



صوت الجامعة
Sawt Al-Jamiaa



صوت الجامعة Sawt Al-Jamiaa

مجلة أكاديمية علمية نصف سنوية محكمة
تصدر عن «مركز البحوث والنشر» / الجامعة الإسلامية في لبنان
العدد الخامس، ٢٠١٣ م / ١٤٣٥ هـ

مدير التحرير / المدير المسؤول:

د. علي محسن قبلان

العنوان:

الجامعة الإسلامية في لبنان
مركز البحوث والنشر - إدارة مجلة صوت الجامعة
خلدة - الأوتستراد
ص.ب.: ٣٠٠١٤ - الشويفات - لبنان

هاتف: ٨٠٧٧١١ - ٨٠٧٧١٦ / ٥ - ٩٦١ + (ستة خطوط) - فاكس: ٨٠٧٧١٩ / ٥ - ٩٦١ +
إنترنت: www.iul.edu.lb - البريد الإلكتروني: iul@iul.edu.lb

الهيئة العلمية

♦ أ. د. حسن الشلبي

رئيساً

رئيس الجامعة الإسلامية في لبنان

♦ أ. د. أحمد حطيط

عضواً مقررأ

عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية في لبنان

الأعضاء:

• أ. د. محمد عبد الله

عميد كلية العلوم السياحية، الجامعة الإسلامية في لبنان

• أ. د. فرح موسى

عميد كلية الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية في لبنان

• أ. د. إبراهيم بيضون

أستاذ التاريخ الإسلامي، الجامعة الإسلامية في لبنان

• أ. د. وجيه فانوس

أستاذ النقد الأدبي والأدب المقارن، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية

• أ. د. شفيق المصري

أستاذ القانون الدولي العام، كلية الحقوق، الجامعة الإسلامية في لبنان

• أ. د. محمد الدبس

أستاذ الفيزياء، كلية العلوم، الجامعة اللبنانية

• أ. د. عباس مكي

أستاذ علم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية

• م. أ. د. عبد المنعم قبيسي

عميد كلية الهندسة، الجامعة الإسلامية في لبنان

صوت الجامعة

أولاً: المواصفات والقواعد العامة:

- مجلة صوت الجامعة مجلة أكاديمية علمية نصف سنوية محكمة، تصدر عن مركز البحوث والنشر/الجامعة الإسلامية في لبنان.
- المجلة تُعنى بنشر البحوث العلمية الأصلية المقدّمة إليها في مجالات الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية وعلوم الطبيعة.
- تخضع البحوث المرسلة إلى إدارة المجلة، للتقويم والمراجعة والتحكيم السري من قبل الهيئة العلمية المحكمة.
- إذا ارتأت الهيئة العلمية المحكمة إجراء أي تعديل في مضمون البحث ومنهجيته، يعاد البحث إلى صاحبه لإجراء التعديلات اللازمة قبل النشر.
- يحق لهيئة التحرير إعادة صياغة البحوث التي ترد إليها، إذا اقتضت الضرورة ذلك، شرط أن لا يؤدي هذا الأمر إلى الإخلال بالمضمون.
- المواد البحثية المرسلة إلى إدارة المجلة لا تعاد إلى أصحابها، سواء قبلت للنشر أم لم تُقبل، وليس على المجلة تبرير عدم نشرها.
- يعبرُ البحث عن رأي كاتبه وليس بالضرورة عن رأي المجلة.
- إن ظهور البحث وترتيبه في المجلة يخضع لاعتبارات فنية فقط.

ثانياً: خطوات إعداد البحث:

- يتقيد الباحث في إعداد بحثه بالخطوات التالية:
- أن يكون البحث أصيلاً وجديداً ولم يسبق نشره في أية دورية أخرى.
- يلتزم الباحث بقواعد البحث العلمي من حيث المنهجية العلمية وتوثيق المصادر والمراجع.
- يراعي الباحث سلامة اللغة وحسن صياغتها.
- لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة ولا يقل عن ١٥ صفحة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولا يقل عن ١٠ صفحات في علوم الطبيعة، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجدول والملاحق.

- يُرفق البحث بملخص عنه لا يتعدى الصفحتين.
- يُطبع البحث على الحاسوب، ويُقدّم إلى إدارة المجلة من ثلاث نسخ ومعه CD.
- يُكتب عنوان البحث واسم الباحث ولقبه العلمي والجهة التي يعمل لديها على صفحة البحث الأولى.
- تُثبت في ذيل الصفحة الواحدة الهوامش حسب ورودها المرقّم تسلسلياً في متن الصفحة. ثم تُثبت المصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث في بحثه في آخر البحث على صفحة أو صفحات مستقلة، بحيث تُذكر المراجع العربية أولاً ثم تليها المراجع الأجنبية.
- تُرسل البحوث إلى إدارة مجلة «صوت الجامعة» على العنوان التالي:

الجامعة الإسلامية في لبنان

مركز البحوث والنشر - إدارة مجلة صوت الجامعة

خلدة - الأوتستراد

ص.ب.: ٣٠٠١٤ - الشويفات - لبنان

هاتف: ٨٠٧٧١١ - ٨٠٧٧١٦ / ٥ - ٩٦١ + (ستة خطوط)

فاكس: ٨٠٧٧١٩ / ٥ - ٩٦١ +

إنترنت: www.iul.edu.lb

البريد الإلكتروني: iul@iul.edu.lb

المحتويات

- الافتتاحية ٩
- الحصانة الجزائرية لرئيس الجمهورية والوزراء والنواب
- القاضي أ. د. سمير عالية ١٥
- عقوبة السجن بين حكم الشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي
- أ. د. علي محمد جعفر ٢١
- أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟
- د. علي محسن قبلان ٤٥
- مباني العيش المشترك في النص القرآني
- أ. د. محمد شقير ٦٧
- منطلقات فقهية في التأسيس لنظرية الضرورة في استخدام أسلحة الدمار الشامل
- الكتاب مرجعاً -
- د. علي ناصر ٨١
- لبنان والوحدة المصرية - السورية ١٩٥٨-١٩٦١
- (تفاعل الجغرافية السياسية اللبنانية مع المجال الجيوسياسي للمشرق العربي)
- أ. د. محمد مراد ١٠١
- قضايا المصطلحات النحوية: الاسم بين التمام والنقصان
- د. رياض عثمان ١٣٩
- مركزية القرار في السياسات التنموية والمالية وانعكاساتها على عمل المجالس البلدية
- في لبنان
- أ. د. ناجي جمال ١٦٥

الافتتاحية

التعليم العالي والإنماء الثقافي الشامل

الإنماء الفعلي في المجتمعات الإنسانية يتعدى الإعتبارات الإقتصادية إلى مراعاة مقتضيات البيئة الإجتماعية وقيمها وعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها، والبيئة الطبيعية وقوانينها ودورها، حتى يكاد يصبح إنماءً ثقافياً شاملاً يواجه ما تعانيه البشرية من أزمات ومشكلات فرضت على الإنسان المعاصر نوعاً من الإغتراب والإنسلاخ. وهذا الأمر يقتضي، أفراداً وجماعات، نخباً ومؤسسات، أن نكرّس علاقة جادة وهادفة بين المعرفة والعمل، في سبيل الوصول إلى إنماءٍ ثقافي حَضاري تتحقق في إطاره ذاتية الفرد في ميدان خدمة الآخرين الذين يخدمونه بدورهم. وهذا لن يتحقق إذا ما تم حصر الإنماء في تخطيط المشاريع وإعداد الاختصاصيين الفنيين لإدارتها فقط، وإنما في إيجاد ورعاية وتكريس ثقافة تنطلق وتغتذي من قيم المواطنة الصحيحة المفوضية بدورها إلى تضافر مقومات الدولة والمجتمع في تنفيذ سياسة مستقبلية يتحمل كل من المواطن والنخب والدولة نصيباً منها. فالمجتمع لا يمكن أن ينهض إلا بحشد الطاقات والإمكانات والكفاءات العلمية على اختلاف فئاتها لإنتاج فلسفة علمية تغييرية شاملة تحقق استقراراً سياسياً واقتصادياً، وتسامحاً طائفيّاً وكفاية إنتاجية، وعدالة إجتماعية، وتهتم بالإنسان كإنسان يقوم بالتغيير ويطور تصوراتهِ وعلاقاتهِ وقيمهِ وغاياته ومهاراته وتربيته ونظامه السياسي.

والتعليم العالي هو المحور الأساس الذي يفضي إلى اتحاد التربية والتعليم والمعرفة بالعمل المنتج الخلاق، إذ الخطط التعليمية والتربوية على علاقة وثيقة بالخطط المختصة بسائر قطاعات المجتمع، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والبيئية، فهذه كلها تعمل في وقت واحد لإنماء الإنسان محور العملية الإنسانية وسببها ونتيجتها.

وعلى هذا الأساس يجب أن تتصدّر مشاريع الإصلاح التربوية والتعليمية، الرسمية وغير الرسمية، إهتمامات المعنيين، بحيث تأتي أية مقترحات في هذا الشأن مرتبطة بعملية إنماء الإنسان وتحسين أوضاعه وأوضاع البيئة التي يعيش فيها، لا بل أوضاع البشرية والكرة الأرضية التي تستوطنها، خصوصاً بعد أن تخطى العبث بالمصير الإنساني شعباً معيناً وجغرافية محددة، ليصبح مصير الإنسان، كل إنسان، مهدداً.

وإن كان التعليم بمراحله كلها يبتغي إعداد المواطن الصالح، يبقى لمرحلة التعليم العالي الدور الرائد في هذا المجال، بالنظر لأهميته في إعداد القوى العاملة المتخصصة، والباحثين القادة في مجال العمل والإنتاج والإدارة. ومن هنا تبرز ملحاحية إعادة النظر فيه وتعديله جذرياً بما يتناسب مع احتياجات المجتمع الإنمائية في إطار من العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص. وعلى الرغم من الجهود التي بُذِلَتْ وتُبذل على هذا الصعيد، فقد بقيت النتائج متواضعة قياساً مع حجم المشكلات والصعوبات التي خصّصنا هذه الإفتتاحية لتشخيص أهمها دون التوسع في دراستها، تاركين للباحثين المتخصصين اعتمادها كعناوين لبحوث مستفيضة.

ونحن إذ ننتقل في مقاربتنا لهذا الموضوع من واقع التعليم العالي في لبنان، غير أن ذلك لا يعني أن التعليم العالي في غير بلد عربي لا يعاني من تأثير هذه المشكلات والمعوقات، فظروف لبنان السياسية والاجتماعية والثقافية والتربوية هي، بشكل أو بآخر، جزءٌ من ظروف المجتمعات العربية التي تعكس نفسها على ميدان التربية والتعليم. كما أننا لا نريد من هذا التشخيص أن يبخس الجامعات اللبنانية والعربية حقها، بعد أن خرّجت وعلى مدى عقود أعداداً كبيرة جداً من أصحاب التخصصات المختلفة والإداريين وغيرهم. غير أن ذلك لا ينفي وجود «أزمة تربوية» هي جزءٌ من أزمة تطور حضاري تعانيها البلاد العربية.

ففي لبنان طغى التوسع الجامعي الكمي على حساب التحسن الجامعي النوعي، إذ يوجد في لبنان أربعون جامعة ومعهداً جامعياً إضافة إلى الجامعة اللبنانية، ولكل جامعة برامج ونظم تعليم ومناهج ولغات معتمدة في التدريس، وتبعثر التعليم بين معاهد وكليات غير متواصلة، بحيث أعاق هذا الأمر أي رابط عملي بين الجامعات من جهة، وبينها وبين القطاعات الإنتاجية العاملة أو التي سوف تعمل، من جهة أخرى. وأقبل الطلاب والدارسون على المهن والتخصصات التي تعزز المركز الاجتماعي على حساب التخصصات التي تحقق التقدم الإنمائي، خصوصاً وأن النظام السياسي الطائفي في لبنان أدخل التناقضات

الطائفية والطبقية على التربية السائدة، بدل تحويلها إلى تربية مستقبلية من خلال إعداد وتدريب الموارد والطاقات البشرية تربوياً وثقافياً واستثمارها في الانماء الثقافي الشامل، فالتعليم العالي في لبنان يعكس التنوع اللبناني الديني والمذهبي، وهناك تقديم لمصلحة الجامعة الخاصة على الجامعة اللبنانية الوطنية الرسمية، إذ، وحسب تقديرات مديرية التعليم العالي، يتخرج ما يزيد على ٢٥ ألف طالب جامعي سنوياً، من بينهم ١٥ ألفاً من الجامعة اللبنانية، وفي العام ٢٠١٣-٢٠١٤، هناك ١٧٠ ألف طالب جامعي في لبنان، ٩٠٪ منهم لبنانيون، تضم الجامعة اللبنانية ٧٠ ألفاً منهم.

هذا الواقع غلب المصلحة الفردية والفئوية على حساب المصلحة الوطنية، وحوّل التعليم العالي إلى حقل من حقول الخدمات، فقد توزع المتخصصون بشكل عشوائي على أجهزة الدولة والمؤسسات الخاصة والرسمية. ويعود ذلك بشكل رئيس إلى رجحان عدد خريجي العلوم الانسانية إزاء عدد خريجي العلوم المهنية، وإلى أن التخصص العالي لا يخضع لاعتبارات الحاجة إلى الاختصاصات، وإلى أي توجيه، وإنما لإجتهد الطالب الشخصي. ومن المفيد هنا الإشارة إلى أن تردي بعض قطاعات الإنتاج، كقطاعي الزراعة والصناعة على سبيل المثال، دفع الطلاب إلى الإحجام عن التخصص في الفروع التابعة لهما، والمتخصصين إلى العمل في غير اختصاصهم والإقبال على المهن التي تعزز المركز الاجتماعي على حساب المهن التي تحقق التقدم الإنمائي، فالعديد من المتخرجين في الأدبيات والحقوق يشغلون مراكز إدارية ووظائف لم يُعدّوا لها. إن التوزيع العشوائي للمتخصصين على أجهزة الدولة والمؤسسات الخاصة، أطفأ جذوة الإنتماء التي تغذيها فلسفة الأدوار والوظائف الإنشائية والتغيير الاجتماعي، خصوصاً وقد طغت الانتهازية والبيروقراطية محل الولاء للوطن وإنسانه، الأمر الذي أدّى، من جملة ما أدّاه، إلى تردي القيم القيادية.

ولما كان حال التعليم الجامعي غير الحال الذي ننشده ونتمناه، فإن مواجهة هذه المشكلة تتطلب أن ينتقل دور الجامعة التربوي والتعليمي من تعهد فكر الطالب بمحتويات المعرفة إلى تعهده بمناهج المعرفة المتجددة مع تجدد المعرفة. وأن يتجلى دورها في دفع خطى العملية الثقافية والإنماء الثقافي الشامل من خلال دفع خطى التقدم الإقتصادي والاجتماعي، ووضع العلم في خدمة المجتمع والتغيير الدينامي في نُظُم وأنماط السلوك الفردية والجماعية، وضرورة رسم سياسة تربوية تستهدف الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة.

يجب مواجهة المشكلة المتمثلة بالأعداد الكبيرة من الطلاب والدارسين، والنقص

الواضح في هيئات التدريس والباحثين، خصوصاً من ناحية القدرة على تغيير ما تم تكريسه تاريخياً من مفاهيم وخطط مدروسة كرسها النفوذ الأجنبي الذي هدف إلى تغريب وتفكيك الشخصية الوطنية والقومية للشعوب، وأدى ذلك إلى فصل النخب الوطنية المثقفة والمتعلمة عن مجتمعاتها، وإدماجها، سواء وعى البعض ذلك أم لم يعه، في تبعية وغربة روحية تحت عنوان الإنفتاحية التنوعية. فإن كان لا بد لنا من الاستفادة من تطور الفكر التربوي والتعليمي الغربي، إلا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار الإنتقال التطوري التدريجي في هذا الفكر من مرحلة إلى مرحلة لاحقة. فبعد عصر النهضة بدأت أفكار الفلسفة المادية تنتشر وتقدم تفسيراتها الخاصة للعلاقات الاجتماعية ودور الانسان الفرد فيها، وراحت تُخضع الكون وقوانينه لمفاهيم العقل الإنساني ومدركات الحواس وأحكام التجربة والقياس، إنطلاقاً من عدم الإعتراف بالجانب الإيماني ووجود خالق لهذا الكون. وقد أفضى ذلك إلى حصر رسالة الإنسان في تأمين حاجاته المادية بمعزل عن إنتمائه إلى الجماعة الإنسانية وتواصله وتداخله معها. لذا استدعى هذا المنظور الفلسفي للكون والإنسان منظوراً خاصاً في تشخيص المشكلة التربوية وطرق معالجتها، رغم محاولات لم تقلح قام بها بعض الفلاسفة لإسباغ نفحة روحية على التربية، من خلال الدعوة إلى العودة إلى الطبيعة وتربية الناس تربية طبيعية بعيداً عما طرأ على المجتمع من فساد، وهذا ما دعى اليه المفكر والفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو في كتابه «اميل».

وبما أن الإختلاف بين المجتمعات في المنظور الفلسفي للكون والإنسان يستدعي إختلافاً في النظرة إلى المسألة التربوية وطرق معالجتها وتطوير مناهجها وبرامجها، فإن المطلوب أن تكون مناهجنا التعليمية والتربوية قائمة على أفضل ما في تراثنا الوطني والقومي وأفضل ما تنتجه الخبرة العالمية، دون الوقوع في فخ تعريفات المركزية الأوروبية المدعاة للعلم وقوانينه، والتربية ومناهجها. فمهمات جامعاتنا ومعاهدنا التعليمية مختلفة عنها في جامعات ومعاهد الغرب.

يجب تطوير القوانين المعمول بها في الجامعات اللبنانية، خارج التوازنات الطائفية والسياسية، لما لهذا التطوير من أولوية على صعيد العملية الانمائية الشاملة. وهذا لن يتأتى إلا من خلال النظر الدائم والمتجدد بالأوضاع القائمة برمتها، من مناهج وطرق تدريس وتقييم، وكفاءة ومؤهلات الهيئات التعليمية، وتطبيق معايير الجودة، وتشطيط الدراسات العلمية التطبيقية، ومعالجة تبعثر التعليم بين معاهد وكليات غير متواصلة، فالتجارب العلمية لا تعيش في عزلة بعضها عن البعض الآخر، والإنماء لا يكون من خلال التوسع الكمي في عدد الجامعات وإنما في الإهتمام بالإنسان كإنسان، تقوم على عاتقه مهمة التغيير والتطوير،

ولكي ينجح في هذه المهمة، لا بد له أن يتغير ويطور تصوراتهِ وعلاقاتهِ ومهاراتهِ ومعرفته، فالذي نحتاجه ليس المحاكاة والتقليد، بل النمو والإبداع.

وللمعالجة فائض الخريجين الذين لا يحتاج سوق العمل إلى اختصاصاتهم، يجب اعتماد مبدأ التوجيه انطلاقاً من سياسة تربوية توازن بين الإنفاق على التعليم والفوائد الاقتصادية التي تُجنى منه. فالتعليم الجامعي يجب أن يتناسب طردياً مع حركة التنمية والإنماء.

كذلك على المعنيين بالشأن التربوي الوطني إتاحة التعليم للجميع في إطار من الديمقراطية حتى يصبح رسالة وليس مجرد وظيفة، واعتماد مبدأي الكفاءة والإنتاجية في اختيار الأساتذة والباحثين والموظفين الإداريين، فإن هذا يعزز من إستقلال الجامعة المالي فتمول ذاتها، ويمكنها، بالتالي، أن تنشئ مؤسسات إنتاجية (مراكز بحوث...)، فمراكز البحوث تهتم بشكل رئيس بحل مشاكل تطبيقية، فضلاً عما يفرضي إليه نشاطها من نتائج في مجالات الإبداع والإستنباط، ونقل واستيعاب وهضم منجزات التكنولوجيا، وبالتالي إعادة خلق تقنيات منسجمة مع تعقيدات ومشاكل البيئة المحلية. وهذا يستدعي إمكانات مالية لدعم البحث العلمي، وكفاءات علمية تتوفر لها بيئة حاضنة وداعمة لابتكاراتها، فلا تخضع لإغراءات الهجرة...

وبقدر ما نستطيع تمييز قوانا، وتفعيل إمكاناتنا غير المستخدمة، بقدر ما تصبح لدينا القدرة على مواجهة أي تحدٍ، وهذا يتطلب منا تشخيص نقاط ضعفنا ونقاط قوتنا حتى نعي كيف نملي قدرنا، ونتخلص من المقاييس المادية المتنافسة التي أثقلت أدمغتنا بإغراءاتها وعقدت حياتنا، حتى بدأنا نفقد شيئاً فشيئاً أصالتنا الإنسانية وذاكرتنا الثقافية، بعد أن قيدت حركتنا ضغوط وحسابات ضيقة، ورحنا نسرع لاهئين وراء إنجاز سريع، وأصبح السؤال الذي يسأله الطالب أو الدولة أو مؤسسات التعليم العالي، ما فائدة هذا الشيء وليس هل هذا صحيح، على ما يقول جان فرنسوا ليوتار في كتابه : «La condition postmoderne».

والله نسأل أن يوفقنا في أداء دورنا الرسالي الجامعي، وصياغة سياسة تربوية تعليمية تعكس حاجات وأهداف مجتمعنا الانمائية.

مدير التحرير

الحصانة الجزائية لرئيس الجمهورية والوزراء والنواب

القاضي أ. د. سمير عالية

أستاذ مادة قانون العقوبات العام

الجامعة اللبنانية/الجامعة الإسلامية في لبنان

تمهيد :

يتجه المشتري اللبناني بنصوص قانوني العقوبات وأصول المحاكمات الجزائية أصلاً إلى كل من يوجد على إقليم الدولة، غير أن هذا الأصل ليس مطلقاً إذ توجد بعض الاستثناءات أو الاعفاءات مصدرها الدستور أو قانون أصول المحاكمات الجزائية، تجعل بعض المسؤولين أو النواب غير خاضعين للقانون الأخير، إذ يجردهم من أي التزام أو واجب مصدره قانون العقوبات أو الأصول الجزائية، ويخضعه لأصول خاصة واردة في قانون آخر. ومن هذه الاستثناءات أو الحصانات ما يتعلق بالمسؤولية الجزائية (لرئيس الجمهورية والوزراء)، والمسؤولية الجزائية للنواب.

ونتناول هذه الحصانات في المبحثين الآتيين:

- المبحث الأول: حصانة رئيس الجمهورية والوزراء.

- المبحث الثاني: الحصانة النيابية.

وفيما يلي شرح وبيان لكل منهما:

المبحث الأول

حصانة رئيس الجمهورية والوزراء (الحصانة السياسية)

في خصوص حصانة رئيس الجمهورية تنص المادة ٦٠ من الدستور اللبناني الصادر سنة ١٩٢٦ على أنه: «لا تبعة على رئيس الجمهورية حال قيامه بوظيفته إلا عن خرقه الدستور،

أو في حال الخيانة العظمى. أما التبعة فيما يختص بالجرائم العادية، فهي خاضعة للقوانين العامة. ولا يمكن اتهامه بسبب هذه الجرائم، أو لعلتي خرق الدستور والخيانة العظمى، إلا من قبل مجلس النواب بموجب قرار يصدره بغالبية ثلثي مجموع أعضائه، ويحاكم أمام المجلس الأعلى المنصوص عليه في المادة الثمانين. ويُعهد في وظيفة النيابة العامة لدى المجلس الأعلى إلى قاض تعينه المحكمة العليا المؤلفة من جميع غرفها».

وعلة حصانة رئيس الجمهورية هي تأمين حماية استقلاله بقيامه بإدارة شؤون البلاد في حرية، كما يمليه عليه ضميره الوطني، وقسمه بالحفاظ على أحكام الدستور وقوانينه، واستقلال الوطن وسلامة أراضيه.

وتطبيقاً لذلك قضى بأن «الدستور اللبناني جعل من رئيس الجمهورية رمزاً للبلاد، وحكماً بين جميع عناصر الأمة وفئاتها، وأعفاء من كل تبعة حال قيامه بوظيفته إلا عند خرق الدستور. فليس من رسالة الصحافة أن تزج هذا المنصب الرفيع في المناقشات السياسية وغيرها، وبوسعها أن تشتد في نقد أعمال الوزراء الذين بموجب المادة ٦٦ من الدستور يتحملون جماعياً تبعة سياسة الحكومة العامة، ويتحملون إفرادياً تبعة أفعالهم الشخصية^(١)».

وفيما خص حصانة الوزراء تنص المادة ٧٠ من الدستور ذاته على أنه: «لمجلس النواب أن يتهم الوزراء بارتكابهم الخيانة العظمى، أو بإخلالهم بالواجبات المترتبة عليهم، ولا يجوز أن يصدر قرار الاتهام الا بغالبية الثلثين من مجموع أعضاء المجلس...». وتنص المادة ٧١ المعدلة عام ١٩٩٠ على أنه: «يحاكم رئيس مجلس الوزراء والوزير المتهم أمام المجلس الأعلى»، كما تنص المادة ٧٢ المعدلة على أنه: «يكف رئيس مجلس الوزراء أو الوزير عن العمل فور صدور قرار الاتهام بحقه، وإذا استقال لا تكون استقالته سبباً لعدم إقامة الدعوى عليه أو لوقف المعاملات القضائية».

والمجلس الأعلى لمحكمة الرؤساء والوزراء يتألف من «٧/ نواب ينتخبهم مجلس النواب، و٨/ من أعلى القضاة اللبنانيين رتبة حسب درجات التسلسل القضائي، أو باعتبار الأقدمية إذا تساوت درجاتهم، ويجتمعون تحت رئاسة أرفع هؤلاء القضاة رتبة، وتصدر قرارات التجريم من المجلس الأعلى بغالبية ١٠ أصوات. وتحدد أصول المحاكمات لديه بموجب قانون خاص» (م ٨٠ من الدستور اللبناني معدلة).

١ تمييز جزائي- غرفة المطبوعات كمرجع استثنائي قرار رقم ٤٧٤ تاريخ ٨-١٢-١٩٦٥، إجتهاادات عالية في قضايا المطبوعات.

من ذلك يتبين أن الدستور اللبناني الصادر عام ١٩٢٦ والمعدل، يقرر لرئيس الجمهورية، ولرئيس مجلس الوزراء، وللوزراء حصانة من نوع خاص يُطلق عليها «الحصانة السياسية»^(١).

وفي خصوص ماهية الجرائم التي تحاكم أمام المجلس الأعلى، فقد قضت الهيئة العامة لمحكمة التمييز اللبنانية بأن نصوص الدستور اللبناني أبقّت للمجلس النيابي اتهام رئيس الجمهورية عن خرق الدستور والخيانة والجرائم العادية، في حين أنها لم تتضمن تحديد المرجع الصالح لملاحقة رئيس الوزراء والوزراء بشأن الجرائم العادية، وأن المادة ٧٠ من الدستور فرّقت بين الاخلال بالواجبات المترتبة عليهم وبين الجرائم العادية، فجعلت الاخلال من شأن المجلس النيابي والاختصاص من صلاحية المجلس الأعلى، مما يعني إبقاء صلاحية النظر في الجرائم العادية للقضاء الجزائي العادي. وقد أوضحت كذلك معيار التمييز بين الاخلال بالواجبات والجرائم العادي.

وفي هذا المعنى قضت الهيئة العامة لمحكمة التمييز اللبنانية بأنه:

«حيث إن تفسير المادة ٧٠ من الدستور على أنها تولي المجلس النيابي صلاحية بملاحقة الوزراء، تبعاً لما يرتكبونه من جرائم جزائية، لا يعني إيلاء صلاحية شاملة لملاحقة جميع أنواع هذه الجرائم المرتكبة من الوزراء، إذ إن فئة منها تبقى خاضعة لصلاحية القضاء الجزائي العادي، تبعاً للتفسير المعطى أعلاه لنص المادة ٧٠ من الدستور على ضوء المادة ٤٢ من القانون رقم ١٢، تاريخ ١٨/٨/١٩٨٠.

«وحيث إن المادة ٦٠ من الدستور، بعد أن حصرت تبعة رئيس الجمهورية في حال قيامه بوظيفته بحالتي خرق الدستور والخيانة العظمى، عادت ونصت صراحة أنه فيما يختص بالجرائم العادية المرتكبة منه، فهي تبقى خاضعة للقوانين العامة، إلا أنه لا يمكن اتهامه بسببها، ولا بسبب جريمتي خرق الدستور والخيانة العظمى، إلا من قبل المجلس النيابي. في حين أنه بالمقابل، فإن المادة ٧٠ من الدستور نصت، بالنسبة لرئيس مجلس الوزراء والوزراء، على أن تبعتهم تقتصر على حالة الخيانة العظمى، وحالة اخلالهم بالواجبات المترتبة عليهم، واتهامهم بذلك تعود الصلاحية بشأنه للمجلس النيابي، مما يفيد بأن المادة ٧٠ المذكورة لم تتضمن أية إشارة إلى المرجع الصالح لملاحقة رئيس الوزراء والوزراء، فيما خص الجرائم العادية المرتكبة منهم، كما فعلته صراحة المادة ٦٠ من الدستور بالنسبة لرئيس الجمهورية. وحيث إن هذه الفوارق بين المادتين ٦٠ و ٧٠ من

١ يراجع في الموضوع: نقولا فتوش، مسؤولية الوزير وأصول محاكمته، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، أيضاً محمد حسين مظلوم، المسؤولية الجزائية للرؤساء والوزراء في لبنان، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق اللبنانية (الفرع الأول) عام ٢٠٠٠-٢٠٠١.

الدستور تجد تفسيرها في أن المادة ٦٠ أرادت، بالنسبة للجرائم العادية المرتكبة من رئيس الجمهورية، الخروج عن القاعدة العامة التي تولي القضاء الجزائي العادي صلاحية للنظر بشأنها وملاحقتها، فكان لا بد لذلك، تكريساً لهذا الاستثناء، من تضمين المادة ٦٠ من الدستور نصاً صريحاً بهذا الصدد. أما فيما خص ملاحقة رئيس مجلس الوزراء والوزراء، بالنسبة للجرائم العادية المرتكبة منهم، فإن المادة ٧٠ من الدستور لم تشأ إخراجها من نطاق القاعدة العامة التي تولي القضاء الجزائي العادي صلاحية بشأنها، فلم يكن هنالك من حاجة لتضمين نص المادة ٧٠ من الدستور نصاً صريحاً مخالفاً للقاعدة العامة المذكورة، خلافاً لما ذهب إليه المادة ٦٠ من الدستور بالنسبة لرئيس الجمهورية. بمعنى أن المادة ٧٠ من الدستور ساوت بين رئيس مجلس الوزراء والوزراء، فيما خص الخيانة العظمى والاخلال بالواجبات المترتبة عليهم، وبين رئيس الجمهورية لجهة تولية الصلاحية بشأن الملاحقة والمحاكمة للمجلس النيابي، وللمجلس الأعلى لمحاكمة الرؤساء والوزراء، فأبقت المادة ٧٠ على صلاحية القضاء العادي، خلافاً لما هي الحال بالنسبة للجرائم العادية المرتكبة من رئيس الجمهورية. وحيث إنه يُبنى على ذلك، أن المادة ٧٠ من الدستور فرقّت في مضمونها، بين فئتين من الأفعال بالنسبة لرئيس مجلس الوزراء والوزراء، فئة تتأتى على إخلالهم بالواجبات المترتبة عليهم يعود شأنها للمجلس النيابي وللمجلس الأعلى، وفئة تؤلف جرائم عادية تبقى الملاحقة والمحاكمة بصددتها من صلاحية القضاء الجزائي العادي، علماً أن صلاحية المرجعين هي حصرية وخاصة بكل منهما، حاجبة لصلاحية أي مرجع آخر، ومقيدة فقط بطبيعة الفعل المرتكب، ومدى تحقق صفته كفعل مخل بالواجبات المترتبة على رئيس مجلس الوزراء والوزراء، أو صفته كجريمة عادية، الأمر الذي يحول دون امكانية القول...بتوافر صلاحية مزدوجة بهذا الصدد للمجلس النيابي وللقضاء العادي بالنسبة للفعل نفسه. وحيث إنه تبعاً لهذا التفسير، يقتضي وضع معيار موضوعي يحدد الفاصل الذي يفرّق بين أفعال يرتكبها الوزير، ومؤلفة لإخلال بالموجبات المترتبة عليه، وأفعال يرتكبها مؤلفة لجرائم عادية، وحيث إن الأفعال المرتكبة من الوزير التي تشكل الاخلال بالموجبات المترتبة عليه، وأفعال يرتكبها مؤلفة لجرائم عادية. وحيث إن الأفعال المرتكبة من الوزير التي تشكل الاخلال بالموجبات المترتبة عليه، والمعينة في المادة ٧٠ من الدستور والخاضعة لإجراءات الملاحقة من قبل المجلس النيابي وللمحاكمة أمام المجلس الأعلى، فإنها تستمد مفهومها من الطبيعة السياسية لعمل الوزير وجوهر مهامه الوزارية، كما هي مقررّة في القوانين والقواعد المرعية. فمن هذا المنطلق يُفهم بالأفعال المؤلفة للواجبات المترتبة على الوزير، موضوع المادة ٧٠ من الدستور، الواجبات الداخلة ضمن

صلاحياته المتصلة بصورة مباشرة بممارسة مهامه القانونية الادارية، فلا تدخل في هذا المفهوم، وتبقى خاضعة لصلاحيه القضاء الجزائي العادي دون مجلس النواب، باعتبارها جرائم عادية الأفعال الجرمية المرتكبة من الوزير في «معرض» ممارسته لمهامه، أو تلك المرتكبة منه في حياته الخاصة، كما لا يدخل في هذا المفهوم أيضاً الأفعال المرتكبة منه ذات الأوصاف الجرمية الفاضحة التي تؤلف تحويلاً للسلطة، عن طريق احلال المصلحة الخاصة مكان المصلحة العامة، مما يمنع، بسبب طابعها هذا، دون إمكانية وصفها بالأفعال المتصلة بصورة مباشرة بعمل الوزير ومهامه»^(١).

كما قضت الهيئة العامة ذاتها بعد النقض، بأن «البت مقتصر على تحديد، ما إذا كانت الأفعال المنسوبة إلى المدعى عليه الوزير (ف.س)، بموجب ادعاء النيابة العامة، تدخل في مفهوم الأفعال «المتصلة مباشرة» بممارسته لمهامه الوزارية، وبالتالي تكون خارجة عن صلاحية القضاء العادي، أم أنها تؤلف جرائم مرتكبة فقط في «معرض» ممارسته لهذه المهام، أو تؤلف تحويلاً للسلطة عن طريق احلال المصلحة الخاصة مكان المصلحة العامة، الأمر الذي من شأنه أن يؤدي إلى حفظ صلاحية القضاء العادي لملاحقتها والمحاكمة بها... وحيث إن ورقة الطلب المنظمة من قبل النيابة العامة بحق المدعى عليه الوزير... تسبب إليه واقعتين: الأولى اقدمه بصفته وزير دولة للشؤون المالية على هدر أموال عامة، بتوقيعه اتفاقية تسوية بشأن معمل النفايات مع الجانب الايطالي ألزم بموجبها الدولة اللبنانية بدفع مبالغ مالية دون إلزام الفريق الآخر بإنشاء المعمل. أما الواقعة الثانية، فهي اقدمه على وضع هذه الاتفاقية موضع التنفيذ قبل اقترانها بتصديق المجلس النيابي. وحيث... إن الاتفاقية المدعى بموجبها، والموقعة بتاريخ ٢٦-٧-١٩٩٧، بين الوزير والجانب الايطالي، جاءت في إطار تطبيق القانون رقم ٦٥٣ وأسبابه الموجبة، والذي أجاز للحكومة اعطاء سلفة خزينة لاتحاد البلديات بموجب مرسوم يصدر بناء لاقتراح وزير المالية، لتسديد الدين المترتب على الاتحاد لصالح مؤسسة... دون اشتراطه لأي موجب بالمقابل لجهة انشاء معمل النفايات، كما جاءت أيضاً في إطار المرسوم رقم... تاريخ ٣٠/٨/١٩٩٧ الصادر تطبيقاً للقانون المذكور، والذي تبنى هذه الاتفاقية واعتمد الجدول الملحق بها أساساً لبرنامج جدولة تسديد الدين. وحيث إن توقيع الوزير على هذه الاتفاقية في الاطار المذكور، وضمن الأسس المشار اليها، هو من الأمور الداخلة في صلب صلاحياته، بصفته مسؤولاً حكومياً لتقرير وإدارة أعمال الحكومة المرتبطة بوزارة المالية، مما يجعل فعله لهذه الجهة متصلاً بصورة مباشرة بمهامه المستمدة من صفته هذه. وحيث إنه تبعاً لذلك، فإن ما

١ قرار الهيئة العامة لمحكمة التمييز اللبنانية رقم ٧ تاريخ ٢٧-١٠-٢٠٠٠، خلاصة الاجتهاد والمقالات للقاضي حسين زين، المجلد ١١، ص ٧١٩، رقم ٣.

تسببه النيابة العامة للمدعى عليه الوزير من هدر للمال العام تمثل بإلزامه الدولة اللبنانية، بموجب الاتفاقية، بتسديد الدين للمؤسسة الإيطالية دون إلزام الجانب الإيطالي بإنشاء معمل نفايات، فإن هذا الفعل، على فرض ثبوته وتحقق صفته الجزائية، يبقى متصلاً بصورة مباشرة بممارسة المدعى عليه لمهامه السياسية والوزارية، ويدخل ضمن مفهوم الإخلال بالواجبات المترتبة على الوزير بمعناه المقصود في المادة ٧٠ من الدستور، خصوصاً وأن ادعاء النيابة العامة لا ينسب إلى الوزير المدعى عليه أن ما أقدم عليه من فعل لهذه الجهة كان بهدف إحلال مصالح خاصة مكان المصلحة العامة. وحيث إن ما يقال بالنسبة لتوقيع الوزير للاتفاقية يبقى مطبقاً بشأن الواقعة الثانية المدلى بها، والمتمثلة بما هو منسوب إليه لجهة وضعه للاتفاقية موضع التنفيذ قبل اقترانها بتصديق المجلس النيابي، فهذا الأمر في حال صحته وثبوته يكون متصلاً مباشرة أيضاً بتنفيذ الوزير لمهامه الحكومية، كون تسديده لأقساط هذا الدين، قد تم تنفيذاً للمرسوم.. الذي فوضه القيام بمثل هذا التسديد إلى مؤسسة.. لحساب اتحاد البلديات، وبالتالي فإن الافتراض بأن الوزير المدعى عليه قد خالف القوانين المرعية بما أقدم عليه لهذه الجهة فارتكب جرماً جزائياً، فإن هذه المخالفة تكون متصلة بصورة مباشرة بتنفيذ مهامه الرسمية الحكومية، مما يجعل الأمر في هذا الطرف داخلاً بدوره ضمن مفهوم الإخلال بالواجبات المترتبة عليه وفقاً للمقصود في المادة ٧٠ من الدستور... مما يولي اختصاص الملاحقة بشأن هذا الجرم للمجلس النيابي، وشأن المحاكمة بموجبه للمجلس الأعلى لمحاكمة الرؤساء والوزراء، فيحجب اختصاص القضاء العدلي العادي بهذا الصدد... لذلك تقرر... إعلان عدم صلاحية القضاء العدلي العادي... للنظر في الدعوى الحاضرة»^(١).

وقضي كذلك في لبنان، بأن الجرائم العادية، كالقذف والذم، التي يرتكبها الوزير تختص بنظرها المحاكم العادية^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن الفقه اختلف حول مكان بحث الحصانة السياسية للرؤساء والوزراء. فالبعض بحث موضوع الحصانة السياسية المذكورة ضمن الهيئات التي تملك تحريك الدعوى العامة من غير النيابة العامة^(٣). بينما يذهب البعض الآخر إلى إدراجها ضمن حالات تعليق الدعوى العامة على إذن من المجلس النيابي^(٤).

١ قرار الهيئة العامة لمحكمة التمييز رقم ٣١ تاريخ ١٦/١١/٢٠٠٠، خلاصة الاجتهاد والمقالات للقاضي حسين زين المجلد ١١، ص ٧١٨-٧١٩، رقم ١ و٢.

٢ محكمة استئناف بيروت (الغرفة النازرة بداية في قضايا المطبوعات) قرار رقم ١٣ تاريخ ٢٦/٦/١٩٩٥، مجلة العدل، السنة ٣٤ لعام ٢٠٠٠، العدد ٢، ص ٢٨٣-٢٨٤. وخلاصة الاجتهاد والمقالات للقاضي حسين زين، المجلد ١١، ص ٧٢٤، رقم ١١.

٣ فوزية عبد الستار، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية اللبناني، رقم ١٠٩، ص ١٢٥.

٤ يراجع: جلال ثروت، أصول المحاكمات الجزائية رقم ١١٥، ص ١٤٦ و١٤٧، عمر السعيد رمضان، أصول المحاكمات الجزائية في التشريع اللبناني، رقم ٥٧، ص ٩٠ و٥١.

ويذهب البعض كذلك إلى معالجة هذه الحصانة ضمن القيود المفروضة على إقامة الدعوى العامة واستعمالها^(١).

والواقع أن الموضع السليم للحصانة السياسية المقررة لرئيس الجمهورية والوزراء، هو الاعفاءات من تطبيق قانون أصول المحاكمات الجزائية على الأشخاص، ذلك أن هذه الحصانة ليست مجرد استثناء، يرد على قاعدة من قواعد الأصول الجزائية، وهي حق النيابة العامة في تحريك الدعوى العامة فحسب، كما أنها ليست مجرد قيد يرد على قاعدة أخرى منه، وهي حرية النيابة في إقامة الدعوى واستعمالها، بحيث إذا رُفِعَ هذا القيد استعادت النيابة العامة حقها أو حريتها في ذلك، بل إن الأمر أعم وأشمل من قاعدة من قواعد قانون الأصول الجزائية، إذ إن هذه الحصانة تمثل إعفاءً كلياً من قواعد تطبيق هذا القانون على الأشخاص، مما يخرجها من نطاق قواعده نهائياً، كما أن الأمر لا يتعلق بقاعدة خاصة بالدعوى الجزائية، حتى تُبحث الحصانة السياسية ضمن الأحكام الخاصة. من أجل ذلك، ارتأينا معالجة هذه الحصانة ضمن الاعفاءات الواردة على تطبيق قانون أصول المحاكمات الجزائية على الأشخاص.

المبحث الثاني الحصانة النيابية

١ - طبيعة الحصانة النيابية بوجهيها:

تنص المادة ٣٩ من الدستور اللبناني على أنه «لا تجوز إقامة دعوى جزائية على أي عضو من أعضاء المجلس بسبب الآراء والأفكار التي يبديها مدة نيابته»، وتنص المادة ٤٠ منه على أنه «لا يجوز أثناء دور الانعقاد اتخاذ إجراءات جزائية نحو أي عضو من أعضاء المجلس أو القاء القبض عليه، إذا اقترِفَ جرماً جزائياً، إلا بإذن المجلس ما خلا حالة التلبس بالجريمة (الجرم المشهود)». فالحصانة التي تنص عليها المادة ٣٩ في شأن الآراء والأفكار المشكّلة للجرائم هي وفقاً للرأي السائد في الفقه - سبب للاعفاء من تطبيق قانون العقوبات^(٢).

غير أن البعض يرى أن التكييف الصحيح لهذه الحصانة، هو أن النص المذكور يقرر حصانة اجرائية دائمة، بحيث لا يجوز أن تُتخذ أبداً إجراءات في شأن الجرائم التي أشارت إليها المادة المذكورة.

١ يراجع: عاطف النقيب: كتاب أصول المحاكمات الجزائية، ص ٨٠.

٢ يراجع: كتابنا: شرح قانون العقوبات، بيروت، مؤسسة مجد، ٢٠٠٢، رقم ٦٣، ص ٦٤.

أما الحصانة التي أشارت إليها المادة ٤٠، فهي إجرائية يقتصر تأثيرها على تراخي الاجراءات حتى يصدر إذن من المجلس، ما خلا حالة الجرم المشهود.

وفي هذا الخصوص قضي بأنه: «يبدو من المقارنة بين هذين النصين، أنهما يتضمنان امتيازين يختلفان الواحد منهما عن الآخر، من حيث الموضوع والمفعول والغاية. وحيث لجهة الموضوع، فإن اللامسؤولية المنصوص عليها في المادة ٢٩ تحمي أعمال النائب البرلمانية، وهي جميع اقتراحاته في المجلس، وجميع خطاباته وتصريحاته وكتاباتاته، سواء أكانت داخل المجلس أو في خارجه، بينما الحرمة الشخصية المنصوص عليها في المادة ٤٠ تتناول فقط أعمال النائب المستقلة عن مهمة نيابية. وحيث لجهة الغاية، فإن اللامسؤولية تمكن النائب من ممارسة عمله البرلماني بحرية مطلقة دون أن يخشى الملاحقات الجزائية. بينما تحول الحرمة الشخصية دون ملاحقة النائب جزائياً خلال انعقاد الدورات بدون إذن من المجلس، باستثناء حالة الجرم المشهود^(١)».

٢ - الحصانة النيابية متعلقة بالنظام العام ولا تقبل التنازل:

وحيث إن هذه اللامسؤولية (الحصانة النيابية) تتعلق بالانتظام العام، ولا يحق للنائب أن يتنازل عنها، لأنها ليست حقاً من حقوقه، وهي تحول دون ملاحقته جزائياً^(٢). هذا وقد نصت المادة ٨٩ من النظام الداخلي لمجلس النواب اللبناني على أن «مبدأ الحصانة النيابية متعلق بالانتظام العام».

٣ - الحصانة شخصية ولا تفيد غيره ولا تتعطل بالطعن في صحة الانتخاب:

الحصانة النيابية مقررّة لأعضاء المجلس النيابي، فلا يستفيد منها أعضاء المجالس المحلية البلدية والاختيارية، ولو كانوا منتخبين. وهذه الحصانة شخصية، فلا يستفيد منها أفراد عائلته^(٣). وهي خاصة به، فلا يمتد أثرها إلى الناشر أو المذيع الذي ينقل أقوال النائب المشكلة لجرائم.

وتكريساً لذلك نصت المادة ٢٦، فقرتها الثانية، من قانون المطبوعات بأن «الحصانة التي يتمتع بها عضو المجلس النيابي أثناء مدة نيابته لا تعفي المدير المسؤول وصاحب

١ محكمة استئناف بيروت الأولى (الناظرة في المطبوعات)، قرار رقم ٢٠١ تاريخ ٧-١٢-١٩٧٢، مجموعة اجتهادات المطبوعات للأستاذ جان بصيص رقم ٤، ص ١٢ و١١.

٢ محكمة استئناف بيروت (الغرفة الأولى الناظرة بداية في المطبوعات) قرار رقم ٢٠١، تاريخ ٧-١٢-١٩٧٢، مجموعة اجتهادات الأستاذ جان بصيص رقم ٤، ص ١٣، حكم القاضي المنفرد الجزائي تاريخ ٢-١١-١٩٥٦، خلاصة النشرة القضائية للقاضي حسين زين، الجزء ٢، ص ١٠٩٨، رقم ١٥، محمود نجيب حسني، شرح قانون الاجراءات، رقم ١٤٥، ص ١٤١.

٣ Garraud, Tr. Instr.crim. T.1, No.169, p.372

المطبوعة من المسؤولية في حال نشر أقوال وتصاريح لعضو المجلس وتقع تحت طائلة قانون المطبوعات لجهة النشر».

وحتى أنه قبل تقنين هذا الأمر، فقد قضي بأنه «على فرض، وكانت الحصانة البرلمانية تمنع ملاحقة النائب، بسبب موضوع التصريح أو زمانه أو المكان الذي أعلن فيه، فإن هذه الحصانة لا تمتد إلى الناشر، لأنه لا يجوز منح الحصانة التي تمنع الملاحقة، إلا بوجود نص صريح. ولم يرد أي نص يجعل الناشر متمتعاً بالحصانة التي يتمتع بها النائب، في حال نشره تصريحاً لهذا الأخير من شأنه أن يشكل جرماً جزائياً^(١)».

ويتمتع النائب بالحصانة بمجرد انتخابه، إذ يستمد صفته من عملية اعلان نتيجة الانتخاب في دائرته الانتخابية (م ١٣ من النظام الداخلي لمجلس النواب)، ومن ثم فلا تتعطل الحصانة بالظن في صحة الانتخاب. ولكن إذا أبطل المجلس الدستوري نيابته زالت الحصانة، منذ إبلاغ رئيس مجلس النواب هذا المجلس القرار في أول جلسة يعقدها، بعد تبلغ الرئيس قرار الإبطال (م ١٥ من نظام المجلس). وإذا تقرر حل مجلس النواب زالت عن أعضائه صفاتهم، فلا محل لحصانة يتمتعون بها^(٢).

وكذلك، فإن الحصانة تزول عند نهاية المدة، وخلال الاستراحة النيابية استعداداً للانتخابات القادمة.

وتطبيقاً لذلك قضي بأن «التصريح الصحفي صدر عن المدعى عليه (النائب السابق) ولم يدل به خلال أية دورة انعقاد عادية أو استثنائية، وإنما أبداه في فترة «حماوة وسخونة المعركة الانتخابية» في منطقة كسروان-جبيل، وهذا ما يجعله يتسم بالطابع الشخصي ومصلحة صاحب التصريح، ولا علاقة له بمصلحة الشعب والأمة..وحيث في حال أبدى النائب، في فترة الاستراحة النيابية، بعض الأفكار والآراء التي تسيء إلى سمعة غيره، فيزول مبرر الحماية المنصوص عليه في المادة ٣٩ من الدستور اللبناني، لا سيما إذا اتصل الخطاب أو التصريح بمصلحة شخصية له، إذ إنه وعبر المؤتمر الصحفي الذي عقده... والمتعلق خصيصاً بالمعركة الانتخابية، اعتبرت النيابة العامة...أنه تلفظ بعبارات تؤلف جرائم القذف والذم المنصوص عليها في المادة ٥٨٤ من قانون العقوبات، عملاً بقاعدة أن الحصانة لا تشمل هذه الجرائم. وحيث إنه... يزول مبرر الحماية، ولا ضرورة بالتالي لطلب

١ محكمة استئناف بيروت (الغرفة الخامسة للمطبوعات) قرار رقم ٨٢، تاريخ ١٨-٧-١٩٧٢، مجموعة اجتهادات بصيص رقم ٦، ص ١٥.

٢ محمود نجيب حسني: شرح قانون الاجراءات رقم ١٤٦، ص ١٤١.

إذن بالملاحظة، لا سيما وأن المدعى عليه لم يعد نائباً، وأن طلب رفع الحصانة في الظرف المحكي عنه أمسى بدون موضوع^(١).

٤ - نطاق الحصانة النيابية من حيث الجرائم:

الحصانة المتعلقة بجرائم الآراء والأقوال المنبثقة عن العمل النيابي هي دائمة، ولا تخضع لتطبيق قانون العقوبات عليها وبصرف النظر عن مكان وقوعها، وشريطة ألا تكون حاصلة بغرض شخصي وأناثي، بعيد عن المصلحة العامة.

وتطبيقاً لذلك، قضى أنه فيما يتعلق بالدفع المبني على المادة ٣٩ من الدستور اللبناني (والمعلق بعدم جواز اقامة الدعوى الجزائية على النائب، بسبب الآراء والأفكار التي يبيدها مدة نيابته)، فإنه يلاحظ أن هذه المادة مستمدة في الأصل من المادة ١٢ من الدستور الفرنسي الصادر بتاريخ ١٦ تموز ١٨٧٥. وحيث إن النص اللبناني، حيث نص على الآراء والأفكار التي يبيدها النائب مدة نيابته، لا ينحرف عما يقصد إليه النص الدستوري الفرنسي، الذي يجعل المنع مرتبطاً بما يسند إلى النائب (أثناء قيامه بأعماله dans l'exercice de ses fonctions)، ولو اختلفت حروف التعبير، وحيث إن الدليل على ذلك يُستنتج من تفسير العلماء الفرنسيين لنص دستور بلادهم، وهم أجمعوا على القول بأن المادة ١٢ المذكورة لا تقرر عدم مسؤولية النائب، بسبب الآراء والأفكار التي يبيدها، إلا عندما تكون متصلة اتصالاً وثيقاً بوكالته النيابية، والتي يمارسها في ظروف معينة في جلسات المجلس النيابي العادية أو في جلسات لجانه. غير أنها، أي عدم المسؤولية، تبقى قائمة بسبب تلك الوكالة، ليس في مدة النيابة فحسب، بل بعدها أيضاً بشرط أن تكون منبثقة عنها مباشرة، كما تقدم. وحيث إن النص اللبناني أجمع كل ذلك، وقصد إليه في التعبير الذي استعمله. وحيث إن كل تفسير آخر لنص المادة ٣٩ من الدستور اللبناني لا يأتلف مع تعبير الدستور فحسب، بل يسيء إلى مبادئ أخرى سُنَّ الدستور من أجل المحافظة عليها. وحيث إن من ذلك، المادة ٤٠ مثلاً، والتي تمنع اتخاذ إجراءات جنائية ضد النائب أثناء دورة الانعقاد إلا بإذن المجلس ما خلا التلبس بالجريمة، فهي تصبح لا معنى ولا لزوم لها إذ اعتُبر النائب غير مسؤول بصورة مطلقة طيلة مدة نيابته، ومن أجل ما يزعم أنه قام به من أجل وبسبب وكالته النيابية. وأن من ذلك أيضاً مبدأ حقوق بقية المواطنين، بالنسبة إلى بعضهم البعض، وإلى الذين أقاموهم عنهم نواباً. فإذا كان من حق النائب أن يتمتع بحرية مطلقة في التعبير عن آرائه ضد أي كان من الناس، أو من أصحاب السلطة التنفيذية، أثناء قيامه بأعمال وكالته،

١ قرار محكمة استئناف الجنب في جديدة المتن، قرار رقم ١٦٨ تاريخ ٢٠٠٢/٢/١٨، غير منشور.

فإن من حق الناس أيضاً ومن حق السلطات أن يقاضوه عن كل تهجم غير مشروع، أو من أجل كل عمل يعاقب عليه القانون. وحيث إنه يضاف إلى كل ما تقدم أن الدستور، إذ يخرج عن مبدأ المساواة بين المواطنين، فيجعل للنائب حصانة، فهو لا يقصد إلا تمكين النائب من استعمال حقوقه كنائب، بمعزل عن كل ضغط أو خوف. وهو لا يريد هذه الحصانة من جهة أخرى إلا محدودة المدى، واضحة المعالم، بحيث يقتصر أمرها على العمل النيابي الصرف، والذي أقيم النائب من أجله نائباً. وحيث إن المدعي يُفيد... أن المدعى عليه (النائب) عقد المؤتمر الصحفي الذي تهجم فيه عليه في إحدى قاعات المجلس النيابي. وحيث... أن ما يُنسب إلى النائب المدعى عليه لم يحصل، لا أثناء انعقاد جلسة عادية للمجلس بكامله، ولا في إحدى جلسات لجانه الخاصة. وحيث إن الدفع المبني على المادة ٣٩ من الدستور إذاً لا يكون مقبولاً ويتوجب رده. وحيث فيما يتعلق بصلب الدعوى، فقد تبين أن الآراء (التي أدلى بها النائب) تتضمن ذمّاً وتحقيراً ينالان من سمعة مكتب السادة (أ) والمدعي منهم، ويصورانه بشكل مستغل لنفوذهم... لمصلحة موكلين عاديين ضد مصالح الخزينة والدولة. وحيث إن المقطع المشكو من أجله، والذي ورد في مؤتمر صحفي عام، ونُشر في عدة صحف، ومنها جريدة (ي) تعرّض للمدعي بما يمس بكرامته وبسمعته، وحيث إن عمله (أي النائب) يؤلف الجنحتين المنصوص عليهما في المادتين ٥٨٢ و ٥٨٤ من قانون العقوبات^(١).

وقضى أيضاً بأن «المادة ٣٩ من الدستور، والتي تمنع إقامة الدعوى الجزائية على أي عضو من أعضاء المجلس النيابي بسبب الآراء والأفكار التي يبديها مدة نيابته تشكل استثناء... وهي يجب أن تفسّر تفسيراً ضيقاً ومحصوراً، في ضوء المبادئ العامة والقواعد الأساسية التي حددها الدستور اللبناني، والتمشية مع روحه ومطامحه. وبما أنه لكي تُعتمد لا مسؤولية النائب في هذا المضمّر، يجب أن تكون قائمة على القاعدتين الأساسيتين التاليتين: أولاً، انتفاء أي امتياز لشخص النائب من هذه اللامسؤولية الجزائية. ثانياً، تقيد النائب في أفعاله بالمبادئ القانونية الجزائية العامة التي عليها تترتب اللامسؤولية الجزائية. عن القاعدة الأولى، بما أن المادة ٢٧ من الدستور اللبناني تصف النائب بأنه وكيل يمثل الأمة جمعاء، ولا يجوز أن ترتبط وكرالته بقيد أو شرط من قبل منتخبيه. فهو إذن عندما يفكر أو يبدي رأياً بالأمر التي لها صلة بهذه الوكالة، ويتطرق بالفكر أو بالرأي إلى القضايا العامة التي تهم المواطنين، ويعالج المواضيع والمشاكل المتعلقة بحياتهم

١ محكمة التمييز الجزائية كمرجع استثنائي في قضايا المطبوعات، قرار رقم ٥١٧، تاريخ ٢٠-١١-١٩٥٥، مجموعة اجتهادات عالية في قضايا المطبوعات، رقم ١٩٨-أ-، ص ١١٠ حتى ١١٥.

