

الفصل الرابع

الاتجاه القومى العربى

المفهوم :

إننا - كعرب - نجد أنفسنا فى هذه المرحلة من تاريخنا أمام مصطلحات نستخدمها يوميا دون أن يكون لها مدلولات واضحة محددة فى أذهاننا ، فكثيرا ما نجد المصطلح الواحد يحمل أكثر من مدلول ، وقد يشيع استخدام هذا المصطلح وله عدة مفاهيم تختلف بين مشرق الوطن ومغربه ، تماما كما تختلف بين مستخدميه ، ولنأخذ مثلا على ذلك مصطلحات الأمة ، والشعب ، والوطنية ، والقومية ، والإقليمية ، ومصطلحات أخرى كثيرة ، فهناك من يتحدث عن "أمة" عربية ، ومن يتحدث عن "أمة" إسلامية ، ومن يتحدث عن "أمة" تونسية أو لبنانية أو مصرية ، والجميع يستخدم مصطلح "الأمة" وكل بمفهومه (١) . وهناك من يتحدث عن التعاون الإقليمى ، ومن يتحدث عن الإقليمية ، ويستخدم مصطلح الإقليمية بمفهومين مختلفين ، وقس على ذلك فالأمثلة كثيرة .

فإذا جئنا لتحديد المصطلح الأساسى وهو (القومية) ، نجد فى اللغة : القوم ، الجماعة من الرجال والنساء ... وقوم كل رجل ، شيعته وعشيرته ، وقيل الجماعة من أب واحد .

والفعل الثلاثى من هذه المادة : قام ، والرباعى : أقام . ومن قام تأتى معانى الثبات والاستقرار فى المكان ومن ذلك المشتقات : قائم ، وقائمة ، بمعنى الركيزة التى يقوم الشئ مرتكزا عليها والجمع : قوائم - أى ركائز تثبت الشئ وتقره فى المكان . ومقام ، مصدر ميمى واسم مكان من المادة ، ويعنى أيضا الاستقرار فى المكان - مقام إبراهيم مثلا وجاء فى القرآن الكريم : " يا أهل يثرب لا مقام لكم " .

أما الفعل الرباعى فلا يستخدم فى غير الارتباط بالمكان ، فأقام ، ومقيم ، ومحل الإقامة ، وما إلى ذلك من المشتقات ، إنما تشير إلى الارتباط الأكيد بالمكان ، والقوم هم الجماعة التى ترتبط بمكان ما وتقيم فيه (٢) .

وإذا كان المكان هو رباط قوى يجعل من الجماعة قوما ، لكنه ليس الرباط الوحيد ، فإلى جانبه رباط قوى آخر هو اللسان بمعنى اللغة ، والذى يدلنا على هذا الرباط هو القرآن

الكريم ، فقد جاء فيه : "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم " أى بلغة قومه ، حتى يكون بيان الرسالة لهم ميسورا بحيث يفهمون المراد وجاء : "فإنما يسرناه بلسانك " وجاء : " وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا " .

وأول ذكر للفظ قومية (نسبة لقوم) فى رسالة يحيى بن مسعدة فى الرد على الشعوبية عند الإشارة إلى موقف كمى من النعمان قائلا : " ويشمخ بقوميته " ، كما يرد فى رسالة ابن الدردية البلنسى فى الرد على الشعوبية " تلك صفات قومنا العرب نوى الأتصاب والأحساب والعلوم والحلوم ، أولى اللسن والبيان " . ويلاحظ أثر مفهوم النسب ، جاء فى محيط المحيط (ج ١ ، ص ١٧٧٧) " وقوم الرجل أترباؤه الذين يجتمعون معه فى حد واحد " .

واستمر هذا المعنى اللغوى ، فيقول أديب إسحاق : " الأمة من الرجل ، قومه " ، وفى (الجنان) يتحدث سليم البستانى (تشرين الثانى ١٨٨٠) عن تمكن العصبية الجنسية التى أتت بالحمية العربية مقام العصبية الدينية ، ولكنه يراها " اعتصاب قوم من شعب واحد ودين واحد ولغة واحدة فى بلاد واحدة " ، فهى أضيق من العصبية الوطنية وهو فهم مرتبك .

ويستعمل الكواكبي لفظة " قوم " بموازاة لفظ " أمة " ، ويتحدث عن (الأقوام) المسلمين ، ثم يبين أن " عرب الجزيرة أحفظ الأقوام على جنسيتهم وعاداتهم " . وحين يعرف الأمة يرى الروابط فى الجنس والوطن والحقوق المشتركة (٣) .

ويعرف قاموس علم الاجتماع لهنرى فيرتشيلد H.p.Fairchild القومية كما يلي :

" القومية هى جماعة من الناس تربطهم روابط واضحة من الثقافة المتجانسة والقومية الصحيحة تستمد حيويتها من شعور أفرادها بوحدة نوعهم ، ومن التشابه الأساسى بين تقاليدهم وطبائعهم . ومن مقومات القومية ، تجانس الخصائص الثقافية إن لم تكن وحدتها الكاملة وكذلك تجانس النظم الأساسية ، كاللغة ، والدين ، والملابس ، ووسائل الزينة ، والقانون الخلقى ، والنظام السياسى ، ونمط الأسرة ، والقيم والمثل ، وأساس القومية هو الشعور بال (نحن) - أو الشعور بالانتماء للجماعة - ويشعر الأفراد المنتمون لقومية برابطة التعاطف فيما بينهم شعورا يختلف عما يحسون به نحو أفراد قومية أخرى ، ويحسون بالرغبة فى أن يعيشوا معيشة مشتركة ، وهذا الإحساس هو الذى يجعل القومية حقيقة ويجعلها واقعية .. واصطلاح القومية يمكن أن يدل على المجموعة البشرية نفسها ، كما يمكن أن يدل على المركب الثقافى الذى يوحد بينها " (٤) .

ويؤخذ من هذا التعريف أن القومية هي الرابطة التي تؤلف بين جماعة ما وتكون منهم وحدة متميزة ، وبعبارة أخرى أنه متى توافرت العوامل التي تكون أمة من جماعة ما ، نشأت بينهم الروابط التي تكون منهم قومية . ونلاحظ في التعريف التشابه الشديد بين العوامل التي تكون " أمة " وبين العوامل التي تكون " قومية " . وتحليل التعريف السابق ، نلاحظ أن عوامل القومية هي :

- ١- وحدة النوع أو تجانسه .
- ٢- وحدة الثقافة والمدنية أو تجانسها على الأهل .
- ٣- الشعور بالانتماء للجماعة .
- ٤- الشعور بالتعاطف وبالرغبة في المعاشة .
- ٥- ولما كانت كل هذه العوامل لا تتوافر إلا إذا جمع الأمة وطن واحد ، كان من الضروري أن نصنف الوطن كعامل أساسي في تكوين القومية .

وعلى هذا نستطيع أن نقول أن القومية تقوم على التجانس والتشابه بين أفراد وجماعة وأجيالها المتعاقبة ، كما تقوم على التماسك الاجتماعي بينهم ، وعلى شعور كل الأفراد بتلك الروابط التي تربطهم وتلك المصالح التي توحد بين نشاطهم^(٥) .

ويأخذ ساطع الحصرى بوجهة النظر القائلة أن أس الأساس في تكوين الأمة ، هو وحدة اللغة ، والمعروف أن أشهر من نادى بهذه النظرية المفكر الألماني هررد Herd الذي عاش ما بين ١٧٤٢-١٨٠٣ م . قال هررد : أن اللغة القومية بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به وتحفظ فيه وتنتقل بواسطة أفكار الشعب . وإن قلب الشعب ينبض في لغته . ويقبض ساطع في أبحاثه أقوال هذا الفيلسوف الألماني ويؤيدها ولا سيما قوله : هل لشعب ما ثروة أثنى من لغة أجداده ؟ في تلك اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين ، وفيها ينبض كل قلب الشعب ويتحرك كل روحه^(٦) .

كذلك يدرس ساطع آراء وأقوال الفيلسوف الألماني الشهير فيخته Fichte الذي أخذت دراساته اهتماما خاصا باللغة ، والمعروف أن فيخته أخذ يؤكد على عامل اللغة في بناء القوميات خلال محاضراته في جامعة برلين ، كما أخذ يؤكد للألمان تمسكهم بلغتهم كسبيل إلى بعثهم أمة ناهضة تنبض فيها روح القوة والنشاط .

ويناقد الحصرى فى استفاضة باللغة دور المستعمرين - يقينا منهم بأهمية اللغة - فى إحلال لغاتهم محل لغات البلاد المفتوحة ، وأبرز مثال على ذلك دور الفرنسيين فى الجزائر حين أحلوا اللغة الفرنسية محل اللغة العربية فى المعاملات والتعليم والثقافة .. فلقد جاء فى أحد التعليمات التى صدرت فى أوائل الاحتلال الفرنسى ما كتبه مسئول فرنسى : أن إيالة الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا هناك قومية ، ثم يخلص ساطع إلى القول .. لما كانت اللغة بمنزلة القلب والروح من الأمة ، فإن الشعوب التى تتكلم لغة واحدة تكون ذا قلب واحد وروح مشتركة ولذلك تكون أمة واحدة ويجب عليها إذن أن تكون دولة واحدة .

وتلك هى القضية التى تبناها ساطع ولم يرض عنها بديلا ، ثم هو يرد مستندا إلى دراسة علمية على المعارضين لهذا القول . فالمعارضون لساطع فى اتخاذ اللغة أساسا للقومية يستندون فى قولهم إلى أن هناك دولا مثل سويسرا وبلجيكا جمعت بين أبنائها وحدة قومية على اختلاف لغاتهم ، وهناك دول انفصلت بعضها عن بعض على الرغم من وحدة لغاتهم ، وهناك دول انفصلت بعضها عن بعض على الرغم من وحدة لغاتها ، مثل دول أمريكا الشمالية والجنوبية ، ونجد ساطع يناقش حالة كل دولة على حدة ، يتناولها بالدراسة التاريخية والأرقام والبيانات ، ويخلص منها جميعا إلى أن وجود مثل هذه الدول لا يتعارض مع القول بأن اللغة هى الأساس الأول فى الكيان القومى (٧) .

واللغة التى هى الرباط الذى يربط الجماعة البشرية ، ويجعل منها قوما ، ليست إلا الوعاء الثقافى للقوم - لا من حيث أنها الأداة التى تستقر فيها معانى الكتب المقدسة ، أو الأقوال الموحى بها ، فى أذهان القوم فقط ، وإنما من حيث أنها الشئ الذى يشتمل على التراث الثقافى الذى صنعه السلف من الخلف ، ومن أجل هذا تختزن المعاجم اللغوية والموسوعات ودوائر المعارف ، الرصيد الثقافى لكل قوم ولكل شعب ، ولكل أمة . وما دامت اللغة التى هى الرباط ، تعنى الوعاء الثقافى ، فيجب أن نعلم أن هذا الوعاء يشتمل على كثير من الأدوات الثقافية الممثلة فى المعتقدات ، وفى التقاليد والعادات ، وفى القيم الروحية والأخلاقية ، وفى التاريخ الحى لكل جماعة تسمى بالقوم أو الشعب أو الأمة .

وهنا ملحوظة لابد من الإشارة إليها وهى أن الأقوم قد ينتقلون من مكان إلى مكان - وبخاصة فى حياة البداوة ، وهذا يعنى أن القوم قد يستبدلون مكانا بمكان ، أما من حيث اللغة

- أى الثقافة - فإنهم لا يستبدلون ثقافة - بثقافة حين ينتقلون من مكان إلى مكان ، وإنما يحدثون تعديلا بالإضافة أو الحذف ، وتبقى ثقافتهم ويبقى تراثهم الثقافى قائما ومعبرا عن شخصيتهم . إن القوم الذين تصنع ثقافتهم بانتقالهم من مكان إلى آخر إنما يفقدون شخصيتهم ، وعندما يأخذون بثقافة جديدة تبرز فى الوجود لهم شخصية جديدة (٨) .

ويستعمل الزهراوى تعبير " القوم " للعرب كما يستعمل تعبير " شعب " ، ولكنه يركز على الأول وينسب إليه تعبير " القومية " ، وهو يؤكد على اللغة العربية كرابطة ، ولذا فمع استعماله لفظ " الأمة " للعثمانيين يعود ويقول " الأمة التى نعنيها هى الجماعات التى فيها روح القومية " . ولا ننسى أنه لا يرى إمكان قيام كيان إسلامى موحد .

ويستعمل تعبير " الجنسية " بجوار القومية ومعناها ، فيعرف عمر حمد الجنسية قائلا " هى ارتباط جماعة من الناس بلغة وتاريخ ووطن وتقاليد وعادات ومصالحة عامة " . ويرى أنها قديمة فى بنى الإنسان وجدت حين وجدت الجماعة ، ويرى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قصد إحياء الشعور العربى وتمية الحس الجنى فى العرب (المفيد فى ٦ تشرين الثانى ١٩١٣) . وهو يدعو لتعزيز الجنسية ، ويرى أن النهضة تتطلب إحياء الفكرة العربية والنعرة القومية فى نفوس أبنائنا ، ويسهب فى ذكر الوسائل (تعميم التاريخ العربى ، نشر الأناشيد القومية... الخ) (٩) .

ويتحدث العريسى عن الجنسية فيقول : " نعى بالعرب كل من ربطته بهذه الأمة وحدة اللغة وصلة النسب ونزعة العرب . هذا مذهبا فى الجنسية " (المفيد فى ١٥ كانون الأول ١٩١٣) .. وتساءل العريسى فى خطابه فى المؤتمر الأول - هل للعرب حقا جماعة ؟ وبعد استعراض آراء الألمان والطلبان والفرنسيين ، بين أن العرب تجمعهم وحدة لغة ووحدة عنصر ووحدة تاريخ ووحدة عادات ووحدة مطمح سياسى ، فلم حق شعب ، حق أمة . ويذهب إلى أن أول حق لجماعة الشعوب ، حق الجنسية ، ولكنه أثناء حديثه عن موقف الترك يقول " تقرر مناهضة كل ما يؤول إلى إضعاف هذه القومية " .

ويتحدث عمر فاخورى (خريج الكلية العثمانية) عن الجنسية العربية ويدعو لإيجاد مثال للأمة هو " الجنسية " ، ويبين أن الذى يحدد الجنسية هو اللغة (والثقافة) . وفى مقال آخر يدعو لجعل " المبدأ العربى غاية كمالية " (أو ايدولوجية) للعرب (المفيد فى ٤ تشرين الثانى ١٩١٣ و ٢٩ أيلول ١٩١٣) .

وجاء في افتتاحية جريدة (القبلة) عدد ١ ، " أن العنصرية الآن أساس تكوين الأمم والشعوب والجماعات ، وقد كان العرب أسبق الأمم إلى هذه العنصرية " ، كما جاء في افتتاحية العدد ١٩ (٢٢ ذى الحجة سنة ١٣٧٤ هـ) لمحلب الدين الخطيب ، حديث عن الوحدة القومية متمثلة فى اجتماع كلمة العرب على أساس من وحدة المصلحة ووحدة الهدف والقيادة ، وفى افتتاحيات أخرى تترادف الفكرة القومية والفكرة الإسلامية ليركز بعدئذ على الفكرة الأولى (١٠) .

وإذا كان الحصرى قد أكد على عامل (اللغة) ، إلا أنه أكد كذلك على أهمية عنصر العاطفة والشعور فى حديثه عن " الوطنية " و " القومية " ، فيقول (١١) : " أن الوطنية هى حب الوطن ، والقومية هى حب الأمة ، ولما كان الوطن هو قطعة من الأرض ، والأمة جماعة من البشر ، فإن الوطنية هى ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف باسم (الوطن) و (القومية) هى ارتباط الفرد بجماعة تعرف باسم الأمة ، وحب الوطن يتضمن بطبيعته حب المواطنين الذين ينتمون إلى ذلك الوطن ، كما أن حب الأمة يتضمن فى الوقت نفسه ، حب الأرض التى تعيش عليها تلك الأمة " .

وأكد الرزاز أولوية عنصر الشعور فى التكوين القومى فقال : " القومية شعور أولا بحياة واحدة ، ومصير واحد ، ورسالة واحدة وعقلية واحدة " (١٢) .

من خلال هذه المفاهيم وغيرها للفظة القومية يمكن تصور مفهوم القومية على أنها " تماسك وتكتل اجتماعى بين قوم يجمعهم تكوين نفسى مشترك ، ينبثق عن روابط وخصائص معينة " ، أو كما يعبر عن ذلك أحد علماء الاجتماع بقوله : " القومية ضرب من العاطفة الاجتماعية ، تقوم دعائمها على مشاركة أعضائها بعضهم بعضا ، فى قيم معينة " (١٣) .

وشعور الأفراد بكل هذه الحقائق ضرورى لوجود القومية ، ذلك أن الأمر لا يتوقف عند حد وجود هذه العوامل ، بل لابد وان يشعر كل فرد بالنتائج المترتبة عليها حتى تنشأ العاطفة وينشأ ما نص عليه التعريف السابق من الرغبة فى المعاشة وإحساس الفرد نحو شركائه فى القومية بتعاطف خاص لا يشعر به نحو جماعات أخرى لا تنتمى لهذه القومية . وهذا الشعور بالروابط هو ما نسميه (الوعى القومى) ، فيجب أن يبلغ أفراد الجماعة درجة معقولة من الوعى القومى تجعلهم يشعرون بكل هذه الروابط ويكون فيهم الإرادة نحو المعاشة والتضحية فى سبيل الصالح العام ، والوعى القومى هو شعور الأفراد بالروابط

الثقافية والمصلحية التي تربط الجماعة ، والرغبة في مراعاتها وبذل الجهد في سبيل استمرارها ، إلى حد التضحية بالوقت والجهد والمال والنفس أحيانا إذا وجدت ضرورة (١٤) .

ويترتب على هذا أن القومية لا يمكن أن تظهر فجأة ، ولا يمكن أن تختل ، ولكنها نتيجة عملية تاريخية طويلة ، فمعيشة الأمة في بيئتها الطبيعية أو وطنها مدة طويلة ، وتفاعلها مع هذه البيئة وتفاعل أفرادها بعضهم مع بعض حول مناسط البيئة ، واشتراكهم في حل مشكلاتها ، وتفاعل الأجيال المتعاقبة منها . وتوارثهم تلك الأهداف والثقافة والنشاط ، كل هذا هو الذى يعبر عنه بالعملية التاريخية ، وهى ضرورة لإعطاء الجماعة صفاتها المميزة ، وإقامة العاطفة القومية بينهم .

وليس هنا مجال التأكيد على حقيقة موضوعية قائمة ، هى أن العرب يشكلون أمة واحدة لها كل مقومات الوحدة بما لم يتوافر لغيرها من الأمم فى مختلف العصور ، ولمنا نجادل فى أن هذه الأمة ما زالت مجزأة بفعل تركة ثقيلة من التخلف وبفعل مؤامرة استعمارية صهيونية إمبريالية قديمة ومستمرة . وكون هذه الأمة العربية مجزأة لا ينفى وحدة هويتها التاريخية ، ووحدة هوية سكان الوطن العربى ، فالأمة العربية كمفهوم اجتماعى سياسى تَقَافى .. هى الصياغة التاريخية للهوية العربية خلال العصر الحديث ، ووجود الأمة العربية وتشكلها منذ زمان رافق وتزامن تشكل الهوية القومية ، لكن وحدة هذه الهوية اليوم مهددة بالتلاشى لتغيب التجسيد الأكثر حيوية لها ، أى الوحدة العربية .

ولمنا هنا بصدد الكلام عن أهمية وضرورة الوحدة العربية ، فالكتابات عن الأمة العربية والوحدة العربية من الكثرة والعمق ما يجعلنا لا نأتى بجديد إلى ما كتب ، واهتمامنا هنا يقتصر فى هذا الصدد على ما له علاقة بمسألة الهوية ، وخلاصة القول : أن وحدة الهوية القومية العربية ووجودها ، وأن وجود الأمة العربية أمران - يؤكدان بالرغم من حالة التجزئة - القومية ، ولكنهما معرضان للتلاشى والتهميش فى ظل غياب شكل من أشكال الوحدة أو التكامل القومى ، أما ما يسمى بـ (الهويات) (القطرية) فنجدها مهددة تهديدا مضاعفا ، فهى ليست قائمة على أرضية ثقافية صلبة بالأساس ، وهى لا يمكن أن تصمد أمام هيمنة الهويات الأخرى ، ويكفى هنا الإشارة إلى ، والتذكير بفترة الاستعمار للبلدان العربية ، والغريب ، بل أخطر من ذلك ما يمثله الاستعمار الثقافى الغربى من خطر على الهوية العربية

فى ظل هيمنة الشركات المتعددة الجنسية على الاقتصاديات العربية وما تفرضه من أنماط استهلاكية وما يتبع ذلك من تأثير فى السياسات والثقافة (١٥) .

ومن المهم هنا الإشارة إلى أن الاتجاه الميتافيزيقى الذى ساد الفكر الغربى حتى مطلع العصر الحديث ، انتقل إلى الفكر الذى عالج موضوع الهوية القومية ، فكان يتصور مقدا ماهية ثابتة لها ، ينطلق منها فى تحديد تاريخها وثقافتها ، بدلا من أن ينطلق - وهو الصحيح من ناحية علمية - من هذا التاريخ وهذه الثقافة فى تحديدها . الأمم والثقافات بالنسبة لهذا المفهوم ، هى ما هى عليه لأن ما هى عليه محتوم عليها بحكم ما هى عليه ، إنه مفهوم يشكل امتدادا جديدا للفكرة الميتافيزيقية القديمة القائلة بأن كل شئ ينطوى فى أعماق ذاته على جوهر يمثل صميم هذا الشئ ويمدده ، فالوقائع والظواهر التى ترتبط بأمة ، بثقافة ، برجل ما ، تكون مهمة وذات معنى فقط بالقدر الذى تعبر فيه عن هذا الجوهر ، لهذا نجد العديد من الكتب التى تعبر عن هذا المفهوم تحمل عناوين لها كلمة " عقل " أو " روح " مضافة إلى اسم أمة كـ (روح الصين) ، (العقل الأمريكى) ، (عقل إفريقيا) ، (العقل العربى) (١٦) . الخ .

ولا شك أن هناك قومية يمكن الرجوع إليها والتحدث عنها ، ولكن بشكل نسبى ، وهى تحدد سوسيوولوجيا بأنها مجموعة من السمات العامة التى تهيمن نسبيا وتميز شعبا أو أمة ما فى مرحلة تاريخية معينة ، ولكن عندما نرى أن هذه السمات متأصلة فى التركيب العقلى - النفسى ذاته ، ثابتة فيه ، فإن المفهوم ميتافيزيقيا .

على نقيض هذا المفهوم الميتافيزيقى للهوية القومية ، هناك ما يمكن أن نسميه بالمفهوم السوسيوولوجى التاريخى الذى يرى أن الهوية القومية تعنى فى أحسن الحالات فقط ، طرق تفكير وشعور وسلوك متماثلة ومهيمنة نسبيا ، وتتغير مع حركة التاريخ وتحولاتها الجذرية ، فالهوية القومية هى هوية نسبية وتاريخية يحققها شعب ما عن طريق تفاعله الجذلى مع التاريخ ولا يرثها من تركيب نفسى - عقلى أو (جوهر) متأصل فيه ، إنها نتيجة استجابات يعانىها عن طريق النشأة الاجتماعية ، وليست ردا فطريا وغريزيا . إنه مفهوم يرى أن خصوصيات أى شعب هى نتاج عوامل التاريخ الديناميكية ، كالاحتكاك الثقافى والمؤسسات والصراعات الاجتماعية والسياسية ، والحروب ، والهجرات ، والاختراعات ، والأزمات ، والقيم الثقافية ، والتصورات الأيديولوجية . الخ . هذه العوامل - وليس (جوهرها) فطريا ، أو عوامل أخرى ثابتة كالجغرافيا والغرائز (والطبيعة الإنسانية و) (العرق) - هى

التي تحدد الهوية القومية ، وكذلك الثقافة أو الحضارة . ربما أن هذه العوامل هي عوامل ديناميكية متحولة عبر التاريخ ، فإن الهوية القومية تكون هي الأخرى متغيرة ومتحولة ، وهذا هو المفهوم العلمي الوحيد الذي يمكن قبوله (١٧) .

