الفصل الثالث عشر
الايدولوجيات التاريخية المعاصره

obeikandl.com

الفصل الثالث عشر
الايدولوجيات التاريخية المعاصره

يصح أن نعتبر أن هذا العصر هو عصر تحدى الثقافات، وقد بنت الثقافه الأوروبيه حضارتها وعنصر تفوقها على الأساس المادى، كما عملت على محاصرة الصحوه الإسلاميه، وما زالت فى أى مكان من العالم، وخصوصا العالم العربى والإسلامى، وذلك فى المرحله التى كان من الطبيعى أن تنبعث فيها العوامل الثقافيه لتتفاعل مع متغيرات العصر الحديث .ومثل بقية الدول العربيه الأخرى، فقد كان للمملكه ودول الخليج نصيب وافر للحاق بركب الحضاره والتقدم العلمى .وعادة ما تكون الثقافه بحاجه إلى عوامل تقويها وتشد من أزرها، وهى فى طور إنبعاثها، حيث إن أمامها الكثير لسد الفجوه العلميه والثقافيه التى سبقتها إليها الأمم الغربيه وقد شعر المفكرون فى المملكه ودول الخليج أن المفاهيم الغربيه المتعلقه بالثقافه الأوروبيه ومقاييسها وما يكمن خلفها من فكر مادى ..أن لكل هذا أثره فى الأوساط الثقافيه، من خلال ما يطرح على الساحه الفكريه فى مجال العلم والثقافه والفن، ذلك عن طريق المنافذ الفكريه والوسائل الحضاريه الحديثه، ومن بينها العلوم الحديثه ووسيلة الكتاب والمجله والجريده والصوره ..وغيرها من منافذ الإعلام والدعايه .ولكن بفضل أصالة فكر أبناءها، وبفضل الإخلاص والغيره نحو المسؤوليه الحضاريه، فقد تم إعادة النظر والتطلع إلى الوراء فى المسيره الفكريه والثقافيه، لكى تكون الإنطلاقه من أجل بناء المستقبل بشكل قويم، يحافظ على توازن المسيره ويحميها من تيارات الغزو الثقافى، وينطلق مفكروها فى هذا بتقدير منهم لأهمية النعمه التى حبا الله بها هذه الأمه فى دينها الإسلامى الذى يعتبر الركيزه الأساسيه لهذه الثقافيه. وإن تاريخ الحضارات يثبت أن الأديان هى روح الحضارات التى نرى آثارها اليوم، وأن حضارتنا قد قدر لها أن تواجه تحديا رهيبا يزيد كل يوم من عمق الفجوه الحضاريه بيننا وبين العالم

المتقدم، مما يجعل العمل والسعى لعبورها أمرا واجبا وحتميا، إذا أردنا البقاء لأنفسنا ولحضارتنا، وخصوصا فيما يتعلق بحاجتنا إلى سد الفجوه التقنيه بيننا وبين الغرب .فهناك العلوم التقنيه والؤسسات والنظم التى غمرت العالم كله من مشرقه إلى مغربه، والتى تعمل للضغط على مسيرة ثقافتنا، وتعمل على إحتواءها وإذابتها وزعزعة قيمنا وإيماننا، ذلك لأن الحضاره الأوروبيه وجميع وسائلها إنما تخفى خلفها أيديولوجيهة الغرب وأفكاره الماديه لقد توسع الغرب فى منتجاته مما أصابنا الإنبهار بمظاهر هذه الحضاره، فتم فتح الأسواق لمنتجات الغرب، فنرى كل يوم منتجات جديده تقابل حاجات الإنسان لتتعداها إلى الحاجات الكاذبه، وهناك كل يوم سلاح جديد يشعلون من أجله الحروب فى العالم ويوجهون أغلبها لداخل العالم العربى والإسلامى وإذا إشتعلت وخمدت من نفسها عادوا وأججوا نارها وزادوا من سعيرها .ولم يكن لنا بد بعد ذلك إلا فى الرجوع إلى هدى ثقافتنا بما فيها من أصول وتراث وينابيع ترشد طريقنا، وعلى ضوء الإمكانيات المتاحه والمتوفره فى مسيرتنا الحضاريه ، وبحث جميع السبل والطرق التى تحفظ توازن هذه المثيره، حتى لا تفقد ثقافتنا أهم خصائصها ومميزاتها التى تساعدها فى مواجهة مرحلة التحدى . إن ضغوطا تنبعث من ثقافة الغرب بجوانبه الفكريه والماديه، المتمثله بنظمه وتقنيته ووسائله، تعمل من كل صوب على إحتواء ثقافتنا خاصه، والثقافات المحليه عامه، وإن تياراتها تحاول أن تطوق مسيرتنا من كل جانب .ومن أجل رعاية نشوء ثقافه وطنيه ذاتيه وأصيله، دعا المفكرون إلى وجود خطط للثقافه، إلى جانب خطط الإعمار، وذلك لتحقيق شىء من التوازن الذى نحافظ به على شخصيتنا الحضاريه.

التحديات الثقافيه وقطاع البحوث :ـ

لابد للثقافات من التغير والتطور حسب مقتضيات تاريخها وبيئتها ، وما يتصل بذلك من مؤثرات العصر الحديث فى هذه الثقافه.ومع ظهور علم الثقافه ، فقدأصبح الفرق بين الثقافه والتعليم واضحا فى الأذهان ، وكذلك بين المثقف والمتعلم ، وخصوصا بعد تطور مفاهيم التعليم ونشوء ظاهرة الشهادات العلميه ، التى هى بعيده عن تنمية ملكة العلم الحقيقى ، ومتقيده بالجوانب المظهريه الهاشميه للعلم .فالثقافه هى عباره عن المحيط الذى يؤثر فى الإنسان فيشكل أسلوب حياة الفرد الذى يعيشه ، ليؤدى دوره داخل المنظومه الإجتماعيه ، أى داخل كيان المجتمع فى تنظيماته الإجتماعيه التى ظهرت بين قديم المجتمعات وحديثها ، وأكثر خصوصيه و تشبعا بقيم المجتمع الّذاتية المنبعثة من عقيدتنا ، فهى تشمل المقاييس الفكرية تجاه الأفكار و تجاه الأشياء . وأحيانا قد يكون الفرد متعلما و غير ملم إلماماثقافيا كافيا ، لتلقيه العلم وفق منهج معين يختلف عن منهج مجتمعه ، فلا بد لهذا الفرد أن يكون مثقفا بثقافة مجتمعه ، وإلا إنعكس ذلك على المجتمع ، فالثقافة شىء مطلوب ، ولكن بشرط أن يحافظ المجتمع وافراده على خصوصيات ثقافتهم ، ويلتزموا بها عند إنفتاحهم على الحضارات الأخرى وخصوصا فيما يتعلق بقيم أمتهم وأخلاقياتهم .مع متغيرات العصر الحديث ، فقد تم تعدد وسائل الثقافه كما تم تسهيل إنفتاح أى ثقافه على أخرى ، مما يجعلنا نعيش عصر تحدى الثقافات خصوصا مع الثقافات الغربيه .فإذا لم يعمل مفكروا المجتمع على إثراء وتسليح ثقافة أمتهم بالعناصر الفكريه القويه وطرح القيم الفاسده منها ، والتشبع بخصوصيات ثقافتهم ، مع ضمان مشاركة الطاقات الفاعله فكريا من شباب الأمه المثقف ، مستفيدين من تجربة اللثقافات الأخرى ، مع تطويعهم لإستخدام وسائل الإعلام ، إذا لم يعملوا على ذلك كله ، فإنهم لن يتمكنوا من مقاومة التيارات الغربيه ذات الوجه المادى وتحدياتها المعاصره ومن أبرز هذه

