة (٢١١). وإن الحضارة وقوامها اللغة والدين والمعتقدات والأدبيات والفنون وغيرها من مظاهر الفكر والعقل على التيشيريين . فهي لم تنتقل إلى الإنسان انتقال القدرة على التنفس والهضم... إنها تنتقل بالتقليد والتعليم (٢١٢). فقد اعتبر عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦) مرحلة الحضارة أعلى المراحل لتطور الدولة وثقافتها. فطور الدولة من أولها بداوة، ثم إذا حصل الملك الرفه، واتساع الأموال، والحضارة إنما هي تعتني في الترف وأحكام الصنائع، والصنائع من توابع الحضارة. وتعلم العلم من جملة الصنائع التي تكثر في الأمصار الموفورة الحضارة (٢١٣).

وإن مدلول الثقافة لدى ابن خلدون لا يختلف كثيراً عن مدلول كلمة Culture الانكليزية الذي أورده معجم اكسفورد المختص، على أنه: تهذيب الذوق، وأساليب التعامل، وتنمية العقل عن طريق التعليم وتدريبه على التفكير الدقيق. وأشار بورتيزلوما ليتونسكي البولندي الأصل إلى أن كلمة ثقافة الانكليزية مستعارة من الألمانية. لأن كلمة Kultur تعني المدنية بمعناها الرفيع غير المتضمن في كلمة الثقافة الانكليزية.... ولكن معظم تعريفات الثقافة المتداولة اليوم، وخاصة في البلاد العربية، قد تأثرت بشكل أو آخر بالتعريف الأثنوغرافي الواسع العالم الانكليزي إدوارد تايلور الذي استهل الفصل الأول من كتابه «الثقافة البدائية» بتعريفها على النحو التالي «الثقافة أو المدنية، وهي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعرف، وأي قدرات أو عادات أخرى يكتسبها كعضو في المجتمع (٢١٤). والمثقف بصفة عامة يباشر بالمجتمع الذي يعيش فيه بالثقافة التي يتفاعل معها. وهو بدوره يؤثر فيها، وبإبداعاته الفكرية ونشاطاته العلمية. والثقافة حصيلة عملية تراكمية. وكلما كانت ثقافة المجتمع متخلفة أدت إلى انحطاط مستوى المثقف وكلما ارتفع مستواها من حيث تراكمات الإنجازات الفكرية والمادية، وممارسة الحرية والديمقراطية العقلية، وتوفير الامكانيات وتهيئة الجو المناسب للإبداع الفكري وممارسة النقد البناء، إرتفع مستوى المثقف وازداد عطاؤه وإبداعه الفكري. وساهم

٢١١- نفس المصدر ، ص ١٠٢ .

٢١٢- نفس المصدر ، ص ١٠٥ .

٢١٣- نفس المصدر ، ص ٣-٤ .

٢١٤- د. أحمد سالم الأحمر ، « المثقف العربي ؛ واقعه ودوره » ، مجلة دراسات عربية ، السنة ٢٦ ، العدد ٧ ، أيار - مايو ١٩٩٠ ، ص ٥ .

مساهمة فعالة في تطوير ثقافته وتقدم مجتمعه (٢١٥).

ويبدو أن كثيراً من المقولات والمفاهيم المنقولة من اللغات الاجنبية إلى العربية بدأت تدخل في القياسات تكاد تفقدها دلالتها مما جعل النقل عملية عقيمة ومشوهة للفكر المترجم مثلاً ولوعي القارئ العربي ايضاً، وينمو حالة الاعتماد الثقافي وزيادة الارتكان على الفكر الآخر، والغربي على وجه التحديد. بدأت حالة القلق المفاهيمي لعدم إمكانية تكاملها بشكل متواصل وبناء... وأضاف عنصراً آخر لعناصر تحديد الهوية والمفاهيم الفكرية. فبالإضافة إلى النماذج التي سبق ذكرها في هذه المناسبة، ولما يمكن تسطيرها أيضاً ، توضح التطابق الحاصل بين مصطلحين يعطيان معنى النظام على سبيل المثال لا الحصر. وهما نظام System ونظام Regime. والحق أن هذا التطابق يتم على غفلة من القارئ العربي، الذي لا يملك ما يخوله التمييز بين مفهومين أو مقولتين يعبر عنهما بلفظه واحدة. فإذا افترضنا قارئاً لبيباً أدرك نوعا من التناقض في سياق النص، فإنه يسجل هذا التناقض في أحسن الأحوال، بافتراض أن «نظام» تعني مقولة معينة، وأن « منظومة» تعني مقولة أخرى (أي الافتراض أن نظام تعني System، وأن منظومة تعني Regime أو العكس) الأمر الذي لا صحة له أصلاً. فضلاً عن أنه غير مقصود من المترجم (٢١٦).

وكذا الحال بالنسبة لكثير من الأمور التي تدخل في صلب موضوع الثقافة السياسية ومداخلاتها، والتي في غالب الأحيان تؤدي إلى نوع من الغموض، بل عدم الفهم، أو الخلط غير الموفق للواقع السياسي بسبب واقعها الثقافي. فما نرى اليوم في عالمنا الراهن، هو الجدل الدائر حول النظام الدولي System والنظام الدولي الجديد Order، وعناصر الفرق بين النظام الاول والثاني.

وهي تشكل عناصر ضعف ثقافية سياسية واضحة تمثلت بشكل جلي لدى المثقف العربي والمفكر العربي، بل وصاحب القرار السياسي العربي الذي غالباً ما يكون دخيلاً على هذا الحال السياسي. والحال ذاته يمكن أن يضم كلمة Order أو بالفرنسية Order des orders او التنظيم Organiza-tion، بل أكثر من ذلك فإن كلمة Type قد تترجم تارة بطراز، وطور، ونمط وأحيانا بنموذج علماً أن كلمة Modéle تردد في عشرات المواضع شأنها شأن Type المترجمة «بالنموذج» هي الأخرى،

٢١٥- نفس المصدر ، ص ٣ .

٢١٦- د. خليل احمد خليل ، مقارنة لانماط القيادة في التراث العربي ، مجلة دراسات عربية ، السنة ١٥، العدد ٣ ، كانون الثاني - يناير ، ١٩٧٩ ، ص ١١٦ .

وهكذا.... (٢١٧).

ولكن هذا، مع ما تقدم، لا يعني أن المشكلة ذات تجاه واحد، وهي متصلة فقط في الجانب العربي، إنها مشكلة مجتمعية دولية وهي عدم القدرة على التواصل الحضاري، الثقافي بشكل كامل. فقد وجدنا بعضاً من بين أكفأ المتخصصين في هذا المجال يؤكدون على بعض المشاكل اللغوية في النقل الثقافي ومنها مثلاً ما يقوله هول، عندما يقول، «إنني قضيت كل فترة الظهيرة محاولاً إيجاد الكلمة المرادفة لكلمة Rape (الاغتصاب) ولم أجدها، حيث لا يوجد مثل هذا الشيء في اللغة العربية. وكل الذي توصلت اليه أن الشيء القريب المرادف هو أخذها على الرغم من إرادتها الرافضة (٢١٨). وهو على الرغم من إصابته أكثر من نصف الحقيقة، لكنه لم يوفق بالتفسير الكامل لها، لأن مرادف الكلمة متوفر وموجود وتبدو هنا حالتان، الأولى هو دفاعه عن الواقع الثقافي – الاجتماعي التقليدي للمجتمع العربي باعتبار أن الاغتصاب هي ظاهرة غربية وغير مقبولة عربياً ، ولم نسمع أو نكتب أو نعلن عن هذه الحالات. ولهذا لا يمكن رصدها بسبب الكتمان الاجتماعي، رغم أن عملية الاغتصاب الفعلي، الجنائي – والفكري والإرادي موجود بشكل فاضح. إلا أن الطبيعة الثقافية ترفض مناقشته علنياً وتحاول كتمانه وتفسيره وبقاءه سراً لأسباب حضارية. والثانية وهي الضعف اللغوي الذي يكون نصيبه أقل سوءاً من الأولى، وقد أكد ذلك هول نفسه عندما يقول، «إنه وعلى الرغم من مرور أكثر من ألفي عام من الاتصال بين الغرب والعرب، فلا تزال حالة عدم الفهم قائمة بين الجانبين» (٢١٩) وهنا يمكن أن يتم الحديث حضارياً في مفردات دقيقةجداً وكثيرة جداً في التداخل الحضاري.

وهنا يضيف زيعور حول المواجهة الفلسفية للغرب والتعامل معه، فيقول من بين ما يقول، «.....فكل الفلاسفة، الذين تحاورهم وتحاكمهم باسم الصحة النفسية للعقل العربي الراهن واتزانيته التكييفية، اتبعوا المسار الواحد عينه : التقاط فكرة، أو أُدروجة، أو منهج، أو مصطلح، الاشادة الشديدة أو الانبهار، الاستسلام بتلك الفكرة الملتقطة، تطبيق ذلك، أو الاستضاءة به أو إدخاله في الفكر العربي والسير بموجبه، أي التخصص به وتعميمه (٢٢٠) ويضيف أيضاً بإسلوبه المكبّل حول المشكلة الثقافية – الحضارية التي تواجه المثقف والمفكر العربي، بل وتشكل جزءاً من الشخصية العربية في سياق عملية

٢١٧- نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

218- Hall, The Hidden Dimension, Op. Cit. p. 158 .

٢١٩- نفس المصدر ، ص ١٥٤ .

٢٢٠- علي زيعور ، اللاوعي والمتحكم ، مجلة منبر الحوار ، السنة ٥ ، العدد ١٩ ، خريف ، ١٩٩٠ ، ص ٨٧ .

المقارنة الغربية التي يقوم بها، «وبنوع آخر من التقسيم «فإن المجدّد » الفلسفي يرتد من صورة للأب إلى صورة آخر أثارية أشلية [أصيلة رسيه]. في الحالة الأولى تكون فلسفة «الغرب» ممثلة لصورة الأب، أي أن « الغرب يكون هنا العالم القادر، الخبير الحامي، المطلق القوة والمعرفة والقيمة. وفي المرحلة الثانية، المتصفة بالنضج وبالتقدم في العمر وفي العودة للاندماج مجدداً في المجتمع المحلي، ننكص إلى حيث يغدو التراث سلطة معرفية، وسلطة توجيهية، وتوكيداً للذات كقيمة اجتماعية او فلسفية، وقدوة للأنا المثالي [نموذجا لمثال الأنا عند الباحث الفلسفي]، ومرجعية لا واعية وإطاراً واضحاً (٢٢١). فقد وضع اصبعه على جرح الفكر العربي وأبعاده، وهي حالة الأنا القائمة على التعالي الفارغ، والتعصب الأعمى والأنانية المطلقة حيث الأنانية Egaism صارت صفة ملازمة لهذه الصراعات الفكرية، الثقافية والتي انعكست بكل ثقلها على الواقع السياسي وسلوكياته.