ويقوم مبدأ الهوية على الوحدة التي لا تتجزأ لأن الهوية ذات ، والذات لا تتعدد ، بينما يمكن أن تكون لها صفات ، ففي داخل كل أمة ينقسم المجتمع إلى طبقات وفئات في حركية مجتمعية دائمة ، هذه الحركية تجعل المجتمع كله يتفق على بعض القضايا بالإجماع مثل صيانة الهوية والوطن من أى عدوان خارجي ، ومثل الاحتكام للعقل ، والعمل من أجل الرقى والعدل .. الخ . ولكن سبيل تحقيق ذلك هو محل خلاف وتجاوزات من بعض الفئات ، كما أن عددا من الاختيارات السياسية والاقتصادية والثقافية وحتى الدينية هي الأخرى محل خلاف مشروع ، إن من حيث المبدأ أو الوسائل والغايات . وهنا تتعدد الاجتهادات فيتبع ذلك تعدد وانقسام وتمايز في توجهات الرأي العام مما يخلق مثلا هويات سياسية ، هي بعدد التيارات السياسية الفكرية الأساسية في الساحة الوطنية . هذه التيارات يعكس كل منها تصورا خاصا به للهوية القومية قد يقترب أو يبتعد عن جوهرها ، وتكتسب كل هوية سياسية مقدارا من المشروعية يساوى مدى تعبيرها عن الطموح الشعبى الأصيل . كذلك الشأن بالنسبة لتعدد الهويات الدينية في الأمة الواحدة ، فالمصرى المسلم والقبلى المصرى ، والفلسطينى المسلم والمسيحى ، كل هؤلاء يشتركون في الهوية القومية العربية وإن اختلفوا في الهويات الدينية ، وهذا النوع من التعدد الدينى أو السياسى .. لا يكون خطرا بالضرورة على وحدة هوية الأمة ، إنه إلى حد ما ، يشبه تعدد المذاهب الدينية وتعدد الأحزاب السياسية في المجتمع الواحد ، هذا التعدد وهذا التنوع ربما خدم الهوية القومية (١٨) .

وكثيرا ما يحدث الالتباس والخلط بين مفهومى (التنوع) و (التعدد) ، وكأنهما يحملان المعنى نفسه ، وهذا ما يستوجب شيئا من التوضيح إن مفهوم التنوع يقوم على تكامل وتفاعل العناصر وعدم تضادها ، ولذلك يشكل التنوع الثقافى مثلا عامل إخصاب وإثراء للهوية القومية ، أما التعدد فيقوم على اختلاف العناصر التي هي محل تجادل وتصايح ، بعضها يقوم على أساس نفى البعض الآخر ، وعامل التناقض هذا يجعل من التعدد عامل نقص وهدم وخصوصية سلبية تخلق متعصبين منقسمين لولاءات عديدة وضيقة على حساب الولاء الأكبر والمشترك ، وهنا يفقد التفاعل معناه ويؤدى هذا التناقض إما إلى استيعاب

الغالب للمغلوب ، وإما إلى تناحر تعصبى أو مشروع مما يغيب عامل وحدة الهوية الأساسية ويتسبب فى تهميشها (١٩) .

تطور الاتجاه القومى العربى :

ذهب الباحثون فى نشأة الفكر القومى وتطوره مذاهب مختلفة ، فمنهم من رأى أن الظاهرة القومية فى الوطن العربى ظاهرة مصطنعة باعتبارها محض تقليد للنظريات والأفكار السياسية التى هيمنت على الساحة الفكرية فى الغرب فى أعقاب الثورتين الأمريكية والفرنسية ، وأن النخبة المثقفة تبنت هذه الدعوة بوعى أو بلا وعى دون إدراك لحقيقة الثقافة الغربية وطبيعة التطورات السياسية فى الغرب ودون إدراك لتناقض هذه الدعوة مع الأفكار والمعتقدات المتأصلة فى المجتمع العربى .

ومنهم من رأى فى الدعوة القومية رد فعل على الغزو الاستعماري الغربى للوطن العربى .. ويتفق الفريقان من الباحثين على أن الدعوة القومية العربية والفكر الذى تبنته نتاج غربى لا صلة له بالفكر السياسى الإسلامى ، وأن هذه الدعوة إن هى إلا محاولة للبحث عن هوية جديدة لسكان الولايات العربية فى الدولة العثمانية بعد أن أصاب التفكك والانحلال هذه الدولة وتعرضت ولاياتها العربية للغزو العسكرى الأوروبى (٢٠) .

ورأى فريق ثالث من الباحثين أن الدعوة القومية العربية والفكر الذى رافقها تعبیر عن طموحات بعض القوى الاجتماعية المؤثرة فى المشرق العربى فى مرحلة تاريخية معينة وقد ربط هذا الفريق نشأة الفكر القومى ببعض المفكرين المسيحيين اللبنانيين ممثلى الطبقة الإقطاعية الذين هاجروا من لبنان إلى مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . لقد نادى هؤلاء المفكرون بالعلمانية ردا على دعوة الجامعة الإسلامية التى تبناها السلطان عبد الحميد الثانى ، وتصديا للكنيسة المارونية وتحالفها مع حركة صغار الفلاحين فى لبنان فى أعقاب الحرب الأهلية اللبنانية (١٨٤٠-١٨٦٠) (٢١) .

وفى رأينا أن كلا من هذه الاتجاهات الثلاثة يحمل نصيبا من الصحة لكنه لا يعبر عن الحقيقة كلها لأن أصحاب كل اتجاه قد نظر إلى القضية من منظور واحد ، وسوف يتبين لنا من الدراسة التالية أن الوعى القومى عند العرب والفكر القومى الذى رافق تطور الأمة العربية كانا وليدى الظروف التاريخية التى عاشتها هذه الأمة وأخذ الفكر القومى أشكالا

واتجاهات متعددة بتعدد المشكلات التي واجهها وتفاعل معها محلا وناقدا ومقدما للحلول لها .

لكن هذا لا يعطينا من مزيد من البحث في أسباب اختلاف التفسيرات التي سبقت بحثا عن وقت نشوء الفكرة القومية . إن السبب - في رأينا - مرتبط بالخلط بين حقيقة الوجود القومى وبين التعبير عن هذه الحقيقة في فكر سياسى ، وهو مرتبط بالخلط بين تاريخ تكون الأمة العربية ، وتاريخ ظهور القومية العربية (٢٢) .

١- وحين تتابع الظاهرة القومية في أوروبا نجد أن نشوء القوميات اقترن باكتمال تكون الأمم الأوربية منذ القرن السابع عشر الميلادى ، بينما نجد في التاريخ العربى أن تكون الأمة العربية اكتمل منذ القرن الأول الهجرى - القرن الثامن الميلادى ، ولكن الظاهرة القومية لم تتجل بمفهومها الحديث فى الوطن العربى إلا فى انقرن الثالث عشر الهجرى - القرن التاسع عشر الميلادى .

لقد اكتمل تكون الأمة العربية فى نهاية القرن الهجرى الأول فى ظل العقيدة الإسلامية ، فأصبح للعرب مقوم اللغة الواحدة ومقوم الوطن الواحد ومقوم التاريخ الواحد ومقوم العقيدة الواحدة ومقوم المصالح والتوجهات الواحدة ، وعاشت الأمة العربية فى كنف الدولة العربية الإسلامية مع شعوب وأمم أخرى ضمن دائرة العقيدة الواحدة ، وقد حكمت مفاهيم هذه الدائرة المشاعر العربية والنزوع القومى العربى وحددت علاقاتها بالشعوب والأمم الأخرى (٢٣) .

وعلى الرغم من الوجود العربى قبل الإسلام - ممثلا فى قبائل أو إمارات تتشابه عاداتها ، ويتوافر لها ركن هام من أركان القومية ألا وهو اللغة العربية - وإن اختلفت لهجاتها - فقد كان يضعف من قيمة هذا الكيان ، التنافر والعداء بين القبائل حول موارد الحياة من ماء ومرعى ، والتنازع والحرب حول الشرف والرياسة حتى بين القبائل المتقاربة فى الأسماب والمكان كما كان بين بنى هاشم وبنى أمية بمكة ، وبين عبس وزيبان من قيس ، وبين بكر وتغلب من ربيعة (٢٤) . فقومية العربى قبل الإسلام - وهذه هى الحال - كانت قومية قبلية (٢٥) . وهذا الشعور بارتباطه بقبيلة يحميها وتحميه هو المسمى بالمصيبة مما يتعارض أصلا مع القومية بالمفهوم الذى ناقشناه فى الصفحات السابقة .

وفى مجتمع صدر الإسلام الذى تمثل بالدرجة الأولى فى مراكز عربية تجمع بين أصول حضرية وبدوية ، كان العمود الفقرى : المقاتلة والسلطة بيد العرب ، وفيه اتجه الأشراف وعرب المدن إلى ملكية الأرض ، وكانت العشيرة ، الوحدة الاجتماعية ، فكان ذلك وراء التحاق المسلمين من غير العرب فى المدن القبائل فى إطار الولاء .

وإذا كان المفهوم القبلى قد اعتبر النسب أساس الانتماء ، إلا أن المفهوم القرآنى اعتبر اللغة العربية أساس النسبة للعرب ^(٢٦) .

وتخلل هذه البيئة وبالتدرج مؤشرات لها دلالتها ، منها : تعريب يتسع باستمرار فى المدن لمجموعات من الموالى ، باتخاذها العربية - وخاصة بعد تعريب الدواوين - ومشاركتها فى الثقافة ، واتجاه جماعات متزايدة من العرب - بعد تحديد التسجيل فى الديوان - إلى المهن مثل التجارة ولحد ما الزراعة ، وتكون طبقة من الملاك الكبار وأثر ذلك على القرى ، وتحول المراكز العربية بالتدرج إلى حياة حضرية وإلى مراكز للدراسات العربية الإسلامية وضعت إطار الثقافة العربية ، هذا إلى انتشار الإسلام وازدياد عدد الموالى من جهة ، وتغلغه فى الحياة العربية من جهة أخرى .

ولقد أخطأ كثير من المؤرخين وأخطأ كثير من القراء فى فهم المؤرخين ، عندما ذهبوا إلى أن الدولة العباسية لم تكن عربية كما كانت الدولة الأموية ، لأن بعض خلفائها اعتمد على الفرس وبعضهم الآخر اعتمد على الأتراك ، والصواب أن الدولة العباسية لم تكن تقل عروبة عن الدولة الأموية ، وذلك لأن منزلة الفرس أو الأتراك بالغة ما بلغت فى الدولة العباسية ، فإنها لم تغير طبيعة الدولة ، فلم يكن الفرس والترك إلا جنودا مرتزقة يؤجرون خدماتهم للخليفة العربى ، وللدولة العربية ، التى دينها الإسلام ، ولسانه العربية ، وكانت خدمتهم للدولة وسيلة إلى تعريب كثير منهم لا إلى عجمة الدولة أو تتركها ، ولم يكن للفرس أو الأتراك دولة حينئذ ، ومن ثم فهم خدموا الدولة كأفراد وكرعايا ، لا كدولة تبتسط نفوذها على دولة ^(٢٧) . ومنذ انتهاء العصر الذهبى للحضارة العربية الإسلامية ، لم يعد البعض من المسلمين يعتبرون الإسلام (أيديولوجية تطويرية) تدعو إلى التغيير وتسهم فى زيادة تفاعل الإنسان مع البيئة - المتغيرة من خلال دعوتها لإقامة مملكة الله على الأرض ، وإنما أصبحوا يعتبرونه نظاما عقائديا جامدا تحكمه قيود محددة يتم التعامل ضمنها من خلال إقامة مجموعة من الشعائر الطقوسية التى تضمن للفرد دخول الجنة ^(٢٨) .

وكان العرب أكثر المتضررين بالتحول فى نظرة معظم المسلمين للإسلام ، فإلى جانب الركود والتدهور الذى أصاب مختلف نواحي حياتهم وأدى إلى توقفهم عن ممارسة الدور الريادى فى الركب الحضارى الإنسانى ، فقد العرب كذلك نفوذهم السياسى وسيطرتهم على مقاليد الحكم داخل الدويلات الإسلامية ، وقد أدى انحصار نفوذهم السياسى وفقدانهم لسلطتهم السياسية إلى تقليص دورهم ضمن المجتمع الإسلامى ذاته ، حتى تقوقعوا ضمن ثقافتهم المحلية ولم يشعروا بالتغيرات الجارية من حولهم . وهذا مرجع السبب فى عدم شعورهم وتجاوبهم مع الانتعاش الإسلامى الذى حققه المسلمون من غير العرب فى مناطق مختلفة كالهند وأواسط آسيا ، ولهذا لم يتأثروا بهذا الانتعاش ولم تتغير أحوالهم بسببه ، فقد استمر الجمود يعصف بمرجى حياة العرب لقرون طويلة بعد اندثار أمر إمبراطوريتهم ، وبقي الحال كذلك حتى ووجهت ثقافتهم المحلية المتوقعة بثقافة أساسية خارجية متحفزة لإقامة حضارة رائدة جديدة تحتل مكان الحضارة الإسلامية التى انتهت فترة ريادتها للركب الحضارى الإنسانى بعد فقدانها لعناصر إيديولوجيتها التطويرية (٢٩) .

وقد أثار العجز العثمانى الذى تبدى فى أوائل القرن التاسع عشر الإنسان العربى وطرح عليه أسئلة جديدة ، فالدولة العثمانية لم تعد (دولة المسلمين القادرة) ولا درعهم الواقى ، بل أمست " رجلا مريضا " يجلب الداء لكل من يرتبط به . عاش الإنسان العربى العجز العثمانى ورأى فيه عجزا عربيا - إسلاميا ، وقد بلغ هذا العجز أوجه عندما أصبحت (دولة المسلمين) ألعوبة الدول الكبرى التى قيدتها بسلاسل عديدة بطرق وأساليب متعددة استتادا إلى (الامتيازات الأجنبية) و(المعاهدات) ، بل يمكن القول أن الاستعمار الأوروبى عبر إلى البلاد العربية بواسطة الجسر التركى وقبول السلطات العثمانية العاجزة (٣٠) .

يضاف إلى هذا عوامل أخرى أهمها : شكل العلاقات العربية - التركية ، إذ وجد الإنسان العربى نفسه متأخرا عن ركب الحضارة البشرية ، مستعمرا ، عاجزا ، ومعنى ذلك تاريخيا ، أن (الرباط الإسلامى) أصبح واهنا " فقد شيئا ما " لكن ذلك لم يكن نهاية المطاف إذا علمنا أن الممارسات التركية اليومية والرسمية أخذت تتسم بموقف " خارج - دينى " أخذ الأتراك ينصرفون ككتلة بشرية متميزة تفرض لغتها وقوانينها وتحتكر السلطة ، وتقف من العرب موقفا متعاليا وفوقيا . كان الرباط التركى - العربى أحادى البعد فى البداية ، ينهض ويعتمد على الوحدة الدينية بشكل أساسى ثم جاء احتكار السلطة وآلية تسخخ الإمبراطورية لـ " ترزع " هذا الرباط الأحادى الجانب وتضيف إليه " عنصرا " آخر ، وقد

أشار عبد الرحمن الكواكبي إلى هذا 'العنصر' عندما استقرأ الألفاظ التركية التي تحقتر العرب وتقف منهم موقفا متعاليا : (العرب الشحاذون) ، (العرب الأجلاف) ، (عربي قدر) .

وكانت مواقف العرب المسلمين من الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر تتم عن عدة تيارات واتجاهات :

كان السواد الأعظم منهم مرتبطا بالدولة - على علاقتها ، متكلا عليها مستسلما إليها .. ولكن جماعات من المتتورين المتجددين كانت تنتقد أحوال الدولة وتشتكى منها ، وتدعو إلى تغييرها وإصلاحها : جماعة تتمنى قيام خلافة عربية تعيد الحق إلى أصحابه ، وجماعة تطالب الدولة بإجراء إصلاحات جديّة في البلاد العربية ، وجماعة أخرى تشترك مع أحرار الأتراك للدعوة إلى إصلاحات عامة ، تشمل جميع البلاد العثمانية على حد سواء ، وجماعة أخيرة تطالب بمراعاة حقوق العرب في مختلف شئون الدولة (٣١) .

ويؤكد ساطع الحصرى أن موقف العرب المسيحيين كان مختلفا لاختلاف ظروفهم ، إنهم - عموما - ما كانوا يرتبطون بالدولة ارتباطا قريبا ، وإنما كانوا يخضعون لحكمها خضوع اضطرار ، والسواد الأعظم منهم ما كان يهتم لا بالتاريخ العثماني ولا بالتواريخ العربية ، لأنه كان يعتبرها كلها بمثابة (تاريخ إسلامي محض) لا يخص أحدا غير المسلمين .

ولكن .. قام من بينهم جماعة من المتتورين ، يدرسون التاريخ من الكتب الغربية ، ثم يرجعون إلى التواريخ العربية ، ويطالعونها بنظرات مستسلمة من الكتب المذكورة .. ويتوصلون من هذه الدراسات والمطالعات إلى الحقائق التالية : إن الأمة العربية ، من أعظم الأمم في التاريخ ، كان لها حضارة قبل الإسلام ، وصار لها حضارة أرقى من ذلك بكثير بعد الإسلام ، والمسيحيون ساهموا في بناء الحضارة العربية قبل الإسلام وبعد الإسلام ، وهذه الحضارة لم تكن دينية بحتة ، كما يتوهم ذلك الجهلاء ، بل إن كثيرا من العناصر والمظاهر لا تمت إلى الدين بأية صلة كانت . ومما يبرهن على ذلك أن الأوربيين اقتبسوا منها أشياء كثيرة وكثيرة جدا ولذلك كله يجب على العرب المسيحيين أن يفتخروا بالتاريخ العربي وبالحضارة العربية مثل المسلمين منهم ، ويجب عليهم أن يتأزروا مع هؤلاء لإنهاض الأمة العربية ، وإعادتها إلى ما كانت عليه من العز والمجد في سالف الزمان (٣٢) .

ولهذا السبب نجد أن التفكير فى (القومية العربية) بدأ عند العرب المسيحيين قبل أن يبدأ عند المسلمين منهم ، كما أن الكتاب والشعراء الذين سبقوا غيرهم فى الدعوة المتحمسة إلى النهضة كانوا من العرب المسيحيين .

وفى فبراير سنة ١٨٥٩ ألقى بطرس البستاني فى بيروت محاضرة مكرسة لحالة الثقافة العربية ونشر المعارف بين العرب وفى حديثه عن الانحطاط الذى يمر به العرب ، دعاهم إلى التعليم والعمل فى سبيل نهضتهم . ومع أن نزعة القومية العربية لا تتميز فى محاضراته بعد بأية خطوط محددة ، لكن يسترعى الانتباه توجه البستاني إلى العرب بشكل عام (وليس إلى السوريين وحدهم) ، وتقريره للأهمية العربية العامة للأدب العربى ، وبعد ذلك بعشر سنوات ، فى مقارنته بين عادات وأخلاق المجتمع الأوروبى الغربى والمجتمع العربى ، يستخدم البستاني تعبير (أبناء العرب) ، وينوه بـ (الدم العربى) (٣٣) .

وفى سنة ١٨٧٠ كتب سليم البستاني يقول : وستستعيد الأمة العربية غدا ما فقدته أمس عن طريق إنجاز الوحدة وبقوة الولاء للأمة ، وهو ما يتمشى مع التكافل الوطنى لا الدينى .

ومن الملفت لنظرنا أن صيغة الرواد الأول فى الشام كانت تكمن فى الصيغة المثالية المعروفة (الجهل هو أصل جميع علل الشرق) ، وقد أصبحت هذه العبارة تقليدية بالنسبة للكتاب العرب فى القرن التاسع عشر ، فقد أكدوا أن الجهل يودى إلى انحطاط الأخلاق والإيمان ، وأنه يكمن فى أساس الخور الروحى والسياسى والاجتماعى ، ويساعد على انتشار روح الجبرية والشعور باليأس وخمول الفكر وانعدام الهمة ، وكان التنوير والثقافة الأوربية ، فى رأى الرواد هما الوسيطة الوحيدة للنضال من أجل تحرير العقول من نير التقاليد التى كانت تكسر نمط الحياة الإقطاعى والتى كانت تعوق التقدم ، وقد حددت هذه الصيغة للمسألة نمط أعمالهم ، فقد انشغل بطرس البستاني وناصيف اليازجى وأنصارهما بفن التدريس انشغالا حماسيا . وافتتح البستاني (المدرسة الوطنية) الأولى فى سنة ١٨٦٣ فى بيروت فكان حدثا كبيرا فى حياة سوريا الاجتماعية ، وكان التدريس هنا موضوعا على نمط حديث ، ودرست العلوم الطبيعية إلى جانب العلوم الفيلولوجية ، ويصدر فى ذلك الوقت عدد ملحوظ من الكتب والأجرومات الدراسية ، وتحظى مسائل اللغة العربية باهتمام خاص (٣٤) .

وكان نشاط الرواد الصحفى يتميز بأهمية غير عادية تماما ، ففى السبعينيات - اتصالا بسنوات سابقة - نجد من الصحف ، مجلة (الجنان) فى بيروت وصحيفتا (الجنة) و(الحديقة) اللتان كان يصدرهما بطرس وسليم البستاني ، وكذلك ظهرت مجلة (المقتطف) التى كان يصدرها يعقوب صروف وفارس نسر ، اللذان يعتبران المعرفة أشد الوسائل فعالية لتحويل المجتمع ومفتاحا لحل كافة المشكلات الاجتماعية - السياسية (٣٥) .

٢ - وفى مرحلة ما بعد الحرب الأهلية اللبنانية وثورة صغار الفلاحين فى جبل لبنان ، نزح العديد من الأسر الإقطاعية المسيحية إلى مصر كما هاجر البعض إلى أوربا وخاصة فرنسا . وكان التزام هذه الفئة بالمنهج العلمانى فى التفكير وسيلة فعالة لإعلان معارضتها الشديدة لفكرة الجامعة الإسلامية التى كان السلطان عبد الحميد يقوم بتشجيعها ، ورغم طرح هذا التيار الذى نشأ فى أواخر القرن التاسع عشر لعدد من الآراء المشابهة لتلك التى بلورها ساطع الحصرى فى فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى ، إلا أنها لم تلق تجاوبا يذكر من قبل المفكرين العرب فى ذلك الحين ، ولا من أى من الفئات والطبقات الشعبية فى الأقاليم العربية (٣٦) .

وفى حين كان الأثر الذى تركه المتفوقون اللبنانيون وتيارهم الفكرى على المجتمعات العربية ضعيفا ، كانت هناك بالمقابل مجموعة أخرى من المفكرين العرب تمارس ضغطا فكريا وسياسيا عظيم الفعالية وكان من أبرز عناصر هذه النخبة المثقفة أعلام النهضة العربية فى مطلع القرن العشرين من أمثال عبد الرحمن الكواكبي والشيخ رشيد رضا وعدد لا يستهان به من رجال بلاد الشام الذين شاركوا فى الدعوة للثورة العربية الكبرى أثناء الحرب العالمية الأولى .

وحين نرجع إلى أصول هذه النخبة الاجتماعية والسياسية ، نجد أن معظم أفرادها كانوا ينتمون إلى طبقة الأعيان ملاكى الأراضي الكبار المقيمين فى المدن ، أو إلى أقرانهم ممن عملوا فى الإدارة العثمانية وتبوؤوا مراكز إدارية وسياسية هامة فى الولايات العثمانية أو فى تركيا أبان عهد السلطان عبد الحميد والاتحاديين من بعده . ولم يكن بروز هذه الفئة على المسرح السياسى حدثا مفاجئا ، وإنما حصل نتيجة تطور تدريجى فى بنية المجتمعات العربية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر (٣٧) .

وقد كان الموقف من الأتراك العثمانيين يومئذ معيارا أساسيا تفترق عنده طرق الدعاة والمفكرين والمناضلين : من يريد منهم إقامة دولة تعتمد أساسا على الرابطة الدينية ، ومن ينزعون إلى رحاب التفكير القومي أولا وقبل كل شئ .. هذا (الموقف الكواكبي) من هذا المعيار لا يدع مجالاً للشك في انحياز الرجل إلى معسكر العروبة القومي .