وآمالهم، ويقترح الحلول وينتقد أو يهاجم رأياً يخالفه، أو يرى فيه عائقاً لمطامح الشعب وأمانيه، فإنه لا يلاحق جزائياً بسبب الآراء والأفكار. ولا فرق في ذلك، إن كان ما يبيديه من رأي وفكر قد حصل تحت قبة البرلمان، أم في سياق محاضرة يلقيها، أم حصل في معرض ممارسته لوظائفه النيابية، أم في مقال ينشره في جريدة أو تصريح يصدر عنه في مجموعة من الناس. ذلك لأن الدستور اللبناني تبين أنه مأخوذ عن دستور فرنسا لعام ١٨٧٥، فبينما تحصر المادة ٣١ من الدستور الفرنسي عدم المسؤولية الجزائية للنائب بسبب الآراء والأفكار التي يبيدها مدة نيابته، أي طيلة المدة التي حمّله الشعب، كل الشعب، هذه الوكالة غير المشروطة، وأعطاه الحرية المطلقة في التفكير وإبداء الرأي في كل الأمور التي تهم هذا الشعب، بصرف النظر عن المكان أو الاطار أو الزمان الذي يرى النائب فيها سبيلاً له للتفكير وإعطاء الرأي. وعن القاعدة الثانية، وبما أنه، بالإضافة إلى هذا الاطار الدستوري العام، يجب أن لا تخرج أفعال النائب عن نطاق التمثيل والوكالة المعطاة له عن الأمة، فإذا تعدّتها إلى شخصيته العادية وأموره الفردية الخاصة، فقد هذا الامتياز، وهذا يكون عندما تكون الأسباب محض شخصية وأنانية، لا ترتبط من قريب أو بعيد بقضايا الأمة وشؤون الناس. وبما أن هذه القاعدة مطبقة في المادة ٤١٧ من قانون العقوبات التي تنص على ما يلي: «لا تترتب أية دعوى ذم أو قدح على الخطب والكتابات التي تلفظ أو تُبرز أمام المحاكم عن نية حسنة، وفي حدود حق الدفاع المشروع». وبما أنه في القضية الحاضرة تبين أنه لا يوجد أي خلاف شخصي بين المدعي والمدعى عليه (النائب)، وأن المدعى عليه تعرض لقضية عامة، وأبدى حولها أفكاراً وآراء أصابت برذاذها المدعي الشخصي، بما يمس بكرامته، لا بهدف أناني وشخصي، بل لأن المدعي كان يقوم بوظيفة عامة، لها مباشرة علاقة بالقضية العامة المطروحة، وأن المدعى عليه قد اقترب ذلك، وهو عضو في المجلس النيابي، وفي مدة نيابته وتحت عامل الوكالة التي يحملها من الشعب اللبناني، وبعيداً عن المصلحة الفردية والقصد الأناني، فإنه يكون غير مسؤول، ولا تجوز ملاحقته عملاً بأحكام المادة ٣٩ من الدستور^(١).

وكذلك قضى بأنه:

حيث إن المدعى عليه يدلي بأنه لا يجوز سنداً للمادة ٣٩ من الدستور اللبناني إقامة دعوى جزائية على أي عضو من أعضاء المجلس النيابي بسبب الآراء والأفكار التي يبيدها مدة نيابته.

١ محكمة التمييز الجزائية (الغرفة النازرة استئنافاً في المطبوعات، قرار رقم ٩، تاريخ ٢-٤-١٩٧٣، ورقم ٩٧، تاريخ ١١-١٢-١٩٧٤، اجتهادات عالية في قضايا المطبوعات، رقم ١٩٨ و ١٩٩ ب، ص ١١٠ حتى ١١٥).

وحيث إن المدعي يدلي بأن الدفع مستوجب الرد شكلاً لأنه لم يُثر في بدء المحاكمة ولأن المدعى عليه لم يعد نائباً منذ سنة ٢٠٠٠، ولأن فعله يعتبر فعلاً متmadياً، بحيث تستمر مفاعيله، ولأن المادة ٣٩ لا تشمل جرائم القمح والدم والتحقيق، ولأن حصانة النائب لا تتوفر إلا خلال الدورات النيابية.

وحيث إن الدفع المبني على المادة ٣٩ من الدستور يتعلق بالانتظام العام ويمكن إثارته عفواً في أي طور من أطوار المحاكمة.

وحيث إن الحصانة المنصوص عنها في المادة ٣٩ تشمل الآراء والأفكار التي يدلي بها النائب أثناء مدة نيابته، وتسحب إلى ما بعد انتهاء الولاية النيابية بالنسبة للآراء والأفكار التي أدلى بها أثناء مدة نيابته.

وحيث إن جرم نشر الخبر الكاذب يعتبر جرماً أنياً، إن استمرار عرض الكتاب المتضمن لهذا الخبر يُعتبر من قبيل المفاعيل الناتجة عن فعل النشر ولا يجعل من الجرم جرماً متmadياً، ولا يكون بالتالي من مجال للاعتبار بأن المدعى عليه قد فقد حقه بالتذرع بحصانته النيابية بسبب انتهاء ولايته النيابية واستمرار عرض الكتاب بعد انتهاء تلك الولاية.

وحيث إن المادة ٣٩ من الدستور قد نصت على أنه لا يجوز إقامة الدعوى الجزائية على أي عضو من أعضاء المجلس النيابي بسبب الآراء والأفكار التي يبديها مدة نيابته.

وحيث إن المادة ٣٩ قد جاءت إذن تمنح النائب، بصورة استثنائية، لا مسؤولية جزائية عن أفعال تُعتبر في الأصل جرمية وصالحة لإقامة الدعوى الجزائية بحق مرتكبها.

وحيث إن الطبيعة الاستثنائية لتلك المادة توجب عدم التوسع في تفكيرها.

وحيث إنه يقتضي رسم حدود مجالات تطبيقها على ضوء العلة التي حتمت وضعها والغاية المرجوة منها من جهة، والمبادئ الأساسية التي رعاها الدستور نفسه من جهة ثانية.

وحيث إن من جوهر العمل النيابي إبداء الأفكار والآراء في شأن أي موضوع عام متصل بمصلحة الوطن والمواطنين، وأن طبيعة مثل هذا العمل تضع النائب في ظروف تحتم عليه التعبير شفاهة أو كتابة عن مواقف معينة يرى من واجبه اتخاذها تحقيقاً للمصلحة العامة ولوكالته النيابية، وأنه انطلاقاً من هذا الاعتبار، وبالنظر لسمو رسالته والارادة الشعبية التي يمثلها والمهام المميزة التي يقوم بها، كان لا بد من احاطته بأقصى درجة ممكنة من الحصانة والحرية والطمأنينة، مما استدعى وضع نص المادتين ٣٩ و٤٠ من الدستور اللبناني.

وحيث إن وضع المادة ٣٩ من الدستور يكون قد حتمه إذن الطابع العام الذي تتصف به الوكالة النيابية والمصلحة العامة التي ترمي إلى تحقيقها تلك الوكالة.

وحيث إنه لا بد بالتالي، لإفادة النائب من اللامسؤولية الجزائية، من أن تكون الآراء والأفكار الصادرة عنه داخلة في صميم وكالته النيابية وطبيعة عمله النيابي، كما لا بد في أن يكون الادلاء بها مبرراً لخدمة وتعزيز ودعم القضية العامة المبحوثة من قبله وذات علاقة مباشرة بها.

وحيث إن الدستور باستعماله كلمتي «الآراء والأفكار» يوحي بأنه قد قصد حماية النائب بالنسبة للآراء والأفكار ذات الطابع المهني، والتي يبيدها في معرض بحث الأمور العامة، والتي ليس لها الطابع الشخصي والأناني، والتي لها صفة التحليل أو النقد أو المشورة أو التوجيه...

وحيث إذا كان من الواجب تطبيق نص المادة ٣٩ من الدستور بصورة مطلقة لجهة المكان والزمان والطرف والوسيلة والمناسبة التي تصدر فيها الآراء والأفكار، بحيث إنه يقتضي اعتبار تطبيقها شاملاً الآراء والأفكار الصادرة، داخل المجلس النيابي أو خارجه، وفي معرض مناسبة العمل النيابي أو أية مناسبة أخرى، وذلك عملاً بصراحة النص الذي جاء مطلقاً لهذه الجهة دون تحديد الزمان والمكان، والذي تكلم عن «مدة نيابته» دون تحديد تلك المدة وحصرها بدور الانعقاد - كما فعلت المادة ٤٠ من الدستور - أو بفترة انعقاد الجلسات العامة أو جلسات اللجان النيابية، إلا أن إطلاق النص ومفعوله بالنسبة لماهية تلك الآراء والأفكار وموضوعها يبقى غير مبرر، وغير مقصود من قبل واضعيه، وغير متماش مع العلة والغاية من وضعه أصلاً، ومتناقضاً مع المبادئ الدستورية الأساسية وذلك وفقاً لما هو مبين أعلاه.

وحيث إذا كانت نية المشتري لم تنصرف إلى إعطاء النائب إجازة غير مشروطة للفتح والذم بالناس، ولطرح أفكاره وآرائه جزافاً بصورة عشوائية باختلاق وقائع أو بتبني وقائع مختلفة مع علمه بالأمر، ودون أن يكون لديه أي مرتكز يجعله يعتقد أو يظن باحتمال أن تكون صحيحة، ولو احتمالاً ضئيلاً، ودون أن يكون لديه أي مبرر لطرحها سوى النيل ممن تناولهم لأسباب كيدية أو محض أنانية، لأنه إذا كان المشتري قد افترض حسن النية وحسن التصرف عند ممثل الشعب، وأنه لن يقدم على استغلال حصانته لتغطية أهداف أنانية، فإنه يبقى، في المقابل، أنه لا يعود للقضاء، سوى مراقبة تصرف النائب من حيث مدى علاقته بوكالته النيابية حتى إذا ثبت له قيام تلك العلاقة بصورة وثيقة وجب عليه عدم سماع أي

ادعاء جزائي يتناوله، وعدم الدخول في بحث أساس المنازعة، ذلك أن دخوله في مثل هذا البحث يعتبر تدخلاً في عمل السلطة التشريعية وخرقاً لمبدأ فصل السلطات واستقلاليتها وتوازنها المكرس دستورياً، وتبقى المراقبة الذاتية، والأخلاقية المفترض توافرها في شخص النائب، ومراقبة الناخب لوكيله، الضمانة لحسن استعمال الوكالة والحصانة الناتجة عنها.

وحيث إنه إذا اقتضى المفاضلة بين فئتين من المصالح: مصالح المجموعة المتمثلة بوجوب الدفاع عن حقوق الوطن والمواطن والمال العام، ومصالح الفرد المتمثلة بوجوب الدفاع عن شرفه وكرامته واعتباره وحقوقه الأساسية، فإنه يقتضي، في حال تطبيق المادة ٣٩ من الدستور، ترجيح الفئة الأولى على الثانية، انطلاقاً من اعتبار ثابت وأكيد، وهو أن الدفاع عن مصلحة المجموعة ينعكس، بالنتيجة وبالمحصلة، إيجاباً على مصلحة الفرد نفسه.

وحيث إن القول بعكس ذلك يؤدي إلى تقليص دور النائب، وإلى الحد من امكانية قيامه بوكالته النيابية بحرية وطمأنينة، وإلى حمله على تجنب إثارة المواضيع العامة والمواقف والصفقات التي تبدو له مشبوهة أو خاطئة، وإبداء رأيه فيها، إذا لم يكن يملك الدليل الدافع والقاطع على ما يدلي به، مخافة التعرض للمقاضاة وتحمل مشقة المنازعة القضائية ونتائجها السلبية، في حال تعذر عليه اثبات جدية ما ادعاه الأمر الذي يتعارض مع العلة التي حملت المشتري على منحه الحصانة والغاية المرجوة منها.

وحيث إن الأقوال موضوع الادعاء لا تعدو عن كونها نقداً لعملية تلزيم تمت وأدت، برأي مطلقها، إلى هدر الأموال العامة، عبر أشخاص قام بتسميتهم، فتكون داخلة ضمن مهام وكالته النيابية.

وحيث إنه بقطع النظر عن صحة أو عدم صحة ما تضمنته هذه الأقوال من وقائع واتهامات، فإنه يبقى أنها صدرت عن المدعى عليه بصفته النيابية وخلال مدة نيابته، وهي تُعتبر من قبيل الممارسة لوكالته النيابية، ولا يعود للقضاء مراقبتها وتقييمها والبحث في أساسها، لعدم جواز إقامة الدعوى الجزائية بشأنها على صاحبها، حسب منطوق ومفهوم المادة ٣٩ وفقاً لما جرى تفصيله أعلاه.

وحيث إن الادعاء المباشر المقدم من المدعي السيد (ر.د.) بوجه السيد (ن.و) يكون بالتالي غير مسموع وغير مقبول لهذه العلة^(١).

وأما عن الحصانة الناشئة عن الجرائم العادية المقترفة من النائب، فهي مجرد

١ حكم محكمة استئناف بيروت، النافذة بداية في قضايا المطبوعات، تاريخ ١٠-٦-٢٠٠٢، أساس ٩٨/٩٨، غير منشور، بالمعنى ذاته والتاريخ نفسه، أساس رقم ٩٨/١٠١، غير منشور.

حصانة إجرائية، يقتصر تأثيرها على تراخي إجراءات الدعوى الجزائية، خلال دور انعقاد المجلس، إلا إذا أذن المجلس بالملاحقة. وهي تشمل جميع الجرائم العادية، جنابات كانت، أم جنحاً، أم مخالفات، ويستفاد ذلك من استعمال النص تعبير «إجراءات جزائية»، وهو تعبير عام يتسع لمطلق إجراء ينشأ عن أية جريمة^(١).

وهذه الحصانة تقتصر على الإجراءات التي تمس بشخص النائب أو حرمة مسكنه، فلا يجوز القبض عليه أو اصدار مذكرة توقيف بحقه أو استجوابه، ولا يجوز كذلك تفتيش مسكنه أو مكتبه. ولا يجوز كذلك توقيفه احتياطاً، أو ضبط مراسلاته، ولا يجوز رفع الدعوى الجزائية ضده، سواء من النيابة العامة أم من المدعي الشخصي. أما سائر الإجراءات، كسماع الشهود، ومعاينة محل الحادث، وتكليف الخبراء، فيجوز اتخاذها دون توقف ذلك على صدور الاذن^(٢).

والحصانة هذه مقتصرة على الإجراءات الجزائية فقط، ودون المدنية. فهي لا تحول دون تكليف النائب بالحضور أمام القضاء الجزائي كمسؤول بالمال^(٣).

وهي تمتد طيلة فترة مدة نيابته، ولا يستفيد منها النائب إلا خلال دورة الانعقاد، عادية كانت أم استثنائية، ويزول مفعولها إذا أعطى المجلس النيابة إذناً بالملاحقة. كما يزول مفعولها في حالة التلبس بالجرم المشهود، إذ يصبح وضعه عندئذ كأي شخص عادي. وتُفهم حالة التلبس المشهودة في المعنى الذي حدده قانون أصول المحاكمات الجزائية، مع الملاحظة إلى انه لم يرد النص الدستوري على إبلاغ المجلس أو رئيسه الإجراءات التي تتخذ في حالة الجرم المشهود، كما إنه لم يرد ما يخوله سلطة الأمر بإيقاف هذه الإجراءات.

هذا وقد قضي بأن كتابة مقال في جريدة ونشره تعتبر جرماً مشهوداً، إذا توافرت الشروط المطلوبة في قانون أصول المحاكمات الجزائية^(٤).

وتقتضي الإشارة إلى أن النظام الداخلي لمجلس النواب اللبناني، (والصادر في ١٨-١٠-١٩٩٤)، قد تضمن في الفصل ١٢ موضوع الحصانة عن الجرائم العادية، وكيفية رفعها (المواد ٨٩-٩٨).

١ محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، رقم ١٤٧، ص ١٤١.

٢ فوزية عبد الستار، شرح قانون الإجراءات الجنائية، رقم ١٠٥، ص ١٢٥.

٣ Garraud, op.cit, T.I, no 169, p.372 ; Le Poittevin, art. 1, no 304.

٤ حكم القاضي المنفرد الجزائي، تاريخ ١٩٥٦/١١/٣، النشرة القضائية لعام ١٩٥٧، ص ٦١، مذكور في خلاصة اجتهادات النشرة للقاضي حسين زين، الجزء الثاني، ص ١٠٩٧، رقم ١٤.

عقوبة السجن

بين حكم الشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي

أ.د. علي محمد جعفر

أستاذ مادة قانون العقوبات الخاص

الجامعة الإسلامية في لبنان

تمهيد :

تعتبر عقوبة السجن من أبرز العقوبات وأكثرها شيوعاً في التشريعات الوضعية، وكأنها باتت بديلة لكافة العقوبات البدنية، وجرى التركيز عليها حتى غدت موضع نقاش في كافة المؤتمرات الدولية المهتمة بشؤون المجرمين وسبل مكافحة الجرائم والوقاية منها، ومثل هذا الأمر لا نلاحظه بالنسبة لأحكام الشريعة والفقه الإسلامي الذي شرع حكمها في نطاق النصوص والواقع العملي. ولكن الاعتبار الأساسي بقي للعقوبات الأخرى التي تمثلت في الحدود والقصاص، ومن منطلق أن الشريعة الإسلامية نصت بشكل صريح وواضح على هذه العقوبات وحددت عناصرها والشروط التي تقوم عليها ومجال تطبيقها، وبذلك لم تحتل عقوبة السجن تلك الأهمية التي احتلتها في التشريعات الوضعية، أو تلك الأهمية بالنسبة للعقوبات الأخرى التي وردت في نصوص الشريعة الإسلامية، وإن كان يمكن إبراز دورها في مجال العقوبات التعزيرية التي تخضع لولي الأمر^(١).

وسنناقش الأسس التي قامت عليها السجون ووظائفها من خلال المبادئ العامة التي تحكم أنظمتها وأساليب الرعاية التي تتبعها وأهدافها في الإصلاح والتأديب في الفقرات الآتية:

١ وردت كلمة سجن في آيات متفرقة من القرآن الكريم: يقول تعالى: (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجن) سورة يوسف آية ٢٢، ويقول تعالى: (ليسجننه حتى حين) سورة يوسف آية ٢٥، ويقول تعالى: (رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه) ... سورة يوسف آية ٣٣، ويقول تعالى: (ودخل معه السجن فتيان) سورة يوسف آية ٣٦...

الفقرة الأولى: طبيعة عقوبة السجن وتطور أهدافها:

أ - طبيعة عقوبة السجن:

إذا كانت عقوبة حجز الحرية تعتبر العقوبة الأكثر بروزاً وانتشاراً في التشريع الوضعي لمختلف أنواع الجرائم، فإنها لا تعتبر كذلك بالنسبة لأحكام الشريعة الإسلامية، لأنها لا تؤلف أكثر الجرائم شيوعاً وهي الحدود والقصاص التي تشكل نسبة ثلثي مجموع ما يرتكب منها^(١)، أما الباقي فيقع في إطار الجرائم الخطرة، مثل: ردة المرأة أو السارق لمرّة ثالثة، والحكم بشأنها يكون بالحبس غير المحدد أو الحبس المؤبد، ويقع أيضاً في إطار الجرائم النافهة التي يعاقب عليها بالتعزير وعقوبة الجلد من العقوبات التعزيرية الشائعة.

وهكذا يمكن التوصل إلى نتيجة مفادها أن عقوبة السجن تبقى من ضمن العقوبات التعزيرية التي تطبق في نطاق الجرائم القليلة الخطورة، ومن المفترض طبقاً لهذا المفهوم أن لا تزدحم المؤسسات العقابية بالمساجين، وأن تكون فرص الإصلاح والتأهيل متاحة بالنسبة لقلّة عددهم وإمكانية تصنيفهم ورعاية أمرهم والاهتمام بحالهم بعد الإفراج عنهم، مما يمنع عودتهم إلى طريق الجريمة مرة أخرى. بالإضافة إلى ما تقدم، فإن للحاكم أو لولي الأمر أن يستبدل عقوبة الحبس بأية عقوبة أخرى يراها مناسبة في مجال التعزير، وهذا يعني الخوف من التشديد وعدم اللجوء إلى هذه العقوبة في غالب الأحيان، وبالتالي تكون أهميتها محدودة في الواقع إذا ما قورنت بالجزاءات الأخرى التي لا تقع تحت حصر.

وحجز الحرية قد يكون محدد المدة أو غير محدد المدة، ففي الحالة الأولى يطبق بوجه عام بشأن جرائم التعزير العادية، أي بشأن جرائم قليلة الخطورة، وتعتبر عقوبة اختيارية للقاضي لا يلجأ إليها إذا غلب عليها طابع التأديب والإصلاح، أما في الحالة الثانية، فيطبق على المجرمين الخطرين ومعتادي الإجرام، بحيث يبقى المجرم محبوساً حتى تظهر توبته، فيطلق سراحه وإلا يبقى محبوساً مكفوفاً شره عن الجماعة حتى يموت.

وقد رأى البعض أن الحبس المحدد المدة، يكون ليوم واحد على الأقل، أما حده الأعلى فغير متفق عليه، فهو لا يزيد عن ستة أشهر أو عن سنة كاملة وفق ما يراه البعض، بينما يذهب رأي آخر إلى ترك تحديده لولي الأمر^(٢).

وعدم تحديد مدة للحبس بالنسبة لبعض أنواع الجرائم من النظريات الحديثة التي اتبعتها بعض التشريعات بصور مختلفة من أجل أن تكون لهذه العقوبة فعاليتها ونتائجها في

١ الأستاذ عبد القادر عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤، ص ٧٠٨-٧٤٨.

٢ الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٢٠٦.

مجال مكافحة الجريمة وإصلاح المجرمين، خصوصاً بالنسبة للمدمنين على المخدرات أو المسكرات أو الذين يعانون من بعض الأمراض العقلية والنفسية^(١).

تطور دور السجون العقابي:

إذا كانت عقوبة الإعدام من الجزاءات التي أثارت جدلاً في مدى مشروعيتها وفعاليتها، فإن الحكم بالإرسال إلى السجن لم يثر مثل هذا الجدل في الفقه والتشريع الجزائي المقارن، فهذه العقوبة الأخيرة التي ترجع في أساسها إلى العصور المتوغلة في القدم، ما زالت من أبرز العقوبات التي تعتمدها التشريعات المعاصرة، رغم التطور الذي طرأ على أهدافها وأساليب تنفيذها.

والعقوبات الجسدية بقيت سائدة لعصور طويلة كوسيلة لقمع الجرائم والمجرمين في المجتمع، وبدأ دورها بالانحسار منذ أوائل القرن الثامن عشر حيث بدأت العقوبات السالبة للحرية تحل محلها بصورة تدريجية باعتبارها تتسجم مع الفلسفة الانسانية الهادفة إلى الحفاظ على كرامة الانسان، وعلى أساس انها تؤدي إلى تحقيق بعض النفع على صعيد عزل الجاني وتأهيله.

وقد اقترنت إجراءات حجز الحرية بمظاهر التعذيب الجسدي والنفسي في بادئ الأمر، بحيث اعتبر المجرم عنصر فساد يجب عزله عن الجماعة حتى لا تعم موجة الإجرام بين أفرادها، ومن منطلق هذه السياسة كان السجين يُكَلَّف بأشقّ الأشغال وأقصاها مهانة، كتجديف السفن، والعمل في الموانئ والمستعمرات والمناجم في ظروف تفتقر إلى الحد الأدنى لمتطلباته الضرورية كإنسان.

وإذا كان الحكم بعقوبة الإرسال إلى السجن يعني في الجوهر حجز حرية المحكوم عليه، وحرمانه من هذا الحق الطبيعي، فإن هذه المؤسسة العقابية تحولت مع الزمن إلى مكان لعلاج وتأهيله لحياة اجتماعية فاضلة، وقد أظهرت التجارب عدم استغناء المجتمعات البشرية عنها، وبذلك استمرت كضرورة ملازمة لوجود الجريمة، من أجل القضاء عليها، أو الحد منها، أو التخفيف من آثارها الضارة.

ب - تطور وظائف السجون في المجتمع الإسلامي:

إذا كانت عقوبة السجن تمتد جذورها التاريخية إلى المجتمعات القديمة، فإن الأبنية المخصصة لتنفيذ هذه العقوبة لم تعرف نموذجاً معيناً، وإن شاع وضع السجناء في القلاع

١ عبد القادر عوده: التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص ٦٩٧.

والحصون وأماكن القيام بأعمال السخرة، ومن الراجح أن المجتمع الإسلامي في مراحله الأولى لم يعرف بناء السجن، فكان من يحكم عليه بهذه العقوبة يودع في المسجد أو في البيت أو في الدهليز^(١). وتوضحت معالم السجون في العصر الأموي وخرجت عن أهدافها التي قررتها أحكام الشريعة الإسلامية من حيث المعاملة والتأديب والإصلاح وأصبحت سماتها البارزة تقوم على القهر والتعذيب والاذلال والتشهير^(٢). ووصف المسعودي في مروج الذهب سجن الحجاج بن يوسف الثقفي بأنه مكان لحبس الرجال والنساء في موضع واحد دون ستر يستر النزلاء من الشمس في الصيف، ولا من المطر والبرد في الشتاء^(٣) رغم أن هذه الصورة القائمة لم تعرف في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث ساد مبدأ الفصل بين السجناء بحسب السن والسجن ونوع الجرم المرتكب وتوفير الرعاية الانسانية المناسبة لهم^(٤).

واستمر وضع السجون في العصر العباسي على صورته القائمة وتداخلت عناصر جديدة أدت إلى تعقيد الأنظمة التي تحكمها لتأثرها بنظم أخرى نتيجة الترجمات المختلفة والاتصال بحضارات شعوب مختلفة كالأتراك والفرس والصينيين، والابتعاد عن جوهر الدين مما أفسح المجال لأن تتميز عقوبة السجن بطول المدة ووفرة الاحكام المتعلقة بها وسوء المعاملة المقترنة بتنفيذها، لكن مع مراعاة تصنيف السجناء وإيجاد سجون خاصة بالرجال وأخرى بالنساء، وسجون للعامة وأخرى للخاصة، وسجون للنساء، وأخرى للزنادقة وغيرهم^(٥).

ولعل أبرز ما يظهر الحالة العامة للسجون في العصر العباسي، هي تلك الوثيقة لأبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة، وقد بعث بها إلى هارون الرشيد بطلب منه لتكون أساساً لنظام السجون مستمداً من تعاليم الشريعة الإسلامية، والتي تشير إلى سوء تصرف الولاة بالنسبة للمساجين والمآسي التي كانت تحصل داخل السجن وخارجه، والوثيقة تحض على المعاملة الحسنة والحفاظ على كرامتهم الانسانية وإصلاح أمرهم وتطبيق احكام الشريعة بحقهم^(٦).

ولم تكن هنالك مدة محددة للسجن، فيمكن أن تكون مؤقتة، وقد تدوم مدى الحياة،

١ أنظر: شرح فتح القدير لابن همام، ج ٥، ص ٤٧١

٢ عبد العزيز الحلفي، أدباء السجون، ج ١، النجف، ١٩٥٠، ص ١٠-٥١.

٣ المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، طبعة ١٢٤٦ هـ، ص ١٥٧.

٤ طبقات ابن سعد، ج ٥، بيروت: دار صادر، ١٢٧٧ هـ، ص ٣٥٦-٣٥٧.

٥ الدكتور الشيخ أحمد الوائلي: أحكام السجون بين الشريعة والقانون، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٩٩.

٦ الخراج لأبي يوسف، ط ٢، مصر، ١٣٥٢ هـ، ص ١٤٩.

وقد تنتهي بانتهاه عهد حكم الخليفة عن طريق العفودون وجود تشريع يحدد بشكل واضح أحكام هذه العقوبة^(١).

وفي العصور اللاحقة، احتلت عقوبة السجن أهمية خاصة بحيث أصبحت العقوبة الرئيسة على أثر تطور حياة المجتمعات في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، واعتُبرت وسيلة لعزل المجرم عن الجماعة لإعادة تأهيله وإصلاحه بما يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية في نطاق جرائم التعزير دون الحدود التي وردت بشأنها عقوبات محددة غير قابلة للاجتهاد أو التأويل.

ج - مسائل تثيرها عقوبة السجن:

إذا كانت السجون تعتبر أمكنة لإصلاح السجناء من ناحية المبدأ، فإن هذا الاعتبار يصطدم بمفاهيم مغايرة من الناحية العملية، فسلب الحرية بحد ذاته يورث العقد والإذلال واليأس في نفوسهم، ولا يمكن تعويد الأفراد المحكوم عليهم على الحرية بينما هم في حالة الحجز، ولا يمكن القول بأنه لكي يصبح السجن مواطناً صالحاً فلا بد أن يكون سجيناً نموذجياً، يلتزم القواعد المتبعة في المؤسسات العقابية.

إلى جانب ذلك، فإن السجون تتيح فرص اللقاء بين السجناء القدامى والسجناء الجدد، أي بين سجناء تمرّست وترسخت في نفوسهم روح الإجرام، وبين سجناء لا تشكل جرائمهم خطورة كبيرة مما قد يؤدي بهم إلى ارتكاب مزيد من الجرائم، وازدياد خطورتهم الإجرامية في المجتمع، فالأشخاص الذين يرتكبون جرائم مختلفة قد يرسلون إلى السجن ذاته، كالقاتل، والمحتال، والشاذ، والسارق، والذي يرتكب فعل التزوير، والطبيب الذي يرتكب عملية إجهاض، والمجرم العائد والمجرم لأول مرة إلخ..

ولا تقتصر الآثار المترتبة على حجز الحرية على وجود المحكوم عليه داخل السجن، بل تتعداه أيضاً إلى وجوده خارجه، بعد الإفراج عنه، وذلك عن طريق خلق عوائق مادية ومعنوية في نفس السجين، قد تكون من أخطر المحصلات الناتجة عن سلبيه حريته، فنظرة المجتمع اليه هي نظرة دونية، ومن الصعوبة إيجاد عمل يعتاش منه، مما يعني عزله ودفعه إلى بيئة منحرفة مرة أخرى، وكأن العقوبة الحقيقية توقع عليه بعد خروجه من المؤسسة العقابية^(٢).

١ واضح الصمد، السجون وأثرها في الآداب العربية، بيروت: دار مجد، ١٩٩٥، ص ٦٠.

٢ R. Schmelck, G.Picca, Pénologie et science pénitentiaire, Paris, 1979, p.287.

د - تفادي مساوئ السجنون في السياسة العقابية المعاصرة:

لم تعد وظيفة السجنون تقتصر على الجانب المتعلق بسلب حرية المحكوم عليه، إنما أصبح من أهدافها تأهيله لحياة بعيدة عن الانحرافات والعلل الاجتماعية، لذلك فإن العناية التي يتلقاها تشمل مختلف نواحي شخصيته من أجل تزويدها بالقدر الكافي لمواجهة كافة الصعوبات التي يمكن أن تعترضها في المستقبل، فعلاج الآثار المترتبة على حالات حجز الحرية يكون بإنشاء مؤسسات عقابية تتبع في أساليب رعايتها الوسائل التي تعرفها الجماعة خارج أسوارها، حتى تتمكن من القيام بعملية إصلاح المسجون على أكمل وجه.

واختلاط السجناء الجدد بالسجناء القدامى يمكن تفاديه عن طريق إنشاء مؤسسات عقابية متخصصة لكل فئة منهما، أو الفصل بينهما داخل المؤسسات الموجودة.

كما يمكن تفادي وضع السجناء الذين يرتكبون جرائم مختلفة في مكان واحد، وذلك باتباع أسلوب التصنيف الذي من شأنه أن يضع في الاعتبار الحالات المماثلة أو التي لا تتناقض فيما بينها، في إطار معاملة واحدة، أو في أمكنة منفصلة عن بعضها البعض.

ومن حيث العوائق المادية والمعنوية التي يمكن أن تواجه المحكوم عليه بعد الإفراج عنه، فيمكن تجاوزها بالعمل من خلال الأجهزة المتخصصة التي تهتم بالرعاية اللاحقة، وتسعى إلى توفير فرص العمل له، كما تسعى إلى إيجاد المسكن في حال كانت بيئته العائلية غير صالحة لاستقباله.

ولا يجب التقليل من أهمية هذه الصعوبات، إذ إنها تحتاج إلى جهاز بشري متخصص في كافة المجالات، كما تحتاج إلى إنشاء مؤسسات عقابية كثيرة ومتخصصة تشتمل على مختلف الوسائل التي تستلزمها عملية التأهيل، ولا شك أن إنشاء مثل هذه المؤسسات، في حال توافر الإمكانيات المادية، يساهم بصورة فعالة في تحقيق تلك العملية^(١).

الفقرة الثانية: عملية تأهيل السجناء

أ - تصنيف السجناء:

تهدف المؤسسات العقابية إلى الإصلاح والتأديب، كما تهدف إلى الردع وحفظ النظام العام ودرء الفساد، وسد السبل المؤدية إليه، وضمن هذه الأهداف يجري الفصل بين الرجال والنساء، وبين البالغين والأحداث، لما يترتب على هذا الاختلاط من مساوئ قد

١ P. J. FitzGerald, Criminal law and Punishment, London, 1962, p. 244.

تجر إلى مسالك تُحرّمها الشريعة الإسلامية، ويُعتبر ذلك من باب سد الذرائع لأن كل ما يؤدي إلى المحرّم فهو محرّم^(١).

كما يجري الفصل بين المجرمين الخطرين وبين المجرمين الذين يرتكبون جرائم قليلة الخطورة حتى لا تنتقل عدوى الإجرام إلى هذه الفئة، فالذين يحبسون من أجل عدم الوفاء بالدين يجب أن يفصلوا عن الذين يرتكبون جرائم اللصوص، أو الذين يوقفون من أجل التحقيق معهم، وعلى سبيل المثال: يحبس من أشكل أمره في العسر أو اليسر اختباراً لحاله، فإذا ظهر حاله حكم بموجبه عسراً أو يسراً^(٢)، ويحبس المتهم بالقتل حتى ينظر في أمر المتهمين معه.

ومن البديهي أن يفصل الذين يعانون من أمراض نفسية وعقلية من المجرمين عن بقية السجناء بحيث تطبق بحقهم إجراءات تتناسب مع حالاتهم، بل إن موضوع التصنيف عُرف بصورة واضحة في عصر الخلفاء الراشدين، حيث إن السجن كان يتم علاجه في داره عند مرضه إذا لم يكن له خادم في السجن وكان مرضه خطراً على حياته^(٣). وكان يكلف بالأعمال التي تتلاءم مع حالته الصحية والبدنية والتي تؤدي إلى تأهيله ودفع الضرر عنه في المستقبل.

ب- التأهيل الاجتماعي للسجناء:

يتناول التأهيل الاجتماعي اختيار الوسائل الملائمة لإصلاح السجناء دون الحط من كرامتهم وإنسانياتهم. وإذا كان الأمر يقتضي إلحاق الألم بالسجين، فإن ذلك الألم لا يكون مقصوداً بحد ذاته، إنما يوقع بالقدر الذي يؤدي إلى التوبة ونبذ الجريمة، والإمام مالك يقول فيمن يقطع الطريق بدون قتل ولا أخذ مال بأنه يسجن حتى تعرف له توبة^(٤).

ومن قبيل أساليب التأهيل مراعاة إقامة العبادات الشرعية والآداب التهذيبية والتعاليم القرآنية والقراءة والكتابة داخل السجن، وهي من الأمور التي تهذب النفوس وتوجهها في طريق الخير والإحسان. لذلك يؤدّب من يترك الشعائر الدينية، ويعزر المهمل أو المتهاون بأدائها. ويذكر الحر العاملي في الوسائل بسنده عن الإمام الصادق من أئمة أهل البيت أنه للإمام أن يخرج المحبوسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، ويوم العيد إلى العيد، فإذا قضوا الصلاة ردوهم إلى السجن^(٥).

١ أنظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج ٤، ص ٢٢٨، ٢٤٧.

٢ ابن بابويه، من لا يحضره فقيه، ج ٢، ص ١٩.

٣ المدونة الكبرى، ج ٤، ص ٤٧٠.

٤ م.ن.ص.ن.

٥ الحر العاملي، الوسائل، ج ٣، ص ٤٠٦.

ولقد بَوَّبَ المحامي أحمد مهدي الخضر في كتابه «نحو دائرة معارف الفقه الإسلامي» آراء ابن عابدين في السجن، بحيث يؤذن للسجناء بالكسب والعمل خارج السجن، كما يجري في المؤسسات العقابية المفتوحة أو شبه المفتوحة، ويتعين عدم إيقاعهم في أي كبت جنسي ينعكس على سلوكهم، ويصبحون بؤرة خطر داخل السجن وخارجه، لذلك يسمح لهم بالصلة المشروعة ضمن نطاق يحدده نظام السجون، كما يوجهون للقيام بواجبات اجتماعية وعائلية تفرضها صلاتهم مع الأصول والفروع حتى تبقى صلتهم مدعمة مع العالم الخارجي لتسهيل عودتهم إلى حياة الجماعة بعد القضاء على الأسباب التي أدت إلى انحرافهم وسلوكهم السيء^(١). ولا يمنع السجن من دخول إخوانه وأهله عليه، لأنه يحتاج إلى ذلك حتى يشاورهم في توجيه ديونه، ولكن لا يُمكنون من المكوث عنده حتى يستأنس بهم^(٢)، كما أنه لا منع من منحه بعض الإجازات إذا رأى الحاكم مصلحة في ذلك، ويعتبر هذا الأمر من قبيل أصول التأهيل وإتاحة الفرص أمامه لإصلاح نفسه، أما لو تناهى هذا الإجراء مع مقتضى التضييق المأمور به على بعض المساجين، كالممتنع عن أداء الدين والمرتدة، فلا يمكن اعتباره من الحقوق وإن كان من الجائز مراعاته^(٣).

ومثل هذه المبادئ، نرى بها بعض الأسس التي ارتكزت عليها القواعد النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء الصادرة عن الأمم المتحدة، والقرارات والتوصيات المنبثقة عن المؤتمرات الدولية بشأن تطوير عمل المؤسسات العقابية، مما يعني أن المجتهدين في الفقه الإسلامي وضعوا منهجاً متقدماً في هذا الحقل يستند إلى الأحكام العامة في الشريعة الإسلامية القائمة على إرساء العدالة والمساواة وإصلاح المجتمع البشري وإبعاده عن عناصر الفساد والجريمة.

ج - مراقبة أحوال السجين وتدعيم صلته بالمجتمع الخارجي:

من الملاحظ أن الاهتمام بأمر السجين تملية المبادئ العامة التي تقرها الشريعة الإسلامية في مجال المعاملة الإنسانية وحبس شره عن الجماعة، ويروى أن الخليفة عثمان بن عفان كان يقوم بزيارة السجناء للإطلاع على أحوالهم وربما للإفراج عنهم في بعض الأحيان، كما أن عمال الخليفة عثمان كانوا يعتمدون الإرسال إلى السجن، فقد ورد بأن «جندب بن كعب» قتل رجلاً ساحراً فحبسه الوليد بن عقبة في سجن خارج الكوفة، وكان يسمح له بالذهاب إلى أهله في الليل والعودة عند الصباح إلى مكان حجز حريته، لأنه وجده متعباً يصوم النهار ويقوم الليل^(٤).

١ أحمد مهدي الخضر، نحو دائرة معارف الفقه الإسلامي، حلب، ١٩٦٣، ص ٦٠-٦١.

٢ المبسوط للسرخسي، ج ٢٠، ص ٩٠، وبدائع الصنائع للكاساني، ج ٧، ص ١٧٤.

٣ الشيخ نجم الدين الطبري، موارد السجن في النصوص والفتاوى، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤١١هـ، ص ٤٩٨.

٤ كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، ص ١٤٣.

وهذا النوع من الإشراف على السجون يوفر ضمانات أساسية للمساكين تمنع من التحكم بمصيرهم على يد السجن أو الانتقام الفردي منهم، ويحقق بالتالي معاملة إصلاحية تقوم على أساس العدل والمساواة ومنع الضرر عن الآخرين. والتشريعات الحديثة لا تخرج عن هذا المفهوم، إذ تقرر أن يكون تنفيذ العقوبات والإشراف على السجون بيد السلطة القضائية التي تعمل كجهاز عدالة مستقلة من أجل إعادة التوازن إلى حياة الجماعة بعد الخلل الذي ألم بها من جراء حصول الجريمة.

ويظهر لنا من خلال بعض الوقائع وبعض القضايا التي عرضت على القضاء أن الخدمات الضرورية كانت متوفرة للسجناء في صدر الإسلام، أي في تلك الحقبة التاريخية البعيدة التي كان يلغها الجهل والتخلف في معظم نواحيها، وأن الخلفاء اعتمدوا الإنفاق على السجناء من أموالهم، وإذا لم يكن لديهم أموال كانوا ينفقون عليهم من بيت مال المسلمين. وقد ورد أيضاً في كتاب الخراج أن عمر بن عبد العزيز كتب في سياسة معاملة السجناء ما يأتي: «لا تدعن في سجونكم أحداً من المسلمين في وثائق لا يستطيع أن يصلي قائماً، ولا تبين في قيد إلا رجلاً مطلوباً بالدم، وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدمهم»^(١).

من مضمون هذه السياسة يتضح مدى المرونة التي يمكن أن تتطوي عليها عقوبة السجن في مجال عملية إصلاح السجناء وتأهيلهم، فالتعليم والتثقيف الديني لهما الأثر البارز في تكوين الشخصية السوية البعيدة عن عوامل الانحراف والإجرام، ويكمن في فكرة التوبة التي تحض عليها الشريعة حتى لا يستمر الإنسان في سلوكه الضار وغير المشروع، ومثل هذه السياسة معتمدة في التشريعات الحديثة على أساس أن الوازع الخلقي والديني يقف سداً منيعاً أمام مغريات الجريمة ومفاسدها التي لا تحصى.

والمعاملة التي لا تحط من كرامة السجين وأدميته تساهم أيضاً في عملية إصلاحه وإبعاده عن هوة الانحراف في المستقبل، وقد راعت التشريعات الوضعية الحديثة مثل هذا المبدأ، وورد ضمن القواعد النموذجية الدنيا لمعاملة المسجونين الصادرة عن الأمم المتحدة^(٢)، رغم أنه قد عرف عند الخلفاء والفقهاء في المجتمع الإسلامي منذ قرون عديدة، ولكن فساد الوضع السياسي والمتقلب انعكس سلباً على أهداف التهذيب في المؤسسات العقابية، وأصبحت هذه الأخيرة مكاناً يساق إليه المعارضون لرأي الحاكم وأسلوباً للانتقام والتشفي منهم، إضافة إلى كونها مكاناً لتجمع المجرمين بصرف النظر عن خطورتهم الشخصية أو نوع الجرائم التي يرتكبوها.

١ أبو يوسف، الخراج، ص ١٥٠.

٢ أنظر: القواعد ٦٠-٦١-٦٦ بشأن القواعد النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء الصادرة عن الأمم المتحدة (جنيف ١٩٥٥).

الفقرة الثالثة : السجن بين حكم الشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي

أ - دور السجن يتناسب مع بعض أنواع الجرائم:

ليس هناك من خلاف حول دور عقوبة السجن كجزء فرضته طبيعة بعض الجرائم، وكإجراء رادع للدفاع عن المجتمع ضد الأفعال التي تهدد أمنه وكيانه واستقراره، وبذلك استقرت هذه العقوبة كتنظيم جزائي في التشريعات الوضعية كافة في العصور القديمة وعصرنا الحاضر، وقد شرعته أحكام الشريعة الإسلامية في مجال العقوبات التعزيرية بشكل أساسي، وأصبح من الركائز الرئيسة التي يعتمد عليها في مكافحة الإجرام.

وإذا كان دور هذه العقوبة يحدد في الماضي في إطار مادي بحث هدفه إلحاق الأذى والألم وعزل المجرم عن الجماعة، فمثل هذا الدور بدأ يتحول باتجاهات إنسانية بهدف التأهيل والإصلاح وضبط عناصر الفساد والشر المؤدية إلى الأفعال الجرمية. ولكن هذا الواقع يتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية التي أرادت في الأصل دوراً رادعاً وتأهلياً في الوقت ذاته، فلا ينصرف إلى مظاهر المهانة والإذلال والتشفي التي اقترنت به في الممارسة والتطبيق.

والمنطلقات الإصلاحية الحديثة لا تختلف عناصرها بين الشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي، ويمكن إجمال هذه العناصر في مظهرين:

أولهما: يقوم على أساس عزل الجاني الخطر وردعه من خلال حجز حريته، حتى يتحقق الأمن والعدل في المجتمع.

وثانيهما: يعتمد على تأهيله وإصلاحه ونزع جذور الجريمة من نفسه حتى تنقضي الآثار الضارة المترتبة عنها، وفي مطلق الأحوال يتضمن الأساليب التي لا تخرج عن هذين المظهرين.

وبذلك يمكن استخلاص المناهج المشتركة بين الشريعة والقانون في نطاق عقوبة السجن. وإن كان حجمها يتشعب بصورة أكبر في مجال التشريعات الوضعية نظراً لكثرة الجرائم التي تقع تحت حكمها، وقد يتقلص هذا الحجم إلى حد كبير عندما توقع كعقوبة إضافية تعزيرية إلى جانب الحدود والقصاص.

والشريعة الإسلامية التي أباحت الحبس غير المحدد المدة، والذي تبنته بعض الآراء الفقهية الحديثة وبعض التشريعات بصورة نسبية، تكون قد أرست القواعد الضرورية لتحقيق غايات هذه العقوبة في الردع والإصلاح، ويترتب على ذلك أن الإفراج عن السجين يتم من

خلال توبته وصلاحيته، فإذا لم يتحقق ذلك يبقى مسجوناً حتى يكف شره عن الجماعة، ومثل هذا الحكم يتسم بالواقعية ونتمنى أن تتبناه التشريعات كافة، لأنه السبيل الوحيد الذي يجعله أكثر فعالية في ميدان مكافحة الجرائم^(١).

إضافة إلى ما تقدم فإن مجال تطبيق عقوبة السجن يتسم بالمرونة الكافية في الشريعة الإسلامية، لأنها تخضع أساساً لتقدير ولي الأمر الذي يستطيع تقريرها بالنسبة للجرائم التي لم يرد بشأنها جزاءات محددة والتي لا تقع تحت حصر بسبب طبيعة تطور ونمو العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بشكل مضطرب، وهذا الوضع غير متحقق في التشريعات الوضعية، بسبب تحديد نطاق هذه العقوبة مقدماً، وبذلك تعتبر قاصرة عن استيعاب الظروف الطارئة والأفعال المستجدة التي لا تدرج في إطار النصوص السائدة.

فعقوبة السجن التي عرفت المجتمعات القديمة والحديثة بصور مختلفة في أساليب تنفيذها لم تخرج عن كونها أداة لسلب حرية الإنسان إذا ارتكب بعض الأفعال التي تشكل جرائم بنظرها، وقد دلت التجارب عبر المراحل التاريخية على ضرورتها للجماعات البشرية، لذلك يكون من المنطقي الاعتراف بأهميتها والعمل على تطوير أحكامها بما يتوافق مع تحقيق الاستقرار والعدالة في المجتمع.

ب - واقع التأهيل الاجتماعي للسجون:

شهدت المؤسسات العقابية عملياً برامج متناقضة، وهذا سبب التراخي في ضبط النظام استجابة لمفهوم خاطئ لمبادئ الحرية والديمقراطية، مما أدى إلى فقدان هيبة السلطة والانفلات السلوكي، فدبت الفوضى وفشل العمل التأهيلي. ومنها ما أظهر صرامة متناهية في تنفيذ الأنظمة مما أدى إلى معاملة قاسية ومرهقة للسجناء، وساعد على انتشار الفساد الأخلاقي والشعور بالاضطهاد والتمرد وانتشار الأوبئة بأشكالها المختلفة والشذوذ وتعاطي المخدرات، خصوصاً في الأماكن التي تزدهم بالسجناء.

مثل هذا الواقع أحدث خللاً كبيراً في النظام العقابي إلى جانب خفض الاعتمادات المالية المخصصة لهذا الغرض والتي أدت بالتالي إلى التخلي عن عدد من الأخصائيين العاملين في السجون، فتقلص نتيجة لذلك العمل الإصلاحي والتأهيل، الأمر الذي سبب ارتفاعاً في نسبة مكرري الإجرام، لأنهم لم يكتسبوا أي تأهيل شخصي أو اجتماعي يمكنهم من العيش بسلام في بيئتهم الطبيعية^(٢).

١ عبد القادر عوده: التشريع الجنائي الإسلامي، م. س.، ص ٧٥٤.

٢ مصطفى العوجي: التأهيل الاجتماعي في المؤسسات العقابية، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٢٥-١٢٦.

وعملية التأهيل تتناقض مع واقع عقوبة السجن بحد ذاتها لأنها تحتاج إلى تنمية المبادرات الفردية وتحمل المسؤوليات وانفتاح النفس البشرية على التغيير من خلال حريات التعبير والنقاش والمشاركة في المواقف، وهذه أمور غير متوفرة داخل السجن، التي تعتبر أداة للقصاص وعزل المجرم وليست أماكن للإصلاح وإعادة التأهيل.

ومن هذا المنطلق، فإن التأهيل الاجتماعي غير مطلوب في المؤسسة العقابية كهدف جوهري، إنما توفير إمكانياته وعناصره الإيجابية للسجين الذي له الحرية في الاستفادة منها أو التخلي عنها.

ومثل هذا الموقف ينسجم مع مهمات وعمل إدارات بعض السجن في الولايات المتحدة الأميركية حيث تبرم عقود خطية مع السجناء، تحدد نوع البرامج التي يريدون الالتحاق بها والأهداف التي يرغبون في تحقيقها من خلال بعض الواجبات التي يتطلبها بلوغ هذه الأهداف، فإذا تحققت أفرج عنهم، ويبرز في مقدمتها التعديل الجذري في السلوك، واكتساب درجة معينة من الاندماج الاجتماعي، ومستوى معين من المهارات المهنية والثقافية.

والعزل بطبيعته، وإن كان يولد شخصية منعزلة ومستهدفة، فإنه لا يشكل سوى جانب لتوقي خطورة الجاني وإرضاء أهل الضحية والشعور العام بالعدالة، أما الجانب الآخر فيعتبر أداة للتغيير في اتجاه الشخصية السوية من خلال تبني الإجراءات اللازمة لتكوينها، وهذا يتطلب جعل السجن مؤسسة إصلاحية حتى لا يتحوّل إلى مدرسة لتخريج المجرمين، لذا فهو يحتاج إلى تطوير في الشكل والمضمون، فالخلل الحاصل لا يعود إلى طبيعة العقوبة بقدر ما يعود إلى قصور الوسائل المتبعة في عملية التأهيل الاجتماعي، فمن حق السجين على المجتمع أن يلقى الرعاية اللازمة التي افتقدها في الحياة العامة، وربما بسبب غيابها ألقى نفسه في عالم الإجرام، ومن حقه أن يعمل على اندماجه في المجتمع وتأدية رسالته كإنسان بعد الإفراج عنه^(١).

خاتمة:

إذا كانت مساوئ عقوبة السجن لا يمكن إغفالها، فإن هذه العقوبة تشكل في بعض الحالات حلاً لعلاج بعض فئات المجرمين الذين يتعين حجزهم من أجل منع ضررهم على أنفسهم وعلى الغير، ومن أجل الاقتصار منهم وتقوية شخصيتهم المنحرفة.

فالسجن عقوبة فعالة إذا اتبعت وسائل ملائمة في تطبيقها، بحيث يراعى الجانب

١ م.ن. ص ١٤٦-٤٧.

الإصلاحي والجانب الردعي أيضاً، ولا يعني ذلك أن تتجرد من مضمونها الإنساني والأخلاقي، بل يعني أن تؤخذ كافة الاعتبارات في فرضها، ومن أبرزها إرضاء الشعور العام بالعدالة حتى لا يلجأ الفرد المعتدى عليه أو أسرته إلى الانتقام نتيجة لتقصير جهاز العدالة الجنائية في إزالة الآثار المادية والمعنوية الناتجة عن الجريمة.

فالموضوع يخضع لتوازن دقيق بين مصلحة الفرد من ناحية ومصلحة الجماعة من ناحية أخرى، بحيث تراعى هذه المصالح انسجاماً مع القضاء على عنصر الضرر أو الحد من مقداره إلى أقصى الحدود، فلا يمكن الإنطلاق من الأساس الإصلاحي البحث للقول بوضع المحكوم عليه في مكان أشبه بالمنازل العادية مع توفير كافة الخدمات اللازمة له، كذلك لا يمكن القبول برأي يجعل المحكوم عليه في وضع ينحدر فيه إلى حافة الموت البطيء، وتجريده من مقوماته كإنسان بل يجب العمل على تأهيله وإخراجه من هوة الانحراف التي اندفع أو دفعته بعض الظروف إليها.

وجوهر المسألة يكمن في النطاق العملي والعلمي لتطوير الأساليب المتبعة في تطبيق عقوبة السجن وجعلها فعالة في ميدان مكافحة الجريمة، سواء تعلق الأمر في توفير المؤسسات الملائمة من حيث البناء أو من حيث إيجاد المهن المختلفة حتى لا تتعطل القدرات الإنتاجية عند السجناء، أو من حيث وضع المناهج التربوية المختلفة لتنمية مداركهم باتجاه الابتعاد عن مسالك العيش غير المشروع، وبذلك تركز العملية كما تقتضيها مفاهيم العدالة على ضبط السلوك المنحرف والوقاية من مفاسده وشروره حتى ينصرف المفرج عنه إلى القيام برسائله البناءة والخيرة في الحياة والعودة إلى الاندماج في المجتمع الذي عزل عنه.

وحكم الشريعة الإسلامية كما هو حكم التشريعات الوضعية يأتلف مع المضمون الذي أشرنا إليه، لكن الخلل في الممارسة الفعلية قد يجعل من المؤسسات العقابية مدارس لتخريج المنحرفين من الأحداث والبالغين، لذلك ينبغي تجنب كل ما من شأنه أن يساهم في تشييدها على هذا النمط الضار، واعتماد السياسة التي كما رسمتها أحكام الشريعة الإسلامية وبعض التشريعات الجزائية والتي تبنى في جوهرها على مبادئ العدالة الإنسانية ونشر القيم الأخلاقية التي تؤدي إلى نبذ سلوك الشر ومعاقبة فاعله واقتلاع جذوره الفاسدة وإزالة الأسباب الدافعة إليه لتوقي مخاطره وآثاره السلبية على الفرد وعلى المجتمع على حد سواء.

لقد أظهرت التجارب الإنسانية منذ فجر التاريخ عدم الاستغناء عن السجن كمؤسسة عقابية لمعالجة بعض حالات الإجرام في المجتمع، كما أثبتت أن عملية تطوير وسائل عملها

أمر ضروري لتفادي الأضرار التي يمكن أن تنتج عن حجز حرية الإنسان في بيئة محصورة لضبط المجرمين ومعاقتهم.

فالهدف من المناداة بعملية الإصلاح لا تكمن في جوهرها في إلغاء عقوبة السجن إنما في تحويل هدفها باتجاه إصلاح الإنسان المنحرف وإعادةه إلى حياة الجماعة من جديد، فإذا أضحت هذه العقوبة تشكل ضرراً على السجين وعلى المجتمع على حد سواء، فإنه من الأجدى في هذه الحالة البحث عن بدائل لها حتى لا يواجه الضرر بضرر آخر مساوٍ له أو أكبر منه، أو البحث عن حلول للمشكلة القائمة من خلال إيجاد وسائل عملية ناجحة لاعتمادها في السياسة العقابية، كاختيار جديد لأبنية المؤسسات العقابية، وجهازها الإداري والبشري الذي يتولى تنفيذها، واتباع مناهج مختلفة ودقيقة في عملية التصنيف الشاملة، وفي علاقتها بالمجتمع الخارجي والتوسع في اعتماد المؤسسات المفتوحة أو شبه المفتوحة.

والجهود على الصعيد الدولي لم تتوقف منذ قرنين من الزمن من أجل وضع الأسس الناجحة لقيام المؤسسات العقابية بوظائفها التي يتعين أن تتركز على مبدأ نزع بذور الانحراف من نفس السجين وإعادةه عنصراً صالحاً إلى المجتمع، خصوصاً بعد أن طغى الجانب الإصلاح والتأهيلي للعقوبات بشكل عام على الطابع القهري أو الزجري الذي لازمها عبر التاريخ، وهذا الشأن له أهمية خاصة في أنظمة السجون التي تعمل كمجتمع خاص يعيش فيه مرضى الجريمة ويحتاجون في علاجهم إلى رعاية دائمة ومجهود قد يستغرق بعض الوقت من أجل القضاء على نوازع الشر في نفوسهم، ومعافاتهم من داء خطير على العلاقات الإنسانية ويسمى (الجريمة).

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطف حسين؟

د. علي محسن قبلان

مدير مركز البحوث والنشر

الجامعة الإسلامية في لبنان

مقدمة

أنشأ العديد من الباحثين دراسات في الفكر العربي الحديث وأعلامه، منطلقين من خلفيات ومدارس فكرية مختلفة. غير أن ذلك لا يعني أن إنشاء دراسة أو دراسات لاحقة يمكن أن يلغي الدراسات السابقة، وإنما هو قد يضيف مستدرَكًا هنا، ويصوّب فيغني هناك، بالإستناد إلى ما يولد من تغيير في عناصر حركة الحياة اليومية والتجربة الإنسانية.

ونحن من جهتنا إندفعنا إلى تناول الفكر العربي الحديث بالبحث والتحليل والتقويم بعد أن ألح علينا أكثر من مسوّغ. فضلاً عن أن عصر هذا الفكر هو عصر النهضة التي قامت على أنقاض عصر التخلف والانحطاط في جميع مناحي الحياة، فإنه ذو صلة عميقة بهومونا الفكرية المعاصرة. وهو أفاق بعد سباتٍ طويل، ليرى أن فكر شعوب وأمم قد تخطاه وسبقه بأشواط بعيدة، فعقد العزم على اللحاق بركب الحضارة والتقدم، وأخذ العديد من المفكرين على عاتقهم هذه المسؤولية، فأصاب بعضهم وأفلح في مسيرته، وتعرّش البعض الآخر لقصر في النظر وضلال في الرؤية وتحجر في الفكر.

وهدفنا في هذا البحث سوف لن يكون تأريخاً للفكر العربي الحديث، إنما هو دراسة تاريخية تحليلية لمضمون كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطف حسين، أي أننا سنعالج موضوعاً محدداً من فكره. وسنحاول الإجابة بموضوعية، من خلال تحليلنا وتقويمنا لمضمون الكتاب، عن الأسئلة التي أثّرت حوله، إذ اتّهم البعض طه حسين بأنه تغريبي أو تبعي، ودافع عنه آخرون وقالوا إنه تراثي أصيل. ونحن بدورنا سنحاول أن نقوّم مضمون الكتاب إنطلاقاً

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطفه حسين؟

من تحديدنا للمفاهيم التي تداولها النُّقاد وبسُطوا، بالتالي، أحكامهم من خلالها ومن خلال تحديدهم لها. فما هي الأصالة؟

للأصالة معنيان أساسيان: الأول هو الصدق، ويُقال على وثيقة أو عمل صادر حقاً عن صاحبه، ويقابله المنحول. والثاني هو الجدة والإبداع، وهو امتياز الشيء أو الشخص على غيره بصفات جديدة صادرة عنه. وهي بهذا المعنى ضد الإبتذال^(١).