التحديات أننا نعيش عصر التقنيه وتفجر المعلومات و إنفصالها، حيث أصبحت وسائل المعرفه تتفرع عنها تخصصات كثيره جدا وتطورات جديده من الصعب أن يلاحقها الإنسان فى تخصصه الدقيق، أى إننانعيش عصر التحديات العلميه .ومع هذا فإن قطاع البحوث العلميه فى الوطن العربى يتصف بالهامشيه والإعتباطيه فهو لا يتجه إلى حل المشكلات العربيه، وإنما هو تابع لمسيره علميه غربيه على عكس اليابان التى إنطلقت من واقعها ونقاط ضعفها فحققت النجاح، إن قصور البحث العربى لا تقع مسؤوليته على الباحث العربى ولكن أسباب الإخفاق كلها ترجع إلى الجهاز الإدارى والتوجيهى العربى الذى لم يخطط للنهضه الشامله، ولم يضع الإطار السليم لبناء الإقتصاد، ولم يسد المنافذ أمامالغطار الأجنبى، ولم يعمل على توجيه الباحث نحو مشاكل هذا الوطن .لذلك فمن الواجب أن يكون إنتاحنا على المنافذ الحضاريه مضمونا بتحكيم علمى واضح وقوى لمعاييرنا ومقاييسنا .لذلك نلجأ فى كل إستخداماتنا وممارساتنا للوسائل الحضاريه من أعمال ترجمه وقراءه وبعثات علميه وأسفار وأجهزه مرئيه ووسائل ثقافيه وإعلاميه وكل الأعمال الحضاريه الأخرى بالإضافه إلى قيامنا بدراساتنا وأبحاثنا ووضع خططا إجتماعيه وتربويه، بما يضمن تقدمنا فكريا وثقافيا وإجتماعيا، ويساعد على تحقيق أهدافنا الحضاريه داخل العمل الجماعى للأمه .وينبغى أن تتبنى هذه الأمور جميعها المؤسسات العامه المتخصصه التى تستوعب الثقافه، وتنميها، وتحتضن الجهود الفرديه وتشجعها، كما توفر لها مناخ العمل الثقافى الملائم، الذى ينسق بين خدمة الفرد وخدمة المجتمع، وعامة الناس وقياداتهم ، كما ينسق بين رسالتهم نحو أنفسهم ومجتمعهم ورسالتهم نحو أمتهم والأسره العالميه باكملها .

أزمة المثقف العربى : -

إن مفاهيم الخطاب العربى الحديث والمعاصر، يقول محمد عايد الجابرى، (لا تعكس الواقع العربى الراهن ولا تعبر عنه بل هى مستعارة فى الأغلب الأعم، إما من الفكر الأوروبى، حيث تدل هناك فى أوروبا، على واقع تحقيق أو فى طريق التحقيق، وإما من الفكر العربى الإسلامى الوسيطى حيث كان لها مضمون واقعى خاص أو يعتقد أنها كانت كذلك بالفعل، وفى كلتا الحالتين فهى توظف من أجل التعبير عن واقع مأمول غير محدد، واقع معتم مستنسخ إما من هذة الصورة أو تلك من الصور النموذجية القائمة فى الوعى- الذاكرة العربية . ومن هنا انقطاع العلاقة بين الفكر وموضوعه، الشىء الذى يجعل الخطاب المعبرعنه خطاب تضمين وليس خطاب مضمون). ويعبر عبد الله العروى عن الإشكالية نفسها التى يتحدث عنها الجابرى فى كتاب له حول أزمة المثقفين العرب، حيث يصف مقولة الجابرى السابقة وما تعبر عنه بأنه اغتراب فى الزمان واغتراب فى المكان .

والحقيقة أننى وعلى الأخص لا أجد أفضل مما قاله الجابرى فى التعبير عن أزمة الثقافة العربية وخطابها، وبالتالىالمثقفين العرب المنتمين إلى هذا الخطاب . فالمثقف العربى المعاصر يختلف عن سابقه فى الحضارة العربية الإسلامية أيام صعودها وازهارها وبداية انحدارها، وعن معاصره فى الحضارة الغربية المعاصرة، بأنه ليس معبرا عن الأزمة وشاهدا عليها على المستوى التجريدى فقط بل إنه هو ذاته متأزم وخطابه متأزم . فعندما ننظر إلى الثقف أو من يقوم مقامه قبل ظهور مفهوم الثقف الحديث ، فى الحضارة العربية الإسلامية (الفقيه، الفيلسوف، النحوى، الأديب، عالم الكلام، وغيرهم) والمثقف فى الحضارة الغربية المعاصرة (العالم، الفيلسوف، الأديب) نجد أنهم وفى اختلاف مناهجهم ومنطلقاتهم الأيديولوجية والمعرفية يقومون بإنتاج خطاب يتميز بعلاقة مباشرة ومتصلة بالواقع التاريخى المعاش . بمعنى

آخر، إن الخطاب الذى ينتجون هو فى الحقيقة تعبير تجريدى عن حركة الواقع الاجتماعى الفعلية وليس تصورآ لما يجب أن يكون عليه هذا الواقع .

حقبقة أن هنالك بعض التصورات القائمة على " مايجب أن يكون " إلا أن هذه التصورات الاستشراقية مبنية فى مقامها الأول على التصورات الوصفية التحليلية لما هو كائن، وبالتالى فإنه لا وجود لفجوة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون . فالمفاهيم ، التى هى التعبير الرمزى التجريدى للواقع المعاش، المستخدمة من قبل هؤلاء المثقفين سواء فى الحضارة العربية الإسلامية السالفة أوفى الحضارة الغربية المعاصرة، تنتمى إلى الواقع ذاته وتنبثق عنه وبالتالى فإنها لا تفقد مضمونها التاريخى الفاعل . وفى هذاالمجال، يقول سعيد بنسعيد حين التعليق على الفكر السياسى الغربى المعاصر: "إذا ما رجعنا إلى الكتابات السياسية لكل من توماس هوبز، وسبينوزا، وجون لوك، وجان جاك روسو، بالإضافة إلى ما اشتهر من المفكرين فى هذه الفترة باسم فقهاء الحق الطبيعى، وبالتالى إلى من يعتبرون عمدة الفكر السياسى الحديث المعبرينعنه، متى رجعنا إلى تلك الكتابات فإننا نلاحظ وجود شبكة من المفاهيم التى تعمل وتتحرك متضافرة ومتكاملة فيما بينها، وذلك أمثال: الشعب، الموطن، التعاقد الاجتماعى، والجتمع المدنى، بالإضافة إلى الأمة والوطن والديموقراطية . هذه المفاهيم بموجب ما تحمله من دلالات بطبيعة الحال تعبر عن واقع جديد، يعكس الرغبة فى خلق نمط جديد وغير مألوف من قبل، نمط من العلاقات بين الأفراد الذين يعيشون داخل المجتمع الواحد" . نعم إن بنسعيد هنا يعلق على جزء من الخطاب الغربى ألا وهو الخطاب السياسى . إلا أن ما يقوله يمكن أن يعمم على كل الخطاب . فشبكة المفاهيم التى يتحدث عنها بنسعيد هنا هى فى بنيتها التشريحية الداخلية مفاهيم وصفية تحليلية لآليات الحديث عن الاتصال المباشر بين مستويين"ما هوكائن" وما "يجب أن يكون". والشىء نفسه يقال حين الحديث عن النشاط الفكرى فى الحضارة العربية