وإذا كانت أوضاع المجتمع المصرى فى عصر الكواكبي قد شهدت تيارا قوميا يناهض الخلافة العثمانية دون أن يستبدلها بفكرة العروبة والقومية العربية ، فلقد كان السر فى ذلك هو اكتمال خصائص استقلالية ، ونمو مميزات خاصة للمجتمع المصرى تتيح له الاستقلال عن باقى أجزاء العالم العربى دون أن يعانى قلقا أو اضطرابا إلى الدخول فى نوع من الوحدة أو الاتحاد كشرط للحياة والبقاء .

أما بلاد المشرق العربى التى جزأها العثمانيون إلى ولايات صغيرة ، وأجزاء لا تملك صلاحيات الكيانات السياسية الصالحة للاستقلال ، والتى كانت ظروفها الموضوعية هى الأساس الذى بنيت فيه أفكار الكواكبي ، وهى التربة التى أثمرت آراءه فى العروبة والقومية ، فلم يكن هناك بديل عند مفكر تترأى هذه الكيانات فى مخيلته عندما يفكر فى المستقبل للخلافة الإسلامية غير العربية ، سوى الخلافة العربية (٣٨) .

لكننا نستطيع القول بأن الكواكبي - اتساقا مع الاتجاه العام حتى الحرب العالمية الأولى لم يتخلص من الجنور الإسلامية - إذا استثنينا نجيب عازورى - فلم يخرج فى إحدى نظراته للأمة عن المفهوم الإسلامى التقليدى بمعنى الجماعة من الناس أو بمعنى قوم ، ولم تكن الأمة فى الإسلام قبلية ولا عربية بل هى إسلامية .

والحقيقة أن رؤية الإسلام للجماعة - التى تبناها الكواكبي جزئيا بحكم كونه مفكرا إسلاميا كانت قد نقلت أساس العصبية الذى قامت عليه من الطبيعة العنصرية إلى الطبيعة الدينية الإيمانية ، كما لم تعد لفظة عربى تختص بالبداءة ، بل أخذت تشمل البدو والحضر على السواء من أجل البادية وممن هاجر منها إلى ما جاورها من بلاد قبل الإسلام وبعده . وعليه تولد المعنى الجديد للفظه عربى للمرة الأولى فى التاريخ حيث صارت تشمل كل من انتسب إلى شبه الجزيرة سواء بقى فيها أو خرج منها فى الجاهلية أو فى الإسلام وسواء انتسب إلى هذه القبيلة أو إلى هذا الدين أو ذاك (٣٩) .

ومن الشخصيات التي أهملها كثيرون في تاريخ الفكر القومي العربي ، نجيب عازورى الذى ولد غالبا سنة ١٨٧٠ فى قرية لبنان وتوفى بالقاهرة سنة ١٩١٦ ، ويجرى الاقتباس من كتاباته حسب الأصول فى أغلب الكتب التى تتناول بواكير القومية العربية ، وفى الأغلب الأعم تستخدم العبارات نفسها ، ويشار إليها عادة بصدد موقفه ضد الخلافة أو الإمبراطورية العثمانية ، وفى العادة أيضا ، جنبا إلى جنب مع عبد الرحمن الكواكبي وعلى نحو يكاد يشبه التزام طقس من الطقوس ، ومع هذا يظل الرجل نفسه فى الظل بشكل أو بآخر .^(٤٠)

وكتاب عازورى الوحيد الموجود هو فى الوقت نفسه أهم مفتاح لشخصيته وطريقة تفكيره ، ويتبع عنوانه نمط عناوين الكتب الفرنسية فى القرن التاسع عشر بكونها فى غاية الإطناب ولعلها لهذا السبب لا تكاد تذكر بالكامل أبدا والعنوان الكامل هو : (يقظة الأمة العربية فى بقاع آسيا التركية إزاء مصالح وخلافات الدول الأجنبية ، الكنيسة البابوية ، والبطريركية المسكونية ، الجانب الآسيوى للمسألة الشرقية ومنهاج عصبية الوطن العربى) ولم يعرب الكتاب إلا حديثا^(٤١) .

ويذكر عازورى فى كتابه ثلاثة كتب أخرى كان ينوى كتابتها لكنها لم تر النور قط لكن عناوينها وحدها تلقى ما يكفى من الضوء على نوع الكتب التى أراد أن يكتبها :

- الوطن العربى ، دراسة متعمقة للحالة الراهنة ومستقبل البلاد العربية الآسيوية .
- الخطر اليهودى العالمى ، كشوفات ودراسات سياسية .
- الدول الأجنبية ومسألة العبادة فى الأرض المقدسة ، خلاصة تاريخية واستعراض للوضع الراهن .

وهذه العناوين تنبئ بجلاء عن النقاط الرئيسية لفكر عازورى السياسى وهى : ١- أمة عربية لا بد من أن تقام فى الوطن العربى ، ٢- مسألة الأماكن المسيحية المقدسة وهى تعكس الانقسام الطائفى بين العرب المسيحيين ، ٣- بواكير الهجرة الصهيونية .

ولا يمكن - برأى عازورى - لهذه المشكلات الثلاث أن تحل إلا عند إنهاء الحكم العثمانى ، بيد أن سقوط الإمبراطورية العثمانية لا يمكن تحقيقه إلا بمساعدة الدول الأوروبية^(٤٢) .

ومن الملاحظ ظهور عدد من الجمعيات بعضها كان سوريا شكلت (مشتلا) هاما للأفكار القومية ، فقد أنشئت سنة ١٨٧٥ (جمعية بيروت السرية) على يد بعض الطلاب في الكلية الأمريكية السورية البروتستانتية (الجامعة الأمريكية) تطالب - عن طريق المنشورات - بمنح سوريا الاستقلال والاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في البلاد (٤٣) ، كان فيها نمر فارس الذي أنشأ جريدة المقطم في مصر ، وفي سنة ١٨٨١ أنشئت جمعية سرية أخرى هي (جمعية حقوق الملة العربية) من المثقفين العرب في بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا ، وكانت تنادي بالوحدة الإسلامية المسيحية ضمن الإطار القومي العربي (٤٤) .

وفي عهد ولاية محنت باشا المصلح العثماني المشهور على سوريا ، ظهرت حلقة الشيخ طاهر الجزائري ، الذين عين مفتشا للمعارف في الولاية ، وكان يجتمع حوله عدد من شباب دمشق مثل الشيخ جمال الدين القاسمي ، والشيخ عبد الرزاق البيطار ، والشيخ سليم البخاري والتحق بها أيضا رفيق العظم ، ومحمد كرد علي ، وفارس الخوري ، وعبد الحميد الزهراوي ، وشكري العملي ، وعبد الرحمن الشهبندر ، وسليم الجزائري (٤٥) .

وفي سنة ١٩٠٣ تأسست حلقة سرية سياسية في دمشق من طلاب السنة النهائية في المدرسة الحكومية الثانوية فيها وجعلت الحلقة الجديدة هدفها بعث التراث العربي وإيقاظ العرب من سباتهم وجعل لغتهم اللغة الرسمية في بلادهم ، وبعد ذلك بعام أسس محب الدين الخطيب وعارف الشهابي مع عبد الكريم الخليل وشكري الجندي (جمعية النهضة العربية) في الأستانة على أن يكون مركزها الثابت في دمشق (٤٦) .

وإزاء الموقف المتعنت من الاتحاديين لجأ العرب إلى إقامة المزيد من الجمعيات ، فأنشأ بعض الضباط والمثقفين سنة ١٩٠٩ (الجمعية القحطانية) ، من مؤسسيها المدنيين عبد الكريم الخليل وعارف الشهابي ، ومن الضباط سليم الجزائري وأمين لطفى الحافظ ، وكان هدف الجمعية تحويل الإمبراطورية العثمانية إلى مملكة ثنائية من العرب والأتراك (٤٧) .

وبدأت فكرة جمعية العربية الفتاة سنة ١٩٠٩ عند شباب عرب يؤمنون بالأمة العربية ، حين تبينوا الاتجاه القومي التركي عند جماعة الاتحاد والترقي . ويبدو أن الجمعية نشطت عمليا بعد سفر المؤسسين لإتمام الدراسة في باريس ، وأشارت أول نشرة للجمعية إلى تخلف الأمة العربية عن الأمم في الاجتماع والسياسة والاقتصاد مما يوجب على قادة الأمة

المدرسين أن يبذلوا حياتهم فيما ينهض بها من هذا التأخر ويتدبروا فيما يؤدي إلى ترقيتها^(٤٨) .

كذلك أسس الشباب العربي في الأستانة سنة ١٩٠٩ (المنتدى العربي) واشترك فيه أعضاء من مختلف الولايات العربية ، ووجدوا تأييدا من رجالات العرب الذين يعملون في الخط العربي في الأستانة وأريد له أن يكون مركزا اجتماعيا وثقافيا للشباب العربي^(٤٩) .

ويبدو أن النادي اتجه إلى جمع كلمة الطلاب العرب في الأستانة وبث الفكرة العربية فيهم .. وتتمثل وجهة القومية فيما ألقى فيه من محاضرات وخطب وقصائد وما كان ينشر في مجلته .

وقدم عبد الكريم الخليل في يونية سنة ١٩١١ باسم المنتدى إلى النواب والحاضرين في اجتماع في النادي ، أراد به " توحيد التعليم الابتدائي الأهلي في البلاد العربية لتكون تربية الناشئة في كل بلادنا بخط واحد " ، لأنه يرى أن التعليم خير سبيل للتوحيد ، كما دعا إلى توسيع التعليم وإلى وضع كتب مناسبة " بحيث تكون دراستها (أي المدارس) واحدة ومؤدية إلى إحداث شعور واحد في نفوس " ^(٥٠) .

وأسس عزيز على المصري (الضابط المصري المشهور) جمعية (العهد) سنة ١٩١٣ ، واقتصرت عضويتها على الضباط العرب ، وكان لها فرعان في كل من بغداد والموصل ، وكانت أهدافها مفرغة في أسلوب عسكري تدعو إلى يقظة الأمة العربية وتحذر من نوايا السلطة العثمانية نحو العرب ، ومن عبارات منشوراتها " استيقظوا يا بني قحطان فحن على عتبة ثورة كبرى .. ومن يظل نائما يموت " .

" أيها العرب ، لقد أقسمت جماعة من الفدائيين على قتل من يقتل العرب .. وإنا لا نريد الإصلاح على أساس اللامركزية • إن الإصلاح الذي نبغيه بعث مجندا الغابر ... ومنهاجنا الذي نفتضيه يعني دولة عربية مستقلة في الكل وعن (الكل) ^(٥١) .

وفي يونيه سنة ١٩١٣ ، انعقد في باريس أول مؤتمر عربي لممثلي الأحزاب والروابط والجمعيات القومية • ويفيد البيان الذي وجهه منظموا المؤتمر إلى ممثلي الجماعات القومية ، أن المهمة الرئيسية للمؤتمر تكمن في مناقشة التدابير التي ينبغي اتخاذها من أجل حماية أرضنا .. من أطماع الأجانب وإنقاذها من الاستبداد والنير ، وتصريف شئوننا الداخلية

على أساس اللامركزية ، والحيلولة دون انحطاط بلاننا واحتلالها من قبل الغرباء .. وكان على جدول أعمال المؤتمر وفقا للبيان أن يتضمن المسائل التالية :

- ١- الحياة القومية والنضال ضد الاحتلال .
- ٢- حقوق العرب من الإمبراطورية العثمانية .
- ٣- ضرورة إدخال إصلاح على أساس اللامركزية .
- ٤- النزوح عن سوريا والهجرة إلى سوريا .

واتخذ المؤتمر قرارات هامة بالنسبة للحرية القومية العربية تبين أنه كان بعيدا عن الطائفية . وقد صرح عبد الحميد الزهراوى (١٨٥٥-١٩١٦) رئيس المؤتمر لمراسل (الطان) الفرنسية : " أن المؤتمر لا يميز بطابع ديني ، وكل المسائل المطروحة فى المؤتمر تندرج فى أطر محددة وهى مناقشة مشكلاتنا السياسية والاجتماعية ، ولذا ترى هنا مسلمين ومسيحيين سواء بسواء " (٥٢) .

ولم يعد الاهتمام الرئيسى للكتاب القوميين بعد سنة ١٩١٩ أن يثبتوا أن العرب أمة وإنما تركز الجهد حول تحديد المقصود بالقومية العربية . وكانت الصعوبة أمامهم هى فى وضع مفهوم يَجِبْ واقع التجزئة الذى بدأت ملامحه تتشكل بقرارات التقسيم المختلفة المعروفة ، وكان الخوف هو أنه بترسيخ قيام الأقطار العربية واستقلاليتها من الناحية السياسية تفقد أية دعوة ناشئة ووليدة عن القومية العربية مغزاها ومصداقيتها وتتحسر لتعبر فقط عن معانى (العروبية) أو الرابطة العربية وهى نوع من الشعور التضامنى بين دول قائمة وراسخة .

ولقد شهدت فترة الثلاثينيات والأربعينيات ظهور عدد من المفكرين الذين نشروا كثيرا من مؤلفاتهم تتحدث معظمها عن عناصر القومية العربية أكثر مما توضح مفهومها قاطعا للقومية العربية ، مثل كتاب الوعى القومى لقسطنطينين زريق سنة ١٩٣٨ ، وأراء وأحاديث فى الوطنية والقومية لساطع الحصرى سنة ١٩٤٤ ، وكتاب قضية العرب ، لعلى ناصر الدين سنة ١٩٤٦ ، وانصرف مفهوم القومية بمعناه العام فى هذه الكتابات - ما عدا كتاب الحصرى - الذى كان أكثر تحديدا إلى المعانى الآتية : " أن العرب أمة واحدة على اختلاف

أقطارهم ومذاهبهم ، وأن كون العرب أمة واحدة يقتضى قيام دولة عربية واحدة وموحدة ، وأن عوامل التفرقة مصطنعة والدعوات الإقليمية مشبوهة ولا تثبت للنقد العلمى * (٥٣) .

وذهب زكى الأرسوفى ، أستاذ الفلسفة فى مدارس دمشق الثانوية ، المهاجر من لواء الإسكندرونة بعد ضمه لتركيا ، مذهباً رومانسيا ومثالياً فى كتاباته عن العروبة والأمة العربية وفى دعوته إلى الوحدة العربية وأضفى على الأمة العربية هالة من القدسية . ونزع الأرسوزى فى عرويته نزعة مشبوهة بالتعالى فهو يقول : " فالأمة العربية لم تختلف عن سواها بنشأتها السماوية وبنائها الخالد فحسب ، وإنما امتازت على الخصوص بذهنيتها المنبعثة عن تلك النشأة وبمفاهيمها الإنسانية ذات الصلة بهذه الذهنية (٥٤) .

وشرح ميشيل عفلق منذ الثلاثينيات فى الحديث عن الأمة العربية الواحدة كحقيقة حية ، وعن رسالتها الخالدة ، وحاول أن يشق طريقاً جديداً للشباب العربى مناهضاً للقومية الإقليمية التى نادى بها الحزب القومى السورى ويعارض الأممية التى دعا إليها الحزب الشيعوى فى سوريا ولبنان وغيرهما من الأقطار العربية ، فى خطاب ألقاه بمناسبة نكزى الرسول صلى الله عليه وسلم فى جامعة دمشق / أبريل سنة ١٩٤٣ ، قال : نحن الجيل العربى الجديد نحمل رسالة لا سياسية ، إيماناً وعقيدة لا نظريات وأقوالاً ، ولا تخيفنا تلك الفئة الشعبوية المدعومة بسلاح الأجنبى ، المدفوعة بالحد العنصرى على العروبة ، لأن الله والطبيعة والتاريخ معنا إنها لا تفهمنا ، فهى غريبة عنا .. ولا يفهمنا إلا المؤمنون ، المؤمنون بالله * (٥٥) .

ويجمع المثقفون العرب اليوم على اعتبار ساطع الحصرى المفكر والداعية الرئيس لفكرة القومية العربية ولقضية الوحدة العربية فى مرحلة تمتد من آخر الحرب العالمية الأولى وحتى بروز الفكر القومى البعثى فى منتصف الأربعينيات والناصرية فيما بعد . بل إن الكثيرين ينظرون إليه على أنه المؤسس الأول لتلك الفكرة . إن هذا القول ، بالطبع ، لا ينفى أهمية مساهمة عدد كبير من المفكرين من أمثال محمد كرد على وشكيب أرسلان فى تعميق المفهوم القومى عند العرب ، كما أنه لا يقلل من الأثر الفكرى والسياسى الهام لبعض الحركات والأحزاب السياسية وأهمها : عصابة العمل القومى ، فى تطوير الوعى القومى فى المنطقة فى تلك المرحلة ، على أنه من المؤكد أن ساطع الحصرى ، بين هؤلاء جميعاً ، كان المفكر الأكثر شمولاً والداعية الأكثر استمرارية والتزاماً بمقومات النظرية التى وضعها ،

وبقى حتى آخر لحظة - من حياته يرددها ، ففي حين أن معظم من سبقه من مفكرين مشرقين في بداية القرن العشرين اختلطت لديهم فكرة العروبة بالدعوة للجامعة الإسلامية ، ثم بالدعوة اللامركزية الإدارية والسياسية في نهاية الحرب العالمية الأولى ، وبالذعوة لإنشاء دولة عربية تقتصر على المشرق ، فإن ساطع الحصرى ، كان أكثرهم حسما ، إذ اتجه ليحدد بوضوح الإجابة على الأسئلة النظرية المطروحة : ما هي القومية ؟ ما هي مقومات الأمة العربية ؟ ما علاقة القومية بالدولة ؟ أين تقف القومية العربية من الدعوات الدينية والأهمية والإقليمية ؟ وهو لم يكن مفكرا وداعية فقط بل مارس العمل القومى من خلال كثير من المناصب في عدة دول عربية (٥٦) .

وإذا كان تعريب مصر ثقافيا قد بدأ دخولها تحت المظلة الإسلامية على يد عمرو بن العاص ، إلا أن تعريبها سياسيا قد تأخر عن مثيله في بلاد المشرق ، فيقول الباحث البريطانى (باتريك سيل) (٥٧) : " كان الإسلام إحدى الوسائط التى حملت مصر نحو علاقات أوثق مع شقيقاتها الدول العربية حيث شعرت بحريتها فى اتباع سياسة خارجية أكثر استقلالا ، بعد أن أبرمت معاهدة ١٩٣٦ مع بريطانيا ، وكان التقارب مع العرب أنذ واحدا من عدد من المسالك البديلة المتعددة المنفتحة أمامها " .

فهنالك من لم يعتبر مصر أدنى مرتبة من أمة أوربية مكتملة ، أما مستقبلها ففي الغرب أكثر مما هو فى الشرق ، وهناك من اتجه بنظره للجنوب لا إلى السودان فقط ، بل إلى اتحاد وادى النيل بما فيها الحبشة وإرتريا واوغنده ، وهى مدرسة للفكر زاد من انتعاشها وازدهارها هزيمة الإيطاليين سنة ١٩٤١ ، كما أراد بعضهم الآخر من مصر أن تغدو حلقة وصل بين الشرق والغرب ، ودافع آخرون عن قيادتهم للشرق أمام المستعمرين والماديين ، أما الأكثر أهمية من هؤلاء جميعا فهم الداعون إلى الوحدة الإسلامية وهم يتفاوتون بين مؤيدين تماما للخلافة الإسلامية ، وبين مؤمنين حذرين بتضامن المسلمين .. فالشعب بكافة فئاته قد آمن بأن دور مصر فى العالم هو دور إسلامي وهذا ما فصل مصر عن البعض وربطها بأخرين . إن الإسلام كان فى عظام المصريين كما كان فى لب مقاومتهم للغرب . إن هذه العاطفة حين ترجمت إلى سياسة خارجية عنت تضامن جميع الفئات الإسلامية المضطهدة ، وحين قصف الفرنسيون دمشق سنة ١٩٢٥ ، وسحق الإيطاليون ثورة برقة سنة ١٩٣٠ كانت احتجاجات المصريين ومعارضتهم ، دفاعا عن الإسلام وليس باسم القومية العربية .

ولم يكن القادة السياسيون هم البادئين الحقيقيين بسياسة مصر العربية ، فقد استجابوا فقط للضغوط التي أصبح تجاهلها متعذرا ، ومن الممكن انتقاء أصول هذا التيار في (ظهور) المثقفين والحركات الدينية التي نشرت الآراء شعبيا والتي اقتنع بها السياسيون فيما بعد ، أو أرغموا على تأييدهم ، وكان أولئك الذين شغلوا أنفسهم بالتقافة هم أوائل من أدركوا على الأقل ذلك الجزء من الظلم الغربي الكامن في سيطرته على اللغة والتعليم التقنيين ، لذلك فقد أكدوا على ضرورة إحياء اللغة العربية وتطويرها إلى ما يتلاءم وحضارة العصر الحديث ، كما كان أولئك الذين يهتمون بالدين هم الذين أحسوا بأزمات جيرانهم ممن يدين معظمهم بالإسلام^(٥٨) .

٣ - وعندما منيت الأماني العربية بفشل كبير بعد الحرب العالمية الأولى ، لجأ العرب إلى ميدان آخر يكافحون فيه ، ذلك هو اللسان والقلم ، وركزت جهودهم في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقرا ومقاما مثل عبد الرحمن شهبندر (الزعيم السوري) ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ، ومحب الدين الخطيب ، والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائرا أو مسافرا مثل الزهاوي والرصافي . ولا نكاد نجد شاعرا أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشوره في الصحف المصرية في هذه الفترة^(٥٩) .

وقد صادف تركيز جهود زعماء الحركة العربية في مصر هوى في نفس الملك فؤاد الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، ولكن الناس - مفكريهم وعامتهم - ظلوا يخلطون بين الجامعة العربية والجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، وهذا الخلط هو الذي دعا محمد لطفى جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء مجلة الهلال الذي وجهته إلى جماعة من الكتاب والمفكرين سنة ١٩٢٢ عن النهضة العربية وتألف أقطارها ، فيقول^(٦٠) :

« هل المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أي بلاد العرب بحجازها ونجدها يمنها وحضرموتها ؟ أم البلاد التي فتحها العرب في صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التي يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التي تدين بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن ؟

على أن (الشرق) فى نظر الزعيم السورى عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعنى إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) فى نظره شيئا غير (الحضارة الإسلامية) (٦١) .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعى هو أوضح ما قيل فى تصوير وجهة النظر الإسلامية فى الجامعة العربية ، وقد جاء فيه (٦٢) : .. والذى أراه أن نهضة هذا الشرق العربى لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامى ، واللغة العربية ، وما عداهما فعسى أن لا تكون له قيمة فى حكم الزمن الذى لا يقطع بحكمه على شئ إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربى ومادته العظمى هى التى تدين بالإسلام ، وما الإسلام فى حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمى إلى شد المجموع من كل وجه .*

وهناك فريق آخر لم يتصور الجامعة العربية إلا تصورا قوميا خالصا ، أكثرهم من اللبنانيين ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية فى مصر ، وهم حزب الأمة ، الذى أصبح ممثلا بعد الحرب فى حزب الوفد والأحزاب التى أنشئت عنه . (٦٣)

ومع نهاية الحرب العالمية الثانية ، دخلت المسألة الفلسطينية فى نسيج الحياة السياسية للشعب المصرى ، وصار الجانب العربى للسياسات المصرية من مجالات الصراع السياسى بين القوى المختلفة ، وأدخل كل من هذه القوى الشؤون العربية ضمن جوانب سياسته ونشاطه ، وكل حسب أهدافه وأسلوبه ، فصارت جزءا لصيقا من مكونات السياسات المصرية ، وكان لهذا الاهتمام عدة مداخل ، تضامن الشعوب ضد الاستعمار ، ولكن التضامن يتميز هنا بخصوصية تتعلق بوحدة الأرض واللغة والتاريخ فضلا عن الكفاح المشترك . وجامع الدين الإسلامى الذى يربط بين الغالبية فى كل هذه البلاد ، ولكن الجامع هنا جامع مخصوص باعتبار ما يضاف إليه من اشتراك فى اللغة والأرض وغيرها . والمدخل الثالث هو الاهتمام بالقومية العربية ، والمهم أن كل هذه المداخل كانت تلتقى على دلالة رئيسية ، وهى أن القومية المصرية لم تعد صالحة فى ذاتها وفى صيغتها المعزولة الضيقة ، لم تعد صالحة كوعاء ولحركة التحرير المصرية نفسها . وأن سبيل الحفاظ على مصر هو الانتماء لكيان أعم ، يكفل تحريرها وتقدمها وتساهم هى فى تحرره وتقدمه (٦٤) .