والأصالة أيضاً تعبير عن فعل وعي هو الأول في مسيرة الإنسان إلى تحقيق ماهيته في ذاته وفي أمته، وإلى الإسهام في تحقيق ذات أمته بمقومات ذاتها ومقومات محيطها، ثم وعي للهدف وللقدرة الكفيلة بتحقيقه. وهي نقيض الضياع والإلتحال والتبعية والتزوير. كما أنها لا تعني الإنغلاق والتقوقع والإكتفاء الذاتي المزعوم، ولا التجرُّر في المواقف واجترار حضارة الأمة المختزلة، بل تعني أن نكون «نحن» كما نحن هنا والآن، إنطلاقاً من مقومات ماهيتنا المادية والمعنوية، وأن يكون رأينا واعياً، وحلنا مساوفاً بحدوثه لحدوث قضايانا ونابعاً مما نحن في أممتنا المتفاعلة مع تاريخها وحاضرها وتطلعاتها المستقبلية. والأصالة بهذا المعنى نقيض لنقيضين: التُّراثية والتَّغريب. فما هي التُّراثية؟

التُّراثية هي أن يتطلَّع الإنسان إلى ماضيه وماضي أمته ليستوحي منه ما يساعده على اتِّخاذ المواقف والقرارات المصيرية. فالناس «في سياق أنسنتهم لمحيطهم الطبيعي والاجتماعي، يجدون أنفسهم أمام موروث من العلاقات الإنتاجية الاجتماعية والمنجزات التقنية والأفكار السياسية والأخلاقية والعلمية الخ... فهم يجدون أنفسهم، والحال كذلك، مدعوين إلى الإنطلاق من ذلك الموروث، محتفظين ببعض عناصره أو معدلين فيها عموماً أو رافضين عناصر أخرى منه»^(٢). على أن التُّراثية قد تتبدى في أكثر من وجه، فهي قد تكون كارثة على الأمة عندما تتحوَّل إلى مقياس نهائي لكل تحضر ولكل حقيقة، وقد تكون أصالة ذات عين على ماضيها وأعين على الحاضر والمستقبل، فهي تهتمُّ بالتُّراث لتثمره في سبيل خلق فكر جديد وحضارة جديدة.

وإذا كانت التُّراثية في بعض وجوهها كارثة على الفكر، فالتغريب مصيبة بكل وجوهه. فما هو التغريب؟

أن نبتعد عما لنا ونلجأ إلى ما للغريب عنا، وأن نعتبر أن كل ما يصلح للغير يصلح لنا،

١ راجع: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج: ١، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢، صص ٩٦، ٩٥.

٢ الموسوعة الفلسفية العربية (مجلدان) ، ط١ ، مج ٢ ، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦، ص ٣١١.

وأن نأخذ بفكر الآخرين لنحل إشكالاتنا الوجودية، هذا هو التغريب!. والتغريب بهذا المعنى غير الشمولية والأممية.

وهو في مفهومه الخاص جداً، يمكن ردهُ إلى ثلاثة مفاهيم رئيسة:

١ - التغريب بمعنى نبذ الشرق والعرب والإسلام، واللاحق بالمدينة الغربية بما أنتجته من حسنات وسيئات.

٢ - «الليبرالية» بمعنى تحرير العقول من كل سلطة عقلية سابقة، وسيطرة العقل على الحياة والطبيعة وتوجيه أفعال الإنسان، والنظر في موضوعات المعرفة والمجتمع والإنسان.

٣ - «العلمنة» بمعنى فصل الدين عن الدولة^(١).

وإذا كان التغريب هجرةً للذات مما لها، فإن التبعية هي امحاءُ التابع في المتبوع، والانقيادُ لسلطة خارجية. وهي تقيضُ للاستقلال الذاتي، وتشكل بالتالي كارثةً ومصيبةً على الأفراد والأمم.

إنطلاقاً من تحديدنا للمفاهيم التي أشرنا إليها سيكون لنا حكمٌ ورأيٌ خلال معالجة موضوعنا. على أننا سوف لن نحاول الإتيان على كل شيء، بل سوف ننقّي ما يبدو لنا ملائماً لايضاح الموضوع، فنتوسع في عرض أفكار رئيسة في الكتاب مشيرين عند الضرورة إلى أفكار ثانوية.

والمنهج الذي سنتبّعه هو منهجٌ تاريخي تحليلي نقدي. وقد خططنا بحثنا على الوجه الآتي:

١ - تمهيدٌ ضمّنناه نظرةً سريعةً على الإتجاهات الفكرية والثقافية في عصر النهضة، وعلى البيئة العامة لطله حسين فضلاً عن بيئته الخاصة.

٢ - مبحثٌ أولٌ خصّصناه لتكثيف الكتاب، وعرضنا فيه الأفكار الرئيسية. وقد قسمنا هذا المبحث إلى مجموعةٍ من الفقر.

٣- مبحثٌ ثانٍ خصّصناه لتحليل وتقويم الكتاب انطلاقاً من المفاهيم التي حدّدناها في هذه المقدمة.

٤ - خاتمةٌ تضمّنت نتيجة البحث.

١ فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩، صص ٣٢٣ - ٣٢٤.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

وقد اعتمدنا كمصدر وحيد لبحثنا المجلد التاسع من المجموعة الكاملة لطله حسين^(١)، خصوصاً في المبحث الخاص بتكثيف الكتاب.

١ - تمهيد

منذ أن بزغ فكر التنوير في أوروبا في القرن الثامن عشر، وانطلقت النهضة الأوروبية في القرن التاسع عشر، فإن عصرًا جديدًا بدأ حاملًا في طياته مقدمات المفاهيم والأفكار السياسية والإجتماعية والإقتصادية والفلسفية والثقافية التي ما زالت تجلياتها وتداعياتها تدخل في صميم التساؤلات والأجوبة التي تمخض عنها الفكر العربي الحديث، حين راح يجتهد لإيجاد معايير يوازن بها بين المواقف والثقافات والأشياء، خصوصاً وأن النهضة العلمية في أوروبا أحدثت فجوة عميقة بين الأمس واليوم، بين ثقافة جارية وثقافة جديدة غير مألوفة، لم يكن بإمكان القيم الموروثة أن تتفاعل معها دون أن تجد نفسها لمواكبة العصر في مفهوماته ومضموناته وتجلياته المادية والروحية، محافظة في الوقت نفسه على أصالتها. وقد استدعى هذا التجديد إشكالات وأسئلة فكرية ومعرفية، دارت حول علاقة الإنسان بالإنسان والطبيعة والمجتمع.

لقد تجدد اتصال الشرق بالفكر الغربي في القرن التاسع عشر بعد سبات طويل أعقب القرون الأربعة الأولى للإسلام التي شهدت تفاعلاً بين الفكر العربي الإسلامي والفكر اليوناني، فضلاً عن التفاعل الذي كان قائماً بين الفكر الشرقي والفكر اليوناني في العصور القديمة. ويتفق العديد من الباحثين والمؤرخين على اعتبار العام ١٧٩٨م، أي العام الذي قام فيه نابليون بونابرت بحملته الشهيرة على بلاد الشرق، بداية بزوغ فجر النهضة في بلادنا. ففي هذا الوقت بالذات أطلع الشرقيون على منجزات الغرب، ووقفوا منها في بادية الأمر موقف المذهول، « ثم أقبلوا عليها يحاولون فهمها واستيعابها. ولم يتردد فريق منهم في تبني كل ما في الفكر الغربي من منجزات علمية ونظريات فلسفية ومذاهب أدبية وفنية، بينما وقف فريق آخر موقف الحذر المتردد محاولاً التوفيق بين تلك العلوم والنظريات والمذاهب وبين تراث العرب الفكري وخاصة ما اتصل منه بالعقائد الدينية. وأنكر فريق ثالث تلك المنجزات ولم يرَ فيها شيئاً جديداً يستحق العناية والإهتمام فوقف منها موقف الرفض المستنكر»^(٢).

١ طه حسين، المجموعة الكاملة، مج ٩، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ١٩٧٣، ١. سنشير في سياق متن المبحث الذي خصصناه لتكثيف المجلد التاسع إلى أرقام الصفحات التي رجعنا إليها منه. أما مراجع البحث فسنذكرها في الهوامش.

٢ علي المحافضة، الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩١٤، ط ٢، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨، ص ٩.

وفي الوقت الذي كانت فيه الدولة العثمانية تعاني من حالة تفككٍ وانحلالٍ وتمردٍ على السلطة المركزية وانتشارٍ للظلم والاستبداد، كانت العلوم في الشرق، وعند العرب بشكل خاص، مقتصرةً على المعلومات القديمة في أصول الدين والفقه والنحو والصرف، واكتفاء العلماء باجتراح هذه المعلومات دون الإقدام على أيّ تجديد.

وأمام التغيرات وما استجدّ من مؤسسات وأفكارٍ في أوروبا، وأمام القوة الإقتصادية والعسكرية المرتكزة على المكتشفات العلمية والوسائل الحديثة، كانت بعض ولايات الدولة العثمانية تحاول أن تدخل بعض الإصلاحات على جسمها. وقد لاقت هذه الإصلاحات بعض النجاح في مصر التي كانت أفكار الثورة الفرنسية وفدت إليها إبان حملة نابليون على مصر. فقد فتحت هذه الحملة الأبواب على وسعها على الحضارة الغربية الحديثة، بما اشتملت عليه من مبادئ سياسية وأنظمة إدارية وعلوم وآداب وفنون وطباعة وصحافة وغيرها^(١). فتتالت بعد ذلك البعثات المصرية إلى فرنسا وغيرها من الدول الأوروبية لدراسة معظم العلوم التطبيقية والنظرية.

كما نشطت الإرساليات التبشيرية في ميدان الترجمة وتحديث اللغة العربية، وإنشاء المدارس. وساهمت المطابع في نشر العديد من المؤلفات والكتب فكان لها دورٌ كبيرٌ في النهضة الفكرية الحديثة. كذلك فإن الصحافة أيقظت الأذهان، فتولّت الصحف والمجلات، أمثال «المقتطف» و«الهلال» وغيرهما، ترجمة البحوث والمقالات ونشرها عبر صفحاتها. كما أنشئت مدرسة لتعليم اللغات الشرقية في باريس في العام ١٧٩٥. وسارت باقي الدول على النهج الفرنسي فظهر عددٌ من المستشرقين الذين تعلموا اللغة العربية في المعاهد والمدارس الغربية. ورغم دورها المشبوه الذي سبق وزامن الغزو الغربي لبلادنا، فقد أيقظت حركة الإستشراق الشرقيين على تراثهم، وخدمت النهضة في أمورٍ كثيرةٍ حين فتشت عن المخطوطات ونقّحتها بأسلوبٍ علمي، وفهرست محتويات المكتبات وسهّلت الوصول إليها^(٢).

نتيجةً لكل هذه الإعتبارات التي ذكرنا، وللأثر الذي تركته الحملة الفرنسية على مصر، وبعد أن غدت مصر أكثر ترحيباً بالأوروبيين أيام محمد علي باشا، فقد نشأت نخبةٌ تطالب بتبني صيغ المجتمع الأوروبي، خصوصاً بعد أن غرست فكرة الإصلاح جذورها بين جميع الفئات التي تعرضت لرياح التغيير. فنمت هذه الفكرة، إلا أنها أثارت مسائل من قبيل: ما هي القاعدة التي يجب أن تهيمن على عملية الإصلاح، وهل من الممكن أن يكون الإسلام هو

١ م. ن، ص ٢٣.

٢ م. ن، صص ٢٧ - ٢٣.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

ما يجب استنباط مبادئ الإصلاح منه، أم أنه يجب الإلتجاء إلى أوروبا الحديثة بتعاليمها وسلوكها؟. وأخذت هذه الأسئلة تبرز في عقول مفكري ذلك العصر الذين اطلع أكثرهم، بل كلهم، على أدب وفكر أوروبا.

وكانت ردود الفعل الأولى حيال مظاهر الضعف والفساد والإنحلال ردوداً دينية، وكانت الحركات الدينية في بادىء الأمر هي الأقوى، إذ أثار الجمود الفكري والتقليد الأعمى لدى الأجيال المتعاقبة الحاجة إلى القيام بخطوات إصلاحية، فظهرت الدعوة الوهابية كأول رد فعل ديني وكانت حركةً عنيفةً ومتشددةً، ونشأت عنها أو بالأحرى استلهمت منها حركاتٌ أخرى مثل السنوسية والمهدية والشوكانية. ولكن هذه الحركات لم تهتم إلا بالعلوم الدينية ولم تتعدّها إلى غيرها.

بعد ذلك ظهر في مصر فريقٌ من المفكرين والكتاب والأدباء الذين حاولوا بمفاهيم إسلامية تبرير تبني المؤسسات الغربية، وتبرير أن الإصلاحات الحديثة تجيزها تعاليم الإسلام الإجتماعية، كالطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده. وكانت مصر في الوقت الذي بدأ فيه محمد عبده يكوّن أفكاره، قد بلغت مرحلةً أقرّت على أثرها سلسلة من القوانين الجديدة، ونشأت مدارس على الطراز الحديث، في الوقت الذي كانت تقوم مدارس دينية وعلى رأسها الأزهر، مما أدى إلى انقسام بالعقليات، فكانت هناك العقلية الإسلامية التقليدية المقاومة لكل تغيير، والعقلية القابلة للتغيير ولأفكار أوروبا الحديثة، خصوصاً بعد انتشار اللغتين الفرنسية والإنكليزية، وبعد ترجمة كتب بعض المفكرين الأوروبيين، أمثال مونتسكيو وروسو، ومبادئ الفلسفة الوضعية.

كما أن بعض المفكرين في مصر ولبنان وغيرهما من بلدان آسيا اتجهوا خلال الفترة الفاصلة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، إلى التخلص من السيطرة الأوروبية على بلادهم، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يعترفون وبوجه عام بأن الحضارة الأوروبية هي أرقى حضارات العالم، فراحوا بالتالي، وخلال دفاعهم عن قضية الإستقلال، يعتمدون المفاهيم الأوروبية. وكانت العوامل المعتبرة أسساً للمدنية الأوروبية هي: النظام الديمقراطي في الحكم، وحكم الأمة لنفسها على ضوء مصلحتها الخاصة، والمجتمع القومي، وفصل الدين عن السياسة^(١). وقد تحمّس لهذه المفاهيم في مصر، خلال العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، عددٌ من الكتاب أمثال أحمد أمين وعباس محمود العقاد وتوفيق الحكيم وطله حسين.

١ ألبيرت جوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩، ط٢، بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧، ص٢٨٧.

وسط هذا الخضم المتلاطم من الإتجاهات الفكرية المختلفة، كانت نشأة وحياة طه حسين. فقد وُلِدَ في قرية من قرى مصر العليا العام ١٩٨٩ من عائلة فقيرة. فَقَدَ بصره في سنٍّ باكراً. تَرَبَّى أولاً في كُتَّاب، ثم أُمُّ الأزهر وله من العمر ثلاثة عشر عاماً، حيث مكث عشر سنين. وفي هذه الفترة قرأ المؤلفين المصريين والصحافيين اللبنانيين، واستمع إلى محاضرات بعض المستشرقين، مما فتح لثقافته آفاقاً جديدة. وفي العام ١٩١٥ ذهب إلى فرنسا حيث مكث أربع سنواتٍ كانت عاملاً حاسماً في توجيه تفكيره، فهناك استمع إلى محاضرات دوركهايم، وطالع مؤلفات أناتول فرانس، ووضع رسالةً عن ابن خلدون، وتزوج بالمرأة التي كانت له بمثابة عينية. وبعد عودته من فرنسا توسَّطَ طيلة ثلاثين عاماً تقريباً الحياة الأدبية والتدريسية في مصر.

ومع التأكيد على أصالة طه حسين كأديبٍ مرموقٍ وصاحبٍ أسلوبٍ جديدٍ في تناوله لموضوع السير والنقد والأدب، فإنه كان صاحب اتجاه في المجال التربوي والاجتماعي. لكنه لم يكن صاحب مذهب فكري أو اجتماعي أو فلسفي. وقد ضَمَّنَ نتاجه الأدبي آراءه الاجتماعية والتربوية والفكرية، فطَرَقَ أبواب القصة والرواية والنقد الأدبي والسيرة الذاتية والدراسة الإسلامية التاريخية والمقالة الاجتماعية والسياسية. وعَبَّرَ عن آرائه تلك في الوقت الذي تزامن فيه ضعف وتفكك الامبراطورية العثمانية مع انتشار أفكار النهضة الأوروبية الحديثة، وفي الوقت الذي كان الشرقيون يتساءلون، إلى أي مدى يمكن أن يظلوا محافظين على أصالتهم كشرقيين.

ويبقى من أهم مؤلفاته التي ضَمَّنَها فكره الاجتماعي والتربوي، كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» الصادر في العام ١٩٣٨، أي بعد أن انتهى رسمياً احتلال مصر بموجب معاهدة مصرية إنكليزية، وفي الوقت الذي وُقِّعت فيه اتفاقية مونترو التي ألغت الامتيازات. فنشأ من جراء ذلك في مصر شعورٌ عامٌ بحلول عهدٍ جديدٍ من الحياة الوطنية^(١).

٢ - تَكْثِيفُ لِكْتَابِ «مُسْتَقْبَلُ الثَّقَافَةِ فِي مِصْرَ»

لقد استقلت مصر، ف شعر طه حسين، كما شعر غيره من الشبان المصريين، بأن مصر تبدأ عهداً جديداً من حياتها يُحْتَمُّ عليها أن تهض فيه بواجبات خطيرة وتبعات ثقال. هذا ما يوضحه طه حسين في مقدمة كتابه الذي أنجزه بناءً على وعدٍ قطعه للشبان المصريين ليكون أكثر فائدة وأعم نفعاً مما كان قد تحدث به إليهم في قاعة من قاعات الجامعة الأميركية.

١. م. ن، صص ٣٨٨ - ٣٩٠.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

- ماذا بعد الاستقلال؟

يرى طه حسين أن الاستقلال والحرية لا يُغنيان الشعوب عن غاية أرقى وأبقى. إنهما وسيلة وليس غاية. بهما يبدأ طريق الكمال والحضارة. هذه الحضارة التي تُبنى على قوة العلم والثقافة. والحرية والاستقلال يجب أن لا يكونا عائقين في طريق العمل، وإنما ينبغي أن يشحذاه بالقوة اللازمة لتكون حياة مصر الحديثة ملائمة لمجدها القديم. ولتُلغى الفروق المصطنعة بين الأوروبي والمصري، يجب «أن تكون حياتنا الحديثة ملائمة لمجدها القديم، وأن يكون نشاطنا الحديث محققاً لرأينا في أنفسنا حين كنا نطالب بالاستقلال، ومحققاً لرأي الأمم المتحضرة فينا حين رضيت لنا عن هذا الاستقلال، وحين أظهرت لنا ما أظهرت من الترحيب وحسن اللقاء في جنيف» (صص ١٤-١٥).

- عودة إلى التاريخ

إن مصر الجديدة سوف لن تقوم إلا على مصر القديمة، ومستقبلها الثقافي يجب أن يقوم على ماضيها البعيد وحاضرها القريب. وعودة إلى تاريخ مصر ترينا أن العقل المصري غربى التصور والإدراك. فتاريخ مصر وتاريخ العقل المصري والحياة المصرية لا ينمَّان عن أنه كانت هناك صلات بين مصر في عصورها الأولى وبين الشرق الأقصى. وأما علاقاتها مع الشرق القريب فكان لها أثرها في مصر وفي هذا الشرق في آن معاً. لكن الاتصال المنظم وعلاقات التبادل في الفن والسياسة، فإنها كانت قائمة بين مصر وأوروبا، إذ إن مصر ذات فضل كبير على الحضارة اليونانية في عصورها الأولى منذ القرن السادس قبل الميلاد إلى أيام الأسكندر. فالعقل المصري لم يتصل بعقل الشرق الأقصى اتصالاً ذا خطر، وإنما كان اتصاله بالعقل اليوناني منذ عصورها الأولى اتصال تعاون وتوافق. لذلك فإنه « من إضاعة الوقت، وإنفاق الجهد في غير طائل، أن نفصل ما كان من العلاقات بين مصر وبين الحضارة الإيجية القديمة، وما كان من العلاقات بين مصر وبين الحضارة اليونانية في عصورها الأولى، ثم ما كان من العلاقات بين مصر وبين الحضارة اليونانية في عصور ازدهائها وازدهارها... » (ص ١٩).

- العقل المصري غربى لا شرقى

العقل المصري ليس شرقياً إذا ما كان المقصود بالعقل الشرقي العقل الياباني أو الصيني. فقد تأثر العقل المصري بالشعوب المجاورة، وبصورة خاصة بالعقل اليوناني. فالعقلان من أسرة واحدة هي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم. وليس المقصود هنا بالشرق الشرق الجغرافي، بل الشرق بمعناه العقلي والثقافي. وهذا ما صعب على

المصريين فهمه واستيعابه، إذ هم يخالفون التاريخ والحقائق عندما يعتبرون مصر شرقية لا غربية. كذلك يفعل الأوروبيون اليوم نظراً إلى سياستهم ومنافعهم، مع أنهم لا ينكرون في كتبهم تلك الصلات التي كانت قائمة بين اليونان والمصريين القدماء. فالذي يعود إلى كتب التاريخ السياسي والثقافي يتضح له أن مدينة الاسكندر لم تكن في ذلك الزمن القديم مدينة شرقية بالمعنى الذي نفهمه الآن من هذه الكلمة، وإنما كانت مدينة يونانية. فضلاً عن ذلك فإن خضوع مصر لسلطان الروم لم يمنعها من أن تبقى ملجأ للثقافة اليونانية طوال العصر الروماني، كما أن سيطرة الروم على بلاد اليونان لم يجردوها من يونانيتها « فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نُقره فيها، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم. وقد كان العقل المصري أكبر العقول التي نشأت في هذه الرقعة من الأرض سناً، وأبلغها أثراً ». (ص ٢٤).

- الإسلام لم يُخرج مصر عن عقليتها الأولى

أما الذين يؤثرون التضامن مع أهل الشرق الأقصى على التضامن مع أهل الغرب الأدنى، فقد فاتهم أن تطور الحياة الانسانية يقضي بأن وحدة الدين واللغة لا يصلحان أساساً للوحدة السياسية، إذ لا بد من أساس يقوم على الوحدة العقلية والتقارب التاريخي وتقارب النشأة والتطور. والصلة مع الشرق البعيد إما أن تكون قائمة على الوحدة الدينية أو على تبادل بعض المنافع المؤقتة المتصلة بالسياسة والاقتصاد. والمسلمون أنفسهم أقاموا سياستهم على المنافع العملية وليس على الوحدة الدينية واللغوية. فالأمويون في الأندلس خاصمو العباسيين في العراق. كذلك فإن دولاً كثيرة وقوميات كثيرة قد قامت في البلاد الإسلامية مع بداية القرن الرابع الهجري، « فالمسلمون إذاً قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو: أن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على أي شيء آخر » (ص ٢٧). وهذا الشيء بالفعل هو ما تقوم عليه حالياً الحياة في أوروبا. وكل ذلك يؤكد بوضوح أن العقلية المصرية لا يمكن اعتبارها كعقلية الهند والصين.

- جوهر الإسلام والمسيحية واحد

إذاً الإسلام لم يُخرج مصر عن عقليتها الأولى، كما أن المسيحية الواردة من الشرق إلى أوروبا لم تمسح العقل الأوروبي ولم تخرجه عن يونانيته الأولى الموروثة، ولم تجرده من خصائصه الآتية إليه من إقليم البحر المتوسط.

إن جوهر الإسلام والمسيحية واحد، ولهما الأثر نفسه في تكوين عقلية الشعوب. لذلك

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطفه حسين؟

لا يمكن أن نُفرِّق بين ما لهاتين الديانتين من أثر في تكوين العقل الذي ورثته الانسانية عن شعوب الشرق القريب وعن اليونان. كما أن تاريخ كل من الديانتين متشابه مع الديانة الأخرى، «فما بال اتصال المسيحية بالفلسفة يجعلها مقوِّماً من مقوِّمات العقل الأوروبي، وما بال اتصال الإسلام بهذه الفلسفة نفسها لا يجعله مقوِّماً من مقوِّمات هذا العقل» (ص ٢٣). فالشرق شرقٌ والغرب غربٌ ولن يلتقيا، لا ينبغي أن يصدَّق على مصر التي كانت دائماً جزءاً من أوروبا في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها.

- أسباب تخلف مصر عن ركب الحضارة الأوروبية

إن السبب الرئيس في انحطاط هذه البلاد وجهالتها هو السيطرة العثمانية على مصر والشرق. وقد أدَّت هذه السيطرة في كثير من الأحيان إلى قطع الصلة مع الغرب. ولكن ذلك لا يعني أن مصر والشرق لا يمكنهما اللحاق بالركب الأوروبي، فهما ما زالا يحتفظان فعلاً بالعقل الأوروبي اليوناني، وقد استطاعت مصر أن تثبت لغارة الترك فحمت منها الحضارة والعقل والتراث الإسلامي الذي آوته مصر، وعندما أتحت لها الفرصة ردَّت هذا الكنز إلى الشرق والغرب جميعاً.

فلكي يلحق المصري بالأوروبي، عليه أن يدفع عن نفسه الكسل وفقر العزيمة، وحب الراحة، وإيثار العافية، وخمود جذوة العقل. فالواجب الوطني الصحيح « بعد أن حققنا الاستقلال وأقررنا الديمقراطية في مصر، إنما هو أن نبذل ما نملك وما لا نملك من القوة والجهد، ومن الوقت والمال، لنُشعر المصريين أفراداً وجماعات، أن الله خلقهم للعزة لا للذلة، وللforce لا للضعف، وللسيادة لا للإستكانة، وللنباهاة لا للخمول، وأن يحو من قلوب المصريين أفراداً وجماعات هذا الوهم الآثم الشنيع الذي يصوِّر لهم أنهم خلِّقوا من طينة غير طينة الأوروبي، وفُطِّروا على أمزجة غير الأمزجة الأوروبية، ومُنِحوا عقولاً غير العقول الأوروبية....» (ص ٥٠). فالعقل في مصر وما جاورها من بلاد الشرق والغرب والعقل الأوروبي واحد قد اختلفت عليه الظروف المتباينة المتضادة، فأثرت فيه آثاراً متباينة متضادة. ولكنَّ بغي الناس على بعضهم وفساد النُظم التي تُدبَّر أمورهم، كل هذا ساهم في تأخر المصريين وأقعدهم عن اللحاق بالركب الحضاري الأوروبي.

- حياة مصر المادية والمعنوية تؤكد كونها غربية

لقد أدخِل في فكر المصري وعقليته وبشكل غير صحيح أنه إنما يختلف عن الأوروبي. إن هذا الزعم يدحضه التاريخ ويؤكد بطلانه وسخفه، كما تدحضه طبائع الأشياء. فالحياة المادية في مصر لا تختلف عنها في أوروبا، «مدَّت أوروبا الطرق الحديدية، وأسلاك التلغراف

والتلفون، فمددناها. وجلسنا أوروبا إلى الموائد، واتخذت ما اتخذت من آنية الطعام وأدواته وألوانه، فصنعنا صنيعها. ثم تجاوزنا ذلك إلى ما اصطنع الأوروبيون لأنفسهم من لباس، ثم تجاوزنا ذلك إلى جميع الأنحاء التي يحيا عليها الأوروبيون فاصطنعناها لأنفسنا، غير متخيرين ولا محتاطين، ولا ممييزين بين ما يحسن منها وما لا يحسن، وما يلائم وما لا يلائم...» (ص ٤٢).

ثم إن حياة المصري المعنوية أوروبية خالصة. فالنظام السياسي والحياة الدستورية النيابية ومجلس النظار أو مجلس الوزراء، كل ذلك قد أخذته مصر عن أوروبا. وعلى الرغم من أن هناك أشياء متبقية من النظم الإسلامية القديمة، إلا أن هذه الأشياء قد تغيرت بفعل تأثرها بالنظم الأوروبية، وما بقاؤها اليوم إلا لصلتها بالدين من قريب أو بعيد، « كل هذا يدل على أننا في هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى تصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى وحقيقة وشكلاً... » (ص ٤٤).

- الحضارة وليد العقل الانساني

من هنا، على المصريين أن يشعروا بأن الله خلقهم سادة أعزاء أقوياء. فالرقي ليس حكراً على عقل دون عقل، وإنما هو حكرٌ على العقل الانساني ككل. والمصريون كغيرهم يمكنهم أن يتقدموا ويرقوا إذا ما كانوا عقلانيين في تفكيرهم ونظام حياتهم، وطالما أن عندهم الاستعداد لذلك. والمقولة التي تدعي بأن من الناس من خلق ليأمر، وأن منهم من خلق ليطيع، هي مقولة مغلوطة لا تصمد أمام العقل، « ... وأن أرسطاطاليس قد أخطأ خطأ شنيعاً حين زعم أن من الناس من يُخلق ليأمر، وأن منهم من يُخلق ليطيع. كلا! إنما خلق الناس جميعاً ليكونوا سواء في الحقوق والواجبات واستقبال هذه الحياة، وما أتيح لنا فيها من خير، وما كتب علينا فيها من مكروه... » (ص ٥١).

- لا خطر على الإسلام من الحضارة الأوروبية

وأما الذين يعتبرون الاتصال بأوروبا خطراً على الإسلام، وأن الحياة الأوروبية تبيح أشياء كثيرة يعتبرها الإسلام إثماً وكفراً، فإنهم يُخطئون. إذ لا تناقض بين العقل والدين، إذا ما ترك كل منهما يقوم بمهمته في مجاله الصحيح والسليم. فالدين يحث على المحبة والتسامح والمعروف، والعقل يدفعنا إلى الحياة الحديثة دفعاً عنيفاً. والحياة الأوروبية ليست إثماً كلها، إذ فيها أيضاً الخير، فلا بد من أخذ ما عند الأوروبيين من خير والابتعاد عما عندهم من إثم. وأما عقلنا فيجب أن لا يتحرج من الأخذ بالأسباب التي أوصلت الأوروبيين إلى الرقي والحضارة. والإسلام نفسه قد أخذ من الحضارتين الفارسية واليونانية. فلا بأس

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطفه حسين؟

على حياتنا الدينية إذا ما أخذنا من الحضارة الأوروبية «... و إلا فمن السخف أن ندعو إلى الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية وقد دخل الراديو في الأزهر الشريف، وقام صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث به إلى المسلمين في أقطار الأرض جميعاً. ومن السخف أن أدعو إلى الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية وقد دخلت هذه الحضارة وفنونها في الأزهر وانتشرت بعوث الأزهر في عواصم أوروبا لتتلقى العلم والفن على الأساتذة الأوروبيين...» (صص ٦٨ - ٦٩).

- لا خطر على شخصية المصريين من الحضارة الغربية

كما أن الإتصال بأوروبا لا يشكل خطراً على شخصية المصريين القومية، ولا على ما ورثوه عن ماضيهم من تراث. إذ لا بأس من الملاءمة بين التراث وأسباب الحضارة الأوروبية الحديثة. وطالما بات المصري يعرف تاريخه، ويشعر بالعزة والكرامة، ويؤمن بأن لا فرق جوهرياً بينه وبين الأوروبي، فلا خوف من أن يفنى المصري في الأوروبي. وكما أن الشخصية اليابانية السائرة سيرة الأوروبيين لم تضع، كذلك فلا بأس على الشخصية المصرية من الضياع، إذا ما هي سارت سيرة الأوروبيين « وقد أغارت أممٌ قوية على مصر وبسطت سلطانها عليها قروناً متصلةً وأزماناً طوالاً، فلم تستطع أن تهضمها ولا أن تفني شخصيتها. أفستطيع الآن أمة مهما تكن أن تمحو الشخصية المصرية أو تُعرضها للخطر؟... كلا. إنما تتعرض مصر لهذا الفناء إذا نكلت أو عجزت عن أن تقاوم أوروبا بسلاحها، وتجاهدها بما تعرف من وسائل الجهاد...» (ص٧٢).

إن مُشَخَّصات مصر واضحةٌ بيّنة : إقليمها الجغرافي الذي تعيش فيه، ودينها الذي يجب أن تلائم بينه وبين مقتضيات الحياة، وتاريخها الطويل العظيم الذي يجب أن يكون حاضراً ومستقبلاً خليقين به. إن هذه المُشَخَّصات تحفظ مصر من الضياع والفناء.

- ليست الحضارة الأوروبية ماديةً صرفاً

وأما أن يُقال إن الحضارة الأوروبية ماديةٌ صرف، والحضارة الشرقية روحيةٌ صرف، وروحية الشرق هي سعادته، ومادية الغرب هي شقاؤه، فلا أصحاب هذا القول يجدر تبيان أن الشرق الروحي ليس هذا الشرق القريب، وإنما هو الشرق البعيد، هو بلاد الصين واليابان والهند. والشرق القريب هو الذي أسهم منذ القدم في إنتاج هذه الحضارة الأوروبية الحديثة. كما أن الأوروبي ليس مادياً صرفاً، وحضارته لم تصدر عن المادة الخالصة « إنها نتيجة الروح الخصب المنتج، نتيجة الروح الحي الذي يتصل بالعقل فيغذوه وينميهِ ويدفعه إلى التفكير، ثم إلى الإنتاج، ثم إلى استغلال هذا الإنتاج، لا نتيجة هذا الروح العاكف على

نفسه، الفارغ لها، الفاني فيها، الذي تفسد الأثرة عليه أمره، فلا ينفع ولا ينتفع، ولا يفيد ولا يستفيد» (ص٧٦). فالغربيون إنما يتعمقون حقائق الأشياء، فمنهم الفلاسفة والكتّاب والشعراء والعلماء والمخترعون. وهؤلاء كلهم ليسوا ماديين صرفاً، بل رُوحيون أيضاً، يضحون بحياتهم في سبيل تقدم العلم وبسط سلطان العقل على عناصر الطبيعة.

- الوطنية المصرية وحقوقها

من هنا فإن على الدولة المصرية أن تعمل على تنشئة الوطنية الحديثة في قلوب المصريين، فتشرف مباشرة على مدارسها الرسمية والدينية والخاصة، وتتحقق بالملاحظة والتفتيش، فتأكد من أن الجغرافيا التي يتعلمها المصري المصرية، والتاريخ مصري، واللغة المصرية. فالدولة يجب أن تنشئ التعليم الرسمي وتقوم عليه. كذلك التعليم الأجنبي الذي يخرج مصريين يفكرون على أنحاء مختلفة، تخالف النحو الذي يفكر عليه الذين يُخرجون من المعاهد المصرية. لذلك فإن واجب الحكومة الوطني «هو أن تراقب هذه المدارس مراقبة دقيقة تكفل محافظتها على مقدار من التعليم يلائم حقوق الوطنية المصرية وواجباتها...» (ص٨٨). كما أنه على كل المدارس من أجنبية ودينية محلية اعتبار الدين مقوماً خطيراً من مقومات الوطنية المصرية، كيما يسهل بالتالي على الأجيال المصرية إساعة الوطنية والقومية بمعناها الأوروبية الحديث.

والانتماء إلى الأمة المصرية يستدعي أن يكون لمصر مشخصات بيّنة، إذ «إن هذه الأمة لا تحيا في الخيال، ولا تضطرب في الوهم، ولكن الله قد قسم لها مكاناً من الأرض أقرها فيه، ولهذا المكان حدوده الجغرافية التي تحصر أقطاره التي يستطيع أفراد الأمة أن يضطربوا بينها، ويعملوا وهم آمنون مطمئنون في حدود ما ورثوا من عادة وتقليد، وما شرعوا من نظام وقانون...» (ص١٠٦). لذلك على المصريين الذين يقطنون أرض مصر ويعتبرونها وطناً لهم، أن يحموها من العاديات، فهي مهد حضارتهم ومستقر أجيالهم القديمة، فالتفريط فيها تفريط بالآباء والأجداد، وإباحة لحرمتهم التي يجب أن لا تُباح.

والانتماء إلى الأمة المصرية باعتبارها أمة مستقلة، يستدعي أن يكون الانسان المصري متمدناً وعصرياً. يجب أن يكون له حكومة مسؤولة، ومجلس نيابي منتخب انتخاباً عاماً. وبالتالي تكون الأمة ديمقراطية وتمثل العالم الحديث. وبما أن مصر المستقلة يجب أن تصبح جزءاً من أوروبا، وبما أن أوروبا هي بلاد ديمقراطية وتمثل العالم الحديث، وجب على المصريين كي تصبح مصر من العالم الحديث، أن يعملوا على رفع شأنها، وأن لا يعتبروا أنفسهم أدنى من الأوروبيين، وأن تقوم حياتهم على صورة جديدة من القومية والوطنية نقلت

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

إلى مصر مع ما نُقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة. وعليهم إنشاء مدينة مصرية على غرار المدينة الأوروبية، ولذلك على المصريين أن يصبحوا أوروبيين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات.

٣- تحليل ونقد وتقويم

كما أشرنا في التمهيد لهذا البحث، نعيد القول من جديد بأن طه حسين لم يكن صاحب مذهب فكري أو فلسفي أو اجتماعي، ومن هذه الزاوية يجب أن نبدأ تحليلنا وتقويمنا ونقدنا لمضمون كتاب «مستقبل الثقافة في مصر».

وعلى الرغم من أن الكثير من آراء طه حسين الفكرية والاجتماعية أتت في معرض تناوله للأدب والسَّير والشعر، فإن النتاج الأدبي لأي أديب أو كاتب لا ينعزل عن غيره من النشاطات الفكرية. فطالما أن الأدب نشاط فكري، فلا بد من أن يؤثر ويتأثر بمناحي الحياة المختلفة، فيعكس بالتالي ردود فعل الأديب وتطلعاته حيال ما هو قائم، وما يريده أن يقوم. والفكر الإنساني هو سلسلة متصلة من النشاط والعطاء، ولا يمكن عزل أية حلقة من هذه السلسلة عن باقي حلقاتها، أو اعتبارها وليدة عقل بعينه، أعطاها كل أبعادها دون أن تتأثر بما سبقها، ودون أن تنعكس فيها، بشكل أو بآخر، اتجاهات فكرية سابقة، ودون أن تتأثر بالظروف والبيئة التي أنتجتها.

لقد وعى طه حسين مسألة على قدر كبير من الأهمية، ألا وهي النهضة العلمية والفكرية والاجتماعية التي عرفتها أوروبا في القرن التاسع عشر، وكان لها الصدى الواسع والتأثير الجذاب على جميع من عرفوها، خصوصاً الذين عايشوها عن كثب^(١). وطه حسين كان من هؤلاء الذين بهرته النهضة الأوروبية، فبدأوا يتحسسون وجود عالم جديد من الأفكار والثروات في أوروبا، في الوقت نفسه الذي تحسَّسوا فيه الحالة المتردية المتفشية في بلادهم على جميع الأصعدة، والتي كان من أسبابها الرئيسية، عدم الإهتمام بالأسس العلمية التي تقوم عليها الحياة الحديثة، والفوضى في مناهات ما وراثية يشوبها التقليد والكثير من الخرافات والأساطير. فكان لا بد لمفكر كطله حسين، رشف من معين الفكر الأوروبي الحديث، وعاش فترة في فرنسا، كان لا بد له من أن يلمس هذا البعد الشاسع بين بلاده وأوروبا، وكان لا بد له بالتالي من أن يشرع في طرح أفكاره الجديدة بجرأة وشجاعة. ويمكننا

١ قبل طه حسين كان بطرس البستاني قد رأى « أن العصر هو عصر أوروبا، وأنه من الضروري، كي نكون عصريين، أن نوطن الصلة بها». أثيرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، م. س، ص ١٣٤.

أن نصف فكره بالجرأة والشجاعة إذا ما عدنا إلى الزمن الذي طرح فيه، حيث كان التقليد هو الغالب على الفكر، وكانت الأبواب موصدة أمام كل جديد.

ففي مجال النقد الأدبي أحدث طه حسين هزة شديدة لجرأته في نقد أساليب القدماء، وصراحته في إبداء الرأي، ورفضه لكل ما لا يثبت أمام العقل، وذلك في كتابه « في الأدب الجاهلي ». وهو في معالجته لهذا الموضوع اعتمد نظرية ديكاوت في الشك. وقد قاده ذلك إلى الشك في ما رواه الأقدمون من الجاهليين، وحكم بأن الكثرة المطلقة من الأدب الجاهلي ليست من الجاهلية في شيء، وإنما منتحلة بعد ظهور الإسلام.

ورغم أن جرأة طه حسين هذه يمكن أن تمنحه صفة أحد رواد النقد التاريخي الحديث، إلا أن هذا الأمر لا يمكن أن يعفيه من النقد، خصوصاً إذا ما أدركنا أن خطوته تلك بقيت مجرد اجتهاد أملاه عليه حماسه وتأثره بما لمسه من تغييرات طرأت على مجالات العلوم والسياسة والإدارة والآداب والفنون في أوروبا، وما لمسه في الوقت نفسه من تخلف وتجرُّر في بيئته المصرية والعربية، فجاء رد فعله تبسيطياً، حيث طُبِّق « التفكير الليبرالي والمنهج الديكارتى - الليبرالي في جوهره - و«النقد العلمي» على دراسة الأدب العربي الجاهلي، فقرأه قراءة متحررة من كل معطى ديني سابق، فانتهى إلى نتائج رأى البعض أنها خرجت عن حدود «الإعتقاد الإسلامي» خروجاً ربط اسمه بقضية طويلة عريضة»^(١). وبالفعل تعرض طه حسين بعد صدور كتابه «في الأدب الجاهلي» إلى مشادة مع عدد من النقاد والكتاب قبل أن يصدر كتابه عن مستقبل الثقافة في مصر، إذ إن « أتباع مثل هذا المنهج النقدي بصدد النصوص الدينية قد يلقي الشك على أصالتها. أضف إلى ذلك أنه قد يدكُّ أسس جهاز العلوم العربية التقليدي التي نهض عليها الإيمان»^(٢).

فلم تقتصر جرأة طه حسين على المجال النقدي الأدبي فقط، ولكنها تعدَّت هذا المجال إلى مجال أكثر حساسية ودقة حين قال، وبالفهم الملآن، بوجوب الأخذ بكل ما أنتجته الحضارة الأوروبية، وبكل ما ولَّده الفكر الأوروبي من مؤسسات وسبل حياة. قال ذلك خلال طرحه لتصوراته عن مستقبل الثقافة في مصر، وفي غمرة التساؤل عن الأسس التي يمكن أن يركز عليها هذا المستقبل، أعلى الثقافة الإسلامية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، أم على أساس من التيارات الفكرية التوفيقية، أم أنه على المصريين أن يكونوا علمانيين كي يحققوا غايتهم من التقدم والحضارة؟.

١ فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، م. س، صص ٣٢٣ - ٣٢٤.

٢ أثيرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩، م. س، ص ٣٩٠.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

على ذلك يجيب طه حسين، منادياً بفصل الدين عن الدولة، أي بفصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية. إنه يلتزم الإتجاه العلماني متخطياً بذلك فكر الشيخ محمد عبده الذي قال بأن فصل الدين عن الدولة أمرٌ غير مرغوب فيه، وحاول كما حاول جمال الدين الأفغاني أيضاً التوفيق بين المعطيات الأوروبية الحديثة وبين المعطيات القائمة على أسس إسلامية، بهدف خلق صيغة متوازنة بين الإسلام والغرب قوامها الشريعة والعقل.

أما طه حسين فقد قال بالأخذ بكل ما توصلت إليه أوروبا من أفكار ونظم حياتية وسياسية. ويتضح في موقفه هذا مدى تأثره بمحاضرات كثيرة لمستشاري أوروبا وأميركا، والأثر الذي تركه فيه مكوثه في فرنسا فكان عاملاً حاسماً في توجيه تفكيره. كذلك فإن اطلاعه على المقالات التي كان لبنانيون وسوريون ينشرونها في الصحف الدورية والتي كانت تنشر الأخبار العالمية وأفكار أوروبا وأميركا، واطلاعه على مؤلفاتهم التي ضمّنها نظرتهم إلى المجتمع متأثرين بالأفكار الأوروبية المنتشرة في ذلك الوقت، فضلاً عن كونه هو نفسه قد عرف من معين الثقافة الأوروبية، كل ذلك دفعه لصياغة أفكاره الخاصة التي يحويها كتابه عن مستقبل الثقافة في مصر.

لقد كانت القضية الأولى التي واجهها طه حسين هي قضية إستقلال مصر المنشود منذ زمن طويل. وهو يرى بأن الإستقلال لا يكفي لتصبح مصر متحضرة. لا بد لهذا الإستقلال من دعامة قوية من العلم والثقافة.

إن قضية الإستقلال كانت الشاغل الوحيد للعديد من المثقفين والمنتورين السوريين والمصريين الذين لم يروا في الإستقلال مجرد رحيل للأوروبيين عن بلادهم أو غاية في حد ذاته، بل خطوة أولى على طريق الحضارة والرقى، وراحوا يطرحون تصوراتهم المستقبلية سائرين في ذلك على هدى العقل» و«كانوا في دفاعهم عن قضية الإستقلال، يعتمدون المفاهيم الأوروبية»^(١).

إن طه حسين لا يُفرّق بين العقل الأوروبي والعقل المصري، فنظرتهم للكون واحدة. ولكنه يصطدم بكون الأوروبي يدين بالمسيحية والمصري يدين بالإسلام، فيحاول التأكيد على أن الدينين من جوهر واحد ويدعوان إلى المحبة. ولكن هذه المطابقة تبقى شكلية، وكأن الإسلام ينحصر دوره في الوعظ الأخلاقي الديني ولا يشكل أساس البنية الثقافية والاجتماعية للمصري كما لكل المسلمين. هذه المطابقة أملاها على طه حسين اندفاعه، من موقع المتلقي، للتماهي مع النموذج الأوروبي، هذا النموذج الحضاري الذي فرض «نفسه

١ م. ن، ص ٢٨٦.

علينا بوسائله هو: فمن التبادل التجاري غير المتكافئ، إلى التدخل في الشؤون المحلية بذريعة الدفاع عن حقوق أقلية من الأقليات أو حماية مصالح معينة، إلى الحكم المباشر، إلى الهيمنة الإقتصادية والسيطرة الثقافية والأيدولوجية»^(١).

وانطلاقاً من التزامه العلماني، كان بإمكان طه حسين أن لا يتطرق إلى دور الدين في حياة المصريين، لكنه، وبعد رد الفعل العنيف الذي واجهه بعد صدور كتابه «في الأدب الجاهلي» من مشايخ المسلمين وعلماء الأزهر، حرص على عدم إثارة هؤلاء عليه مرة ثانية، فحاول أن ينفي التناقض بين الدين والعقل طالما بقي كل منهما يعمل ضمن دائرته الخاصة به. وهو يؤمن بقوة بأن العقل الإنساني واحد، وأن الناس كلهم عندهم استعداد فطري للتقدم والرقى. ويبدو في موقفه هذا مدى تأثره بالعقلانية الأوروبية. ولم يكن هو الوحيد الذي نادى بسلطان العقل والعلم، فقد سبقه إلى ذلك مفكرون وصحافيون لبنانيون أتيح لهم أن يُعبّروا عن آرائهم في مصر بصورة خاصة، وفي فترة كانت مصر فيها أوفر حظاً في إمكانية التعبير عن مثل تلك الأفكار والآراء.

كذلك لا يكفي على ما نعتقد، التقرير أو الافتراض بأن العقل الأوروبي والعقل المصري واحد، ولا يختلفان في شيء، لنجعل من ذلك مبرراً للأخذ من الأوروبيين بكل شيء. فالمصري يلبس كما يلبس الأوروبي، وقد يأكل كما يأكل الأوروبي، ويركب السيارة مثله، ويقتني الكثير من الأدوات والآلات التي يقتنيها الأوروبي. لكن هذا ليس دليلاً على أن العقل الأوروبي والعقل المصري واحد، إذ إن تأثر المصريين بطرق وأساليب الأوروبيين الحياتية كان نتيجة طبيعية لما لمسوه عند الأوروبيين، بعد أن أدخلوا معهم إلى البلاد التي احتلوها، منجزاتهم ومكتشفاتهم العلمية وأساليبهم الحياتية الحديثة، ومفاهيمهم ونظرياتهم الثقافية التي استبطنت، من جملة الأهداف التي استبطنتها، تغريب الآخر وسلخه عن «أناه» وعزله وتمييزه ليصبح بالإمكان بناء «الأنا» الأوروبي كذات وحيدة، كل ما عداها موضوع لها»^(٢).

إن ما يقوله طه حسين عن روحية الفكر الغربي فضلاً عن ماديته، صحيح. لكن لا يمكن عزل نشاط العقل الغربي وفكره التطبيقي عن غايات وأهداف وضعها الأوروبيون نصب أعينهم. فقد استطاعوا بفضل مكتشفاتهم العلمية، ومفاهيمهم ونظرياتهم الفكرية أن يُحكموا سيطرتهم على أمم وشعوب كثيرة. ونحن لا نريد هنا أن نتهم طه حسين بأنه يؤيد الأوروبيين فيما كانوا يرمون إليه، بل يمكننا القول إنه وقف عاجزاً أمام تحديد الأسلوب

١ محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩، ص٥٦.

٢ محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة والإسلام... والغرب، ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧، ص١٢٨.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

الصحيح في التعامل مع الأوروبيين، وبالتالي لم يستطع أن يفيدنا بكيفية الإستفادة من التجربة الغربية بشكل يجعل المصريين فعلاً محافظين على استقلالهم، فكونهم غربيين قولاً وعملاً، مادةً وروحاً، ينطوي على بقائهم غير مستقلين.

لقد ملك تأثير الحياة الأوروبية على طه حسين لبه، الأمر الذي جعله يبالغ في مناداته بوجوب الأخذ حتى بطريقة لباس الأوروبي وطريقة أكله ومسكنه، وعاداته العملية اليومية، وكأن هذه الأشياء تتم عن تمدن ورقي أكثر من كونها عادات وأعراف وتقاليده قد تلائم مجتمعاً بعينه ولا تلائم بالقدر نفسه مجتمعاً آخر. ونحن هنا لا ندعو إلى عدم الأخذ بما يفيدنا في حياتنا المادية والفكرية عن الآخر، شرط أن لا نتجاوز واقعنا، وأن لا نتعamy عن خصوصيات مجتمعنا التي لا يمكن تجاوزها والتعامي عنها.

لقد ظهر كتاب طه حسين موضوع بحثنا في وقت كانت ظاهرة القومية قد وصلت إلى ذروتها، وعُبر عنها في أكثر من اتجاه. ويمكن القول إنه كان هناك ثلاثة طروحات «قومية»، أولها القومية الدينية التي تقول بأن على أتباع الدين الواحد أن يكونوا جماعة سياسية واحدة. وثانيها هو القومية الإقليمية التي كانت مألوفة في البلدان القديمة والمستقرة في أوروبا الغربية، وهذه القومية هي كناية عن الشعور بالإنتماء إلى جماعة واحدة تقطن الرقعة نفسها من الأرض. وقد برز هذا النوع من القومية في مصر ولبنان وبعض البلدان الأخرى في الشرق. أما الوجه الثالث من وجوه القومية فهو القومية التي تعتبر أن كل الناطقين بلغة واحدة، إنما يجب أن يكونوا أمة واحدة موحدة.

وطه حسين يعتبر أن المصريين هم من يقطنون أرض مصر ويعتبرونها وطناً لهم. والمصري يجب أن يحب مصر لأنها مهد حضارته ومستقر أجيالها القديمة. ويرى أن الدين مهما بلغت أهميته العاطفية، لا يمكن أن يكون أساساً لفكرة الأمة. ففكرة الأمة يجب أن تقوم على مفاهيم غير المفاهيم الدينية. كذلك فإنه يرى أن اللغة العربية يجب أن تكون أساساً للحياة الوطنية السليمة، فهي بنظره لغة جميع المصريين على اختلاف أديانهم. إنه إذاً من أتباع النوع الثاني من أنواع القومية، أي القومية الإقليمية. لقد كان همه الرئيس أن يحصل المصريون على استقلالهم الذاتي ضمن هذه الرقعة المحدودة من الأرض والتي تثير لديهم ذكريات واحدة عن ماضيهم المتأصل الجذور فيهم. فالأمة المصرية^(١) لا يمكنها أن تضاهي الأوروبيين إلا إذا كانت مصر قادرة على إقامة علاقة

١ من القيم المدنية الحديثة التي خلقها أوروبا، مفهوم الأمة كتعبير عن وحدة المجتمع والولاء له. وانسجاماً مع تماهيه مع القيم الأوروبية كانت أمة طه حسين هي مصر.

متساوية مع أوروبا. لذلك فعلى المصريين أن ينالوا استقلالهم ويقبلوا في الوقت نفسه كل القيم التي خلقتها أوروبا.

أما موقف طه حسين من التربية والتعليم في المدارس، والذي جاء مستمداً من الفكر الليبرالي الغربي، وذا نزعة إلى التغيير في الأصول والمناهج التربوية، فإنه كان منسجماً مع التزامه بالقومية الإقليمية، فالمدارس الدينية والخاصة والرسمية يجب أن تعمل على تنشئة الولاء للوطن، ويجب أن تعلم المصري جغرافية مصر وتاريخ مصر.

ولما لم يكن باستطاعة طه حسين أن يتجاوز دور الدين في بلد يتمسك أهله بمعتقداتهم الدينية، فإنه والتزاماً منه بالعلمانية والقومية الإقليمية، اعتبر الدين مقوِّماً من مقوِّمات الوطنية الحديثة، ولكنه لم يقبل أن يكون الدين عامل ضعف، بل عاملاً إيجابياً في تربية الأجيال على حب الوطن والولاء له.

في الحقيقة لم يكن طه حسين أول من دعا إلى الوطنية وحب الوطن من منطلق «قومي» إقليمي، فقد سبقه إلى ذلك الشيخ رافع الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) الذي أبرز أمجاد مصر القديمة في كتابه «مناهج الألباب المصرية في مباحث الآداب العصرية» الذي صدر عام ١٨٦٩. وقد رأى الطهطاوي أن الوطنية تعني أن يسود التسامح ويُنبذ التعصب بين المصريين مسلمين ومسيحيين^(١).

٤ - استنتاج وخاتمة

بعد كل ما تقدم، هل يمكننا الحكم على طه حسين بأنه كان تغريبياً تبعياً في ما طرحه من أفكار؟

في الواقع إن طه حسين ظل دائماً أسير الأمل في أن يرى بلاده حرة مستقلة، ومن أجل ذلك حاول العودة إلى الماضي ليستوحي منه ما يشكّل، برأيه، حافزاً للمضي في مسيرة خلافة. وفي هذا الطرح ما ينمُّ عن أصالة فيما لو كان فهم طه حسين للإستقلال منطلقاً من وعيه لهوية المصريين العربية والإسلامية التاريخية، وليس من «الأنا» المصرية الفرعونية التي افتُعت في تلك الفترة، كما في غير بلد عربي (العودة إلى الفينيقيّة في لبنان)، وفق توجهات وطموحات الدول الأوروبية الإستعمارية التقسيمية التي هدفت إلى تعزيز الشعور بالإنتماء القطري الضيق على حساب الإنتماء القومي والإسلامي. وهو ذهب بعيداً في توجهه نحو أوروبا حين أقدم، كما العديد من المفكرين، على بتر أناه الوطنية،

١ علي المحافظة، الإتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، م. س، صص ١٢١ - ١٢٢.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين؟

سواء وعى ذلك أم لم يعه «عن جذورها وفضاءاتها الموروثة والمعاشة، وفرض هوية جديدة عليها لا تشكل محلاً تتعرف فيه الهوية المحققة على ذاتها بقدر ما تشكل محلاً لنفيها»^(١). لذا فإن فكره فقد أصالته الحقيقية. فمقومات أمته المادية والمعنوية لا يمكن أن تُخزل في مرحلة مسئلة من التاريخ القديم والباسها لبوساً متماهياً مع مشروع مؤدلج يخدم مصالح الغير، فهناك حقائق زمانية تغيرت مع تغير الزمان، وظهرت حقائق تاريخية جديدة. وكان الأخرى بطله حسين أن يستوعب المتغيرات التي جددت هذا الماضي أو هذا التراث وأغنته بمواد جديدة ربطت بينه وبين الحاضر دون مغايرة، فأنتجت هوية ترتكز إلى ثقافة تراثية حية ومتجددة، بلغتها وأدبها وفكرها ودينها، ساهمت في خلق حضارة جديدة منفتحة على تراث وفكر الآخرين، وحاضرة في التاريخ الثقافي العالمي حضور المؤسس والشريك وليس حضور التابع المستلب. لقد غاب عن فكر طه حسين دور العرب والمسلمين في نقل الفلسفة والعلوم اليونانية وما أضافوه إليها من اجتهادات وابتكارات، إلى أوروبا لتصبح من مقدمات نهضتها الحديثة.

وهو في تشديده على وجوب الأخذ بالسيرة الأوروبية، إنما يستعير ما عند الأوروبيين ليحل إشكالات أمته الوجودية، في حين كان الأجدر به كي يحافظ على أصالته، أن يشدد على أن لا تتقمص أمته شخصية غير شخصيتها، وأن لا تجازف بفقد استقلال شخصيتها بخروجها من الدائرة العربية الإسلامية، واعتمادها فكرة القومية المصرية التي ظلت علاقتها بالإسلام والعروبة علاقة سرابية لا يمكن إدراكها.

لقد غلب الطابع الوجداني الإنفعالي على فكر طه حسين، وطفى على شعوره حماس شديد، وإن بحسن نية، للأخذ بكل ما عند الأوروبيين من حسنات وسيئات، خصوصاً بعد أن رأى عودة البعض إلى التراث، فاعتبروه المقياس الذي تقاس به كل المستجدات الحضارية على صعيد الفكر والواقع، وأسرفوا كثيراً في تحجرهم وتزمتهم.

وعلى الرغم من أن طه حسين وجد، ومن موقع المهزوم والمنبهر، في أوروبا في تلك المرحلة تجسيدا للفضائل السامية ومهداً للحضارة والرقى، وحاول بخلفية تبريرية مفتعلة إسقاط معطيات من تاريخ مصر القديم على مسار إنتاج الحضارة الأوروبية الحديثة، إلا أن ذلك لا يعفي فكر طه حسين عن مستقبل الثقافة في مصر من التبعية والتغريب. فالمحلل الناقد لا يحكم على الشعور والنوايا، وإنما على طروحات فكرية افتقدت إلى بعد النظر والحس النقدي، ولم تحمل إبداعاً أصيلاً، بل سارت بحسب طرائق الغير، واستبدلت ثقافة

١ محمد جمال باروت، الدولة والنهضة والحداثة، ط٢، سورية - اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ص٤٣.

المصريين التاريخية بمعطيات الغرب دون نقد أو تفحص، ونبذت الشرق والعرب والإسلام ملتحة بالمدنية الغربية، واستبعدت الدين عن حقل التدبير السياسي والاجتماعي من خلال تبنيتها للعلمنة ودعوتها إلى فصل الدين عن الدولة.

إن طموح طه حسين لإيجاد تبريرات تفضي إلى القول بوحدة ثقافية تاريخية بين مصر وأوروبا، دفعه إلى التكرار لثقافة أمتة التاريخية واستبدالها بمعطيات الغرب. لكن الوحدة الثقافية لا تملئها طموحات أو آمال أو انبهارات أو مصالح، بل هي نتاج مسار تاريخي تراكمي طويل.