الإسلامية، وخاصة فى الخطاب الفقهى والنحوى، من العلاقة بين المحسوس والمجرد وما يتوسط هذه العلاقة من المفاهيم ومصطلحات ورموز. فالفقه، بصورة خاصة، هو نتيجة تفاعل النص المدس الثابت مع الواقع الدنيوى المتغير، وكان يعبر عن هذا التفاعل بمفاهيم معينة تنتظم فى خطاب معين معبر عن حركة هذا الواقع الفعلية من ناحية، ومعطية صورة استشراقية لما يجب أن تكون عليه حركة المجتمع، وبالتالى فإن الفقه الإسلامى فى سنوات ازدهاره. خاضعه وصولا إلى قمته فى الرساله والأم للشافعى كان تعبيرا تجريديا عن الواقع الإجتماعى "كما هو كائن"، ومعطيا صوره استشراقيه "لما يجب أن يكون" وهنا كمنت حيويته و فاعليته بصفته خطابا معبرا عن (إختناقات) الواقع وإفرازاته ومقدما الحل لهذه الإختناقات فى الوقت ذاته، وكل ذلك يتلائم مع تلك العلاقه الجدليه بين المثقف و الأزمه والثقافه والأزمه التى سبق الحديث عنها وإذا من ذلك كله إلى وضع المثقف العربى المعاصر، فإن الصوره تكاد أن تكون فى غاية الإختلاف.فالخطاب الذى ينتجه المثقف العربى المعاصر، باختلاف إتجاهه الأيديولوجى ومرجعيته الذهنيه وومخياله الإجتماعى هو خطاب إغترابى أو توفيقى فهو إما خطاب يغرق فى غربة المكان بحيث أن تحليله ووصفه وإستشراقه قائم على مفاهيم مستقاه من واقع مكانى آخر هو الواقع الأوروبى أو الغربى عموما، أو خطاب يغرق فى غربة الزمان بحيث أن تحليله ووصفه وإستشراقه لأزمه قائم على مفاهيم مسستقاة من واقع. مادى آخر هو الواقع العربى الإسلامى الوسيط وخاصة عصر التدوين، أو أنه خطاب توفيقى أو تلفيقى يحاول أن يمزج المفاهيم المستقاه من ذلك المكان مع المفاهيم المستقاه من الزمان ويعتقد بذلك أنه حقق المراد .ولكن لا خطاب المكان ولا خطاب الزمان ولا خطاب التوفيق قادر على وصف الأزمه أو تحليلها أو إستشراف مسارها المستقبلى وطرق علاجها، لأن هنالك نقطه محوريه تهملها هذه الخطابات ألا وهى الواقع التاريخى ذات، الواقع الحى والمعاش، حيث إن هناك فجوه بين

المفاهيم المستخدمه وهذا الواقع الذى لا يشكل المرتكز الذى منه تستقى المفاهيم المستخدمه .فمفاهيم الإغتراب المكانى تقرأ هذا الواقع قراءه غربيه بحته (حيث الواقع الغربى هو مصدر مفاهيمها) بحيث أن هذه القراءه تشكل حجابا بين الواقع ذاته كما هو فى آلياته وديناميا ته وبين القائم بالقراءه (انفصال الذات عن الموضوع)، ومفاهيم الإغتراب الزمانى تقرأ هذا الواقع قراءه محكومه بعصر التدوين ومفاهيمه،وهى بدورها تشكل نتيجه ذلك حجابا بين الواقع ذاته وبين القائم بالقراءه، ومفاهيم التوفيق تحاول أن توفق بين ما لا يتوافق فتتحول قراءتها إلى قراءه تلفيقيه تشوه الواقع ولا تفهمه .مطلوب إذن نوع من المفاهيم أو شبكه من المفاهيم نابغه من ذات الواقع التاريخى المتحرك المعاش قادره على عكس آليات هذا الواقع وإعادة تشكيله بمعنى آخر فإن المطلوب هو نوع من التجديدات الابستمولوجى القادر على إفراز مفاهيم ذات مضمون جديد نابع من الواقع ىالعربى الإسلامى ذاته.

المثقف العربى والقضايا الكبرى :ـ

هذه الغربه الذهنيه ـ المفاهميه (زمانا ومكانا) تنعكس سياسيا على مواقف واتجاهات المثقف العربى من حيث قراءته للحدث أو الأحداث، وبالتالى الحكم عليها ومن هنا تتعدد الأيديولوجيات ومن ثم القراءات، ولكنها فى مجملها واقعه فى غربتى الزمان والمكان أو خاضعه لإشكالات التوفيق والتلفيق، سواء تحدثنا عن ايديولوجيات اليمين واليسار، العلمانيه أو الإسلاميه المؤدلجه، الليبراليه أو الشموليه، الفرديه أو الإجتماعيه، وفى هذا المجال،مثلا، يتحدث سعيد بنسعيد عن ثلاثة نماذج للخطاب السياسى العربى، وذلك فيما يتعلق بالموقف امن مفهومى الوطنى والأمه وكيف تتداخل غربتا الزمان والمكان والتوفيق والمعنى المزدوج لهذين المفهومين فىاللغه العربيه نتيجه كل ذلك، مما يؤثر على المواقف والحكم على الأمور فى نهاية المطاف، فيرى أن هناك ثلاثة نماذج ذهنيه تسود وتتداخل فيما بينها