ولم تكن مصر متشجعة لإنشاء جامعة الدول العربية بعد التصريح الذى أشار فيه إلى ذلك مستر (إيدن) وزير الخارجية البريطانية فى ٢٩ / ٥ / ١٩٤١ بسبب ظروف الحرب

على الحدود المصرية الليبية ، وسوء الأحوال الاقتصادية وانقسام قادة الرأى العام بخصوص موقفهم من بريطانيا ، ولكن الموقف تغير فى سنة ١٩٤٣ على أثر ثقة بريطانيا فى حكومة الوفد ورئيسها النحاس أنذاك ، ولإعلانها من جديد عن تشجيعها لأية حركات بين العرب تعمل على تقرير الوحدة بينهم شرط أن ينال المشروع موافقة ورضا عاما ، ولأن بريطانيا كانت تفضل قيام حكومة مصر بدور توحيد الحكومات العربية ، فقد أشارت على النحاس أن يقوم بهذا الدور .

وواضح من البيان الذى ألقاه محمد صبرى أبو علم وزير العدل بالنيابة عن النحاس فى مجلس الشيوخ أن الحكومة المصرية تفهمت رغبة بريطانيا وأخذت على عاتقها مهمة تبادل الرأى والمشورة بين الحكومات العربية للتمهيد لعقد اجتماع بمصر لوضع الصيغة الملانمة للاتحاد .

وانتهت المناقشات بتأليف جامعة الدول العربية من البلاد العربية المستقلة التى تقبل الانضمام إليها ، ويكون لهذه الجامعة مجلس يسمى مجلس جامعة الدول العربية تمثل فيه الدول المشتركة فى الجامعة على قدم المساواة . وتم توقيع البروتوكول فى ١٨ / ١٠ / ١٩٤٤ بالإسكندرية ، وفى ٢٢ / ٣ / ١٩٤٥ ، تم توقيع الميثاق بقصر الزعفران بالقاهرة (٦٥) .

وكانت حرب فلسطين ١٩٤٨ هى بداية الاحتكاك الحقيقى بين المصريين المتطوعين ورجال الجيش من جهة ، وبين عرب فلسطين وغيرهم من جهة أخرى ، وكانت الصلة تزداد وثوقا مع أخطار الحرب وتضحياتها ، واكتشف الضباط المصريون أن عم انتصارهم على القوات الصهيونية ، يعود أساسا إلى تهتك النظام الملكى فى مصر ، ولعل هذه الحقيقة التى اكتشفها الضباط خلال القتال هى التى ركزت أنظارهم على الخطر الجاثم فى القاهرة ، وهى التى نفعتهم إلى تنظيم صفوفهم فى حركة (الضباط الأحرار) التى قامت بثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ بقيادة جمال عبد الناصر (٦٦) .

ولم يكن خلو برنامج هيئة التحرير - التنظيم السياسى الأول للثورة - من أى كلمة عن القومية العربية لذيلا على الرفض أو التجاهل ، وإنما كان لذيلا على زحمة العمل وصعوبة المسئولية وعدم توافر الصلات مع القادة العرب الذين يمكن أن يؤثروا فى أفكار هؤلاء الضباط الشباب أصحاب الرتب الصغيرة . وعلى الرغم من ذلك فقد تبنى هؤلاء القادة

الجدد فكرة القومية العربية بأسرع مما توقع أكثر الناس ، وبدأت الحركة تأخذ وجهها عربيا واضحا ، وتلعب دورا مؤثرا في المنطقة كلها .

ولم يتردد قادة الحركة في التعبير عن تأييدهم الصريح لحركات التحرر الوطنى فى البلاد العربية ، وكانت إذاعة (صوت العرب) قد افتتحت يوم ١٩٥٣/٧/٤ على مدى نصف ساعة فى اليوم ، وزادت حتى أصبحت ٢٢ ساعة فى اليوم ، وكان ذلك يعبر عن مدى الاهتمام بالعرب وتبنيها لفكرة القومية العربية . وقامت حركة الجيش بالحرب خارج الحدود فى معركتها ضد الأحلاف العسكرية ، وبذلك الجهد الكبير فى نضال شعب الجزائر للتحرر من الاستعمار - الفرنسى ، وكذلك فى جنوب اليمن ، والخليج .

وشاع الإحساس بتأثير الثورة المصرية فى كل مكان من العالم العربى من خلال الآمال التى أضرمتها والمخاوف التى أثارته ، فقد لقيت دعوتها إلى مجتمع المساواة وتحديدها لمهامها بأنها التحرر من السيطرة الأجنبية والاستغلال الداخلى استجابة للجماهير العربية ، لكن هذه الدعوة نفسها أثارت فئات ومصالح قام ازدهارها على الإبقاء على المجتمع التقليدى الذى ترسخت فيه الامتيازات .

واعتبرت العناصر المناهضة للتغيير ثورة يوليو ١٩٥٢ الهدف الأساسى لخصومتها بعد أن أدركت أن هذه الثورة مركز إشعاع لقوى مؤهلة لقلب الأوضاع القائمة ، كما اعتبرت أن الدول الأجنبية العامل الأساسى لتفويض وضعها الخاص فى العالم العربى ، ورأى المنتفعون من الوضع القائم فى البلاد السبب الأساسى للاضطرابات التى تتجمع من حولهم والمعرض على الإطاحة بهم لا محالة (٦٧) .

وإذا كانت قمة العمل القومى العربى لثورة يوليه قد بلغت أوجها بالوحدة المصرية السورية سنة ١٩٥٨ ، إلا أن حركة الانفصال التى حدثت سنة ١٩٦١ أدت إلى نتائج خطيرة بالنسبة لمسار الحركة القومية العربية ، وأصبح المنظور المصرى لقضية الوحدة جوهر الجدل والحوار بين مختلف شرائح الحركة القومية منذ ذلك التاريخ . ويمكن القول أن الجدل والحوار ثار حول نقطتين أساسيتين هما أسباب الانفصال ، ومدى ارتباط الحركات العربية القومية بالحركة الناصرية أو بتيار ثورة ٢٣ يوليه ، وأوضح رد الفعل إزاء الموضوعين أن الحركة القومية العربية قد دخلت منذ ذلك التاريخ فى مرحلة العمل القطرى ، وأصبحت (القطرية) هى السمة الغالبة على كل اتجاه يرفع لواء القومية . وللتوضيح ، يقصد بالقطرية

أميرين : النظرة الجزئية ، والاستقلالية لموضوع الوحدة (مضمونها وشكلها) والتفتت على مستوى كل حركة ، وبالتحديد داخل البعثيين والقوميين العرب .

وجاءت نكسة ١٩٦٧ لتعمل ليس فقط على تجميد حركة القومية العربية عند هذا (المنعطف القطري) ، وإنما لتضيف تحديات جديدة أمام النظم والشعوب العربية تركزت حول التخلص من آثار العدوان الإسرائيلي واستعادة الحقوق الفلسطينية ، وكانت فلسفة التضامن العربي هي إفراس طبيعي لمسار العلاقات العربية الملائمة لظروف ودوافع ما بعد ١٩٦٧ على المستوى الإقليمي (العربي) والعالمي ، وهي فلسفة تتماشى في روحها مع المنعطف القطري (٦٨) .

التوجيه القومي العربي للتربية :

إذا كان الفكر القومي قد تبدى في كتابات المفكرين العرب منذ أوائل القرن التاسع عشر على المستوى الثقافي العام فإنه على المستوى التربوي قد تأخر عن ذلك إلى حد ما في دائرتها المتخصصة المحددة التي نسميها بـ (التعليم) ، لكنها بمعناها العام من حيث هي عملية نمو في جوانب الشخصية في الاتجاه المرغوب فيه اجتماعيا ، قد واكبت إلى حد كبير تطور الفكر القومي . وحتى لا تتعدد بنا المسالك وتنشعب فسوف نحدد دائرة بحثنا هنا فيما تلا الحرب العالمية الثانية في الدائرة التعليمية المتخصصة .

ومن هنا فإذا أردنا تتبع التوجيه القومي العربي للتربية ، وجب أن نتساءل مع الدكتور أبو الفتوح رضوان : إذا كانت القومية العربية حقيقة من حقائق التاريخ وضرورة من مقتضيات العالم المعاصر فأين توجد هذه القومية العربية ؟ أو أين يجب أن توجد ؟

هل توجد القومية العربية في الدساتير التي تنص على أن أهل كل قطر عربي هم جزء من الأمة العربية وأن أرض هذا القطر جزء من الوطن العربي ؟

هل توجد القومية العربية في القوانين المفسرة للدساتير والتي تنص على حدود المواطنة العربية وشروطها ؟

هل توجد القومية العربية في المعاهدات والاتفاقيات التي تنص على الدفاع المشترك والأمن المشترك والموقف الواحد في المحافل الدولية ؟

وهل توجد القومية العربية فى سياسة الزعماء ونداءات الوطنيين المخلصين لعروبتهن المؤمنين بقوميتهم الذين يعظون ويجنرون ؟

هل توجد القومية العربية فى خطب الخطباء الداعين ومقالات الكتاب المؤمنين وفصول المؤلفين العارفين ؟

هل توجد القومية العربية فى مقالات الصحف وأصوات الإذاعة التى تنبه وتشرح وتفسر وتوجه (٦٩) ؟

إن القومية العربية توجد فى هذه جميعا ، إنها توجد من غير شك فى الدساتير والمعاهدات والاتفاقيات والقوانين والخطب والأحاديث والمقالات والإذاعات ، ولكن هذه جميعا لا تكفى . وما أضيع الاتجاهات القومية والخطط الاجتماعية والنظم السياسية والاقتصادية التى تعتمد فقط على ما كتب وما يقال وما يسن من قوانين إن هذه جميعا تخبر المواطنين بالاتجاهات والخطط ، ولكنها لا تضمن سلوك هؤلاء المواطنين بمقتضى هذه الاتجاهات والخطط ، ومن ثم فهى لا تضمن أن تصبح هذه الاتجاهات حقائق فى حياة الأمة وإن ضمنت أن تكون معلومات فى عقول المواطنين .

القومية العربية كإى اتجاه قومى أو اجتماعى آخر وجب أن تكون فى عقول المواطنين جميعا فرداً فرداً ، وفى قلوبهم وأعصابهم . وجب أن توجد القومية العربية إذا أرندها حقيقة واقعة وسلوكاً مؤثراً ، فكرة فى عقل كل مواطن عربى ، وعاطفة فى قلبه ، وعادة فى أعصابه ، ودافعا فى عزمته ومثلاً أعلى فى فلسفته ، يلتزمها ويضحي فى سبيلها وينود عنها بأقوى الإيمان وهو العمل ، لا بأضعف الإيمان وهو كلمة اللسان ، وإلا فما أكثر القوانين التى تسن ولا تتبع ، والخطب التى تقنع ولكنها لا تلتزم ، والمبادئ التى تدخل عند الناس فى باب المعاملات ولكنها تخرج عن دائرة السلوك - وخير وسيلة لأى إصلاح اجتماعى أو اتجاه قومى أن يسنده رأى عام ، ومعنى الرأى العام أن يكون الإصلاح الاجتماعى والاتجاه القومى جزءاً من التركيب العقلى والعاطفى والإدارى لكل مواطن (٧٠) .

ومن هنا فقد كتب (القوصى) مؤكداً أن " السبيل إلى تربية القومية العربية ، لا يكون بمجرد التحدث عنها وإنما يكون بممارستها ممارسة فعلية ، فإذا كانت القومية العربية هى حب قوم العرب ، وحب تاريخهم وحب أمجادهم وحب حياتهم ، فإن السلوك الذى يصدر عن المعلمين والجو الذى يهيئه المعلمون للتلاميذ يجب أن يكون سلوكاً يكمن خلفه الإيمان

بالقومية ويجب أن يكون جواً يشيع فيه هذا الإيمان ، وإننا نريد من المعلمين ومن الكتب ومن المناهج ومن الجو المدرسى - نريد من كل هذا أن يشيع فيه جو القومية العربية كما يشبع من حولنا الهواء الذى نتنفسه والماء الذى نشربه * (٧١) .

وطالب (أبو قمره) بأن يقوم التعليم العالى فى الوطن العربى بدور رئيس فى المحافظة على الأصالة ، على أساس أن الأمة العربية عرفت ماضياً زاخراً بالإنجازات جعلها فريدة بين أمم العصر وبسبب استناد الحركات الإصلاحية كافة فى مطلع هذا القرن ، إلى التراث وإحيائه ، على أنه جذع الأمة المشترك ، فقد تباينت منه المواقف واختلفت الاتجاهات . وإذا كان الرأى قد اتفق على أنه لا بد من الاختيار والتمييز فى التراث ، فإن التعليم العالى يكون دوره برجاله المدرسين أو الباحثين ، ومؤسساته الجامعة ، فى وضع أسس التوازن المنشود ، وتبيان وسائل ومناهج ومحتويات الاختيار المطلوب ، ويقتضى الأمر وضع خطة جماعية تمثل الحد الأدنى فى موقف مؤسسات التعليم العالى من التراث فترسم خطوط الانتقاء ومناحيه وتدل على مصادره وكيفية استغلاله بشكل يسمح للطلاب العربى فى أى مؤسسة عالية أن يتلقى ثقافة تراثية موحدة دون أن تحد هذه الخطة من المجهودات الفردية فى التحليل والتأويل والتوسع لمن أراد (٧٢) .

وإلى جانب هذا أوجب (أبو قمره) على التعليم العالى العربى أن يبحث عن الملاءمة بين الأهداف المعلنة للتربية العربية والأهداف المضمنة فيها ، ، إذ الملاحظ أن الأهداف المعلنة تكاد تكون واحدة لأنها تستقى مصادرها من الانتماء إلى الإسلام والتراث العربى ، بينما الأهداف الضمنية قطرية ضيقة ، ولعل من أهم الوسائل إلى ذلك تصور " جذع مشترك " من المعرفة يقدم للتلاميذ والطلاب فى المستويات الابتدائية والثانوية والعالية كافة ليكون القاسم المشترك فى تحقيق الذات العربية (٧٣) .

وعندما تولى ساطع الحصرى مسئولية التعليم فى العراق وسوريا وضع فى مستهل التوجيهات التعليمية أن الغرض الأسمى من تدريس التاريخ فى المدارس على اختلاف مراحلها بما فى ذلك المرحلة الثانوية هو تقوية الشعور الوطنى والقومى فى أئفدة التلاميذ .

كذلك فقد رأى أن تعليم التاريخ بصورة علمية بحتة أو بنظرة موضوعية ذاتية مطلقة مجردة من جميع أنواع التأثيرات الذاتية والقومية ، إذا كان ممكناً فى المدارس العالية ، فهو متعسر جداً فى المدارس الثانوية ، ومتعذر مطلقاً فى المدارس الابتدائية ، فهو يرى أن المعلم

لا يستطيع أن يدرس إلا جزءا صغيرا من التاريخ ولا يستطيع أن يتوسع إلا فى قسم قليل من الوقائع والأبحاث ، وبديهي أن الانتخاب يتضمن بطبيعته التأثير الذاتى والترتيب القصدى .. وما دام الانتخاب ضروريا ، فمن الطبيعى أن يأخذ الاتجاه الذى تقتضيه التربية الوطنية والقومية ، ولا سيما أنه لا يوجد بين أيدي المعلمين واسطة تربوية آثمن وأنجح من دروس التاريخ لأنماء العواطف الوطنية والقومية وتربيتها (٧٤) .

ونظرا للدور الذى يحتله تدريس التاريخ من حيث التوجيه القومى ، قدم أبو الفتوح رضوان عددا من المقترحات التى تمكنه من ذلك (٧٥) :

١- أن المواطن العربى فى حاجة إلى أن يفهم مقومات الحياة فى الجزء من الوطن العربى الذى يسكنه ، ومن ثم يجب ألا يكون منهج التاريخ أى منهج ، بل يجب أن يتركز أولاً على وطن التلميذ .

٢- والمواطن العربى فى العصر الحديث لا يعيش فى وطن منعزل ، وإنما هو يعيش أو يجب أن يعيش فى وطن عربى متحد المصالح ، متحد الأمانى ، متحد الأهداف ، متحد الجهود ، ويجب أن يفهم أنه لا حياة له ولا لوطنه إلا بهذه الوحدة وهذا التضامن ، ومن ثم يجب أن يوضع تاريخ الوطن العربى المحلى على أساس واسع واضح من تاريخ العرب والإسلام بحيث تبرز أمام التلميذ حقيقة العلاقات والمصالح السياسية والاقتصادية والحضارية منذ أقدم العصور .

٣- والمواطن العربى لا يعيش فى عالم عربى ولا فى عالم للعرب فيه الغلبة كما كان يعيش أجداده منذ بضعة قرون ، وإنما هو يعيش فى عالم منقسم على نفسه تسوده فكرة الاستعمار والاحتكار ، ومن ثم يجب أن يحتوى منهج التاريخ للمدرسة الثانوية كثيرا من حوادث التاريخ العالمى ولكن يجب أن يتوافر هنا شرطان :

أ - ألا ينفرد التاريخ العالمى أو الأوروبى بمقررات مستقلة برمتها كما هو الغالب ، بل أن يأتى فى سياق دراسة تاريخ الوطن العربى كعنصر موضح ومساعد ، حتى تتضح العلاقات والتأثيرات والتبادل الثقافى والأطماع .

ب- أن يعالج هذا التاريخ الغربى ، لا على نمط ما تعالجه الكتب الأوربية ، بل من وجهة نظر عربية بحيث تبرز السياسات والأهداف ويتضح مغزى الحوادث ، ويكون التاريخ الغربى أداة لفهم الموقف العربى الحاضر .

٤- والمواطن العربى يعيش فى فكرة التخلف التى أوهمته بها الدعايات الاستعمارية أو فى فكرة الرجعية التى توحى بها بعض التقاليد العربية ، ومن ثم يجب أن تعنى مناهج التاريخ فى المدرسة الثانوية العربية بتاريخ الشعوب أكثر من عنايتها بتاريخ الحكام وسرد الحوادث وبذلك يعرف المواطن أنه من صناع الحضارة ، فقد بدأ أجداده الحضارة الإنسانية على ضفاف النيل ودجلة والفرات وسواحل البحر الأبيض ، وأن أجدادا آخرين له رفعوا من شأن هذه الحضارة فى دمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة ، وأن أجداده أساتذة الغرب ، فينجاب عنه الشعور بالتخلف . ثم إن تاريخ الحضارة يوضح له عوامل الهزيمة والنصر فى الميادين الاجتماعية والاقتصادية . ويبرز له أهمية العلوم الطبيعية فى التغلب على مشكلات البيئة وأهمية النظم الديمقراطية والثورية فى التغلب على مشكلات الاجتماع فيتحرر فكره وتتجانب الرجعية عنه (٧٦) .

٥- وفى تاريخ الحضارة ، لا بد وأننا نعرض لتاريخ العلوم والأدب والفن ، وهنا يجب أن نبرز - إيرازا كبيرا - الأسماء العربية الضخمة فى هذه الميادين ، فلا نساير كتب الأفرنج فى تعظيم علمائهم وأبائهم وفنانيهم وجعلهم البدء والنهية فى التقدم العلمى والأدبى والفنى ، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أن تلاميذنا العرب يتعلمون فى مدارسنا العربية عن روسو أضعاف ما يتعلمون عن ابن خلدون ، وعن باستير أكثر مما يتعلمون عن ابن الهيثم ، والأبطال العرب فى كل الميادين يجب أن يبرزوا وتسلط عليهم الأضواء .

٦- تأكيد الأمجاد العربية أمر واجب أيضا ، وكذلك معالجة المشكلات العربية فى صورها التاريخية ، فلنا أمجاد فى الحرب والدفاع ، ولنا أمجاد فى العلم ، ولنا أمجاد فى الصناعة ، ولنا أمجاد فى كل شئ ، وهذه الأمجاد . قد تغمر فى سياق الدراسة التاريخية الواسعة ، ومن ثم يجب أن تعنى المناهج بإبراز هذه الأمجاد ولنا مشكلات قومية وعالمية قد تضيع إذا هى تكرت فى سياق القضية التاريخية ومن ثم يجب أن تبرزها المناهج أيضا .

٧- ولما كانت هذه الأمجاد وتلك المشكلات عامة فى كل عصور تاريخنا ، وجب أن نعتنى بجميع عصور هذا التاريخ ، وهناك اتجاه ورثاه عن الغرب نحو إهمال التاريخ القديم

والوسيط ، والعناية بالتاريخ الحديث والمعاصر وهم معززون فيها فليس لهم تاريخ قديم والتاريخ القديم فى مناهجهم لن يكون إلا تاريخ المصريين والبابليين والآشوريين والفينيقيين وهذا أمر لا يعنينهم ، بل إن من مصلحتهم طمسه .

وتاريخهم الوسيط تاريخ حماقات وجهالات وظلمات وتلمذة على أيدي أساتذة الإسلام ، ومن مصلحتهم طمسه أيضا ، أما تاريخهم الحديث فهو تاريخ النصر والتوسع والعلم والاختراع والسيادة ومن مصلحتهم إيرازه . أما نحن فتاريخنا هو التاريخ القديم والوسيط تماما كالحديث والمعاصر ومن ثم يجب ألا نهمل تاريخ أجدادنا على مر العصور ولنا فى تاريخ كل عصر عظة وعبرة ومغفرة .

٨- وفى طريقة التدريس يجب أن نجعل مشكلات الحاضر وموقف الحاضر نقطة البدء فى الدراسة ، فنحن لا ندرس الحروب الصليبية ولكن ندرس مشكلة فلسطين الماثلة أمامنا ، وما الحروب الصليبية إلا درس أشياء توضح لنا الموقف ، ورأينا فيه وسياستنا ورسالتنا وجهودنا وانتصاراتنا فى النهاية ، وما يجب علينا أن نعمل (٧٧).

وفى المؤتمر الثقافى العربى الأول الذى انعقد فى بيت يرى بלבنان سنة ١٩٤٧ جاءت أول إشارة على المستوى الجماعى العربى - تطالب الدول العربية بتوجيه مناهجها لتوجيهها قوميا ، وجاء ذلك بصفة خاصة بالنسبة للدراسات الاجتماعية حيث أكدت على أن تشمل هذه الدراسات من المسائل الاجتماعية والاقتصادية فى الوطن المحلى وفى البلدان العربية ما يقوى الروح القومية ، كما تشمل دراسة الأخلاق ونظم الحكم عامة ، ونظم الحكم فى البلاد العربية بصفة خاصة (٧٨) .

لكن المؤتمر ترك تفاصيل المناهج الدراسية وطرق التدريس فى كل دولة مكتفيا بوضع الأسس العامة التالية التى رآها ضرورية لضمان القدر المشترك الذى يحقق ما تهدف إليه التربية الوطنية فى البلاد العربية (٧٩) :

أولاً - إبراز الاتصال الجغرافى بين البلاد العربية فى قارتى آسيا وأفريقيا .

ثانياً- العناية بإظهار أن هذه البلدان كانت مهدا لأهم حضارات العالم وأنها قدمت للحضارة العالمية أجل الخدمات .

ثالثاً- إبراز الاشتراك التاريخي بين هذه البلدان ، ففي العصور القديمة كانت تربطها أوثق الصلات وكانت بعد ذلك خلال حقبة طويلة من الزمن وحدة سياسية تضمها إمبراطورية عربية عظيمة ، كما ظلت في العصور المتأخرة مرتبطة بروابط قوية .