ومن المعروف أيضاً أن طبيعة الحال تقود إلى الإيمان بالتداخل والتكامل الحضاري وليس في ذلك عيب أو خروج على القاعدة، بل واقع الأمر يفرض هذا التداخل والتكامل الأبدي. وإن امتلاك الإنسان لذاكرة مشاعة ومتنامية ودائمة، على شكل الكلمة المكتوبة والصورة والتسجيل والأمور الأخرى، سيؤدي إلى المستجدات وأن كل ما تعرفه الآن ستظل تعرفه إلى الأبد. وهنا يقول فرناند براوويل: «ليس هناك حضارة تقول لا لكل النتاجات الجديدة، ولكن كلاً منها تسبغ عليها أهمية خاصة قائمة بها» (٢٢٢). ومع هذا فإن مواصفات عالمنا القائم، هي كما قلنا، المعرفة المكثفة والتداخل الثقافي الذي يتميز بعنصر التكنولوجيا التي أصبحت تشكل أكثر العناصر تأثيراً وتأثرا في الفكر والممارسات الحضارية، ونوعية ودرجة التداخلات الثقافية العالمية. حتى أنها بدأت تقترب من خلق اللغة الواحدة الجامعة في هذه الحضارات وبدرجات متفاوتة. ونفهم التكنولوجيا بموجب ذلك على أنها السبب الرئيسي في التغيير التقني لأنها مادية وواضحة. ولكن الحقيقة أن التكنولوجية هي ذاتها نتيجة لفعالية تقنية. وعندما نفهم التكنولوجية بحق او على غير حق، على أنها تجسيد للتغيير التقني، يصبح النظر إلى الماكنة على أنها إما مجرمة أو بطلة أمراً مغرياً، سواء حاول المرء أن يقاوم الفعالية التقنية أو أن يرفع منزلتها ويعززها. صار ينظر إلى الصولجان والكتاب الرمزي الوحيد للسلطة والمعرفة،على أنها تجسيد للقوة ذاتها. فعلى سبيل المثال، إن كل دولة مهما كانت صغيرة أو فقيرة، تشعر بحاجتها إلى إنشاء خطوط جوية وطنية كما لو

٢٢١- نفس المصدر .

٢٢٢- روتولد ريكزينسكي ، ترويض النمر ، الكفاح من اجل السيطرة على التكنولوجيا ، ترجمة د. فاخر عبدالرزاق جعفر ، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٩٠ ، ص ١٩٣ .

كان هذا دليلاً على إنجاز تقني وطني، ولا يهم أن تدار هذه الشركة من قبل جهة أخرى، كما هو الحال في الخطوط الجوية النايجيرية التي تشرف على إدارتها الخطوط الملكية الهولندية (٢٢٣). وكثير من هذه الحالات تعيشها بلدان أمتنا العربية أيضاً. ومن هنا نصل إلى النقطة الجوهرية وهي وجود الخلط المربك والخطير بين القيمة الرمزية للتكنولوجية والقيمة الحقيقية لها. ومنها مثلاً بناء رموز ناطحات السحاب وغيرها من المظاهر الدلالية للتكنولوجية والتقنية العالمية بدلاً من إقامة الأنشطة الاقتصادية الحقيقية التي تكون بديلاً حقيقياً لأشياء أخرى كالزراعة ومحاصيلها الزراعية الرئيسة.

ويجدر بنا أن نجد العلاقة الوطيدة بين التقنية، بكل مراحلها البدائية والمتقدمة، والبناء الثقافي السياسي لتلك المجتمعات باعتبار أن الربط قائم ووارد على مدى المراحل التاريخية ولمجتمعات مختلفة عن بعضها في كل المواصفات. ويمكننا أن نحدد ذلك من خلال المثل الذي أورده ربيكزينسكي عندما أكّد إن من المتعارف عليه عموما أن اندحار المماليك الحاسم أمام العثمانيين عام ١٥١٦م كان سببه الرئيس سيطرة الاتراك على المدافع. ويرى المؤرخ ديفيد أيالون أن المماليك عرفوا المدافع قبل الأتراك وكانوا الأمة الإسلامية الأولى التي استخدمت المدافع منذ عام ١٢٦٠، أي بحوالي ستين سنة قبل الأتراك العثمانيين. لكن على الرغم من تجاربهم الطويلة مع المدافع إلا أن المماليك لم يستطيعوا أن يدمجوها بأسلوب حياتهم مطلقاً. ويضيف أن أصل المماليك غريب، فهم يعودون إلى أصول شركسية جيء بهم إلى مصر عبيداً أرقاء من بلدهم الأصلي القفقاس والتي تعرف اليوم بجورجيا، وقد كانوا رجال حرب وفرساناً ممتازين فتمت لهم السيطرة على المجتمع المصري الذي كان القصد من جلبهم إليه أن يقوموا بخدمته، فأصبحوا الذين يختارون السلطان ويعينون كبار ضباط الجيش. فنشأت طبقة حاكمة قوامها النخبة العسكرية التي خلدت نفسها، إذ حكمت إمبراطوريةً شملت مصر وسورية وبعضاً من الجزيرة العربية، وقد دام حكمها مدة تقارب الثلاثمائة عام كان فيها الفرسان المماليك كما كان لأندادهم الاوروبيين مجموعة من المبادئ المتميزة في الفروسية ويخدمونها ويتصرفون على وفق منهجها (٢٢٤).

وعلى الجانب الآخر للتكنولوجيا في بناء المجتمعات والتأثيرات المتبادلة بين هذه المجتمعات، نجدها – أي التكنولوجيا – قد أفرزت مؤشراً جديداً في مجال السياسية خاصة العلاقات الدولية. إذ يكاد

٢٢٣- نفس المصدر ، ص ٨٣-٨٤ .

٢٢٤- انظر نفس المصدر ص ١٧٦ .

التاريخ السياسي يفتقر إلى مثال جاد لوجود ذات التأثير في المجتمع الدولي من خلال الجانب الاقتصادي دون الجانب العسكري. بمعنى أن القوى الدولية من الناحية تجمع بين القوى الاقتصادية والقوة العسكرية أو لعلها القوة العسكرية بمفردها – إن جاز ذلك – ولكن التكنولوجيا الحديثة في إطار العلاقات الدولية المعاصرة مكنت اليابان من احتلال مركز دولي مرموق دون تمتعها بأيّ تفوق عسكري. ورغم أن الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية اشترطت عدم عسكرة اليابان بالمعنى الشامل، فإن هذه الدول بدأت تضغط على اليابان لزيادة نفقاتها العسكرية بهدف امتصاص جزء من الدفع الاقتصادي بعد أن أصبحت السلع اليابانية تزاحم السلع الأمريكية والأوروبية في أسواق العالم كله (٢٢٥). وكذا الحال بالنسبة للتجربة الألمانية أيضاً. وهذا يعني أن التكنولوجيا فرضت على المجتمع الدولي نوعاً من الطبقية التي يمكن الخروج عليها، ولكن بصعوبة لم تعهدها النظم الدولية السابقة. وهذا يعني في نهاية المطاف الحالة الثابتة في السلوك الدولي من حيث التأثير والتأثر خاصة في العلاقات الحضارية بين الدول، وإمكانية الوصول إلى حالات جديدة في سبل ودرجات تلك المؤثرات وإمكانية التحرر منها ولو بدرجات متباينة هي الأخرى.

ويتم الربط بين التقدم التقني والثقافة الاجتماعية من خلال النتائج الحاصلة كمظاهر تركيبية لتلك الحالات من الربط التقني، الحضاري. ومن بين المواصفات البارزة لهذه الحالات هي العقلانية والواقعية التي تواجه انتقادات مكثفة في الثقافة العربية، كالفكر الاشتراكي أو الرأسمالي. وأبرز ما يتكرر عندنا، التركيز على مقومات في الحضارة الغربية. كالمال، والحرية الفردية، وفردانية الإنسان المفرطة، والعلانية التبادلية والاستنفاع أو المصلحة، وتقديس العمل. وزيادة في التوضيح، فهناك، العنف، وسيطرة الآلة وضياع البعد الروحي والنزعة الاستهلاكية والاقتناء وعبادة النزوة والسلعة ونمطية التفكير والسلوك، والذوبان في التشميلي وفقدان المرء وجهه واسمه وشخصيته.... ومن المثمر جداً أنّ الفكر العربي المعاصر أنتقد بهدوء الأيديولوجيات التي يطلب منها أن تكون إلحاقية إمحائية، أو محاربة ضد الوعي الجماعي المفكر الباحث عن صياغة النمط الحضاري، والمستقبليات التي تعطي إنساننا المنغرس في مجتمعاته وفي التاريخ (٢٢٦).

٢٢٥- وليد عبد الحي ، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية ، مصدر سابق ، ص ١٢٣ .

٢٢٦- للمزيد من التفصيل ، انظر : علي زيعور ، اللاوعي والمتحكم ، مجلة منبر الحوار ، السنة ٥ ، العدد ١٩ ، خريف ، ١٩٩٠ ، ص ٨٨ .

ومن هنا يظهر دور التواصل الحضاري من خلال الاعتماد المتبادل بين الدول، الذي جعل كل دولة بحاجة ماسة إلى الدول الأخرى لتوفير مستلزماتها ولتسويق منتجاتها السلعية. وقد أدى هذا الاعتماد المتبادل إلى جعل الأمن الاقتصادي لكل دولة تحت رحمة الدول الأخرى. ولكن فات على أصحاب الإختصاص أن يعطوا هذه الحالة حقها الطبيعي ومكانتها الفعلية. حيث أنهم إعتقدوا أن هذا النوع من التكامل والاعتماد المتبادل يقتصر بشكل شبه تام على التبادل الاقتصادي وتوابعه، الذي غالباً ما يكون موثراً ومتأثراً بكل القيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمعات وفي مقدمتها القوالب الحضارية والقنوات الثقافية ومدى تداخل بعضها بالبعض الآخر.

صحيح أن للتكنولوجيا دوراً مميزاً في إضعاف الدولة القومية في جانب من جوانبها. من خلال زيادة مفهوم الاعتماد المتبادل، وبالتالي جعل رؤية الوجود السياسي من منطق الدولة القومية أقلّ صلابة من القنوات السابقة. ولكن لم يتم هذا على كل الأصعدة. فالدلائل التي تشير إليها الوقائع السياسية الدولية تبرهن عكس ذلك من جوانبها الأخرى. ففي الوقت الذي يزداد العالم تقارباً وتداخلاً، وتزداد السلطة الدولية الممثلة بتنظيمها الدولي وهيئتها، الأمم المتحدة من اكتساب سلطات تنفيذية وامتداد سلطانها في الشؤون الأكثر حساسية بالنسبة للدول، حتى أصبح العالم كالقرية الكونية لكثرة التداخل، وإن الدولة قد انتهت – في رأي الكثير من الاقتصاديين – كوحدة اقتصادية دولية، لكننا نجد أن الدول القومية تزداد عدداً وتصلباً بشكل لن يتوقعه أحد. ففي الوقت الذي نجد فيه حالة واحدة من التوحد بين الوحدات السياسية الدولية، يقابلها عشرات من الوحدات الجديدة التي تقوم على أساس قومي. وفي ظل نظام عالمي يزداد تماسكاً وتداخلاً. وهنا أيضا يظهر دور التكنولوجيا في مد الجسور الجديدة بين تلك الكيانات وإفراز المنظمات عبر القومية وغيرها من الخطوات التي أصبحت السياسات الدولية بموجبها تتطلب إدخال متغيرات جديدة لتحديد محتوى وفحوى تلك الكيانات وأبعادها على الثقافة الدولية عموماً .