بالنسبه لهذا الموضوع، ألا وهى : النموذج الوطنى، النموذج القومى،النموذج السلفى .النموذج الوطنى يطرح خطابا يركز على الخصوصيه والهويه القطريه الوطنيه، أما النموذج القومى فإنه يطرح خطابا يتجاوز تلك الخصوصيه وتلك الهويه ويتعدىالحدود الجغرافيه للوطن ليتحدث عن الأمه العربيه؛ والنموذج ةالسلفى يطرح خطابا يربط نفسه بالإسلام من حيث الدعوه إلى الإصلاح وفق مبادىء العدل والشورى كما يفهمها هذا الخطاب من ناحيهة ،ومنناحيه أخرى فإنه يقول بالوحده الإسلاميه،حيث إن الإسلام: "لا يعترف بالحدود الجغرافيه ولا يعتبر الفوارق الجنسيه الدمويه، ويعتبر المسلمين جميعا أمه واحده ،ويعتبر الوطن الإسلامى وطنا واحدا مهما تباعدت أقطاره وتناءت حدوده"ولكن ورغم ذلك ،فإن حسن البنا ،مؤسس ومرشد جماعة الإخوان المسلمين وهو صاحب القول السابق ،يقبل مفاهيم الوطن والأمه بمعناها الجغرافى والقانونى ويحاول أسلمتها ، وبالتالى فلاتناقض عنده بين مصر وطنا وأمه وبين دار السلام وطنا وأمه .المشكله فى مثل هذه النماذج والمفاهيم أن بعضها يمكن ترجمته واقعا وقانونا ،والبعض الآخر يبقى فى مستوى الأيديولوجيات ،وما"يجب أن يكون" . وهذا ما يدفع هذه النماذج إلىا لتناقض والتصارع فى لحظات الأزمات التى تستوجب الإختيار بدلا من التكامل والإندماج الذى نجده فى الحاله الإوروبيه بالنسبه لهذه النماذج والمفاهيم.فالنموذج "الوطنى" يقوم على واقع جغرافى محدد وحاله قانونيه معينه، من حيث إنه دوله ذاتى عناصر هى إقليم وشعب وحكومه وسياده تتمتع بإعتراف المجتمع الدولى بكينونتها تلك، وهذا ما لا نجده فى مفهومى الأمه سواء من وجهة النظر القوميه أو السلفيه، وفى ذلك يقول سعيد بنسعيد :"فى النموذج الوطنى يستعمل مفهوم الوطن للدلاله على رقعة جغرافيه متخصصه يعيش فوقها شعب يعتبر الأفراد المكونون له مواطنين تربط بينهم روابط قانونيه ووجدانيه معا، وينتمون جميعا إلى دوله معلومهة

السياده أو دوله تكافح من اجل إسترجاع السياده، وبالتالى يكون المفهوم، فى هذا المعنى، مستجيبا لما يستدعيه القانون الدستورى إستجابه كامله .

أما فى النموذج القومى فهو يبتعد أكثر فأكثر عن الدلاله الدستوريه المعاصره .فعندما يتحدث المفكر القومى عن "الوطن العربى" فكلامه لا يعنى، فى أعين رجل القانون، أكثر من تعبير وجدانى لا يعثر له على مقابل مادى يجسده ويوضحه منالناحيه القانونيه، أو هو يعنى، فى أحسن الأحوال، رابطه أوجماعه تضم مجموعه من الدول لكل واحده منها ترابطها الوطنى الخاص بها، وهى تمارس السياده الكامله على ذلك التراب فى حين أنه لا وجود قانونيا ل "الجنسيه العربيه" .والشىء نفسه يمكن أن يقال عن مسألة الأمه الإسلاميه والوحده الإسلاميه .كلامنا هذا يجب ألا يفسرعلى أنه إنكار للأمتين العربيه والإسلاميه، ولكنه مجرد تحديد للمعيار الذى نفرق به بين النماذج :فالوطن وما يتفرع عنه من مواطنه معياره الوضع القائم والوجود القانونى الفعلى، أما الوحده العربيه أو الإسلاميه وما يتفرع عنها من مفهوم للأمه فإن معيار تحديدها ذهنى أيديولوجى (ما يجب أن يكون) ولكنه ليس واقعا قانونيا . هذا من ناحيه، ومن ناحيه أخرى،فإن هذا التصنيف بين النماذج لا يستلزم تفضيلا لنموذج دون نموذج، إذ إن ذلك متروك للقناعات الايديولوجيه لصاحب المفهوم ،ولكنه مجرد تقرير واقع ووصف واقعه لا أكثر ولا أقل .

مثل هذا التمايز بين النماذج لا تجده فى اوروبا الحديثة أو الغرب الحديث أو حضارة الإسلام فى سنوات الإزدهار، حيث إن هناك توأما بين المفاهيم وواقعها الفعلى أى أن هناك تطابقا بين الواقع التاريخى والشكل الأيديولوجى. فبالنسبة للفرنسى أو الألمانى مثلا فإن الوطن هو تلك الرقعة الجغرافية التى تشكل حدود فرنسا المعترف به، والأمة الفرنسية هى الشعب ذاته القاطن هذه الأرض والمحدد لتلك الحدود، وبالتالى فإنه لا تناقض بين الوطن(الدولة) والأمة. والشىء يمكن أن يقال عن ألمانيا رغم أن التطابق فى

فرنسا أو إنجلترا مثلا أكثر منه فى ألمانيا حيث نجد بعض الفجوة بين الواقع القانونى والحلم الأيديولوجى. وبالنسبة للحضارة الإسلامية فى عهدها الزاهر، لم يكن هناك معنى للوطن أو المواطن:فالوطن ليس إلا منزل الإنسان أو بيئته أو الرقعة الجغرافية المباشرة التى يتعامل معها، أما مفهوم المواطنة فهو مفهوم لم ندركه نحن العرب إلا بالإحتكاك بالغرب المعاصر وإستعارة مفاهيمه، وإلا فلا وجود له فى المفاهيم العربية الإسلامية الأصيلة أو التقليدية. وعلى ذلك فإن الفرد فى تلك الحضارة كان ينتمى إلى أمة تتحدد حدودها بالحدود بين دار الكفر ودار الإسلام المحكومة بسلطة واحدة فعلية لبعض الوقت وإسمية معظم الوقت. المهم فى الموضوع أنه لم يكن هناك فجوة بين العينى والأيديولوجى فكانت المفاهيم تجد تجسدها وتموضوعها فى العينى. ما هوأثر تعدد النماذج فى هذا المجال على المثقف العربى، بل المواطن، أو بالأصح الفرد العربى ومواقفه تجاه القضايا الكبرى؟. وعندما نقول القضايا الكبرى فإننا نقصد تلك القضايا التى تستوجب الخيار بين الطروحات أو الخطابات أو النماذج المختلفة، والتى لابد فى إتخاذ موقف تجاهها من الإختيار بين النماذج إن الوضع فى هذه الحالة هو شكل من التخبط الناتج عن عدم القدرة على الفصل بين ماهو واقعى عينى وماهو أيديولوجى إستشرافى، وقد كان هذا هو حال المثقف العربى فىأهم القضايا الكبرى التى واجهت هذه المنطقةو سواء كنا نتحدث عن قضية فلسطين مثلا أوأزمة الخليج، وهذا ما يؤكد عليه محمد عابد الجابرى حين يقول:(مانريد التأكيد عليه هنا بصفة خاصة هو غياب العلاقة، أو على الأقل مايكفى من العلاقة، بين الفكر والواقع فى الأيديولوجية العربية المعاصرة، مما يجعل الخلافات النظرية والأيديولوجية لا نتيجة الإختلاف فى تأويل الواقع وتفسيره، بل نتيجة إختلاف السلطة المعرفية المعتمدة كمرجع).