رابعاً- تؤكد أن العروبة لم تكن في الماضي ، ولا في الحاضر مقصورة على طائفة من الطوائف أو دين من الأديان ، وأن التعاون بين المواطنين العرب على تفاوت أديانهم كان قويا في الماضي ، كما كان كذلك في النهضة العربية الحديثة ، ولم يفرق اختلاف الأديان بين العرب إلا في العصور التي حكمهم فيها الأجانب ، ولهذا ينبغي العناية ببيت روح التضامن والتعاون بين مختلف الطوائف وإشعارهم بأنهم أخوة ، وأنهم يجب أن يضعوا الأهداف القومية فوق الاعتبارات الطائفية .

خامساً- بيان أن التطور العالمي سائر نحو التكتل والائتاد ، وأن جامعة الدول العربية مظهر من مظاهر هذا التطور ، وليس معنى التكتل فقدان شخصية الأجزاء المكونة له ، وإنما المقصود منه أن تكون لهذه البلدان خطط مرسومة تتسق جهودها نحو تحقيق الأهداف المشتركة .

سادساً- بيان أن الاستقلال حق طبيعي للشعوب ، وأن الاستعمار ضرب من الرق يجب القضاء عليه ، وإبراز مساوئ الاستعمار وما جره على البلدان العربية وعلى غيرها من ويلات ، وأنه ينبغي في البلاد العربية جمعاء العمل على بث روح التعاون لتحرير البلاد العربية التي لا تزال واقعة تحت نيره .

ومن الملاحظ على هذه التوجيهات حرصها على التمسك بالعمل القطري والشخصية القطرية في إطار من (التعاون العربي) و(التضامن العربي) ، ولا غرابة في ذلك حقيقة في هذه الفترة المبكرة لأن الدول الأولى التي تكونت منها الجامعة كانت كيانات سياسية جديدة نالت استقلالها حديثاً ، إذا استثنينا مصر ، ومن هنا يجيء خوفها من " النوبان" في إطار مشروع قومي لم تكن هويته قد تحددت بدقة ولم تكن أقدامه فضلاً عن أقدام - هذه الدول نفسها - قد ترسخت بعد .

ولا بد أن نذكر القارئ بأن المؤتمرات التي درجت جامعة الدول على عقدها في الفترة الأولى من عملها كانت تعقد باسم (المؤتمر الثقافي ..) .ومن ثم لم تقتصر أهدافها وسياساتها على العمل التعليمي بمعناه المتخصص ، بل امتدت لتشمل السياسة الثقافية التي

تشكل المنطلق الفكرى للعمل التعليمى والموجه له ، ولهذا فإن من المهم أن نتوقف بعض الشيء أمام عدد من الأفكار التى طرحت فى المؤتمر الثقافى الثانى والذى عقد بمدينة الإسكندرية فى الفترة من ١/٢٢ - ١٩٥٠/٩/٣ ، ففى هذه الأفكار نجد دعوة إلى (١٠) :

١- العمل على تحقيق الوحدة اللغوية فى المجتمع العربى حتى تكون لغته الفصحى ، لا لغة التعليم والكتب فحسب ، ولكن لغة الحياة أيضا ، وأهم وسائل ذلك ، الإسراع فى نشر التعليم ، وتعميم الثقافة الشعبية ، والعمل على أن تكون الدراسة فى جميع المعاهد والجامعات باللغة العربية ، وتشجيع رجال العلم من العرب على أن يؤلفوا فى مختلف العلوم بتلك اللغة ، ومناشدة مجمع فواد الأول للغة العربية (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) الإسراع فى إخراج معجم بسيط للغة العربية .

٢- تكميل ما قام به المؤتمر العربى الثقافى الأول من طبع التعليم العام فى جميع مدارس البلاد العربية بالطابع القومى ، حتى تتحقق بذلك وحدة تعليمية فى البلاد العربية ، قائمة على نواحي الثقافة القومية ، يأخذ الدين فيها مكانه باعتباره الركن الأكبر فى تلك الثقافة .

٣- مضاعفة الجهود التى تبذل فى الكشف عن أسرار التشريع الدينى ووجهات نظر الدين فى السياسة والاقتصاد والاجتماع ومن وسائل ذلك عرض نواحي الثقافة الدينية عرضا مبسطا جديدا لتلاميذ المدارس الثانوية ، والتفكير فى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية فى إحدى العواصم العربية يكون حافظا على تعاون العلماء العرب فى ميادين هذه الدراسات ، ويقوم المتخصصون فيه بدراسة الإسلام دراسة حديثة ، تكشف عن مبادئه واتجاهاته وموقفه من معضلات الحياة فى العصر الحاضر .

٤- مواصلة العمل على ترقية الثقافة العربية عن طريق إحياء تراثها القديم وتمييزها ونشرها فى البلاد العربية وخارجها وذلك يكون :

أ - بالاستمرار فى جمع المخطوطات العربية وتصويرها ونشرها . وما يعين على ذلك أن تؤلف لجنة من الأخصائيين من علماء البلاد العربية تكون مهمتها حصر تلك المخطوطات واختيار ما ينبغى تقديمه للنشر ، والنظر فى الكتب التى طبعت وما يحسن أن يعاد ، وطبعه منها على وجه علمى صحيح ، ولجنة أخرى يناط بها اختيار أمهات الكتب الأجنبية فى العلم والأدب والفن والفكر وبتكليف أهل الاختصاص من نوى الاستعداد للترجمة

بنقل تلك الكتب إلى اللغة العربية ، مع العناية بنقل جميع ما كتبه المستشرقون عن الحضارة العربية إلى تلك اللغة .

ب- وضع سجل للكتب العربية التى تنشر أصالة الفكر العربى فى نواحيه المختلفة ، وترجمة بعض هذه الكتب إلى اللغات العربية ، على أن يقوم بذلك أخصائيون فى الاختيار وفى الترجمة .

ج- تشجيع التأليف عن طريق تخصيص جوائز لمن يولف باللغة العربية فى نواحي الثقافة العربية أو لمن يعيد عرض نخائر الأدب العربى فى أسلوب مبسط ، ويدخل فى هذا التشجيع ، العمل على تكريم أهل الثقافة العربية والقائمين على نشرها .. (٨١).

أما ما جاء فى المؤتمر الثقافى الثالث خاصة بكيفية توجيه التاريخ توجيها قوميا ، فهى لا تخرج كثيرا ، عما سبق أن أوردناه ، لكننا نلاحظ مرة أخرى ذلك الحذر بالنسبة للقدر المشترك - إذ نجد نصوصا تتيح - عند التطبيق - لبعض الدول أن تتحلل منها ، ومثال ذلك ما جاء خاصة بالعهد العثمانى إذ نجد " .. أما الجزء الواقع بين الفتح العثمانى والنهضة العربية الحديثة ، فيدخل ضمن المنهج الخاص الذى تضعه الهيئات المشرفة على التعليم فى كل دولة منها " (٨٢) .

كذلك يجئ نص آخر أخطر وهو " أن يدرس تاريخ الشعوب العربية بعد سقوط بغداد على أساس تاريخ الدولة الخاص ، مع الإشارة إلى تاريخ الدول العربية الأخرى ، وبيان ما بينها من علاقات " (٨٣).

ففى رأينا أن مثل هذه التوجيهات ، كانت تكريسا للقطرية ، والجديد الذى نجده فى هذا المؤتمر هو تلك (الوسائل) التى اقترحتها دعما للروح العربية ، مثال ذلك : (٨٤)

أ - تأسيس الجمعيات التاريخية من وقت لآخر فى عواصم البلاد العربية .

ب- تنظيم رحلات الأساتذة والطلبة بين البلاد العربية .

ج- عقد مؤتمرات دورية للدراسات التاريخية من وقت لآخر فى عواصم الدول العربية .

د- الاهتمام بالحفائر الأثرية وإنشاء المتاحف التاريخية من وقت لآخر فى عواصم البلاد العربية .

هـ- العناية بالتقاليد المحلية والأزياء الخاصة والأغاني الشعبية مع تهيئتها وما يتفق مع المدنية الحديثة والروح العربية .

و- العمل على تخليد ذكرى عظماء الشرق العربي وأحداثه التاريخية بطرق مختلفة ، كإقامة التماثيل وإطلاق أسمائهم على الشوارع والميادين ، وتسمية كراسى الأستاذية فى الجامعات بأسماء النابغين منهم فى مجال البحث العلمى ، إلى غير ذلك من الوسائل التى تبرز المثل العليا التى ينبغى أن يتجه نحوها شباب العرب ، فيعتزرون بميراثهم الاجتماعى ويشعرون نحو هؤلاء العظماء بالجميل فيعملون على المحافظة على هذا التراث ، بل على الاستزادة منه .

ولإكمال صورة الدراسات الاجتماعية ، نجد اهتماما واضحا بـ (جغرافية العالم العربى) وذلك أيضا فى المؤتمر الثقافى الأول ' يوصى المؤتمر بضرورة العناية بدراسة جغرافية الأقطار العربية عامة إلى جانب جغرافية الوطن الخاص ، وإبراز الروابط البشرية والاقتصادية بين هذه الأقطار ' (٨٥)

كذلك دعا هذا المؤتمر الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية بأن تتخذ ما يلزم من أجزاء لإعداد أطالس وخرائط جغرافية للبلاد العربية تتناسب مع مراحل التعليم الابتدائى والثانوى والعالى ، وأن تسهل كل دولة من دول الجامعة لمن يشاء من الباحثين الجغرافيين زيارة الجهات التى يرغب فى دراستها وأن تضع تحت تصرفه ما يعينه على واجبه العلمى .

ونظرا إلى أن هناك حاجة ماسة إلى مؤلف مفصل يتناول جغرافية البلاد العربية جمعاء ، يكون بمثابة مرجع جغرافى يحوى آخر ما وصل إليه العلم ، فقد طالب المؤتمر الجامعة أن تتولى ذلك (٨٦) .

العمل التربوى الوحدوى :

إذا كنا فى الصفحات القليلة الماضية قد حاولنا أن نكشف عن الفكرة القومية فى العقل التربوى ' على المستوى العربى العام ، فإننا نحاول فى الصفحات التالية أن نبحث عن دور التعليم من الناحية التشريعية فى توحيد الأمة العربية وذلك من خلال الجهود التى بذلت من أجل لإيجاد الوحدة الثقافية التى هى تجسيد حقيقى للفكرة القومية .

فلقد ثبت لنا أن جذور حركة الوحدة العربية تفوص في أعماق النهضة العربية الحديثة التي بدأت بشكل دعوة لتجديد المجتمع العربي وإجراء إصلاح جذرى فى أوضاعه من جميع الوجوه ، وكان ظهور هذه الميول نتيجة لبعث التراث العربى وخاصة الآداب العربية بما فى ذلك اللغة العربية ، فنمو الوعى القومى كان ملازما لانتشار الثقافة العربية واتساع رقعة المطلعين عليها وازدياد عدد المتقنين العرب ، فالآداب والثقافة العربية - خاصة الشعر العربى - كانت تحمل لجيل لمتقنين العرب روح الماضى بكل أمجاده وعظمته وتنقل لهم المثل العليا التى سادت المجتمع العربى أيام تحقق تلك الأمجاد والعظمة (٨٧) .

إن مفعول الأدب والثقافة هو مقارنة الماضى بالحاضر بكل ما يصاحب ذلك من مقارنة توقظ الضمير ، وهو نقل الأفكار التى أدت إلى التجديد فى الماضى ، وهى أفكار المثل العليا والإصلاح الاجتماعى الجذرى ، تلك هى العلاقة المباشرة بين ظهور الوعى القومى وبعث التراث العربى . صحيح أن العلاقة بين هذه المسألة ، وفى عموم مسائل البحث الاجتماعى هى علاقة متقابلة يكون كل طرف فيها سببا ونتيجة فى الوقت نفسه ، إلا أن حقائق التاريخ والتحليل المنطقى تتفق تماما على أن ظهور الوعى القومى كان فى الأساس نتيجة لتجديد الثقافة العربية وآدابها ومن علاقة من هذا النوع تتضح مكانة التعليم .

وعن طريق التعليم نستطيع - كما يؤكد سعدون حمادى - غرس الإيمان بفكرة الوحدة ، فالتربية موقعها الأصيل فى الإطار السياسى للمجتمع ، ومن أهم العوامل التى تؤثر فى طبيعة النظام التربوى من حيث البنى والأهداف والمحتوى ، العامل السياسى ، فالتربية سلاح فعال فى تجميد الأهداف السياسية للسلطة إلى واقع عملى ، وإلى ممارسات فعلية ، ومكانة التربية وأهميتها فى التوجيه السياسى من أهم الأمور التى دفعت سلطات الاحتلال الأجنبى فى الوطن العربى إلى السيطرة على إدارة التربية ورسم سياستها بما لا يتعارض مع مصالحها فأتجهت إلى تجزئة الوطن العربى ، وبث روح التعصب الإقليمى بين أبنائه ، وعملت على الحيلولة دون تحقيق وحدته (٨٨) .

وإذا كان الاستعمار أو الاحتلال الأجنبى للوطن العربى قد زرع بذور التفرد والتجزئة بين أقاليمه ، وكانت لذلك انعكاساته على النظم التربوية ، فإن بعض آثار ذلك باقية ، فالعلاقات السياسية بين الأقطار العربية لها انعكاساتها على مستوى التقارب والتباعد بين سياسات هذه الدول والتنظيمات المتبعة فيها ، وهكذا - فيما يلاحظ بحق مسارح الراوى

- أنه كلما كانت العلاقات السياسية جيدة بين بلدين وجدنا التقارب والتوحيد والتكامل ينعكس على السياسة التربوية وبنية النظام التعليمي فيها (٩١).

والذى يستقرئ كتابات وأعمال ساطع الحصرى ، يستطيع أن يلمس كيف كانت قضية الوحدة الثقافية تلح عليه كثيرا ، فقد بذل كل ما فى جهده لتخليص الثقافة العربية من كل شوائب غريبة عليها ، وأن مبعث اهتمامه بالأمور الثقافية ، أنه كان يؤمن بأن الوحدة الثقافية هى السبيل للوحدة العربية ، وليس معنى توحيد الثقافة عنده هو حمل الناس على أن يتعلموا أشياء مماثلة ، أو تعويدهم التفكير على نمط معين ، وإنما يعنى تنسيق أفكار الناس وعواطفهم تنسيقا يودى إلى توليد وحدة معنوية سامية .. ويشبه ساطع الثقافة بالوحدة الموسيقية التى تتكون من توافق وتلاحق عشرات الأصوات والألحان الصادرة من عشرات الآلات المتنوعة ، فهو يرى أن وحدة الثقافة هى وحدة مركبة عالية تتولد من نماذج الكثير من الأمور المختلفة المتنوعة (٩٠).

ويفرق الحصرى بين (الثقافة) و(الحضارة) ليخلص إلى أن الحضارة تكون قابلة للانتقال من أمة إلى أخرى ، وأما الثقافة فتبقى خاصة بكل أمة على حدة ، وإزاء ذلك كان من الطبيعي أن تختلف ثقافات الأمم باختلاف لغاتها وآدابها ، لكن ذلك لا يمنع تأثير الثقافات بعضها ببعض كما تتأثر الثقافة بتطور الحضارة ، غير أن ذلك لا يكون عن طريق الانتقال المباشر ، بل يكون عن طريق التأثير فى النفوس تأثيرا باطنيا يودى إلى شئ من التغيير فى أساليب التفكير ، فالأمة من وجهة نظره تتميز عن بعضها بثقافات خاصة ، وتشارك مع بعضها فى حضارات عامة ، فالثقافة فى حد ذاتها قومية ، والحضارة بطبيعتها أممية (٩١).

وآمن الحصرى بأن سبيل الثقافة المشتركة هو العمل فى المقام الأول على تخليص التعليم فى البلاد العربية من تبعيته لنظم التعليم الأجنبية ، ذلك أنه ليس هناك نظام تعليمى قائم بذاته ، وإنما هذا النظام التعليمى جزء من مجموعة النظم الاجتماعية الخاصة بتلك البيئة وهو بذاته ، يعمل فيها ويؤثر بها ، ولهذا لا ينبغى للتعليم فى البلاد العربية أن يكون مقتبسا من غيره من النظم التعليمية ، لذلك يندد ساطع بالفروق بين بدء الدراسة وموادها فى مدارس البلاد العربية ، وعنده أن هذه الفروق الكبيرة لم تكن وليدة الحاجات التى شعر بها أبناء الأقطار المذكورة من تلقاء أنفسهم والقرارات التى اتخذوها بعد إمعان النظر فى منافع البلاد بمحض إرادتهم ، بل هى وليدة الظروف السياسية التى سيطرت على مقدرات الأقطار العربية

وصنيفة الأيدى الأجنبية التي وجهت سياسة التعليم ، ومرد هذه الإصلاحات إلى اختلاف الظروف السياسية ، وكان من الطبيعي أن ينبرى المفكرون العرب إلى البحث عن الوسائل التي تضمن توثيق الصلات الثقافية^(٩٢).

ولعل أول جهد رسمي بذل على طريق الوحدة الثقافية ، تلك المعاهدة التي عقدت في شهر نوفمبر سنة ١٩٤٥ باسم المعاهدة الثقافية بين دول الجامعة العربية ، وبفحص هذه المعاهدة نتبين أنها كانت ترمى إلى تحقيق غرضين :

١- تعريف أبناء الدول العربية بعضهم ببعض ، وتوضيح الفكرة عن الأمة العربية في أذهانهم وتعبئة شعورهم حولها .

٢- تنشيط الحركة الفكرية في البلاد العربية ، وتطوير الثقافة العربية بتغذيتها بمكتسبات العلم الحديث ومخترعات الحضارة العالمية . وإذا بحثنا عن وسائل تحقيق الهدف الأول في المعاهدة ، نجدها تشمل على ما يأتي :^(٩٣)

أ - تبادل المدرسين والطلاب بين المعاهد العلمية لدول الجامعة . (المادتان ٣، ٢) .

ب- تشجيع الرحلات الثقافية والكشافية والرياضية بين البلاد العربية وعقد اجتماعات ثقافية ودراسية للطلبة (المادة / ٤) .

ج- تبادل إنشاء المعاهد العلمية والتعليمية (المادة / ٥) .

د- التعاون على إحياء التراث الفكري والفني العربي ، والمحافظة عليه ، ونشره ، وتيسيره للطلاب (المادة / ٦) .

هـ- توحيد المصطلحات العلمية بواسطة المجمع والمؤتمرات واللجان المشتركة وبالنتشرات التي تنشرها هذه الهيئات والعمل على الوصول باللغة العربية إلى تأنيه جميع أغراض التفكير والعلم الحديث وجعلها لغة الدراسة في جميع المواد في كل مراحل التعليم في البلاد العربية (المادة / ٩) .

و- توثيق الصلات بين دور الكتب والمتاحف العلمية والتاريخية والفنية في البلاد العربية (المادة / ١٠) .

ز- توثيق الصلات وتسهيل التعاون بين العلماء والأدباء ورجال الصحافة والمهن الحرة وأهل الفن والتمثيل والموسيقى والسينما والإذاعة ، وذلك بتنظيم زيارات لهم من بلد إلى آخر ، وتشجيع عقد المؤتمرات الثقافية والعلمية والتعليمية .. الخ (المادة / ١١) .

ح- أن تدخل دول الجامعة في مناهجها التعليمية من تاريخ البلاد العربية وجغرافيتها وأدبها ما يكفى لتكوين فكرة واضحة عن حياة هذه البلاد وخصائصها ، وتعمل على إنشاء مكتبة عربية للتلميذ . (المادة / ١٢) .

ط- أن تعمل دول الجامعة على تعريف أبنائها بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية فى سائر البلاد العربية ، وذلك بواسطة الإذاعة والتمثيل والسينما والصحافة ، أو بغيرها من الوسائل وبإنشاء متاحف للحضارة والثقافة العربية ، وإقامة معارض دورية للفنون والمنتجات الأدبية ومهرجانات عامة ومدرسية فى مختلف البلاد العربية (المادة / ١٣) .

ى- أن تشجع دول الجامعة إنشاء نواد عربية ثقافية اجتماعية فى بلادها (المادة / ١٤) . ويلاحظ أن هذه المعاهدة لم تهدف إلى توحيد نظم التعليم ومناهجه فى البلاد العربية ، وغاية ما فى الأمر أن المادة الثالثة نصت على العمل على تعادل مراحل التعليم وشهاداته بها لتسهيل تبادل الطلاب ، وأن المادة الثانية عشر نصت على إدخال قدر مشترك من تاريخ البلاد العربية وجغرافيتها وأدبها فى المناهج ، يكفى لتكوين فكرة واضحة عن حياة هذه البلاد وحضارتها كما رأينا .

وتتفيذا للنص الأخير ، عالج المؤتمر الثقافى العربى الأول ، الذى عقد فى لبنان سنة ١٩٤٧ ، موضوع القدر المشترك فى مناهج هذه المواد ، وأصدر فى ذلك قرارات مفيدة استعنا بها فى الجزء السابق ، لا تقتصر على النواحي التى تساعد على تكوين الفكرة عن البلاد العربية ، بل تهتم كذلك بالنواحي التى تقوى شعور الحب والولاء لها والاعتزاز بها فى نفوس التلاميذ .

أما الاتفاق الذى عقد فى سنة ١٩٥٧ بين مصر وسوريا والأردن^(١٤) فتبين مقدمته أنه اتفاق تحدوه الرغبة فى تنشئة مواطن عربى يعمل من أجل وطن عربى واحد ، ويقدر مسؤولياته والتزاماته حيال النضال العربى المشترك لعزة الأمة العربية ومجدها ، وأنه يرمى إلى تقوية التعاون وتنسيق الجهود فى سبيل تحقيق هذه الغاية ، وبعض وسائل التعاون التى

نص عليها في صلب الاتفاق ، وفي الملحق رقم (١) تشبه ما ورد في معاهدة سنة ١٩٤٥ ، ولكن الاتفاق يذهب إلى مدى أبعد منها فيما يتعلق بشئون التعليم ، وهي التي تشغل الجانب الأكبر من الاهتمام فيه ، فتتص المادة الثالثة منه على وضع برنامج لتبادل المعونة الفنية والخبراء بين وزارات التربية والتعليم في البلاد المتعاقدة بما يحقق " تكافل النهضة العلمية والتربوية والثقافية في مختلف مراحل التعليم العام والفنى والجامعة والعالي " . ويتضح في بقية مواد الاتفاق وبقية ملاحقه اتجاه إلى توحيد مراحل التعاميم ، وخطط الدراسة ، والعناصر الأساسية للمناهج في جميع المواد ونظم الامتحانات ، وسائر التشريعات والأنظمة الخاصة بالتربية والتعليم والثقافة .

وأمام هذا يقف إسماعيل القباني المفكر التربوى المصرى الذى شغل منصب وزير التربية والتعليم في أوائل ثورة سنة ١٩٥٢ ليثير عددا من علامات استفهام تثير إجابته عليها ثائرة ساطع الحصرى ، فبماذا يتساءل القباني ؟ إنه يسأل : هل تستلزم الوحدة الثقافية توحيد أنظمة التعليم ومناهجه ؟ وإن كان هذا لازما فإلى أى حد ؟ ومن جهة أخرى : هل التوحيد أمر مرغوب فيه فى حد ذاته ؟ ولكى يجيب على هذه التساؤلات أخذ يبحث موضوع المركزية واللامركزية على أساس أن التوحيد والمركزية صنوان : هو دائما هدفها ، وهى فى العادة وسيلته المفضلة ^(٩٥) . ثم يستطرد يبحث العلاقة بين الدولة والتعليم بحثا تاريخيا مقارنا بين عدد من الدول الأوروبية والأمريكية والتاريخ الإسلامى والمصرى .

وكانت الفكرة الأساسية التى يريدها هى أن توحيد نظم التعليم ومناهجه يحول دون توفيق التعليم مع حاجات البيئة المحلية وحاجات التلاميذ الخاصة فى كل مدرسة .

وهو فضلا عن مناقشة هذه الفكرة فى ضوء النظريات والتطورات التاريخية المتعلقة بالتنظيم السياسى والاجتماعى ، أخذ يناقشها من حيث ارتباط التعليم بالبيئة وبحاجات كل مجموعة من التلاميذ كضرورة تقضيها الاتجاهات الحديثة فى التربية ^(٩٦) .