ولا يفوتنا أن نذكر إن التكنولوجيا يمكن أن تؤدي أيضا إلى إحداث الخلخلة في بنية النظام الدولي من خلال التأثير أحياناً على توازن القوى كما حدث في مطلع القرن الحالي عند ظهور البوارج الحربية التي أطلق عليها اسم دريد نوت Dread naught، أو كما حدث خلال الستينات من هذا القرن مع ظهور القذائف الصاروخية المضادة، حيث تؤدي كل هذه التطورات التكنولوجية إلى حدوث تغيير نسبي في مواقع الدول في سلم القوى الدولي كما حدث في تراجع موقع بريطانيا وصعود الصين خلال الثلاثين

عاماً الماضية، أو تحقيق اليابان قفزة نوعية في المجال الاقتصادي بالرغم من عدم حدوث ذلك في المجال العسكري. كما إن الناس قد أصبحوا في عرف القانون الدولي المعاصر يتوزعون على دول أو هويات قومية أو وطنية محددة داخل إطار جغرافي معترف به دوليا. وبقيت فكرة الإنسان عن الخلفية التاريخية وصيرورة الحضارة التي تؤثر في السلوك العام لتلك الأمم تحكمه إلى جانب الحالة الجديدة من التداخل والاندماج والنمو الحضاري. وقد أوضح وستن لابار لنا بأن الإنسان قد تحول من حالة النمو الشكلي إلى حالة الإضافة، ولعمل مثل هذا فقد صاعد، وبشكل كبير جداً عملية النمو هذه (٢٢٧). كما أن عملية الاختلاف هذه.... كما لاحظها المفكرون، إنما هو اختلاف في تركيب، البنية الذهنية ذاتها التي يصدر عنها التفكير وتتشكل خلال قوالبها ومنحنياتها نظرة الإنسان إلى العالم وصيرورته (٢٢٨).

ولكن هذا النمو والتطور الدولي الحاصل للذهن البشري وأفكاره سواءً كان ذلك الجهد علمياً أو اقتصادياً أو ما يمكن أن يقدمه هذان العنصران من تنمية العلوم الأخرى، يمكن أيضاً أن يؤدي إلى حالة من التنافر، وإن لم يكن التصادم مع كثير من القيم وخاصة الدينية. وصحيح أن مثل هذا التصادم حدث في الغرب أولاً ثم في الشرق الإسلامي بعد ذلك، في صدد دوران الأرض ونظرية التطور والتحليل النفسي... الخ. ولكن الوضع الراهن أخطر من ذلك بكثير، فالعلم يسير الآن في أول الطريق المؤدي إلى كشوف تقف على مدخل تلك المنطقة المحظورة التي كانت من قبل وقفاً على التفسير الديني وحده. التفكير المستقبلي في العلم يؤدي مباشرة إلى توقع التحكم في المخ البشري ومختلف القدرات الإنسانية إلى أطفال الأنابيب، وتخليق الحياة الصناعية، والتحكم في جنس المواليد، بل وفي صفاتهم الجسمية والنفسية والعقلية. وهنا قوى خفية توشك على الانطلاق من داخل مختبرات العلماء وهي قوى لا تقتصر على التحكم من الطبيعة المادية، بل تسعى إلى التحكم من الطبيعة البشرية بدورها.

وكل اتجاه إلى التفكير في مستقبل هذه التطورات يثير بالضرورة حساسيات ومخاوف لا حصر لها. فالمستقبل يحمل في طياته احتمالات مزعجة. واذا كانت هذه التجديدات المستقبلية تثير حيرة المفكرين الإنسانيين في المجتمعات الغربية التي تصنع التغيير ذاته، فانها بلا شك خليقة بالتغييرات ولا

227- Edward T. Hall, The Hidden Dimension , New York : Anchor Books, Doubleday and Company , Inc. , 1966, pp. 3-4 .

٢٢٨- يوسف الحوراني ، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسط الأسيوي القديم ، بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٨ ، ص ١٣ .

يصنعها والذي لا يزال متوقفا عند مرحلة مبكرة من مراحل المقاومة الذهنية والنفسية للتجديد (٢٢٩).

وإذا عدنا إلى مسألة الخلط التي تحدث في سياق المتابعات الفكرية العلمية، نجد أن الداخل الحاصل بين الثقافات ساعد في بلورتها وأضاف عبئاً آخر إلى المصطلح العربي وتعقيداته كما سبق وأن وضحنا. فاللغة العربية تسمي الاتجاه نحو تحسين الأوضاع في الحاضر والمستقبل تقدماً، وتعني بذلك تكنولوجيا أنها بلغت مستوى رفيعاً، أو ستبلغه في المستقبل ولكن لفظ التقدم، يعبر في الوقت ذاته، عما هو قديم. وهكذا، فإنك حين تتحدث في اللغة العربية عن «عصر متقدم» لن تكون واثقاً إن كان المقصود هو أن هذا العصر أفضل وأرفع بالمقاييس الحديثة، من عصور سابقة، أم أن المقصود هو «أحد العصور القديمة أو الغابرة»، فالتعبير بغض النظر عن سياقه – يؤدي المعنيين معا (٢٣٠). وهي درجة عالية من الالتباس، وثمة خلط واضح أيضاً على سبيل المثال لا الحصر بين الكتابة العربية الرائجة بين السلطة والدولة والنظام السياسي. وسبب ذلك هو هذا الاحتدام والتطور الحاصل في مجال الثقافة الدولية، ومدى اقترابها أو ابتعادها عن ثقافتنا العربية، وجذورها التاريخية. كما أن عنصر الفقر النظري الملاحظ في مجال دراسة الدولة، أي مجال النظرية السياسية أو اختلافها إن وجدت، هو الآخر قائم. فالسلطة مثلاً هي ما يشف عن الدولة وهي ما يتم تداوله وجريانه في قلب ما يمكن أن نطلق عليه اسم النظام السياسي، أي نظام تداول السلطة، أي هي إذن، قوة قاهرة تتمظهر في التعالي على المصلحة والغرض. ويذهب البعض إلى تشبيه السلطة بالعملة، (وهو تشبيه مستعار من عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز)، هدفه توضيح العلاقة الحرجة الثاوية في قلب ما يمكن تسميته بالعلاقة بين السلطة والدولة (٢٣١).

والدولة هي الأخرى، يكون نصيبها بالنسبة للدولة العربية اليوم هو فقدانها إلى مشروعية التأسيس الضرورية من جهة، وأنها من جهة ثانية، أسيرة السلطة التي ابتلعتها بعد إن نخرتها من الداخل. وهو طرح يقودنا أيضاً إلى الحديث عن العلاقة الحرجة في الوعي العربي بين الإنتماء القومي والوطنية القطرية. وثمة ما يشبه الإجماع اليوم بين الباحثين والمفكرين العرب أن الدولة العربية، وهي دولة قطرية بحسب إطارها الجغراسياسي وطبيعتها، تشكل أحد العناصر النابذة أو المقاومة للوحدة العربية (٢٣٢). وقد ظلت

٢٢٩– د. فواد زكريا ، العقل العربي والتوجه المستقبلي ، مجلةالفكر العربي المعاصر ، العدد الثاني عشر ، ايار ، ١٩٨١ ، ص ٢٩–٣٠ .

٢٣٠– نفس المصدر ، ص ٣٤ .

٢٣١– محمد حافظ يعقوب ، المثقف والدولة ، ملاحظات حول اشكالية الدولة في الثقافة العربية ، مجلة منبر الحوار ، السنة السابقة ، العددان ٢٤/٢٣ ، شتاء – ربيع ١٩٩٢ ، ص ١٠٧ .

٢٣٢– نفس المصدر ، ص ١٠٩ .

هذه الدولة العربية، باسم الوعي القومي في موقع الباحث عن شرعية مفقودة بشكل كلي أو جزئي منذ الأصل.

فقد نظر إلى تأسيس الدولة في المشرق العربي على أنه مرحلة مؤقتة وخطوة انتقالية وتحضيرية أو شيء لا بد منه بانتظار تأسيس الدولة القومية العربية (٢٣٣). ويبدو واضحاً من وجهة النظر السياسية الهادفة، أنه لا شك أن القوميات الاقليمية أو القوميات المحلية تعارض القومية العربية كل المعارضة، ولقد استطاعت القومية العربية الشاملة أن تضعف الشعور الاقليمي في كثير من الأقطار. ولذلك لم يكن غريباً أن يدعو أبا ايبان في كتابه المعنون «مد القومية» إلى أفكار تزعم أن القومية الحقيقية في الشرق الأوسط هي القومية الأقليمية وليست القومية العربية الشاملة القائمة على تأكيد وحدة العرب.

ولذلك نراه يقول: «إن القومية العربية السليمة ليست بالضرورة هي التي تعبر عن وجودها في التكتل الاقليمي الواسع الذي يجعل له مركزاً واحداً فعلاً في السيطرة. إنه لمن الأفضل أن تنعكس هذه القومية في مجموعة دول قريبة. مع حفاظ كل منهما على سلطتها وشخصيتها المتميزة. وبعد حوالي أربعة عقود نصت على هذا القول وهذه المنطقة أين يقف الواقع منه، وأين هو واقع حال الشعور القومي والالتزام الوطني (٢٣٤). وهل يمكن، في ضوء ما تقدم، إيجاد حالة من التوازن بين الحالتين، أم تمييز إحداهما على الأخرى.

وهل يمكن أن يكون الفرد – في ظل هذه الثقافات والتيارات الفكرية السياسية – قوميا دون أن يلتزم وطنياً أو وطنياً لا علاقة له بالقومية. وهل هي حالةتختص أمةً واحدة وفكراً واحداً أم أنها حالة ذات صفة شمولية ؟

وهنا يبرز دور الثقافة والمثقف الواعي، والفكر والمفكر الصادق، والعلم والعالم القادر على التعلم والتعليم.

في معرض حديثه باللغة اليونانية، يقول فيلون الجبيلي عن الاغريق وعن بعض انجازات الفكر الكنعاني الشرقي: « إن التناقضات تسود كتاباتهم الإغريقية لأنها مؤلفة بروح الجدل أكثر منها بحب

٢٣٣- نفس المصدر السابق ، ص ١٠٩ .

٢٣٤- عبد الرحمن البزاز ، هذه قوميتنا ، القاهرة : دار القلم ، ١٩٦٤ ، ص ٦٢-٦٣ .