ورغم أن الجابرى نفسه قد ناقض قوله السابق فى موقفه تجاه قضية كبرى هى أزمة الخليج وما انبثق عنها من حرب، إلا أن المقولة السابقة هى

أفضل مايمكن أن يقال حول المراد طرحه هنا. لو نظرنا إلى مواقف المثقفين العرب وبالتالى التيارات الثقافية والسياسية من أزمة الخليج لكان ذلك كافيا لتبيان الأزمة (أزمة المثقفين) والتخبط الذى وقعوا فيه، نتيجة عدم الوضوح النظرى الذى هو نتيجة تعدد النماذج والمعايير أيضا. فمن الناحية الوصفية الباحتة، كان سبب أزمة الخليج المباشر هو دخول قوات دولة عربية أراضى دولة عربية آخرى إلحاقها بها. هذا مجرد وصف بسيط لما حدث كما حدث دون تضمينات أيديولوجية أو أحكام معينة. فكيف كان الموقف، موقف المثقفين العربى وتياراتهم الثقافية والسياسية من هذا الحدث؟ قبل الحديث عن ذلك لننتقل إلى أوروبا وفرنسا بالذات حين دخول قوات النازى إليها، ماذا كان موقف مثقفى فرنسا من ذلك الحدث؟ لقد كانوا على إختلاف تياراتهم الفكرية ضد والأيديولوجية ضد هذا الدخول، وهذا يعكس وضوحا نظريا وإتفاقا مفاهيميا حول مسائل الأمة والوطن: فالأمة هى الشعب الفرنسى والوطن هو فرنسا. وفى داخل هذا الإطار تتعدد الإطار والإتجاهات، إذ لك أن تكون مركسيا أو وجوديا أويمينيا أو يساريا أو نحو ذلك بأخذ هذا المثال فى الإعتبار حين مناقشة "أزمة الخليج"ودخول القوات العراقيه إلى الكويت ماذا نجد؟ نجد أن ما يفترض فيها أن تكون أمه واحده قد إنقسمت إلى معسكرين :"مع ضد".قد يقول قائل إن ذلك شىء طبيعى نتيجة إختلاف المشارب الأيديولوجيه للمثقفين، ولكن غير الطبيعى هو أن المشارب ذاتها قد انقسمت :فتجد قوميين مع وضد، وتجد إسلاميين مع وضد، وتجدة يساريين مع وضد ونحن فى هذاالمجال لا يهمنا تبريرهذه التيارات الإيديولوجيه لمواقفها بقدر ما يهمنا أن نستنتج من ذلك عدم وجود إتفاق معرفى أو مفاهيمى حول المفاهيم الأساسيه مثل الوطن والأمه ونحو ذلك ،وهو ما نجده فى فرنسا مثلا فالوطنى يبرر موقفه بكونه "ضد" التدخل بمبررات قانونيه دستوريه تتعلق بالواقع العينى القائم، آلا وهو أن كلا من العراق والكويت،دوله ذات سياده وتتمتع بالمساواه القانونيه تتجاه

القانون الدولى وذلك ما تؤكده عضوية المنظمات الدوليه من أمم متحده وجامعه عربيه وعلى ذلك فإن صاحب النموذج الوطنى ذو منطلقات عينيه قانونيه أى أنه ينطلق مما هوكائن أما القومى فهو أيديولوجى المنطلقات سواء فى رفضه أو قبوله فى وقوفه مع أو ضد فالذى مع يبرر التدخل بقيم وأهداف الوحده العربيه ولم شتات الأمه فبغض النظر عن الوسيله طالما أنها تخدم الهدف فى نهاية المطاف والذى ضد يبرر المعارضه بأن الوسيله غير مناسبه رغم الإتفاق على الهدف حيث أن مثل هذه الوسيله مرفوضه لأنها تفرض الوحده بالقوة من ناحيه ولأنها أدت إلى تدخل أجنبى قد يضر باللأمه أكثر من مكسب إتحاد دولتين عربيتين وللأسباب نفسها تقريبا يبرر الإسلامى موقفه سواء مع أو ضد فأرض الإسلام واحده وإختلاف السلطه لايضرها فى شىء طالما أنه يؤدى إلى لم شتاتها فالحدود مصطنعه ولا فرق بين صدام أو جابر فعليا غير أن صدام أفضل فى هذه الحاله إذ إنه ورغم إستبداده فإنه يحقق شيئا من لم الشتات الإسلامى وشىئا من العدل حين الحديث عن توزيع الثروه هذا هو موقف الإسلامى الذى يقف مع أماالذى يقف ضد فإنه يفعل ذلك إنطلاقا من الأخلاقيات الإسلاميه، وليس من السياسات الإسلاميه، التى ترفض الغدر وخيانة المواثيق والقتل والإغتصاب ونحو ذلك وتؤكد على حسن الجوار والمحبه بين الأخوه وغير ذلك .أصحاب النموذج الوطنى يؤكدون على واقع الحال قانونا وأصحاب النموذج القومى والإسلامى يؤ كدون على مأمول الحال أيديولوجيا بإختلاف مرجعيتهم الذهنيه التى هى كما قلنا سابقا، فى حاله من الإتراب الزمانى والمكانى والتوفيقى فى أحسن الأحوال .والشىء نفسه يمكن أن يقال عن قضية مثل قضية فلسطين مثلآ. إذ، دون الدخول فى سرد تاريخى، يكفى أن نرى المواقف المختلفة حول مؤتمر السلام فى مدريد وبعده التى تؤكد حقيقة واحدة ألا وهى أنه لا يوجد حد أدنى من الاتفاق المعرفى والمفاهيمى بين أبناء العرب تجاه المفاهيم الكبرى والأساسية التى تتعلق بوجودهم ذاته . وكل

ذلك ناتج عن أزمة المثقف العربى ذاته التى سبق الحديث عنها . ويعبر سعيد بن سعيد عن هذه النقطة أفضل تعبير حين يقول: "ولعل أخص ما نلاحظه، بعد تصفحنا لكيفيات استجابة كل نموذج من النماذج الثلاثة (الوطنى، القومى، السلفى) لمفهومين اثنين كثيرى الاستعمارى (هما الأمة والوطن)هو تعدد المعنى وتعقيده فى الفكر العربى المعاصر، بالنسبة لهذين المفهومين فى مقابل وحدة المعنى وبساطته فى الفكر الغربى الحديث وفى الوجود السياسى والاجتماعى".

صراع الثقافات : فتش عن السياسة :ـ

يرى صامويل هانتنغتون فى مقالته الشهيرة:"صدام الحضارات"، المنشورة فى مجلة فورين افيرز، أن صراع الحضارات هو خليفة الحرب الباردة، وأن عالم ما بعد الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفياتى سوف يكون عالماً منقسماً ومتصارعاً وفقاً لمراكز تحالف حضارية (إسلامية، كونفوشيوسية، غربية.....إلخ)، وأن على صناع السياسة الخارجية فى الغرب (الركز الحضارى الغربى، خاصة الولايات المتحدة) أن ينتبهوا إلى هذه "الحقيقة" وأن يحددوا ويخططوا سياستهم الخارجية وفقاً لها وبناء على شعار عام يطلقه هانتنغتون محتواه "الغرب والبقية"، وذلك إذا أرادوا استمرار السيادة الحضارية والسياسية للغرب. وفى كتابه المرسوم: نهاية التاريخ وخاتم البشر، يرى فرانسيس فوكوياما أن البشرية قد وصلت إلى خاتمة المطاف ونهاية التاريخ فيما يتعلق بأنظمة الحكم والسياسة وذلك بسقوط المعسكر الشرقى والانتصار النهائى للديموقراطية الليبرالية الغربية على مستوى العالم . فهى، أى الديموقراطية الليبرالية، خالية تقريباً من العيوب، إذ "إنه بينما شابت أشكال الحكم السابقة عيوب خطيرة وانتهاكات للعقل أدت فى النهاية إلى سوطها ، فإن الديموقراطيةالليبرالية قد يمكن القول بأنها خالية من مثل تلك التناقضات الأساسية الداخلية ".