لقد أسهم بعض المفكرين في تصويب عملية التواصل بين العرب والغرب، إنطلاقاً من معرفتهم بمدنية الطرفين، فواجهوا عملية الاستتباع والتغريب دون أن يتكروا لقيمة الغرب أو يتشبثوا بالتقليد. كما أن بعض من بهرتهم الحضارة الغربية، عادوا وتبهاوا لما تحمله هذه الحضارة من أهداف تغريبية ما زالت حتى يومنا هذا حاضرة في ما نستهلكه، دون تبصر، من إنتاج غربي فكري ومادي.

وقد يكون طه حسين اكتشف أن الأوروبي مزيج من المستعمر الغازي والمتحضر العقلاني، بعد اهتزاز صورة أوروبا وفقدانها لهيبتها المعنوية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فخضعت حماسه لأفكار كان قد طرحها سابقاً، خصوصاً بعد أن عادت فكرة القومية العربية إلى الواجهة، وتراجعت فكرة القومية الإقليمية، لكن دون التكرار لاقتناعه بأهمية اقتباس أسس المدنية الأوروبية. وقد تجلّى ذلك في كتاباته اللاحقة على كتاب «مستقبل الثقافة في مصر»، والتي تناول فيها سير بعض رموز الإسلام الأول، ككتاب «على هامش السيرة» (١٩٣٧)، وكتاب «الوعد الحق» (١٩٥٠)، والتي عرض فيها هذه الرموز عرضاً جديداً و«بصورة تستهوي الوجدان المصري» و«عقول المثقفين ثقافة غربية»^(١). وهو بذلك حاول الإقتراب من الأصالة العربية الإسلامية، بعد أن تعرض سابقاً عندما اتهمه البعض بالخروج عن حدود «الإعتقاد الإسلامي». لكنه ظل ليبرالياً في فكره التربوي والتعليمي الذي شغل الحيز الأكبر من اهتماماته ووقته وعمله الرسمي والأكاديمي، خصوصاً بعد أن خاب أمله من الاستقلال الذي عوّل عليه كثيراً.

إن محاولات طمس التراث وتغييبه، وحتى محاولات حرفه بالمطلق عن دوره في تأصيل وبناء الحاضر والمستقبل، لم تقلح، على الرغم من الإفتراق والتباين في الإتجاهات الفكرية التي اعتمدها أصحابها في مواجهة مشاريع التغريب والاستتباع التي سبقت ورافقت الإستعمار

١ ألبيرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، م. س، ص ٣٩٨.

أصالة وتراثية أم تغريب وتبعية في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطفه حسين؟

الغربي وهو في أوج قوته وجبروته ونهضته العلمية. فالتراث كان وما زال حاضراً في عقول ونفوس ووجدان وعواطف العرب والمسلمين. وما مظاهر الإضطراب والقلق التي ما زالت مجتمعاتنا تعاني منها، إلا نتيجة للتحديات التي تفرضها عملية النمو والتقدم، التي بدورها تتطلب إعادة النظر في تشخيصنا للأزمة الحضارية والوجودية التي نواجهها، للكشف عن أسبابها واقتراح سبل الخلاص والحل. وهذا يستدعي لنا البدء باكتشاف الذات بشكل موضوعي ودون مبالغة، وعدم الهروب من مواجهة الحقائق برمي المسؤولية وإسقاطها على الآخرين الذين عملوا على استلابنا واستتباعنا لثقافتهم وتوجهاتهم، في حين أننا ساعدناهم على ذلك من خلال تقديمنا العلم لأجيالنا كقوانين علمية وتقنيات دون ربطها ودمجها بثقافتنا وقيمنا الإنسانية الأصيلة. وهذا ما أفضى إلى شيوع ظاهرة ارتداء العديد من المتخصصين في العلوم الأساسية والتطبيقية في فضاءات ثقافية تراثية متحجرة ومنغلقة. وفي الواقع، لم يكن هذا الإرتداء منطلقاً من خيارات واعية، بقدر ما يعود إلى أسباب حقيقية متمثلة في الأوضاع الاجتماعية والسياسية السيئة والفسادة التي تتحكم في جسم مجتمعاتنا، وفي هذه الأوضاع ومنها يجب أن يبدأ التغيير مترافقاً مع مراجعة للتصورات والمفاهيم والمبادئ وصياغتها من جديد.

مباني العيش المشترك في النص القرآني

أ. د. محمد شقير

أستاذ الدراسات الإسلامية / كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية في لبنان

ليست إشكالية العيش المشترك بالأمر الجديد على قائمة أولويات الفكر الانساني، فهي لخطورتها كانت وما زالت مورداً لكثير من الجهود التي أثمرت معالجات شتى، بغض النظر عن النتائج التي أفضت إليها أكانت تخدم قيام تعايش سوي بين مختلف المجموعات البشرية، أم كانت تؤسس لتعايش ملتبس بين تلك المجموعات، مما يؤدي إلى أخذها إلى أنماط غير سوية من العلاقة.

هذا ولم يكن النص الديني والقرآني تحديداً بعيداً عن مراودة تلك الاشكالية، حيث عنت آيات قرآنية عدة بجملة من المبادئ والمفاهيم، التي تؤسس مجتمعة لثقافة فريدة من التعايش المشترك بين الجماعات المختلفة عرقياً أو مذهبياً أو طائفيّاً أو سوى ذلك. صحيح أن النص القرآني كان عرضة لقراءات مختلفة نحى بعضها نحو نتائج هدامة أو مضرة بالعيش المشترك وثقافته وقيمه، لكن في المقابل توجد قراءات أخرى تذهب نتائجها إلى تأصيل العيش المشترك وتعزيزه، وبناء التعايش المختلف على قيم ومبادئ ذات بعد انساني وتواصل يختزن قيم الخير والتعاون بين بني الانسان.

وسوف نحاول في هذا البحث تلمس منظومة المبادئ والمفاهيم المؤسسة لثقافة العيش المشترك بحسب الرؤية القرآنية، بالإضافة إلى مجمل النتائج أو القضايا ذات الصلة التي يمكن أن تترتب على تلك المنظومة، أو ينبغي أخذها بعين الاعتبار في مقاربتنا لثقافة العيش المشترك وأهمية تكريسها.

إن أهم المبادئ أو المفاهيم التي يمكن تلمسها في القرآن الكريم هي :

١- التنوع واستباق الخيرات: يقول الله تعالى في كتابه الكريم: «لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات...» (البقرة، ١٤٨)، والمعنى أن كلاً من المجموعات الدينية لديه وجهته التي يعتمد عليها في فتاياته وشريعته وسوى ذلك - وليس الأمر مقتصرًا على القبلة التي يُؤلّى إليها - فليس من الصحيح الاستغراق في الجدل والنقاش في هذه الوجهة أو تلك، بل الصحيح هو توجيه الاهتمام إلى قيم الخير والتسابق الفعلي في مدارج الخيرات والعمل بها.

إن الإكثار من الجدل في مساحات الاختلاف، وتجاوز الأصول والضوابط في ممارسة ذلك الجدل، سوف يؤدي إلى نتائج مخالفة لما يريده الدين من الجدل وأهدافه، ولذلك يقول لنا القرآن الكريم أن دعوا ذلك الجدل، وتوجهوا إلى ذلك الميدان العملي المتفق عليه بينكم، ذي الجدوى العملية لكم، من تلك القيم التي تجتمعون عليها، فليكن اهتمامكم بها، وتنافسكم فيها، فتسابقوا في ميدان تلك الخيرات والعمل بها، وليكن المعيار لديكم، من يقوم بفعل الخير أكثر، ومن ينفع عيال الله تعالى أكثر، ومن يبادر إلى مجمل أعمال الخير أفضل من الآخرين. هذا ما يريده الدين، وهذا ما يلتفت إليه القرآن الكريم، وهذا ما يجب أن يكون عليه اهتمام المجموعات الدينية، إن أرادت أن تأتمر بما يريده الله تعالى^(١).

إن الاستغراق في الجدل الديني، هو فضلاً عن كونه يؤدي إلى تأزيم العلاقة بين المجموعات الدينية والاضرار بها، فإنه سوف يؤدي إلى صرف اهتمام تلك المجموعات عن مجال غاية في الأهمية في المفهوم الديني، ألا وهو الاستباق إلى الخيرات والتسابق في ميدان الخير، فكأن القرآن الكريم يقول لنا: دعوا ما يضركم إلى ما ينفعكم، وليكن انشغالكم بما يعود عليكم بالنفع، لا بما يجر اليكم الضرر.

٢- التعارف هو الهدف من التنوع: حيث جاء في الذكر الحكيم قوله تعالى: «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات، ١٣). تذكر الآية الهدف من التنوع الموجود في المجتمعات الإنسانية التي تنقسم وفق الأفضلية والكرامة الإنسانية. فالأفضلية الحقيقية هي الأفضلية عند الله تعالى، وهي مبنية على تقوى الله تعالى، أي على مخافته في عباده وعياله، وذلك ببذل الجهد لإيصال الخير والنفع إليهم، والامتناع عن فعل الشر وتسبب الضرر لهم.

تؤكد الآية الكريمة على التعارف بين المجموعات الإنسانية كهدف أساس ينبغي السعي إليه؛ والتعارف في قبائل الجهل أو التجاهل الذي يعني تجاوز ما عليه الآخر من فضائل ومكارم ينبغي احترامها، ومن إنجازات يحسن الاستفادة منها، ومن حاجات ينبغي أن تكون

١ الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٢م، ج١، ص ٢٩٦.

سبباً لتبادل النفع بين تلك المجموعات... وهذا ما يؤدي إلى الاستعلاء، والانتقاص من الآخر، والانغلاق على الذات، والتأسيس لأنماط من العلاقة الغير سوية بين تلك المجموعات المحكومة بالتنوع والاختلاف^(١).

إن الانطواء على الذات - كمنهج اجتماعي ثقافي اعلامي سياسي.. - يؤسس لعلاقات غير بناءة مع الآخر، كما يحرم تلك الذات من امكانات كبيرة للاستفادة من علاقات سوية يمكن أن تتسج مع هذا الآخر، فضلاً عن ان انعزال المجموعات الانسانية بعضها عن البعض الآخر، يوفر بيئة خصبة لنمو المخاوف والهواجس، التي سوف تعطل أو تعيق الكثير من الجهود والمحاولات، التي يمكن أن تبذل لقيام علاقات بناءة بين تلك المجموعات. كما إنها يمكن أن تدفع باتجاه خلق أزمات وصدمات فيما بينها، كل ذلك هو نتيجة عدم تمكين التعارف واعتماده كمنهج في العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها، في حين إن تسهيل هذا التعارف في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، سوف يخدم وبفعالية أهداف الاجتماع الانساني لتلك المجموعات الانسانية، وخصوصاً عندما يكون اجتماعها ذلك مبنياً على أساس أن الكرامة الانسانية عند الله تعالى محكومة لعامل التقوى في مختلف تلك العلاقات الانسانية.

٣- عولمة القيم: أي ان الأصول والقيم الاخلاقية (الانسانية) ليست ذات حدٍّ طائفي أو مذهبي أو غيره، يقول الله تعالى: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين» (الممتحنة، ٨). حيث تسن هذه الآية القرآنية قاعدة أساسية في التعامل مع الآخر، وتفصل بين صنفين: الأول الذين لم يبادروا إلى القتال والاعتداء والإبعاد عن الديار، والثاني من بادر إلى ما ذكر؛ فتذهب الآية القرآنية إلى ان الله تعالى لا يمنع المسلمين من أن يتعاملوا مع من لم يبادر إلى قتالهم والاعتداء عليهم على أساس من القسط (العدل) والبر (مجمل أفعال الخير)، بل ان الله تعالى يحضهم على ذلك (ان الله يحب المقسطين). حيث من الواضح ان الآية القرآنية تريد أن تبين أن القيم الأخلاقية والمعاملات الاخلاقية (البر، القسط، الخير...) ليست محصورة في الاطار الإسلامي الضيق، بل هي قيم ذات بعد انساني عام، وان الاختلاف الديني وغيره ينبغي ألا يكون مانعاً من اعتماد القيم الاخلاقية من البر والقسط في المعاملات الانسانية والعلاقات الاجتماعية بين مختلف المجموعات البشرية، بل إن المطلوب قرآنياً هو الأخذ بتلك القيم الاخلاقية - الانسانية، وجعلها أساساً في مجمل العلاقات الانسانية بين بني البشر^(٢).

١ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ط٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٣م، ج١، صص ٢٢٥-٢٢٨.

٢ انظر في هذا الموضوع: روح الله شريعتي، فقه التعايش، تعريب الجزائري علي آل دهر، ط١، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩م، صص ٦٦-٧٤.

كما يمكن أن يستفاد من الآية أمر آخر لا يقل أهمية عما تقدم، وهو أن فعل القتال والحرب ليس مرتبطاً بالاختلاف وإنما بالاعتداء، فليس من الصحيح اتخاذ أي نوع من أنواع الاختلاف الديني أو غيره سبباً للحرب والقتال، إنما الذي يبرر ذلك هو الاعتداء وممارسة العدوان.

إن إعطاء بعد إنساني عولمي للقيم، يسهم إلى حد بعيد في بناء علاقات انسانية بناءة ومجدية وقادرة على تجاوز الخلافات الدينية وغيرها، وعلى بناء أنماط تواصلية وتفاعلية، وإيجاد أكثر من بيئة مناسبة للتواصل والتلاقي والعمل المشترك لخير الانسان ونفعه.

٤-حسم الاختلاف والنهي عن فعل التفرقة: بمعنى أن القرآن ينهى عن التفرقة، ويطلب إدارة الاختلاف بطريقة لا تؤدي به إلى خلاف أهدافه. لذلك كان الفصل في الاختلاف أمراً مؤجلاً إلى يوم القيامة، يقول الله تعالى: «إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون» (السجدة، ٢٥). فالله تعالى هو الذي يفصل في موارد الاختلاف، في إشارة إلى عدم تأجيج الاختلافات، وتحديد ذات البعد الديني، بل من المطلوب العمل على إرجائها إلى يوم القيامة، حيث سيقضي الله تعالى آنذاك في جميع ما اختلفت فيه الجماعات الدينية «أن ربك يقضي بينهم يوم القيامة في ما كانوا فيه يختلفون» (الجاثية، ١٧).

إن الهدف من التأكيد على أن الله تعالى هو من يحسم الاختلاف، وأن يوم القيامة هو الموعد الذي يتم فيه ذلك؛ هو أن تنزل الجماعات الدينية عن كاهلها مسؤولية حسم الاختلاف، وأن لا تتخذ منه منصة لممارسة العنف والعدوان وأي تعامل غير سوي في العلاقة مع الآخر، وأن تركز إلى الحكمة والتروي في إدارة الاختلافات الدينية، حيث إن الله تعالى لم يعطها الحق في الحكم في الاختلاف، وخصوصاً بالطرق غير المشروعة، وإنها إن كانت تريد حسم القول في الاختلافات القائمة، فما عليها إلا أن تنتظر ذلك اليوم (يوم القيامة)، حيث يقضي الله تعالى بين الافراد كما بين الجماعات؛ فإذا كان لا بد من يوم يتبين فيه كل الاختلاف، وإذا كان الله تعالى قد اختار أن يكون ذلك اليوم هو يوم القيامة؛ فما على هذه الجماعات الدينية إلا أن تتعايش فيما بينها بما أمره الله تعالى، من البر والتقوى والقسط والعدل وسوى ذلك، وأن تؤجل اختلافاتها إلى ذلك اليوم، فلا تحاول مصادرة هذا الدور الالهي، ولا أن تستقرب حسم الاختلاف قبل ذلك اليوم، ولا أن تأخذه إلى حيث لم يرد الله تعالى، من التفرقة والتنازع وتجاوز تلك القيم، التي أمرنا الله تعالى بالتمسك بها والاعتماد عليها في التعايش الديني على اختلاف أنواعه.

٥-النهي عن المعاملات غير السوية: إن جملة من القواعد يجب أن تحكم العلاقة مع

الأخر الديني، والتي منها الامتناع عن أي نوع من أنواع المعاملة التي تصنف في دائرة الظلم أو العدوان على الآخر، وهذه القواعد هي قواعد مطلقة ليست محصورة في إطار الاجتماع الديني الخاص، بل هي قواعد تشمل تقعيد العلاقة مع مختلف المجموعات الانسانية، وخصوصاً المجموعات الدينية، سواءً تلك التي تختلف فيما بينها طائفيًا أو مذهبياً أو غير ذلك.

يقول الله تعالى في كتابه الكريم: «ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» (البقرة، ١٩٠). فهو تعالى لا يحب المعتدين بغض النظر عن يقع عليه الاعتداء، فأى عمل يصنف في دائرة الاعتداء هو عمل غير مشروع بحسب المفهوم القرآني.

كما ينهى الله تعالى عن الظلم: فقد جاء في القرآن الكريم: «...والله لا يحب الظالمين» (آل عمران، ٥٧)، فلن يكون مقبولاً بحسب المفهوم القرآني ممارسة أي نوع من أنواع العلاقة مع الآخر تنطوي على شيء من الظلم في أي مجال من المجالات، ولا يمكن لأية علاقة تنطوي على شيء من الظلم أن تحمل تبريرها الديني، بل هي تتنافى مع القواعد الأساسية التي يلزم القرآن الكريم أتباعه بها ويدعوهم إليها.

إن هذه المفاهيم والقواعد (عدم الاعتداء أو الظلم) هي مفاهيم وقواعد ذات أبعاد اجتماعية مختلفة، ولا يصح تقديم أية مقارنة ترمي إلى تجويف هذه المفاهيم من قيمتها الفعلية، أو تؤدي بها إلى تعطيل قدرتها على تقديم مفاعيل ذات بعد عملي، تسهم فيما لو حصلت في نظم العلاقات الاجتماعية والانسانية على أساس من عدم الظلم والعدوان، بما يؤسس لقيام علاقات سوية وسلمية وتواصلية بين مختلف المجموعات الانسانية والدينية، وبغض النظر عن طبيعة الاختلافات القائمة بينها.

٦- المشترك والبناء عليه (كلمة سواء): يقول الله تعالى: «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله» (آل عمران، ٦٤).

إن الذي يحصل فيما بين المجموعات الدينية المختلفة دينياً هو التركيز فقط على مساحة الاختلاف بينها، بما يؤدي إلى تضخيم هذه المساحة، وهو ما يؤدي أيضاً إلى التعتيم على أية مساحة اشتراك بينها، مهما كانت هذه المساحة كبيرة وكان بالامكان البناء عليها بقوة وفعالية.

إن تقزيم مساحات الاشتراك بين الجماعات الدينية أو التغافل عنها، سوف يؤدي إلى

حرمان هذه الجماعات من الالتفات إلى أهمية تلك المساحات وضرورة البناء عليها في تعزيز علاقات التعاون والتواصل البناء بينها، والعمل على أساس من تلك القيم الانسانية والدينية العابرة للطوائف والمذاهب والجماعات الدينية المختلفة.

إن بناء ثقافة اختلاف واعية تعلي من شأن المشترك وتبني عليه، وتضبط المختلف وتجعله محكوماً لفعل الحكمة والعقل؛ سوف يسمح بقيام علاقات بناءة وصحية، تتحول فيها مادة الاشتراك إلى سبب تواصل، ومادة الاختلاف إلى سبب تعارف، حيث إن المختلف يساعد والحال هذا على معرفة الذات، ولا يتحول فيها الاختلاف إلى عامل تنازع وتفرقة، بل يعمل على حسن إدارته من خلال فعل العقل والحكمة والقيم الدينية الأصيلة الحاكمة على هكذا نوع من أنواع العلاقة بين المجموعات الدينية.

أما إذا لم تع الجماعات الدينية معادلة المشترك والمختلف، وكان وجود أدنى اختلاف يعد في نظرها سبباً كافياً لقيام علاقات تصادية وعنفية تعتمد منطق الغلبة، فإن هذا الأمر سوف يلغي إمكانية قيام أية علاقة بناءة وسوية، ليس فقط خارج دائرة هذه الجماعات بل أيضاً فيما بينها، وحتى داخل كل جماعة على حدة، وهو ما يؤدي إلى نفس أية إمكانية لقيام مجتمعات مستقرة، أو عقد اجتماعي سوي بين مختلف مكونات المجتمع.

٧- **مطلوبية نسج علاقات بناءة (التعاون):** رغم أنه توجد في القرآن الكريم قيم تواصلية إنسانية عابرة للطوائف والمذاهب وكانت مورداً للتحسين والمدح (يحب المقسطين)...؛ فإن القرآن الكريم لم يكتف بذلك، بل نجد بعض الآيات توجه أمراً مباشراً بمطلوبية قيام ونسج علاقات تقوم على أسس التعاون على البر والتقوى وعمل الخير لنفع الإنسان ورفاهه. يقول الله تعالى في كتابه الكريم «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» (المائدة، ٢).

إن هذه الآية القرآنية صريحة في مطلوبية أن تسعى الجماعات الدينية فيما بينها — وبعبداً عن أي اختلاف — إلى قيام علاقات تعاون تقوم على أساس من البر والتقوى، حيث إن التعاون على التقوى يعني التعاون على إرساء قيم التقوى، التي تؤدي إلى الامتناع عن كل ما حرمه الله تعالى، والإقدام على كل ما أمر به الله تعالى، وخصوصاً فيما يرتبط بتلك العصبية الدينية أو المذهبية، التي قد يُحاول إلباسها جلباب الدين وممارستها باسم الله تعالى، وهما منها براء.

كما إن البر يعني مجمل أعمال الخير، سواءً كانت فعلاً قلبياً كالإيمان والنية الطاهرة، أو كانت فعلاً جوارحياً كعبادة الله تعالى والانفاق في سبيل الله تعالى وما سوى ذلك، يقول

الله تعالى: «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین وآتى المال على حبه ذوی القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل والسائلین وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرین في البأساء والضراء وحين البأس» (البقرة، ١٧٧). حيث يظهر لنا من الآیة الکریمة سعة أعمال البر وأنه بالإمكان أن يقوم تعاون على مجمل هذه العناوین التي ذکرتها الآیة بین مختلف الجماعات الدینیة من أجل خیر الإنسان وسعادته.

٨- الأهداف المدنیة وشمولیتها: بمعنى أنه يوجد في القرآن الکریم أهداف ذات بعد مدنی اجتماعي شامل لمختلف مجالات الحیاة الاجتماعیة، يمكن أن تكون قواسم مشتركة بین مختلف الجماعات الدینیة في برامجها وأهدافها ومشاریعها، من قبیل السعي إلى الإصلاح في مختلف الميادين والمجالات، ومواجهة الفساد بكل تعبيراته من سیاسیة وإدارية ومالیة واجتماعیة وسوی ذلك. يقول الله تعالى في كتابه الکریم «لا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها» (الأعراف، ٨٥)، كما يقول تعالى في آیة أخرى: «والله لا يحب المفسدين» (المائدة، ٦٤). ويحض الله تعالى على الإصلاح: فقد قال تعالى حكاية عن نبي الله شعيب (ع) «إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت» (هود ٨٨)، حيث كان الإصلاح الهدف الأساس الذي كان يسعى إليه شعيب (ع) في قومه، كما يقول تعالى «وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون» (هود، ١١٧) في تأكيد على أهمية الإصلاح ونتائجه^(١).

وعليه، يمكن للجماعات الدینیة المختلفة دينياً أن يكون لها أهداف مدنیة مشتركة، من فعل الإصلاح ومواجهة الفساد وغير ذلك من الأهداف، بحيث يبنى على هذه الأهداف مشاريع مشتركة وبرامج مشتركة، تسهم إلى حد بعيد في إرساء قيم التعاون على البر، والمشاركة في الخير، مما يؤدي إلى تعزيز ثقافة العیش المشترك والتواصل البناء بین مختلف الجماعات الدینیة، بدل أن يكون لكل جماعة مشروعها الخاص فيما يرتبط بالجانب المدني والمجتمعي، مما يؤدي إلى انعزال تلك المجموعات بعضها عن البعض، وهو ما يترتب عليه الكثير من النتائج السلبية التي أشرنا إلى بعضها آنفاً.

٩- النجاة الأخرویة بین التوسعة والتضييق: وهو من أهم الاشکاليات التي تنعكس على العیش المشترك، باعتبار أن تضييق دائرة النجاة الأخرویة - أو الخلاص الأخروي - ربما يوهم البعض بأن نتیجته أن تكون العلاقة مع الآخر علاقة الغائیة وتصادمیة.

١ في الإصلاح والإصلاح الديني انظر: محمد شقير، الإصلاح الديني هل كان هدفاً للحسين (ع)، ط١، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠١م، صص ١٧-٢٤.

فيما يرتبط بالخلاص الأخروي وحدوده، يمكن الاستعانة بقوله تعالى في القرآن الكريم: «ان الذين آمنوا والذين هادوا والنجارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (البقرة، ٦٢). حيث إنه من الواضح أن القرآن الكريم لم يحصر الخلاص الأخروي بجماعة دينية محددة، وإنما وسع هذه الدائرة لتشمل بالإضافة إلى الذين آمنوا بالإسلام الذين هادوا والنجارى والصابئين، فلم تقتصر النجاة الأخروية على الذين آمنوا بالإسلام، أو على الجماعة المؤمنة بالمعنى الخاص. وهو ما يتطلب منا الحذر من مقارنة مجمل المفاهيم الدينية والقرآنية خاصة، بناءً على اعتبارات سوسيولوجية، تتضمن أنماطاً اجتماعية غير صحيحة، أو ثقافة مجتمعية مشوهة، كأن يعمد إلى مقارنة مفهوم الخلاص الأخروي من خلال التشكيلات الدينية القائمة، التي ترتبط بالقبليّة الدينية، وتصبح فيها الطوائف والمذاهب أقرب إلى القبائل ذات البعد الطائفي والمذهبي، من كونها ارتباطاً بالله تعالى وإيماناً به وتسليماً له.

فليس من الصحيح القول إن هذا الخلاص محصور في الطائفة الفلانية والمذهب الفلاني بالمعنى القبلي، وإنما يرتبط الأمر بشروط الخلاص (آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) بمعزل عن التوصيف المجتمعي الذي يعمل على التصنيف في هذه الجماعة الدينية أو تلك. وهو ما يتطلب منا إعادة النظر، بل ربما إعادة تشكيل مجمل المفاهيم الدينية ذات البعد الاجتماعي، كمفاهيم الإسلام والإيمان والكفر وغيرها، لكن هذه المرة على أسس دينية خالصة وأصيلية، تعيد هذه المفاهيم إلى أصولها ومعانيها كما جاءت في القرآن الكريم، والنص الديني بشكل عام^(١).

١٠- الآخر ومنطق التوصيف: بمعنى أن القرآن الكريم عندما يتحدث عن الآخر الديني مثلاً، فإنه يطلق توصيفاً ذا بعد إيماني، يتضمن معنى الوصل والتواصل والوحدة، فهو يتحدث عن الذين آمنوا بنبي الله موسى (ع) أو نبي الله عيسى (ع)، ويصفهم بكونهم «أهل الكتاب» يقول الله تعالى: «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل» (مائدة، ١٩)، وفي هذا دلالة على ذلك البعد الإيماني الذي يجمعهم مع كل من يؤمن بكتاب من عند الله تعالى، فهم جميعاً يؤمنون بالله واليوم الآخر والملائكة والنبين والكتاب، وما يعنيه ذلك من مرجعية الوحي (الكتاب) في كل ما يتصل بشؤون حياتهم، في قبائل المرجعيات الوضعية، وهو ما يشكل قاعدة إيمانية-كتابية (الوحي) أساسية وعريضة،

١ المقصود بالنص الديني هنا القرآن الكريم وسنة الرسول (ص) وأهل بيته (ع). حيث جاء عن رسول الله (ص): «...أنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور..وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» (مسند أحمد بن حنبل: ٧/٧٥/١٩٢٨٥. صحيح مسلم: ٤/١٨٧٢/٢٤٠٨. عن: محمد الريشهري، أهل البيت في الكتاب والسنة، ط١، قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، ص١١٥).

يمكن أن تسهم إلى حد بعيد في التقريب بين الجماعات الدينية المختلفة (باعتبار أن الإله واحد والكتاب مصدره واحد والاعتقاد باليوم الآخر واحد...) وفي التأسيس لمنطق في العلاقة والتعاون، يقوم على مفهوم الوحدة الإيمانية.

وهذا في قبال توصيفات أخرى من قبيل أكثرية وأقلية، عادة ما تكتسي في مجتمعاتنا لوناً مذهبياً أو طائفيّاً غالباً، باعتبار انها تتلون في كل مجتمع بحسب طبيعة الانقسامات والتحزبات القائمة في ذلك المجتمع. ومن الواضح أن القرآن الكريم لم يعطِ مشروعية للأكثرية بما هي أكثرية، ولم يسلب مشروعية عن الأقلية بما هي أقلية، لأن ثنائية الأقلية والأكثرية هي ثنائية ذات اعتبار كمي عددي، وهذا الاعتبار ليست له أية قيمة في المفهوم القرآني.

وعليه يمكن القول إن الوحدة الإيمانية التي يشي فيها التوصيف القرآني في التعامل مع الآخر الديني، تسهم في تعزيز ثقافة العيش المشترك وقيمه و تمتين روحية التعاون البناء، بعيداً عن منطق الغلبة والأثرة.

إضافة مكملّة: يمكن أن يقع البحث في آيات أخرى من القرآن الكريم، قد يستفاد منها أكثر من دلالة تخدم مقولة العيش المشترك، كقوله تعالى: «لا إكراه في الدين» (البقرة، ٢٥٦)، حيث قد يقال إن الآية الكريمة تشير إلى عدم إمكانية حصول إكراه في الاعتقاد تكويناً، لأنه أمر قلبي، وهو لا يمكن أن يخضع لفعل الإكراه الذي يرتبط بالجانب المادي؛ وفي ذلك كناية عن النهي عن فعل الإكراه تشريعاً، بمعنى أن القرآن الكريم ينهى بهذا البيان أتباعه عن ممارسة الإكراه على الآخرين فيما يرتبط بالاعتقاد الديني.

كما يمكن أن يشار إلى أن القرآن الكريم لم يأت على ذكر الدين بصيغة الجمع، وإنما كان يذكره دائماً بصيغة المفرد «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» (الروم، ٣٠)، (نعم كان يأتي على وصفه بـ: دين الحق، في قبال دين الباطل)؛ ولعل في هذا دلالة على واحدية الدين، وأن الذي أتى من عند الله تعالى ليس أدياناً مختلفة وإنما هو دين واحد، قد تختلف بعض تعبيراته بين زمن وآخر «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» (المائدة، ١٤٨)، لكن هذا لا يضر بكون الدين واحد، وحقيقته واحدة، وأنه من عند إله واحد، هو الله تعالى.

إن هذه الآيات وغيرها تظهر ليس فقط أهمية العيش المشترك في القرآن الكريم، وإنما أيضاً أصالته القرآنية، وتبرز مدى ضرورة أن يتماهى الأتباع الدينيون، وخصوصاً المسلمون منهم، مع هذه المقولات القرآنية ذات العلاقة بالعيش المشترك وثقافته، وأنهم إن أرادوا

أن يستجيبوا لنداء القرآن الكريم، فما عليهم إلا الابتعاد عن أي نداء آخر فتتوي أو تقريري أو تنازعي، يخالف ما جاء به القرآن الكريم، ونطق به الله تعالى في محكم كتابه.

تلخيص واستنتاج:

يمكن القول إن منظومة من المبادئ والمفاهيم ذكرت في القرآن الكريم، يصلح أن تعتمد كمبادئ ومفاهيم مؤسسة لثقافة من العيش المشترك تواصلية وبناءة وتعاونية بين مجمل الجماعات الدينية المختلفة دينياً أو مذهبياً.

إن القرآن الكريم يدعو أتباع الديانات والمذاهب، رغم اختلاف وجهة كل منهم، إلى استباق الخيرات، والتسابق في فعل الخير والعمل به. كما ينبه الجميع إلى أن الاختلاف القائم بين الجماعات الدينية يجب أن يكون سبباً للتعارف والتواصل، وليس سبباً للتنازع والتقاتل. ويلفت إلى أن العلاقات بين الجماعات الدينية يجب أن تقوم على أساس من البر والقسط والاحسان والعدل، ويدعو الجميع إلى التعاون على الخير والبر والتقوى. وفي المقابل ينهى عن التعاون على الاثم والعدوان، وعن الظلم والفساد. وينبه إلى أهمية الالتقاء على تلك المساحة المشتركة بين مختلف الأديان، ويدعو إلى اعتماد «الكلمة السواء» والبناء عليها لتعزيز التواصل وتفصيل قيم العيش المشترك. وهو يذكر بعدم تضخيم الاختلاف، وعدم استخدامه كسبب للتفرقة والتنازع وممارسة العدوان، بل هو في الوقت الذي يؤكد على أهمية الحوار، فإنه يدعو إلى إرجاء الحكم في الاختلاف إلى يوم القيامة، حيث سيقضي الله تعالى فيه بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون، وذلك منعاً من تسعير الاختلاف وأخذه إلى غير أهدافه.

ويذكر القرآن الكريم جملة من الأهداف ذات البعد المدني والاجتماعي العام كالإصلاح ومواجهة الفساد، والتي يمكن أن تشكل قاعدة للتعاون، وتوحيد المشاريع والجهود بين مختلف الجماعات الدينية، التي تعتقد بالأهداف نفسها. كما إن التوصيف الذي يطلقه القرآن الكريم على الجماعات الدينية الأخرى هو توصيف ذو بعد تواصلية توحيدية، يركز على قاعدة إيمانية واحدة وعريضة، ويمكن البناء عليها لتأكيد التواصل البناء بين تلك الجماعات. فضلاً عن أن مفهوم الخلاص الأخرى كما يعرضه القرآن الكريم ليس مفهوماً ذا بعد قبلي - ديني، وإنما هو مفهوم ذو بعد إيماني - عملي.

إلفات لا بد منها:

وهنا نجد من الأهمية بمكان الإلفات إلى جملة من النقاط التي ترتبط بشكل وثيق ببحثنا الحالي، وهي:

١- إذا أردنا تكوين فهم ديني إسلامي تجاه موضوع محدد، ينبغي أن نعتمد الأصولية كمنهج معرفي وليس التاريخية، بمعنى أنه ينبغي أن نعود إلى الأصول المعرفية الدينية وعلى رأسها القرآن الكريم لتكوين ذلك الفهم، وليس إلى القراءات المستوطنة للتاريخ المعرفي، والتي لا يستبعد على الإطلاق أنها تأثرت بعوامل تاريخية ظرفية ساهمت بقوة في تشكيلها وتحديد معالمها.

٢- في تكوين الفهم القرآني، يجب أن نعتمد منهجاً موضوعياً غير تجزيئي، بمعنى أنه إذا أردنا أن نستبين الرؤية القرآنية لموضوع محدد، فما علينا إلا استقصاء الآيات القرآنية كلها ذات الصلة، ومحاولة قراءتها كحلقات متواصلة غير متفصلة، وهو ما يساعد على بلورة رؤية أكثر موضوعية وعلمية، باعتبار أن القرآن الكريم «...ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»^(١).

٣- بناءً على ما تقدم، لن يكون من الصحيح أن نفهم آيات القتال والجهاد، بمعزل عن تلك الآيات التي تعرضنا إليها آنفاً في موضوع العيش المشترك، لأن هذا الفهم فيما لو حصل سوف يكون فهماً مجتزئاً، وهو سوف يكون فهماً مجافياً لما يريده القرآن الكريم، بل الصحيح هو أن تفهم آيات القتال والجهاد منضمة لآيات العيش المشترك، بل ولمجمل الآيات القرآنية الداخلة في تكوين ذلك الفهم.

٤- يجب أن نميز بين الدين كحقيقة نصية وبين الدين كظاهرة اجتماعية، إذ إن الدين كما يتمثل في الواقع الاجتماعي، قد يكون وفي كثير من الأحيان مجافياً لما عليه الدين كحقيقة نصية، وهو ما يتطلب منا عدم استخدام الظاهرة الاجتماعية الدينية كوسيلة لفهم الدين كحقيقة نصية، بل أن نقوم بعكس ذلك أي اعتماد الحقيقة النصية للدين من أجل محاكمة الظواهر الاجتماعية الدينية.

٥- بناءً على ما ذكر، إذا وجدنا قراءات دينية تقطع مع الآخر، أو تدعو لعلاقة عنفية أو إلغائية، ينبغي ألا نركن لهذه القراءات، وليس من الصحيح أن نتعامل معها باعتبار كونها مرجعيات متعالية على النقد، مهما أوغلت هذه القراءات في تاريخيتها، وبغض النظر عما يبادر إلى طرحها، وما يملكه من سطوة تاريخية أو علمية، فإنها جميعها يجب أن توضع تحت مجهر النقد ومبضع التشريح، وبناءً على المصادر الأساسية في الإسلام أي القرآن والسنة، فما وافقهما يؤخذ به، وما خالفهما يعرض عنه.

٦- إن من الأهمية بمكان بعد تأصيل ثقافة العيش المشترك (قرانياً وسنّياً) أن يعمد إلى

١ الامام علي (ع)، نهج البلاغة، ط١، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٢م، الخطبة ١٣١، ص ٢٢٩.

التراث الإسلامي، فيعمل على تنقيته من جميع الشوائب التي علق به والمعطيات التي أدخلت إليه، والتي تشكلت بفعل عوامل عديدة تاريخية — سياسية وغيرها، والتي يعمل على توظيفها بقصد الاساءة إلى ثقافة العيش المشترك وقيمه؛ فينبغي نقدها وتفكيكها وإظهار مدى مخالفتها للأصول الدينية الأساس في الإسلام (القرآن والسنة) من أجل تعطيل أية قدرة على توظيفها في ممارسة التفرقة وإيجاد التنازع بين مختلف الجماعات الدينية، وذلك بهدف تحصين العيش المشترك وتعزيزه وتحويله إلى ثقافة مجتمعية عسيرة على الهدم والاندثار.

٧- بناء على ما تقدّم سيكون من الضروري منهجياً إعادة النظر في جملة من المفاهيم المتداولة، ومن ضمنها مفهوم «الإسلام» على سبيل المثال، كما جاء في القرآن الكريم، حيث يقول الله تعالى: «إن الدين عند الله الإسلام» (آل عمران، ١٩)، كما يقول تعالى: «ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين» (آل عمران، ٨٥). فهل الإسلام هنا هو ذلك الدين الخاص، كما يستعمل في الاصطلاح الاجتماعي أو الفقهي؛ أي هو ذلك الدين في قبال أديان أخرى؟ أم هو بمعنى خاص يحمل في مضمونه التسليم لله تعالى، وبالتالي تكون مظلته أوسع من أن تحتكر في مسميات لا تعبر عن حقيقته، بل يكون مرتبطاً بما انطوى عليه القلب وترجمه العمل؟ هنا سأكتفي بما ذكره الامام علي (ع) في هذا المورد، حيث قال: «لأنسب الإسلام نسبة لم ينسبه أحد قبلي، ولا ينسبه أحد بعدي؛ الإسلام هو التسليم، والتسليم هو التصديق، والتصديق هو اليقين، واليقين هو الأداء، والأداء هو العمل»^(١).

٨- ينبغي التأكيد على دور الدين وفعل الايمان في تعزيز ثقافة العيش المشترك، بما يملكه من مضمون قيمى أخلاقى، ومن مبادئ ذات بعد تواصلى وتعاونى. وليس من الصحيح إقصاء الدين عن القيام بهذا الدور، لأن مؤدى ذلك هو حرمان المجتمع من مخزون هائل على المستوى القيمى، قادر على رفد العيش المشترك بمنظومة فعالة من المبادئ والقيم.

أما وجود قراءات دينية هدامة ومضرة بالعيش المشترك وثقافته، فينبغي ألا يكون سبباً لإقصاء الدين وإبعاده، بل لتأكيد الاستفادة منه، وخصوصاً فيما يتصل بنقد تلك القراءات وهدمها.

٩- قد تسعى العصبية المذهبية أو الطائفية إلى التستر بالدين، في محاولة منها لاكتساب

١ محمد الريشهري، ميزان الحكمة، ط٢، بيروت، مؤسسة دار الحديث الثقافية، ١٤١٩هـ، ج٣، ص ١٣٤٣.

مشروعية دينية مدعاة، وهذا عمل في غاية الخطورة، فيما يرتبط بالضرر الذي يمكن أن يلحقه بالتعايش المشترك بين الجماعات الدينية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية سوف يسهم هذا الأمر في تلطيخ الدين بأوساخ العصبية مما يؤدي إلى تشويهه والاساءة إلى معانيه.

١٠- إنه ليس من الصحيح أن يسمح للعصبية بتوظيف الدين، بل الصحيح أن يتم دحر العصبية بالدين، لأن الدين في جوهره يتنافى مع العصبية ويستحب إزالتها، فبدل أن يعمل على تديين العصبية، وإعطائها لباساً دينياً منتحلاً، ينبغي أن يعمل على تجريدها من أية مشروعية دينية معطاة زوراً، وتبيان أنها الطرف النقيض للدين بما هو دين رحمة وتواصل وتعارف وتعالٍ على الحدود والحواجز المصطنعة بين بني آدم.

١١- إن من المفيد جداً أن يقوم الدين بدور أساس في الاجتماع العام، بما فيه الاجتماع السياسي، وذلك من خلال توظيف قيمه الأخلاقية ومعانيه الروحية في تهذيب الاجتماع العام والحياة السياسية، وأن يكون عامل روحنة لها وترشيد لأدائها، فإنه يمكن للدين وقيمه فيما لو قام بدوره على الشكل الصحيح، أن يكون له أثرٌ كبير في تخليق الحياة السياسية وروحنتها، وضبط الخطاب السياسي ومضمونه عن أن يخرج عن حدود الدين ومبادئه، بما يضر بالعيش المشترك وقيمه.

إن ما هو قائم في الاجتماع السياسي القبلي ذي البعد الطائفي أو المذهبي، هو وجود مجموعة عصبية تتصارع على السلطة، ويتحكم فيها منطق الغلبة، حتى الدولة تتحول والحال هذا إلى مادة صراع، صراع على الدولة وصراع داخل الدولة، حين تعتمد تلك العصبية إلى تناش السلطة واتخاذ الدولة مغنماً وأثرة.

في هذا الحال تتحول المؤسسات إلى مساحة تنافس على السلطة، وليس على حسن توظيفها، وتتحول الانتاجية إلى مدى غنيمته لها وليس إلى مقدار توظيفها، وتؤول مفاهيم الرجولة والبطولة إلى كم استطاع أن يصد غزوات الآخرين عن غنيمته فيها، وليس أن يصد الفساد أو العدوان عنها وعن ثغورها... مما يؤدي إلى إلغاء مفهوم الدولة وفلسفتها الكامنة في وظائفيتها، وقيامها على مبدأ العدالة.

إن النقيض للدولة هو وجود تلك العصبية المتناشئة، وإن أي مسعى جاد يهدف إلى قيام الدولة، لا بد أن يعتمد أولاً إلى تذويب تلك العصبية وتهذيبها، كشرط أساس للنجاح.

١٢- إن الذي يحصل في العديد من مجتمعاتنا هو أن العامل السياسي^(١) - وكما يمارس غالباً - يعمد إلى استغلال البعد المذهبي أو الطائفي في أي خلاف سياسي قائم، مما يؤدي إلى تعميق الانقسام المجتمعي بين الجماعات الدينية، ليتحول هذا الاجتماع القبلي، المذهبي أو الطائفي، إلى اجتماع قبلي سياسي ذي بعد طائفي أو مذهبي، يوظف الحساسيات المذهبية أو الطائفية أياً توظيف؛ مما يؤدي إلى أفدح الأضرار بالعيش المشترك وثقافته، لأنه لا يكتفى والحال هذا بالعامل السياسي ودوره في تسعير الخلاف، وإنما سوف يعمد إلى استحضار كافة العوامل من مذهبية وطائفية ومناطقية وسوى ذلك، حتى لا تبقى أية قيمة من قيم العيش المشترك ومعانيه إلا ويعمل على هدمها.

١٣- إن من الأهمية بمكان العمل على استبدال اجتماع القبلية ذي الوجه الطائفي أو المذهبي بالاجتماع الديني ذي الوجه المدني؛ فالأول سلطوي عصبوي عنفي، بينما الثاني تشاركي تعاوني سلمي. الأول يعجز عن استيلاد أية صيغة وحدوية تتجاوز جدران القبيلة، طالما هو غارق في عصبويته، بينما الثاني يمتلك القدرة على اجترار أكثر من صيغة وحدوية تركز على قاعدة الوحدة الإيمانية (كلمة سواء)، ابتداء من المجتمع المدني المؤمن، وصولاً إلى الدولة المدنية المؤمنة العابرة للطوائف والمذاهب، والتي تقوم على عنصري الإيمان والمدنية^(٢).

١٤- إن ما تقدم يلزم ألا تكون المؤسسة الدينية تبعاً للمؤسسة السياسية، لأنها إن كانت كذلك فلن تكون تعبيراً عن قيم الدين ومبادئه، بل سوف تكون خادماً لرغبات السلطان ومصالحه، ولن تحافظ على استقلاليتها واستقلالية قرارها وتوجهاتها، ولن تستطيع أن تقوم بدورها في ممارسة نوع من الرقابة المعنوية والأخلاقية على تلك المؤسسة السياسية، وأن تمارس فعل ضبط لها وتهذيب لأدائها، بل سوف تتحول إلى مجرد أداة لدى تلك المؤسسة السياسية، توجهها أنى شاءت مصالحها^(٣).

١ انظر في هذا الموضوع: محمد شقير، ظاهر التكفير المذهبي بين الديني والفقه السياسي، مجلة رسالة التقريب، العدد ٨١، طهران، رمضان وشوال ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٢ انظر في هذا الموضوع: محمد شقير، الإسلام والدولة المدنية، مجلة الحياة الطبية، العدد ٢٥، بيروت، ربيع ٢٠١٢ م؛ محمد شقير، الدولة الدينية والدولة المدنية: إشكالية العلاقة، مجلة الغدير، العدد ٥٧، بيروت، شتاء ٢٠١٢.

٣ محمد شقير، المؤسسة الدينية والسلطات العصبية، جريدة السفير، ١٣/١٢/٢٠٠٦ م.

منطلقات فقهية في التأسيس لنظرية الضرورة في استخدام أسلحة الدمار الشامل - الكتاب مرجعاً -

د. علي ناصر

محاضر في كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية في لبنان

المقدمة

نهدف من خلال هذا البحث إلى تقديم دراسة فقهية استدلالية على مستوى جواز^(١) أو عدم جواز استخدام أسلحة الدمار الشامل^(٢)، ولاسيما القنبلة النووية منها، انطلاقاً من أهم مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، التي يُستند إليها في عملية استنباط^(٣) الحكم الشرعي، وهو الكتاب، الذي يتصدر اسمه مصادر الاستنباط الأربعة المشهورة وهي: القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل.

ولكننا نلاحظ أن غالبية الفقهاء المتأخرين يحصرون استدلالاتهم بعدد من الآيات المعروفة والمتداولة تحت اسم «آيات الأحكام»، دون العمل على توسيع دائرة الفهم القرآني-الفقهي، ما يشكل خللاً منهجياً يعمل على التقليل من إتيان الفقه وقوّته، ويقلل من الثقة بنتائجه ومنجزاته. فالتفقه يجب أن ينهل من معين القرآن الكريم الذي لا ينضب، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا

١ الجواز مصطلح فقهي وهو على مستوى الأحكام الشرعية التكليفية أعم من الاستحباب والوجوب.

٢ المشهور هو أن هذه الأسلحة تشمل الأسلحة الكيميائية والجرثومية والنووية. وناقش بعض العلماء والخبراء في مسألة أن الاستعمال المكثف لسلاح تقليدي يؤدي بالنتيجة إلى قتل للكائنات الحية ولاسيما البشر، ودمار واسع وشامل للبيئة، فهل يعتبر استعمالاً لسلاح دمار شامل، وبالتالي تشمله قواعد القانون الدولي الخاصة بالتهديد باستعمال أو استعمال أسلحة الدمار الشامل؟

٣ الاستنباط الفقهي يقوم على إرجاع الفروع إلى الأصول، واكتشاف أو بيان الأدلة الشرعية، ومحاولة الجمع بينها في حالات التعارض غير المستقر، للوصول إلى نتيجة أو إجابة مبرئة لزمة المجتهد على سؤال شرعي موجه له من قبل المكلف.

منطلقات فقهية في التأسيس للنظرية الضرورية في استخدام أسلحة الدمار الشامل

بِمَثَلِهِ مَدَدًا^(١). ومع ذلك نجد بعض الفقهاء المعاصرين^(٢) الذين اهتموا أثناء القيام بعملية الاجتهاد بالتركيز على استنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم، على شكل استدلال، أو استشهاد، أو رد على رواية، أو نقد، أو تحليل.

وبالتالي فإن هدفنا من هذا البحث التفتيش عن آية من الكتاب، يمكن أن نستنبط منها شيئاً عن حكم هذه الأسلحة، والتي تتصل بإفناء مظاهر الحياة، ما قد يؤدي إلى موت كل أنواع الكائنات الحية، سواء الإنسان، أو الحيوان، أو النبات، ومحاولة إعطاء إجابات عن بعض التساؤلات: هل يجوز استخدام أسلحة الدمار الشامل؟ وإذا قيل بالجواز، فهل يجوز مطلقاً؟ أم في حالات الضرورة والدفاع عن النفس، كأن لا يندفع شرُّ العدو إلا بها، أو يُخشى أن يستعملها إن لم يسبق المجاهدون إلى ضربه بها؟ وما هي الآيات التي تدل على ذلك؟ وهل أن استعمالها مناقض لمقصود الله من عمارة الأرض؟ وهل هي داخلة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٣)؟ أم أن الآية محمولة على فعله بغير حق كالآيات التي جاءت في ذم القتل ونحوه؟ ولا بد لنا من الالتفات إلى إمكانية حصول تعارض ظاهري على مستوى بعض الآيات المسوقة كدليل على حرمة استخدام أسلحة الدمار الشامل أو جوازها، وأنه لا بد من علاج هذا التعارض حتى نصل إلى نتيجة علمية فقهية في القضية المركزية المطروحة.

أولاً- مفهوم وحجية الكتاب:

ولا بد لنا من تحديد مفهوم الكتاب، والالتفات إلى أن الإسلام أوجد طريقة جديدة للتعبير عما جاء به من مفاهيم، شكلت علامة فارقة بين الثقافة الإسلامية وغيرها من الثقافات، ولا سيما أن الكلمات الشائعة في الجاهلية من الصعب أن تؤدي المعنى الإسلامي بأمانة. وعلى سبيل المثال فإن تسمية الكلام الإلهي بالكتاب إشارة إلى الترابط بين مضامينه ووحدتها في الهدف والاتجاه، بالنحو الذي يجعل منه كتاباً واحداً. وأما تسميته بالقرآن، فهي تشير إلى حفظه في الصدور، نتيجة لكثرة قراءته، وترداده على الألسن، لأن القرآن مصدر للقراءة، وفي القراءة استظهار للنص. فالقرآن الكريم له ميزة الكتابة والحفظ معاً. كما وردت أسماء أخرى للقرآن كالفرقان، إذ إن القرآن يفرق بين الحق والباطل باعتباره

١ سورة الكهف، الآية: ١٠٩.

٢ وأذكر كنموذج، الاستنباط الفقهي عند الإمام الخميني (قده)، الذي يقوم على اكتشاف أو بيان الأدلة الشرعية من خلال الكثير من الآيات التي لم تُستخدم لدى فقهاء آخرين في المجال الفقهي، بل اعتبرها بعضهم من الآيات الأخلاقية. راجع: محمد رحمانى، دور القرآن في الاستنباط الفقهي-الإمام الخميني نموذجاً، ترجمة: صالح البدرابي، مجلة الاجتهاد والتجديد- فصيلة متخصصة بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي، العدد ٢٥، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص ٢٣٥-٢٥١.

٣ سورة البقرة، الآية: ٢٠٥.

المقياس الإلهي للحقيقة، والذكر، بمعنى التذكير أو الوحي الإلهي أو الشرف، أضيف إلى ذلك أوصاف عديدة أطلقت على القرآن، كالكريم، والمجيد، والعزیز، والعلي^(١).

وأما تعريف القرآن، فقيل إنه كلام الله عز وجل، المنزل على رسوله (ص)، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا أية شبهة، أي الموجود عند كل المسلمين بلا نقص أو زيادة، أو تحريف أو شبهة، والمنقول عن الرسول (ص)^(٢). والقرآن الكريم هو كتاب الله عز وجل، الذي أنزله على نبيه محمد (ص) ألفاظاً ومعاني وأسلوباً، واعتبره قرآنًا، دون أن يكون للنبي (ص) دخل في انتقاء ألفاظه أو صياغته. فليس منه ما أنزله الله تعالى على نبيه من الأحكام وأداها بأسلوبه الخاص، كما ليس منه ما ثبت من الحديث القدسي وهو ما أثر نزوله على النبي (ص)، ولم يثبت نظمه من قبله في سلك القرآن، وكذلك ما نزل من الكتب السماوية على الأنبياء السابقين كالطورا والإنجيل والزيور لعدم اعتبارها قرآنًا.

والتفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز، وقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب، ولكن فهم القرآن لا يتوقف على فهم اللغة وحدها، بل يتضمن أيضاً فهم ما فيه من فكر، وفقه، وتشريع، وقوانين، وأخلاق. وعليه فإن التفسير حاجة ضرورية لجميع المسلمين، بل للناس أجمعين. وقد سلك المفسرون مناهج مختلفة في تفسير القرآن، منها: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة^(٣)، والتفسير بالرأي، والتفسير العلمي، والتفسير الموضوعي، والتفسير بالمأثور، والتفسير الأدبي.

ويرى بعض الباحثين أن تفسير القرآن بالقرآن، يعني بذل المُفسّر ما في وسعه، لاستبيان معاني الآيات بالرجوع إلى آيات أخرى، وذلك بالاعتماد على ترابط الآيات فيما بينها، ودور كل آية في تفسيرها للأخرى^(٤). ويرى باحث آخر أن تفسير القرآن بالقرآن،

١ محمد باقر الحكيم، علوم القرآن، ط٢، بيروت-لبنان، دار التعارف، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص ١٩-٢١.

٢ أحمد فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ط١، الدمام-المملكة العربية السعودية، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص ٣٣١.

٣ السنة في اصطلاح الفقهاء: «قول النبي محمد (ص)، أو فعله، أو تقريره». أما فقهاء الشيعة الإمامية، فقد ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت (ع)، يجري قوله مجرى قول النبي (ص)، فيصبح حجة على العباد، واجب الاتباع، فقد توسعوا في مفهومها لتصبح السنة باصطلاحهم: «قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره»، حيث يرون أن الأئمة (ع) منصوبون من قبل الله تعالى، على لسان النبي (ص)، لتبليغ الأحكام الواقعية من بعده. فبيانهم للأحكام ليس من قبيل رواية السنة، ولا نوع من الاجتهاد في الرأي، بل هم مصدر للتشريع، كما قال الإمام علي (ع): «علمني رسول الله ألف باب من العلم، يفتح لي من كل باب ألف باب». راجع: محمد رضا المظفر، أصول الفقه- في مباحث الأنفاظ، والملازمات العقلية، ومباحث الحجة، والأصول العملية، تحقيق: عباس علي الزارع السبزواري، ط١، إيران-قم، مؤسسة بستان كتاب، ١٣٨٠هـ، ص ٤١٧-٤١٨.

٤ موسى الصدر، وأمان الله فريد، تطورات مناهج التفسير القرآني في القرن الأخير، مجلة المنهاج، العدد ٣٢، شتاء ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ص ٢٩٦.

منطلقات فقهية في التأسيس للنظرية الضرورية في استخدام أسلحة الدمار الشامل

هو أفضل منهج، وقد نشأ منذ عصر النبي (ص)، واستمر إلى يومنا هذا، فقد سلك النبي (ص) هذا المنهج في التفسير، والأئمة المعصومون (ع) من بعده، ثم الصحابة، والتابعون، ثم جمهور المفسرين، وذلك لما في القرآن من إيجاز، وإطناب، وإطلاق، وتقييد، وتعميم، وتخصيص، وإبهام، وتوضيح^(١).

أما تفسير القرآن بالسُّنة، فهو المعبر عنه بالتفسير «الروائي». وكانت التفاسير القديمة تعتمد على الأحاديث الشريفة، فتخصّص لها حيزاً كبيراً، وتؤكد على مرجعيتها في فهم آيات القرآن. وقد أخذ هذا الاتجاه بالأفول، وبدأ الاعتدال في الأخذ بالروايات، وذلك بسبب تنامي الاتجاه العقلي، والاهتمام بمنهج تفسير القرآن بالقرآن^(٢).

وتفسير القرآن وترجمته ليسا من القرآن في شيء، فلا تجري عليهما أحكام القرآن الخاصة، وثبوت الحجية للتفسير إذا كان صادراً عن النبي (ص) أو أهل بيته (ع) فإنما هو لاعتبار كونه - أي التفسير - من السُّنة لا من الكتاب. وهذه الأمور موضع اتفاق المسلمين على اختلاف مذاهبهم.

والحديث حول حجية القرآن موقوف على تمام مقدمتين: أولاهما ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للإيمان. والثانية ثبوت نسبته لله عز وجل، وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم حجة ثبوت إعجازه بأسلوبه ومضامينه وتحديه لبغاء عصره ونكولهم عن مجاراته، وإخباره بالمُغيّبات التي ثبت بعد ذلك صدقها ومطابقتها لما أخبر به كما ورد في سورة الروم وغيرها، وارتقاعه عن مستوى عصره بدقة تشريعاته، إلى ما هنالك مما يوجب القطع بسموه عن قابليات البشر مهما كان لهم من الشأن.. فإن الذي يكون حجة من آيات الكتاب - من دون توسط التأويل - هو خصوص ما كان منها نصاً في مدلوله أو ظاهراً فيه. أما حجية ما كان نصاً منها فالقطع بمدلوله لأن النص هو ما لم يُحتَمَل فيه الخلاف، والقطع حجة ذاتية. وأما الظاهر فحجيته أوضح من أن يُطال فيها الحديث ما دام البشر في جميع لغاتهم قد جروا على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها، بل لو أمكن أن يتخلى عنها لما استقام له التفاهم بحال، لأن ما كان نصاً في مدلوله مما ينتظم في كلامه لا يشكل إلا أقل القليل^(٣).

وقد عرّف الشهيد الثاني النَّصَّ بأنه: «القول، أو الفعل، الصادر عن معصوم، الراجح،

١ فارس العامر، دروس في التفاسير ومناهج المفسرين، ط١، طهران-إيران، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ١٨-٢١.