الحقيقة » (٢٣٥) ويضيف: «إن الإطار الجغرافي لما أسميناه حضارة الشرق المتوسطي الأسيوي القديمة، يجعل حدودها الخليج من الشرق الجنوبي والبحر الأبيض المتوسط من الغرب، ثم منابع دجلة والفرات في الشمال، والصحراء العربية في الجنوب، وهي تقوم على ركيزتين ذهنيتين رئيسيتين هما : الذهنية السومرية الموضوعية، والميول والإنجازات والذهنية السامية التي عبرت طول التاريخ عن نزوع شديد إلى الذاتية الشخصانية (٢٣٦). وبين الماضي والحاضر للفكر العربي، ما هو العمل الذي يمكن أن يوصلنا إلى إمكانية تحليل أو تحريك أزمة العمل السياسي العربي، وفي قلب الجهود التي تطمح إلى تجاوزها، وإلى تحرر الجماعة العربية في حالة الانسداد العام الذي يهيمن على أوضاعها. ومن الواضح أننا لسنا في معرض قراءة التاريخ العربي الحديث من منظور قومي. فدور الدولة القطرية في مجال تعميق التجزئة هو الآن من كلاسيكيات الكتابة السياسية ذات التوجه العروبي. هل نذكر هنا بما هو بديهي في هذا المجال من أن السلطة في هذه الدولة القطرية هي التي يمكن أن تشرح ما يمكن لنا أن نسميه باسم الدور التاريخي للدولة العربية القائمة. نكتفي هنا بتلخيص للمفارقة التي نتحدث عنها كما يلي : في الوقت الذي قامت الدولة على شرعية ناقصة، وأحياناً مفقودة نهائياً، فإن السلطة هي التي تكفلت على طريقتها مهمة تجاوز الإشكالية البنيوية للدولة العربية التي هي إشكالية الشرعية ولما كانت غير قادرة على ردم الفجوة القائمة بين الشرعية المفقودة في الدولة، من جهة، والحيز الجغرافي المحدود والذي تتوقف سيادتها لدى تخومه، من جهة ثانية، لم يتبق لديها سوى وسيلة البحث عن شرعيتها في الشرعية الوحيدة المتوفرة لديها كسلطة وهي شرعية احتكارها للعنف (٢٣٧).

فقضية السلطة في البلاد العربية، تقوم على أساس بروز الجانب التسلطي، وفي غالب الأحيان مصحوباً بالعمل القمعي والوحشي في ممارسات السلطات العربية، وهذا إلى جانب وضوح الاخفاق السياسي والفشل الاقتصادي والتدهور في مستوى المعيشة وفشل التنمية. كل ذلك يقود إلى زيادة الشعور العام بفشل التجربة الوطنية. ويأتي دور المثقف العربي وسط الزحام الحاصل بين الأقطار والممارسات على المستويات المختلفة. فالمثقف العربي هو بحسب بعضهم إما أمي وتعاني معرفته من نقص

٢٣٥- يوسف الحوراني ، البنية الذهنية الحضارية في الشرق الاسيوي ، القديم ، بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٨ ، ص ١٧ .

٢٣٦- نفس المصدر ، ص ٤٠٧ .

٢٣٧- محمد حافظ يعقوب ، المثقف والدولة ، ملاحظات حول اشكالية الدولة في الثقافة العربية ، ١٩٩٢ ، مصدر سابق ، صص ١٠٩ -١١٠ .

فاضح تجعله غير قادر على تقديم معرفة عميقة بالواقع العربي، وإما أنه بحسب ما يضيف آخرون، أسير مصالحه والأوضاع العامة التي يعيش، فهو موظف يضطر، لكي يراعي مصالحه، إلى تقديم معرفة سطحية بالواقع أو – وهذا هو الغالب – إلى مراعاة رب العمل الذي هو السلطة السياسية، وعدم انتقاده أو تقديم ما يمكن له إزعاجه وإستثارة غضبه وانتقامه الرهيب. ومهما يكن من أمر، فثمة إجماع يكاد يكون كاملاً بين المثقفين أنفسهم في أن المثقف العربي لا يقدم معرفة علمية أو نقدية بالواقع العربي من ناحية، وأن الثقافة العربية تعيش أزمة يقع على عاتق المثقفين عبئها، وواجب النقد وتقديم الحلول لها والسعي لتجاوزها من ناحية أخـرى. يضاف إلى ذلك الإشارة التي سبق ذكرها التي تمس دور الدولة الحديثة في عالم اليوم، وهو عالم يتحقق فيه تنظيم الهيمنة الغربية أولاً عبر الدولة وفي نطاقها. فلا وجود لتأثيرات «أجنبية» وهي هنا غربية، إلا عبر الدولة التي لا يمكن إلا أن تكون بنيت على النمط الأوروبي الغربي حتى لو كانت تبنت عقيدة غير غربية (٢٣٨).

لقد تعلمنا من دراستنا للثقافة التي تشكل عوامل إدراكية، وظيفة ليس فقط ثقافية ولكن أيضاً علائقية وفاعلية وعاطفية. لذلك فالأفراد من الثقافات المختلفة، عندما يحاولون ترجمة سلوك بعضهم البعض، ففي الغالب يسيئون تلك الترجمات في علاقاتهم أو فاعلياتهم أو عواطفهم وهو ما يقود إلى الإغتراب Elienation وعرقلة الاتصالات فيما بينهم. كما أن الاختلاف في الحياة اليومية والثقافية المختلفة تبقى، رغم التداخل النامي والمتزايد تشكل عنصراً بناءً في تكوين السلوك الثقافي وبالتالي، التصرف السياسي لذلك المجتمع. ومثال ذلك التقرير الذي جاء به المتخصصون راتكليف وسنايدر من مختبر حديقة حيوان فيلادلفيا، وكان تقريرهم وعلى مدى خمس وعشرين سنة من دراسة أسباب موت حوالي ستة عشر ألف من الحيوانات يظهر منه، ليس فقط العدد الواسع من الحيوانات المختلفة، وأنها كانت تحت ضغوط نفسية بسبب الازدحام العددي، ولكنهم قد عانوا بالضبط من نفس الأمراض التي يعاني منها الإنسان في وقتنا هذا، ضغط الدم العالي، الأمراض الدوارة، وأمراض القلب، حتى عندما يطعم بالغذاء ذات النسب الواطئة من السمن (٢٣٩).

نضيف إلى ذلك أن بعضاً من التجارب اليومية القائمة والتي تحكم الواقع الثقافي وإنعكاساته فإنه وبالرغم من الاتصالات القائمة بين العرب والغرب، والتي تزيد على أكثر من ألفي عام لا يزال لا يفهم

٢٣٨- نفس المصدر ، ص ١٠٥ .

٢٣٩- وليد عبد الحي ، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية ، مصدر سابق ، ص ١٨٥ .

أحدهما الآخر. وإن بعض الدراسات الشاملة بهذا المجال قد واجهت بعض الصعوبات الغامضة. فالأمريكان في الشرق الأوسط يصطدمون مباشرة بظاهرتين قائمتين، وهما الزحمة وروائحها والضوضاء في الأماكن العامة، في حين يجدون أنفسهم داخل البيوت العربية على العكس من ذلك. خاصة فيما يخص المساحات الشاسعة التي تحيط بهم داخل تلك البيوت، بذلك يشعرون أنهم مكشوفون أمام الآخرين، أو حتى أن وضعهم المكاني غير مناسب بسبب المساحة الشاسعة في المكان (٢٤٠). ففي حين إن حالة التدافع والمضايقة في الأماكن العامة تعتبر من الصفات المميزة لحضارة الشرق الأوسط، كما يراها الغربيون والأمريكان، ترى أن العرب أيضاً يعتقدون أن الحضارة الغربية والأمريكية هي حضارة المدافعة والالحاح، والحالة ذاتها فيما يخص بعض الأفكار والممارسات الاجتماعية التي تعكس واقع الحال بالنسبة للتباين الحضاري، وبالتالي البناء الفكري والسلوك الاجتماعي، السياسي كنتيجة طبيعية للمدد الثقافي لذلك البلد أو تلك المجموعة البشرية، فمسألة التدافع والملاصقة الجسدية في الأماكن العامة كما قلنا يعتقد الفكر الغربي أن العرب يرون ذلك أنها أماكن عامة وهي بذلك تعود إلى الجميع وتملك صفة العمومية والحق العام. وعلى هذا الأساس فليس لأحد الحق بأن يحصل على مكان معين دون أن يتعرض. أو ربما يتعرض لمضايقات أخرى من أجل الحصول على ذلك المكان. كما أنهم يقولون إن العرب يعتقدون أن المكان العام هو عام بحكم الضرورة والتسمية. ولذلك يبدو هذا الاجراء محيراً ومزعجا وفي بعض الاحيان مخيفا، خاصة عندما تكون العملية لها علاقة بالجسد نفسه (٢٤١). والشيء نفسه ينطبق على العزلة او الانـــعزال Privacy، ومدى تأثيرها على السلوك الفردي للانسان. حيث ان الإنسان العربي عندما يريد خصوصيته من خلال عدم التعامل او التحدث او المشاركة في العمل والحديث، رغم تواجده الفعلي والجسدي مع الآخرين. وهو بذلك حقق انعزاليته رغم وجوده الفعلي معهم. في حين ان الانعزال يعني شيئاً آخر بالنسبة للفكر الغربي والحضارة الغربية، يختلف تماماً عن سابقه والتي تقوم على الإنعزال التام وعدم الاتصال المباشر وغير المباشر وبوسائل مختلفة. وهنا يبدأ الخلاف في الفهم والفعل والتفسير. فما هو خاص لا يعني الشيء ذاته للطرفين. والانعزال قد يدخل أيضاً في متاهات التفسير والتعبير والترجمة، خاصة اذا ما نقلت تلك المفاهيم من الواقع الفردي والعمل الشخصي إلى التصرف الجماعي والقرار السياسي كسياسة العزلة Isolationism، وما يترتب عليها من تصرفات والتزامات. ناهيك

240- Hall , The Hidden Dimension , Op. Lit. , P. 154 .
241- Ibid, p. 156 .

عن المشاكل التي يمكن أن تصيب المثقف والمفكر والسياسي في التعامل السياسي على مستوى الدول، والمستوى الدولي، فمثلاً ماذا يمكن ان يحدث عندما يلتقي شخصان من حضارات أو ثقافات مختلفة، وفيما يسمى باللغة الصامتة Silent Language فان الاتصالات فيما بينهما ستحدث بشكل متواصل وعلى مستويات مختلفة من الاحتراز، بتباين درجتها من الانتباه الكامل إلى درجة عدم المبالاة او الانتباه. ويقول: هول إنه من الإمور الاساسية التي نتعلم قراءة الاتصالات الصامتة Silent Communications بنفس البساطة التي تقرأ بها المكتوب والمتكلم وبموجب هذا الاجراء، فقط يمكننا ان نتواصل مع الناس الاخرين، في كلا الحالتين داخل حدودنا القومية، كما هو الحال بالنسبة لخارج تلك الحدود التي تزداد ضروراتها بشكل كبير (٢٤٢). والامثلة على ذلك كثيرة. فلو أخذنا ما حدث في مسألة الاصرار على النصوص اللغوية واللغات المستعملة في المفاوضات وضرورة التأكد منها والتأكيد عليها، وما حدث بخصوص حرب حزيران ١٩٦٧ ونصوص قرارات مجلس الامن الخاص بها، والذين ينص على الانسحاب من الأراضي أو أراض عربية بالنسبة «لاسرائيل». حيث لا تزال هذه الهفوات اللغوية، الحضارية، الثقافية، تفعل فعلها في التأثير على تبادل الآراء حول القبول والرفض في المفاوضات لحل القضية عينها. وهو ما يمكن سريانه على كل من القرارات السياسية الهامة التي تحدد مسار ومستقبل تلك البلدان. فما يعتبر ثانوياً في رأي أصحاب القرار السياسي في بلد من بلداننا، أو تصرفاً ثانوياً يمكن أن يعني العكس تماماً بالنسبة للطرف المقابل، وخصوصاً الغربي – الامريكي– ولهذا فقد يكون الغرض من القرار السياسي الذي يعالج موقفاً من المواقف من الجانب العربي، هو حسن النية والرغبة بالتعامل الإنساني الهادي، يكون رد الفعل بالنسبة لصانع السياسة على الطرف الاخر معاكساً بسبب التفسير المعاكس تماماً لما يتصوره الجانب الاول، وتشمل كل جوانب الاتصال الحياتي بين الافراد والشعوب على حد سواء كمفهوم الشجاعة، والرهينة، والخدعة، والوقت واللص وغيرها.