وبذلك، فإنه "لن تكون البشرية عندئذ ألف زهرة تتفتح فى صور وأشكال متباينة، وإنما ستكون بمثابة قافلة طويلة من عربات متشابهه " . كلا الكاتبين، هانتنغتون و فوكوياما، يصلان تقريبا إلى نتيجه واحده، وإن إختلف الطريق إلى هذه النتيجه، ألا وهى ضرورة سيادة الغرب .

هانتنغاتون يصل إلى هذه النتيجه عن طريق "يجب"، وذلك حين يقسم "حضارات" العالم إلى "الغرب و البقيه" وضرورة أن يقوم متخذو القرار فى الغرب بأخذ هذه الحقيقه فى الإعتبار والعمل على إستمرار سيادة الغرب عن طريق تحالفات "حضاريه " تجمع الخاصه، ولكن مدى الوقت فى الإستيعاب،من حيث الطول والقصر، هو الذى يحدد نجاح أو فشل بيئه معينه،إذ إن مثل هذه المنجزات لا تتوقف عند حال معين حتى يستطيع الجميع إستيعابها وتمثل ثقافتها .وسواء تحاورات الثقافات أو تلاقحت بإحدى الطريقتين أو بغيرهما ، فإن ذلك لايعنى "مسخ" أحدهما لصالح الآخر، أو إلغاء هوية أحدهما والذوبان فى هوية الآخر .فاليابانى ما زال يابانيا والكورى ما زال كوريا فى الجوهر رغم كل المؤثرات الثقافيه .قد يتحدث البعض "أيديولوجيا" عن التبعيه الفكريه أو الثقافيه أو الإقتصاديه، وفق مفاهيم مغلقه لمسائل الهويه والذاتيه ونحوهما، ولكننا هنا نتحدث تاريخيا وليس أيديولوجيا أوسياسيا .وفى هذا المجال تحضرنى مقوله لأحد المفكرين، أعتقد أنه أيمرسون، يقول فيهاما معناه :" أن تأكل بقرة لا يعنى أن تتحول إلى بقره " نعم،عندما تأكل البقره قد تصاب بالتخمه ، ىأو تصاب بوعكه صحيه إذا لم تكن معتادا على لحم البقر ،ولكن إذا "الجسم صحيحا" بصفه عامه، فإنه سوف يهضم البقرة ويتمثلها وتتحول إلى جزء من نسيجه الذاتى الخاص، أما إذا كان الجسم عليلا من الأساس، فإن أى شىء سوف يؤثر عليه سلبا .المسأله ليست فيما يؤكل ولكن فى القدره على هضمه .والثقافات عموما مثل الأجساد، فيها العليل وهو الذى دخل فى قوقعة الإنعزال ورفض منطق التاريخ فى التغير والحركه وهضم ما يأتى إليه

ويتمثل وبين ما يمكن أن يكون عابرا أو مجرد شكل ، وهذا هو جوهر حوار الثقافات منظورا إليه تاريخيا وليس وفق مقولات قد تعكس تصورات ذهنيه معينه ، ولكنها لا تعكس بالضروره علاقات فعليه

الإتصال الثقافى وعلاقته بالتغير الثقافى :-

كما أن إصلاح الإحتكاك أو الإتصال الثقافى مألوف وشائع فى كثير من الكتابات الأثنولوجيه فى أوائل القرن العشرين على أساس الإهتمام بموضوع تأثير الثقافات بعضها فى البعض نتيجه الإتصال ايا كانت طبيعته ومداه وأهدافه .ومع ذلك فقد ركز الأنثولوجيون على ظاهرة الإستعمار، والنتائج المترتبة على إلتقاء الثقافة الأوربية بالثقافة البدائية، وبمعني آخر فإن دراسات الاتصال الثقافي قد ركزت علي نوع واحد معين من عملية التغير وهو على حد تعبير "راد كليف بروان " (تغير في الحياة الاجتماعية بفضل تأثير وسيطرة الغزاة الفاتحين الأوربيين وخاصة في القارة الإفريقية). ومما هو جدير بالذكر أن أهمية الاتصال الثقافي في علاقته بمواقف التغير الثقافي لا تتضمن مجرد تكيف العناصر الجديدة مع البناء الثقافي القائم بل إعادة تشكيل هامة وسريعة لأي من الثقافتين أو كلتيهما اللاتين يكونا في حالة اتصال ويطلق علي هذا النمط من التغير مصطلح التثقيف. ومن الواضح أن التثقيف يمثل نمطاً خاصاً من التغير الثقافي ولهذا السبب فإن الحاجة إلي مثل هذا المطصلح تظل موضع تساؤل وما نزال حرصين على هذا المصطلح لأنه يمثل وسيلة ملائمة لتحديد شكل شائع جداً من التغير الثقافي يحدث كاستجابة لأنماط معينة من الاتصال الثقافي وعلي الرغم من أن الثقافة في بعض الأحيان قد تظل لفترة في عزلة كاملة كما هو الحال لثقافة اسكيمو الشمال، إلا أن المجتمعات توجد عادة في حالة من الاحتكاك مع المجتمعات الأخرى ومن خلالها تنشأ سلسلة من العلاقات المستقرة نسبياً وقد تستعير أو ترفض العناصر الجديدة التي تظهر في مجتمع معين. ففي حالة استعارتها فإنها لا تهدد عادة توازن العلاقات بين الثقافتين،