٢ المرجع نفسه، ص ٢٨٦-٢٨٧.

٣ محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ط٤، بيروت-لبنان، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص ٩٩-١٠٢.

المانع من النقيض، وغير المنصوص بخلافه»^(١). ولا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلی، إذ لو وُجد ذلك المعارض لُقِّدَ على الدليل النقلی، بأن يؤوَّل الدليل النقلی عن معناه إلى معنى آخر. ومثاله قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢)، فإنه يدل على الجلوس، وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى، لأن الله ليس بجسم، فتم تأويل الاستواء بالاستيلاء، أو تجعل الجلوس على العرش كناية عن تسلط الله، وإحاطته الكاملة بعالم الوجود، ونفوذ أمره وتديبره في جميع أنحاء العالم^(٣). فالعقل أدرك بأن ظاهر هذا النص غير مقصود، ذلك لأن القاعدة الشرعية المستفادة من نصوص كثيرة محكمة في الكتاب، والسنة، تفيد تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات، وعن الحلول فيها.

ونشير إلى أن القرآن الكريم لم يتناول كل التفاصيل، ولا سيما فيما يتعلق بتطورات الزمان، والمكان، والأعراف، والأمور المستحدثة، ولم يصدر أحكاماً تفصيلية فيها، بل اكتفى بإلقاء الأصول، وبقي على المجتهدين التفرع واستنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه المسائل الجديدة، التي لم تكن في زمن النبي (ص). وهذا لا يتعارض مع مفهوم الآية الكريمة: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(٤)، ففي القرآن آيات مُحْكَمَات، وأخر متشابهات، وفيه ما لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، وفيه حروف التهجي في أوائل السور، وعلمها مستور، وسرها محجوب، استأثر الله تبارك وتعالى به، فالعلم بمنزلة البحر، وبحور العلم عند الله تعالى، أعطى الناس منه على قدر طاقتهم وما يستحقون.

والتأويل هو رؤية عملية معرفية متكاملة لها أهميتها الخاصة، ولا سيما من منظور عرفاني، حيث التأويل يعني الكشف عن مراتب المعنى وبواطنه، وللتأويل شروط تتخطى عالم اللغة وأدائها إلى عالم أهل الذكر والصفاء النفساني والآداب الروحية الداعية إلى التحقق بالمعنى، وليس التفسير بالرأي، إذ يشترط لصوابية التأويل الاقتباس من مشكاة النبوة والولاية، واستخدام العقل والقلب والخيال^(٥)، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ

١ علي زين الدين، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، طبعة حجرية، قم-إيران، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ص ١٥٠.

٢ سورة طه، الآية: ٥.

٣ ناصر مكارم الشيرازي، مختصر الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، ط ١، إعداد: أحمد علي بابائي، قم-إيران، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع)، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٢٠١.

٤ سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

٥ علي جابر، التأويل في مدرسة الحكمة المتعالية- دراسة في المعنى والشروط والضرورات، مجلة المنهاج، العدد ٦٧، بيروت-لبنان، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠١٢م، ص: ٥٢-٥٧.

منطلقات فقهية في التأسيس لنظرية الضرورة في استخدام أسلحة الدمار الشامل

الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١﴾ .

ثانياً- آيات تفيد جواز الاستعمال :

إن السكوت على الظلم، وعدم التصدي للأعداء، يجعل الناس يعيشون حالة العبودية لغير الله تعالى، إذ إنهم سيخسرون بذلك كل إرادة لهم، ولن يقف الظلم والاضطهاد عند حدٍّ مُعَيَّن، ما سيؤدي إلى إفساد المجتمعات البشرية، فلا يصبح للحياة الدنيا معنى. من هنا كان لا بد من الوقوف ضد الطغيان والتعدي على الحقوق العامة والخاصة وإقلاق الأمنين، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾^(٢). ولذلك قرَّر الإسلام حق الدفاع عن النفس والحُرُمَات، بَلْ أَوْجِبَهُ حَتَّى يَقِفَ الْمُعْتَدِي عِنْدَ حُدِّهِ.

وهناك آيات قرآنية تحت على قتل الكفار جميعاً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي يَظِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^(٣). ودعاء النبي نوح (ع) على الكفار بالموت والفناء صريح، وهو من أنبياء الله تعالى، المعصومين عن الخطأ، والذين يجسدون الصفات الإنسانية الكمالية وتعاليم الرسالة الإلهية. وقد علل ذلك بأن الكفار يعملون على إضلال الناس، وأن أبناءهم سيقومون بدورهم أيضاً، وذلك بفعل بيئة الفجور والكفر التي ستكون محيطة بهم، وبفعل العوامل الوراثية والتربوية.

ويؤيده الحديث الآتي: عن محمد بن علي بن الحسين (ع) بإسناده عن فضل بن عثمان الأعور عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة»^(٤)، فأبواه اللذان يهودانه ويُنصرانه ويمجسانه، وإنما أعطى رسول الله (ص) الذمة، وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم، على أن لا يهودوا أولادهم، ولا ينصروا»^(٥).

١ سورة آل عمران، الآية: ٧.

٢ سورة البقرة، الآية: ٢٥١.

٣ سورة نوح، الآيات: ٢٦-٢٧.

٤ ورد في تفسير الفطرة الآتي: «قال تعالى: ﴿حَبِّبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ٧). فالفطرة هي الحلقة الإلهية التي نظمها الله، بحيث تسلك بالإنسان إلى السعادة والأحكام الناشئة منها... لا تخالف أصلها الباعث لها.. فإنه تعالى هو الذي نظم نظام التكوين، فساق الأشياء فيه إلى غاياتها، وهداها إلى سعادتها، ثم فرع على فطرة الإنسان السليمة، عقائد، وآراء فكرية، يبني عليها أعماله، فتسعد، وتحفظه عن الشقاء، وخيبة المسعى.. وجلت ساحتها أن يعود فيأمر الناس جميعاً بالحسن والقبیح معاً، وينهى الناس جميعاً عن القبیح والحسن معاً، فيختل بذلك نظام التكليف، والتشريع، ثم الثواب، والعقاب، ثم يصف الدين الذي هذه صفته بأنه دينٌ قِيَمٌ، فطرة الله التي فطر الناس عليها، والفطرة بريئة من هذا التناقض، وأمثاله». راجع: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، قم-إيران، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ج ٧، ص: ٣١٦. وهو كتاب علمي، فني، فلسفي، أدبي، تاريخي، روائي، اجتماعي، حديثي، يفسر القرآن بالقرآن.

٥ الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ط٢، قم-إيران، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤هـ، ج ١١، ص ٩٦.

وهناك آيات قرآنية أخرى تبين أن القتل هو حكم الله على الضالين والمستكبرين والمشركين الذين يصدون عن اتباع الحق، ولكن بعد إلقاء الحجة عليهم: هناك آيات تتحدث بأسلوب قصصي عن أقوام ضلوا عن سبيل الله، وهناك أقوام استكبروا في الأرض، بعدما جاءتهم المبيّنات، فلم يرتدعوا، قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ وَفَارُورَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾^(١). فكانت النتيجة أن حَكَمَ الله تعالى عليهم بالقتل، وإن تعددت أسبابه، وبسوء العاقبة: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِيًا^(٢) وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ^(٣) وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٤).

أضف إلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصِرُوهُمْ^(٥) وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦). وكلمة المشرّكين مطلقة، إذ تعمهم جميعاً، من دون تمييز بين الرجال، والنساء، والشيوخ. وقد ورد في تفسير هذه الآية: «والآيات كما يدل سياقها نزلت بعد فتح مكة، وقد أذلّ الله رقاب المشرّكين، وأفنى قوتهم، وأذهب شوكتهم، وهي تعزم على المسلمين أن يطهروا الأرض التي ملكوها، وظهروا عليها، من قذارة الشرك، وتهدد دماء المشرّكين دون قيد وشرط، إلا أن يؤمنوا، ومع ذلك تستثني قوماً من المشرّكين بينهم وبين المسلمين عهد عدم التعرض»^(٧).

ويرد على هذا التفسير أن النبي محمد (ص) عفا عن المشرّكين غير المحاربين أثناء فتح مكة، فقد ورد عن رسول الله محمد (ص) قوله: «كل من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن»، على الرغم من عدم إيمان أبي سفيان. كما أمر من ينادي: «من دخل الحرم فهو آمن، ومن أغلق بابيه عليه فهو آمن». ثم قال: «يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم». فأجابوا:

١ سورة العنكبوت، الآية: ٣٨-٣٩.

٢ ريعاً ترميهم بالحصباء.

٣ صوت من السماء مهلك.

٤ سورة العنكبوت، الآية: ٤٠.

٥ ورد في تفسير مفردات الآية أيضاً أن الحصر هو المنع من الخروج عن محيط، والحصر، والحبس، والأسر، نطاثر. والمرصد: الطريق، ومثله المرقب، والمربأ. ورسده يرصده رصداً. وقوله «كل مرصد»: على كل مرصد. وهو لا يحتاج في هذا إلى تقدير حرف جر (على)، إذا كان المرصد اسماً للمكان. راجع: الطبرسي، تفسير مجمع البيان، تحقيق: لجنة من العلماء، ط ١، بيروت-لبنان، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج ٥، ص ١٣.

٦ سورة التوبة، الآية: ٥.

٧ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج ٥، ص: ١٦٠.

خيراً، أخ كريم، وابن أخ كريم، فقال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». وأخذ أهل مكة يقبلون بعد ذلك على مبايعة النبي ويعنون إسلامهم^(١).

وورد في القرآن الحكيم في غير مورد أن الله تعالى قد واجه بعداب الاستئصال أولئك الذين يحاربون الله ورسله، ويقفون عقبة في وجه دعوة الأنبياء، ولم يبق منهم أحداً، ولا من كل ما يرتبط بهم، وبغض النظر عن طريقة القتل والإبادة، فمرة بحجارة من سجيل، وأخرى بالإغراق، وثالثة بالصيحة.. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سَجِيلٍ مَّنْضُودٍ﴾^(٢)، وقال أيضاً: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾^(٣). وفي آية أخرى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوْحَيْنَا إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾^(٤). وهذه آية إضافية تبين حكم الله تعالى على الذين كفروا بتعاليم الله التي بعثها إليهم عبر نبيه نوح، وهو حكم مُبرم بإغراقهم، ولا رجعة عنه، وسببه أنهم من الظالمين. فكيف بمن حارب الإسلام، وواجه خاتم الرسل والأنبياء وأعظمهم، وكاد للمسلمين، وتآمر عليهم؟

أضف إلى ذلك دعاء النبي نوح (ع) على الكافرين بالفناء: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^(٥). زد على ذلك ما فعل الله تعالى بأصحاب الفيل، حيث أبادهم عن بكرة أبيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ^(٦) فِي تَضَلُّيلٍ^(٧) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ^(٨) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سَجِيلٍ^(٩) فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مَّا كُولٍ^(١٠)﴾^(١١).

١ محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ط٢، بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م، ج ٩، ص ٣٠٦-٣٠٧.

٢ سورة هود، الآية: ٨٢.

٣ سورة هود، الآية: ٩٤.

٤ سورة المؤمنون، الآية: ٢٧.

٥ سورة نوح، الآيات: ٢٦-٢٧.

٦ سعيهم لتخريب الكعبة المعظمة.

٧ تضييع وإبطال.

٨ جماعات متفرقة.

٩ طين متحجر محرق.

١٠ كتبت أكلته الدواب، وراثته.

١١ سورة الفيل، الآيات: ١-٥. فقد أهلك الله تعالى أصحاب الفيل، أي جيش أبرهة، الذي أتى غازياً مكة، وقد وضع الفيلة في المقدمة، لتخريب الكعبة المشرفة، فأبطل الله تدبيرهم السيئ، حيث أرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، وأبادهم عن آخرهم.

وورد في القرآن الكريم حث المؤمنين المجاهدين على التمسك بالسلاح، وأخذ الحيطة، والحدز، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(١).

والآية الكريمة تذكر كيفية صلاة الخوف، وتوجّه الخطاب على النبي (ص)، بفرضه إماماً في صلاة الخوف، التي تُقام جماعةً، فتذكر أن فئة من المؤمنين المجاهدين تُصلي خلف النبي (ص) جماعةً، وهي آخذة بسلاحها، بينما تقوم فئة ثانية بحراستهم، على أن تقوم الفئة الأولى، بعد إتمام سجدهم، بتبادل الأدوار مع الفئة الثانية، التي تأخذ بدورها حذرهما وأسلحتهما لتقوم للصلاة خلف النبي (ص)، على أن تقوم الفئة الأولى، التي أنهت الصلاة، بحراسة المصلين الآخرين^(٢).

وقد جعل الله تعالى الحذر آلة للدفاع أيضاً، نظير السلاح، إذ نسب إليه الأخذ الذي نسب إلى الأسلحة. وتعليل الحكم المُشَرَّع يظهر من خلال قوله تعالى: ﴿وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾، فلو غفل المؤمنون عن أسلحتهم، فإن الذين كفروا ليسوا بغافلين عنهم، فهم مهتمون بهم، فالعدو ليس غيباً، بل يُخطط ليلاً ونهاراً للنيل من المؤمنين المجاهدين.

والآية الكريمة تشير بوضوح إلى أهمية الإمساك بالسلاح، وهذا يتضمن ضرورة إنتاجه مسبقاً. وقد ورد ذكر «السلاح» في هذه الآية وحدها أربع مرات، وهذا قول الله الحكيم، الذي لا ينطق إلا وهو قاصد لما يقول، وهذا دليل على التأكيد على أهمية حيازة السلاح، سواء بواسطة شرائه، أو إنتاجه. ولعل سياق الآية يرجح إنتاج السلاح، وليس شراؤه، لأن المنتج للسلاح متحكمٌ بسياسات استعماله، والمواد الأولية التي يُصنع منها، ويكون لديه استقلالية في اتخاذ قرار استعماله، وحرية في الدفاع عن شعبه، وأرضه، وماله، وعرضه. أضف إلى ذلك إطلاق لفظ «السلاح»، فالباري عز وجل لم يقيّد هذا اللفظ بنوع خاص من السلاح، بل جعله يشمل كل أنواع الأسلحة، ومنها أسلحة الدمار الشامل، ولاسيما السلاح النووي.

ولا بد من عدم الغفلة عن السلاح، ولا يكفي أن تمتلك الأسلحة ثم لا تستعملها عند

١ سورة: النساء، الآية: ١٠٢.

٢ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج ٥، ص ٦٢.

منطلقات فقهية في التأسيس للنظرية الضرورية في استخدام أسلحة الدمار الشامل

اللزوم، فكثيراً ما يؤدي الاسترخاء، وقلة الحرص، إلى أن يُلقى المقاتل سلاحه، وبحسب أنه في أمان كامل، فينتهز العدو المتربص هذه الفرصة، فيدخل منها ليوقع بالمسلمين، ويضربهم في غفلة منهم، وقد يفضي ذلك إلى التمكن من المسلمين، وإنزال الهزيمة بهم.

ويصعب التفصيل على مستوى شعوب الدول المعادية، بين راض بفعل حكوماتهم، وغير راض بهذا الفعل، سواء على المستوى العملي، أو على المستوى النظري، قال تعالى: ﴿وَأَنْتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١). ويحذر الله تعالى في هذه الآية عباده من محنة يعم بها المسيء وغيره، والمسلم وغيره، لا يخص بها أهل المعاصي، ولا من باشر بالذنوب، ولذلك أمر الله المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين ظهرانيهم، فيعمهم العذاب، فالله تعالى لا يُعذّب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم، وهم قادرون على أن ينكروه، فلا ينكروه، فإذا فعلوا ذلك عذّب الله الخاصة والعامة^(٢).

ومقتضى هذه الآية أن الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه، فالراضي بمخالفة المولى مخالف وعاص، والراضي باعتداء جيش العدو على أمتنا مشارك معه في الاعتداء، والراضي بقرار حكومته الجائر مشارك معها في اتخاذها، وهو قبيح. ويشير بعض علماء أصول الفقه إلى أن كل قبيح يستحق عليه العقوبة عقلاً، وكل ما يحكم به العقل يحكم به الشرع، فالعقوبة على القبيح مما يحكم به الشرع^(٣).

كما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيْنَةٍ أَوْ نَزَعْتُمْ مِنْهَا فَائِمَةً عَلَىٰ صُلُوبِهَا فَإِذَا ذُلَّ اللَّهُ وَلِيَّخَزِيٍّ الْفَاسِقِينَ﴾^(٤). وبناء عليه يجوز إتلاف شجر الأعداء، وتخريب ديارهم، وإتلاف الحيوان الذي يقاتلون عليه، والتحريق، وإغراق المنازل، والضرب بوسائل القتال الثقيلة، على الرغم من أن الأصل هو حرمة ذلك، فإذا اقتضت الضرورة أو الحاجة الحربية فيجوز ذلك، لدفع عدوانهم، أو الظفر بهم، ودحاضاً للحيلة والمكر والخداع في الحرب.

ثالثاً- آيات تفيد حرمة الاستعمال؛

دلّت بعض الآيات الشريفة على حرمة استخدام أسلحة الدمار الشامل لما في ذلك من قتل جماعي وإهلاك للحرث والنسل، وإبادة للحياة البشرية التي أوجدها الله تعالى على

١ سورة الأنفال، الآية: ٢٥.

٢ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت-لبنان، دار المعرفة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ج ٢، ص ٣١١.

٣ مصطفى الخميني، تحريات في الأصول، ط ١، إيران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٤١٨هـ، ج ٦، ص: ٥٨.

٤ سورة الحشر، الآية: ٥.

وجه البسيطة لهدف هو غاية في الحكمة والسُّمو، فالخالق هو الله المدبّر الحكيم، وهو الكمال المطلق.

وما يدلُّ أيضاً على حرمة استخدام أسلحة الدمار الشامل، أن الحرب في الإسلام ليست متوجهة في الأساس لتدمير بلاد المشركين، أو لقتل المدنيين، بل همُّها الرئيس هو إضعاف شوكة المحاربين الذين يقاثلون المسلمين، وهو المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١).

ولدى دراسة الأحكام الفقهية المتعلقة بالحروب، نجد أن إهلاك الحرث والنسل حرام، ودليله في الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٢). فظاهر الآية حرمة إهلاك الحرث والنسل، أي ما يصدق عليه عرفاً إهلاك الحياة الإنسانية، والحيوانية، والنباتية، بحيث تكون مساحة الإهلاك واسعة.

وإذا كان في عصر نزول الآية مصداق بارز لإهلاك الحرث والنسل، كحرق حصون المشركين وبيوتهم بالنار، أو إغراقها بالماء، أو أن يجعلوا في مائهم الدم، والعذرة، أو إلقاء السُّم في مياههم، أو تخريب ديارهم وهدمها، أو نصب المنجنيق عليهم، أو إلقاء الحيات والعقارب عليهم، أو قطع شجرهم، وإفساد زرعهم، أو قطع الماء عنهم، فيبيس زرعهم، ويموتون جوعاً، وعطشاً، فإنه لا شك أن الإهلاك الموجود في الأسلحة القديمة لن يكون حجمه أكبر من حجم الإهلاك الموجود في أسلحة الدمار الشامل في عصرنا الحالي، فاستخدام هذه الأسلحة يعدُّ من أبرز مصادق إهلاك الحرث والنسل فيكون حراماً. وهذا الوجه لا يختص بالأسلحة المدمرة للجُمادات، بل يشمل الأسلحة المدمرة لخصوص الإنسان، والنبات، والحيوان، حتى لو ظلت البيوت والجُمادات على حالها؛ لصدق عنوان الإهلاك عليها جميعاً.

ولعلَّ العلاقة وثيقة بين المفسد في الأرض ومن يحارب الله ورسوله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣). والمحارب هو كل من جرد سلاحه أو جهزه لإخافة الناس، وإرادة الإفساد في الأرض، في

١ سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

٢ سورة التغابن، الآية: ١٦.

٣ سورة المائدة، الآيات: ٣٣-٣٤.

منطلقات فقهية في التأسيس للنظرية الضرورية في استخدام أسلحة الدمار الشامل

برَّ كان أو في بحر، في مصر أو غيره، ليلاً أو نهاراً، ويستوي فيه الذكر والأنثى. وما ورد في حدِّ المحارب هو تخيُّر الحاكم الشرعي بين القتل والصلب والقطع مخالفاً والنفي، ولو تاب المحارب قبل القدرة عليه سقط الحد دون حقوق الناس من القتل والمال، ولو تاب بعد الظفر عليه لم يسقط الحد، وثبتت المحاربة بالبينة والإقرار^(١).

والظاهر أنَّ الأحكام الأربعة المذكورة في الآية الشريفة إنّما تترتب على المحارب لأجل كونه يسعى في الأرض فساداً، بمعنى أنَّ المحارب بما أنَّه من مصادق المفسد في الأرض ومن أفرادهِ يترتب عليه هذه الأحكام، وعليه فيستفاد من الآية حكم المفسد في الأرض بما أنَّه مفسد. كما أنَّه يستفاد منه أنَّ كلِّ العناوين الموجبة للقتل كالزنا المقرون بالإحصان، والزنا بالمحارم، واللواط مع الإيقاب، هي من مصادق الفساد في الأرض لحكمه بالانحصار القتل المشروع في غير القصاص بما إذا كان منطبقاً عليه عنوان الفساد في الأرض، والوجه فيه واضح، فإنَّه إذا كان مجرِّد تجريد السلاح لإخافة الناس إفساداً، فلم لا يكون الزنا المذكور واللواط وأمثالهما كذلك^(٢).

وبناءً عليه يكون الحكم بالقتل على من يفسد في الأرض هو حكم على من يحارب الله ورسوله، ليس حكماً عاماً على جميع المشركين، سواء كانوا من المحاربين أو غير المحاربين، وسواء كانوا من الرجال أو من النساء، وسواء كانوا من الشيوخ أو من الأطفال. وبالتالي لا يجوز استعمال أسلحة الدمار الشامل لأنها لا تميِّز بين المحارب وغير المحارب، ولا تميِّز بين إنسان، وحيوان، ونبات، أضف إلى ذلك أنَّ لهذه الأسلحة آثاراً سلبية على مستوى البيئة تدوم طويلاً.

ولا بد من الكلام في مسألة التعميم، انطلاقاً من أسلحة الدمار الشامل القديمة، ووصولاً إلى الحديثة منها. ويرى أحد الباحثين أنَّ القياس بين الأسلحة والوسائل القديمة كالمنجنيق، والتفريق بالمياه، وبين أسلحة الدمار الشامل الحديثة، في غير محله، إذا ما قارنا التأثيرات التي يحدثها كلا النوعين من الأسلحة، فالمنجنيق والأسلحة القديمة لا تحدث الآلام والمآسي التي تحدثها أسلحة الدمار الشامل، فإذا أبيع شرعاً استخدام الأسلحة القديمة، فلا يعني بالضرورة أنَّ تقاس عليها أسلحة الدمار الشامل الحديثة وتأخذ حكمها^(٣).

١ السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي، منهاج المؤمنين، ط١، قم-إيران، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص ٢٧٦.

٢ الشيخ فاضل النكراني، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، ط٢، تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم-إيران، ١٤٢٢هـ، ص ٦٣٧-٦٣٩.

٣ عمر البلوشي، مشروعية أسلحة الدمار الشامل- وفقاً لقواعد القانون الدولي الحديث، ط١، بيروت-لبنان، منشورات دار الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٧م، ص ٨٣-٨٤.

رابعاً- التعارض بين الآيات:

التعارض بين دليلين هو تمانعهما بحيث يكون أحدهما مناقضاً لحكم الآخر، ونقول اعترض الشيء أي حال دونه. وإذا تعارض دليلان شرعيان فالتعارض قد يكون بين دليلين لفظيين، أو بين دليل لفظي ودليل عقلي، أو بين دليلين عقليين. والمهم في المقال الحالة الأولى، لأنها الحالة التي يدخل ضمنها جل موارد التعارض التي يواجهها الفقيه في الفقه، وسنقصر حديثنا عليها، بل على التعارض الظاهري بين آيتين أو أكثر، بحيث تدل إحداها على حرمة استخدام هذه الأسلحة، وتدل الأخرى على جواز ذلك، فنقول إن التعارض بين دليلين شرعيين لفظيين عبارة عن التنافي بين مدلولي الدليلين على نحو يعلم بأن المدلولين لا يمكن أن يكونا ثابتين في الواقع معاً.

إن الدليل النقلي الأول هو دليل يعتمد على ما ورد في القرآن الكريم، وذلك بواسطة استنطاق دلالة الآيات القرآنية، فهي مقطوعة الصدور عن المولى عز وجل، فلا يُناقش في سندها، وإنما يُناقش في معرفة دلالة الألفاظ، والمحكم والمتشابه من الآيات، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمُجمل والمُبيّن، والظاهر والمؤوّل، والناسخ والمنسوخ، علماً أن الآيات المشهورة التي هي مدار الفقه يصل عددها إلى الخمسمائة، ولكل آية مباحث مذكورة، وما ذكر فيها من اختلاف أقوال المفسّرين يحتاج الناظر فيها إلى قوة الترجيح لبعضها، ومعرفة الأقرب منها إلى المعنى الذي يقتضيه وضع اللفظ.

أما النسخ، فهو ممكن عقلاً، إذ من المرجح أن يكون الله تعالى قد غيّر حكماً ما تدريجياً لهدف تربوي على مستوى الإنسانية أو الأمة الإسلامية، وهو واقع باتفاق المسلمين، والإسلام نسخ الديانات السابقة، ولا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ، فإن كثيراً من أحكام الشرائع السابقة قد نُسخَت بأحكام الشريعة الإسلامية، كما أن جزءاً من أحكام الشريعة الإسلامية قد نُسخَت بأحكام أخرى من هذه الشريعة نفسها. إذن لا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ، وإنما الكلام في أن يكون شيء من أحكام القرآن منسوخاً بالقرآن، أو بالسنة القطعية، أو بالاجماع، أو بالعقل. وقد قسموا النسخ بالقرآن إلى ثلاثة أقسام: نسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ التلاوة والحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، وهذا القسم هو المشهور بين العلماء والمفسرين^(١). بل صريح القرآن يدل على ذلك، وكذا السنة وإجماع الأمة، قال

١ أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ط٢، بيروت-لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ص ٢٨٤-٢٨٧.

تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

والنسخ هو رفع ما هو ثابت في الشريعة من الأحكام ونحوها، وقد صرح القرآن الكريم بنسخ العديد من الأحكام والأوامر الإلهية في مواضع عديدة نذكر منها: نسخ حكم التوجه في الصلاة إلى القبلة الأولى، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾^(٢)، وكذلك نسخ الآية بذبح النبي إسماعيل (ع)، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٣).

وقد أجمع الفقهاء من جميع طوائف المسلمين على اشتراط العلم في ثبوت النسخ، فالأصل عدم النسخ عند الشك في النسخ، والأصل عدم جواز الحكم بالنسخ إلا بدليل قطعي، فالنسخ إن كان قطعياً أخذنا به، وإن كان ظنياً فلا حجة فيه، ولا يصح الأخذ به. وهناك فرق بين النسخ والتخصيص، إذ إنه في التخصيص يكون الحكم من أول الأمر مقيداً ومخصصاً، وأما في النسخ فيكون الحكم من أول الأمر قد أنشئ مطلقاً فمقتضاه أن يدوم لو لم يرفعه النسخ، فهو ليس مختصاً بزمان محدد، فالنسخ يكون محواً لما هو ثابت^(٤)، قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٥).

وقد يكون موضوع الحكم الذي يدل عليه أحد الكلامين أضيق نطاقاً وأخص دائرة من موضوع الحكم الذي يدل عليه الكلام الآخر، وفي هذه الحالة تقدم النص الذي يُعتبر أخص موضوعاً من الآخر وقرينة عليه، والقرينة تُقدِّم على ذي القرينة، سواء كانت متصلة أو منفصلة، فالخاص حاكم على العام، لأنه أقوى ظهوراً من العام ويُبطل مفعوله. ونقصد بالقرينة الكلام المعد من قبل المتكلم لأجل تفسير الكلام الآخر. وعلى هذا الأساس يتبع الفقيه قاعدة عامة في استنباطه، وهي الأخذ بالمخصص إذا كان العموم ثابتاً بأداة من

١ سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

٢ سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

٣ سورة الصافات، الآية: ١٠٢-١٠٧.

٤ محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ط٤، بيروت-لبنان، دار المعارف للطبوعات، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ٤٧-٥٣.

٥ سورة الرعد، الآية: ٣٩.

أدوات العموم، والأخذ بالمقيّد إذا كان العموم ثابتاً بالإطلاق وعدم ذكر القيد، وبالتالي يقوم الفقيه بتقديم المخصّص على العام والمقيّد على المطلق.

وقد يُقال إن آية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ناسخة لآية تحرّم القتال عند المسجد الحرام، قال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^(١). وهذا قول ظاهر البطلان لأن الآية الثانية خاصة، والخاص يكون قرينة على بيان المراد من العام. وعلى هذا يختص قتال المشركين بغیر المسجد الحرام، إلا أن يكونوا هم المبتدئين بالقتال فيه، فيجوز قتالهم فيه حينئذ.

كما قد يُقال إن آية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ناسخة لآية تحرّم قتال المشركين في الشهر الحرام، ولكن هذا الادعاء غير صحيح أيضاً، لأن الآية علّقت الحكم بقتل المشركين على انسلاخ الأشهر الحرم: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، فكيف يمكن أن تكون ناسخة لحزمة القتال في الشهر الحرام؟^(٢).

والحكم الأول من أحكام تعارض الأدلة اللفظية ما تقرره قاعدة الجمع العرفي، وحاصلها أن التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف، بل كان أحد الدليلين قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر، وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر وفقاً للقرينة. والوجه في هذه القاعدة واضح، فإن المتكلم إذا صدر منه كلامان، وكان الظاهر من أحدهما ينافي الظاهر من الآخر، ولكن أحد الكلامين كان قد أُعِدَّ من قبل المتكلم لتفسير مقصوده من الكلام المقابل له، فلا بد أن يُقدّم ظاهراً ما أُعِدَّ المتكلم على الآخر، لأننا يجب أن نفهم مقصود المتكلم من مجموع كلاميه وفقاً للطريقة التي يقررها.

ولا بد لنا في هذا السياق من أن نلفت إلى أن معاني القرآن على أربعة أقسام^(٣):

١- ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه، ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْعَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤). فتعاطي معرفة ما اختص الله تعالى به خطأ.

١ سورة البقرة، الآية: ١٩١.

٢ أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص ٣٠٣-٣٠٥.

٣ الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ط ١، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي - دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩ هـ، ج ١، ص ٧-٦.

٤ سورة الأعراف، الآية: ١٨٧.

٢- ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها، عرف معناها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(١).

٣- ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً. مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْحَنِيفِ﴾^(٢). فإن تفصيل عدد الصلوات اليومية وعدد ركعاتها وكيفيتها لا يمكن استخراجها إلا ببيان النبي صلى الله عليه وآله ووهي من جهة الله تعالى، فتكلف القول فيما يمكن أن تكون الاخبار متناولة له هو خطأ ممنوع منه. وبالتالي لا يجوز تفسير آيات الله بالرأي، حتى لو كان رأي الحاكم الإسلامي، ولا يجوز تفصيل ما هو مبهم دون دليل شرعي أو عقلي.

٤- ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فالظاهر يحتمل لأمر، وكل واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل. والله ورسوله أعلم بما أراد. فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد مراد الله إلا بقول نبي أو إمام معصوم، ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين، أو ما زاد عليهما، ودل الدليل على وجه واحد، جاز أن يقال: إنه هو المراد. ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلد أحداً من المفسرين، إلا أن يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب اتباعه لمكان الاجماع، لأن من المفسرين من حمدت طرائقه، ومُدِّحت مذاهبه، ومنهم من دُمت مذاهبه.

ولا بد أن نعلم أن تعارض الآيات القرآنية تعارضاً مستقراً هو أمر مستحيل، لأنه لا يمكن أن يصدر التعارض المستقر عن الله تعالى وهو الكمال المطلق، ومن صفاته الكمالية أنه حكيم مطلقاً، يضع الأمور في مواضعها، وهادف لا يلهو ولا يعبت، فكلامه الفصل، ولا يمكن أن يقع التعارض فيه.

وبحسب استعراضنا للآيات القرآنية المذكورة أعلاه، التي تم الاستدلال بها على جواز أو عدم جواز استعمال أسلحة الدمار الشامل، فإنها تنتمي إلى «ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه»، بحسب ما ورد من معاني القرآن، وبالتالي ليس بينها ما اختص الله تعالى بالعلم به، ولا ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً، ولا ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، فكل من عرف اللغة العربية، عرف معناها، أضف إلى ذلك أنه ليس هناك دليل قطعي على نسخ بعض هذه الآيات، فالأصل عدم النسخ عند الشك في النسخ. وبناءً عليه فإننا نرجع إلى الحكم الأول من أحكام تعارض الأدلة اللفظية وفق ما تقرره قاعدة الجمع العرفي، وحاصلها أن التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف، وجب

١ سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

٢ سورة الحج، الآية: ٧٨.

الجمع بين الدليلين اللفظيين المتعارضين في الظاهر، وهذا ما دفعنا إلى التأسيس الفقهي لنظرية الضرورة في استخدام أسلحة الدمار الشامل، فنحن أبناء الدليل، كيفما مال نميل.

خامساً- نظرية الضرورة في استخدام أسلحة الدمار الشامل:

بناءً على ما تقدم نرى أن علاج التعارض الظاهري بين بعض الآيات القرآنية التي تم الاستدلال بها في جواز استعمال أسلحة الدمار الشامل أو حرمة ذلك، يقضي بالجمع العرفي بينها وهو يفيد بالآتي:

١- إن الإسلام أقرَّ حق الدفاع عن النفس والحُرُمات، بَلْ أَوْجَبَهُ حَتَّى يَقِفَ الْمُعْتَدِي عِنْدَ حَدِّهِ.

٢- الآيات القرآنية تحثُّ على قتل المحاربين من الكُفَّار دون غير المحاربين، ولاسيما النساء والشيوخ والولدان.

٣- إن الأقوام التي عاقبها الله تعالى وأبادها عن بكرة أبيها، كأقوام نوح وعاد وثمود وقارون وفرعون وهامان وأصحاب الفيل، كان لها خصوصية، والذي أصدر الحكم فيها هو الله تعالى، ولا يمكن لبشر أن يُصدر هكذا حكم غير نبي مرسل أو إمام معصوم.

٤- لا معنى للتأكيد الإلهي على وجوب إنتاج السلاح إن لم يكن ممكناً ترهيب العدو بواسطة التهديد باستخدامه، أو استخدامه عند الضرورة، فلو تيقن الأعداء من أن المسلمين لن يستعملوا هذه الأسلحة الرادعة، لانقضوا عليهم، وهزموهم شر هزيمة.

٥- يجب قتال المعتدين، ولكن لا يجوز الاعتداء عليهم.

٦- حرمة إهلاك الحرث والنسل، أي ما يصدق عليه عرفاً إهلاك الحياة الإنسانية، والحيوانية، والنباتية، بحيث تكون مساحة الإهلاك واسعة، إلا ما خرج منه دليل، وقد قام الدليل على خصوص المحارب للإسلام والمسلمين، المعتدي على مقدساتهم وأرضهم وعرضهم ومالهم، لأجل كونه يسعى في الأرض فساداً.

٧- المعيار ليس كون السلاح قديماً، أو حديثاً، بل كون ما يُقتل به شخصاً، أو جماعة، بل أمة، ناهيك عن إفناء البشرية بأكملها، فإن النصوص الدالة على جواز شراء السلاح، أو إعدادهِ، أو استعمالهِ، موضوعها عنوان السلاح بما هو أداة للدفاع عن النفس، وعن المجتمع الإسلامي، ولزوم إعداد كل ما يكون مظهرًا لقوة الكيان الإسلامي، ولاسيما السلاح الذي لا يستتبع خطراً على البيئة.

وبناءً عليه، إن الأصل الذي دلَّت عليه الآيات الشريفة هو حرمة استخدام أسلحة الدمار

الشامل لما في ذلك من قتل جماعي وإهلاك للحرث والنسل، وإبادة للحياة البشرية التي أوجدها الله تعالى على وجه البسيطة لهدف غاية في الحكمة والسُّمو. ولكن إذا كان لا بد من استعمال أسلحة الدمار الشامل لردِّ كَيْدِ الأعداء إلى نحورهم، فلا بد أن يكون ذلك عند الضرورة القصوى، وبمقدار ما يحقق الهدف المشروع من القتال، وبقرار من الحاكم الشرعي الذي يلي أمور المسلمين، وبعد استشارة الثقة من أهل الخبرة والاختصاص. وفي ذلك يقول العلامة فضل الله: «وأما مسألة تدمير البلاد بمعزل عن مسار تطور الحرب والخلل الذي يمكن أن يصيب موازين القوى، فإننا لا نجد في الأدلة ما يؤيد جوازه»^(١)، أي أن تطور الحرب، وتغير موازين القوى لصالح الأعداء قد يجوِّز استعمال أي سلاح لقتل الأعداء المحاربين، والدفاع عن بيضة الإسلام والمسلمين، ولا بد من تقدير الضرورة بقدرها.

والمقصود ببيضة الإسلام هو الكيان الذي يقوم به عنوان الإسلام، وهو وجود المسلمين، وقيام مساجدهم، ومقدساتهم، فلو هجم جيش كافر على المسلمين، ولم يستهدف كيانهم، وإنما استهدف فئة خاصة لعداوة شخصية، فإن هذا ليس مورداً للقاعدة، وإنما مورد القاعدة ما إذا كان الهجوم يستهدف إبادة المسلمين، وهدم مساجدهم، وهتك حرمتهم، ومقدساتهم. والدفاع عن بيضة الإسلام هو الدفاع عن حوزة الإسلام، وعن المؤمنين.

ولعلَّه من الممكن في نهاية هذا البحث أيضاً الاستفادة من أقوال بعض العلماء، كالاتي:

١- السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم^(٢): يرى أن القيام بالتجارب النووية، وصنع أسلحة الدمار الشامل أمر جائز، خاصة مع امتلاك الآخرين لذلك، وأن الإضرار بالبيئة أمر نسبي، ولكنه يؤكد على القدرة على حفظه والتحكم به، وأنه لا بد من التوثق التام والدقيق بأن لا يقع السلاح بأيدي أنظمة متساهلة أو دكتاتورية تستبيح حرمان الآخرين، والتوثق التام من ضمان عدم استخدام السلاح - ولو لاحقاً - في غير الضرورة القصوى المشروعة، ولا بد في كل الحالات من الموازنة وملاحظة الأولويات. فهو يصرِّح برأيه الاجتهادي في هذه المسألة، والذي يقضي بجواز استخدام أسلحة الدمار الشامل عند الضرورة، مع لحاظ الأولويات، وتقديم الأهم على المهم^(٣).

٢- الشيخ عطية صقر^(٤): رداً على سؤال وُجِّه إليه بتاريخ ٢٥/٣/٢٠٠٧ حول موقف الشريعة

١ علي فضل الله، الجهاد، تقريراً لبحث سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، ط٢، بيروت-لبنان، دار الملاك، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص ٢٩٤.

٢ أحد مراجع التقليد الشيعي في النجف الأشرف.

٣ راجع: الاستفتاء الذي أرسلته إلى سماحته من لبنان إلى العراق، بتاريخ: ٢١ ذو الحجة ١٤٢٨هـ، وقد أجاب عليه بتاريخ ١٢ محرم ١٤٢٨هـ. وقد أدرجته كملحق في نهاية هذا البحث، وكوثيقة يمكن الاستناد إليها.

٤ رئيس لجنة الفتوى الأسبق بالأزهر.

من أسلحة الدمار الشامل: ما حُكِّمُ الدِّينُ في الأسلحة الحديثة المُدمِّرة التي تستعمل في الحروب فيصاب بها البريء والمُتَّهم، وتأتي على الأخضر واليابس؟ أجاب الشيخ عطية صقر بأن الحرب في الإسلام لها غاية محددة، فهي ضد الظلم والعدوان، وهي دفاعية عند هجوم العدو، ولها آداب منها عدم هدم مظاهر الحياة كالمصانع والمزارع، وعدم قتل من لا يحارب كالنساء، والصبيان، والشيوخ. أما إذا استغل الأعداء ما عندهم لقتل المسلمين، فعند هذه الحالة لا بأس بقتلهم بمقدار الضرورة، وحرق ديارهم ومزارعهم، التي يستغلونها في تدمير ومحاربة المسلمين^(١).

٣- الدكتور الشيخ يوسف القرضاوي: يرى حرمة استعمال أسلحة الدمار الشامل الأولية، أما إذا اضطر المسلمون لاستعمالها فهو جائز، ورداً على سؤال وجه إليه حول موقف الإسلام من استخدام الأسلحة الكيميائية، والبيولوجية، والجرثومية، أجاب القرضاوي: «ورأيي المبدئي: أنه لا يجوز استخدام هذه الأسلحة التي يمكن أن تقتل الملايين من البشر دفعة واحدة، وتصيب ملايين آخرين بأضرار لا تُدرى عواقبها على مدى عشرات السنين.. الشريعة الإسلامية لم تجز الإتلاف والإفساد لعناصر البيئة، حتى في حالة الحرب، إلا ما اقتضته الضرورة القصوى، فيُبيِّن أن الإسلام ضد استعمال هذه الأسلحة التي تهلك الحرث والنسل، وتأخذ المحاربين وغيرهم.. لكنها لا تستعملها (أي الدول الإسلامية) إلا إن استعملها عدوها، وتكون في حدود ضيقة، وفي أوقات الضرورة»^(٢).

ويحسن الإشارة أخيراً إلى أن القدرة على استعمال السلاح النووي عند الضرورة تتطلب قدرة على إنتاجه أولاً. وتشير الآيات القرآنية إلى «مبدأ الردع» القاضي بأن إعداد القوة والتسلح ليس بالضرورة أن يكون بهدف القتال والحرب، بل بهدف إيقاف الحرب من خلال توازن الرعب الذي تحققه القوة، حيث قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...﴾^(٣).

ونلفت إلى أن قسماً كبيراً من مصادر العالم الاقتصادية وثرواته تُهدر نتيجة سباق التسلح بين الشرق والغرب. ويعدُّ السلاح النووي أهم وسيلة للردع العسكري في عصرنا الراهن على رأي قوي، ولذلك فإن بعض الدول قد سعت لصنعه، ولاسيما أن ظروف عالمنا المعاصر متأزمة إلى حدٍّ بعيد، وتُهدد مستقبل الأجيال القادمة.

١ نقلاً عن موقع إسلام أون لاين...نت.

www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=7396&version=1&template_id=119&parent_id=13

٢ سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

منطلقات فقهية في التأسيس للنظرية الضرورية في استخدام أسلحة الدمار الشامل

سادساً - ملحق فتوى السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم حول
استخدام أسلحة الدمار الشامل^(١)؛

جواب سماحة آية الله العظمى السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم (دام ظله)

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ج ١ - نفس التصنيع لا يحرم خاصة مع امتلاك الآخرين لذلك، نعم لا بد من التوثق التام والدقيق بأن لا يقع السلاح بأيدي أنظمة متساهلة أو دكتاتورية تستبيح حرمة الآخرين، ويمثل ذلك عقبة رئيسية أمام التصنيع ولا بد من تقنين قوانين صارمة في هذا المجال والتوثق التام من ضمان عدم استخدامه - ولو لاحقاً - في غير الضرورة القصوى المشروعة.

٢ - الضرر بالبيئة يختلف درجاته، وهو لا يقتصر على التجارب النووية، ولا بد في كل الحالات من الموازنة وملاحظة الأولويات.

٣ - تختلف فلسفة الجهاد الابتدائي عن موضوع الحرب الاستباقية.



١ استفتاء أرسلته إلى سماحته من لبنان إلى العراق، بتاريخ: ٢١ ذو الحجة ١٤٢٨ هـ، وقد أجاب عليه بتاريخ ١٣ محرم ١٤٢٨ هـ. وقد أدرجته كملحق في نهاية هذا البحث، وكوثيقة يمكن الاستناد إليها.

لبنان والوحدة المصرية_ السورية ١٩٥٨-١٩٦١

(تفاعل الجغرافية السياسية اللبنانية مع المجال الجيوسياسي للمشرق العربي)

أ.د. محمد مراد
باحث وأستاذ جامعي
الجامعة اللبنانية

يربط هذا البحث بين أربعة محاور أساسية:

الأول: لبنان والمشرق العربي: خصوصيات جيوسياسية.

الثاني: أربعة مشاريع أساسية بشأن لبنان والمشرق العربي خلال وبعد الحرب العالمية الثانية.

الثالث: الوحدة المصرية-السورية: نحو الدولة القومية العربية.

الرابع: تفاعلات الجغرافية السياسية اللبنانية مع الحراك الوجودي المصري-السوري.

أولاً: لبنان والمشرق العربي: خصوصيات جيوسياسية:

المشرق العربي، ولبنان جزء منه، هو عبارة عن مجال جغرافي حيوي (Milieu Actif)، لا بل هو الأكثر حيوية في العالم من حيث جيو-استراتيجيته الموقعية، وكذلك من حيث شبكات الانفتاح التي تربطه بالعالم عبر سلسلة من المنافذ البرية والبحرية.

مع ظهور الدولة العربية الحديثة، خلال النصف الأول من القرن العشرين، من حيث وظيفتها المركزية في الضبط الإداري وتوزيع الفائض الاجتماعي، بات المشرق العربي يشمل دول الثروة النفطية في الخليج، والعراق، ومصر، وسوريا، ولبنان، وفلسطين وشرق الأردن.

يتميز هذا المجال بخصوصيات عديدة أبرزها ست أساسية:

الأولى: جيو-إستراتيجية موقعية، فهو قلب العالم، ومن يسيطر على قلب العالم يستطيع أن يمسك بكل العالم.

الثانية: مهد النبوءات في ظهورها التاريخي من الإبراهيمية إلى الموسوية إلى المسيحية فالإسلام.

الثالثة: مهد الحضارات المتميزة، بحيث سجلت شعوب المجال سبقاً حضارياً على سائر شعوب العالم القديم والوسيط، فكانت الهيروغليفية المصرية، والأبجدية الفينيقية، والتشريعات البابلية، وعلوم الحساب والجغرافيا والفلك، وفنون العمارة العربية الإسلامية، كلها كانت جزءاً من إنتاج حضاري اتسم بطابع الغنى والتنوع لقرون عديدة.

الرابعة: خصوصية التفاعل بين العروبة والإسلام، فالمجال كان بمثابة قلب الموجة بالنسبة لانتشار الإسلام وتفاعله الحي مع المسيحية العربية، الأمر الذي أفضى إلى إنتاج رسالة قيمة عربية حملها العرب إلى العالم، فأعطتهم شخصيتهم المميزة.

الخامسة: الجيو-بترولية، ذلك أن المجال المشرقي العربي، هو المجال الأكبر امتلاكاً للطاقة، إذ يصل فيه الاحتياطي المؤكد من النفط الخام إلى أكثر من ثلثي (٣/٢) الاحتياطي العالمي.

السادسة: كان المجال المذكور، ولا يزال، المسرح الأكثر كثافة وتسجيلاً للأحداث في التاريخ البشري عبر مختلف الحقبات والأزمنة.

ثانياً: جيوبوليتيك الصراع في المشرق العربي بين أربعة مشاريع أساسية خلال وبعد الحرب العالمية الثانية :

شهد المشرق العربي، خلال الحرب العالمية الثانية والفترة اللاحقة لها، زحمة من المشاريع التي تناولت مستقبل مجاله الجيوسياسي من زاوية المصالح الإستراتيجية المختلفة:

الأول: مشروع شرق أوسطي أميركي:

وهو مشروع يستجيب لحاجات الرأسمالية الأميركية في صعودها الامبريالي في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حيث سجلت سبقاً في هذا المضمار على الإمبريالية المتراجعة الأنكلو-فرنسية، فقد ظهرت الدعوة الأميركية إلى الشرق أوسطية تحت ستار عدد من المشاريع المغلفة لإقامة أحلاف إقليمية مثل حلف بغداد ١٩٥٤^(١)، ومشروع أيزنهاور

١ بدأ حلف بغداد على شكل معاهدة دفاعية عسكرية بين تركيا وباكستان في ربيع ١٩٥٤، وتم الإعلان عنه رسمياً في ٢٤ شباط ١٩٥٥، بعد أن تم توقيعه من العراق وتركيا. ولم يلبث أن أصبح خماسياً بعد انضمام بريطانيا في ٥ نيسان، وباكستان في ٢٣ أيلول، وإيران في ٢٣ تشرين الأول ١٩٥٥. أنظر بشأن هذا الحلف: American Foreign Policy 1950-1955: Basic Documents, vol. 1. pp. 1257-1259.

١٩٥٧^(١). أما الأهداف الأميركية الحقيقية من ورائهما، فتكمن في إثنتين مركبتين: الأولى، قيام تكتل إقليمي شرق أوسطي مضمون أميركياً للحؤول دون حدوث اختراق سوفياتي نحو مصادر الطاقة المخزونة في المنطقة، الثاني، إحلال رابطة شرق أوسطية تكون بديلاً إغائياً للرابطة القومية العربية التي كانت تشهد، خلال العقدين التاليين للحرب العالمية الثانية، ما يشبه الموجات المدية الدافعة على المستويين الفكري والسياسي.

الثاني: مشروع صهيوني استيطاني:

وجد ترجمته العملية من خلال إقامة «الدولة العبرية» على أرض فلسطين في ١٥ أيار ١٩٤٨. إلا أن الهدف الأبعد لهذا المشروع يكمن في إقامة الدولة اليهودية الكبرى من الفرات إلى النيل، أي في كل المجال الحيوي للمشرق العربي، بما يستجيب لزعم توراتي يقوم على مبدأ «الاسترجاعية» أي العودة إلى أرض الميعاد (فلسطين) ومنها إلى باقي المجال المشار إليه.

الثالث: مشروع قومي وحدوي عربي:

يدعو هذا المشروع إلى التوحد القومي، وإقامة الدولة - القومية أو الدولة - الأمة إنطلاقاً من أن الأمة العربية هي أمة واحدة من حيث التكوين التاريخي والاجتماعي والثقافي^(٢). مع مطالع الأربعينات من القرن الماضي (القرن العشرين)، طرأت على الفكر القومي العربي تطورات نوعية على صعيد المقولات الفكرية والنظرية. فحركة القوميين العرب ربطت بين الوحدة والتحرر والتأثر من الإستعمار^(٣)، وحزب البعث العربي الاشتراكي الذي تأسس رسمياً في دمشق في ٧ نيسان ١٩٤٧، كان أكثر الحركات الوحدوية التي أعطت القومية العربية بعداً أيديولوجياً، وربطت جدلياً بين ثلاثة شعارات: الوحدة والحرية والاشتراكية، ونادت بأمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة^(٤). ثم جاءت الحركة الناصرية مع ثورة ٢٣ تموز (يوليو) ١٩٥٢ لتأتي بتطورين بالغين الأهمية: الأول، الشخصية الكاريزمية القيادية لعبد الناصر الذي تبوأ سدة

١ أنظر النص الكامل لمشروع أيزنهاور مترجماً إلى العربية في: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، تقرير الأمين العام إلى مجلس الدول العربية في دورة انعقاده العادي السابع والعشرين (آذار ١٩٥٧)، الملحق رقم (٢)، وأنظر نصه الأصلي بالإنكليزية في كراس صغير عنوانه:

Middle East Proposals: Department of state publications 6440, Washington 1957.

٢ أنظر: عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة رابعة، ٢٠٠٣.

٣ بشأن حركة القوميين العرب أنظر: سهير سلطي التل، حركة القوميين العرب وانعطافاتها الفكرية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة ثانية، ٢٠٠٢.

٤ بشأن حزب البعث أنظر: سلسلة نضال البعث: نضالات حزب البعث العربي الاشتراكي من خلال مؤتمرات قيادته القومية، بيروت: دار الطليعة، ٨ أجزاء، ١٩٧٦.

الرئاسة. الثاني، دخول مصر بقوة على المسرح القومي العربي، الأمر الذي أضاف محفزات جديدة ونوعية للحركة القومية العربية خلال عقدي الخمسينات والستينات من القرن العشرين.

الرابع: مشروع إستقلالي لبناني:

وهو مشروع لم يكن طارئاً أو مستجداً على المشهدين الداخلي اللبناني والخارجي الإقليمي والدولي، وإنما هو مشروع له حضوره التاريخي المزمّن.

يستجيب هذا المشروع لخصوصيتين أساسيتين: الأولى، خصوصية ميزت أهل الجبل (جبل لبنان) بنزوعهم القوي إلى الحرية والاستقلال، فهذه الخصوصية اكتسبها تاريخياً من جرّاء التفاعل مع بيئة جبلية جمعت بين الطبيعة التضاريسية من جهة، ومناخات الحرية الراضية الخضوع للغير من جهة أخرى. أما الثانية فهي خصوصية ثقافية ليبرالية اكتسبها أهل الجبل، لا سيما العناصر المسيحية، من نظام الحكم الذاتي الذي توفر لهم في إطار المتصرفية لأكثر من نصف قرن (١٨٦١-١٩١٥)، الأمر الذي وفر لهم فرصة الانفتاح المبكر على الغرب وثقافته الليبرالية، بحيث سجّلت المتصرفية، في هذا المضمار، سبقاً ثقافياً على سائر المقاطعات اللبنانية الأخرى، وكذلك على مقاطعات الداخل السوري والعربي أيضاً. كانت الواجهة القيادية لهذا التيار من رجال الكنيسة المارونية، وهذا ما يفسر ترؤس البطريرك إلياس الحويك الوفد الثاني إلى مؤتمر الصلح في باريس لبسط مطالب لبنان الاستقلالية^(١)، ويليقي بثقله المعنوي على المستوى الدولي في سبيل تحقيق تلك المطالب حتى أنه وصف، فيما بعد، برجل الاستقلال الأول. والأمر نفسه ينطبق على البطريرك أنطوان عريضة في الثلاثينيات من القرن العشرين، وعلى سائر البطارقة الآخرين.

في أواخر الثلاثينيات ومطلع الأربعينات من القرن الماضي بات المشروع الإستقلالي مطلباً مشتركاً مسيحياً-إسلامياً على مستوى النخب الثقافية والفكرية أولاً، والزعامات السياسية ثانياً، وشبكات المصالح الاقتصادية والتجارية التي نشأت بين عناصر مدينية مسيحية وإسلامية، لاسيما في بيروت العاصمة، ثالثاً. كل ذلك ساعد على توفير المناخات الملائمة لولادة الميثاق الوطني الإستقلالي عام ١٩٤٣ على قاعدة الموازنة بين أمرين اثنين: استقلال لبنان التام بحدوده الجغرافية التي عرفها مع قيام الدولة اللبنانية في العام ١٩٢٠، مقابل استعداده للتفاعل الإيجابي مع محيطه العربي إلى الحدود القصوى^(٢).

Ministère des Affaires Etrangères: E-Levant 1939-1945: «Les Revendications du Liban, Mémoire à la

Délégation Libanaise à la Conférence de la paix.

Le président de la Délégation Libanaise Elias Pierre Hoayek, Paris 25 octobre 1919», v. 39, p.p. 134-138.

٢ بشارة الخوري، حقائق لبنانية، ثلاثة أجزاء، الجزء الأول، درعون- حريصا، مكتبة أوراق لبنانية، ١٩٦٠، ص ٢٤٤-٢٤٥.

ثالثاً: الوحدة المصرية _ السورية : نحو الدولة القومية العربية :

بعد انتصارها في ٢٣ تموز (يوليو) ١٩٥٢، خاضت الثورة المصرية نضالاً مكثفاً على صعيدين اثنين^(١): الأول، داخلي: وتمثل بسلسلة من الإنجازات النوعية في ميادين الإدارة، والإصلاح الزراعي، وإنشاء السد العالي، وتطوير القطاع الصناعي، لاسيما في مجال الصناعات التحويلية، وصولاً إلى تحرير الثروة الوطنية، فكان الحدث التاريخي بتأميم قناة السويس في ٢٦ تموز (يوليو) ١٩٥٦، الأمر الذي كان بمثابة الدافع المباشر للعدوان الثلاثي (البريطاني، الفرنسي، الإسرائيلي) على مصر في ٢٩ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٥٦. الثاني، خارجي، ربط بين التحرر الوطني والقومي، فكانت للثورة المصرية المساهمة الأبرز في إسقاط الأحلاف الأجنبية أولاً، وفي تأكيد الارتباط العميق لمصر بالعروبة، والانتماء إلى الأمة العربية ثانياً، وفي إذكاء حرارة التفاعل مع القوى القومية في الأقطار العربية، وعلى الأخص في القطر السوري، ثالثاً.

مع إطلالة العام ١٩٥٨ كانت الحركة القومية العربية تقترب من تسجيل إنجازات غير مسبوقة على طريق التوحد القومي، ففي ١٦ كانون الثاني (يناير) أعلن الدستور المصري الجديد، ونص لأول مرة، على أن مصر دولة عربية وأن الشعب المصري جزء من الأمة العربية الواحدة. فقد جاء في مقدمته: «نحن الشعب المصري الذي يشعر بوجوده متفاعلاً في الكيان العربي الكبير ويُقدّر مسؤولياته والتزاماته حيال النضال العربي المشترك لعزة الأمة العربية ومجدها»^(٢). كما جاء أيضاً في الخطاب الذي قدّم به عبدالناصر مشروع الدستور قوله: «إنّ الكيان العربي يمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، كلنا شعب واحد، نحن نعلن عروبتنا الحقيقية، ونعلن تماسكنا مع العرب جميعاً»^(٣). وفي الأول من شباط (فبراير) انعقدت الجلسة التاريخية في قصر القبة بالقاهرة، حيث اجتمع زعماء القطرين المصري والسوري، وأعلنوا «اتفاقهم التام وإيمانهم الكامل وثقتهم العميقة في وجوب توحيد سورية ومصر في دولة إسمها الجمهورية العربية المتحدة، كما يعلنون اتفاقهم الاجتماعي على أن يكون نظام الحكم في الجمهورية العربية ديمقراطياً رأسياً، يتولى فيه السلطة التنفيذية رئيس الدولة يعاونه وزراء يعينهم ويكونون مسؤولين أمامه، كما يتولى السلطة التشريعية مجلس تشريعي واحد، ويكون لهذه الجمهورية علم واحد، يظل شعباً واحداً

١ حول إنجازات الثورة المصرية، أنظر: مجدي حماد، ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى،

١٩٩١، وأيضاً أحمد حمروش، «عبد الناصر والعرب»، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦.

٢ أحمد طريبن، الوحدة العربية في تاريخ المشرق المعاصر، ١٨٠٠-١٩٥٨، دمشق، ١٩٧١، ص ٦٠٥.

٣ م.ن، ص ٦١٥.