ومن هذه المناقشة الطويلة ينتهى القباني إلى القول بأنه " لا يجوز توحيد المناهج أو الطرق ، أو الكتب حيث تختلف البيئات اختلافا جوهريا " ^(٩٧) . ثم يعود للتأكيد على وجود فروق كبيرة بين البيئات فى الأقاليم العربية ، بل وفى الإقليم الواحد منها جغرافيا واقتصاديا ، واجتماعيا ، وتاريخيا ، وليس معنى هذا التنوع أن التلميذ الذى يعيش فى بيئة صحراوية لا يدرس شيئا عن الزراعة أو النيل أو القطن ، والتلميذ الذى يعيش فى بيئة زراعية لا يدرس

شينا عن الفن والحياة الساحلية ، أو عن الجبال وحياة أهلها ، أو عن البترول وصناعته ، أو أن التلميذ العراقي لا يدرس شينا عن الفراعنة ، والتلميذ المصري لا يدرس شينا عن الأشوريين ، ولكن معناه أن هذه الموضوعات لا تدرس على صورة واحدة فى الجهات المختلفة ، وذلك لأن تسلسل الموضوعات فى خبرة التلاميذ ، والحيز الذى يشغله كل موضوع منها من اهتمامهم ، يختلفان باختلاف البيئة التى يعيشون فيها ، فاهتمام التلميذ بالبيئة القريبة يسبق اهتمامه بالبعيدة ، وميوله أكثر ارتباطا بها ، وإدراك البيئة المحيطة بها أسهل عليه من إدراك البيئة غير المباشرة ، ولذلك فمن الطبيعى أن يختلف اختيار الموضوعات لكل مرحلة وكل فرقة دراسية ، وتختلف طريقة تناولها ، والمدى الذى يذهب إليه التلميذ فى دراستها من إقليم إلى إقليم ، ومن جهة إلى جهة ، ومتى اختلفت تفاصيل دراسة كل موضوع ومداه ، وطريقة تناولها ، فمن الواجب أن تختلف الكتب التى تدرس فيها ^(٩٨).

وإذا كان حديث القبانى هذا صحيحا من الناحية (النفسية) إلا أنه ليس مكتلا من الناحية الاجتماعية ، وخطير من الناحية السياسية ، إنه صحيح على أساس أن نبدأ بالبيئة القريبة والمحلية حيث التباين والاختلاف ، لكن لا بد من " التصعيد " مع مراحل التعليم لنصل إلى كل ما هو عام ومشترك فى الوطن العربى . إن حديثه ربما يكون صحيحا بالنسبة للسنوات القليلة الأولى فى التعليم ، لكنه غير صحيح فى أواخر المرحلة الابتدائية فضلا عن المتوسطة والثانوية .

كذلك فهو يمكن أن يكون صحيحا بالنسبة للدراسات الاجتماعية وحدها ، أما بقية العلوم والمواد ، فليس شرطا أن نسير على القاعدة التى يشير إليها .

وإذا كان التلميذ يهتم أكثر بما هو قريب منه وبالخبرة المباشرة كحقيقة نفسية ، إلا إن الحقيقة الاجتماعية تتطلب ألا نخضع كمربين لهذه الحقيقة ونقف عندها ، إذ أن واجبنا يتطلب تطويرها إلى ما هو فى صالح الجماعة .

وحتى لا يتهم بأنه يشجع على (الإقليمية) و (القطرية) يؤكد أن الولاء للوطن الصغير لا يتنافى مع الولاء للوطن الأكبر " بل هو شرط لتكوينه ، وعامل مهم من عوامل تقدمه " .

أما الحصرى ، فىرى على العكس من ذلك أن تنوع البيئات الطبيعية يكسب الأمة بيئة طبيعية متكاملة ، تعزز مكانتها الاقتصادية ، وتقوى من وحدتها الثقافية ، ويشبه الحصرى

الاختلافات البيئية والمناخية والعلمية والاجتماعية التي توجد عادة في المجتمعات البشرية بعمل الأنسجة العضوية المختلفة والمتنوعة التي يتكون منها الكائن الحي أو جسم الإنسان ، كما يرى أن رقى هذه الكائنات الحية يقاس بمدى تنوع أجهزتها وأنسجتها وما تؤديه هذه الأجهزة من أفعال وظيفية وفسولوجية مختلفة ، وأنها بهذا تعبر عن قوة وحدتها العضوية من جراء التناسق بين أفعالها المختلفة ، كما أن الكائنات الحية التي تتكون من أعضاء وأجهزة متشابهة ومتجانسة تكون عادة وحدة حياتية ضعيفة تستطيع بمقدور أجهزتها المتشابهة بصورة مستقلة ومنفصلة عن بعضها البعض (١٩) .

وتبلغ الصياغة الفكرية لفلسفة وطرق التوحيد الثقافي بين الدول العربية الذروة بميثاق الوحدة الثقافية العربية الذي وفق عليه في مؤتمر وزارة التربية والتعليم ببغداد في ٢٩ فبراير سنة ١٩٦٤ ، وجاء في مقدمته أنه صدر " استجابة للشعور بالوحدة الطبيعية بين أبناء الأمة العربية ، وإيماننا بأن وحدة الفكر والثقافة هي الدعامة الأساسية التي تقوم عليها الوحدة العربية ، وبأن الحفاظ على التراث الحضارى العربى وانتقاله بين الأجيال المتعاقبة وتجديده على الدوام هو ضمان تماسك الأمة العربية ونهوضها بدورها الطبيعي والإبداعي في مجال الحضارة الإنسانية والسلام العالمى المبني على أسس العدل والحرية والمساواة " (١٠٠).

وبلور الميثاق هدف التربية والتعليم بأنه :

" تنشئة جيل عربى واع مستنير ، مؤمن بالله ، مخلص للوطن العربى ، يثق بنفسه وبأتمته ، ويدرك رسالته القومية والإنسانية ، ويستمتع بمبادئ الحق والخير والجمال ، ويستهدف المثل العليا الإنسانية فى السلوك الفردى والجماعى .

جيل يهيمى لأقراده أن تنمو شخصياتهم بجوانبها المختلفة ، ويملكوا إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابى ، متسلحين بالعلم والخلق ، كى يسهموا فى تطوير المجتمع العربى والسير به قداما فى معارج التطور والرقى ، وفى تثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة وتأمين حقها فى الحرية والأمن والحياة الكريمة

وتعمل الدول الأعضاء على رسم الفلسفة التربوية العربية التي تنهض بهذا الهدف العام وعلى تعيين أهداف التربية فى جميع مراحل الدراسة ، وإبرازها فى مجال العمل والتنفيذ بما يحقق ما تعقده الأمة العربية على تربية شبابها من آمال " (١٠١) .

وتدور معظم مواد الميثاق على الوسائل المختلفة للتوحيد الثقافي في صورة أكثر تقدما من المعاهدات والاتفاقيات السابقة ، لكن أهم ما جاء فيها حقا كان هو الموافقة على تطوير الأجهزة الثقافية بجامعة الدول العربية الإدارية الثقافية ومعهد المخطوطات ، ومعهد الدراسات العربية العالية إلى منظمة واحدة تشملها جميعا في نطاق جامعة الدول العربية تسمى (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) (١٠٢).

وانعقد أول مؤتمر للمعلمين العرب في الإسكندرية سنة ١٩٥٦ ، وقد توصل هذا المؤتمر إلى توصيات تناولت التعبئة الروحية والخلقية للمواطن العربي والمناهج والكتب المدرسية والتربية القومية وتكوين الرأى العام العربى وتوجيهه .

أما المؤتمر الثانى للمعلمين العرب ، فقد انعقد فى لبنان (أغسطس) ١٩٦١ وفيه تم إقرار القانون الأساسى لاتحاد المعلمين وأعلن مؤلدا منظمة نقابية عربية باسم اتحاد المعلمين العرب . ولقد حددت التوصيات العامة للمؤتمر أهداف التربية العربية ، ودعت إلى تطوير المناهج بما يتفق وواقع الأقطار العربية الأصيل ورقى العصر المتصاعد ، كما دعت إلى تعليم محتوى ملائم مشترك من التاريخ العربى وجغرافية البلاد العربية والتربية القومية . كما حددت التوصيات مواصفات الكتاب المدرسى الجيد ، والأبنية المدرسية ، والمعلم من حيث إعداده وتدريبه أثناء الخدمة (١٠٣) ..

وتوالت بعد ذلك مؤتمرات أخرى للاتحاد ، وربما كان أهم هذه المؤتمرات ، المؤتمر السابع الذى عقد بالكويت فى مارس سنة ١٩٧١ حيث بحث فيه المعلمون العرب أسس التربية العربية وتكوين شخصية المواطن ، وتوصل هذا المؤتمر إلى توصيات حددت معالم الأسس التاريخية والتراث العربى التربوى ، والأسس الفلسفية والاجتماعية والقومية لتربية المواطن العربى ، وكذلك الأسس النفسية لتكوينه وتكوين شخصيته ، كما تناول المؤتمر الأهداف العربية لتربية المواطنين وتوجيههم توجيهها قوميا وتقدميا ، وقد أعطى المؤتمر اهتماما خاصا لتحديد مسئوليات المعلمين القومية فى المرحلة الراهنة (١٠٤) .

والحقيقة أن المرحلة التى قطعها الاتحاد فى مجال عقد المؤتمرات العامة وإقامة الحلقات الدراسية والندوات الفكرية لم يكن كافيا لتحقيق آمال المخلصين والتوصل لما تتوقعه الأمة العربية من الاتحاد ، ولذلك كان على الاتحاد أن يخطو خطوة عملية بالتعاون مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واتحاد الجامعات العربية فى تكوين الهياكل والبنى

التحتية اللازمة لتطوير الأنظمة العربية التعليمية في الوطن العربي ، والإسهام في إنشاء معهد لرفع المستوى المهني أو الكفاءة المهنية - للمعلمين ، يقوم بتأهيل المعلمين وتدريبهم أثناء الخدمة على أن يعنى بالمستحدثات التربوية وبإجراء البحوث .

ومن الملاحظ أن إجراء البحوث التربوية من الأمور التي لم يولها الاتحاد عنايته ، على الرغم مما كان لديه من الأموال مما كان يمكنه أن يخصص بعض لمنح دراسية تخصص لبحث مشكلات تربوية معينة ، كما كان يمكن أن يخصص جزء آخر لإجراء بحوث مشتركة مع كليات التربية الكليات المعنية الأخرى ، لكنه لم يفعل .

كذلك فقد تأسس (اتحاد الجامعات العربية) في عام ١٩٦٥ ، ولاشك أن اجتماع رؤساء الجامعات العربية الأعضاء في الاتحاد دوريا مرتين في السنة لحضور مجلس الاتحاد كان خطوة حميدة في طريقة التعاون والتعرف وتبادل وجهات النظر والخبرات بين الرؤساء ، فضلا عن شعور كل رئيس جامعة بالانتماء إلى محيط أوسع وبأنه جزء من كل موحد هو اتحاد الجامعات العربية . أما المؤتمر العام الذي يحضره من كل جامعة عربية وقد مؤلف من خمسة أعضاء ، فهو مظاهر علمية لبحث المشكلات المتصلة بأهداف الجامعات العربية ورسالتها ، كما حدث في المؤتمر الثاني الذي تناول ضرورة ربط الجامعات العربية بالمجتمع العربي والإسهام في تطويره وتحديثه (١٠٥) .

أما القرارات والتوصيات التي اتخذتها اللجان الفنية الدائمة وأقرها مجلس الاتحاد ، فهي توصيات عامة تم التوصل إليها منذ الفترة الأولى لتأسيس الاتحاد ، وكانت تحتاج إلى إعادة نظر لتواكب الاتجاهات المعاصرة والمرحلة التاريخية التي تمر بها الأمة العربية ، كما تحتاج التوصيات والقرارات التي تم التوصل إليها في مجلس الاتحاد والمؤتمر العام إلى متابعة في التنفيذ ، فهي كثيرة في عددها جيدة في نوعيتها لكن لم نر صيغة لتجسيدها والالتزام بها ليكون مستوى الإنجاز في التقارب والتعاون والعمل المشترك متناسبا مع مستوى المسؤولية المشتركة بين الجامعات العربية .

ولقد خطا الاتحاد خطوة عملية في طريق التعاون بتأليفه اللجان المختصة لوضع مفردات المنهج والكتاب المرجع لموضوع المجتمع العربي ، كذلك موضوع القضية الفلسطينية ، ثم طلب من الجامعات تدريسيها في كيانها الإنسانية والعلمية كافة لكن هذا لم يتم تنفيذه ، كما أن الاجتماعات المتكررة لعمداء الكليات المناظرة في الجامعات العربية فتحت

المجال أمام القيادات الإدارية (العمداء) للمباحثة والنقاش فى الأمور التى تجابههم ، سواء أكانت مشاكل إدارية أم فنية أم تدريسية أم طلابية ، وقد تم التوصل فى هذه الاجتماعات إلى توصيات تناولت الواقع الذى تعيشه هذه الكليات (١٠٦).

وقد ناقش المؤتمر الرابع لوزراء التربية المنعقد فى صنعاء فى ديسمبر ١٩٧٢ الحاجة إلى وضع استراتيجية لتطوير التربية فى البلاد العربية ، واتخذ قرارا بتشكيل لجنة يئاط بها تلك المهمة ، وقد اعتمدت اللجنة فى اجتماعها الأول / أبريل سنة ١٩٧٣ المنهجية التى رأت أنها ثلاثم مهمتها ، متابعة فى ذلك قرار مؤتمر وزارة التربية بشأنها ومستوفية من تفصيلاتها ما يحقق الدقة والموضوعية والشمول والتكامل وجميعها من مطالب النهج العلمى ، وتضمنت تلك المنهجية الأساليب الرئيسية التالية : (١٠٧)

أولاً الحوار الفكرى مع :

- المسئولين فى وزارات التربية والتعليم بالبلاد العربية وجامعاتها ومع المسئولين والمختصين بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فيها .
- المسئولين والمختصين فى المنظمات العربية .
- المسئولين والمختصين فى المنظمات الدولية المعنية بشؤون التربية والتنمية .
- الحوار الفكرى مع بعض رجال الفكر فى الوطن العربى من المعنيين بشؤون التربية وشئون المجتمع العربى وتطويره بصفة عامة .
- ثانياً - الزيارات الميدانية لنماذج من المؤسسات التربوية فى البلاد العربية ودراسة أحوالها فى الواقع المشهود .
- ثالثاً- تعيين موضوعات لدراسات فى بعض المسائل الرئيسية التى تتطوى عليها المهمة والطلب إلى بعض المتخصصين إعدادها .
- رابعاً - استعراض الوثائق والدراسات المتوفرة عن شؤون التربية والتعليم وعن شؤون المجتمع العربى ، سواء ما صدر منها عن الجهات المعنولة فى البلاد العربية أو عن المنظمات الدولية وغيرها ، وتشمل حركة التربية على الصعيد العالمى وتطور الفكر التربوى المعاصر .

وقد كان من بين المنطلقات الرئيسية فى هذه المنهجية ، كما يتم تطبيقها على التربية العربية فى سياق مجتمعها بين ماضيها وحاضرها وأفاق مستقبلها تأكيد الإسلام عقيدة ونظاما واعتباره قوام الحياة السليمة للإنسان والمجتمع وللإنسانية عامة ، وتأكيد أن العرب أمة واحدة ، لها المقومات القومية مجتمعة ما يعز نظيره بين الأمم ، وعلى رأس تلك المقومات وحدة الوطن والعقيدة ، ووحدة اللغة والثقافة ووحدة التاريخ والنضال ، ووحدة الشعور والإرادة ووحدة المصالح والمصير ، لا يسعها أن تظل بمعزل عن غيرها فى المجتمع الدولى ولا عن الحضارة المعاصرة ، بل هى جديرة بتلك المقومات أن تكون لها مساهمة غنية فيها ، وأن التربية وهى نظام تتفاعل أجزاؤه بعضها مع بعض ، كما تتفاعل بجملتها مع الأنظمة الأخرى فى مجتمعها وهى فى ذلك إنما تستند إلى العلم الحديث والفكر الإنسانى السليم (١٠٨) .

وعند صياغة التقرير الخاص باستراتيجية تطوير التربية العربية ، نلاحظ بروز (المبدأ القومى) فى التربية كأحد ركائزها الأساسية ، ويشمل بين دلالاته (١٠٩) :

- أن التربية ذات وظيفة اجتماعية ، تتفاعل مع مجتمعها تأثرا به وتأثيرا فيه ، وتعمل على خيره وتقدمه .

- أن التربية ذات انتماء قومى ، تتأثر بالخصائص الحضارية القومية فى مجتمعها وعليها أن تتمثلها وتستوعبها فى خير صورها ، وأن تعمل على تطويرها فتمتد الوعى بها وبالمساهمة فى تحقيق أهدافها ، يصدق ذلك خاصة على التربية العربية .

- أن من أهداف التربية ووظائفها إعداد المواطن الملتزم نحو مجتمعها ، المتمثل لشخصيته القومية فى نقائنها وصفاتها ، العامل على الوفاء بمطالبها .

- أن الولاء للمجتمعات المحلية وللمجتمعات القطرية ، إنما يكون على خير حالاته إذا كان فى إطار ولاء قومى شامل ، فلا تنشأ التناقضات بينها ، وإنما يتكاملان فى وحدة قائمة على التنوع .

- أن العمل التربوى ذو أبعاد قومية ، وإنما يكون على خير حالاته من الكفاية والجدوى حينما يقوم على أساس جهود قومية شاملة تعتمد على التعاون والتكافل .

- أن تفاعل الشعوب بعضها مع بعض وتعاونها فى سبيل السلام القائم على العدل لا يعنى نوبان قومياتها وإضعافها ، بل يعنى تعزيزها وإتاحة فرص أرحب أمامها للنمو

والإسهام فى تطوير الحضارة الإنسانية بما تملك من خصائص مميزة وقدرات خلاقة ،
وللتربية دور كبير فى تحقيق متضمنات هذا التفاعل فى شخصية المواطن ، فهو إذ يلتزم
بأهداف أمته ومصالحها ، يعى مطالب الإنسانية والمصالح المشتركة ، وفى تأكيد الجوانب
الإنسانية القومية فكرا وتطبيقا ما يحقق ذلك .

وإذا أردنا تقييما للعديد من الأنشطة والإنجازات التى قامت بها الأجهزة الثقافية فى
جامعة الدول العربية ، فلا شك أن ثمارها الحقيقية لا يمكن قياس أثرها بشكل مباشر ، ولكنها
مع ذلك لا يمكن إنكارها على المستوى الفكرى ، ويكفى أن نشير فى هذا السياق إلى أنه كان
من بين هذه الإنجازات تلك الفرص الثمينة التى أتاحتها اجتماعات ولقاءات المؤتمرات الثقافية
وزراء التربية العرب ، والحلقات الدراسية للمسؤولين فى مواقع العمل فى وزارات التربية
والمختصين فى علوم التربية ، فقد تم فى هذه الاجتماعات واللقاءات تبادل للخبرات
وعرض لوجهات النظر والآراء المختلفة حول المشاكل المطروحة للمناقشة ، كما كانت هذه
اللقاءات مجالا تتناول فيه المفكرون العرب مشكلاتهم التربوية فى جو يتسم بالصراحة ويتعامل
فيه المجتمعون بالحوار الحر والنقاش الهادف (١١٠) .

أما التوصيات والقرارات التى توصلت إليها الحلقات والمؤتمرات الثقافية والوزارية
فى مجابهة المشاكل التربوية المختلفة ، فهى إنجازات ضخمة فى كمها ، ممتازة فى كيفيةها .
لقد توفر لدينا منها مجموعة كبيرة جدا تتسم بالشمول والتنوع ، وتتصل بمشكلات بالغة
الأهمية كما تعكس دراسات عميقة وجهدا كبيرا بذله الذين قاموا بهذه الدراسات ، وامتدت هذه
الدراسات إلى الأسس والأهداف العامة للتربية والأهداف الخاصة لمواضيع الدراسة المختلفة
فى جميع المراحل التعليمية وتحديد القدر المشترك من المفردات والمساقات الدراسية
لمواضيع الثقافة العربية والدروس الأساسية ، بالإضافة إلى الاهتمام الموجه لإعداد المعلم
وتدريبه فى أثناء الخدمة ، وكذلك الاهتمام بالكتاب المدرسى والامتحانات والتقويم والإدارة
التعليمية والإشراف التربوى وطرائق التدريس وتكنولوجيا التربية وغيرها .

ولا يفوتنا أن نقرر فى هذا السياق أن الدراسات والبحوث التى قدمت إلى الحلقات
والمؤتمرات ، ثم القرارات والتوصيات التى تمخضت عنها هذه الحلقات والمؤتمرات ، تعتبر
من أهم المراجع التربوية للباحثين فى مشكلات التربية بالأقطار العربية .

والحقيقة أن الأجهزة الثقافية فى جامعة الدول العربية قد قامت بجهد واضح فى التناول الجدى لمشكلات التربية فى الأقطار العربية ، بما كان له آثار ملموسة فى تجويد التربية وتجديدها فى الوطن العربى ، والتقريب بين الأنظمة التعليمية فى الأقطار العربية ، إلا أن مردودات نشاطات المنظمة لم تكن بمستوى الآمال المنشودة والأهداف المرسومة فى المواثيق من توحيد وتكامل فى القضايا الأساسية تمكينا للوحدة الفكرية بين أجزاء الوطن العربى كأساس للوحدة العربية الشاملة . ثم إن نتائج هذه الإنجازات لم تساير الاتجاهات المتضمنة فى التوصيات التى صدرت ، بل إن كثيرا من التوصيات بقيت بعيدا عن حيز التنفيذ ، ولعل السبب الرئيسى هو أن مهمة المنظمة هى التنسيق بين الأقطار العربية ، أما اتخاذ القرارات السياسية فى اعتماد السياسة التربوية ووضع الخطط التربوية التى تخدم مضمون الوحدة العربية ، فهى من صنع الحكومات العربية .

ولقد حان الوقت واتسع المجال بهذه الأجهزة الثقافية إلى أن ترتفع إلى مستوى يمكن أن تنطلق منه إلى ما يحقق آمال الأمة العربية ، بتخطى تقليد الوقوف عند حد إصدار التوصيات ، ومتجاوزة القناعة بمظهر قومية القرارات إلى التركيز على طريقة التنفيذ^(١١١).

تعريب التعليم :

يستخدم تعبير (تعريب التعليم) هنا للدلالة على معنيين متصلين :

المعنى الأول هو جعل لغة التعليم اللغة العربية بدلا من الأجنبية واحتواء مادة التعليم على المعارف الوطنية والثقافة القومية ، وإحلال العناصر العربية محل العناصر الأجنبية فى إدارة التعليم والإشراف عليه والتدريس فيه ، كل هذا بقصد جعل المدارس والمعاهد التى تنتظم أبناء العرب فى أرض العرب أوعية ثقافية عربية أصيلة يتخلق داخلها المواطن العربى السليم^(١١٢) .

وتعريب التعليم بهذا المعنى يصح أن نطلق عليه شعار " التعليم للعرب بالعرب من أجل استمرار ثقافة العرب " .

وقضية التعريب على هذا الأساس لا تمثل مشكلة فى الوطن العربى فى الوقت الحاضر إلا فى المغرب العربى ، ذلك أن الاستعمار الفرنسى دأب طول مدة إقامته على

(فرنسة) تلك الأقطار ، ولم يتركها إلا منذ ما يقل بعض الشيء عن نصف قرن لتواجه هذه المشكلة .

أما المعنى الثانى لتعريب التعليم فهو إعادة النظر فى التعليم بالأقطار العربية وذلك من حيث المبادئ والنظريات التى يقوم عليها والأهداف والسياسات التى توجهه والنظم والأشكال التى يتجسدها والمحتوى والأساليب والعلاقات التى يتضمنها ، وذلك بقصد تكييفه و" أقلمته " على نحو يجعله أشد اتصالا بالأرض العربية والثقافة العربية المتطورة ، وأقدر على سد احتياجات الأمة العربية ، والإسهام فى حل مشكلاتها والنهوض بها ، وتحقيق آمالها العظيمة فى الوحدة والحرية والكفاية والعدل .

وتعريب التعليم بالمعنى الأخير يمكن أن يصدق عليه شعار " تعلم العرب من أجل تجديد ثقافة العرب ونهضة أمة العرب " .