فعامل الوقت مثلاً ،هو الآخر من بين الأمور الأساسية في الثقافة والسياسة على وجه العموم وعلى مدى التأثير في السلوك السياسي خصوصاً في مجالها الخارجي. حيث تتفاوت المفاهيم حوله، وبالتالي تتفاوت الاجراءات والنتائج.

فالوقت كما يقال يتكلم، وهو يتحدث بشكل أكثر وضوحاً من الكلمات والرسائل التي يرسلها

242- Ibid, p. 6 .

الاطراف المعينة وتأتي أيضاً بشكل أعلى وأوضح. لأنها تكون اقل تحفظا وهو موضوع أقل خضوعاً للتشويش من اللغة الناطقة. ويمكن للوقت أيضاً أن يصرح بالحقائق بينما تكذب الكلمات (٢٤٣).

وفيما يخص شعوب منطقتنا، فانه من غير المجدي أن تحدد مقابلة زمنية، في وقت مبكر جداً ، لأن جانباً من جوانب بنائهم يقوم على تبني الالتزام غير الرسمي لنظام الوقت. فإن كل شيء يحدد بوقت زمني أكثر من اسبوع مثلاً يدخل في مرحلة المستقبل، والتي بموجبه يكون الوقت قد خرج عن تخطيطهم الذهني، وابتعد عن التفكير بالالتزام به. ولذلك فان الفترة التي تخرج عن الاسبوع الواحد بالنسبة لهم، ربما تكون بعيدة جداً(٢٤٤). هذا ما يراه هول، رغم أن ذلك لا يخلو من الحقيقة، إلا أن عنصر المبالغة هو الآخر قائم خاصة وأن تجربته يمكن أن تكون محددة بواقع عربي معين أو مجموعة عربية معينة قد لا يمكن أن نأخذهما كقاعدة عامة لحالة المجتمع العربي، خصوصا إذا ما راجعنا البعد الحضاري للمفهوم الزمني لواقع الحضارة العربية واسس بناء ثقافتها. وخير دليل ان الاسلام، وهو عماد الثقافة العربية وحضارتها يدرب ويجبر الإنسان على احترام الوقت ومعرفة قيمته من خلال الممارسات العبادية كالصلوات والمناسبات وغيرها من الممارسات الزمنية. ولكن مع ذلك تبقى هذه المسألة جديرة بالاهتمام والاخذ بالآراء التي تطرح حولها. فقد يكون واقعيا ان الإنسان الشرقي لا يمتلك الدقة نفسها لفهمه وتعامله مع الوقت بنفس الدرجة والاهتمام الذي يقوم به الإنسان الغربي، وسببه هو حضاري – ثقافي صرف، أساسها البناء العلمي للمجتمعات، وقاعدة ايضا هو التقدم التكنولوجي الذي ارتبط ارتباطاً تاماً بعامل الزمن وحساباته الدقيقة. فالرجل العادي لا يعرف اياً من السنوات هي المقصودة عندما يسأل عنها، كالشمسية، ام النجمية او الكوكبية ام غير القياسية وهكذا (٢٤٥). بينما يكون الوقت Time، بالنسبة للغرب هو الشيء الذي يحدث بين نقطتين في حين تكون المدة Duration، هي الشيء المتفق عليه ضمنيا فيما يخص الوقت المستعمل في طبيعة الوقت. ومثال ذلك فان التاريخ يستعمل كاساس او قاعدة في كل الفعل الحديث تقريباً.

ولكن المتوقع ان العربي لم يبدأ بالحديث او الخطاب والتحليل دون ان يبدأ بالكلام اولاً عن التطور

243- Hall, The Silent Language , op. cit., p. 1 .

244- Ibid. pp. 4-5 .

٢٤٥- الشمسية Tropical + ٥١ ,٤٥ ثانية/ ٤٨ دقيقة / ٥ ساعات / ٣٦٥يوم)
النجمية او الكوكبية Sidereal = (٩,٥٤ ثانيه / ٩ دقائق / ٦ ساعات / ٣٥٦ يوم)
غير القياسية Anamalistic = (-٥٣,- ثانية / ١٣ دقيقة / ٦ ساعات / ٣٥٦ يوم) .

التاريخي الذي يتضمنه الموضوع بينما يكون الغربي قد افترض ان الوقت نفسه يتملك العمق لوكان يأخذ ذلك لحسابه (٢٤٦).

والمساومة Bargaining يمكن أن تكون هي الأخرى ذات وضع خاص، إنها مسألة ثقافية صرفة، وقد تكون من بين العوامل الأساسية في التفكير السياسي، والمفاوضات أيضا من أجل الوصول إلى حلول أو أنصافها. فالمعروف عن بعض الحضارات، ومنها حضارتنا، أنها تتعامل مع كل شيء وان الشخص المتعامل في الغالب يضع حداً ادنى وحداً أعلى في هذه المفاوضات والمساومات وعادة ما ترسو الأمور إلى الحل الوسط، باعتبار ان التراث الثقافي يقوم على الوسطية مثلها خير الأمور أوسطها، وجعلناكم أمة وسطاً وتوسيط المكان، والوسيط وغيرها، وهو ما ينعكس على المواقف السياسية والتفكير السياسي. والغرب الذي هو نفسه يؤمن بالوسطية كفكرة في العمل السياسي من خلال النظرية المانوية التي تقوم على أساس ليس هناك اسود ولا ابيض في السياسة وحلولها.

بل إن من يحكم فيها هو الوسط الرمادي – يعرف هذا ويدركه، ادراكاً جيداً، وهو ينطلق من هذا المنطلق. فيتوجب التعامل على كل المستويات،مثاله الموقف الامريكي من مصر خلال واثناء قيام مشروع السد العالي، فقد تدهور بشكل حاد جداً في منطقة الشرق الأوسط وان أحد الأشخاص العرب المتعاطفين مع الأمريكان وضح هذه الطريقة بقوله، «إذا لم تعط بعض الشيء في المساومة، فإن الطرف الآخر سوف يتراجع. وإذا أعطى ذلك الطرف خطوتين، فعليك اعطاء خطوتين أيضاً. واذا لم تقدم على ذلك فسوف يتراجع أربعة خطى. ويضيف هول فيقول: «إننا لم نعط الخطوتين، فتراجع عبد الناصر أربع خطوات » (٢٤٧). وهذه الحالة تشكل اليوم قمة المشاكل التي تواجه العمل السياسي العربي على الساحة السياسية الداخلية وممارسة شؤونها السياسية اليومية، والساحة الدولية على حد سواء.

246- Op. Cit. , 147 .
247- Ibid. p. 129 .

الادراك السياسي (السلوكيات المستقبلية)

«كنتم خير أمة أخرجت للناس»

١١٠ آل عمران

من خلال عملية الاثارة التي مارسناها، في الفصول السابقة حول الثقافة والمثقف، والمنهجية التي يلجأ اليها طوعاً أو جبراً مثقفنا ومفكرنا العربي، وبموجب النتائج الظاهرة في مجتمعنا العربي القائم وممارساته اليومية الملموسة، خاصة في جانبها السياسي ومدى تداخل الحالتين مع بعضهما البعض، نجد أن الضرورة الأكاديمية تجبرنا على التعرض لأمور أخرى مباشرة منها، نظرة الغرب إلى العربي بشكل عام ولانفرادها نحونا. وتكون المصطلحات التي تخضع لتعريفنا وتحديد هويتنا ليس من التعاريف الأكثر سهولة. وأن أحد هذه التعاريف ربما يوضح جانبا من تلك الجوانب، فالعرب كما يقول هذا التعريف الغربي، ربما هم شعب واحد، إلا أنهم في الوقت ذاته، لا يمتلكون الصفة القومية في صياغتها القانونية. فالرجل الذي يدعو نفسه عربياً، ربما يعرف في جواز سفره عراقياً أو أردنيا أو ليبيا أو سوريا أو تونسيا أو جزائريا أو مراكشياً . واذا كان من مصر فلربما يدخل ضمن اطار الجمهورية العربية المتحدة وتحول هو الآخر إلى جمهورية مصر العربية بعد انفصال الوحدة السورية – المصرية عام ١٩٦١. ولم يكن من السهل وصفه بالعربي. فهناك دول عربية أخرى ، وهناك في حقيقة الامر جامعة الدول العربية التي تمتلك صفة الشمولية بالنسبة للهوية القومية. وليس هناك أيضا، وإلى الوقت الراهن دولة عربية واحدة يكون كل العرب مواطنيها (٢٤٨). فلو افترضنا أن جميعهم يشعرون بروح المواطنة والانتماء لهذا الكيان السياسي أياً كان نوع ذلك الكيان السياسي التنظيمي، عندها يكون ذلك قطعاً للطريق على كثير من التشعبات الحادثة على الاصعدة السياسية والثقافية والمفاهيمية بسبب تقليص فجوة حالة الانتماء وتناقضاتها. فلقد خلقت عناصر الفرقة وبدون أدنى شك مشكلة تواجهت بشكل مباشر مع الفكر العربي والمثقف العربي، وانعكست على عامل السياسية والتعامل مع العلاقات السياسية الدولية وشؤونها وبخاصة من حيث

248- Bernard Lewis , The Arab History , Revised Edition , New York Harper and Row , Publishers, 1966, p. 9 .

التعامل القانوني لها. علماً ان الكاتب العربي استمر في متابعة هذه الحالة بشعور منصف أو غير منصف. ولكن الشيء الأكثر سوءاً واسفاً هي الحالات الأخرى التي تجسدت بأفكار وعقول وأقلام عربية، جعلت أولى وأهم مهامها هو القصد السوء وعدم الانصاف.

ولو تعمقنا كثيراً في هذا السياق لوجدنا ان التصعيد الحاصل للنظام العربي ينشأ اساسا من السلوكيات المتكافئة من حيث التعارض والمتعلقة بسؤال الوحدة وشكلها الغامض الذي يرسم صفاتها معنى السياسات الرسمية، ففكرة الوحدة العربية الممتدة من العراق إلى مراكش تبدو مغرية بالنسبة للعربي لانها تثير فيه ذكريات الماضي الزاهر وأحلام المستقبل الزاهي القائم على قوة الوحدة الداخلية والتحرر من التأثير الخارجي. ولكن هذا حقيقةالواقع القائم بالنسبة للبناء الاقليمي للعالم العربي، ينحدر إلى المركب الاساسي للمجتمعات التي تفكر وتعمل في كل المؤثرات الجغرافية والحضارية الفرعية، والتي بنتيجة الحال تقود إلى التفريق بينهم. وهذه الحيرة الاساسية التي تواجه العرب عندما يحاولون ان يقرروا كيف يتعاملون مع بعضهم البعض.