في وحدة يتساوى فيها أبناءها في الحقوق والواجبات، ويدعون جميعاً لحمايتها بالأنفس والمهج والأرواح، ويتسابقون لتثبيت عزتها وتأكيد منعته...»^(١).

وفي ٢١ شباط (فبراير) جرى الاستفتاء الشعبي على أسس الوحدة وشخص رئيس الجمهورية، حيث جاءت النتائج لتظهر إجماعاً شعبياً لم يسبق لأية دولة في العالم أن شهدت في التاريخ المعاصر. ففي مصر بلغت نسبة الأصوات المؤيدة للوحدة ولرئاسة جمال عبدالناصر لها ٩٩، ٩٩٪^(٢)، وفي سوريا ٩٨، ٩٩٪^(٣).

وعليه، أعلنت الوحدة رسمياً في ٢٢ شباط ١٩٥٨^(٤)، وفي ٥ آذار (مارس) تمّ إعلان الدستور المؤقت لدولة الوحدة، حيث أكد في مادته الأولى على أن «الدولة العربية المتحدة جمهورية ديمقراطية مستقلة ذات سيادة وشعبها جزء من الأمة العربية»^(٥). وكان الرئيس جمال عبدالناصر قد ألقى كلمة في دمشق في اليوم ذاته الذي أعلن فيه الدستور المؤقت، جاء فيها، إنَّ «هذا الدستور الذي يعلن اليوم هو أول دستور للوحدة العربية... هو أول دستور... أول ثمرة من ثمرات الكفاح الطويل من أجل الوحدة العربية، ومن أجل توحيد الأمة العربية»^(٦).

وفي اليوم التالي لإعلان الدستور المؤقت أي في السادس من آذار (مارس) ١٩٥٨، أصدر الرئيس عبدالناصر قراراً بتعيين نواب لرئيس الجمهورية ووزراء بالإقليمين المصري والسوري. أما نواب الرئيس فكانوا أربعة، إثنان من مصر (عبداللطيف البغدادى والمشير عبد الحكيم علي عامر)، وإثنان من سوريا (أكرم الحوراني وصبري العسيلي).

أما حكومة الوحدة الأولى فقد تألفت من واحد وثلاثين^(٧) وزيراً، وضمت شخصيات بارزة في المجالات السياسية والفكرية والعسكرية من القطرين المصري والسوري.

وهكذا باتت دولة الوحدة الحدث غير المسبوق على الصعيد القومي العربي، بحيث جاءت لتسجل دفعةً قوياً لمشروع الحركة الوحدوية العربية، الأمر الذي كان له تأثيراته المباشرة على المستويين القومي العربي والدولي. ولما كان لبنان على ارتباط وثيق بهذا الحدث بحكم علاقات الجوار الجغرافي مع سوريا، وبحكم الثقافة العربية والوحدوية للعديد

١ يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية ١٩٥٨-١٩٦١، ٦ مجلدات، بيروت: معهد الإنماء العربي، طبعة أولى، ١٩٨٧، المجلد الأول، وثيقة رقم (١)، «بيان إعلان الجمهورية العربية المتحدة بتاريخ ١ شباط ١٩٥٨»، ص ١٠١-١٠٢.

٢ يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الأول، الوثيقة رقم (٦٨)، ص ١٥٨-١٥٩.

٣ م.ن، الوثيقة رقم (٦٩)، ص ١٦٠-١٦١.

٤ أنظر برقيتي التهنئة المتبادلتين بين الرئيس جمال عبد الناصر والرئيس شكري القوتلي، بمناسبة قيام الجمهورية العربية المتحدة وانتخاب الرئيس جمال عبد الناصر بتاريخ ٢٢ شباط ١٩٥٨، وذلك في: م.ن، الوثيقة رقم (٧١)، ص ١٦١-١٦٢.

٥ م.ن، الوثيقة رقم (١٣٧)، ص ٢٢٧.

٦ م.ن، الوثيقة رقم (١٣٦)، تاريخ ١٩٥٨/٣/٦، ص ٢٢٣.

٧ م.ن، الوثيقة رقم ١٤٠، تاريخ ١٩٥٨/٦ آذار، ص ٢٣٤-٢٣٥.

من أبنائه، فقد كان من الطبيعي أن يترك هذا الحدث تأثيراته المباشرة على الجغرافية السياسية اللبنانية.

رابعاً: تفاعلات الجغرافية السياسية اللبنانية مع حدث الوحدة المصرية- السورية :

يعالج هذا المحور العنوانين الآتيين:

١- الجغرافية السياسية اللبنانية وميثاق ١٩٤٣ .

٢- الدوافع الحاكمة للإتجاهات اللبنانية تجاه الوحدة المصرية- السورية.

أولاً: الجغرافية السياسية اللبنانية وميثاق ١٩٤٣ :

ميثاق ١٩٤٣ هو تسوية بين مكونات الشعب اللبناني ارتكزت إلى معادلتين أساسيتين: الأولى، ظهور ثنائية قطبية طائفية جديدة مارونية - سنية بدلاً من الثنائية المارونية - الدرزية التي سادت سابقاً في عهدي الإمارة والمتصرفية، الثانية، الخروج بصيغة ميثاقية توافقية عكست التلازم بين المتغيرين الداخلي والإقليمي، وتمثلت باستعداد مسيحي للانفتاح الإيجابي على المحيط العربي (العربنة) ، مقابل استعداد إسلامي بقبول الشراكة والاندماج في الدولة اللبنانية (اللبنة) بعد أن كانت هذه الدولة مرفوضة إسلامياً منذ إعلانها تحت الإنتداب الفرنسي في الأول من أيلول ١٩٢٠.

كيف كان واقع الطوائف اللبنانية مع ولادة دولة الاستقلال عام ١٩٤٣؟ سنكتفي بالتوقف عند أربع أساسية منها:

الطائفة المارونية:

هي الطائفة الأكثر وزناً سياسياً في الدولة الإستقلالية، أُسندت إليها رئاسة الجمهورية بصلاحيات واسعة قادرة على الإمساك بالدولة ومؤسساتها كلها، إضافة إلى تمثيل وازن في السلطتين التنفيذية (مجلس الوزراء)، والتشريعية (مجلس النواب)، وفي غير وظيفة من وظائف قطاع الدولة الحكومي (القطاع العام)، والمؤسسة العسكرية (قيادة الجيش) وسائر وظائف القطاع الخاص.

القوى المارونية الفاعلة في الحياة السياسية تمثلت بالبطيركية المارونية التي لعبت دور المرجعية الدينية والسياسية، إضافة إلى أحزاب سياسية، أبرزها إثنان رئيسان: حزب الكتائب اللبنانية برئاسة الشيخ بيار الجميل، وحزب الوطنيين الأحرار برئاسة كميل شمعون

الذي تولى رئاسة الجمهورية (١٩٥٢-١٩٥٨). ارتبطت النخبة الدينية ____ السياسية لهذه الطائفة بشبكة علاقات واسعة مع فرنسا، بريطانيا والولايات المتحدة الأميركية.

الطائفة السنية:

مثلت القطبية الإسلامية على مستوى شراكتها في توزيعات السلطة على الجغرافية السياسية للدولة الإستقلالية عام ١٩٤٢، فرئيس مجلس الوزراء بات عرفاً ميثاقياً منها، وأمنت حضوراً معتبراً لها في مجلسي الوزراء والنواب، وكذلك في غير وظيفة من وظائف القطاعين العام والخاص. إلا أنَّ شراكة هذه الطائفة ظلَّت دون تكافؤ مع الطائفة المارونية، فمنصب رئيس مجلس الوزراء السني لم يكن في الواقع العملي يتمتع بصلاحيات ذات شأن، كان عملياً منصباً فخرياً وشكلياً أكثر منه منصباً يتمتع بصلاحيات مميزة. لذلك، وفي كل الوزارات التي تألفت بين الاستقلال (١٩٤٣) والطائف (١٩٨٩) كان رئيس الوزراء يحتفظ عادة بوزارة حتى يكون مشاركاً عملياً في الحكومة والحكم.

برز من هذه الطائفة زعامات بارزة تنتمي إلى عائلات مدينية عريقة أمثال عائلات: الصلح (صيدا) سلام (بيروت) كرامي (طرابلس). وكان العمقُ العربيُّ ذو الأغلبية الإسلامية على المذاهب السنية السندَ الإقليميَّ لهذه الطائفة. وهناك ثلاثة مرتكزات قوة لها إبان الفترة المقصودة بالدراسة (١٩٤٣-١٩٦١) هي:

١- الوزن القومي الذي مثله الرئيس جمال عبدالناصر بعد ثورة يوليو ١٩٥٢، حيث أظهرت نخب مدينية في بيروت وصيدا وطرابلس، وكذلك أوساط شعبية واسعة من أبناء هذه الطائفة، تعاطفها الشديد مع عبدالناصر وثورته ومع كل الشعارات القومية والوحدوية التي أطلقها.

٢- الوزن الاقتصادي والإسلامي الذي مثلته المملكة العربية السعودية.

٣- الوزن الإسلامي الذي مثلته مؤسسة الأزهر كمرجعية إسلامية عربية.

الطائفة الشيعية:

شراكة ضعيفة في توزيعات السلطة، وشراكة إلى حدِّ التهميش في إدارات الدولة ومؤسساتها. احتفظت هذه الطائفة منذ العام ١٩٤٢ بمنصب رئيس مجلس النواب، غير أنه لم يكن في الواقع سوى منصب فخري، إذ لم يكسب الشيعة منه سوى ترديد هم عبارة «عطوفة الرئيس». مثل الطائفة في مجلسي النواب والوزراء زعامات تقليدية ارتكزت في صعودها الاجتماعي-الشيوعي إلى ملكيات الأراضي في الأرياف الزراعية في الجنوب والبقاع.

أشهر هذه الزعامات التي ظلت أسماء عائلاتهما تتردد في غير مجلس نيابي أو وزاري بعد الاستقلال: الأسعد، الزين، بيضون، الخليل، عسيران، حماده، حيدر، دندش، الخ...

الطائفة الدرزية:

تحولت مع دولة الإستقلال إلى أقلية طائفية، وكانت مشاركتها في هذه الدولة أقرب إلى التهميش منها إلى المشاركة المعتبرة. لذلك كانت هذه الطائفة أكثر نزوعاً نحو رفع شعار إلغاء الطائفية السياسية، وتقديم الاعتبارات الوطنية كأساس معياري للشراكة بين اللبنانيين، لا بل إن أفكاراً أكثر تقدمية شكلت المنطلقات الفكرية والسياسية للحزب التقدمي الاشتراكي الذي أسسه كمال جنبلاط في الأول من أيار ١٩٤٩. تفاعل كمال جنبلاط مع حركة التحرر العربية والعالمية، وفي لبنان تحول إلى مرجعية مركزية لقيادة العمل الوطني من أجل تطوير مشروع لبناء الدولة يكون عابراً للطوائف إلى الدولة الوطنية الديمقراطية.

في الواقع، شكّل ميثاق ١٩٤٢ المحطة الأهم في تاريخ التسويات اللبنانية منذ عهد القائمقاميتين في أواسط القرن التاسع عشر. فقد وُصف الميثاق على أنه تسوية بين المسيحيين والمسلمين، وكذلك بين «الوطنيين اللبنانيين» و«الوطنيين العروبيين»^(١). وثمة وصف آخر أخذ بمفردات المرحلة آنذاك، أي مرحلة الأربعينات لجهة بروز الأفكار القومية كحالة فكرية سياسية، فوصف الميثاق بالتسوية بين «القوميين الإشتقاليين اللبنانيين» و«القوميين العروبيين اللبنانيين»^(٢). ومهما يكن من أمر، فقد أتاح الميثاق، على حد قول أحد صانعيه الأساسيين، الشيخ بشارة الخوري «صهر عقيدتين كانت إحداهما تسعى إلى دمج لبنان في كيان وطني آخر، والأخرى تسعى إلى الإبقاء على الحماية والصداقة الأجنبية، فجعلت منهما عقيدة وطنية لبنانية واحدة. ولذلك فقد كان الميثاق قاعدة بناء الدولة وتأسيس الوطن»^(٣).

يتضح من توصيف الشيخ بشارة، وهو الذي حمل الميثاق إلى رئاسة الجمهورية في العهد الإشتقالي الأول (١٩٤٢-١٩٥٢) أن هذا الميثاق هو حاصل تفاعل بين مؤثرين، الأول، داخلي ويتمثل بمتغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية وديمقراطية، الثاني، خارجي، ويعكس المتغيرات الإقليمية والدولية في تقاطعاتها مع الداخل اللبناني.

لقد استمرت البنية السياسية اللبنانية، وهذه مسألة ذات دلالة في تطور لبنان السياسي الحديث والمعاصر، في كونها بنية مخزونة بعناصر خارجية، فالعناصر المكونة لهذه البنية

١ باسم الجسر، الصراعات اللبنانية والوفاق (١٩٢٠-١٩٧٥)، بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨١، ص ٢٤٠.

٢ رغيد الصلح، لبنان العروبة، الهوية الوطنية وتكوين الدولة، بيروت: دار الساقي، طبعة أولى، ٢٠٠٦، صفحات عديدة.
Rabbat, Edmond, La formation historique du Liban politique et constitutionnel, publications de l'université libanaise, Beyrouth, 1973, p.524

من داخلية وخارجية كانت تتحول أحياناً، إلى عناصر تضاد داخل البنية نفسها مع مجرد أي تأزم يطرأ داخلياً أو خارجياً، ذلك أن أية أزمة داخلية كانت تجد لها أصداء سريعة في الخارج الإقليمي أو الدولي، وكذلك فإن أية أزمة في هذا الخارج كانت تثير أزمة موازية أو امتدادية في الداخل اللبناني المحلي.

إن توصيفاً موضوعياً لجذلية الداخلي - الخارجي أو بالأحرى لجذلية اللبناني - الإقليمي والدولي، يساعد كثيراً على استقراء المواقف اللبنانية باتجاهاتها المتعددة من قضية الوحدة المصرية - السورية، التي وإن لم تدم أكثر من ثلاث سنوات ونصف السنة، إلا أنها شكّلت حدثاً مفصلياً ليس فقط في تاريخ العلاقات البينية العربية، وإنما أيضاً في فهم أكثر عمقاً لتضاريس الجغرافية السياسية اللبنانية وتفاعلاتها مع المجال الجيوسياسي للمشرق العربي.

٢- الدوافع الحاكمة للإتجاهات اللبنانية تجاه الوحدة المصرية_ السورية.

يمكن تصنيف هذه الإتجاهات بأربعة رئيسة:

الأول: قومي لبناني تصادمي مع دولة الوحدة.

الثاني: استقلالي ميثاقي يقوم على الموازنة بين لبنان ودولة الوحدة.

الثالث: أيديولوجي مناهض للوحدة.

الرابع: وحدوي قومي راديكالي يدعو إلى دمج لبنان في الوحدة العربية الشاملة.

الاتجاه الأول: قومي لبناني تصادمي مع دولة الوحدة

غلب على هذا الإتجاه الطابع المسيحي مع بعض الامتدادات المحدودة في الأوساط الإسلامية لغاية الوصول إلى السلطة. أما السلوك السياسي لهذا التيار المناوئ لدولة الوحدة المصرية - السورية فكانت تحكمه اعتبارات عديدة أبرزها أربعة أساسية:

الاعتبار القومي: يحكم هذا الاعتبار التمييز بين ثلاث أيديولوجيات قومية برزت في لبنان بعد الإستقلال^(١).

١- الإيديولوجية القومية اللبنانية.

٢- الإيديولوجية القومية العربية.

٣- الإيديولوجية الوطنية اللبنانية - السورية.

١ باسم الجسر، الصراعات اللبنانية والوفاق (١٩٢٠-١٩٧٥)، م.س، ص ١١٢.

ربطت الإيديولوجية القومية اللبنانية بين مقولاتها الفكرية كفلسفة من جهة، ومقولاتها السياسية على مستوى المواقف والممارسة في الواقع من جهة أخرى. أبرز حلقات الربط عند نخبها القيادية كانت ثلاث:

الأولى: بين مفهوم لبنان ومفهوم الوطن المسيحي.

الثانية: بين مفهوم لبنان ومفهوم الأمة اللبنانية.

الثالثة: بين الخوف من «الخطر» العربي، والإستقواء بالخارج حماية للبنان وصيانة لوجوده.

مع الموجة المدّية الواسعة للحركة القومية العربية خلال الخمسينات والستينات من القرن العشرين، ومع التطور الأيديولوجي للفكر القومي العربي من خلال ظهور عدد كبير من المفكرين القوميين، مع هذه التطورات فإنّ الإيديولوجية القومية العربية، في نظر القوميين اللبنانيين، «لم تهدد الكيان الوطني اللبناني فحسب، بل هددت بنيانه ونظامه السياسي الديمقراطي وازدهاره»^(١).

الاعتبار الإسلامي: لما كان الإسلام دين الأكثرية الساحقة في دولة الوحدة، ولما كان دعاة القومية اللبنانية يمزجون بين المسيحية، لا بل بين المارونية ولبنان الوطن والأمة والدولة، فإن ثمة شعوراً متزايداً ممزجاً بالخوف والقلق راح يعتري هؤلاء من البعد الإسلامي للوحدة المصرية - السورية، الأمر الذي يشكّل وزناً إسلامياً عربياً لمسلمي لبنان يكون حافزاً لهم للمطالبة ليس فقط بمشاركة متوازنة مع المسيحيين على قدم المساواة، وإنما قد يتطور الأمر عندهم بفعل دولة الوحدة التي تشكل عمقاً دينياً وسياسياً لهم، إلى طرح شعار أسلمة لبنان كدولة وكنظام سياسي، فيتحوّل معه مسيحيو لبنان عندئذٍ إلى أهل ذمة كما سبق للذمية أن باتت حالة إجتماعية - سياسية على مدى حقبات الحكم الإسلامي التي تواصلت لأكثر من أربعة عشر قرناً.

صحيح أن الدستور المؤقت للجمهورية العربية المتحدة لم ينص على أنّ الإسلام هو دين الدولة، ولكن الإسلام كشرعية وطقوس وثقافة دينية هو حالة تاريخية ممتدة في مجتمعي مصر وسورية وباقي المجتمعات العربية الأخرى. فالدستور المصري قبل الوحدة كان ينص على إسلامية الدولة المصرية^(٢). وفي سورية التي كان لحزب البعث العربي الاشتراكي

١ م.ن، ص ١٠٩، راجع أيضاً خطاب رئيس الجمهورية كميل شمعون في جريدة «النهار» تاريخ ٩ أيار ١٩٥٧.

٢ دستور مصر لعام ١٩٥٦. غير أن عبد الناصر لم يحدد أي دين للدولة في وثيقة إعلان الدولة القومية الأولى، دولة الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨، أنظر: مارلين نصر، «القومية و الدين في فكر عبد الناصر»، في: مصر و العروبة و ثورة يوليو، بيروت:

مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، ١٩٨٢، ص ١٠٠.

الدور الأبرز في إقامة دولة الوحدة، كان مؤسسه ميشيل عفلق قد أكد على مقولة فكرية ذات دلالة للقومية العربية عندما قال: «العروبة جسد روحها الإسلام»^(١).

هذا، وكان شيخ الأزهر، المرجعية الإسلامية المعتبرة في العالمين العربي والإسلامي، قد وجّه برقية تهنئة إلى الرئيسين جمال عبد الناصر وشكري القوتلي بتاريخ ٢ شباط ١٩٥٨، أي بعد يومين فقط من إعلان الوحدة، جاء فيها: «يسعدني أن أحيي باسم الأزهر هذه النهضة المباركة، وهذه الخطوة الموفقة في توحيد الأمة العربية.. راجياً لسيادتكم من الله دوام التوفيق والسداد لخدمة قضية العروبة والإسلام»^(٢).

هكذا، بات الاعتبار الإسلامي لدولة الوحدة بمثابة أحد أهم الدوافع الكامنة وراء السلوك السياسي لأصحاب الاتجاه القومي اللبناني المناوئ للوحدة ولدعاتها من الإسلاميين والقوميين العروبيين من اللبنانيين.

الاعتبار الثقافي: يفترض دعاة التيار المشار إليه أن تمايزاً ثقافياً لا بل أنّ فجوة واسعة على مستوى الثقافة تفصل بين المسيحيين اللبنانيين وسائر السكان العرب في المنطقة العربية. فالمسيحيون اللبنانيون سجلوا سبقاً في مضمار الثقافة والتحصيل العلمي من جراء انفتاحهم على الحضارة والعلوم والمعارف الغربية. ففي الوقت الذي كانت نسبة الأمية في مصر، عام ١٩٠٧، تصل إلى حوالي ٩٣٪ من السكان، وترتفع في الولايات العربية التابعة للسلطنة العثمانية إلى ٩٩٪^(٣)، كانت، بالمقابل، لا تخلو قرية أو بلدة مسيحية من المدرسة وانتظام التعليم والانفتاح على الألسنة الأجنبية. ولما كان الفضل في هذه النهضة العلمية يعود للدور الرعوي والرسالي للإرساليات الأجنبية، لا سيما الفرنسية منها، فإن دعاة القومية اللبنانية وظفوا هذا الدور ليس فقط في سبيل إظهار تفوقهم وتميزهم الثقافي عن المحيط العربي المجاور، وإنما أيضاً لتقديم مسوغات تبريرية لتواصلهم مع الغرب ثقافياً وعلمياً واقتصادياً وسياسياً.

الاعتبار العسكري: يعزو هذا الاعتبار الدور الأبرز في قيام الوحدة المصرية - السورية إلى العسكريين من كبار الضباط في الجيشين المصري والسوري. فقد وصفت سورية بأنها بلد الانقلابات العسكرية^(٤). وفي مصر كانت ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢ قد حصلت

١ ميشيل عفلق، في سبيل البعث، بيروت: دار الطليعة، ١٩٥٩، ص ٢٦-٢٧.

٢ الوثيقة رقم (٦) في يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية المجلد الأول، م.س، ص ١٠٦.

٣ مسعود ضاهر، النهضة العربية والنهضة اليابانية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٥٢، ١٩٩٩، ص ٣٠٩.

٤ عام ١٩٤٩ شهدت سورية قيام ثلاثة انقلابات عسكرية في سنة واحدة.

بانقلاب عسكري قادته مجموعة من الضباط الأحرار على رأسهم - جمال عبد الناصر الذي تولى رئاسة الجمهورية في دولة الوحدة (١٩٥٨-١٩٦١). وكانت الخطوة الحاسمة في تسريع قيام الوحدة قد تمثلت بإصرار الضباط العسكريين على قيامها. ففي ١٤ كانون الثاني ١٩٥٨ وصل إلى القاهرة ٢٢ ضابطاً، كان على رأسهم اللواء عفيف البزري القائد الأعلى للجيش السوري. قابلوا الرئيس جمال عبد الناصر وطلبوا منه التعجيل في تحقيق الوحدة^(١). وقد قال أحد الضباط السوريين لعبد الناصر «الرئيس شكري القوتلي سنبعث إليه العقيد أمين النفوري يحمل إليه رأي الجيش، وليس أمامه إلا أن يقبل! إنه لا يقدر أن يعارض على الإطلاق أي شيء نطلبه»^(٢). يتضح من حديث الضابط السوري مع عبد الناصر «مقدار طغيان السلطة العسكرية وقتئذ في سوريا على جهاز الحكم المدني»^(٣). وجاء في صحيفة الأهرام أنه «في اليوم التالي استقل أحدهم طائرة عند الفجر قاصداً دمشق وعاد في اليوم نفسه إلى القاهرة ومعه صلاح الدين البيطار وزير الخارجية. وعند منتصف الليل كانوا جميعاً في بيت الرئيس جمال عبد الناصر حيث أعلن صلاح الدين البيطار: إن الحكومة السورية موافقة على إتمام الوحدة بين مصر وسوريا، وأن سوريا ترحب بهذه الوحدة كمطلب شعبي، وكوسيلة للإستقرار فيها»^(٤).

أما الأمر الذي يكشف مدى الدور الذي لعبه الضباط العسكريون في قيام دولة الوحدة، فهو بيان اللواء عبد الكريم زهر الدين قائد الإنقلاب العسكري الانفصالي الذي أطاح بدولة الوحدة. فقد جاء في البيان الصادر بتاريخ ٣ تشرين الأول ١٩٦١، ما يأتي:

«ليس سراً يذاع أنه يوم قامت الوحدة قبل ثلاث سنوات ونيف، كان الجيش في طليعة الصف، يعلن إرادة الشعب في إقامة صرح الوحدة. كانت الوحدة مستندة إلى الجيش. والأشخاص الذين قاموا بوثبة ٢٨ أيلول، هم أنفسهم الذين عبّروا عن إرادة الشعب في تحقيق الوحدة في مطلع سنة ١٩٥٨، حتى أن ميثاق الوحدة، إنما كُتب بإشراف عناصر من الجيش، خُطت بأيديها كلمات الميثاق، وكانت محدودة العدد. وكان الميثاق بضع عشرة مادة...»^(٥).
لقد كانت السلطة الحاكمة في دولة الوحدة مزيجاً من العسكري والسياسي.

١ محمد جميل بيهم، الوحدة العربية بين المدّ والجزر ١٨٦٨-١٩٧٢، بيروت: الدار العلمية، طبعة أولى، ١٩٧٣، ص ٤٥، أنظر النص الكامل لهذه المذكرة في: المشاريع الوحدوية العربية ١٩١٣-٢٠٠٩، الوثائق، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٩، ص ٣٥٠-٣٥١.

٢ م.ن، ص ٤٦.

٣ م.ن، ص.ن.

٤ م.ن، ص.ن.

٥ المشاريع الوحدوية العربية، ١٩١٣-٢٠٠٩، م.س، ص ٣٧٤-٣٧٥.

فعبد الناصر رئيس الدولة كان عسكرياً، وكان للضباط العسكريين حضور في مجلس الوحدة ومجلس الوزراء. وإذا كانت المسحة العسكرية قد طبعت السلطة الحاكمة في دولة الوحدة، فإن سلطة مدنية غالبية في الدولة اللبنانية كانت تقابلها. من هنا، كانت هناك خشية لبنانية على مستوى النخب السياسية من تصدير نموذج السلطة العسكرية في دولة الوحدة إلى الدولة اللبنانية المجاورة؛ وذلك إما باستحضار الحكم الحدودي التجربة البسماركية في إقامة الدولة القومية المركزية، وإما بتشجيع توليد حالة إنقلابية من داخل الجيش اللبناني نفسه.

على قاعدة الاعتبارات الأربعة المار ذكرها، انبرى الإتجاه القومي اللبناني لمناهضة دولة الوحدة والحوؤول دون تمكثها من اختراق لبنان وإلحاقه بها. كان الرئيس كميل شمعون ووزير خارجيته شارل مالك بمثابة الواجهة السياسية القيادية لهذا الإتجاه. بالإضافة إلى عدد من الوزراء والنواب، وإلى حزب الكتائب اللبنانية الذي يعود تاريخ تأسيسه إلى العام ١٩٣٦، وحزب الوطنيين الأحرار الذي أسسه الرئيس شمعون بعد انتهاء ولايته في رئاسة الجمهورية.

قبل توليه رئاسة الجمهورية، لم يكن كميل شمعون مناهضاً للحركة القومية العربية، بل على العكس من ذلك تماماً، كان مزايداً إلى درجة المغالاة على دعائها ومؤيديها من اللبنانيين. فقد أطلق القوميون العرب اللبنانيون على شمعون لقب «الإبن البار للعروبة» و«فتى العروبة الأعز». وفي ٢١ أيلول ١٩٥٢، أي عشية انتخابه لرئاسة الجمهورية أقسم شمعون للجهة الاشتراكية الوطنية التي رشحته لهذا المنصب، المحافظة على «استقلال لبنان وضمان كيانه وعدم التحيز لدولة أجنبية والمحافظة على العلاقات الودية مع جميع الدول الكبرى»^(١).

إلا أن انقلاباً مفاجئاً في مواقف الرئيس شمعون نقله من «الإبن البار للعروبة» إلى أشد المناهضين لها في الخارج الإقليمي والداخل اللبناني على السواء.

لقد ربط الرئيس شمعون بين المتغيرات النوعية الحاصلة في المجال الجيوسياسي الإقليمي، وهي متغيرات بفعل المد القومي العربي وخطوات التوحيد المتسارعة بين مصر وسوريا من جهة، وبين الإنعكاسات السلبية لهذه المتغيرات على جغرافية لبنان السياسية وخصوصاً على القوميين اللبنانيين الذين ينادون بخصوصية لبنان القومية من جهة أخرى.

في الواقع، كان الإنقلاب الشمعوني على أربعة مستويات متلازمة:

١ أنظر النص الكامل للوثيقة التي أقسم شمعون بالإلتزام بنودها كاملة ووقعها إلى جانب أعضاء الجبهة الاشتراكية الوطنية السادة: كمال جنبلاط، غسان تويني، أنور الخطيب، عبد الله الحاج، أميل البستاني، في: كمال جنبلاط، «حقيقة الثورة اللبنانية»، لبنان-المختارة: الدار التقدمية، طبعة رابعة، ١٩٨٧، ص ٣٤-٣٥.

الأول: الإنقلاب على الميثاق الوطني.

الثاني: الإنقلاب على المواثيق والإلتزامات العربية.

الثالث: الصدام مع دولة الوحدة المصرية - السورية.

الرابع: الإستقواء بالوازن الخارجي الأميركي تحديداً لمحاربة الوحدة ومناصريها من اللبنانيين.

أولاً: الانقلاب على الميثاق الوطني

أبرز الخطوات على هذا المستوى تمثلت بإجراء دورتين للإنتخابات النيابية: الأولى (١٩٥٣) والثانية (١٩٥٧) وفقاً لتقسيم محسوب للدوائر الانتخابية بهدف تحجيم وإقصاء الأقطاب السياسيين المؤيدين للوحدة العربية عن مواقع السلطة التشريعية والتنفيذية، هذا بالإضافة إلى سياسة تطهير إداري لعدد كبير من الموظفين المحسوبين على تلك الزعامات^(١).

ثانياً: الانقلاب على المواثيق والإلتزامات العربية

أهم الخطوات:

١- الاتفاق اللبناني - الأميركي في ١٨ حزيران ١٩٥٤ وهو اتفاق اقتصادي - سياسي مهد الطريق أمام لبنان لدخول حلف بغداد في ٢٤ شباط ١٩٥٥^(٢).

٢- رفض الرئيس شمعون إقترح الرئيس السوري شكري القوتلي في مؤتمر القمة العربية المنعقد في بيروت لإعلان التضامن مع مصر إبان العدوان الثلاثي عليها (٢٩-٣١ ت ١ ١٩٥٦)، القاضي بقطع العلاقات الدبلوماسية مع بريطانيا وفرنسا مؤقتاً. رفض شمعون الإقترح، واعتبر موقفه خروجاً على التضامن العربي المجسد في المادة (٢) من معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الإقتصادي بين البلاد العربية التي وقعها لبنان عام ١٩٥٢^(٣)، أي بعد وصول الرئيس شمعون إلى سدة السلطة.

٣- التأييد اللبناني الرسمي لمشروع أيزنهاور من خلال إصدار بيان مشترك في ١٦ آذار ١٩٥٧ يدعو إلى تنظيم التعاون اللبناني-الأميركي على أساس مشروع أيزنهاور^(٤).

١ أنظر محاضر مجلس النواب اللبناني جلسة ١٩ شباط ١٩٥٣، وهي جلسة عاصفة ضد قانون الانتخابات وسياسة التطهير الإداري في: يوسف قزما الخوري: البيانات الوزارية اللبنانية ومناقشتها داخل مجلس النواب (١٩٣٦-١٩٨٤)، ثلاثة مجلدات، المجلد الأول، ١٩٣٦-١٩٦٦، بيروت: مؤسسة الدراسات اللبنانية، طبعة أولى ١٩٨٦، ص ٢٥٦-٢٥٧. أنظر أيضاً بشأن إسقاط الزعامات الإسلامية والوحدوية في دورة ١٩٥٧، في: كمال جنبلاط، حقيقة الثورة اللبنانية، م.س، ص ٤٨.

٢ حول حلف بغداد راجع: سامي الصلح، أحتكم للتاريخ، بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٠، ص ١١٥.

٣ محمد جميل بيه، الوحدة العربية بين المدّ والجزر...، م.س، ص ٣٤-٣٥.

٤ جريدة «النهار»، العدد ٦٥٢٣، الصادر بتاريخ ١٧ آذار ١٩٥٧، ص ١.

الأمر الذي واجهته المعارضة ببيانات الاستنكار والتنديد وصولاً إلى استقالة ٧ نواب من المجلس هم: رشيد كرامي، عبد الله اليافي، حميد فرنجية، صبري حمادة، أحمد الأسعد، كامل الأسعد وعبد الله الحاج^(١).

ثالثاً: الصدام مع دولة الوحدة المصرية - السورية

كان الصدام بين الحكم الشمعوني والحكم الوندوي المصري - السوري على صعيدين: سياسي وأمني.

على الصعيد السياسي:

أ- برقيات شمعون المتأخرة بشأن تهنئة الرئيس جمال عبد الناصر وشكري القوتلي بقيام الوحدة. فالوحدة أعلنت في الأول من شباط ١٩٥٨، في حين أن برقيات الرئيس شمعون بالتهاني، وكذلك برقيات رئيس الحكومة سامي الصلح، لم تصل إلا في ٢٢ شباط ١٩٥٨^(٢)، الأمر الذي يعكس فتوراً في العلاقات البروتوكولية من جهة، ويعزز الاعتقاد بوجود أزمة أخذة بالتفاعل بين نظامي الحكم في لبنان ودولة الوحدة من جهة أخرى.

ب- المواقف الأيديولوجية والسياسية التي أعلنها وزير الخارجية شارل مالك، والذي أراد من خلالها الفصل بين لبنان والوحدة وذلك عبر تشديده على خصوصية لبنان بوصفه أمة متميزة قائمة بذاتها. ففي بيان أدلى به الوزير مالك بتاريخ ١١ شباط ١٩٥٨، أمام أعضاء لجنة الشؤون البرلمانية، والذي تضمن موقفه من إعلان الوحدة بين مصر وسوريا، جاء فيه «إن لبنان الباقي، والمعتزم أن يبقى إلى الأبد أمة ذات مستوى وسيادة وإستقلال ورسالة»^(٣). هنا يريد رئيس الدبلوماسية اللبنانية الربط بين السياسة والأيديولوجية، بمعنى أن الموقف اللبناني الرسمي من إعلان الوحدة المصرية - السورية يتحدد سلباً أو إيجاباً بناءً على اعتراف الحكم الوندوي بخلفيته الثقافية والفكرية القومية العربية، بخصوصية لبنان القومية، وبالتالي التعامل معها من زاوية قوميتين مختلفتين ودولتين ونظامين سياسيين لكل منهما استقلاله وسيادته. وفي ١٥ نيسان ١٩٥٨ أدلى الوزير مالك ببيان آخر أمام لجنة الشؤون الخارجية في مجلس النواب اللبناني، قال فيه: «إنّ علاقاتنا بالجمهورية الجديدة هي امتداد لعلاقاتنا بكل من الإقليمين، ولم يصب هذه

١ جريدة «السياسة»، العدد ٩٦، الصادر بتاريخ ٧ نيسان ١٩٥٧، ص ٤.

٢ يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية، الوثيقة رقم (٧٥)، المجلد الأول، ص ١٦٥-١٦٦، وبرقيات رئيس الحكومة سامي الصلح، الوثيقة رقم (٧٦)، ص ١٦٦-١٦٧.

٣ يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية، م.س، المجلد الأول، الوثيقة رقم (٤٠)، ص ١٣٩، أنظر أيضاً: صحيفة (النهار) اللبنانية، تاريخ ١٩٥٨/٢/١٢.

العلاقات أي تعديل أو تبديل. فالقضايا المعلقة بين لبنان وكل من إقليمي الجمهورية المتحدة ما زالت تنتظر درساً وحلاً كانا موضع عناية قبل إعلان الاتحاد وما يزال الآن كذلك بعد ذلك الإعلان، وفعلاً ألفت الحكومة لجنة لدرس تلك القضايا المعلقة، ونحن في سبيل إعداد مشروع إضافي في هذا الشأن»^(١).

إن كشف وزير الخارجية اللبنانية عن وجود قضايا معلقة إنما المقصود منه الإشارة إلى وجود مشكلات سابقة بين لبنان وإقليمي الوحدة، خصوصاً الإقليم السوري. لذلك فإن موقف لبنان من دولة الوحدة إنما «هو مرتبط بتسوية القضايا المعلقة، ومنها العلاقات الدبلوماسية بيننا وبين الجمهورية العربية المتحدة. وبديهي أن المبادرة في تسوية العلاقات الدبلوماسية مع الجمهورية العربية المتحدة تعود إليها، ذلك أننا عرضنا على حكومة الجمهورية العربية المتحدة منذ زمن غير قصير إسم السفير اللبناني المزمع تعيينه. فعلنا ذلك قبل الاتحاد بالنسبة لمصر وبعد الاتحاد لم يردنا حتى اليوم أي جواب بالموافقة أو بالرفض...»^(٢).

ج- مخطط تعديل الدستور من أجل التمديد لولاية شمعونية ثانية: تحول لبنان، خلال الأشهر التسعة الأولى من العام ١٩٥٨، إلى ساحة جاذبة لتشابكات كثيرة التعقيد. منها الأيديولوجي بين القوميين العرب اللبنانيين الموالين للوحدة والمعارضين للحكم الشمعوني، وبين القوميين اللبنانيين المعارضين للوحدة والموالين للحكم الشمعوني. وهناك اشتباك فكري - سياسي بين الحكم الوندوي المصري - السوري وامتداداته الجماهيرية الواسعة في الأوساط الشعبية العربية، وبين عدد من الأنظمة، من جملتها لبنان والعراق، الأردن والمملكة العربية السعودية وغيرها من الأنظمة التي رأت في قيام الجمهورية العربية المتحدة ومنطلقاتها الوحدوية والإشتركية والتحررية، ما يمثل خطراً داهماً على المستقبل السياسي للأسر الحاكمة الملكية منها وغير الملكية.

في ظل هذا التشابك المكثف بين التحالفات والإنقسامات الحادة، وفي ظل الفتور إلى حد القطيعة بين علاقات الحكمين الوندوي والشمعوني، راح الرئيس كميل شمعون وفريق السلطة التابعة له، يسعى لتجديد ولايته في رئاسة الجمهورية منطلقاً من اعتبار أن هذا التمديد هو عامل أساسي في معركة التصدي للحكم الوندوي المصري - السوري ولأعوانه من الزعامات الإسلامية والقومية العربية اللبنانية.

١ م.ن: الوثيقة رقم (٢٩٦) تاريخ ١٥/٤/١٩٥٨، ص ٢٨٦، والنهار تاريخ ١٦/٤/١٩٥٨.

٢ م.ن: الوثيقة نفسها، ص ٢٨٦.

كان أبرز المعارضين على تجديد الرئاسة لشمعون غبطة البطريرك المعوشي، بطريرك الموارنة، الذي عارض التجديد بقوة لأن ذلك من شأنه الإطاحة بالميثاق الوطني حيث سيدفع بالمسلمين إلى المطالبة بالأمور الآتية^(١):

١- إجراء إحصاء سكاني.. إذا حصل، سيكشف بأن المسلمين أصبحوا الأكثرية في لبنان.

٢- المطالبة بانتخاب مسلم سني كرئيس جمهورية أو على الأقل كنائب رئيس.

٣- المطالبة بإعطاء المسلمين مراكز حكومية أكثر.

إلا أن الرئيس شمعون لم يستجب لأية نصيحة للعدول عن مخطط التعديل - فالتجديد، فقد أسرع إلى توزيع مناشير على أنصاره ومؤيديه، الغاية منها الحصول على توقيع عدد من الزعامات والفعاليات السياسية والاجتماعية تهدف إلى إجراء إستفتاء شعبي يدعم قضية التجديد. وقد جاء في بعض هذه المناشير ما يلي^(٢):

أولاً: تعديل الدستور اللبناني ليكون صالحاً لتجديد الرئاسة الأولى، مثنى وثلاث، أسوة بالدهساتير الديمقراطية النافذة المفعول في دول العالم الحر.

ثانياً: تفويض المجلس النيابي بطرح الفقرتين الآتيتين واتخاذ القرار بإحدهما لتكون مادة دستورية:

- أن يكون انتخاب رئاسة الجمهورية من اختصاص ممثلي الأمة اللبنانية أعضاء المجلس النيابي اللبناني.

- أن يكون انتخاب رئاسة الجمهورية من حق الشعب اللبناني، مقيميه ومغتريه.

ثالثاً: تجديد انتخاب منقذ لبنان، فخامة كميل نمر شمعون رئيساً للجمهورية اللبنانية للمرة الثانية.

رابعاً: تطهير مجلس النواب اللبناني ليس من المعارضة الحرة المقدسة بل من كل عضو يتآمر على كيان لبنان.

أوضح السفير الأميركي في بيروت ماكلنتوك (MacIntock) بأنه «لا توجد أبداً أسباب لإقتناع أو لمحاولة منع الرئيس شمعون من التجديد»^(٣).

١ ليلي رعد، تاريخ لبنان السياسي والاقتصادي ١٩٥٨-١٩٧٥، تقديم مسعود ضاهر، طرابلس - لبنان: مكتبة السائح، طبعة أولى، ٢٠٠٥، ص ٧٩-٨٠.

٢ م.ن. ص ٨٠.

٣ Salam, Nawaf, «L'insurrection de 1958 au Liban», thèse de Doctorat en Histoire, 3ème cycle, université de Paris IV, 1979, pp. 123-124.

أدركت المعارضة من زعامات إسلامية وقوى قومية عربية لبنانية أن المعركة مع الرئيس شمعون هي معركة الوحدة العربية على الساحة اللبنانية، وإذا ما نجح المخطط الشمعوني في تعديل الدستور، وبالتالي في التجديد لولاية ثانية، فإنما يعني ذلك استمراراً لسياسة الإقصاء للزعامات اللبنانية الموالية للحكم الوندالي، وبالتالي، انتصاراً للسياسة الشمعونية المعادية للحكم الوندالي وللدولة الوحدة.

مع مطلع شهر أيار ١٩٥٨، بلغ الإحتقان السياسي بين فريقين الصراع في لبنان الذروة، وبدأت الأحداث الأمنية، مع حلول ذكرى شهداء الإستقلال في السادس من أيار^(١)، تتحول إلى حرب مفتوحة بين الفريقين استمرت قرابة الستة أشهر ولم تخمد إلا بعد التوصل إلى تسوية ميثاقية جديدة، تسوية كانت على خطين: الأول ناصري - أميركي من جهة، وناصرية - شهابية من جهة أخرى.

د - الأزمة اللبنانية ودولة الوحدة:

فتح الحكم الشمعوني المعركة مع دولة الوحدة المصرية السورية على أكثر من جبهة إعلامية وسياسية وأمنية. ففي ١٣ أيار ١٩٥٨ أدلى وزير الخارجية شارل مالك ببيان صحفي اتهم فيه الجمهورية العربية المتحدة بالتدخل في شؤون لبنان. اتهم الوزير مالك الصحف الوحيدة في شنها حرباً إعلامية على لبنان، ومع هذه الحرب «لا يمكن القول إن الصحافة في القاهرة ودمشق هي صحافة ودية نحو لبنان. وكذلك الإذاعة من القاهرة ودمشق ليست بإذاعة ودية»^(٢).

وكان الأمر الأخطر في اتهامات الوزير مالك عندما تحدث عن «تهريب الأسلحة عبر الحدود اللبنانية من أشهر خلت». وأفصح الوزير أن «كل هذه الحوادث ليست سوى مظاهر أخيرة لحركة مركزة صار لها أشهر بل سنين، غايتها تقويض أركان لبنان بالنهاية بتهديمه كدولة حرة مستقلة ذات سيادة، وإحداث تغيير أساسي في إتجاهه السياسي»^(٣).

خلص الوزير إلى الإعلان عن أن الحكومة اللبنانية أرسلت في اليوم ذاته، أي ١٣ أيار، مذكرة احتجاج إلى حكومة الجمهورية العربية المتحدة تضمنت الآتي: «نحن نرى أن هذه المداخلة الضخمة من الخارج في شؤوننا الداخلية لها كل الأثر في الحوادث الجارية الآن في لبنان»، وأمام هذا التدخل فإن «رئيس جمهورية لبنان وحكومة لبنان صامدان تماماً معتزمان

١ في صباح ٨ أيار ١٩٥٨، تم اغتيال الصحفي نسيب المتني صاحب جريدة «التلغراف» المعارض لسياسة العهد الشمعوني، أنظر ليلي رعد: «تاريخ لبنان السياسي الإقتصادي...»، م.س، ص ٨٢.

٢ يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٤٣٨)، ص ١١٢، أنظر أيضاً النهار تاريخ ١٤/٥/١٩٥٨.

٣ م.ن، ص ١١٢.

الدفاع عن سلامة لبنان وحرية واستقلاله حتى النهاية، وإنهما لن يتنازلا أو يتراجعا قدر ذرة أمام أولئك الذين يريدون تهديم لبنان»^(١).

بالمقابل، كان الرفض المتوقع لحكومة الجمهورية العربية المتحدة لمذكرة الاحتجاج اللبنانية. فقد أبلغ السيد سيد فهمي وكيل وزارة الخارجية هذا الرفض للسيد غالب الترك القائم بأعمال السفارة اللبنانية في القاهرة، معلناً أن «محتويات المذكرة محض إفتراء وتجنُّ على الجمهورية العربية. وأنَّ كل ما جاء فيها غير صحيح». ولذلك لا يسعه إلا أن يرفضها^(٢).

أما الرئيس شمعون فقد عزا الإضطرابات في لبنان إلى تدخل «عملاء مصر وسوريا في شؤوننا الداخلية، وهو تدخل لا يزال مستمراً منذ سنين، وبرهانه موجود لدى المحاكم». وعندما سئل الرئيس شمعون عن مدى استعدادة للاستقالة كمدخل لتسوية الأزمة كما تطلب المعارضة، أجاب: «أنا هو السلطة الدستورية في البلاد، ولست على استعداد لأن أدفع ثمن الحوادث التي سببتها المعارضة لأهداف وطنية بل نزولاً عند تعليمات من الخارج بقصد هدم استقلال هذا البلد وسيادته»^(٣).

وعندما سئل الرئيس شمعون عن هوية الموقوفين بسبب الأحداث، أجاب بأن عدداً كبيراً منهم ينتمي إلى الجيش السوري. وبصدد تسليم الحكومة اللبنانية لعناصر من حزبي الكتائب والقومي السوري الاجتماعي أجاب بأن عدداً من هؤلاء أوقفوا بسبب حملهم للسلاح^(٤).

وعمّا إذا كان الاتحاد السوفياتي قد تدخل في الحوادث، قال شمعون «كلّ شيوعي وضع يده حتماً في الحوادث».

وعن البعد الطائفي للأزمة «أجاب أن ليس هنالك أي عنصر طائفي في الموضوع».

وكان آخر سؤال أجاب عنه: «أين هو عضدكم الأكبر؟ فأجاب. العالم الحر»^(٥).

لم تلبث الحكومة الشمعونية أن نقلت الأزمة اللبنانية إلى مجلس الجامعة العربية تمهيداً لنقلها إلى مجلس الأمن الدولي في محاولة منها لتدويلها. فقد صرّح وزير الخارجية شارل مالك بأن لبنان دعا مجلس الجامعة العربية إلى جلسة تعقد فوراً في الخرطوم أو في ليبيا للنظر في الشكوى اللبنانية ضد تدخل الجمهورية العربية المتحدة في الشؤون اللبنانية

١ م.ن، ص.ن.

٢ م.ن، ص ١٧.

٣ م.ن، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٤٦٩)، ص ١٤٨، أنظر النهار، تاريخ ٢٢/٥/١٩٥٨.

٤ م.ن، ص ١٤٨.

٥ م.ن، ص ١٤٩.

الداخلية^(١). وفي اليوم التالي، أي في ٢٢ أيار ١٩٥٨، جاءت موافقة مجلس الوزراء اللبناني على تقديم الشكوى إلى مجلس الأمن الدولي، سُلمت الشكوى إلى داغ هامرشولد (Dog Hamershold) الأمين العام للأمم المتحدة، وإلى رئيس مجلس الأمن^(٢). وقد أوضح وزير الخارجية اللبناني شارل مالك بأن لدى الحكومة اللبنانية وثائق وبيانات تؤكد على صحة الإدعاءات اللبنانية بتدخل مباشر للجمهورية العربية المتحدة في الأحداث اللبنانية. ولدى سؤاله عن مدى العلاقة بين تطورات الساحة الداخلية في لبنان ومشروع أيزنهاور أجاب الوزير «نعم، بمعنى أن الولايات المتحدة تعنى باستقلال لبنان، وهي ستساعدنا من أجل صون لبنان»^(٣).

وفي خطوة تصعيدية للحكم الشمعوني، لجأ هذا الأخير بعد التدويل السياسي للأزمة، إلى تدويلها عسكرياً عندما طلب إلى الأمم المتحدة بإرسال مراقبين دوليين^(٤) إلى الحدود اللبنانية - السورية بهدف مراقبة التحركات العسكرية، من إرسال متطوعين سوريين^(٥) أو من تهريب أسلحة من سورية إلى قوى المعارضة في لبنان. وفي خطوة أخرى موازية على طريق التدويل العسكري للأزمة، وبهدف الإستقواء بالوازن الخارجي، الأميركي تحديداً، طلب الحكم الشمعوني التدخل العسكري الأميركي المباشر، فما كان من الرئيس أيزنهاور، الرئيس الأميركي، إلا أن سارع إلى عقد اجتماع طوارئ في البيت الأبيض انتهى إلى الاستجابة لطلب لبنان بإرسال قوات عسكرية أميركية. وفي ١٤ تموز ١٩٥٨، إذا بحوالي خمسة آلاف جندي من البحرية الأميركية يحتلون مطار بيروت الدولي، وإذا بالرئيس أيزنهاور يذيع بياناً رسمياً في واشنطن يقول فيه «إن هذا التدخل العسكري قد جاء بناءً على طلب عاجل من الرئيس كميل شمعون رئيس جمهورية لبنان لحماية حدود وسيادة لبنان»^(٦).

ترافق هذا التطور مع قرار مجلس الوزراء اللبناني بتاريخ ٢٠ تموز ١٩٥٨، القاضي بإبعاد السيد عبد الحميد غالب سفير الجمهورية العربية المتحدة عن لبنان، وذلك في خطوة تهدف إلى قطع العلاقات الدبلوماسية بين لبنان والجمهورية المذكورة. ومن جهته صرح الرئيس شمعون بأن مرابطة القوات الأمريكية على الحدود اللبنانية - السورية هو

١ م.ن، المجلد الثاني، وثيقة رقم (٤٨٠)، ص ١٥٨، والنهار تاريخ ٢٤ أيار ١٩٥٨.

٢ م.ن، أنظر الوثيقتين رقم (٤٧٥) و(٤٧٦)، ص ١٥٤، أنظر أيضاً، صحيفة النهار، تاريخ ٢ أيار ١٩٥٨.

٣ م.ن، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٤٧٩)، ص ١٥٧-١٥٨، وكذلك صحيفة النهار، تاريخ ٢٤ أيار ١٩٥٨.

٤ أنظر موافقة مجلس الأمن الدولي على إرسال مراقبين دوليين إلى الحدود اللبنانية - السورية، م.ن، ٢، الوثيقة رقم (٥٩٤)، ص ٢٧٧، وصحيفة الحياة اللبنانية تاريخ ١٢ حزيران ١٩٥٨.

٥ في دمشق، صرح مصدر مآذون في وزارة الداخلية بأن حوالي خمسة آلاف شخص من مختلف أنحاء الإقليم السوري قد تقدموا إلى وزير الداخلية بطلبات تطوع إلى جانب الشعب اللبناني. أنظر: م.ن، المجلد الثاني، ص ٢٢.

٦ م.ن، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٧٤٦)، ص ٤٣٧-٤٣٨، أنظر أيضاً، النهار، تاريخ ١٦ تموز ١٩٥٨.

أفضل وسيلة لإنجاز المهمة التي يقومون بها. كما أعرب شمعون عن سعادته لهذا التطور الذي أدى إلى نزول القوات الأميركية إلى لبنان^(١).

والآن، كيف ارتسمت المواقف المحلية والإقليمية والدولية من التدخل العسكري الأمريكي المباشر في الأزمة اللبنانية؟ لنرى هذه المواقف من خلال الوثائق:

في بيان لمؤتمر الأحزاب والهيئات والشخصيات الوطنية، الصادر بتاريخ ١٦ تموز ١٩٥٨، جاء فيه بأن الولايات المتحدة كشفت «القناع عن وجهها الاستعماري الحقيقي. لقد اتخذت من الثورة العراقية والثورة اللبنانية الداخلية ذريعة لإنزال جنودها في لبنان بحجة الدفاع عن استقلاله. وفي الواقع دفاعاً عن مصالحها الاستعمارية ومطامعها العدوانية في الشرق العربي...»^(٢).

وكان صائب سلام قد وجّه إنذاراً، باسم «القائد العام للمقاومة الشعبية، إلى القوات الأميركية المعتدية في لبنان: إن وجودكم في أرضنا المقدّسة عدوان صارخ موجه ضد استقلالنا وحرّياتنا». وبعد أن يطلب الإنذار الانسحاب الفوري للقوات الأميركية يعود للتهديد بورقة المقاومة الشعبية «بأننا سندفع هذا العدوان بكل ما لدينا من وسائل وإمكانات»^(٣).

وفي برقية احتجاجية لرئيس مجلس النواب اللبناني عادل عسيران، جاء فيها «إن هذا العمل بذاته، أعني إنزال جيوش أميركية، هو إفتئات على استقلال لبنان وسيادة لبنان.. لذلك أحتج باسم مجلس النواب اللبناني على خرق سيادة لبنان واستقلاله، وأعتبر نزول الجيوش الأميركية يهدد السلام والأمن في منطقة الشرق الأوسط. كما أعتبر الولايات المتحدة مسؤولة عن النتائج السيئة التي قد تؤدي إلى حرب عالمية...»^(٤).

وفي برقية مماثلة لمفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ محمد عاليا، أوضح فيها أن بقاء القوات الأميركية على الأراضي اللبنانية يعد بمثابة «عدوان سافر نحاربه بكل قوة دفاعاً عن حرّيتنا وكرامتنا واستقلالنا وحماية وطننا الذي نفتديه بأرواحنا وما ملكت أيدينا»^(٥).

وكانت برقية تحمل ٢٨ توقيعاً باسم المعارضة اللبنانية، قد وُجّهت إلى مجلس الأمن الدولي بتاريخ ١٦ تموز ١٩٥٨ احتجاجاً على «العدوان الأمريكي على لبنان». وأضافت البرقية: «نحن الشعب اللبناني نطالب مجلس الأمن بإصدار قرار يقضي بسحب الجيوش الأميركية حالاً من الأراضي اللبنانية حفاظاً للسلام العالمي...»^(٦).

١ م.ن. المجلد الثاني، ص ٦٠.

٢ م.ن. الوثيقة رقم (٧٥٣)، ص ٤٤٣، وجريدة السياسة تاريخ ١٧ تموز ١٩٥٨.

٣ م.ن. الوثيقة رقم (٧٥٢)، ص ٤٤٢.

٤ م.ن. الوثيقة رقم (٧٥٤)، ص ٤٤٤.

٥ م.ن. الوثيقة رقم (٧٥٥)، ص ٤٤٤-٤٤٥، وجريدة السياسة تاريخ ١٧ تموز ١٩٥٨.

٦ م.ن. الوثيقة رقم (٧٥٦)، ص ٤٤٥، وجريدة السياسة تاريخ ١٧ تموز ١٩٥٨.

وهناك برقية حملت توقيع رؤساء مجلس النواب ومجلس الوزراء اللبنانيين السابقين، رُفعت إلى كل من رئيس مجلس الأمن الدولي والسكرتير العام للأمم المتحدة، ورئيس الجمعية العمومية للأمم المتحدة. تضمنت البرقية احتجاجاً شديداً على إنزال الجيوش الأميركية في لبنان، وطالبت بسحبها فوراً^(١).

على الصعيد الدولي، كان هناك موقف لافت للإتحاد السوفياتي الذي وجّه مذكرة شديدة اللهجة إلى الولايات المتحدة الأميركية طالباً إليها سحب قواتها من لبنان. جاء في المذكرة: «وترى الحكومة السوفياتية أن الوضع في الشرقين الأدنى والأوسط الذي نشأ نتيجة العدوان الأميركي السافر المؤيد من الدول الاستعمارية الأخرى قد خلق جواً خطيراً يهدد السلام العالمي». أضافت المذكرة: «إن الحكومة السوفياتية تدعو الحكومة الأميركية إلى وقف تدخلها المسلح في الشؤون الداخلية للبلدان العربية، وإلى سحب قواتها فوراً من لبنان. وتعلن الحكومة السوفياتية، أن الاتحاد السوفياتي لا يمكن أن يقف موقف المتفرج أمام الأحداث التي تشكل خطراً على المنطقة القريبة من حدوده»^(٢).

أما على صعيد الطرف المستهدف من الدخول العسكري الأميركي إلى لبنان أي الحكم الوحدوي القائم في دولة الوحدة المصرية - السورية، فكان هناك موقف لافت للرئيس جمال عبد الناصر، عبّر عنه في الخطاب الموسّع الذي ألقاه بمناسبة العيد السادس لثورة يوليو، بتاريخ ٢٢ تموز ١٩٥٨. فقد جاء في الخطاب: «إننا لا نريد عداءً لأحد لأنه لا مصلحة لنا في ذلك. إننا نريد السلام مع الجميع. وإذا كنا أيها الأخوة قد نادينا بالبعد عن سياسة التكتل، الكتل العسكرية، فإننا نعتبر ذلك حقناً المطلق الذي لا يجادلنا فيه أحد. إننا نريد أن نعيش في سلام. لا نريد أن نجعل من بلادنا قواعد تهدد غيرنا وتعرض بلادنا بعد ذلك، ونتيجة لذلك لنفس التهديد. نريد أن نكون رسل سلام. ولا نريد أن نكون أدوات عدوان. ونحن نؤمن أيها الأخوة أننا بهذا الأسلوب لا نضر أحداً إنما ننفع الجميع»^(٣). ويختم الخطاب بالقول: «وفي نفس الوقت نحن أيضاً نحمل السلاح جميعاً من أجل المحافظة على كياننا ومن أجل صد أي عدوان على أي جزء من الوطن العربي»^(٤).

يتضح من الخطاب أن ثمة موقفاً لرئيس الجمهورية العربية المتحدة ينطوي على أكثر من دلالة. أبرز هذه الدلالات:

١ الموقعون على البرقية: حسين العويني، عبد الله اليافي، صائب سلام، سعدى الملا، رشيد كرامي، أحمد الأسعد، صبري حمادة، الأمير خالد شهاب، وأحمد الداعوق. أنظر، م.ن، الوثيقة رقم (٧٥٧)، ص ٤٤٦.