وقضية تعريب التعليم وفق هذا الشعار وهذا المعنى تمثل مشكلة أكثر البلاد العربية إن لم يكن كلها تقريبا ، ذلك أن الأمة العربية - وقد حصلت أكثر شعوبها على استقلالها وسعت إلى النهوض والتقدم - تعيش الآن مرحلة تحول خطير يمس صميم كيائها الفكرى والعقائدى والواقعى ، وتحدها الآمال فى أن تسترد مكانها الريادى بين الأمم . وهى إذ تسعى لتحديد نفسها على هذا النحو تعلق أهمية كبرى على هذا التعليم بحكم أصوله التاريخية وطبيعته الموروثة يحمل فى واقعه كثيرا من رواسب الماضى ، بجموده وطبقيته وإقطاعه واستغلاله واستبداده واستعماراه .

ومن هنا كانت الحاجة ملحة إلى إعادة دراسته وإعادة تنظيمه وتوجيهه ثوريا ليصبح أقدر على تمكين كل عربى من القدرة على إعادة تشكيل الحياة وتحقيق آمال الأمة العربية وهذا يعطى معنى جديدا للتعريب .

وواضح من هذين المعنيين لتعريب التعليم أن كليهما يكمل أحدهما الآخر ، فالأول ينصب على شكل التعليم وأدواته وضمانات كونه عربيا ، والثانى ينصب على جوهر التعليم وكيفية جعله قوة فعالة فى تطوير الحياة العربية وخلق ثقافة عربية جديدة ، وكلا المعنيين يتضمن عملية هم وعملية بناء فى آن واحد ، فتعريب التعليم بالمعنى الأول يتضمن محور اللسان الأفرنجى كغلة للتعليم ، وتطهير المادة التعليمية من الأفكار الأجنبية المغرضة والتخلص من السيطرة البشرية الأجنبية على التعليم ، وهو فى نفس الوقت يتضمن إحلال

اللغة العربية وتميمتها في المدارس ، وجعلها مستودع المعارف الوطنية السليمة التي نلقنها لأبنائنا ، وإعداد العدد اللازم من المدرسين والمثرفين والإداريين العرب • وتعريب التعليم بالمعنى الثاني يستلزم قلع ما علق بتعليمنا من أدران الماضي ومما فرض عليه من ألوان المحاكاة والتقليد والتبعية للغير ، وهذا مقابل تحديد فلسفة تربوية عربية يبنى عليها نظام تعليمي عربي يتحقق به آمال الأمة العربية (١١٣) .

وتعريب التعليم بهذين المعنيين وثيق الصلة بالمسألة العربية الكبرى التي تتضمن تحرير أرض العرب ، ورد لسان العرب للعرب والسعى الدائب لتحقيق وحدة العرب ، ثم هو وثيق العلة بالمشكلة الثقافية العربية الكبرى ، وهي المحافظة على ثقافة العرب ونقلها من طور الجمود النسبي الذي لازمها منذ أواخر العصور الوسطى والتقليد الحرفي الذي تسلط على بعض أبنائها منذ القرن التاسع عشر ، إلى طور الحركة والانطلاق الذي يودى بالأمة العربية إلى احتلال مكانها في الريادة الخلافة وسط أمم العصر الحديث .

ولا شك أننا قد أفضنا في المعنى الثاني للتعريب في الصفحات السابقة ، ولذا فإننا سنقتصر في الصفحات التالية على تناوله بالمعنى الأول لكن ، ما مبررات هذا الاهتمام باللغة العربية كمظهر من مظاهر التعبير عن الاتجاه القومي في التعليم ؟

الحق أن اللغة تمثل عاملا وعنصرا جوهريا في (الوجود القومي) ، فغالبا ما تصبح الحدود اللغوية على بقعة جغرافية معينة هي الحدود السياسية للأمة ، وكثيرا ما تنشب الحروب بين مجموعات بشرية أو أمم بسبب محاولات تبنيها أمة معينة لضم مجموعة لغوية تشترك مع الأمة بروابط لغوية ، وغالبا ما يتعاطف الأفراد الذين تضمهم أمة لا ينتسبون إليها لغويا مع أمة أخرى تربطهم بها روابط لغوية ، وقد تسعى جماعات متباينة لغويا في دولة واحدة إلى الانفصال بقصد بناء دولة مستقلة أو إقامة حكم ذاتي في ظل الدولة الواحدة ، كما تسعى الجماعات اللغوية المتشابهة لغويا أو التي توحدتها لغة واحدة إلى بناء دولة قومية واحدة على الرغم من تعدد الحكومات التي تحكم هذه الجماعات أو اختلاف عقائدها السياسية وتنظيماتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (١١٤) .

كذلك ، فمن المؤكد أن اللغة هي وعاء الفكر وأساس الصلة بين الماضي والحاضر والمعبرة عن تجارب الأمة في التاريخ ، والمصورة خبرا وبالصورة اللغوية ، الأوجه المختلفة للإنجازات الحضارية ، فهي ليست مجرد جزء لا يتجزأ من الوجود القومي ، بل هي

فى الوقت نفسه الوسيلة الوحيدة لمعرفة الوجود القومى وأبعاده وأسس ومنطلقاته ، كما تخبرنا عن البعد التاريخى والحضارى ، وعن حالة الوجود القومى وتطوره وتقدمه فى التفاعل داخلا بين عناصره المختلفة ، وخارجا مع عناصر أخرى تنتمى إلى وجود قومى آخر . وتتفرد اللغة من بين عناصر الوجود القومى بأهمية أكبر ، فهى وإن كانت جزء لا يتجزأ منه ، إلا أنها الوسيلة الوحيدة الممكنة التى تسجل نشاط الإنسان وإيداعاته وإنجازاته الحضارية المختلفة . واللغة بصورة عامة ذات أهمية لكل الأنشطة البشرية ، فكل إنسان عضو فى جماعة اجتماعية أو أكثر يتعامل مع أفرادها ويشارك فى فعاليتها ، وبذلك لابد من استعمال اللغة كوسيلة للاتصال .

وإن نظرة إلى نظم التربية الإسلامية خلال العصور المختلفة فى مراكزها المنبثقة من شرق العالم الإسلامى إلى المغرب والأندلس لتكشف عن عظم هذه الرابطة اللغوية التى جعلت من معارف تلك الأقطار الشائعة تراثا واحدا متميز السمات والخصائص ، تتماسك حلقاته وتتعاون مدارسها ، وينتقل علماءه ومتفقوه كيف شاءوا ، من مدينة إلى مدينة ، ومن جامعة إلى جامعة ، ويتجادلون ويتناظرون ، ويتبادلون الكتب والدراسات ، ويتولون مناصب القضاء والإفتاء ، والتدريس والإدارة فى البلاد التى يرحلون إليها ويقيمون فيها ، لا يحول دون الإفادة منهم اختلاف نسب أو بعد دار . وما يقال عن العلماء والدارسين يصدق على الألباء والمتقين والرحالين والحجاج والتجار وغيرهم ، فكل بلد من بلاد العربية وطن لكل من يتكلم بها ، وتيارات العلم والأدب والثقافة والفن غادية رائحة فى محيط ذلك العالم العربى الإسلامى الزاخر (١١٥) .

وحيثما شاعت عوامل التطور التاريخى أن تتحدد معالم المجتمع الناطق بالعربية داخل إطارها الذى نعرفه اليوم من الخليج العربى إلى المحيط الأطلسى ، وأن تحل اللغات المحلية محل العربية فيما وراء ذلك من أقطار العالم الإسلامى ، وأن تغرب شمس الحضارة العربية والإسلامية فى الأندلس ، وأن تضعف شوكة العرب بما سيطر على أقطارهم من سلطان أجنبى ، بقيت اللغة الفصحى تؤدى دورها الضرورى فى ناحيتين هامتين : الأولى ، حفظ التراث العربى الإسلامى باستمرار دراسته فى الجامعات الإسلامية فى بلاد العروبة ، حتى تبعثه وتجده يد العروبة مرة أخرى فى نهضتها الحديثة ، والثانية ، تعهد الشعور بالعروبة فى صدر أبنائها ، وحراسة وحدتهم من أن تعبث بها سماس الغزو والاستعمار وحفظ شخصيتهم العربية من أن تتلاشى أمام أى لون من ألوان السيطرة الأجنبية حتى يجى اليوم

الذى يستيقظ فيه العرب ، ويتحررون من سلطان الخيل ويستعيدون ثقمتهم بأنفسهم ويعودون إلى عناصر وحنثهم .

ومن الملاحظ لأول وهلة أن حركة التعريب التى تجمدت فى عصور الانحطاط ، بسبب توقف الاجتهاد اللغوى ، وانحسار العربية وانفلاتها فى قوالب محنطة ، عادت إلى النشاط من جديد حالما بدأت العربية تتجدد فى القرن التاسع عشر ، ومنذ أن فضلت عملية التتريك التى استهدفت أول ما استهدفت القضاء على التعامل بالعربية سياسيا داخل الدولة العثمانية ، وكان القرن الماضى يمثل مرحلة انتقالية مورست خلالها الترجمة الأدبية الثقافية من اللغتين المسيطرتين فى الأقطار العربية ، نعى الفرنسية والإنجليزية اللتين رافقتا ودعمتا الأجنبى والقهر المسلط على الإمكانات الناشئة للنهضة العربية المتحفزة ، وذلك بقصد شل انطلاقتها الحقيقية ، وكان السبق إلى الترجمة الشعرية والروائية والمسرحية ظاهرة طغت على الأدب العربى الحديث ، وأغفل النقل العلمى إلى حين لفائدة التعريب الحضارى الشامل ردا على التتريك ، وأتاح ذلك فرصا متجددة كى يتمكن الأديب والفنان العربى من الخلق والإبداع (١١٦)

وكما كان التعريب فى مواجهة مع التتريك ، تعريب الآداب والفنون الغربية ، وتعريب التعليم الثانوى فى مصر منذ مطلع القرن العشرين ، وتعريب كلية الطب فى سورية منذ سنة ١٩١٩ ، مسبوقا بتعريب مدرسة الطب فى مصر (١٨٦٢-١٨٨٧) منذ عصر محمد على ، كذلك كان التعريب العلمى ردا على ظهور الغرب بمظهره المتفوق علميا وتقنيا ، وهو الذى غزا الأقطار العربية بمفاهيمه الحضارية . ولنلاحظ أن هذه المؤسسات فى جو متعسف من التتريك الذى لم يفرده العربية إلا ببعض الميادين التقليدية ، محتكرا لنفسه التعليم وتكوين الأجيال باللغة التركية ، ذلك أن الوعى العلمى العربى تجسم منذ أن أسس مجمع دمشق سنة ١٩١٩ ، وبعده مجمع القاهرة سنة ١٩٣٢ ، وتبين أن الفاعلية العلمية المنتقلة إلى العربية لن ترسخ إلا بتطوير هذه اللغة وتدريبها بروح العصر ضمن مؤسسات علمية كدار العلوم فى مصر ، وجمعية العلماء فى الجزائر ، وجمعية ابن خلدون فى تونس ، فصار الارتباط واضحا بين التطور العلمى والتطور اللغوى التعليمى .

وقد مصطفى الشهابى الذى رأس مجمع دمشق ، أن المقررات فى تدريس الطب مثلا تقدم بالعربية ، لكن الاختلاف يبدأ عند التنفيذ ، كأن تقدم الدروس الجاهزة بالفصحى

والشروح المرتجلة بالعامية وحتى باللغة الأجنبية ، فهل ترتب على ذلك انخفاض فى مستوى المعرفة التى يكتسبها الطلاب ؟ كان الاقتناع الوارد الشائع أن الأساليب البالية التى تلقن بها العربية فى المؤسسات التعليمية التقليدية (طريقة الحفظ ، الشروح والمتون) سبب مانع لانتشار العلوم بالعربية ، وكان الأزهر مثلا حيا على عزوف الطلاب عن اكتساب العربية بطرق رديئة علق عليها ابن خلدون منذ القرن الرابع عشر (١١٧).

وعلى الرغم من محاولات التحسين التى ظهرت خلال القرن التاسع عشر ، فقد بقى التعليم اللغوى العربى شفويا نظريا لا يستند إلى التدريبات والتمارين اللغوية (تحرير بعد تعليم تركيب الجمل) ، فاقصر الطلاب على حفظ خلاصات غامضة يملئها عليهم المشايخ . وقد تشعبت المعلومات اللغوية والتبست عليهم بسبب ما يضاف إليها من شروح نحوية وبلاغية وغيرها من استطرادات ، ويقابل هذا المنهج السئ ما تقوم به اللغات الأجنبية من تشويقات لجلب المتعلمين إلى تقبل المعلومات اللغوية بأساليب واضحة محفزة ترسخ القواعد فى الأذهان بعد فهمها وإمكان استعمالها فورا ، حتى قيل أن التعليم اللغوى الحديث اكتسب أغراضا نفعية عاجلة ، ذلك أن الدول الأخرى دأبت على تحبيب لغاتها ، وابتكرت لهذا الغرض أساليب تعليم جيدة فى حين أن العربية لم تتحرك لمعالجة ما يعوقها ويقف فى سبيل تطورها ، وقد أوضح ذلك على الجارم فى المؤتمر الثقافى العربى الأول قائلا : " كره الطلاب العربية وأرغموا على تعلمها إرغاما " ، ذلك أن هذه اللغة بالإضافة إلى عقم أساليبها ، ما انفكت تنقل الأفكار القديمة ، وتلقن بطريقة بالية لا تستجيب لرغائب الطلاب الذين انكبوا على مطالعة التأليف الأجنبية ، مفضلين الانفصال عن روائع الأدب العربى ، حتى أنه وجد تعريب مواز لمسيرة هذا التيار تمثل فى العمل على نقل القصص الغريبة بأحداثها وأبطالها وإقامها فى محيط عربى بتعريب أسماء الأمكنة والأشخاص (١١٨) .

والحقيقة أن النهضة العربية الحالية أثرت إلى درجة كبيرة على معجم المفردات العربية وإننا نلاحظ تحولا ضخما فى العربية المكتوبة الآن عبر المجالات والكتب نستشف منه تقبلا رحبا للمفاهيم الحديثة الغربية الأصل ، وفى هذا دلالة على القابلية على التطور وتقنيذ فكرة عجز العربية على مواكبة العصر . وقد وصل الأمر فى هذا الاحتضان إلى درجة أن العسارف بالعربية القديمة قد لا يفهم هذه العربية الجديدة ، ومن هنا نجد إلى حد ما قطعا للاستمرارية التاريخية التى تجعل العربى يفهم القرآن وأحدث ما يصدر فى دور النشر فى آن واحد .

ومما تجدر ملاحظته أنه لا توجد لغة متخلفة من حيث الأساس ، وإنما هناك شعب متخلف وآخر متحضر ، والشعوب المتخلفة تعكس نفسها على لغتها فتضعف وتتهار ، وبالعكس كانت اللغة الصينية قبل ثورة ١٩٤٩ فى الصين لغة متخلفة ، وها نحن نجدها الآن قد تحولت إلى لغة حية يستخدمها الصينيون فى التعليم والبحث العلمى ، والشىء نفسه يقال بالنسبة للغة اليابانية (١١٩) .

إن اللغة العربية قد جمدت وتخلفت عندما ابتعد العرب عن العلم وتخلفوا حضاريا وفكريا ، وعندما كانوا عاكفين على العلم غانصين فى أعماقه ، تطورت اللغة العربية ، وفرضت نفسها على جميع البقاع المتحضرة ، وأصبحت معرفتها من الشروط الأساسية المطلوبة فى الأوربي المتقف . وإن حركة الترجمة عن العربية التى بدأت منذ القرن الثانى عشر الميلادى ، كانت أحد المعابر الرئيسية التى نقلت الحضارة العربية الإسلامية إلى الغرب الأوربي ، ومنطلقا للنهضة الأوربية الحديثة بعد ذلك فى القرن الخامس عشر .

وانطلاقا مما تقدم ، لا يقبل " سلطان الشاورى " الادعاء الذى يروج له الاستعمار وأعدائه من أن العربية متخلفة عن مواكبة التطور العلمى الحديث بحجة افتقارها للمصطلحات العلمية الواضحة والشاملة لفروع المعرفة العلمية المختلفة ، للأسباب التالية (١٢٠) :

- أن التراث العلمى العربى حافل بمصطلحات العلوم المختلفة ، وهذه المصطلحات حين تفرز وتنظم فى جداول حسب مواضيعها بإمكانها أن تترود الدارس والباحث بكثير من الألفاظ التى يتلمسها للدلالة على معان جديدة عليه ، وتمتاز هذه الألفاظ على غيرها بأنها اكتسبت عبر تاريخ استعمالها فى البيئة العربية دلالات وإيحاءات لا يمكن أن تكون لألفاظ أخرى ، علاوة على أنها استخدمت فى ظل حضارة وقيم عربية وطرائق عريقة فى الحياة .

- أن جهود المجامع العلمية العربية والترجمة والتأليف فى بعض الجامعات العربية قد أثمر معاجم علمية تضمنت ألوفا من المصطلحات فى مختلف فروع المعرفة وتطبيقاتها . وبالرغم من أن المعاجم المذكورة ليست جامعة للمصطلحات العلمية الحديثة كافة ، إلا أنها تكون أساسا قويا ومنطلقا لبدء حركة تعريب للعلوم ، فيما إذا صدق الإيمان بالتعريب .

- لا يمكن للمصطلح العلمى أن يحيا بدون الاستعمال ، فالعمل العلمى ومصطلحه يسيران معاد ، لا يسبق أحدهما الآخر . والتعريب عملية متحركة تنمو عبر الممارسة التى تساعد على إيجاد المصطلحات العربية تدريجيا ، ونستعين بمصطلحات أجنبية إذا اقتضى

الأمر ، ولكنها ترمى فى النهاية إلى تحقيق التعريب الكامل عن طريق التشذيب والتنسيق المتواصل .

لكن ما الجهود التى بذلت عن طريق المجامع العربية والاتحادات والهيئات اللسانية العربية التى تهتم باللغة العربية فى العالم المعاصر ؟

إن مكتب تنسيق التعريب المنبثق عن مؤتمر التعريب الأول الذى انعقد بالرباط فى شهر أبريل سنة ١٩٦١ ، هو الذى وجد من أجل تنسيق جهود الأقطار العربية فى ميدان التعريب تحت إشراف جامعة الدول العربية ، ويهدف مكتب تنسيق التعريب إلى المساهمة فى الجهود التى تبذل فى الوطن العربى للعناية بقضايا اللغة العربية ، ومواكبتها للعصر واستجابتها لمطالبه ، وتتبع ما تنتهى إليه بحوث المجامع اللغوية والعلماء ونشاط الأبناء والمترجمين ، وجمع ذلك كله وتنسيقه وتصنيفه تمهيدا لرضه على مؤتمرات التعريب ، حيث نجد فى المؤتمر الثانى أنه اهتم بتوحيد مصطلحات التعليم العلمى (الكيمياء ، الجيولوجيا ، الرياضيات ، النبات ، الحيوان ، الفيزياء) ، كما وحد المؤتمر الثالث المعاجم التى تهتم التعليم العام وهى : الجغرافيا ، التاريخ ، الفلسفة ، الفلك ، الرياضيات ، الصحة ، الإحصاء ، وأما الرابع فقد درس مشروعات معاجم التعليم المهنى والتقنى والتعليم العالى : (الطباعة ، الميكانيكا) التجارة ، المحاسبة ، التجارة ، الكهرباء ، الهندسة المعيارية ، التغطيات ، الجيولوجيا ، الحاسبات الإلكترونية) . ويقوم المكتب بمتابعة تنفيذ هذه المعاجم بالاتصال المعتمر بوزارات التربية والتعليم فى الأقطار العربية وكافة الجهات التى يعنىها الأمر قصد الالتزام بالمصطلحات الواردة فى هذه المعاجم من قبل المدرسين والكتاب والمشتغلين بالإعلام فى كل أنحاء الوطن العربى (١١) .

أما بالنسبة للمجامع ، فيمكن أن نذكر :

أ- المجمع السورى للغة العربية ، الذى تأسس سنة ١٩١٩ ، وتقوم مجلة المجمع بنشر ما يصلها من علماء العربية فى الأقطار كافة ، وتفسح صفحاتها للأبحاث القيمة والمقالات الرصينة . وساعد المجمع على طبع بعض ما حققه العلماء من تراثنا القديم ولم يغفل المجمع فى بدء عهده ناحية هامة كانت وما تزال من أهم أغراضه ، وهى بعث الوعى الثقافى فى البلاد ، فعمل على إلقاء سلسلة من المحاضرات الثقافية تناوب على الاستماع إليها الرجال والنساء ، وقد جمع بعض هذه المحاضرات فى ثلاثة مجلدات كبيرة كما جعل المجمع

فى جملة جهوده مراقبة الأعلام وتتبع هفواتها فى باب (عثرات اللسان وعثرات الأعلام) فكان لهذه الناحية أثرها الطيب فى تهنيب اللغة وتقويم الأعلام ، وطبع المجمع منذ تأسيسه عشرات الكتب من عيون تراثنا الألبى القديم حقق أكثرها أعضاء المجمع وغيرهم من العلماء ، علاوة على عشرات المجلدات من مجلته (١٢٢) .

ب- المجمع اللغوى بالقاهرة : ظلت فكرة إنشاء المجمع تجيش بصنور صفوة من المصريين حتى تحقق الأمل الذى راودهم فى ديسمبر سنة ١٩٣٢ إذ صدر مرسوم بإنشائه ، وقد جعله تابعا لوزارة المعارف (التربية والتعليم الآن) وحدد أهدافه فى المادة الثانية منه ببذل الجهود للحفاظ على اللغة العربية وجعلها وافية بحاجات العلوم والفنون وشئون الحياة فى العصر الحاضر ، وتهيئة الوسائل لذلك بوضع المعاجم وغيرها والتبنيه على ما ينبو عن العربية من الألفاظ والصيغ ، والعمل على وضع معجم تاريخى لغوى ، والعناية بدراسة اللهجات العربية الحديثة فى مصر وغيرها من أقطار العرب وبلدانهم واتخاذ كل الأسباب لتتقدم العربية (١٢٣) . وجاء فى المادة الثالثة أن المجمع يصدر مجلة تضم بحوث أعضائه ، وما يريد التبنيه على استعماله أو تجنبه من الألفاظ ، وجاء فى هذه المادة أيضا أن المجمع يعنى بتحقيق بعض نفاثات التراث العربى التى يراها ضرورية لأعماله ودراساته اللغوية ، ويعمل على نشرها .

وأوضحت لائحة المجمع أن له الحق فى دراسة قواعد اللغة وأن يتخير - إذا دعت ضرورة - من آراء أئمتها ما يوسع القياس فيها لتقى بالأغراض العلمية وغير العلمية ، وأن يستبدل بالألفاظ العامية والأعجمية غيرها من الألفاظ العربية التى استخدمها الأسلاف ، فإن لم توجد أسماء عربية قديمة وضعت أسماء جديدة عن طريق الاشتقاق أو المجاز أو غيرها ، وإذا تعذر ذلك لجأ المجمع إلى التعريب ، ويقوم بوضع معجمات صغيرة لمصطلحات العلوم والفنون وغيرها ، ويضع معجما كبيرا يجمع شوارد اللغة وغريبها مع بيانه لأطوار كلماتها (١٢٤) .

ج- المجمع العلمى العراقى : ويشبه هذا المجمع فى نشأته مجمع دمشق ، فقد كانت نواته لجنة للتأليف والترجمة والنشر أنشأتها وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٤٥ ، حتى إذا كانت سنة ١٩٤٧ ، رأت الوزارة أن تتحول هذه اللجنة الوزارية إلى مجمع ، واقتضت من

مجمع دمشق اسمه فسمته (المجمع العلمي العراقي) ، وأخذ المجمع يعمل على تحقيق أهدافه التي جاءت في مرسوم إنشائه ، وهي تشبه ما تم في مجعئ دمشق والقاهرة (١٢٥) .

د- وكذلك الأمر بالنسبة لمجمع اللغة العربية الأردني الذي أنشئ سنة ١٩٧٦ .