وإذا نظرنا إلى أبعد من ذلك، فاننا نجد ان مصطلح «النظام العربي» مثلا يجب إما أن يفهم على انه يمثل علاقات متداخلة، والتي بموجبها تكون الاقطار المعينة متداخلة كليا مع بعضها البعض كحلفاء متصارعين، أو النظرة الواحدة إلى الاهداف المشتركة، والسبب ان هذا النظام متفاوت بشكل كبير جداً. يضاف اليه ان تقييم السياسات العربية الداخلية هي الأخرى متداخلة ولا يمكن اغفالها بسبب الانشغال في حالة الموازنة للمصالح الخاصة لكل منـهم (٢٤٩).

يقول تيلور: ان تسلط فكرة «الوحدة » وما يدور حولها من تساؤلات بالنسبة للعرب ليس من الصعب فهمها في ضوءالتجارب الدراماتيكية من تاريخهم وحقيقة الامر أن ايديولوجية الوحدة العربية قد جمعت حولها جمعاً كبيراً من قبل العرب المؤمنين بها، وربطها بمشكلة التدخل الاجنبي. ولكن تبقى هذه الطروحات آلية. لذلك وبالرغم من المصلحة العامة، فإن حقيقة الانقسامات الاقليمية تبقى قائمة. وتبقى نفسها تمثل المشكلة الأساسية في حيرة التداخل العربي في عهدنا هذا (٢٥٠). نستنتج من ذلك أنه

249- See, Alan R. Tayler, The Arab Balance of Power , New York : Syracuse University Press, 1982 . p. xi.
250- Ibid . p. 6 .

يريد القول بان المشكلة هذه لا تكمن في وحدة الجسد العربي، بقدر ما هي مشكلة بناء وحدة الفكر العربي والمثقف العربي والمفكر العربي. وإمكانية إيجاد السبل والقنوات المشتركة التي تسعى لإدامة وتقوية الصلات بين النخب المثقفة في هذه الأمة. لأن الثقافة والمثقفين والفكر والمفكرين هم طليعة المجتمعات وأصلها في أي ظرف أو مكان أو أمة.

ولو عدنا إلى بعض المفاهيم التي تشغل المفكر والمثقف والسياسي العربي في يومنا هذا، ونظرنا، على عجالة، إلى مفهوم الامن القومي، الحديث، الذي أصبح الشغل الشاغل للجميع لوجدنا أنه مفهوم غربي – امريكي النشأة على وجه التحديد، ونتيجة مباشرة للحرب العالمية الثانية، رغم أن ذلك لا ينفي ان الامن وحالته صفة حياتيه ملازمة ودائمة، وتطور استجابة للحاجات والشروط لبعض الدول المعينة. فمعظم الدول الغربية تمثل مجتمعات قوية وراسخة وذات مقاييس متواصلة وثابتة، وان حضاراتهم واقتصادياتهم هي الأخرى كونية في إطارها، وان الكثير من تلك الدول في تلك المجموعة، حتى الصغيرة منها كالسويد والاراضي المنخفضة والبرتغال تمتلك قوة عظيمة من التقاليد، ونجد ومنذ الحرب العالمية الثانية، ان الدول الغربية قد شكلت مجتمعاً أميناً وفي ظل ذلك لن يخشى أحد منهم الهجوم العسكري من بين اعضاء المجموعة ذاتها خارج حدود المواجهة الغربية والشرقية (٢٥١) قبل انهيار الجبهة الاخيرة.

ففي الوقت الذي نرى في أنفسنا مجتمعاً مشتتاً ومختلفاً كلياً وعلى كل الاصعدة، ونسعى دائماً لإيجاد الفجوات والهفوات الصائبة وغير الصائبة لكي نعمق هذه الاختلافات ونضيف لها طعماً ونؤكد على التفاوت الفكري، والممارسة السياسية والقدرة الشرعية، نجد أن العالم الآخر، وهو الوطن الغربي ينظر إلى ما تبقى من شعوب الكرة الارضية وهم يشكلون عالماً واحداً متجانساً. وخير دليل ما قاله بيري بوزان بان: «مصطلح العالم الثالث المقنع، هو علامة دالة لنا، تمكننا من توقع تجانسات فاعلة جدا فيما بين العالم وليس لاحد القدرة على وصف مجموعة الدول كجزء منفصل في العالم، ما لم يكن لتلك الدول طبيعتهم وبيئتهم المختلفة عن حالتنا (٢٥٢). وهذه التفسيرات تثير القلق أمام المثقفين الذين لم يدركوا خطر مثل هذه الطروحات، سواء كان القصد منها التشويش الفكري السياسي، أو الاجتهاد العلمي

251- Edwaed E. Azar, and Chung - Lunmoon , ed's , National Security in the third world , The Managemant of Internal and External Threat , England : Edward Elgar Publishing Ltd. 1988 , PP. 14 - 15 .

252- Ibid. p. 16 .

والبحث، ويثار ايضا قول آخر يُبيِّن الأبعاد الحقيقية للترويج لمثل هذه الاقوال فيقال، ليس فقط في الشرق الأوسط، ولكن ايضاً في معظم المناطق الجغرافية التي توصف بأنها أجزاء من العالم الثالث، كنا قادرين على استيعاب حركات الاحتجاج منذ السبعينات التي ظهرت ضمن الحضارة الغربية، وغالباً ما تكون هذه الاحتجاجات على الهيمنة الاقتصادية. وأن هذه الحركات تستقى قوتها من الطبقات الاجتماعية ذاتها التي يمكن اعتبارها ذات جذور غربية والتي تعني انها تثقفت بثقافات غربية (٢٥٣). ومن هنا يبدأ الخطر المعلن وهو الحساب الدقيق للمثقف والمفكر الذي ينتمي لذلك العالم الذي يسمى الثالث، والتركيز المتعمد على دورهم في توجهات شعوب تلك الاقطار وتوجهاتها داخليا وخارجيا.

وعن مدى انعكاس جميع هذه الحالات على السلوك الخارجي لبلداننا كنتيجة نهائية لتلك العناصر المكونة والمؤثرة في القرار السياسي وكيفية صناعته وصياغته ووسائل تحقيقه وتنفيذه، غير اننا قد نقع ايضا في حالة من الاختلاف، حيث أننا – كمجموعة بشرية حضارية – نسعى لحل المشاكل التي تواجهنا أولاً في حين ان الآخرين يسعون إلى التعرف عليها أولاً. وهذا خلاف جوهري وحضاري وهو ما ينعكس على الممارسات والتصرفات الشخصية كما هو الحال في عملية التراضي والاتفاق Com-promise، وقبول الحلول عن طريق الطرف الثالث مثلاً. وبذلك يكون تركيز الانتباه إلى كيفية ادارة الشؤون الخارجية وليس لشيء يدّعي السياسة. وأن المفهوم الحقيقي للسياسة الخارجية يقترح أن السؤال المهم الذي يجب سؤاله هو «ما هي سياستنا؟» (٢٥٤).

وعلى الرغم من أن السؤال يبدو بسيطاً ومتواضعاً جداً، إلا أن مدلولاته قد تغرقنا جميعا في متاهات السلوك الناجح والتخطيط المضمون الذي يحقق لنا – على الاقل– الحد الأدنى لمصالحنا الجوهرية. التي تأتي في مقدمتها الحفاظ على الهوية الثقافية –السياسية.

وبنظرة عاجلة إلى كيفية البناء الأكاديمي للسياسة الخارجية لهذه الأمة ودور مؤسساتها العلمية ومناهجها الثقافية، يمكننا متابعته من خلال التعرض إلى كيفية تدريس السياسة الخارجية لطلبة الاختصاص

253- Bassam Tibi, "The interplay Between souial and cultural change : the case of Germany and the Arab Middle East, "In Arab civilization : challenges and Response , Al bany : state University of New York press, 1988, p. 178 .

254-Roger Fisher, International Conflict , New York : Harper and Row Publishers, 1969, p. xvi.

في مجتمعنا العربي عموماً، وهو ما يوضح لنا واقع حال البناء السياسي الثقافي لأجيالنا الحاضرة والقادمة، ومديات التأثير الحاصل والمتوقع فيوضح استعراض مناهج السياسة الخارجية في الجامعات العربية مواكبة الأدب العربي للسياسة الخارجية، وبتحديد أكثر الأدب الأمريكي. ولا غرابة في ذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار الميراث الثقافي الغربي للدول العربية، والخلفية المهنية لمعظم اساتذة العلوم السياسية في الجامعات العربية. أضف إلى ذلك أن المفاهيم البديلة المحتملة لم تطور أدباً متكاملاً يعتمد عليه في مجال تحليل السياسة الخارجية. واقتصرت على مقولات احادية لا تفيد كثيراً لمنهج للتحليل، ولذلك ما يزال شأنه شأن معظم فروع علم السياسة في مرحلة الترجمة والتلقي، والاستيعاب للفكر الغربي «والتوليف» على أساسه أكثر منه في مرحلة الابداع، أو بلورة منظور عربي لتحليل السياسة الخارجية. أخذين بنظر الاعتبار الاختلاف القائم بين السياسة الخارجية وبين العلاقات الدولية، مع عدم القدرة على نفي صفة الترابط بين الحالتين (٢٥٥).

ولو تعرضنا إلى مثل من الأمثال الوفيرة التي تواجه مسيرة أمتنا كل يوم، والتي تضع كل الاطراف والاقطار والممارسات على المحك، ترى ان أزمة الخليج مثلا النموذج الصارخ. فقد أثارت كما يقول عبد العاطي احمد، ازمة الخليج من الخلافات في وجهات النظر ما لم تثره أزمة أخرى في التاريخ العربي المعاصر، ليس فقط بين السياسيين، ولكن بين الاكاديميين أيضاً. واذا كان الخلاف بين السياسيين متوقعاً، بل طبيعيا، فانه من الاكاديميين يبدو غريباً فقد جذبتهم الأزمة إلى خندقها وهي في عنفوانها بكل ما صاحبها من أحاسيس وانفعالات، فتلونت اجتهاداتهم بالمواقف السياسية، مما بدا أمراً غير معتاد من الاكاديميين الذين يحرصون على الموضوعية والحياد... ثم يضيف أن تداخل الذاتي مع الموضوعي في هذه الأزمة واتساع وتنوع النخبة التي تعاملت معها بالكتابة والرأي والحوار والتحليل هو مشكلة في حد ذاته تتصل بطبيعة العقل العربي وكيفية تعامله مع الازمات. وكما اصبح من الصعب اعادة مد جسور الحوار بين السياسيين بفعل ما ادت اليه هذه الأزمة من انقسامات، فانه ليس من قبيل المبالغة بان ذلك سيعطل الاستفادة العالمية من الازمة وقدرة الاكاديميين انفسهم على التوصل إلى تصورات موضوعية واجابات محددة جامعة مانعة للاسئلة التقليدية، ماذا حدث، ولماذا؟ (٢٥٦). ومن الاستنتاجات التي توصل اليها

٢٥٥- انظر ، د. محمد السيد سليم، تدريس السياسة الخارجية في الجامعات العربية ، في تدريس العلوم السياسية في الوطن العربي ، القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية ، ١٩٩٠ ، ص ٢٤ و ص ٢٩ .

٢٥٦- عبد العاطي محمد احمد ، العقل العربي وازمة الخليج ، دراسة في تحليل مضمون عينة من الكتابات العربية ، مجلة السياسة الدولية ،العدد ١٠٧ ، يناير ١٩٩٢ ، ص ٧٤ .