٢ أنظر النص الكامل للمذكرة في: م.ن، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٧٥١)، تاريخ ١٩٥٨/٧/٢٦، ص ٤٤٠-٤٤٢.

٣ م.ن، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٧٩٣)، ص ٤٩١.

٤ الوثيقة نفسها (٧٩٣)، ص ٤٩٥.

١- إظهار رغبة بالسلام مع الجميع، أي مع الولايات المتحدة ولبنان وسائر دول العالم.
٢- الإعلان عن سياسة محايدة على المستوى الدولي أي بين القطبيتين الأميركية والسوفييتية.

٣- التأكيد على عدم القبول بوجود قواعد عسكرية على الأرض المصرية والسورية، لأن من شأن هذه القواعد أن تعرض الأرض العربية إلى المخاطر.

٤- انتهاج سياسة خارجية لا تلحق الضرر بأحد.

إنها لدلالات كافية على إبداء المرونة في الموقف الناصري تجاه الإنفتاح على حلول سلمية للأزمة اللبنانية تأخذ بعين الاعتبار مصالح الأفرقاء جميعاً.

كان هذا الخطاب بمثابة إشارات إلى الولايات المتحدة للدخول في مباحثات سياسية لإيجاد المخارج المناسبة للأزمة. جرت هذه المباحثات بالفعل بين السفير الأميركي في القاهرة والرئيس جمال عبد الناصر بتاريخ ٢٠ أيار ١٩٥٨، وقد خرجت بالتوافق على أسس للتسوية في لبنان^(١) من خلال صيغة ميثاقية جديدة لا تخرج عن صيغة ١٩٤٢ ولكن تحدث فيها تطويراً في الآليات التي تحفظ التوازنات الداخلية اللبنانية من جهة، وتقاطعها مع التوازنات اللبنانية - العربية من جهة أخرى.

أخذت التسوية طريقها إلى التنفيذ بانتخاب فؤاد شهاب - قائد الجيش اللبناني - رئيساً للجمهورية بأغلبية ٤٨ صوتاً مقابل ٧ أصوات لمنافسه الوحيد ريمون إده وتغيب عشرة نواب^(٢).

أبدى روبرت مورفي (R.Morphy)، مبعوث الرئيس الأميركي أيزنهاور الخاص في لبنان، ارتياحه لنتائج انتخابات الرئاسة في لبنان، وقال: «إن القوات الأميركية لن تبقى في لبنان يوماً واحداً أكثر من اللازم»^(٣).

بالمقابل، صرّح مصدر رسمي مسؤول في القاهرة، تعقيباً على انتخاب اللواء فؤاد شهاب رئيساً للجمهورية، بالقول إن الرئيس عبد الناصر قد اقترح على السفير الأميركي في القاهرة إسم اللواء شهاب، ولكن أميركا رفضت ذلك ثم عادت فقبلت به أخيراً^(٤).

١ أنظر الحوار الكامل بين عبد الناصر والسفير الأميركي في القاهرة بشأن تسوية الأزمة اللبنانية في: م.ن، المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٨٤٧)، ص ٥٢٣-٥٢٥.

٢ م.ن، ص ٦٧.

٣ م.ن، ص.ن.

٤ م.ن، ص.ن.

الاتجاه الثاني: اتجاه إستقلالي ميثاقي منفتح على دولة الوحدة

كان هذا الإتجاه الأكثر حضوراً في الوسط السياسي والاجتماعي والاقتصادي، لا بل إنه بات، بعد العام ١٩٤٢، حالة ثقافية ميثاقية امتدت إلى الكل الطائفي اللبناني بتلويناته الطائفية المتعددة. ضمّ هذا الإتجاه مرجعيات دينية وازنة، وزعامات سياسية سبق لها أن تيوأت، غير مرة، مقاعد العضوية النيابية، وشغلت الحقائق الوزارية والوظائف الإدارية الرفيعة في أجهزة دولة الإستقلال. وكانت عناصر عدة من هذا الإتجاه، مسيحية وإسلامية، قد انخرطت في شبكات واسعة من المصالح والعلاقات الإقتصادية والتجارية، وخصوصاً في مدينة بيروت وعبرها إلى الداخل العربي، حيث تحولت العاصمة اللبنانية خلال العقود الثلاثة التي أعقبت الإستقلال عام ١٩٤٢ إلى أهم مركز جاذب لحركة التجارة العربية، لا سيما بعد القطيعة العربية مع الكيان الصهيوني الناشئ عام ١٩٤٨، وكذلك بفعل قدوم الرساميل من الدول النفطية أو تلك الهاربة من الانقلابات العسكرية وسياسات التطبيق الإشتراكي.

إرتكز السلوك السياسي لهذا الإتجاه مع دولة الوحدة المصرية السورية إلى الموازنة والتكافؤ بين التفاعل الإيجابي مع دولة الوحدة من جهة، وبين المحافظة على الخصوصية اللبنانية، من خلال بقاء لبنان دولة مستقلة وذات سيادة، من جهة أخرى. جاءت تفاعلات هذا الإتجاه مع حدث قيام الوحدة من خلال مواقف فعالياته البارزة، وهذه أهمها:

غبطة البطريرك بولس المعوشي:

وهو المرجعية التاريخية للطائفة المارونية - مركز الثقل المسيحي في لبنان - ليس ببعدها الديني الروحي وحسب، وإنما أيضاً ببعديها الإجتماعي والسياسي.

سارع البطريرك إلى تهنئة الحكم الوحدوي الجديد مرسلاً إلى الرئيسين جمال عبد الناصر وشكري القوتلي برفقة بتاريخ ٨ شباط ١٩٥٨ جاء فيها:

«أبعث إلى سيادتكم بأطيب التهاني بإعلان الجمهورية العربية المتحدة سائلين الله أن يجعل هذا الحدث التاريخي عهد خير وبركة وإزدهار لمصر وسوريا العزيزتين وليسيادتكم ولكل البلاد العربية»^(١).

لم يتأخر الرئيس عبد الناصر على البطريرك، فردّ ببرقية جوابية: «تلقيت ببالح السرور برقيتكم .. ويطيب لي أن أبعث إليكم بأخلص الشكر مزوداً بأصدق التمنيات، كما أرجو للشعب اللبناني الشقيق المجد والرفعة»^(٢).

١ يوميات ووثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الأول، وثيقة رقم (٢٢)، ص ١٢٢.

٢ م.ن.، المجلد الأول، الوثيقة رقم (٣٥)، ص ١٣٢.

هذا وكانت عدة مواقف أطلقها البطريرك تناولت أزمة ١٩٥٨ ، والعلاقة مع دولة الوحدة، ومخارج الحلول.

- بشأن التدخل الأجنبي: «إن هذا التدخل سيجر تدخلاً آخر قد يجعل من لبنان كوريا ثانية. وذلك ليس في صالح أحد»^(١).

- بشأن الأحلاف: «لا يناسب لبنان إلا أن يبقى متمشياً على سياسته التقليدية دون أن يتقيد بأحلاف أو معاهدات تحدّ من حريته وتوجب عليه التزامات...»^(٢).

- بشأن ما أشيع عن تدخل الجمهورية العربية المتحدة في شؤون لبنان الداخلية. «يقيني إن إخواننا العرب لن يتصدوا لاستقلال لبنان وحريته وحدوده.. والشعب اللبناني حريص على المحافظة على هذه الحرية وذلك الاستقلال. وما كان العرب إلا ذوي مروءة ووفاء»^(٣).

- بشأن تدويل الأزمة بإرسال شكوى إلى مجلس الأمن: «الأفضل أن ننشر غسيلنا على سطح بيتنا»^(٤).

- بشأن ما إذا كانت المعارضة تريد أن يتحد لبنان مع الجمهورية العربية المتحدة: «تضم المعارضة نخبة طيبة من الشباب الأذكياء الذين وضعوا نصب أعينهم خدمة لبنان»^(٥).

- ما رأيكم باللواء فؤاد شهاب؟ «إنه رجل يطمئن إليه اللبنانيون ويتقنون به»^(٦).

- ما هو الحل إذا؟ «الحل أن يسافر إلى الخارج رئيس الجمهورية (كميل شمعون)، وأن يتسلم الحكم اللواء فؤاد شهاب»^(٧).

الشيخ بشارة الخوري:

القطب الميثاقي الأول ورئيس دولة الإستقلال (١٩٤٣-١٩٥٢). جاء في برقية التهئة التي بعثها إلى الرئيسين جمال عبد الناصر وشكري القوتلي بتاريخ ٥ شباط ١٩٥٨ ما يأتي: «يسعدني أن أقدم لفخامتكم ولسيادتكم أحرّ التهاني بإعلان الجمهورية العربية المتحدة..

١ م.ن. المجلد الثاني، الوثيقة رقم (٥٤٢)، ص ٢٢٩.

٢ م.ن.

٣ م.ن.

٤ م.ن. وثيقة رقم (٥٤٣)، ص ٢٣٠.

٥ م.ن. ص ٢٣٠.

٦ م.ن. ص ٢٣١.

٧ م.ن. ص.ن.

ولي وطيد الثقة أن الشعب اللبناني سيكون للجمهورية الجديدة الأخ الصادق والجار الأمين، كما أنه سيجد فيها أقوى دعامة لإستقلاله وميثاقه. وإنّ التعاون المخلص بينهما ركن من أركان السلام في الشرق العربي وسيعود بالخير والبركات على العرب أجمعين^(١). إنها برقية ذات طابع ميثاقي واضح شكلاً ومضموناً.

صائب سلام:

من رجالات الإستقلال البارزين لعام ١٩٤٣، تولى رئاسة مجلس الوزراء مرات عدة، وعرف باسم القائد العام للمقاومة الشعبية إبان أزمة ١٩٥٨. في كلمة له ألقاها في دمشق بتاريخ ٢٦ شباط ١٩٥٨، خاطب فيها الرئيس عبد الناصر: «جئنا اليوم لنلقي عليك عبئاً ثقيلاً، فأرجو أن تشعر بأن لك في اللبنانيين الأحرار خير عون.. وأن لنا فيك خير ضمان لكيان لبنان وخير ضمان للسير قدماً في هذه الجمهورية العربية المتحدة»^(٢).

عدنان الحكيم زعيم حزب النجادة:

«جئنا من الإقليم اللبناني لنحيي ونبايع الإقليمين السوري والمصري، ولنحيي الرئيس جمال عبد الناصر»^(٣).

الشيخ صبحي الصالح:

«إن لبنان عربي الوجه والدم.. وإنتا نبايك على الدم والحياة لأنك رجل البلاد يا عبد الناصر»^(٤).

رشيد كرامي:

من الزعامات الطرابلسية البارزة، والده عبد الحميد كرامي الذي ذاع صيته في معركة الإستقلال (١١-٢٢ تشرين الثاني ١٩٤٣)، تولى رئاسة الحكومة أكثر من مرة قبل أزمة ١٩٥٨، وسيكون على رأس أول حكومة في العهد الشهابي يعكس برنامجها إعادة تجديد الميثاق الوطني اللبناني - اللبناني واللبناني - العربي.

كان الرئيس كرامي أحد أبرز زعماء المعارضة للحكم الشمعوني، وأبرز المتعاطفين مع

١ م.ن. المجلد الأول، وثيقة رقم (٢٤)، ص ١٢٥، وكذلك صحيفة النهار، تاريخ ٦ شباط ١٩٥٨.

٢ م.ن. المجلد الأول، وثيقة رقم (١٠٤)، ص ١٨٩.

٣ م.ن. ص ١٩٠.

٤ م.ن. ص.ن.

قيام دولة الوحدة بين مصر وسورية. إلا أنه عندما سئل بعد توليه رئاسة الحكومة الشهابية الأولى عن رأيه في موضوع اتحاد لبنان مع الجمهورية العربية المتحدة، أجاب: «إن هذا الموضوع غير وارد البتة، فجميع اللبنانيين متفقون على صيانة استقلال لبنان والمحافظة عليه محافظة تامة»^(١).

عادل عسيران:

من رجالات الإستقلال عام ١٩٤٣، كان نائباً في البرلمان لأكثر من دورة، كما تولى مهام رئاسة المجلس النيابي قبل أزمة ١٩٥٨ وخلالها. زار دمشق للتهنئة بالوحدة مرات عدة، وكانت له مواقف معارضة للحكم الشمعوني في تدويله الأزمة اللبنانية وفي طلبه التدخل العسكري الأميركي. أما بالنسبة لموقفه من مسألتي الوحدة واستقلال لبنان، فهذا ما يعبر عنه بوضوح تصريحه الذي أدلى به في ٣ آذار ١٩٥٨، حيث قال فيه: «إن استقلال لبنان لم يكن موضوع بحث عندي في يوم من الأيام، ولا هو موضوع بحث عند الرئيسين عبد الناصر والقوتلي. فكلنا نؤمن بضرورة بقاء لبنان سيداً حراً مستقلاً. وهذا لا ينفي أن يسير لبنان أبداً ودائماً في الركب العربي، وأن يلتقي أبداً ودائماً مع القافلة العربية، وأن يستهدف أبداً ودائماً المصلحة العربية الشاملة. لأن الأهداف التي يعمل لها جميع العرب، هي مصلحة العرب».

ويعود ليؤكد نهجه الميثاقي بالقول: «فأنا عربي عملت للمصلحة العربية، وآمنت بالقومية العربية، وعملت لمصلحة لبنان العربي، واقتنعت قبل اقتناع الجميع بضرورة بقاء لبنان سيداً مستقلاً حراً»^(٢).

كمال جنبلاط:

هو رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي الذي تأسس في لبنان في الأول من أيار ١٩٤٩ على قاعدة الربط النضالي بين القضيتين الوطنية والإجتماعية في لبنان. وكان جنبلاط من أبرز قيادات المعارضة لحكم الرئيس كميل شمعون. إلا أنه كان أكثر إدراكاً لأهمية الميثاق الوطني الذي بات أكثر من ضرورة تستجيب للخصوصية اللبنانية في تنوعاتها الدينية والثقافية. ففي كلمة ألقاها جنبلاط في دمشق بتاريخ ٩ آذار ١٩٥٨، التي زارها على رأس وفود لبنانية لتقديم الدعم والتأييد لدولة الوحدة، جاء: «هذه وفود أخرى تأتي إليك اليوم (المقصود عبد الناصر)، من مختلف أنحاء ومناطق لبنان، لتمثل فيها جميع العائلات الروحية التي يؤلف انسجامها، واتحادها، ووحدة عيشها، مصالحها، وتآلفها، هذا الميثاق الوطني الدائم

١ م.ن، المجلد الثالث، ص ٢٢.

٢ م.ن، المجلد الأول، وثيقة رقم (١٣٥)، ص ٢٢٢. أنظر صحيفة «النهار»، تاريخ ١٩٥٨/٣/٤.

الذي منه انبثقت فكرة لبنان واستقلاله، تأتي إليك لتحريك». وفي ختام الكلمة قال: «كلنا في الديمقراطية والمساواة مسلمون، وكلنا في الأخوة والمحبة والصداقة نصارى»^(١).

هذا، وكانت شخصيات وهيئات سياسية وحزبية عديدة^(٢) توجهت إلى دمشق لتعرب عن تعاطفها الشديد وتأييدها لدولة الوحدة. كان الشعور العام لهذه القوى بأن الدولة الوحيدة الناشئة هي سند قوي للبنان في تعزيز وحدته الوطنية وحماية استقلاله وسيادته من كل إختراق إسرائيلي أو استعماري غربي أميركي أو أوروبي. أبرز هذه القوى كانت تتمثل بجهة الاتحاد الوطني التي ظهرت على المسرح السياسي اللبناني في أعقاب انتخابات ١٩٥٧، وما أفضت إليه من نتائج أطاحت بأبرز القيادات والزعامات السياسية وذلك ضمن مخطط شمعوني، آنذاك، هدف إلى ضرب الركائز الوحدية على الساحة اللبنانية الداخلية.

لقد تحولت جبهة الاتحاد الوطني إلى أكبر تجمع سياسي لبناني إبان أزمة ١٩٥٨، حيث ضمت فعاليات سياسية بارزة من كل الطوائف اللبنانية^(٣). ولم تلبث الجبهة، بطروحاتها الميثاقية^(٤) التي رفعتها في غير مناسبة في دمشق أمام كبار مسؤولي الحكم الوحدوي، أو في تعاملها مع الأزمة اللبنانية وتقاطعاتها العربية والدولية، لم تلبث أن غدت القوة السياسية الأكثر وزناً في تجديد الميثاق الوطني والإتيان باللواء فؤاد شهاب لرئاسة الجمهورية على قاعدة توازنات جديدة بين الذاتي المحلي والخارجي الاقليمي والدولي.

الاتجاه الثالث: اتجاه أيديولوجي مناهض للوحدة

أبرز ممثلي هذا الاتجاه حزبان، لكل منهما منطلقاته الأيديولوجية الخاصة: الحزب السوري القومي الإجتماعي والحزب الشيوعي اللبناني.

الحزب السوري القومي الإجتماعي:

تعود نشأة هذا الحزب إلى العام ١٩٣٢، وقد حدّد مؤسسه أنطون سعادة مبادئه الأساسية المختصة «بالعقيدة القومية» بالآتي^(٥):

١ م.ن، المجلد الأول، وثيقة رقم (١٥٠)، ص ٢٤٥-٢٤٦.

٢ أبرز الهيئات السياسية والحزبية: جبهة الاتحاد الاوطني، رابطة العمل الوطني اللبناني (القوة الثالثة)، حزب الهيئة الوطنية اللبنانية، حزب النجادة.

٣ من أعضاء الجبهة: عبد الله اليافي، صائب سلام، أحمد الأسعد، لويس زيادة، الياس الخوري، فؤاد خوري، كمال جنبلاط، فؤاد عون، سليم لحود، صبري حمادة، نسيم مجدلاني، علي بزي، كامل الأسعد، معروف سعد، شفيق مرتضى. أنظر هذه الأسماء ضمن وفد الجبهة إلى دمشق للتهنئة بالوحدة في: يوميات ووثائق الوحدة المصرية- السورية، المجلد الأول، ص ٣٤.

٤ جاء في بيان لجبهة الاتحاد الوطني بشأن دولة الوحدة ما يلي: «أن تكون هذه الدولة العربية الكبرى دعامة لكيان لبنان، واستقلاله وميثاقه». أنظر، الوثائق، المجلد الأول، وثيقة رقم (٥٢)، ص ١٤٦.

٥ انطوان سعادة، تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية، الحلقة الثامنة، بيروت، ١٩٥٠، ص ١١-٣٣.

- ١- سوريا للسوريين والسوريون أمة واحدة.
 - ٢- القضية السورية هي قضية قومية قائمة بنفسها، ومستقلة كل الإستقلال عن أية قضية أخرى.
 - ٣- القضية السورية هي قضية الأمة السورية والوطن السوري.
 - ٤- الأمة السورية، هي وحدة الشعب السوري، المتولدة من تاريخ طويل يرجع إلى ما قبل الزمن التاريخي الجلي.
 - ٥- الوطن السوري، هو البيئة الطبيعية التي نشأت فيها الأمة السورية وهي ذات حدود جغرافية تميزها عن سواها، تمتد من جبال طوروس في الشمال الغربي وجبال البختياري في الشمال الشرقي إلى قناة السويس والبحر الأحمر في الجنوب شاملة شبه جزيرة سيناء وخليج العقبة، ومن البحر السوري المتوسط في الغرب، شاملة جزيرة قبرص، إلى قوس الصحراء العربية وخليج العجم في الشرق، ويُعبر عنها بلفظ عام: الهلال السوري الخصيب، ونجمته جزيرة قبرص.
 - ٦- الأمة السورية مجتمع واحد.
 - ٧- تستمد النهضة القومية الإجتماعية روحها من مذاهب الأمة السورية وتاريخها الثقافي السياسي القومي.
 - ٨- مصلحة سوريا تفوق كل مصلحة.
- في ضوء المبادئ العقدية المذكورة، تحدّد السلوك السياسي للحزب السوري القومي تجاه دولة الوحدة المصرية - السورية بوصفها الدولة النواة للدولة القومية العربية، وهي الدولة التي حددها قطبا الوحدة (جمال عبد الناصر وحزب البعث) من المحيط الأطلسي غرباً إلى الخليج العربي شرقاً، ومن البحر المتوسط شمالاً إلى البحر الأحمر والمحيط الهندي جنوباً.
- في بيان موسّع أصدره الحزب من فندق الكايتول في بيروت بتاريخ ٢٠ شباط ١٩٥٨ توقف فيه عند الاتحاد المصري - السوري، حيث رأى فيه أنه «وليد ظروف سياسية متشابهة أكثر من انبثاقه من واقع طبيعي - اجتماعي - اقتصادي - استراتيجي واحد.. ولذلك كانت ركيزة الاتحاد الأولى ركيزة غير ثابتة، بل هي أقرب ما تكون إلى التحول والتبدل السريعين»^(١).

١ وثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الأول، وثيقة رقم (٦٧)، ص ١٥٧، أنظر النص الكامل للبيان في صحيفة «النهار» تاريخ ٢١ شباط ١٩٥٨.

يصف البيان دولة الوحدة بالإتحاد الاصطناعي، وأن مثل هذا الإتحاد هو غير قابل للحياة، «إنّ وضع الشام المتردي لأعجز من أن يتمكن البعثيون أو من يستجيرون به من إنقاذه. لن يتمكن البعثيون، وهم الذين خرجوا من مهد الشيوعية، من الإصلاح والإنقاذ، وليس الحل في الاتحاد الاصطناعي مع مصر»^(١).

أما النتائج السلبية، حسب البيان، التي من شأن دولة الوحدة أن تتركها على الكيان اللبناني، فهي^(٢):

«أولاً: سقوط قيمة الضمانات الخارجية في الحفاظ على الكيان اللبناني، وبذلك تزول وتتبدد فكرة أو حماية الأقليات، من قبل الدول الأجنبية. هذه الفكرة التي سادت منذ القرن التاسع عشر والتي وجد فيها كثيرون من اللبنانيين مجال إطمئنان وركون».

«ثانياً: تبين بوضوح اختبار سنوات فشل الحلول الرجعية السياسية للإبقاء على الكيان اللبناني بعد جلاء الأجنبي عنه. إذ أفلس ميثاق ١٩٤٣ الطائفي الذي حمل بذور زواله في ذاته».

وأخيراً يرى بيان الحزب أن حلاً جذرياً لمشكلات الكيان اللبناني يكمن في إطار النهضة القومية الاجتماعية وفقاً لما يأتي:

«١- تأمين الكيان اللبناني وتثبيتته بإعتباره نطاقاً قومياً يضمن القيم السورية القومية الاجتماعية ويضمن عملها واستمرارها.

٢- توليد إرادة عامة في لبنان وخارجه تجعل للتأمين المتقدم قيمته الفعلية.

٣- تحقيق الإصلاح السياسي الكبير بفصل الدين عن الدولة.

٤- ضمان الحريات الأساسية التي توجد الضمان الحقيقي للإستقلال اللبناني.

٥- إيجاد ترابط قومي سياسي وثيق بين الكيان اللبناني وبقية الكيانات السورية»^(٣).

يتضح من البيان أن الحزب السوري القومي الاجتماعي يناهض بشدة قيام دولة الوحدة المصرية - السورية من منطلقات أيديولوجية ليست فقط مختلفة مع أيديولوجية القومية العربية، وإنما أيضاً بوصفها تعني وجود الحزب أو لا وجوده. فالقوميتان العربية والسورية القومية الاجتماعية، الواحدة منهما بديل إلغائي للأخرى.

١ م.ن، ص ١٥٧.

٢ م.ن، ص.ن.

٣ م.ن، ص ١٥٨.

في ضوء المنطلقات الأيديولوجية للحزب السوري القومي، كانت الترجمة الميدانية المباشرة لمسلكه السياسي والعسكري إبان أزمة ١٩٥٨. ففي حديث أدلى به رئيسه أسد الأشقر بتاريخ ٢٩ أيار ١٩٥٨، أوضح فيه بأن أسباب الأزمة اللبنانية تتلخص بالآتي^(١):

١- «المخطط الشيوعي الناصري الذي تمكن من إنهاء الوضع الدستوري القائم في الشام لمصلحة طغمة حمراء»، ويحاول الآن نقل معركة الشام إلى لبنان.

٢- تذرع المعارضة لحكم الرئيس شمعون بموضوع التجديد لإحداث الثورة.

٣- تركيز المعارضة هجومها على شخص (المقصود الرئيس شمعون)، ولم تقدم برنامجاً إصلاحياً يبرر الثورة التي أعلنتها.

٤- إن القوى المسيّرة للمعارضة تستهدف الحزب السوري القومي الإجتماعي بشكل خاص لأنه القوة الشعبية الوحيدة الصامدة في وجه التغلغل الفوغائي. وقد وقف القوميون الاجتماعيون في وجه التسلل في مناطق الحدود وقاوموا عمل الأجهزة الهدامة.

وبعد أن تحدث الأشقر عن سلسلة من الأحداث الأمنية مع المعارضة في بيروت وطرابلس، ذكر أن القوميين وعددهم عشرون ألفاً «حتى الآن لم يشتركوا في المعركة رسمياً». وختم الحديث بالقول «إن الحزب يدافع عن كيان لبنان، وهذا ما تفعله الكتائب ولو لم يوجد تعاون رسمي بين الحزبين»^(٢).

تكشف أقوال الأشقر أن الحزب السوري القومي دخل المعركة عام ١٩٥٨ كفصيل عسكري مسلح إلى جانب حزب الكتائب اللبنانية والقوى العسكرية الحكومية المؤتمرة بأمر الرئيس كميل شمعون. أما الدافع المركزي لموقف الحزب هذا، فهو بقطع أذرع الوحدة المصرية - السورية في لبنان تمهيداً للإنتقال على الوحدة في دمشق، وبالتالي إنهاء تجربتها، كل ذلك من أجل تقديم تبرير أيديولوجي على أن لبنان وسوريا هما جزء من أمة سورية طبيعية وليس من أمة عربية واحدة. على خلفية هذه الأيديولوجية القومية للحزب السوري القومي الاجتماعي، قاد القوميون السوريون انقلاباً عسكرياً فاشلاً على الرئيس فؤاد شهاب في مطلع كانون الثاني ١٩٦١^(٣)، وهو كان يعني في الواقع، انقلاباً على دولة الوحدة والقومية العربية من لبنان.

١ وثائق الوحدة، المجلد الثاني، وثيقة رقم (٥٤٤)، ص ٢٢٢، وأيضاً صحيفة النهار، تاريخ ٣٠ أيار ١٩٥٨.

٢ م.ن، ص ٢٢٢، «النهار» العدد نفسه.

٣ للمزيد من التفاصيل حول انقلاب الحزب السوري القومي الاجتماعي عام ١٩٦١ راجع: ليلي رعد، تاريخ لبنان السياسي والاقتصادي

١٩٥٨-١٩٧٥، م.س، ص ١٢٥-١٢٣.

الحزب الشيوعي اللبناني:

كان هذا الحزب على ارتباط وثيق بالحزب الشيوعي السوري، وهما في الأصل كانا حزباً واحداً في عهد الانتداب الفرنسي، ولم ينفصلا إلى حزبين إلا مع مطلع عهد الإستقلال في العام ١٩٤٢.

اتخذ الحزبان من قيام الجمهورية العربية المتحدة مواقف متشابهة تقوم على مناهضة الوحدة من زاويتين: الأولى، سياسية وهي تتمثل بحالة من الصراع السياسي على السلطة في سوريا بين الحزب الشيوعي السوري وحزب البعث العربي الاشتراكي. ومع قيام الوحدة أدرك الشيوعيون السوريون واللبنانيون أن انتصاراً سياسياً سجله البعثيون والناصريون على الشيوعيين ليس في سوريا وحسب، وإنما في سائر الأقطار العربية الأخرى. الثانية، أيديولوجية، حيث صُنّف الشيوعيون، من منظور فلسفي ماركسي، أن الدعوة القومية العربية التي ينادي بها البعث والناصرية ليست سوى دعوة لخدمة مصالح الطبقة البرجوازية، وبالتالي، لن تستجيب لمصالح الطبقة العمالية التي تبقى الشرط التاريخي لإحداث التحول نحو الاشتراكية وبناء المجتمع الاشتراكي.

على قاعدة هاتين الخلفيتين السياسية والأيديولوجية تحددت مواقف الحزبين الشيوعيين في سوريا ولبنان من دولة الوحدة ومن نظام الحكم الوحدوي الذي يقودها.

كشف الرئيس جمال عبد الناصر عن كراهية الشيوعيين للوحدة في غير خطاب له وفي غير مناسبة. ففي دمشق، جاء في كلمته أمام الوفود اللبنانية المحتشدة أمام قصر الجمهورية، أن لبنان تعرّض لحملات الكراهية من قبل الشيوعيين «لقد كانت هذه الحملات في الماضي، تقوم بها الدوائر الإستعمارية الغربية، واليوم تقوم بها الدوائر الإستعمارية وأعوان الاستعمار، كما يقوم بها الشيوعيون العملاء، وهم بهذا إنما يحاولون أن يفتتوا وحدة الشعب العربي، ليتمكنوا منا، ويخضعونا». وينتهي إلى القول بأن «حملات الكراهية التي تستهدف لبنان، تستهدف الجمهورية العربية المتحدة أيضاً»^(١).

من جهته وصف خالد بكداش، أمين عام الحزب الشيوعي السوري، النظام الوحدوي الناصري- البعثي بالدكتاتوري والإرهابي. ففي خطاب له في بكي، بمناسبة العيد العاشر للثورة الصينية، بتاريخ ٢٨ أيلول ١٩٥٩، جاء قوله: «إن شعب الجمهورية العربية المتحدة يقاسي اليوم نظاماً دكتاتورياً إرهابياً تطبق فيه الأساليب الفاشية ضد جميع القوى الوطنية الديمقراطية». ثم أضاف: «إن في سجون مصر وسوريا اليوم ألوفاً من المواطنين من

١ وثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الرابع، وثيقة رقم (٢٢٣٧)، ص ١٠٦١.

شيوعيين وديمقراطيين وشباب يقاسون ألوان التعذيب الوحشي، ومن بينهم المواطن العربي أمين اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني الرفيق فرج الله الحلو الذي اختطفته المباحث في دمشق.. وهذا الذي يجري في سوريا يريد عبد الناصر تطبيقه في العراق ولبنان وسائر البلدان العربية، ولكن مصير هذه السياسة هو الفشل المحتوم»^(١).

الإتجاه الرابع: وحدوي قومي راديكالي

دعا هذا الإتجاه إلى الوحدة القومية لسائر الأقطار العربية، منطلقاً من أن الأمة العربية هي ذات تكوين تاريخي واحد، وأن القومية العربية هي نتاج تفاعل طويل للجماعات العربية، حيث نسجت فيما بينها روابط روحية مشتركة أهمها وأعلاها رابطة الثقافة.

مثل هذا الإتجاه حزب البعث العربي الاشتراكي الذي تأسس رسمياً في دمشق في ٧ نيسان ١٩٤٧، وكان له فروع منتشرة في أقطار عربية عدة بينها لبنان.

وقد صادف هذا الحزب انتشاراً سريعاً في المدن الساحلية، بيروت وطرابلس وصيدا، وفي المناطق الريفية في الجنوب والبقاع الشمالي^(٢). كانت طروحاته راديكالية تجاه دولة الوحدة المصرية السورية إذ إنه يعتبر هذه الدولة إنجازاً نضالياً لمبادئ الحزب في الوحدة والحرية والاشتراكية.

إلى جانب حزب البعث، كانت هناك حركة القوميين العرب التي تأسست في بيروت أوائل الأربعينات من القرن الماضي وصادفت لها انتشاراً في أوساط النخب الثقافية، لا سيما في الجامعة الأميركية في بيروت، وكذلك في أوساط المدارس الثانوية، والطلبة في بيروت الغربية وفي مدينة صور الجنوبية^(٣).

الشهابية والناصرية: تجديد الميثاق الوطني

في بيانه الأول إلى الشعب اللبناني، بعد انتخابه رئيساً للجمهورية، أوضح اللواء فؤاد شهاب «بأن سياسته ستكون حريصة على تحقيق جلاء القوات الأجنبية عن لبنان وتمسكة بالميثاق الوطني لعام ١٩٤٢، وبأنها ستبقى وطنية خالصة وعربية ناصعة وخارجية حرة»^(٤).

يتضح من هذا البيان أن النهج الشهابي يقوم على ثلاثة عناوين أساسية:

١ م.ن، المجلد السادس، وثيقة رقم (٢٢٧٢)، ص ٢٨٩-٢٩٠.

٢ رغيد الصلح، لبنان والعروبة، م.س، ص ٢٤٨.

٣ م.ن، ص.ن.

٤ وثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الثاني، ص ٧٠.

الأول: السياسة الداخلية: إلتزام مبادئ الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣.

الثاني: السياسة العربية: التزم التفاعل الإيجابي على قاعدة الإستقلال والسيادة الوطنية.

الثالث: السياسة الخارجية: تعاون وصداقة وحياد دون الإنحياز إلى أحلاف أو الإلتزام بمعاهدات مقيدة لحرية لبنان وتجلب الضرر للغير.

في الحقل الداخلي:

جاءت الترجمة الميثاقية في الحقل الداخلي بمباشرة الخطوات الآتية:

١- تشكيل حكومة وحدة وطنية برئاسة أحد أقطاب جبهة الاتحاد الوطني، رشيد كرامي، وبإسناد وزارة الخارجية إلى فيليب تولا، الشخصية الميثاقية المعروفة.

٢- قانون جديد للانتخابات النيابية على أساس الدائرة الوسطى، الأمر الذي أتاح إعادة استيعاب الزعامات - الأقطاب داخل مجلس ١٩٦٠.

٣- مشروع الدولة، من خلال اعتماد آليات المؤسسة للدولة هذه المرة؛ الأمر الذي يوفر ركيزة قوية للميثاق الوطني تتجاوز توافق الزعامات والنخب السياسية العليا. فالميثاق الشهابي هنا قادر على نقل المعادلة من النخب إلى المؤسسات التي تبقى أكثر رسوخاً وثباتاً من العلاقات النخبوية البينية التي قد تتغير بحكم الظروف المستجدة إقليمياً أو دولياً.

٤- مباشرة خطة إنمائية متوازنة، من خلال التوسع في تدخلات الدولة في الأرياف لغرض التنمية الإقتصادية والتعليمية والاعمارية. وهنا يقدم المشروع الأخضر نموذجاً مهماً في المجال الإنمائي للقطاع الزراعي الريفي، الأمر الذي ساعد ليس فقط في تطوير القدرة الإنتاجية لهذا القطاع، وإنما في استقرار الأرياف وفي الحد من النزوح باتجاه المدن.

في الحقل العربي:

أدرك الرئيس شهاب أن الميثاق الوطني يبقى مختلاً إذا لم يتكامل الجانب الداخلي منه مع الجانب العربي، وخصوصاً مع الحكم الوحدوي القائم في دولة الوحدة المصرية- السورية.

كانت تراود الرئيس شهاب فكرة الميثاق بين لبنان ودولة الوحدة، أو بالأحرى الميثاق الشهابي -الناصرى. من هنا، اتجه شهاب نحو عبد الناصر طلباً للمساعدة، وذلك لأهمية هذه المساعدة على صعيدين اثنين:

الأول، الوزن الشعبي لعبد الناصر الذي تحول، منذ أزمة السويس ١٩٥٦، إلى مركز الزعامة العربية بلا منازع. «فإذا كان هناك من زعيم يستطيع دفع القوميين العرب اللبنانيين إلى دعم البرنامج الشهابي للحكومة، والذي لم يكن برنامجاً قومياً عربياً حقيقياً، فإنه كان عبد الناصر»^(١).

الثاني: إدراك عبد الناصر لحقيقة الأوضاع اللبنانية، خصوصاً إدراكه التلويحات المجتمعية اللبنانية، فهي نموذج ذو خصوصية ينبغي المحافظة عليها. من هنا، فإن عبد الناصر لم يكن يرغب بأن يكون لبنان النجمة الثالثة في الجمهورية العربية المتحدة. ما كان عبد الناصر يريد فعله هو نظام صديق مع لبنان، أي نظام لا يتسبب له بمشكلات، خصوصاً في سوريا، أو يسمح لأعدائه، سواء كانوا من اللبنانيين أو العرب أو الأجانب، أن يفعلوا ذلك عبر الأراضي اللبنانية^(٢).

بالمقابل، كان الرئيس شهاب مدركاً لهواجس عبد الناصر، وكان جاهزاً لتقديم ضمانات مطمئنة للزعيم الوندوي تؤكد له رغبته في إقامة علاقات وطيدة مع الجمهورية العربية المتحدة، وفي الوقت نفسه علاقات لا تجعل من لبنان منحازاً لأي محور من المحاور العربية القائمة آنذاك.

على هذه الخلفية انعقد إجتماع بين شهاب وعبد الناصر على الحدود السورية - اللبنانية في ٢٥ آذار ١٩٥٩، اتسم بالودية والشفافية بحيث انتهى إلى تأكيد ثلاثة مبادئ أساسية^(٣).

أولاً: حرصهما على توثيق روابط الأخوة لتنمية التعاون المستمر المتبادل بين الجمهوريتين الشقيقتين في كل ما يؤدي إلى دعم استقلاليهما وسيادتيهما وكيانيهما ضمن نطاق ميثاق جامعة الدول العربية وميثاق الأمم المتحدة.

ثانياً: إيمانهما بضرورة تدعيم التضامن العربي لدعم القضايا العربية وتأييدها.

ثالثاً: رغبتهما المخلصة في العمل على إيجاد حلول إيجابية في المسائل الاقتصادية على أسس التكافؤ وحفظ المصالح المشتركة المتبادلة.

في ضوء هذه المبادئ الثلاثة، كان الميثاق الشهابي - الناصري غير المكتوب، وهو ميثاق إرتكز إلى التفاعل الإيجابي بين لبنان والجمهورية العربية المتحدة التي لم تلبث

١ رغيد الصلح، لبنان والعروبة، م.س، ص ٢٥٢.

٢ م.ن، ص.ن.

٣ وثائق الوحدة المصرية - السورية، المجلد الرابع، وثيقة رقم (٢١٦٠)، ص ٩٥٤. وبشأن تطور العلاقات الاقتصادية بين لبنان ودولة الوحدة أنظر: م.ن، المجلد الرابع، وثيقة رقم (١٧٥١)، ص ٣٦٨-٣٦٩. وكذلك أنظر: الاتفاق الاقتصادي الموقع بين الدولتين بتاريخ ٧ حزيران ١٩٥٩، في: م.ن، المجلد الخامس، وثيقة رقم (٢٥٦٤)، ص ٤٢٥-٤٢٦.

أن أطاح بها انقلاب انفصالي في ٢٨ أيلول ١٩٦١، فانتهدت مع الانقلاب دولة الوحدة، إلا أن العلاقات اللبنانية- المصرية استمرت على إيجابيتها حتى وفاة عبد الناصر في أيلول ١٩٧٠، على الرغم من تحميل النظام الإقليمي العربي تداعيات الهزيمة إثر حرب حزيران ١٩٦٧ للبنان، وذلك بتحويله إلى ساحة المجابهة المركزية مع إسرائيل، فكان الوجود الفلسطيني المسلح، وكان معه اختلال التوازن في المعادلة اللبنانية الميثاقية، الأمر الذي مهد إلى حرب أهلية ظلت مفتوحة لأكثر من خمس عشرة سنة متواصلة.

بعض الاستنتاجات

تقوم هذه الورقة البحثية برصد حركة المؤثرات المتبادلة بين الجغرافية السياسية اللبنانية التي أرسيت معالمها على أساس ميثاق ١٩٤٣ من جهة، والتطورات النوعية التي شهدتها المجال الجيوسياسي في المشرق العربي، لا سيما بعد تسارع الخطوات الحدودية وصولاً إلى تسجيل الحدث التاريخي بقيام دولة الوحدة المصرية- السورية تحت إسم «الجمهورية العربية المتحدة» عام ١٩٥٨، من جهة أخرى.

إن إستقراءً علمياً للدوافع العميقة الكامنة وراء تعدد الاتجاهات اللبنانية المختلفة من مسألة الوحدة المصرية — السورية، لا يساعد فقط على توصيف الاختلالات التي حكمت العلاقات البينية، أي بين دولتي لبنان والوحدة، وإنما يساهم أيضاً، وهذا هو الأهم، في تغليب المؤثرات الإيجابية المتبادلة سواء بين القوى المحلية المشكلة لجغرافية لبنان السياسية أم بين هذه الجغرافية والمجال الجيوسياسي للمشرق العربي.

أما الدلالات التي خلصت إليها تجربة العلاقة بين لبنان ودولة الوحدة المصرية — السورية، فكان أبرزها خمس أساسية:

الأولى: أن لبنان لا يمكن أن يكون إلا حلقة مفصلية في البناء الوحدوي العربي العام. فالرؤاد اللبنانيون، لا سيما المسيحيون منهم، سجلوا سبقاً على سائر الأقطار العربية الأخرى في بلورة الفكرة القومية العربية مع مطالع النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

الثانية: أما أزمة العلاقة بين لبنان ودولة الوحدة، وبالتالي الانقسام اللبناني — اللبناني بشأنها، فسرعان ما تمّ استيعابها واحتواء مفاعيلها بفعل عاملين إثنين: الأول، وعي الحكم الوحدوي، وخصوصاً الكاريزمية القيادية للرئيس جمال عبدالناصر، لخصوصية الحالة اللبنانية من زاويتي النزعة الإستقلالية والتنوع المجتمعي، الثاني، قدرة اللبنانيين على توليد حالة ميثاقية تستجيب للمصلحة اللبنانية العليا.

الثالثة: إنَّ التكافؤ في العلاقات اللبنانية - الحدودية العربية ينبغي أن يركز إلى المعادلة الآتية: وطنية لبنانية سليمة على قاعدة الإستقلال والسيادة، تتواصل مع حركة وحدوية قومية عربية سليمة تركز إلى الديمقراطية والتفاعل الإيجابي مع سائر المكونات العربية.

الرابعة: إذا كان الإسلام قد تميَّز بخصوصيته العربية لجهة النشأة واللسان والبيئة الحاضنة، فإنَّ الأهمية هنا، ينبغي أن تقيم وزناً للحضور المسيحي، وخصوصاً اللبناني، في بلورة المكونات التاريخية للأمة العربية من حيث الحضارة والثقافة والفكر النهضوي.

إنَّ الهجوم الغربي على دولة الوحدة المصرية-السورية، والتظاهر بحماية المسيحيين بوصفهم أقلية في المشرق العربي، هذا الهجوم لم يكن يستهدف الإسلام — دين الأكثرية في دولة الوحدة — وإنما كان استهدافه بالدرجة الأولى، فصل العلاقة التكاملية بين المسيحية والإسلام بوصفهما خصوصيتين عربيتين تاريخيتين، وأنَّ هذه الخصوصية العربية لكل منهما هي التي أضفت، وما تزال، الطابع الرسالي-الإنساني المميَّز للأمة العربية. فالإسلام إغناء للمسيحية ببعدها الروحي الرسالي، وكذلك المسيحية هي إغناء للإسلام ببعده القيمي الإنساني الشامل، من هنا جاء التفاعل التاريخي الحيّ بين الإسلام والمسيحية العربية ليرسي مقومات القوة لحضارة عالمية إنسانية، هي البديل الآخر لحضارة الرأسمالية المسيطرة التي لم تنشأ في حركتها التاريخية سوى المراكمة الربحية المادية في عالم الرأسمال وتداعياته اللا إنسانية على الصعد الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والفكرية.

الخامسة: إنَّ الخصوصية اللبنانية ضمن حركة التوحّد العربي، ليست هي عامل إغناء لهذه الحركة وحسب، وإنما أيضاً تبقى أحد أهمّ العوامل الحاملة في مشروع النهضة العربية وتواصل حلقاتها من غير انقطاع. فلبنان يبقى حاجة عربية لتوليد استجابات حضارية على مستوى الفكر والثقافة والطموح الدائم إلى التجدد.

لذلك ينبغي أن لا يقاس لبنان بحجمه الجغرافي والسكاني من منظور الكمية والرقم الحسابي، وإنما يقاس بنوعيته إنسانيته المميز بمسألتين دالتين: الأولى، قدرته على تحويل الوسط الجغرافي إلى وسط خلاق (Milieu Créatif)، الثانية، بدهية الانفتاح على المحيط والعالم، ليس من أجل لبننة العالم، بمعنى التوسع والسيطرة، وإنما من أجل تصدير رسالة لبنانية قيمة إنسانية إلى العالم. أو ليست الأبجدية التي صدرت الحرف إلى العالم عنواناً لرسالة لبنانية منذ فجر التاريخ؟

قضايا المصطلحات النحوية : الاسم بين التمام والنقصان

الدكتور رياض عثمان

محاضر في الجامعة اللبنانية

مرحلة الإجازة والدراسات العليا والمعهد العالي للدكتوراه

أولاً : الاطار النظري

أ- مدخل

قام النحاة والدارسون القدامى للعربية بوضع مصطلحاتهم دون أن يخبرونا كيف تمّ ذلك، وما هو تفكيرهم في وضعها، علماً أنها كانت كثيرة في كتبهم. وكانت أساساً في إرساء علم النحو، فتعدّدت المصطلحات للمفهوم الواحد، بمعنى أنه أصبح لبعضها مترادفات متعددة، ولبعضها الآخر مفاهيم مختلفة رغم توّحد اللفظة ذاتها، أو توّحد المفهوم واختلاف اللفظ، وبكلمة، إنها كانت غير مستقرّة.

انطلاقاً من أوّل كتاب موثّق في النحو، وصل إلينا هذا العلم بمصطلحاته التي تفتح «دار» النحو جديداً، وما له من أبواب وأقسام وحدود، بحيث قسم سيويه كتابه - على ما يبدو لي - إلى أبواب تحتاج بالضرورة إلى مفاتيح للولوج إلى أقسامها، كانت المصطلحات هي تلك المفاتيح. وبما أن كل مفتاح يمتاز من الآخر بأسنان خاصّة به، وخصائص تجعل كلّ واحد يتفرّد بفتح قفل واحد وباب واحد، وتختلف باختلاف الأسنان ووجهة الاستعمال، وتغيير أقسام الدار وتوزيع أبوابها، فإن المصطلحات النحوية والبلاغية والعروضية هي مفاتيح تتنوع وتتسع باتّساع فئات العلماء والدارسين وثقافتهم واهتماماتهم.

ب - الهدف من المصطلحات النحوية

انصبّت هذه الاهتمامات في غالبها على فهم اللغة، وفهم النحو لا على المصطلح

بحد ذاته. ولم يكن المصطلح موضع اهتمامهم بقدر ما كان سبباً لتحذير لطرق ذلك العلم، ما يجعل الحاجة ماسة إلى رصد عملية تطور المصطلح النحوي مقارنةً بالبلاغي والعروضي، لذلك بقي المصطلح مجالاً خصباً للبحث في تفكير النحويين.

انطلاقاً من هذه الدار، وللوصول إلى ردهاتها، كثرت مفاتيحها، وحملت تسميات مستقاة من لفظ المصطلح ومعناه. وتحتل دراسة المصطلح أهمية خاصة، لأن مبادئ العلوم تُبنى على مصطلحاتها. فإذا لم يتيسر لنا فهمها فهماً دقيقاً، فإن خلافاً ما، بدون شك، سيقع في تحديد هذه المفاهيم، وهذه المصطلحات. لذلك يُلاحظ أن المصطلحات لا توضع ارتجالاً، ولا بدّ في كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشابهة في تفكير النحوي وذهنه.

ج- الإشكالية

اتهم كثير من الدارسين النحاة بالاضطراب في وضع مصطلحاتهم النحوية، وأقول مصطلحاتهم؛ لأنها ليست من وضع واحد بعينه، إذ العلم استمرار. ومنهم من اتهم المنهج بالخلل. والواقع، فإن الخلل هو في فهم المنهج من جهة، ومن جهة ثانية في ما يسمى كثرة التسميات الاصطلاحية التي توحى ظاهرياً بالتضارب في المدرسة الواحدة أو في المدرستين البصرية والكوفية.

وتلمساً لتوضيح ذلك المنهج، سنحصر وكدنا في الحديث عن مصطلح الاسم ومتفرعاته وما ينجم عنها من تمام ونقصان. فما المقصود بالاسم بين التمام والنقصان؟ وهل بإمكاننا فهم المنهج في وضع المصطلح على ضوء التمام والنقصان؟ والنقص بالشكل أم بالمعنى؟ وكيف نفهم ظاهرة اختلافات التسميات الاصطلاحية؟

د- لمحة من الاختلاف الاصطلاحي بين البصريين والكوفيين

سأتمثل على ذلك ببعض تفصيل عن مصطلح «ضمير الفصل»، عند البصريين، الذي أخذ من الستارة الفاصلة في الدار، وضمير «العماد» و«الدعامة»، عند الكوفيين^(١)، الذي أخذ من الدعامة التي تقوّي هذه الدار.

فمن الأول، معنى الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين أخذ من الموقع الإعرابي في قولنا: «الرجل هو النشيط»، وفي الثاني معنى العماد الذي هو التوكيد في قولنا: «إني أنا عامر». فاختلاف الشاهد ربما أدى إلى اختلاف التسمية، وذلك لأتعرّف إلى موقع الزمخشري من التأثر بأراء المصّرّين في استخدام مصطلحه.

١ محمد شفيق عبد المنعم، التقييد بضمير الفصل عند النحويين (جامعة سبها كلية الآداب)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد التاسع عشر، ٢٠٠٢، ص ١٧٥.

وكذلك الأمر بين مصطلحي الجر والخفض انطلاقاً من مدلولهما اللغوي والاصطلاحي.

هـ- لمحة عن الخلل في فهم منهج النحاة الاصطلاحي

لننتقل قبل ذلك من مسألة هي أنّ مصطلحات النحو العربي ليست أزلية أبدية، إنما هي مصطلحات نشأت عبر التاريخ، وهي مصطلحات ربما أصابتها سنة التغيير والتطور، فليس ما يضمن أن تبقى المفاهيم واحدة وتبقى على حالها، ولا أحد يضمنها، وبمعنى آخر هناك غياب في دقة دراسات المصطلح النحوي وحدوده.

للتمثيل على ذلك، فإنّ مصطلح «المضموم» الذي ذكره علي توفيق الحمد عند سيبويه^(١)، هو مصطلح مركّب حسب كل الشواهد التي استشهد بها من كتاب سيبويه، ظناً منه أنه مصطلح بسيط يحمل مفهوم الضمة فوق الحرف لتضارب اللفظة بين مفهومين، فأخذه مجتزأ، وحكم بأن سيبويه استعمل المضموم بمعنى العطف: انظر إلى الشواهد التي اقتطعها من كتاب سيبويه ليدل على ما ذهب إليه «ضمّ الفعل إلى الفعل»^(٢) و«مضموم إلى الأول بالواو»^(٣). فلا يظنن أحد أن للمصطلحين لفظاً مشتركاً.

الواقع إن هذا المصطلح هو مصطلح مركّب بحرف الجر «ضمّ + إلى» غير مصطلح «الضمة» التي هي علامة الرفع؛ لأنّ الأول مصطلح مركّب ضمن مصطلحات النحو، والآخر بسيط ضمن مصطلحات الصرف. فالاختلاف فيه من وجهين: وجه الشكل (البنية)، ووجه المفهوم (المعنى). ولكي لا يلتبس الأمر في ذكر «ضمّ» في قوله «الواوان اللتان تضمان الأسماء إلى الأسماء»^(٤) فيصبح اسمها حرف ضم، وإلا لما أكمل قوله في السياق ذاته «... فتدخل واو العطف عليها...»^(٥). ويجب ألا يلتبس الأمر كذلك مع باب: «الشيئين اللذين ضمّ أحدهما إلى الآخر فيجعلاً بمنزلة اسم واحد»^(٦) الذي يعني به التركيب الإضافي.

١ علي توفيق الحمد، قراءة في مصطلح سيبويه (تحليل ونقد)، بحث سيصدر في مجلة العلوم اللغوية القاهرة، عدد خاص بالمصطلح النحوي بإشراف الدكتور حمزة، ص ١٦.

٢ سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط١، تاريخ المقدمة ١٩٦٦، ٥٠٢/٢، باب ما يكون ما قبل المعطوف عوضاً من اللفظ بالواو.

٣ علي توفيق الحمد، قراءة في مصطلح سيبويه، تحليل ونقد، م. س، ص ١٦.

٤ سيبويه، الكتاب، م. س، ٥٠١/٣.

٥ م. ن، ٥٠١/٣.

٦ م. ن، ٢٩٦/٣.

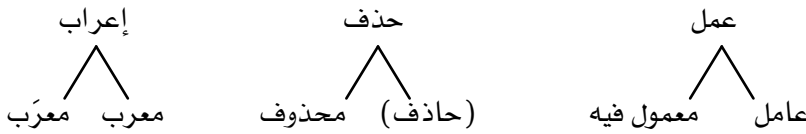
و- لمحة من تطور اللفظ الاصطلاحي

لم يرد مصطلح «الممنوع من الصرف» أول أمره على هذه الشاكلة، إنما تعبير «مُنع الصرف» أو «ما يمنع صرفه». ومثل ذلك الكثير من الملاحظات التي أظهرتها دراسة مصطلحات النحو. فمن هو أول واضع لمصطلح «الممنوع من الصرف»، وكيف تحول مصطلح «ما يجري» و«ما لا يجري» إلى «مصطلح ما ينصرف» و«ما لا ينصرف» و«ما يُصرف» و«ما لا يصرف». ثم كيف تحول بدوره إلى مصطلح «الممنوع من الصرف»، الذي مهد له الزمخشري باستخدامه الفعل «منع» و«يُمنع» وما له من إمكانية الاشتقاق: «الممنوع» اسم المفعول بمعنى المصدر. علما أنه عند الكوفيين: «المتمكن الأمكن والتممكن غير الأمكن» ومنه تنوين الأمكنية. «ما ينصرف وما لا ينصرف» و«ما يصرف وما لا يصرف» و«ما ينصرف وما يمنع صرفه»، بالإضافة إلى تسميات «ما يُجرى وما لا يُجرى» و«ما ينون وما لا ينون» و«المتمكن الأمكن والتممكن غير الأمكن». وما يهّمنا كيف استخدمه الزمخشري على الشكل الآتي: «ما ينصرف وما لا ينصرف»، و«ما يصرف وما يمنع صرفه»، و«مُنع الصرف»، هذان التعبيران الاصطلاحيان الأخيران اللذان سمحا للفعل المضارع بأن يؤوّل على سبيل المصدر الصريح والتسهيل وانتقال المصطلح من مقولته الفعلية إلى الاسمية الاشتقاقية الصفة فيما بعد، ليصير «الأسماء الممتنعة من الصرف»^(١) ثم الاشتقاقية بمعنى المصدر مجازاً «الممنوع من الصرف».

ومنه على سبيل المثال، إن مصطلح «التثنية» عند سيبويه (وهو ما يعرف بالتوكيد اللفظي) يحمل لفظ ومفهوم مصطلح «تكرير اللفظة» عند الزمخشري، وهو عند غيره مغاير تماماً يحمل مفهوم «المتنى». وعند غير سيبويه قد نجد المسألة ذاتها، فمصطلح الواحد عند أبي عبيدة والأخفش والفرّاء يحمل مفهوم مصطلح «المفرد» كما نعرفه اليوم^(٢).

ز- مبدأ تشكل المصطلحات في تفكير النحاة

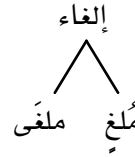
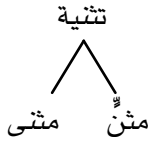
اعتمد التحليل النحوي على تشكل مصطلحاته من الاشتقاق بين المصدر واسمي الفاعل والمفعول : عمل عامل معمول، في غاية من تمام الشكل، وفق ما يأتي :



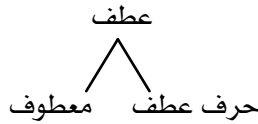
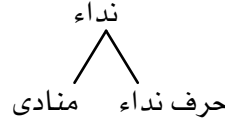
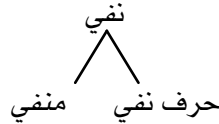
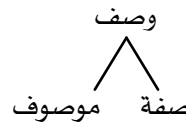
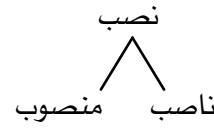
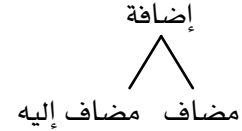
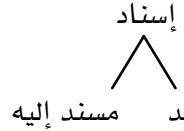
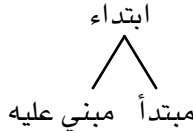
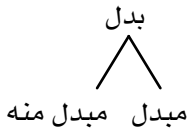
١ ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق موسى بناي العليبي، بغداد: مطبعة العاني، الكتاب الخمسون، لا ت، ٥٠١/١.

٢ عيسى شحاتة عيسى علي، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، مصر: دار قباء للطباعة والنشر، لا ط، ٢٠٠١، ص ٢٨٥.

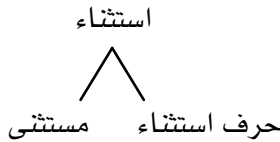
فلكل وظيفة نحوية عامل ومعمول يؤديان دورهما في عملية تشكّل المصطلح التام :



إذ إن هذه المثلثات تنقسم إلى فئات النظرية الأساسية للوظيفة والموظف والموظف:
فعل فاعل ومفعول. وتمثل المثلثات التالية مرحلة انتقالية مهمة، يعمل فيها المتكلم على
جزأي التركيب الذي يتكون من عنصرين يعبر عنهما باسمي مفعول: أحدهما مفرد، وثانيهما
مركب بحرف جرّ:



حرف مستفهم



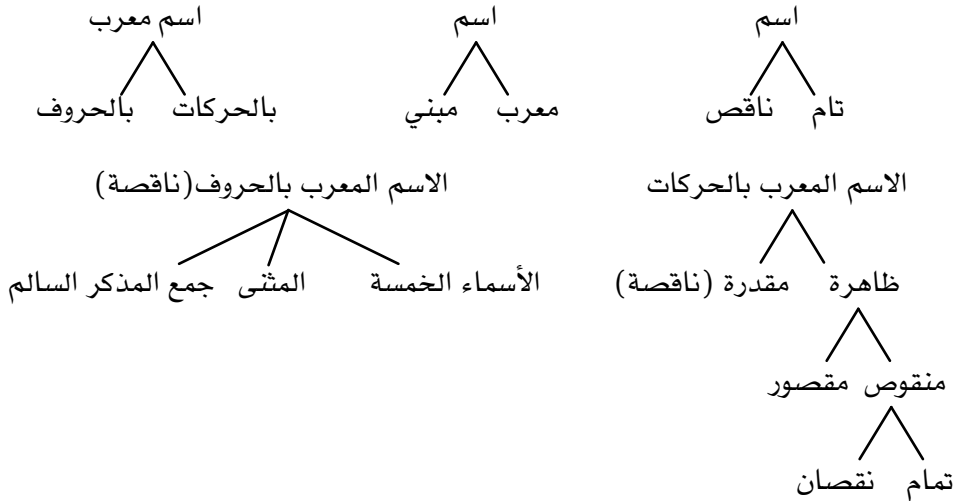
ح- المقصود بالتمام والنقصان

وجدنا كثيراً من المصطلحات النحوية قد أطلقها أصحابها انطلاقاً من تمام أو نقصان.