والمؤكد أن هناك تغيرات تنجم عن التجديد أو الإبداع، ولكنها من الأمور ذات التكيف البطيئ نسبياً ومع ذلك فقط يؤدي دخول ثقافة جديدة ومختلفة اختلافاً كبيراً في منظمة ما أو حدوث تغير أساسي في الثقافة القائمة، وقد يؤدي ذلك إلي إحداث تغير أساسي في الثقافات الأخرى كما قد يفرض إعادة شاملة للبناء الداخلي لأي منهما أو كلتيهما وبالإمكان إذاً الإسراع بعمليات المعارف حتى وصلوا إلي ما وصلوا إليه في التحكم في النظام العالمي والسيطرة مستغلين حالة ضعفنا، ويمكننا إدراك مثل ذلك لدراسة بروتوكلات حكماء صهيون وما تحتويه من اهتمام واضح بمثل هذه العلوم الإنسانية المختلفة كما هو الحال في العلوم الاجتماعية والسياسية وعلم النفس والعلوم الاقتصادية وعلوم الفن وأسرار مجالاته المختلفة في صنع الحاضرة ونستطيع عن طريق الدراسات التطبيقية لخدمة واقعنا أن نتخلص شيئاً فشيئاً من حالة الاغتراب الثقافي والتي وصلنا إليها وبهذا فإننا نحذوا بها حذو المجتمعات التي استدركت نفسها أثناء نهضتها الثقافية وما لاحقها من عملية تغير ثقافي، فتحكمت في ظروف هذا التغير عندما حافظة علي قيامها ونبذت العناصر المريضة وكل عوامل التخدير في ثقافتها الماضية كما حفظت علي شخصيتها أيضاً عن طريق المحافظة علي كل ما يمت إلي واقع بيئتها وتراثها من عادات وعناصر فلكلورية؛ حيث نظمت هذه المجتمعات كل طاقتها الذاتية لمواجهة احتياجاتها واللحاق بركب الحضارة العالمي، في خطة تربوية تصل بها إلي غايتها. وعندما صدقت العمل مع نفسها وواقعها، استطاعات أن تصل إلي الصفوف الأولى من ركب الثقافات المتقدمة فنحن لكي نحتل دورنا في ركب الحضارة والتقدم الحاليين لابد من العودة إلي الرؤية السليمة والمنطق العلمي الصحيح المنطبق بالأفكار البانية ولابد أيضاً من الإشادة بكايننا الثقافي في ضوء رؤية شاملة لماضينا وحاضرنا، لذلك نجد أن دراسات التثقيف تستطيع أن تسهم إسهاماً كبيراً في فهم طبيعة الثقافة ومشكلات التغير والثبات ومن الواضح الأن أن التثيف يتضمن عدداً

كبيراً من المتغيرات والعمليات ويمكننا أن نحدد هذه المتغيرات علي النحو التالي.

١- درجة الاختلاف وشدته : - أن درجة اختلاف الثقافات المتصلة أو المحتكة فيما يتعلق بالتكنولوجيا، والأيدلوجية والقيم، والبناء الاجتماعي وما إلي ذلك وهكذا تلعب دوراً هاماً في عملية التثقيف.

٢- ظروف الاتصال وشدته : إن الاتصالات التي قد تكون عدائية أو ودية قد تطلب عدداً قليلاً من الممثلين المختارين من أي من الثقافتين أو كلتيهما، أو قد تتخذ شكل الاستعمار، أو الاتصال الواسع النطاق، وقد يتغير هذان المتغيران بمرور الزمن حينما يطول أمد الاتصال ونتيجة لذلك تختلف طبيعة التثقيف.

٣- مواقف السيادة والتبعية قد تستند الثقافات إلي مبدأ المساواة لكن الشيء الغالب هو أن تحتل ثقافة معينة وضعاً مستبداً بحيث تخضع المجتمع التابع لممارسة القوة العلنية والطغوط الاقتصادية، أو التفوق التكنولوجي الهائل والطبيعي.

٤- وسطاء الاتصال : هل يحتل الأشخاص الذي يتدخلون في عملية الاتصال بعثات تبشيرية – تجار أو موظفون حكوميون مكانة اجتماعية دينياً أو عملياً؟ وقد تتوقف هذه التغيرات على المتغيرات السابقة.

٥- اتجاه التدفق :- إلى أي مدى يتخذ تدفق التجديدات طريقاً واحداً أم يتم بطريقة تبادلية؟ ويترتب علي المتغيرات التي أشرنا إليها إلي حداً ما أنواع عديدة من العمليات قد تحدث وقد تؤدي إلى بعض هذه العمليات أدوارها في موقف واحد

المراجـــــــــع

١. ١.الكتب:

٢. إلهيتي، صبري. " الجغرافيا السياسية مع تطبيقات جيوبولتكية ". دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٠.

٣. توليو، ستيف. شمالبرغر، توماس. "نحو الاتفاق على مفاهيم أمن: قاموس مصطلحات تحديد الأسلحة ونزع السلاح وبناء الثقة". معهد الأمم المتحدة لبحوث نزع السلاح، جنيف، سويسرا، ٢٠٠٣.

٤. فيل، جون لوي. "الهجرة النسائية بين دول البحر المتوسط والاتحاد الأوروبي". صندوق الأمم المتحدة للسكان، ٢٠٠٦.

٥. حاتم، سامي. "التكتلات الاقتصادية الإقليمية". دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤.

٦. كمال، منى. "تجربة الاتحاد النقدي الأوروبي في مجال التنسيق بين السياستين المالية والنقدية"، جامعة لندن، المملكة المتحدة، ٢٠١٠.

٧. عوض، سليمان. "أوروبا وأمريكا على مفترق طرق"، (ترجمة). المعهد الأمريكي للسياسة العامة، واشنطن، ١٩٩٩.

٨. ٢.المجلات:

٩. أبو الخير، كارن. "الحقائق الإستراتيجية الجديدة في النظام الدولي". السياسة الدولية، مجلة دورية متخصصة في الشؤون الدولية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ٢٠١١.

١٠. الحسن، علاوي. "الإقليمية الجديدة: المنهج المعاصر للتكامل الاقتصادي الإقليمي"، مجلة الباحث، عدد (٧)، جامعة ورقلة، الجزائر، ٢٠١٠.

١١. العاني، نزار. "الغاز الطبيعي". مجلة العلوم، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، العدد (١٨)، تشرين أول، ٢٠٠٨.

١٢. مقلد، حسين. "المعوقات التي تواجه العلاقات بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي". مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد (٢٧)، العدد الثالث، ٢٠١١.

١٣. ٣.الصحف:

١٤. قصري، مدني. "معاهدة لشبونة: حدث بارز في التاريخ الأوروبي". بانوراما الصحافة، صفحة (٧)، ٨/كانون أول/ ٢٠٠٩.

١٥. ايفانز فل، طارق علي: تروتسكي والماركسية، ترجمة: جمال الجزيري، (منشورات المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة ، ٢٠٠٣).

- بيرخين ، شميدت ، تارنوفسكي : موجز تاريخ الاتحاد السوفيتي، (دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦).
- تروتسكي، ليون: المسألة القومية ، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت، ١٩٧٤) .
- ترويتسكي، الكسييف، كارتسوف: موجز تاريخ الاتحاد السوفيتي، ترجمة: محمد الجندي، (دار التقدم ، موسكو، ١٩٧٤).
- الدسوقي، محمد كمال: تاريخ أوربا الحديث١٨٠٠– ١٩١٨ (منشورات النهضة الجديدة، القاهرة، د. ت).
- دويتشر إسحق وآخرون : ثورة أكتوبر في نصف قرن ، ترجمة : بيار عقل، (منشورات الحقيقة ، لندن، ١٩٧٠) .
- رمضان، عبد العظيم: تاريخ أوربا والعالم في العصر الحديث من تسوية مؤتمر فينا ١٨١٥ إلى تسوية مؤتمر فرساي١٩١٩، ج٢، (منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧).
- رنوفان، بيير: تاريخ العلاقات الدولية في القرن التاسع عشر١٨١٥- ١٩١٤ ، ترجمة : جلال يحيى ، (دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠) .
- سكولوف، جورج : روسيا بين ١٨١٥- ١٩٩١، ج ١، القسم الاول، ترجمة: انطوان حمصي (منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ، ١٩٩٩).

obeikandl.com

- شنيرب ، رُوبير: تاريخ الحضارات العام في القرن التاسع عشر، ترجمة : يوسف اسعد وفريد داغر، المجلد السادس، (منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠٣).
- شوقي عطا الله الجمل وعبد الله عبد الرزاق ابراهيم: تاريخ اوربا من النهضة حتى الحرب الباردة ، (منشورات المكتب المصري ، القاهرة ، ٢٠٠٠).
- صالح، محمد محمد وياسين عبد الكريم ونوري السامرائي : تاريخ أوربا في القرن التاسع عشر، (مطبعة بغداد، بغداد، ١٩٨٥).
- صالح، محمد محمد : تاريخ اوربا الحديث ١٨٧٠- ١٩١٤، (مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٨) .