الكاتب ذات الصلة المباشرة بالفعل العربي وطرق تفكيره منها :

١- إسقاط العقل العربي لقضايا عامة كثيرة على الأزمة، بمعنى تحميل الأزمة قضايا وهموماً عربية عامة لاصلة بها بشكل مباشر، أي اهمال العناصر المباشرة الأساسية.

٢- الاحساس بالسلام المفقود، والاستسلام للحل الدولي، على الرغم من عدم حصوله على القبول العربي العام.

٣- استمرار نكء الجراح والتباطؤ في تضميد الجراح، إضافة إلى التأكيد على أن مثل هذه القضايا لها أهميتها في التطور العربي العام، ولكن اقحامها بشكل مكثف على أزمة بين قطرين عربيين تعكس اموراً تتعلق بالفعل العربي، وكيفية تعامله مع الأزمات. فهو يميل إلى التعميم أو العموميات والتهرب من المواجهة المباشرة مع الأزمات بالدخول إلى قضايا أخرى قد لا تكون أساسية وعامة أو فرعية، وربما كان الانفعال والأحاسيس المتناقضة والمتضاربة بين الدول العربية والتي كانت تخفيها التطورات الايجابية هي السبب وراء استغلال ازمة الخليج في إثارة مثل هذه القضايا (٢٥٧). فأصبحت الازمة هي القناع الذي ارتدته الوجوه العربية، لأسباب ودوافع مختلفة وبعيدة عن الواقعية والموضوعية، لاجل تحقيق أهداف هي الأخرى لا تعبر تعبيراً صادقاً عن النوايا والقضايا الحقيقية لمنال الأمة العربية.

لذا أين يقف العقل العربي في عالمنا القائم على الانغماس التام بالمنهجيات العلمية، وممارسة القدرات المتاحة للعلم والعلماء في إخضاع جميع وسائل المعرفة وتقدمها العلمي التقني إلى خدمة الهدف العام. وهو سيادة العقل، ومنهجية العقل يضاف إليه النظرة المستقبلية من خلال المناهج العلمية وتقنياتها لدراسة الواقع واستنتاج الاحتمالات وتخطيط المستقبل في ضوء بعضها البعض.

ولكننا لو تأملنا صورة الواقع المعاصر للانسان العربي، لوجدناها ترتكز على ممارسة فعلية مركزة بقوة على الواقع الحاضر، وارتباط فكري موجه في الأساس نحو الماضي، لن يترك مجالاً حقيقيا للعقل المستقبلي الذي أصبح يمثل الجهاز العصبي للعقل المعرفي اليوم.

وإن التدهور الفعلي الذي مرت به الأمة العربية، والانحطاط الحاصل، بعد عصور زاهية بالتقدم والازدهار، وعلى كل المستويات خاصة الفكرية والعلمية والثقافية بحيث يبدو ان المفهوم العام له كان

٢٥٧- نفس المصدر ، ص ٧٧ .

يخلو من الرؤية التطورية، بل يغلب عليه الطابع الارتدادي. وهي النظرة التي نراها مسؤولة عن ضآلة دور التفكير المستقبلي في العقل العربي. فمن الطبيعي أن يؤدي الانحلال والسقوط على مستوى الواقع العملي إلى شيوع مفهوم السقوط والتردي على مستوى الفكر.. الذي جعل تفكير الناس تشاؤميا لامكان فيه لنظرة مستقبلية.

إن الانسان العربي، وعلى اختلاف مكانته الاجتماعية من فقر وثراء وسلطة وخنوع، وثقافة وجهل، والتزام وانحلال وممارسة وانعزال عن الحياة السياسية الرسمية، يمارس حياته في اللحظة الحاضرة بتكثيف شديد. مما لا يترك مجالاً كبيراً للتفكير في المستقبل، وقد برزت هذه الحالة بشكل أكثر وضوحاً بالنسبة لهذا الانسان العربي في ظل الاستقطاب الاقتصادي الذي تميزت حياته في الربع الاخير من القرن العشرين بين ثراء خيالي وفقر مدقع يجد في كلتا الحالتين ما يدفعه إلى استبعاد التفكير المستقبلي(٢٥٨). وبدون المنهج المستقبلي futuralogy سوف لن يكون لنا مستقبل واضح ولكي نضمن المستقبل، أو أن يكون لنا دور فيه، علينا أن نتساءل من الذي يأتي أولاً في الأهمية بالنسبة للبناء السياسي والاصلاح السياسي وتحديد النماذج الجديدة للممارسة السياسية للفكر السياسي بأمتنا العربية ؟ العقلانية المطلقة، ام التفكير المجرد، أم التجرد العلمي، أم التوظيف العاطفي، وذلك يجرنا إلى ان الديمقراطية كنموذج لحريةالممارسة الفكرية، هي الاطار الأوسع الذي تدخل ضمنه الممارسات السياسية الأخرى. لذلك يجب تهيئة الجو الديمقراطي أولاً ثم نجعل الممارسات في صنع السياسات متاحة. وبذلك لا نضع العربة في مقدمة الحصان كما يقول ديكارد، هذا من جانب، وأن ما يساعد على هذا التوجه هو اختلاف التجارب والخلفيات ونوعيات المؤسسات.

كما أن غياب المكتبة العربية وأدبياتها المتعلقة بالمفاهيم والممارسات الديمقراطية والفكر الديمقراطي العالمي وتجاربه البناءة، اضافة إلى غياب الممارسة الحقيقية وبدرجات متفاوتة، ولفترة طويلة، قد حجبت القدرة على التمييز بين ما هو مناسب وممكن وبين غيره من الممارسات. وهنا يؤكد الجابري فيما يخص غياب الديمقراطية والتعديل الأساس الذي يجب ادخاله على المشروع القومي العربي... ذلك لانه من دون ديمقراطية ومن دون التعبير الديمقراطي الحر من خلال صحافة حرة وأحزاب متعددة وانتخابات

٢٥٨- لمزيد من التفصيل ، انظر ، د. فؤاد زكريا ، العقل العربي والتوجه المستقبلي ،مصدر سابق ، ص ٣٣.

ومؤسسات دستورية لا يمكن احتواء مشكلة الطائفية والتعصب الديني ولا مشكلة الأقليات احتواءً سليماً وصحيحاً، وهي من بين اخطر الآفات التي تواجه الامة العربية حاضراً ومستقبلاً. ومن أجل تحسين حال البناء السياسي العربي، فيتوجب أول ما يتوجب عمله هو ضرورة الاصلاح الديمقراطي للمجتمع العربي، بحيث تصبح تلك القناة الحقيقية التي تتعامل من خلالها وبها الوحدات السياسية العربية المختلفة، ومن أجل الوصول إلى نوع من التجانس والانسجام الذي يساعد في محصلة الأمر على بناء عربي متجانس ومتكامل منها :

* السعي نحو بناء حالة من التكامل الثقافي بين أبناء الأمة الواحدة، والعمل على تحقيق ذلك من خلال مد الجسور الاكاديمية الثابتة وتوفير الفرص الثقافية الصادقة أمام كل المثقفين والمفكرين من أبناء هذه الامة، لكي يخلقوا الهوية الثقافية الواحدة التي وكنتيجة طبيعية لتكون القاعدة الصلدة التي يسند اليها الفكر العربي، والقرار السياسي العربي المتين، بعيداً عن الانانية والعاطفية والمصلحية الفردية التي حكمت أبناء هذه الأمة لردح طويل من الزمان، ولا تزال تحكم أيضاً.

* الربط الكامل والمتواصل بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية كالمساواة والتضامن الاجتماعي، أي الأخذ بمبدأ الديمقراطية السياسية التي تعني الاعتراف بحقوق التنظيم السياسي والاجتماعي وحرية التعبير وابداء الرأي، والرأي الآخر، والنقد والنقد الذاتي، بحيث تكون الفرصة سانحة امام ذوي الخبرة والاختصاص ان يلعبوا دوراً واضحاً ومفيداً في البناء الثقافي السياسي لهذه الامة. وجميع هذه الخطوات تقود إلى المشاركة الجماهيرية الفاعلة في الممارسة السياسية بأشكال وأدوار مختلفة من أجل تنضيج القرارات واتخاذها، الممثلة للارادات الحقيقية لتلك الجهات.

* السعي الحثيث نحو بناء المؤسسات السياسية الاجتماعية الراسخة والاندماج نحو عملية المؤسسة، فان ذلك يمثل النتاج الطبيعي لاحترام المصالح الاجتماعية المختلفة وتأطيرها لمجموع الفئات المشتركة في البنيان السياسي – الاجتماعي للوطن العربي، الذي يقود بطبيعة الحال إلى الممارسة العربية المتجانسة الناتجة عن التجانس الفكري، والتكامل الثقافي للمجتمع العربي.

* جعل المسألة الديمقراطية، كمفتاح حقيقي للبناء الثقافي والسياسي للأمة، مرتبطة تماما بالمسألة القومية والشعور الوطني، حيث ظلت الامة العربية تعاني من حرمانها من الحقوق القومية والممارسات القومية الشاملة لها.

* الاتفاق التام حول المفاهيم والمصطلحات ذات العلاقة والابتعاد قدر المستطاع عن الاجتهاد في التفسير والتعبير والتوظيف لمثل هذه المفاهيم، وأن ينظر للقضايا ذات العلاقة بالشمولية كوحدة لا تتجزأ وأن تعالج على هذا الاساس. وان يكون للمثقف وللمفكر وذوي الاختصاص دور بارز وأمين. وبدونها فلا أمل بالتوحد المثمر الذي يقوم على وحدة الاساس والمؤسسات، وهو الهدف الأسمى الذي تصبو إليه أمتنا، على اختلاف وجهات النظر التي تسودها.

وتطفو على سطح بحر الثقافة العربية وبيئتها السياسية الراهنة الملوثة بالتيارات الفكرية الداخلية، والخارجيةالمتلاطمة، ظواهر لا يمكن الاستهانة بها أو تجاهلها اذا ما أردنا الوصول، وبسلام إلى شاطىء الأمان الذي يحفظ للأمة كيانها، وللثقافة طعمها، وللمستقبل أمله عن طريق تجميد وتحييد – إن لم يكن نبذ – بعض الصفات الملازمة للعقل العربي، والفعل السياسي العربي، فكرا وممارسة.

وجل ما تحتاج هذه الأمة العريقة، هو المفكر الصادق والمثقف الشجاع، والسياسي الحاكم الحنون، كي نخرج من هذه الحيرة الفكرية التي تحجبنا نحن جميعاً عن اختيار السبل الكفيلة بكسر الأصفاد المقيدة لنا ولآمالنا والتي تعوق قدرتنا على السير نحو الالتقاء والارتقاء الذي طالما أمّلته وانتظرته هذه الأمة الكريمة.

ومن الله التوفيق

قائمة المصـــادر

١- ابراهيم، عبد الله، «قضايا في المنهج : المسألة السكانية وبنية المجال العربي»، مجلة الفكر العربي، السنة ١٠، العدد ٥، كانون الثاني، شباط، ١٩٨٩.

٢- أبو حسن، أحمد، «مدخل الى علم المصطلح»، مجلةالفكر العربي المعاصر، العددان ٦١-٦٢، يناير - فبراير ١٩٨٩.

٣- أتالي، جاك، آفاق المستقبل، أحدث وأدق استشراف للسياسات المتصارعة علي الساحة الدولية في مستهل القرن الحادي والعشرين، ترجمة، محمد زكريا اسماعيل، بيروت : دار العلم للملاين، ١٩٩١.