هـ- اتحاد المجمع العربية : نشأت فكرته لأول مرة سنة ١٩٥٦ حين انعقد - برعاية الجامعة العربية - أول مؤتمر للمجمع العربية اللغوية والعلمية ، وخرج إلى حيز الوجود سنة ١٩٧١ ، وبمجرد قيامه رأى أن يقيم له ندوات متعاقبة في حواضر المجمع والحواجز العربية الكبرى تتناول بعض مشاكل العربية ، واستهل ذلك بنودة انعقدت بدمشق في مايو سنة ١٩٧٢ كان موضوعها المصطلحات القانونية ، ودار العام فعقدت ندوة ببغداد سنة ١٩٧٣ كان موضوعها المصطلحات النفطية ، وعقدت في سنة ١٩٧٦ ندوة ثالثة بالجزائر كان موضوعها تيسير تعليم اللغة العربية ، وتدارس المجتمعون في ست جلسات ما ينبغى من النهوض بتعلم اللغة العربية واكتسابها عن طريق البيت والمدرسة والقراءة المستديمة حتى تصبح هواية للناشئة . ودعت الندوة إلى الاهتمام بأدب الأطفال وبمكتبة الفصل وأن تحرص وسائل الإعلام في البلدان العربية على النطق بالعربية السليمة السهلة .

وعقدت الندوة الرابعة في عمان سنة ١٩٧٨ كان موضوعها (تعليم اللغة العربية في ربع القرن الأخير) ، جاء في توصياتها ضرورة العمل على إعداد معلمى العربية في المدارس إعدادا علميا وفنيا جيدا تحقيقا لما يرد من الحفاظ على العربية (١٢٦) .

وقد اشترك كاتب هذه السطور في مناقشة تقرير هام في شعبة التعليم الجامعي بالمجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا بالقاهرة موضوع (تعريب التعليم في الجامعات المصرية) عرض على المجلس يوم ١٩٨٥/١٢/٢١ وكان العارض له هو الدكتور محمود حافظ الذى أصبح رئيسا للمجمع بعد ذلك حتى الآن (صيف عام ٢٠٠٦) ، وكان مما جاء في التقرير أن لائحة الجامعة الأولى الصادرة في سنة ١٩٢٨ نصت على أن تكون لغة التعليم فيها هى اللغة العربية دون سواها لتكون واسطة لنشر المعارف وترقية العلوم بين الناطقين بالضاد ، ولكى ترتقى اللغة العربية نفسها بهذه الوسيلة وحافظت القوانين المتتابعة لتنظيم الجامعات فيما بعد على روح هذا المفهوم ، حيث نصت المادة ١٦٨ من القانون رقم ٤٩ سنة ١٩٧٢ ، المعمول به حاليا ، على أن " اللغة العربية هى لغة التعليم في الجامعات

الخاضعة لهذا القانون ، وذلك ما لم يقرر مجلس الجامعة فى أحوال خاصة استعمال لغة أخرى .

ومما لا بد من ملاحظته أن صاحب التقرير ، الدكتور محمود حافظ ، هو أستاذ فى علم الحشرات ، ومن الرواد الأوائل ، إذ هو من مواليد عام ١٩١٢ على وجه التقريب .

وعندما تحولت الجامعة المصرية الأولى إلى حكومية سنة ١٩٢٥ ، أبانت اللجنة المنظمة لها أنه لما كانت الضرورة تقتضى الاستعانة ببعض الأساتذة الأجانب لتدريس بعض المواد بلغاتهم ، فقد وافقت على إلقاء بعض الدروس بإحدى اللغتين الإنجليزية والفرنسية إلى أن يعود الطلبة المصريون الذين أوفدتهم الجامعة على نفقتها إلى معاهد العلم فى أوربا فيتولون التدريس باللغة العربية . ومن الجدير بالتنويه أن الجامعة المصرية الناشئة لم تغب عنها قوميته العربية الصريحة حتى مع هذه الضرورة ، فلم تستعن بغير عدد قليل من المحاضرين الإنجليز بين بقية الأساتذة الأجانب والمستشرقين فى العلوم الإنسانية ، برغم وطأة النفوذ البريطانى على بلدها ، فى حين بقى معظمهم من المنتمين إلى جنسيات أخرى (١٢٧) .

وكان من البديهي لهؤلاء الأساتذة أن يوجهوا طلبتهم إلى المراجع الأجنبية للدراسات التى تكفلوا بها ، ورغم احتمالات قدرة الغالبية من هؤلاء الطلاب على متابعة الدراسة معهم باللغة الإنجليزية ، وربما الفرنسية أيضا ، فى شئ من اليسر ، فقد تعمدت الجامعة أن تمضى فى تنفيذ الشق القومى من خطتها ، وبدأت بتكليف عدد من الخريجين الأوائل النابهين والعائدين المؤهلين من البعثات الدراسية الخارجية بمرافقة ومعاونة هؤلاء الأساتذة الأجانب فى مدرجات الدراسة بهدف تلخيص العناصر الرئيسية فى محاضراتهم وبحوثهم الأوربية باللغة العربية ، ومعاونة الطلاب بالتالى على استيعاب ما يستغل على عليهم فهمه منها ، ثم ليكتسبوا هم خبرة عملية فيما هم مقبلون عليه من المزج بين الثقافتين العربية والأوربية فى مناهج البحث والتعليم (١٢٨) .

وكما أشرنا من قبل فقد واجهت الجزائر وضعا لم تر بلد عربى مثله فى الخطورة نوعية ودرجة ، ومن هنا ، فمنذ أن حصلت على استقلالها سنة ١٩٦٢ ، انصب الاهتمام على تعريب التعليم ، ثم الإدارة فى مرحلة تالية ، وكانت النظرة إلى المدرسة فى الجزائر بمثابة الخلية التى تعد الأجيال الفتية ، ينبغى تأهيلها تأهila سليما بلغتها القومية وتغليب تلك

اللغة وفرضها فى الواقع الاجتماعى ، لكن الوضع التربوى كان عسيرا جدا فى بداية الاستقلال ، فصارت المواجهة مع اللغة الفرنسية فى معركة التعريب شاقة ، فبدأت الانطلاقة من لا شئ تقريبا ، ورغم ذلك ، اتخذت القرارات الثورية الرامية إلى تطوير اللغة العربية من مرحلة تلقينية كلغة وطنية فحسب ، إلى مرحلة تعليم سائر المواد بها (١٢٩) .

وقد بدأ فعلا وجه المدرسة الابتدائية الجزائرية يتغير منذ حلول الموسم الدراسى ١٩٦٣ / ٦٢ فشرع فى تعليم العربية بجميع أصناف المدارس بمعدل سبع ساعات فى الأسبوع ، فكان ذلك خطوة حاسمة أولى سنتلوها خطوات كبرى ، رغم ما حصل من عجز فادح فى المعلمين ، قامت مصر بدور كبير فى سد جزء رئيسى فيه ، وكذلك العجز فى الإطارات المسيرة لشؤون التعليم وندرة الكتب المدرسية . ويستحيل علينا هنا استعراض تفاصيل عملية التعريب فى الجزائر ، وما اعترض سبيلها من عقبات (مدروسة) أولت بموجبها قوانين التعريب حسب أهواء معينة أقامها أصحاب النفوذ المتشيعون بالثقافة الفرنسية ، وقد اعتبروا العربية دون الفرنسية فى التعليم وفى الإدارة ، فكان ذلك تعبيراً عما جرى فى خلد طبقة معينة تريد بسبب تكاملها وبسبب ارتباطاتها أن تستمر فى تقليد مستعمرها إلى أجل غير محدود ، فجاء الرد على هذه (النخبة) شديداً : يمكن أن يقال لهذه الطوائف المحافظة التى تمشى على تخطيطات ما قبل الاستقلال أن التعريب ليس اختياراً سياسياً من بين اختيارات متعددة ، ولكنه فرض طبيعى فرضه واقعنا الاجتماعى .

وقد تنوعت تجربة أصناف التعريب فى الجزائر ، فكان التعريب رأسياً يبدأ بالمنه الأولى ثم الثانوية ، وهكذا إلى نهاية كل مرحلة تعليمية ، وكان التعريب أفقياً يشمل كل القطاعات فى وقت واحد . وقد دامت التجربة حتى سنة ١٩٧٠ ، وبداية من عام ١٩٧١ ، بدأ أن التعريب يتقدم خطوات لو نفذ فى قطاع معين ، فتتصب الجهود على تعريب جميع المواد فى وقت واحد بعد أن تركزت اللغة العربية طيلة الفترة السابقة ، إلا أن هذا التمييز شمل ثلث الفصول فى المرحلة المتوسطة والثانوية ، وستين من التعليم الابتدائى .

وقد تناول المخطط الرباعى لفترة ٧٤-٧٧ شكل التعليم ومضمونه ، وهو " يتلخص فى إلغاء الحواجز المصطنعة بين ما يسمى بالتعليم الفنى وما يسمى بالتعليم العام " . ولم يقع إغفال التعريب فى الجامعة ، فعربت الفروع التى أمكن توفير الأساتذة لها فى كلية الحقوق وكلية الآداب (١٣١) .

الهوامش

- (١) أحمد صدقى الدجاني : تعقيبه فى : محمد أحمد خلف الله وآخرون (القومية العربية والإسلام) بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٤١ .
- (٢) محمد أحمد خلف الله : التكوين التاريخى لمفاهيم : الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة والعلاقة فيما بينها. المرجع السابق . ص ١٩ .
- (٣) عبد العزيز الدورى تعقيبه على البحث السابق . نفس المرجع ، ص ٣٨ .
- (٤) أبو الفتوح رضوان : القومية العربية ، القاهرة ، الهيئة العامة للأجهزة والكتب العلمية ، ١٩٦٨ ، ص ١٧٧ .
- (٥) المرجع السابق . ص ١٧٨ .
- (٦) محمد عبد الرحمن برج : ساطع الحصرى ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، سلسلة أعلام العرب (٨٦) ، ١٩٦٩ ، ص ١٤٤ .
- (٧) المرجع السابق . ص ١٤٥ .
- (٨) محمد أحمد خلف الله ، مرجع سابق . ص ٢٠ .
- (٩) عبد العزيز الدورى : مرجع سابق ص ٣٩ .
- (١٠) المرجع السابق . ص ٤٠ .
- (١١) ساطع الحصرى : آراء وأحاديث فن القومية العربية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٨ ، ص ١٠٤ .
- (١٢) منيف الرزاز : معالم الحياة العربية الجديدة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٠ ، ص ٢٦٨ .
- (١٣) يوسف خليل يوسف : القومية العربية ونور التربية فى تحقيقها . دار الكاتب العربى القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٧ .
- (١٤) أبو الفتوح رضوان ، مرجع سابق . ص ١٧٩ .
- (١٥) غيف البونى : فى الهوية القومية العربية ، مجلة المستقبل العربى ، بيروت ، العدد ٥٧ نوفمبر ١٩٨٣ ، ص ١٣ .

- (١٦) نديم البيطار : الهوية القومية والوحدة العربية ، فى مجلة (الوحدة) يصدرها المجلس القومى للثقافة العربية ، باريس ، السنة الأولى ، العدد (٥) فبراير ١٩٨٥ ، ص ٨ .
- (١٧) المرجع السابق . ص ١٥ .
- (١٨) المرجع السابق . ص ١٥ .
- (١٩) المرجع السابق . ص ١٦ .
- (٢٠) على محافظة : الفكر القومى قبل نشوء جامعة الدول العربية ، مجلة ثننون عربية ، تونس العدد ٤٣ ، سبتمبر ١٩٨٥ ، ص ٧٧ .
- (٢١) المرجع السابق . ص ٧٨ .
- (٢٢) أحمد صدقى الجانى : ملاحظات حول نشأة الفكر القومى العربى وتطوره فى : وليد قزيبها وآخرون (القومية العربية فى الفكر والممارسة) بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٣٠٩ .
- (٢٣) المرجع السابق . ص ٣١٠ .
- (٢٤) ابن قتيبة (أبو معلم محمد عبد الله بن مسلم) : المعارف ، المطبعة الإسلامية ، ١٩٣٥ ، ص ٣٦٠ .
- (٢٥) يوسف خليل يوسف ، القومية العربية ، ص ٩٧ .
- (٢٦) عبد العزيز الدورى : التكوين التاريخى للأمة العربية . دراسة فى الهوية والوعى بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ١١٢ .
- (٢٧) أبو الفتوح رضوان ، القومية العربية ، ص ١٩٨ .
- (٢٨) على الجرباوى : العرب والأزمة الحضارية ، فى مجلة المستقبل العربى ، بيروت ، العدد ٧٤ / أبريل ١٩٨٥ ، ص ١٣ .
- (٢٩) المرجع السابق . ص ١٤ .
- (٣٠) فيصل دراج : شكل الفكر القومى العربى فى القرن التاسع عشر . مجلة المستقبل العربى ، العدد ١٣ / سبتمبر ١٩٧٨ ، ص ٨٩ .
- (٣١) ساطع الحصرى : محاضرات فى نشوء الفكرة القومية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٥ ، ص ١٢٣ .
- (٣٢) المرجع السابق . ص ١٢٤ .

- (٣٣) ز.ليفين : الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر ، ترجمة عن الروسية بشير السباعي ، بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٨ ، ص ٧٥ .
- (٣٤) المرجع السابق ، ص ٧٩ .
- (٣٥) المرجع السابق ، ص ٨٠ .
- (٣٦) وليد قزيبا : فكرة الوحدة العربية في مطلع القرن العشرين بيروت ، مجلة المستقبل العربي العدد ٤ / نوفمبر ١٩٧٨ ، ص ١٤ .
- (٣٧) المرجع السابق . ص ١٥ .
- (٣٨) محمد عمارة : الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٠ ، ص ٤٢ .
- (٣٩) السيد ياسين : تحليل مضمون الفكر القومي العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ ، ص ٦٣ .
- (٤٠) ستيفان ويلد : نجيب عازوري وكتابه (يقظة الأمة العربية) ، في : روجر أوين وآخرون (الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠ - ١٩٣٩) ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ ، ص ١٠٧ .
- (٤١) نجيب عازوري : يقظة الأمة العربية ، تعريب أحمد ابو ملح ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٨ .
- (٤٢) ستيفان ويلد ، ص ١٠٨ .
- (٤٣) على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، ص ١٣٠ .
- (٤٤) المرجع السابق . ص ١٣١ .
- (٤٥) المرجع السابق . ص ١٣٢ .
- (٤٦) المرجع السابق . ص ١٣٤ .
- (٤٧) المرجع السابق . ص ١٣٩ .
- (٤٨) عبد العزيز النوري : التكوين التاريخي ، ص ٢٠٣ .
- (٤٩) المرجع السابق . ص ١٩٩ .
- (٥٠) المرجع السابق . ص ٢٠٠ .
- (٥١) قدرى قلعجي : جيل الفداء ، القاهرة ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ ، ص ٩٦-١٠٠ .
- (٥٢) ليفين : الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث ، ص ١٦٨ .

- (٥٣) السيد ياسين : تحليل مضمون الفكر القومي العربي ، ص ٩٩ .
- (٥٤) سليم بركات : الفكر القومي وأساسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي . دمشق ، دار دمشق للطباعة والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ٢٠٩ .
- (٥٥) ميشيل عفلق : في سبيل البعث ، بيروت ، دار الآداب ، ١٩٦٣ / ص ٥١-٥٢ .
- (٥٦) وليد قزيها : القومية العربية في مرحلة ما بين الحربين العالميتين مجلة المستقبل (العربي) العدد ٥ / يناير ١٩٧٩ ، ص ٦٠ .
- (٥٧) محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة (٣٥) نوفمبر ١٩٨٠ ، ص ١٣٦ .
- (٥٨) المرجع السابق . ص ١٣٨ .
- (٥٩) محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، القاهرة ، مكتبة الآداب ، ١٩٦٨ ، ص ٢ ، ص ١٠٥ .
- (٦٠) مجلة الهلال ، ديسمبر سنة ١٩٢٢ .
- (٦١) مجلة الهلال ، العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر في أول نوفمبر سنة ١٩٣٣ مقالة بعنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده ؟) .
- (٦٢) مجلة الهلال ، عدد نوفمبر سنة ١٩٢٢ .
- (٦٣) محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية ، ص ٢ ، ص ١١٣ .
- (٦٤) طارق البشري : مصر في إطار الحركة العربية ، في : سعد الدين إبراهيم (مصر والعروبة وثورة يوليو) ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٢ ، ص ٣٦ .
- (٦٥) سعد الدين إبراهيم (إشراف) : عروبة مصر ، حوار السبعينيات ، القاهرة ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٧٨ ، ص ٥٦ .
- (٦٦) أحمد حمروش : فكرة القومية العربية في ثورة يوليو في (مصر والعروبة وثورة يوليو) ، ص ٨٦ .
- (٦٧) نجلاء أبو عز الدين : عبد الناصر والعرب ، ترجمة يوسف سعيد الصباغ بيروت ، الوطن العربي ، ١٩٨١ ن ص ٣٧١ .
- (٦٨) عروبة مصر ، ص ٦١ .

- (٦٩) أبو الفتوح رضوان : التوجيه القومي العربى للتربية الوطنية ، فى : جامعة الدول العربية ، الإدارة الثقافية (المؤتمر الثقافى العربى الرابع) ، دمشق ، ١٩٦٠ ، ص ١٦٠ .
- (٧٠) المرجع السابق . ص ١٦١ .
- (٧١) عبد العزيز القوصى : الأسس التربوية للقومية العربية ، صحيفة التربية ، القاهرة ، السنة الثانية عشر ، مارس ١٩٦٠ ، العدد الثالث ، ص ٢ .
- (٧٢) هشام أبو قمره : دور التعليم فى تنمية الذات العربية ، مجلة المستقبل العربى ، بيروت العدد / ٤٠ / يونية / ١٩٨٢ ، ص ١١٠ .
- (٧٣) المرجع السابق . ص ١١١ .
- (٧٤) محمد عبد الرحمن يريج : ساطع الحصرى ، ص ١٦٢ .
- (٧٥) أبو الفتوح رضوان : التاريخ بالمدارس الثانوية ، أغراض تدريسه - مناهجه - التوجيه العربى له فى : جامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية) : (المؤتمر الثقافى العربى الثالث) ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١٧٧ .
- (٧٦) المرجع السابق . ص ١٧٨ .
- (٧٧) المرجع السابق . ص ١٧٩ .
- (٧٨) محمود الخفيف : القدر المشترك من مادة التربية الوطنية بين جميع البلاد العربية فى مراحل التعليم العام ، فى المرجع السابق . ص ٢٩٣ .
- (٧٩) المرجع السابق . ص ٢٩٤ .
- (٨٠) جامعة الدول العربية ، المؤتمر الثقافى العربى الثانى ، الإسكندرية ، ١٩٥٠ ، ص ٢٧٦ .
- (٨١) المرجع السابق . ص ٢٧٧ .
- (٨٢) المؤتمر الثقافى الثالث ، ص ١٠٥ .
- (٨٣) المرجع السابق . ص ١٠٦ .
- (٨٤) المرجع السابق . ص ١٠٧ .
- (٨٥) المرجع السابق . ص ١٠٩ .
- (٨٦) المرجع السابق . ص ١١٠ .

- (٨٧) سعدون حمادى : الوحدة والثقافة والتعليم : ملاحظات أولية ، فى : (التعليم فى الوحدة العربية) ، بحوث ومناقشات ووقائع الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٣ .
- (٨٨) مسارع الراوى : العمل التربوى المشترك ودور المنظمات العربية ، فى المرجع السابق ، ص ٢٣٣ .
- (٨٩) المرجع السابق . ص ٢٣٤ .
- (٩٠) محمد عبد الرحمن برج : ساطع الحصرى ، ص ١٧٩ .
- (٩١) المرجع السابق . ص ١٨٠ .
- (٩٢) المرجع السابق . ص ١٨٣ .
- (٩٣) جامعة الدول العربية : مجموعة المعاهدات والاتفاقيات ، القاهرة ، مطابع دار النشر للجامعات المصرية . د.ت ، ص ٤٧-٥١ .
- (٩٤) ساطع الحصرى : حولية الثقافة العربية ، جامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية) ، الحولية الخامسة ، القاهرة ، ص ٨٦٧ - ٨٧٠ .
- (٩٥) إسماعيل محمود القبانى : محاضرات فى الوحدة الثقافية العربية ، القاهرة ، جامعة الدول العربية (معهد الدراسات العربية) ، ١٩٥٨ ، ص ١٧ .
- (٩٦) المرجع السابق . ص ٤٢ .
- (٩٧) المرجع السابق . ص ٤٥ .
- (٩٨) المرجع السابق . ص ٤٦-٤٧ .
- (٩٩) نهاد صبيح سعد : الفكر التربوى عند ساطع الحصرى ، تحليله وتقويمه ، البصرة ، مديرية دار الكتب بجامعة البصرة ، ١٩٧٩ ، ص ١٤٣ .
- (١٠٠) مجموعة المعاهدات والاتفاقيات ، ص ٤١٦ .
- (١٠١) المرجع السابق . ص ٤١٧ .
- (١٠٢) المرجع السابق . ص ٤١٨ .
- (١٠٣) مسارع الراوى : العمل التربوى المشترك ، ص ٢٣٧ .
- (١٠٤) المرجع السابق ص ٢٣٨ .
- (١٠٥) المرجع السابق . ص ٢٤٢ .
- (١٠٦) المرجع السابق . ٢٤٣ .

- (١٠٧) عبد العزيز البسام : نوات فكرية فى إطار استراتيجية تطوير التربية العربية ، المجلة العربية للتربية ، تونس ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إدارة التربية ، العدد الثالث / سبتمبر ١٩٨٣ ، ص ١٣ .
- (١٠٨) المرجع السابق . ص ١٤ .
- (١٠٩) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم استراتيجية تطوير التربية العربية ، الطبقة الأولى ١٩٧٩ ، ص ٢٢٨ .
- (١١٠) المرجع السابق . ص ٢٦٤ .
- (١١١) المرجع السابق . ص ٢٦٥ .
- (١١٢) محمد أحمد الغنام : تربية التعليم فى الوطن العربى ، صحيفة التربية ، القاهرة ، السنة السادسة عشرة / نوفمبر ١٩٦٣ ، ص ٣٥
- (١١٣) المرجع السابق ، ص ٣٦ .
- (١١٤) ياسين خليل : اللغة والوجود القومى ، فى مجلة المستقبل العربى ، بيروت ، العدد ٥٩ / يناير ١٩٨٤ ، ص ٥٥ .
- (١١٥) محمد خلف الله أحمد : دور اللغة العربية الفصحى فى القومية العربية ، فى أسس التربية فى الوطن العربى ، القاهرة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ١٩٦٥ ، ص ٩٠ .
- (١١٦) محمد المنجى الصيادى : التعريب فى الوطن العربى ، فى التعريب ودوره فى تدعيم العربى والوحدة العربية ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٣١ .
- (١١٧) المرجع السابق . ص ٣٢ .
- (١١٨) المرجع السابق . ص ٣٣ .
- (١١٩) رأى سلطان العشاوى ، فى الندوة السابقة ، ص ٨٧ .
- (١٢٠) المرجع السابق . ص ٨٨ .
- (١٢١) عبد العزيز بن عبد الله : مؤسسات التعريب فى الوطن العربى ، فى المرجع السابق ص ١١٥ .
- (١٢٢) المرجع السابق . ص ١١٦ .

- (١٢٣) شوقي ضيف : مجمع اللغة العربية في خمسين عاما القاهرة ، مجمع اللغة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ٢٠ .
- (١٢٤) المرجع السابق ص ٢٣ .
- (١٢٥) المرجع السابق ص ١٢ .
- (١٢٦) المرجع السابق . ص ١٧ ، ١٨
- (١٢٧) ص (٢) من التقرير ، وهو غير منشور عند كتابة الكتاب لأول مرة .
- (١٢٨) ص (٥) من نفس التقرير
- (١٢٩) محمد المنجي الصيادي : مسيرة التعريب في المغرب العربي ، بيروت ، مجلة المستقبل العربي ن العدد /٩/ سبتمبر ١٩٧٩ ، ص ٥٥ .
- (١٣٠) المرجع السابق . ص ٥٦ .