١٦. فرنادسكي، جورج : تاريخ روسيا، ترجمة : عبد الله سالم الزليتني، (المكتب الوطني للبحث والتطوير، طرابلس، ٢٠٠٧).

١٧. فشر، هـ.أ. ل : تاريخ أوربا في العصر الحديث (١٧٨٩–١٩٥٠) ، ترجمة: احمد نجيب هاشم ووديع الضبع، (دار المعارف، القاهرة ، ط٩، ١٩٦٤).

- مجموعة مؤلفين: تاريخ اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، ترجمة: طه صواف، (موسكو، د.ت).
- موروزوف: المزارع التعاونية السوفيتية ، (منشورات وكالة نوفستي، (د.ت)).

١٨. نوار، عبد العزيز سليمان وعبد المجيد نعنيعي: التاريخ المعاصر أوربا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، (منشورات النهضة العربية، بيروت، د. ت).

- هاو، ارفنج : تروتسكي ، ترجمة نديم خوري ، (المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ١٩٧٩).
- هيز، كارلتون : التاريخ الأوربي الحديث١٧٨٩- ١٩١٤، ترجمة : فاضل حسين ، (دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٧) .

obeikandi.com

- يبيفانوف، فيدوسوف: تاريخ الاتحاد السوفيتي، ترجمة: خيري الضامن ونيقولا الطويل، (دار التقدم ، موسكو، د.ت).

19. Benkovskis, K. Rimgailaite, R. "The Quality and Variety of Exports from New EU Member States". Latvians Banka,2011.

20. Catherine, Hoskyns. Michael Newman. "Democratizing the European Union: Issues for the twenty – first Century". , Manchester University Press, U. K. , 2000.

21. Clerck, Julia. "The European Parliament: More Powerful, Less Legitimate". Centre for European Policy Studies, Brussels, Belgium, 2011. PP .

22. Friedman, Milton. "The Euro-Dollar: Market: Some First Principles". University of Chicago, U. S. A, 2011.

23. Egenhofer, Christian. "The Ever-Changing Union an Introduction of the History, Institutions and Decision-Making Processes of the European Union". Center for European Policy Studies, Brussels, 2011 .

24. Jens, Peter. "The European Union Constitution". Jens - Peter Bonde, Denmark, 2005 .

25. Hussein, Kettani. "World Muslim Population" Proceeding of the 8th Hawaii, U. S. A, 2010.

26. Keukeleire, Stephan. Naughtan, Jennifer. "The Foreign Policy of the European Union". The European Union Series, Palgrave Macmillan's, 2008.

27. Miller, Vaughne. "Institutional Reform in the European Union". Library Research, International Affairs and Defense Section, United Kingdom , 1999.

28. Miller, Vaughre. "The Future of the European Constitutions". International Affairs and Defense Section, House of Commons Library, 2009.
29. Montalien, Thierry. "The Euro-Mediterranean Partnership, Conditionality Design and Policy Reform in A Comparative Perspective", University of Orleans, 2010.
30. Robelius, Fredrik. "Giant Oil of the World". UPPSala University, 2005.
31. Schmidt, Helmut. "Future Evolution of the European Union". Interaction Council, Paris, France, 2002
32. Spence, Michael. Leipziger, Danny. Globalization and Growth: Implications for A post – Crisis World". World bank, Washington, DC,2010.
33. Tuathail, Gearoid "The Geopolitics Reader". Rutledge, London, 2003.
34. Andrei, Gabril. Simon, L. "European Union: World Economic Power". The Economist Journal, London, Vol (11), No (1), 2012 .
35. Attina, Fulvio. "The Euro- Mediterranean Partnership Assessed: The Realist and Liberal Views". European Foreign Affairs Review, Vol. 8, No. 2, 2003.
36. Burea, Grainne. "The European Constitution Project after the Referenda". Journal Compilation, Blackwell Publishing Ltd, Malden, MA, U. S. A. , Volume, 13, No. 2, 2006.
37. Calmfors, Lars. "Fiscal Policy to Stabilize the Domestic in the EMU: What Can We Learn From Monetary Policy?" Economic Studies, Vol. 49, No. 3, 2003. Carare, A. "Inflation Targeting Regimes". International Monetary Fund, Working Paper No,9, Dec, 2011.

38. Hamarchand, Mariana. "The Political Economy Regionalism". The Third World Quarterly, Vol. 28, No. 4, 2010 .

39. Hudson, B. Maher, I "Economic Policy Coordination in the European Union". National Institute Economic Review, No 193, Nov, 2010. . .٣Scientific Papers: Carare, A. "Inflation Targeting Regimes". International Monetary Fund, Working Paper No,9, Dec, 2011. Center for European Studies. "Why European Citizens Reject the EU Constitution". Amsterdam, Motherland, 2010 .

40. European Central Bank. "The Implementation of Monetary Policy in the Euro Area". General Documentation on Euro System/ Monetary Policy Instruments and Procedures, Dec, 2011.

41. Iain, Begg. "Europe: Government and Money". The Federal Trust for Fund, Education and Research, 2011.

42. National Statistical Institute. " EU: Population and Demographic Processes in 2010". Brussels, 2011. P. 11 .

43. Science for A changing World (USGS) ."Oil and Gas Fields U. S Geology: cal survey", Taxes, U. S. A, 2011

44. World Nuclear Association. "Another Drop in Nuclear Generation", World Nuclear News, 2010.

a. Academy of Sciences of the USSR Institute of History, AShort History of the USSR, (Moscow, 1965).

Clarkson, Jesse, A History of Russia from the Ninth Century, (London,1961).

b. Dukes, Paul , A History of Russia Medieval , Modern, Contemporary, (London,1974).
Gooch,G.,P.,History of Our Time 1885- 1914, (London, 1913) . Hingley , Ronald ,The Tsars 1533-1917, (New York ,1968) . Kertesz G. A. ,Documents in the Political History of the European Continent 1815-1939,(Oxford University press, 1968).
45. Kirchner, Walther, A History of Russia, (New York ,1874) .
46. Mazour, Anatole G., Rise and Fall of the Romanov, (London , 1960). Mirsky,D.,S.,Russia ASocial History,(London,1931). Spector, Ivar, An Introduction to Russian History and Culture (London,1949).
47. Vernadsky , George , A History of Russia , (Oxford University press ,1951) .
a. Westwood J.N., Russian History 1812-1971, (Oxford University press ,1973).

obeikandl.com