٤- أحمد،عبد العاطي محمد، «العقل العربي وأزمة الخليج : دراسة في تحليل مضمون عينة من الكتابات العربية»، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٠٧، يناير ١٩٩٢.

٥- الأحمر،أحمد سالم، «المثقف العربي، واقعة ودوره »، مجلة دراسات عربية، السنة ٢٦، العدد ٧، أيار - مايو، ١٩٩٠.

٦- البزاز، حسن، «البناء السياسي والديمقراطي : حال الأمة العربية، المجلة العربية للعلوم السياسية، العددان ٥ و٦، نيسان / ابريل، ١٩٩٢.

٧- البزاز، عبد الرحمن، هذه قوميتنا، القاهرة : دار القلم، ١٩٦٤.

٨- البزاز، عبد الرحمن، الدولة الموحدة والدولة الاتحادية، القاهرة : دار القلم، ط٣، ١٩٦٦.

٩- بوشامب، جورج، نظرية المنهج، ترجمة ممدوح محمد سليمان وآخرين، قبرص : الدار العربية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

١٠- الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ١٩٨٧.

١١- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، ١٩٨٩.

١٢- جيرو، بييرو، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة، د. منذر عياش، بيروت : مركز الانماء القومي، د.ت.

١٣- الحصري، ابو خلدون ساطع، الاقليمية، جذورها وبذورها، بيروت : مركز دراسات الوحدة

العربية، (سلسلة التراث القومي) ١٩٨٥.

١٤- الحكيم، توفيق، التعادلية مع الاسلام والتعادلية، تونس : المطبعة العربية، ١٩٨٩.

١٥- الحوراني، يوسف، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسط الآسيوي القديم، بيروت : دار النهار للنشر، ١٩٧٨.

١٦- خدوري، مجيد، الحرب والسلم في شرعة الاسلام، بيروت : شركة الفجر العربي، د. ت.

١٧- خليل، أحمد خليل، «مقارنة لأنماط القيادة في التراث العربي»، مجلة دراسات عربية،السنة ١٥، العدد ٣، كانون الثاني، يناير ١٩٧٩.

١٨- خليل، أحمد خليل، «العلوم الانسانية وتأصيل المفاهيم»، مجلةالفكر العربي، السنة ١٠، العدد ٥٥، كانون الثاني - شباط، ١٩٨٩.

١٩- خليل، احمد خليل، «نحو ديمقراطية مثقفة»، مجلة الفكر العربي، السنة ١٣،العدد ٧٠، تشرين اول / اكتوبر - كانون اول / ديسمبر، ١٩٩٢.

٢٠- داوسن، ريتشارد، كارن داوسن، وكينيث برويت، التنشئة السياسية : دراسة تحليلية، ترجمة : مصطفى عبد الله خشيم، و: د. محمد زاهي المغيربي، بنغازي :جامعة قاريونس، ١٩٩٠.

٢١- دورتي، جيمس، النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية، ترجمة : وليد عبد الحي، بيروت : كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، د. ت.

٢٢- ريكزينسكي، وتولد، ترويض النمر : الكفاح من اجل السيطرة على التكنولوجيا ترجمة : د. فاخر عبد الرزاق جعفر، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٠.

٢٣- زكريا فؤاد، العقل العربي والتوجه المستقبلي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢، ايار، ١٩٨١.

٢٤- زيادة، معن، «تأصيل العلوم الانسانية اشكالية معرفية ومجتمعية »، مجلة الفكر العربي، السنة ١٠، العدد ٥، كانون الثاني - شباط، ١٩٨٩.

٢٥- زيعور، علي، «اللاوعي والمتحكم»، مجلة منبر الحوار، السنة ٥، العدد ١٩ خريف ١٩٩٠.

٢٦- سالم، نادية حسن، « التنشئة السياسية للطفل العربي : دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية، مجلة المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥١ أيار (مايو) ١٩٨٣.

٢٧- سلامة، غسان، نحو عقد اجتماعي عربي جديد، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، (سلسلة الثقافة القومية) ١٠، ١٩٨٧.

٢٨- سليم، محمد السيد، «تدريس السياسة الخارجية في الجامعات العربية»، في تدريس العلوم السياسية في الوطن العربي، القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٠.

٢٩- شبيل، عبدالعزيز، «المثقف العربي بين وجود الأزمة وأزمة الوجود»، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٩١، اغسطس - يونيو ١٩٩١.

٣٠- شلـــق، الفضـــل، الثقافة الديمقراطية والتغيير، مجلة الاجتهاد، السنة ٤، العـــددان ١٥ - ١٦ ربيع، صيف، ١٩٩٢.

٣١- ظاهر، أحمد جمال، التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي، الزرقاء، الاردن : مكتبة المنار للطباعة، ١٩٨٥.

٣٢- عبد الحي، وليد، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، الجزائر : شركة الشهاب للنشر والتوزيع، ١٩٩١.

٣٣- عبد الرحمن، أسعد، الانماء السياسي في التجربتين الناصرية والبورقيبية، مجلة الباحث، السنة ٣، العدد ١٦، أذار - نيسان (مارس -أبريل)، ١٩٨١.

٣٤- العجم، رفيق، خطاب العقل والبرهان في الفكر العربي ونموذج الفارابي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٦٤-٦٥، مايو - يونيو، ١٩٨٩.

٣٥- عرابي، عبد القادر، التغيرات الدولية الراهنة : أبعادها المنهجية وانعكاساتها في مستقبل الخطاب المنهجي العربي، مجلة المستقبل العربي، ١٦٩، ١٩٩٣/٣.

٣٦- العراقي، محمد عاكف، ثورة العقل في الفلسفة العربية، ط٤، القاهرة : دار المعارف، ١٩٧٨.

٣٧- غليون، برهان، نظرية الشرعية وأزمة السياسة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان ٧٢-٧٣، يناير - فبراير ١٩٩٠.

٣٨- قربان، ملحم، قضايا الفكر السياسي : القانون الطبيعي، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٢.

٣٩- مجموعة مؤلفين، تحليل السياسات العامة : قضايا نظرية منهجية، تحرير : علي الدين هلال، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨.

٤٠- محسن، مصطفى، الدولة والمجتمع في العالم الثالث، مجلة دراسات عربية، السنة ٢٧، العدد ٥ و ٦، آذار / نيسان - مارس / ابريل، ١٩٩١.

٤١- محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، ط٤، بيروت : دار الشـــروق ١٩٧٨.

٤٢- معوض، جلال عبد الرحمن، الفساد السياسي في الدول النامية، مجلة دراسات عربية،السنة ٢٣، العدد ٤، شباط – فبراير، ١٩٨٧.

٤٣- مقلد، علي، الحضارة والثقافة، مجلة الباحث، السنة ٥، العدد ٣، ٢٧، ايار – حزيران، ١٩٨٣.

٤٤- منيمنه، جميل، المنهج العلمي المعاصر من جهة بستمولوجية، مجلة الفكر العربي، السنة ١٠، العدد ٥٥، كانون الثاني، شباط، ١٩٨٩.

٤٥- موسى، جلال محمد عبد الحميد، منهج البحث العلمي عند العربي، بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٢.

٤٦- ندوة الفكر العربي، مناقشات اشكالية العلوم السياسية، مجلة الفكر العربي، السنة ١٠، العدد ٥٥، كانون الثاني، شباط، ١٩٨٩.

٤٧- نصّار، ناصيف، التمييز بين النظرة الفلسفية والنظرة الايديولوجية الى السياسة، مجلة الباحث،السنة ٥،العدد ١١، آذار نيسان (مارس – ابريل) ١٩٨٠.

٤٨- نصار، ناصيف، مهمات أمام العقل السياسي العربي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان ١٤و١٥، آب / أيلول ١٩٨١.

٤٩- نصّار، ناصيـــف، مفهوم الأمة بين الدين والدولة، بيروت : دار الطليعة ط٣، ١٩٨٣.

٥٠- نيكولسكي، ل. ب، اللغة والسياسة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٤٦، صيف، ١٩٨٧.

٥١- همام، طلعت، سين جيم عن مناهج البحث العلمي، عمان : دار عمار، ١٩٨٤.

٥٢- يعقوب، محمد حافظ، المثقف والدولة : ملاحظات حول اشكالية الدولة في الثقافة العربية، مجلة منبر الحوار، السنة ٧، العددان، ٢٣/ ٢٤، شتاء –ربيع، ١٩٩٢.

53- Azar, Edward E. , and Chung- In Moon , eds. , National Security in the third world; the Management of internal and external threat , England : Edward Elgar publishing lid. , 1988.

54- Bartletts, John , "John Bartletts familiar quatations," 4the

ed., Boston : Little , Brown and Company, 1968 .

55- Fisher, Roger, International conflict, New York:Harper and Row, publishers, 1969.

56- Frankel, Joseph, Contemporary international theory and the behaviour of states, London: Oxford University press, 1973.

57- Hall , Edward T. , The Hldden Dimension , New York : Anchor Books , Doubleday and Company , Inc.1966 .

58- Hall , Edward T. , The Silent Language , New York : Anchor Books , Doubleday and Company , Inc. 1973 .

59- Hall , edward T. , Beyond Culture , New York : Anchor Books , Doubleday and company , Inc. , 1977 .

60- Hudson , Michael , Arab Politics : the search for Ligitimacy , New haven : Yale University Press , 1977 .

61- Hunted , Jonathan , " Pocket Dictionary of Quatations , Beirut : Librarie du Liban , 1981 .

62- Jevis , Robert , Pereeption and Misperception in International Politics , New Jersey : Princeton University Press , 1976 .

63- Kerlinger , Fred N., foundations of Behavioral Research , 2nd edition , New York : Halt , Rine hart and Winston , Inc. 1973

64- Kerr , Malcolm , the Arab Cold war , Gamal ' Abd - Nasir and his Rivals , 1958 - 1970 , 3rd. ed. , London : Oxford University Press , 1971 .

65- Kausoules , Gorge , On government and Politics , 2nd. , Edition , New york : Buxbury Press , 1971 .

66- Lewis , Bernard , The Arab in History , Revised Edition , New York : Harper and Row , Publishers , 1966 .

67- Migdal , Joels , Strong Societies and Weak States : Society Relations and State Capabilities in the Third World , New jersey s Princeton University Press , 1988 .

68- The new Encyclopedia Britanica , Vol 8 , Chicago : Encyclopedia Britanica Inc. , 1991 .

69- Olsen , Mancur , The Rise and Decline of Nations , New Haven : Yale University Press , 1982 .

70- The Oxford English Dictionary , Vol. V. , Oxford : At the Clarendon Press , 1970 .

71- Sartori , Giovani , Fred W. Riggs , and Henry teune , " On The Definition and Analysis of Concepts in the Social Sciences , " International Studies Association , No. 6 , 1975.

72- Shklar , Judith N. , Legalism , Law , Morals , and Political Trials , Massachusetts " Harrard University Press , 1986 .

73- Taylor , Alan R. , The Arab Balance of Power , New York : Syracuse University Press , 1982 .

74- Tibi , Bassam , " The Interplay Between Social and Cultural Change : The Case of Germany and the Arab Middle East , " in " Arab Civilization : Challenges and Responses , " Albany : State University of New York Press , 1988 .