١- معنى التمام:

المقصود بتمام التسمية الاصطلاحية في الاسم، تلك التسمية المتداولة انطلاقاً من استيفاء عناصر أمن اللبس والاتفاق على التسمية كمصطلحي الفاعل والمبتدأ، مادام الاسم سليماً صحيحاً معرباً استوفى شروط عدد الحروف، وعدم انتهائه بحرف علة، ويكون معناه متناسباً مع تسميته ويكون معرباً بحركة ظاهرة غير مقدرة.

ففي العودة إلى أقسام الكلام : اسم وفعل وحرف، نجد سيرورة التسميات الاصطلاحية في الاسم تسيير وفق منظومة التمام والنقصان ومتفرعاتهما وتداخلهما:



فهذا التقسيم في الاسم غير مألوف في الاسم، لكنه مألوف في الفعل ومعروف بـ : الفعل التام والفعل الناقص - وإن بدوا في تضارب التسمية -، علماً أن الفعل الناقص عند سيبويه، هو الفعل المتعدي (الفعل الواصل) أي لا يتم معناه إلا بالمفعول به. والفعل الناقص (الفعل غير الواصل) كما نعرفه نحن : كان وأخواتها، وغير ذلك، ما يشير إلى اختلاف مفهومي التسمية (الفعل الناقص عند سيبويه يحيل إلى مفهوم مغاير عما نعرفه نحن). ولذلك دور في إطلاق مجموعة مصطلحات وردت عند الزمخشري انطلاقاً من النقصان في تسمية الفعل عند سيبويه: أدى ذلك النقص في الفعل إلى توليد مجموعة مصطلحات تتعلق بالاسم انسجاماً مع دلالة المقام من حذف الاسم وإثباته، فيتم التمام والنقصان انطلاقاً من تلك المنظومة - على سبيل المثال - في المفعول به الذي تفرّعت منه مجموعة تسميات انطلاقاً:

- من حذف الفعل ونياحة المفعول به مناب فعله، فتختلف التسمية تماشياً مع سياق المعنى والقصد: منها التحذير والإغراء، والاختصاص والمنادي، والاستثناء والتنازع والاحتياك،

فتطلق التسميات بناءً على الوظائف المعنوية للمحذوف، مع العلم أنها مفعول به، لكن لا نذكر ذلك في الإعراب.

- أو حذف المفعول به عينه في سياق الفعل المتعدي، وهو من جوازات النحاة حذف المفعول به، لكن حذفه يمثل مجموعة من التسميات الاصطلاحية المتنوعة تمثل سبب الحذف أو دلالة، بل وظيفته، بحيث تطلق مجموعة اصطلاحات منها : المفعول المتروك في قوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) بحيث أدى الحذف إلى ترك تأويله للمتلقي ليقرر المراد لفائدة التعميم المطلق، فيصبح السياق قاعدة عامة ينطبق على كل تأويل، والمفعول الساقط (رعت الماشية، وأكل الولد)، فسقط المفعول هنا وسمي كذلك؛ لأنه لا داعي لذكره كونه معروفاً، فالماشية لا ترعى غير العشب أو الكلاً، والمفعول المحذوف هو الذي حذف لأغراض بلاغية إفادة لتشويق أو غير ذلك.

٢- معنى النقصان

المقصود بالنقصان اطلاق تسميات اصطلاحية مكملية لتمام التسمية في الاسم المعرب بحركة مقدرة غير ظاهرة، و في الاسم المعرب بالحروف، أو السياق التركيبي من حذف عامل الاسم أو حذف الاسم عينه كما سبق في المفعول به.

وعليه فإن إبراز مبدأ التمام والنقصان في تقسيم مصطلحات الاسم يؤول إلى الأصلين، اللفظي والمعنوي، للمصطلحات النحوية :

- شكلياً: تطلق مجموعة مصطلحات على الاسم انطلاقاً من شكل المصطلح (لفظه، عمله، عدد حروفه، وموضعه..): «الأحرف الثلاثة، والأحرف الخمسة» و«الأسماء الستة» و«الأشياء الستة» الاسم الثلاثي أو الرباعي، والناقص، والأسماء الخمسة، وذوات الأربعة. وكذلك مصطلح «الذكر» و«الراجع» و«العائد»، فهي مصطلحات مترادفة أم أن بعض الفروقات المعنوية الطفيفة كامنة فيها لنقص في رتبة الترادف والاستخدام، وأطلقت تسمياتها من الموضع العائد...؟

- معنوي: تطلق مجموعة مصطلحات على الاسم انطلاقاً من معنى المصطلح (معناه، أصله، استخدامه، ارتباطه بواقع أو بيئة أو مجتمع..) الذي يؤخذ بدوره من الدلالة اللغوية الحقيقية، ومن الدلالة المجازية، ثم من الاقتراض من باقي العلوم كالفقه والفلسفة و... انطلاقاً من الإشكالية المطروحة، يمكن تصنيف المصطلح النحوي في الأصل اللغوي والدلالة الحقيقية، بحيث كان اعتبار الشكل في تسمية المصطلح يعود إلى اعتبار التمام

الذي تثبت منه مجموعة تسميات انطلاقاً من النقصان في عدد الحروف أو اعتبار نوعها، ثم اعتبار مواضع النطق وغير ذلك.

ثم اعتبار المعنى الحقيقي باعتبار التمام والنقصان في المعنى، ومنه تولدت مجموعة من المصطلحات : ناقص، نائب، ملحق، سدّ مسدّ، قام مقام... ملحق بـ، معتل، ناب مناب، سد مسد، قام مقام، شبيه بـ...

ثانياً : الإطار التطبيقي :

إطلاق التسميات الاصطلاحية بين التمام والنقصان

أ- مصطلحات تامة ذات ملاحق

تفصيلاً لما سبق وتوضيحاً لقضية المصطلح الذي يطلق على تسميات الاسم بين التمام والنقصان، من ذلك ما جاء في باب:

١- المفعول المطلق: «هو المصدر، سمي بذلك لأنّ الفعل يصدر عنه، و يسميه سيبويه الحدث و الحدثان وربما سماه الفعل»^(١). نجد مصطلح «نائب المفعول المطلق» مختصاً بغير المصدر :

- اسم المصدر، وقفت وقوفاً، والمصدر وقفاً.

- آله : ضربته سهماً.

- عدده : زاره مرتين. لهذا النقص الخارج عن ذكر لفظ المصدر، حصل نقص فأطلق مصطلح نائب المفعول المطلق لأنه يعمل عمله.

٢- «المفعول له»: يبدو للوهلة الأولى أن المصطلح متضارب بين المفعول من أجله والمفعول لأجله، والحقيقة فهو متقاسم معنوياً بين الأمرين معاً، حيث يشمل مصطلح المفعول له المصطلحين معاً، من أجله ولأجله. وذلك من خلال تعريف سيبويه له : هو عذر لوقوع الأمر، وهو جواب له^٩. ففي ذلك تعميم لكلمة عذر التي تحمل معنيي السبب والغاية. فحين تقول سافرت خوفاً من الحرب غير قولك سافرت طلباً للعلم، ففي الكلمتين «خوفاً» و«طلباً» عذر الأول سببي والآخر غائي، فالأول مفعول من أجله والآخر مفعول لأجله ويشملهما المفعول له، ولأجل ذلك النقصان في معنى العذر وانقسامه انقسم المصطلح شطرين.

٣- جمع المذكر السالم وملحقاته: هو جمع للمذكر العاقل الذي تسلم لفظة مفردة من

١ الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب للزمخشري، تحقيق علي بو ملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٣، ص ٥٥.

التغيير في الجمع، كأن تقول : معلمون ومعلمين. اتخذ تسميات متعددة الجمع بالواو والنون والياء والنون، وجمع السلامة، وجمع التصحيح، والجمع المصحح. أما ما يلحق به فهو :

- أولو : سبب الإلحاق أنها لا تأتي إلا مضافة، أي محذوفة النون علماً أن نون جمع المذكر السالم تحذف وتثبت، ويأتي الاسم المجموع هذا الجمع مضافاً وغير مضاف.
- أهلون : تختص بالأم والأب (المذكر والمؤنث) في حين أن جمع المذكر يختص بالمذكر العاقل، فهذا النقص ألحق.
- بنون : أصل الكلمة ابن، بنو، بنوون في الجمع فحذف حرف العلة، فتلَّعب باللفظة فهي غير سالمة فضلاً عن أنها يمكن أن تشمل المذكر والمؤنث.
- أرضون، وعشرون حتى تسعين: جمع لغير العاقل، فقد نقصت شرطاً من شروط جمع المذكر.

٤- **المثنى والملحق بالمثنى**: يعتبر المثنى ميزة خاصة من ميزات العربية، ولا نجده في لغة أخرى إلا بإضافة كلمة اثنتين أو ما شابهها في اللغات غير العربية، وقد سماه سيبويه التكرير (كتاب وكتاب)، وكذلك الضم أي ضم الشئيين إلى بعضهما ؛ لنقص في إيصال معناه ابتكروا له إعراباً بالحروف هي بدل تكرير الكلمة ذاتها مرة ثانية. ويثنى كل اسم مفرد. وقد ألحقوا به كلمات منها :

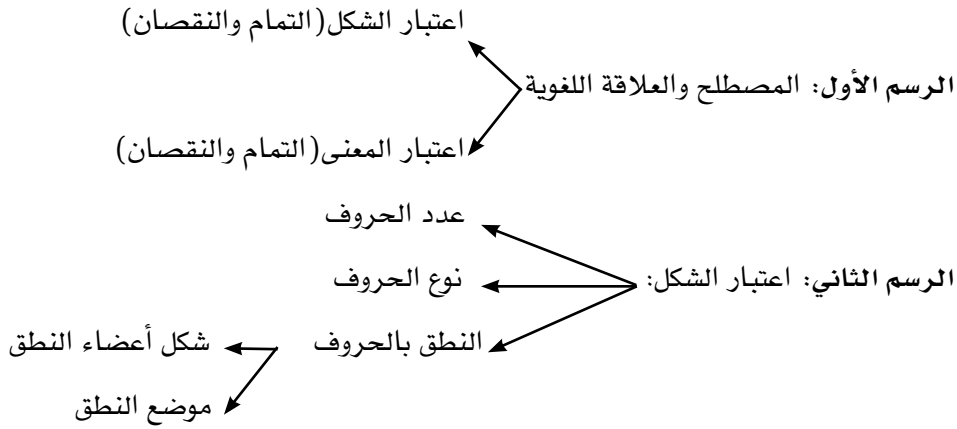
- اثنان: الغرابة في هذا العدد أنه أصل المثنى لكنه ملحق به. فقد ألحق به ويعرب إعرابه لأنه لا واحد له، أي لا مفرد له، وشرط المثنى أن يكون له مفرد ويجمع.
- كلا وكلتا: لا تأتي اللفظتان إلا مضافتين، وتحذف نون المثنى فيهما دائماً، وليس ذلك من شروط المثنى.

٥- **مصطلح النائب عن الفاعل**: فقد «عبر نحاة القرن الرابع عن مفهومه: ما لم يسمّ فاعله، ما لم يذكر فاعله، اسم ما لم يسمّ فاعله، اسم لم يسمّ فاعله، المفعول القائم مقام الفعل المبني للمفعول، مفعول لم يسمّ فاعله، مفعول ما لم يسمّ فاعله، المفعول الذي لا يذكر فاعله، المفعول المقام مقام الفاعل، المفعول الذي جعل حديثاً عنه، اسم الفاعل المبني للمفعول»^(١). في التركيب الإضافي : نائب الفاعل «نائب الفاعل غير الحقيقي» وفي موضع آخر «المجازي» أو الفاعل اللفظي.

١ حسني محمد لبد، المصطلح النحوي في القرن الرابع الهجري، أطروحة دكتوراه في الآداب، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، بإشراف محمود فهمي حجازي، ١٩٩٧ م، ص ١٩٤.

ففي قول النحاة: «الفعل الذي يتعدى فاعله إلى مفعول»، يلحظ أن جملة «يتعدى فاعله إلى مفعول» هي دلالية في موضع نعت مؤول بكلمة مفردة في موضع الصفة من حيث المحل الإعرابي، إذا اعتبرنا أن «الجملة التي لها محل من الإعراب» تؤول بمفرد له محل من الإعراب^(١)، إلا أن نحائنا صنفوا صلة الموصول، في الجملة التي لا محل لها من الإعراب؛ وذلك لأنهم جعلوا المحل الإعرابي للاسم الموصول، فالصلة لا تؤول وحدها بالمفرد بل مع الاسم الموصول.

يتحول إلى التركيب الوصفي: «الفعل المتعدي»



١ فخر الدين قباوة، إعراب الجملة وأشباه الجملة، حلب: دار القلم العربي، ط٥، ١٩٨٩، ص ٣٤، ٣٥.

ب- اعتبار الشكل وأقسامه :

يرتبط الاعتبار الشكليّ في أصل المصطلح، إما بعدد الحروف (النقصان والتمام) وإما بنوعها، وشكلها، أو نسبتها إلى موضع النطق بها، الذي ينقسم بدوره، شكلياً، إلى شكل وموضع أعضاء النطق، أو بتعبير مجازي، آله. وضع النحويون بعض الأسماء الاصطلاحية بمراعاة أشكالها سواء أتعلق ذلك بعدد حروف الكلمة في الاسم والفعل، أو بنوع تلك الحروف، أو تعلق بنوعية الصوت^(١). لأنني أميل إلى أن الصوت يصدر عن شكل أعضاء النطق، ويمنح موضعه التسميه للمصطلح. ومن ثمّ بمراعاة الشكل التركيبي في بناء الكلام.

وعلى هذا بنى سيبويه طريقته في وضع مصطلحات النحو، وتعليمه، مُعلّياً من شأن اعتبار الشكل، يستمدّ تسمياته من أحكام مظهرية : فالمظهر إما خارجي وإما داخلي ؛ يجسّد هيكل المعنى في السلوك الاجتماعي: «وقد اختصّ بنوع من التحليل الهيكليّ لم يعرفه الغرب حتى القرن العشرين الميلادي»^(٢)، ثم جعل مقاييس شكليّة للمتكلم يعرض عليها كلامه : «فاعتمد عند معالجته اللغة، باعتبارها سلوكاً اجتماعياً، مقاييس أخلاقية لتعبير الصحيح اللغوي في جميع مستويات التحليل، فـ «حسن» و«قبيح» متعلقان بالصحة في المستوى الهيكليّ، بينما «مستقيم» و«محال» متعلقان بنجاعة المتكلم في التبليغ ضمن قواعد جماعته اللغوية»^(٣). ظاهر أن الحسن والقبيح والمستقيم، والمحال، صفات لأحكام تُطلق على الشكل والسلوك الظاهريّ.

وفي إطار اعتبار الشكل ذاته، نبقى في المصطلح النحوي، وذلك من عدّة اعتبارات تُعدّ شكليّة، قد تتداخل، وقد تستقل:

١- اعتبار عدد الحروف:

أطلق النحاة تسمية الثلاثي على الاسم والفعل وكذلك الرباعي والخماسي. ولم يكن ذلك فحسب في الاعتبار الشكلي بتسمية المصطلح بعدد حروفه، إنما من صفة نقصان عددها. فمصطلح الاسم الناقص الذي هو الاسم الذي (على وزن فعل فحذفت لامه)، نقص شكله الصرفي (البناء الافرادي) ولا دخل هنا لنقصانه المعنوي. فإطلاقهم صفة الناقص على الاسم المؤلف من حرفين لنقصان لامه من وزن فعل، ليصير على زنة فعّ^(٤)،

١ توفيق قريرة، المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، كلية الآداب، تونس: دار محمد علي، ط١، ٢٠٠٣، ص٤٦.

٢ محمد رشاد الحمزاوي، المعجم العربي قديماً وحديثاً، المغرب، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦، ص١٧٩.

٣ م.ن، ص١٧٩ و ١٨٠.

٤ الاسم الناقص كل اسم حذفت لامه على زنة فع. راجع معجم مصطلحات الزمخشري جذر، س م، مصطلح الاسم الناقص.

من قبيل الاهتمام بشكل اللفظة بمفردها، فهل يستمرّ مصطلح الاسم الناقص، ليستعاض منه بآخر؟

على عكس صفة النقصان في الفعل^(١) الذي استفاد لغوياً من نقص المعنى بالحاجة، تمامه، إلى إتمام شكله التركيبي في الجملة (البناء الإسنادي) بالاكتماء بالفعل والفاعل، وعدم الحاجة إلى المفعول به، عند سيبويه الذي يرادف النقصان عنده التعدي عندنا، والتمام للزوم. «الفعل التام» عند سيبويه هو «الفعل اللازم» عند المتأخرين، و«الفعل الناقص» هو المتعدي، هو على خلافه عند الزمخشري الذي يعني بالفعل اللازم «كان وأخواتها»، ثم استخدموا «الفعل الناقص» للدلالة على «الفعل المعتل الآخر».

فاعتبار الشكل التركيبي في الأفعال، إذاً، يُعطي صفة التمام أو النقصان بإثبات للزوم أو التعدية عند سيبويه، على أساس أن الفعل يتمّ معناه بفاعله، وينقص إذا احتاج لأنّ يتعدى إلى مفعول به، وكذلك معنى التعدية إكمال النقص عنده في كان وأخواتها.

يأتي إطلاق التسمية هنا من الاعتبارين معاً؛ عنيت اعتباري الشكل والمعنى، وإن زاد أحدهما على الآخر أو نقص. وعليه فإن «الأفعال الناقصة» في مفهوم الزمخشري إذاً، التزمت بالمبتدأ والخبر اللذين يصيران اسمها وخبرها على التوالي، فتصبح ناقصة لا تكتمل إلا باكتمال عناصرها السابقة. وإذا حذف خبرها بقوة معنى الحدث يتغيّر شكل الجملة التركيبي فتتحوّل إلى تامة عندما يُقتصر على الفاعل، يقول سيبويه: «قد يكون لـ«كان» موضع آخر يُقتصر على الفاعل فيه تقول: قد كان عبدُ الله، أي قد خلق عبد الله»^(٢).

إن تغيير الشكل قد أدّى إلى تغيير التسمية. ولا فرق بين سيبويه والزمخشري في تسمية النقصان والتمام في الفعل، إلا أن الأول يعمّم النقصان على شكل الجملة بشكل عامّ في الأفعال المتعدية^(٣)، والثاني يحصرها في شكل جملة «كان وأخواتها، وأفعال المقاربة... وليس»، وكل متفرعاتها، منطلقاً من الحاجة إلى الاعتبارين معاً، لكنّ برفع مستوى الاعتبار المعنوي فيها.

١ الفعل التام عند سيبويه هو الفعل اللازم عند المتأخرين والفعل الناقص هو المتعدي على خلافه عند الزمخشري الذي يعني به «كان وأخواتها»، ثم استخدموا الفعل الناقص للدلالة على الفعل المعتل الآخر.. علي عبد السلام سلامة، مصطلح الفعل الناقص والتمام ومدى مطابقتها للواقع اللغوي، مجلة اللسان المبين، العدد الأول، جامعة الفاتح ليبيا، ٢٠٠٠، ص ٢٨٢.

٢ سيبويه، الكتاب، م.س، ٤/٦.

٣ توضيح: أدى إطلاق مصطلح النقصان على الفعل المتعدي عند سيبويه مع جواز حذف المفعول به، إلى إطلاق مجموعة من المصطلحات على المفعول به عند الزمخشري: المفعول الساقط، والمفعول المتروك، والمفعول المحذوف، بدأت من اعتبار الشكل التركيبي إلى الاعتبار المفهومي المستقل بكل مصطلح، يأتي ذلك في إطار تمة معنى النقصان في الفعل عند سيبويه (انظر المصطلح والمفهوم، والمصطلحات الجديدة عند الزمخشري من هذا البحث).

أدى إطلاق مصطلح «النقصان» على الفعل المتعدي عند سيبويه، مع جواز حذف المفعول به، إلى إطلاق مجموعة من المصطلحات على المفعول به لدى الزمخشري^(١): المفعول الساقط^(٢)، والمفعول المتروك^(٣)، والمفعول المحذوف^(٤)، التي بدأت من اعتبار الشكل التركيبي إلى الاعتبار المفهومي المستقل بكل مصطلح، من التي أطلقها الزمخشري، بحيث يعبر الحذف عن نقص متنوع، يأتي في إطار تنمّة و تأكيد معنى النقصان في الفعل عند سيبويه.

ثم إن الزمخشري قد خصّص دلالة هذه المصطلحات من سياق المعنى النحوي ممزوجاً بالمعنى اللغوي، مثلما ميّز بين مصطلح «الفاعل» ومصطلح «ما لم يسمّ فاعله»، ولم يسمّه نائب فاعل، وذلك للدلالة النحوية المفهومية الكامنة في المصطلح المركّب (فعل ما لم يسم فاعله) و(المفعول الذي لم يسم فاعله)، بحيث حُذفت الوظيفة الإسنادية مع حذف الفاعل الحقيقي التي نجدها في وظيفة الإسناد بين الفعل وفعله في المسند والمسند إليه.

إن تسمية الفعل الناقص ذات مفهوم دلاليّ مختلف بين البصريين والكوفيين بحيث اتّفق نحاة القرن السادس الهجريّ على التسمية لكنّهم اختلفوا في سبب ذلك^(٥). لأنّ النقصان باعتبار الشكل وحده سمح بتسمية الفعل المعلن الآخر بالفعل الناقص، فاعتبروا حرف العلة نقصاً في الفعل لإمكانية حذفه، إذا طرأ عليه طارئ، وذلك من قبيل الحكم على شكل بنية اللفظة في التسمية.

كما اعتبروا حرف العلة في الأسماء، كذلك، نقصاً، فأدى ذلك إلى تغيير في التسمية الاصطلاحية، بإدراج مصطلح «ملحق» عند المعاصرين، ومنه الملحق بجمع المذكر السالم^(٦)، أو الملحق بجمع السلامة. قال ابن يعيش: «اعلم أن من العرب من يجعل إعراب

١ وردت هذه المصطلحات في: الزمخشري، الكشف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، بيروت: دار احياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٧. أما في المفصل فقد عبر عنها بالمفعول المقدر، وهو أن «يجعل الحذف نسياً منسياً» المفصل ص ٧٩.

٢ ورد هذا المصطلح في الكشف، م.ن، ١١١/١ في السياق الذي يقول: «والمفعول الساقط من (لا يصرون) من قبيل المتروك المطروح الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي، كأن الفعل غير متعد أصلاً».

٣ ورد هذا المصطلح في الكشف، م.ن، ١٢٦/١ في شرح الآية (وأنتم تعلمون)، يقول: «ومفعول (تعلمون) متروك كأنه قيل: وأنتم من أهل العلم والمعرفة».

٤ ورد كذلك في الكشف، م.ن، ١١٩/١ يقول: «ومفعول (شاء) محذوف لأن الجواب يدل عليه والمعنى، ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب ولا يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله: فلو شئت أن أبكي دما لبكيت».

٥ علي عبد السلام سلامة: مصطلح الفعل الناقص والتام ومدى مطابقتها للواقع اللغوي، مجلة اللسان المبين، العدد الأول، جامعة الفاتح، ليبيا، ٢٠٠٠، ص ٢٨٢.

٦ هو مصطلح شائع في مدارسنا ورد عند كثيرين. راجع على سبيل المثال، عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، ١٤٨/١. وكذلك الملحق بجمع المؤنث السالم حيث أشبهه من حيث الشكل بزيادة ألف وتاء على آخره دون حدوث تغيير في أصل الكلمة، ومنه كذلك الملحق بالمتنّى كلا وكلتا، أما الملحق بالعدد بضع وبضعة فأمرها مرتبط بمعنى العدد لا بشكله.

ما يجمع بالواو والنون في النون، وذلك إنما يكون فيما يجمع بالواو والنون عوضاً عن نقص لحقه نحو قولك: سنون ومئون^(١). يأتي قول ابن يعيش معللاً، معللاً على ما فات من التسمية عند الزمخشري: «فقد جاءت أسماء مجموعة جمع السلامة وهي مؤنثة، وليست واقعة على من يعقل، وذلك حيث كانت أسماء معتلة منتقصة منها وأكثرها محذوفة اللام فجعل جميعها بالواو والنون كالعوض منها»^(٢).

والأمر في اعتبار الشكل ينطبق على كلمات متشابهة في الحكم الإعرابي، حيث جعل ابن الحاجب يطلق عليها «الأسماء الستة»^(٣)، وهو مصطلح لم «ينفرد به»^(٤)، كما ظن أحد الدارسين. وفي مدارسنا المعاصرة يطلقون عليها الأسماء الخمسة^(٥)، بحذف الاسم السادس «هن» لاستقباح ذكره اجتماعياً، وذكر معناه^(٦)، دون أن يؤثر في عملها وخصائصها؛ لأن تسمية الأسماء الستة أو الخمسة، محض شكلية والعبرة للتوافق عليها.

نحصل، من هذا القبيل، على عدد لا بأس به من التعابير اللغوية التي تصب في خدمة تسمية المصطلح النحوي، باعتبار عدد كلمات الجنس الذي أطلق عليه المصطلح، أو باعتبار عدد حروفه واستعمالاته؛ فهي تعابير لغوية؛ لأنه يترك للسياق تحديد مفهوم هذه التعابير، ولمعرفة تفكير النحاة: «الأحرف الثلاثة» و«الأحرف الأربعة» (المفصل ٢٩٥)، ويقصد بها: حرف النفي «لن»، وقد، وسوف، والسين. ثم الأحرف الخمسة: ويقصد بها الحروف المشبهة بالفعل (المفصل ١٧٧)، والأحرف الأربعة التي توازي حروف المضارعة (الكشاف ٤٠٨/٢)، ثم الأحوال الثلاث (المفصل ١٤١ و ١٨٩)، وهي الرفع والنصب والجَرّ وخصوصاً في حديثه عن الأسماء الستة. ثم نجد حديثه عن الأشياء الستة في معرض الحديث عن نصب المضارع، ويقصد بالأشياء الستة الأمر والنهي والنفي والاستفهام، والتمني والعرض

١ شرح المفصل، م.س، ٢/٢٢٧.

٢ م.ن. من هنا توطئة لتسمية الملحق بجمع المذكر السالم بسبب النقص الحاصل في جمع ذلك الجمع. والنقص هنا عدم توفر ذلك الجمع للجمع للمذكر العاقل.

٣ من الدارسين من علل أن تسمية الأسماء الستة سميت كذلك لغة التمام لأنها تتم بالواو رفعاً، وبالألف نصباً والياء جراً، فالعرب تذهب إلى أن الجذور ثلاثية، ولهذا أعربت هذه الأسماء في هذه اللغة بالحرف لا بالحركة.. وسميت كذلك لغة النقصان في نظرهم لكونها ناقصة على حرفين، وقد أعربوها بالحركة. وهذا ما نذهب إليه. محمد أحمد قاسم، النحو الجامع، جروس برس، طرابلس، لبنان، ط١، ١٩٩٨، ص ٩٨.

٤ عبد المال سالم مكرم، المدرسة النحوية في مصر والشام، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٩٠، ص ٧٨. على ما يبدو ان المصطلح ورد عند الزمخشري وهو سابق لابن الحاجب، فمن ينفرد بشيء مسبق؟

٥ هي عند الخوازمي الأسماء الخمسة، وهو أحد شراح المفصل، راجع سعد حمودة، تطور الدرس النحوي. كما ذكرها الغلاييني فورد عنده مصطلح الأسماء الخمسة مُهملاً كلمة «هن» باعتبارها حسب رأبي منقرضة، وهنا يبدو تأثير المصطلح بالوضع الاجتماعي للغة. جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت-صيدا، لبنان، ط٢٢، ٢٢/١.

٦ هن: لعل اللفظة انقرضت من الاستعمال اللغوي الحديث.

(المفصل ٢٢٥) ثم الزوائد الأربع ويقصد بها الهمزة والنون والتاء والياء التي تزداد على الفعل ليصير مضارعاً (أحرف المضارعة) وهي «عند سيوييه الزوائد الأربع»^(١).

نصل إلى أن تسمية النقصان بسبب اعتبار الشكل في الأفعال أدوم في المصطلح النحوي، من اعتبار الشكل في الأسماء، نظراً لما يخالفها من تدخل اعتبار المعنى.

٢- اعتبار نوع الحروف الأصول :

وتفتنوا في اختيار التسمية من شكل الحروف، أو من أي حرف تمتاز به الكلمة، فأطلقوا «ذو التاء» على الملحق بجمع المؤنث السالم^(٢)، باستخدام «ذو» الصاحبية، بمعنى صاحبة التاء.

لجأ النحاة إلى ضرب من الاختصار في سياق حديثهم عن المصطلحات النحوية، فزعموا اعتبار الشكل عالياً في إطلاق التسميات الاصطلاحية. على هذا الاعتبار الشكلي الذي يربط بين نوع الحروف وأصواتها، أورد السيوطي تسمية المتقدمين للحركات نقلاً عن ابن يعيش: «كان المتقدمون يسمون الفتحة الألف الصغيرة والضممة الواو الصغيرة؛ لأن الحركات والحروف أصوات»^(٣)، لكنه يرجح الاعتبار الصوتي، وهو اعتبار شكلي، أكثر من تشابه الرسم الكتابي، «وإنما رأى النحويون صوتاً أعظم من صوت، فسموا العظيم حرفاً والضعيف حركة وإن كانا في الحقيقة شيئاً واحداً، ولذلك دخلت الإمالة على الحركة، كما دخلت الألف، إنما هو تجانس الصوت وتقريب بعضها من بعض»^(٤).

٣- اعتبار مواضع النطق وكيفية التسمية :

تتداخل اصطلاحات الجسم الإنساني التي تتعلق بمواضع النطق، بالاصطلاحات الصوتية ؛ لأنها مصدر الأصوات المعيّنة، بحسب حركاتها واتصالها ببعضها ببعض، التي هي، مجازاً، بمنزلة أدوات النطق، وهنا يصح فيها التركيب النسبي للدلالة على الموضع. فالحروف تقسم في استخدام الزمخشري إلى حرف : أسلي، وذلقي، وشجري، وشفهي، ولثوي، ولهوي... (المفصل ٥٤٦ و٥٤٧)، وهي مصطلحات شبه مستقرّة إلا إذا حدث اختلاف في تسمية الموضع، فقد ينعكس عليها كما في الحروف اللثوية التي يعتبرها البعض

١ عوض بن حمد القوزي، نكت النكت، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، الجزء الرابع، المجلد الثاني والستون، تشرين الأول ١٩٨٧، ص ٦٩٦.

٢ سعد حمودة، تطوّر المصطلح النحوي في الدرس العربي. أطروحة دكتوراه، إشراف عبده علي الراجحي و عبد المجيد عابدين، جامعة الاسكندرية مصر، قسم اللغة العربية، ١٩٨٧، ص ٧٠.

٣ السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٨٥، ٧٧/٢.

٤ م.ن. ٧٧/٢.

الثاء والذال والظاء، والبعض الآخر^(١) يُطلق عليها الحروف الأسنانية، نظراً لموضع اللسان الذي يتصل بالأسنان لحظة النطق بها.

نخلص من اعتبار الشكل إلى أن تسمية المصطلح تصدر عن :

- شكل المصطلح وبنيته: عدد حروفه، فالمصطلح يدوم في الأفعال، ونوعها صحيحة كانت أم معتلة، وقد لا يدوم في الأسماء.

- شكل المصطلح في بنية الجملة والتركيب: قد تخضع التسمية لاعتبارات المعنى الناجمة عن التركيب، وذلك لملاحظات السياق الدلالية والحاجة إليها.

- موضع النطق ومخارج الحروف: ينسب المصطلح إلى الموضع الذي يصدر منه الصوت باتصال أعضاء النطق، وهو مستقرّ إلى حدّ ما. وربما ذلك الاستقرار عائد إلى تحديد الزمخشري لها تحديداً لافتاً كما لاحظ تمام حسان^(٢): «أحصى سيبويه المخارج التي تخرج من الأصوات العربية، فعدها خمسة عشر مخرجاً:

١- ما بين الشفتين

٢- باطن الشفة وأطراف الأسنان

٣- أطراف اللسان وأطراف الثنايا

٤- طرف اللسان وفوق الثنايا

٥- طرف اللسان وأصول الثنايا

٦- ما بين اللسان وفوق الثنايا

٧- ما بين طرف اللسان وفوق الثنايا أدخل في ظهر اللسان

٨- حافة اللسان إلى الطرف وما فوقهما

٩- أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس

١٠- وسط اللسان ووسط الحنك الأعلى

١١- مؤخر اللسان وما يليه من الحنك الأعلى

١٢- أقصى اللسان وما يليه من الحنك الأعلى

١٣- أدنى الحلق

١ رياض قاسم، تقنيات التعبير، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٣٩ و ١٥٩.

٢ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٩٤، ص ٥٧، ٥٨.

١٤- وسط الحلق

١٥- أقصى الحلق.

من هذا التحديد المكاني لمواضع النطق يمكن إطلاق تسميات اصطلاحية محددة مجازاً باعتبار الدلالة المكانية، تتغير تسمياتها وتتأثر بتأثر وضعيّة الحرف ولفظه عند عامة الناس، فاللدغ، يُصدر صوته بالخلقة، والكسكة والكشكة والفأفة التي ذكرتها المصادر في لسان بعض القبائل. فمن اختلاف مواضع اللسان في النطق، تأتت إلى المصطلح تسميات متغيرة، وإلا فإننا نجد استقراراً واضحاً إلى حد ما، في المصطلح الصوتي منذ سيبويه، وكان أوضح عند الزمخشري.

فكيف استفاد الزمخشري من اعتبار الشكل في تفكيره: أعني الناحية المفهومية وناحية وضع مصطلح جديد؟ هذا ما يجيب عليه ما تبقى من دراسة المصطلح والدلالة.

ج- اعتبار المعنى الحقيقي

١- الأصل اللغوي

يتجسد المعنى اللغوي، معجمياً، في الفروقات اللغوية للفظ في تأصيل التفكير الاصطلاحي. فالحدث، ردّاً على التساؤل الذي طرحته، في لفظة العمل يحمل تصوّراً زمنياً أكثر من لفظة الفعل. وبين العمل والفعل وقبول الأخير، كمصطلح، والتخلي عن الأول، عموم في المعنى اللغوي، واختيار اللفظة الأشمل في المعنى.

ثم يعلّق ابن يعيش رابطاً بين المفهوم الاصطلاحي والدلالة اللغوية للمقصود: «ألا ترى أن قصر الصلاة إنما هو حبسها عن التمام في الأفعال، وذلك أن الاسم المقصور كأنه حُبس عما استحقّه من الإعراب، أو نقص عن الممدود الذي هو أزيد لفظاً»^(١). فوجود مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي أعطى التسمية وخصّص الدلالة الاصطلاحية من الأصل اللغوي.

يبقى للسباق الذي يعتمد الشرح والتبسيط الدور الرائد في إطلاق معنى المصطلح ومرادفه اللغوي أو تسميته السياقية، كما في التعبير اللغوي «لا واحد له» الذي يحمل مفهوم المصطلح، و يعني اسم الجمع عند سيبويه الذي «أطلق لفظاً لغوياً بدلالة لغوية عامة وليس استخداماً اصطلاحياً»^(٢). ثم استخدام الزمخشري لمصطلح «أدنى العدد»^(٣) لجمع القلة

١ ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١، ٤/ ٣٦.

٢ علي توفيق الحمد، قراءة في مصطلح سيبويه، م. س، ص ٩.

٣ الزمخشري، شرح الفصيح، تحقيق ابراهيم جمهور الغامدي، جامعة أم القرى، مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، رقم الايداع

٣٦٨/٢. ١٠٤١/١٦

جاء باعتبار المعنى اللغوي. ثم اختار لتاء الضمير تسمية لغوية وصفية خاصة: «الحرف المختلط بالفعل».

فضلاً عن استعماله تسميات متعددة كتعابير لغوية، يفصل الزمخشري بين مفاهيمها بدقة بتغيير تسمياتها انطلاقاً من معنى التمام والنقصان، ليُشكّل تعابير جديدة: «اسم حرف» (الكشاف ٧٠/١)، «اسم لحروف التهجّي» (المفصل ٢٧١)، «الحروف المبسوطة»^(١) (المقامات ١٦٦)، و«نائب الحرف»: نعم وبلى (المفصل ٢٧٩) و«الحرف المشبه بالياء» (المفصل ٥٣٠) يقصد به الواو في كلمة (عياد) أصلها عواد، فوقع الكسرة قبل الواو أشبه الواو بالياء (المفصل ٥٣٠). فالحرف بحسب مفهوم الزمخشري، «الحرف»: في الكشف (٦٣/١) «ما دلّ على معنى في غيره»، فذكره الحرف هنا كاسم جنس لكل الحروف، وفي المفصل (٢٧٩): «سُميت بذلك لأن وضعها على أن تقضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء»^(٢)، وإطلاقه هنا الحرف يحيل إلى حروف التعدية.

ومثل هذه الخاصية اللغوية اعتماد اعتباري التمام والنقصان في التعبير اللغوي للمصطلح، نجدها عند الزمخشري؛ بحيث إنّ التوكيد عنده نوعان: تكرير صريح وتكرير غير صريح^(٣)، فقصدّه بالصريح: صريح باللفظ، وبغير الصريح: صريح بالمعنى، ما قال عنه ابن الحاجب: تكرير لفظي وتكرير معنوي^(٤).

لم يغب، كذلك، المعنى اللغوي عن مصطلح «اللام الموطئة للقسم»، وقد ترد اختصاراً «اللام الموطئة»، سميت الموطئة أي المهيئة، من قولهم: «وطأته أي هيأته، لتهيئها الجواب للقسم، ودلالته على أنه له لا للشرط»^(٥)، فالتوطئة نوع من النقصان المعنوي والمعنى اللغوي. من جهة ثانية نجد تعابير لغوية تُحيل إلى مراجع مصطلحات منشؤها اللغة: شبه الفعل (المفصل ٢٥) شبه الفاعل (المفصل ٣٧ و ٣٩) ما ولا المشبهتان بليس (المفصل ٢٧).

٢ - المناسبة بين المصطلح واللغة

إن المناسبة الأقرب بين المصطلح وتسميته، هي اللغة التي يستمدّ منها المصطلح تسميته، فيتوافق المعنى مع التسمية ويتّضح الشرح والمفهوم، ويتساوى المعجم المختصّ بالمعجم اللغوي، إذا تطابق الاعتباران في التسمية عنيت اعتبار الشكل الذي نُسب إليه

١ يقصد بها: «حروف المعجم مفردة بذاتها دون تركيب وإذا رُكبت فهي كلم»، المقامات ١٦٦.

٢ الزمخشري، المفصل، م.س، ص ٣٧٩.

٣ م.ن، ص ١٥٧ و ١٥٨.

٤ سعد حمودة، تطور الدرس النحوي، م.س، ص ٢٢١.

٥ جمال الدين محمد بن عبد الفنى الأردبيلي، شرح الأنموذج في النحو للعلامة الزمخشري، حققه حسني عبد الجليل يوسف، القاهرة: مكتبة الآداب، لا ط، لا ت، ص ٢٠٩.

اعتبار النقصان. قد استفاد الزمخشري من وضعية اللغة فجعل المناسبة قوية بين تشكّل المصطلح وبين تخصيصه الدلالي، وذلك في ما ظهر من تعابير وضعها كمصطلحات مُكمّلة لسياق مفهوم مصطلح آخر إما توضيحاً وإما تبسيطاً أو تدقيقاً.

ولعل أقرب المصطلحات اتصالاً بالمعنى الحقيقي، ووجود مناسبة بين معناه ومبناه اللغوي والاصطلاحي، مصطلح «المفعول المطلق»؛ لأنّ «معنى المفعول المطلق هو الذي فُعل على الحقيقة من غير تقييد، فلما كان الاسم يدلّ على الحقيقة استغني عنه؛ لأنه لو ذكره لم يزد عليه»^(١). ثم ذكر اسماً آخر له: «هو المصدر» وهو مصطلح مشهور عند النحاة لذلك المصطلح، علق ابن الحاجب على ذكر مصطلح المصدر ثم إردافه بـ «سُمّي بذلك»، قائلاً: «يجوز أن يكون خصّه بهذا الاسم تنبيهاً على الرد على مذهب الكوفيين في أنّه مشتقّ من الفعل، ولذلك تعرّض بعد قوله هو المصدر سُمّي بذلك»^(٢)، ثم يتابع ابن الحاجب: «وإذا كان هو (المصدر) وغيره (المفعول المطلق) سواءً في تفسيره وترجّح هذا الاسم بمعنى مقصود، وإن لم يكن متعلّقاً بما هو فيه كان أولى من غيره لزيادته بفائدة مخصوصة مقصودة»^(٣).

٣ - اعتبار التمام والنقصان في المعنى:

مما سبق تبين أن تسمية «الاسم الناقص» عند بعض النحاة محض شكلية، بنقصان بعض الحروف. أما النقصان في الاسم باعتبار المعنى، فتناجم من عدم إحالته إلى مرجع مستقلّ بمفرده، إلا بأن يكون مسبوقاً به، فتكوّن الصلة مع الموصول ذلك الاسم، كما أطلقه الرمانى: «الاسم الناقص هو الذي يحتاج إلى صلة كـ «الذي»^(٤). وفي موضع آخر هو «الاسم الذي لا يقوم بنفسه في البيان نحو الذي ومَنْ»^(٥). ويقابله الاسم التامّ الذي: «يقوم بنفسه في البيان عن معناه مثل رجل و فرس»^(٦). وعند الزمخشري هو «ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران» (المفصل ٢٣). فالاسم الذي نقص معناه، لا يكتمل إلا باعتبار الشكل مع ضمّ الصلة والموصول، فيتبلور اسم المصطلح من خلال تركيبه الشكلي، الذي يؤدّي إلى اعتبار معنوي في التركيب الوصفي «الاسم الموصول».

١ ابن الحاجب، الإيضاح، م. س، ١/٢١٨.

٢ م. ن.

٣ م. ن.

٤ الرمانى، الحدود في النحو، ص ٧٩. و ماهر محمود، المصطلح الصرفي في القرن الرابع الهجري، جامعة المنيا، قسم اللغة، كلية الآداب، ١٩٩٧، ص ٨٠.

٥ الرمانى، م. ن، ص ٨٢، و ماهر محمود، م. ن، ص ٨٢.

٦ الرمانى، م. ن، ص ٧٧ نقلاً عن ماهر محمود، م. ن، ص ٨٠.

ثم أطلق الرّماني المصطلح، بعد ذلك، على أسماء الاستفهام «الاسم الناقص المتمكّن في الإبهام»^(١)، يقصد إبهام المعنى وغموضه، وذلك لاعتبار أن اسم الاستفهام كذلك لا يدلّ دلالة مجردة إلا بالاقتران، وقد يقدر الاقتران هنا في تركيب الجملة فضلاً عن الاقتران الخاص الذي يحتاجه الاسم الموصول غير الاسم كجنس الاسم.

لكنّ الاعتبار المعنوي عند الرّماني، في القرن الرابع الهجري، الذي طرأ من تغيير الاعتبار الشكلي، بإضافة (التمكّن في الإبهام)، قد تحول عند الزمخشري إلى اعتبار معنوي، ومفهومي آخر مستلّ من الشكل السياقيّ «الاسم الموصول» (المفصل ٤٧)؛ لأنّ اعتبار المعنى أوضح في وصل الاسم الناقص بغيره. ولا نجد ذلك الوصل من توسّط اسم الاستفهام بين شيئين، لتتطبق تسمية الموصول على أسماء الاستفهام.

لم يحكم الزمخشري على تسمية الكلمة منفردة خارج إطارها التركيبي، والحديث عن الاسم الموصول عنده من ذلك الاعتبار، يحتاج إلى صلة بعده، على خلاف اسم الاستفهام الذي قد يستغني عنها، فحين تقول : جاء مَنْ ؟ وجاء مَنْ (أعرفه)، وأقصد بـ«مَنْ» الأولى اسم الاستفهام النخلي قليلاً عن حق الصدارة، وبالثانية اسم الموصول، فالأولى تجد معناها من غير صلة، أما الثانية فلا معنى لها، وصلتها تذهب عنها الإبهام. وإلا كان الإجماع عليه، مستقلاً خارج السياق بالإبهام بأصل الوضع، كأن تقول: مَنْ؟ ومَنْ، فيشتريكان في الإبهام من دون وضعهما في سياق، من هنا أهمية حق الصدارة في اسم الاستفهام.

فالنحويون، وضمن الاعتبار المعنويّ ذاته، أطلقوا صفة المصطلح عليه. والمبهمات تعبير لغوي يفيد وصف الموصولات: «إنما احتاجت الموصولات إلى الصلة أنها مبهمة في أصل وضعها. ولذلك سمّيت مبهمات فلا بد لها من جملة توضحها، وسمّيت تلك الجملة صلة لاتصالها، وسميت الموصولات موصولات لاتّصال الصلة بها»^(٢). ما يؤكد اقتناع الزمخشري السياقيّ بإطلاق التسمية الدقيقة على المسمّيات، وعدم تكراره لاستخدام تعبير «مبهمات»، نظراً لاشتراك أكثر من مصطلح في هذه الصفة، ونظراً لخفوت معنى الإبهام في واحدة وبروزه في غيرها.

بعدها سقط المصطلح «مبهمات» الذي يتعلّق بصفة المصطلح «الموصول» ليتخصّص بدلالة عمله ووصفه من خلال سياقه. علماً أننا لم نلاحظ مصطلح «الصلة والموصول»، الذي ساد مؤخراً، ولا «جملة الصلة» أو «جملة الموصول» عند الزمخشري كمصطلح

١ الرماني، م، ن، ص ٧٧، و ماهر محمود، م، ن، ص ٨٢.

٢ جمال الدين محمد بن عبد الغني الأردبيلي، شرح الأنموذج في النحو للعلامة الزمخشري، م، س، ص ٨٤.

مركب تركيباً عطفياً، وغياب الواو فيه جعل امكانية انقسامه إلى مصطلحين فيما بعد الصلة، وجملة الموصول التي تستقل كتسمية، ليس لها ذلك كعمل لتشتهر عندنا «جملة صلة الموصول»^(١) التي لا محل لها من الإعراب. وذلك لأن التركيب الوصفي حدّد هذه الخاصية، أنه يقصد: الجملة الموصولة، وجملة موصولة، والموصولات، فالتركيب هو كالتالي: الجمل الموصولات، بحذف الموصوف وإقامة آل التعريف مقامه.

لكن معنى الإبهام قد اتّضح في ذهن الزمخشري لاستخدام آخر، فمصطلح «المبهم» عنده «يرادف ضمير المجهول عند الفراء، وضمير الشأن عند البصريين»^(٢). واسم «أن» ضمير الشأن هو المبهم تقديره: «أنه»، لأنّ إنقاص الشكل قد أدّى إلى إبهام المعنى.

وعليه، فإنّه بالامكان إطلاق اعتبار المعنى الوظيفي للكلام في إطلاق المصطلح النحوي.

الواقع، إن التخصيص الدلالي للمصطلح في تفكير النحاة يدخل في أدق التفاصيل، إذ لكل مصطلح خاصيته المعنوية والوظيفية في تفكيرهم.

نخلص إلى أنّ العرب قسموا الكلام بمراعاة المعنى اللغوي إلى تام وناقص في قسم الاسم وقسم الفعل، والحرف ناقص بطبعه إلا إذا اتّحد في سياق أحد القسمين الآخرين، ثم إنهم ربما أهملوا النقصان في الاسم لأنه لا يضير الإعراب شيئاً، على عكس النقصان في الفعل الذي ينجم عنه أمر إعرابي، دلالي.

د- اعتبار التمام والنقصان الإسناديين في التركيب (قضية مصطلح «نائب»):

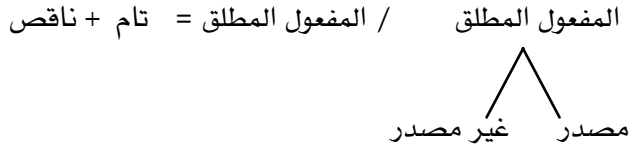
نجح الزمخشري في ترتيب الحديث على ما نعرفه بـ «نائب الفاعل» وتبويبه في المفصل في باب الفعل بدل باب الأسماء المرفوعة، فأسماء بـ «الفعل المبني للمفعول»، بحيث لم يردفه في ترتيب المفصل بعد ترتيب درس الفاعل؛ لأن ذلك يعود في تسميته إلى اعتبار التمام والنقصان في المعنى الناجم عن التركيب. وهو بطبعه مختص بالفعل المتعدّي ولا يكون في اللازم، وبالتالي، في إطار المفعول به الذي يكون أصلاً له. لكن اعتبار التمام والنقصان التركيبي أسنداً إليه حالته الجديدة من النصب إلى الرفع، ليعبر عن ذلك بتعبير لغوي إسنادي قوامه فعل وفاعل وفضلة: نائب مناب. ولم نجد عنده أصلاً لتسمية «نائب الفاعل».

ثم لم نجد عنده ذكر نائب المفعول المطلق بل قسمه الزمخشري إلى «ما يلاقي الفعل،

١ فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، م. س، ص ٢٤، ٣٥، ١١١، ١٣٥.

٢ سعد حمودة، تطور المصطلح النحوي في الدرس اللغوي، م. س، ص ٥٠.

وإلى ما لا يلاقيه». وبعدها علق ابن يعيش، شارح المفصل، إلى معنى ما يلاقي الفعل: «أن يكون المصدر من لفظ الفعل وحروفه»^(١)، وما لا يلاقيه أنواع تقوم مقامه. يضيف الشارح: «فموضع قولك بالسوط نصب لصفة لضربه، ثم حذفت الموصوف وأقمت الصفة مقامه، ثم حذف حرف الجر فتصب وأفاد العدد الدلالة على الآلة فاعرفه»^(٢).



غير أن نظرة خاصة لابن الحاجب في نائب المفعول المطلق، ولا وجود عنده لهذا المصطلح، بل اعتمد على تمام المعنى الحقيقي في المصطلح، في تفسيره لقول الرمخشري: المفعول المطلق مصدر وغير مصدر^(٣). فسّر ابن الحاجب «غير المصدر»، قد تبين أنه أراد بغير المصدر المفعول المطلق الذي ليس له فعل يجري عليه مذكور ولا غير مذكور، كقولك ضربته أنواعاً من الضرب؛ لأن الأنواع ليست مصدراً باعتبار أن لها فعلاً تجري عليه، إذ النوع إنما هو موضوع لقسم من أقسام الشيء أي على صفة كان... فوجب أن يكون مفعولاً مطلقاً لاشتماله على الحقيقة التي كان به»^(٤).

وقد ورد استخدام تسميات متعددة، في التراث النحوي، للدلالة على مفهوم المفعول المطلق، و الحدث والحدثان، والمصدر وغيرها كما أحصاها حسني محمد لبد، صاحب المصطلح النحوي في القرن الرابع الهجري، هي: «المصدر المؤكد للفعل، المصدر المؤكد، المصدر المبهم، مصدر فيه معنى التوكيد، المصدر المبين لعدد المرات، التفسير عن عدد المرات، المصدر المبين لنوع الفعل، المصدر المختص»^(٥)، نجدها في معظمها ناجمة عن اعتبار معنوي.

ثم صنفوا ما لحقه نقص من المفعول المطلق في تعابير، تدور في إطار المصطلح المفقود «نائب المفعول المطلق» التعابير الآتية: «خلف من مصدر، المصدر المحذوف

١ ابن يعيش، شرح المفصل، م.س، ١ / ١١١.

٢ ابن يعيش، م.ن، ١ / ١١٢.

٣ من النحاة من بنى مصطلح نائب مفعول مطلق على معنى النقصان بصفة من صفات اللفظ الصرفية.

٤ ابن الحاجب، الإيضاح، م. س، ١ / ٢٢٢. ويبدو إصرار ابن الحاجب على تسميته المفعول المطلق بدل نائب المفعول المطلق: «إن نصب الفهري، وشبهه على كونه مفعولاً مطلقاً» ١ / ٢٢٢.

٥ حسني محمد لبد، المصطلح النحوي في القرن الرابع الهجري، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٩٧ م، ص ٢٢٤.

الزيادة، معنى المصدر، نعت المصدر»^(١). فـلعلَّ مسيرة تسمية (نائب المفعول المطلق) تعود إلى ابن مالك، في قوله في الألفية:

قد ينوب عنه ما عليه دلّ كَجَدَّ كلَّ الجدِّ وافرحِ الجزل

ثم تابعه شارحه ابن عقيل، قد ينوب عن المصدر ما يدلّ عليه كـ«كل» و«بعض» مضافين إلى المصدر....» و«كذلك ينوب مناب المصدر اسم الإشارة»^(٢). إلى أن جاء تأويل اللفظة وتسهيله، بتحويل المصطلح إلى نائب المفعول المطلق.

نخلص إلى أن التعبير اللغوي بصيغة الفعل «ناب مناب» أوضح في هذا السياق من الفعل «قام مقام». لكنَّ السؤال المطروح هل ناب عنه في العمل والمعنى ؟ أم هل ناب منابه في الإعراب؟.

من هنا، من اعتبار النقصان المعنوي دخل إلى التراث النحوي تعبير «نائب» مضافاً إلى مصطلح آخر، من طريق التعبير والدلالة اللغوية، نائب الفاعل، نائب الظرف، نائب المفعول المطلق.

الخاتمة

نتوصل إلى أن المنهج الاصطلاحي المرجعي الذي أطالب به، ليتطلب إعادة نظر ودراسة لتحديد مسالك المصطلح النحوي، إنَّ لجهة الدلالة أو اللفظ، فالتقشير عند دارسينا المعاصرين، و«كم عائباً قولاً سليماً فعلته من الفهم السقيم»، وأن التفكير الاصطلاحي في ذهن العربي قائم على إتمام النقص في إطلاق التسميات الاصطلاحية المتعددة، ولا سيما في ما يتعلق بالاسم ومتفرعاته.

فالتسمية الاصطلاحية واضحة لا لبس فيها في الاسم التام، وإذا ما نقص فإن عدداً من المصطلحات المتفرعة منها تتداخل بين المعنى واللفظ والتركيب والعدد ومواضع النطق، ما يؤدي إلى تبرير عذر البصريين والكوفيين في إطلاق تسمياتهم الاصطلاحية في الاسم ومتفرعاته انسياقاً وراء المعنى واللفظ والشكل، وإن مسألة تمام الاسم ونقصانه كانت في ذهنهم دونما تسليط الضوء واضحاً عليها، بسبب أن ذلك يؤدي إلى اختلافات محض لفظية، أو مجرد تسميات لا تضير الإعراب ولا تضرب به، على خلاف التمام في الفعل ونقصانه الذي يتولد عنه تغير إعرابي، وآخر معنوي في إبراز قوة حدث الفعل وعدمه.

١ م.ن، ص ٢٢٩.

٢ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٥٢/١.

المراجع^(١)

- ١- ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق موسى بناي العليلى، بغداد : مطبعة العاني، الكتاب الخمسون، لا ت.
- ٢- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك.
- ٣- جمال الدين محمد بن عبد الغني الأردبيلي، شرح الأنموذج في النحو للعلامة الزمخشري، حققه حسني عبد الجليل يوسف، القاهرة: مكتبة الآداب لا ط، لا ت.
- ٤- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء، دار الثقافة، طبعة ١٩٩٤.
- ٥- توفيق قريرة، المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، كلية الآداب، تونس: دار محمد علي، ط١، ٢٠٠٣.
- ٦- جمال الدين محمد بن عبد الغني الأردبيلي، شرح الأنموذج في النحو للعلامة الزمخشري، حققه حسني عبد الجليل يوسف، القاهرة: مكتبة الآداب، لا ط، لا ت.
- ٧- حسني محمد لبد، المصطلح النحوي في القرن الرابع الهجري، أطروحة دكتوراه في الآداب، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، بإشراف محمود فهمي حجازي، ١٩٩٧ م.
- ٨- رياض عثمان، العربية بين السليقة والتعقيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٢.
- ٩- رياض عثمان، المصطلح النحوي وأصل الدلالة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠.
- ١٠- رياض عثمان، تشكل المصطلح النحوي بين اللغة والخطاب، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١١.
- ١١- الزمخشري، المفصل في صناعة الأعراب للزمخشري، تحقيق علي بوملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٣.
- ١٢- الزمخشري، شرح الفصيح، تحقيق ابراهيم جمهور الغامدي، جامعة أم القرى، مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، رقم الايداع ١٠٤١/١٦.
- ١٣- الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١ اقتضى الأمر عدم التفريق بين المصادر والمراجع والأبحاث المنشورة في المجالات العلمية، لقلّة عددها. مع مراعاة التسلسل الألفبائي.

- ١٤- سعد حمودة، تطوّر المصطلح النحوي في الدرس العربي، أطروحة دكتوراه، إشراف عبده علي الراجحي و عبد المجيد عابدين، مصر: جامعة الاسكندرية، قسم اللغة العربية، ١٩٨٧.
- ١٥- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط١، تاريخ المقدمة، ١٩٦٦.
- ١٦- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٥.
- ١٧- عبد العال سالم مكرم، المدرسة النحوية في مصر والشام، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٩٠.
- ١٨- علي توفيق الحمد، قراءة في مصطلح سيبويه، تحليل ونقد بحث سيصدر في دورية العلوم اللغوية القاهرة عدد خاص بالمصطلح النحوي بإشراف الدكتور حسن حمزة.
- ١٩- علي عبد السلام سلامة، مصطلح الفعل الناقص والتام ومدى مطابقتها للواقع اللغوي، مجلة اللسان المبين، العدد الأول، جامعة الفاتح، ليبيا، ٢٠٠٠، ص ٢٨٢.
- ٢٠- عوض بن حمد القوزي، نكت النك، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، الجزء الرابع، المجلد الثاني والستون، تشرين الأول، ١٩٨٧، ص ٦٩٦.
- ٢١- عيسى شحاته عيسى علي، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، مصر : دار قباء للطباعة والنشر، لا ط، ٢٠٠١.
- ٢٢- فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، دار القلم العربي، حلب، ط ٥، ١٩٨٩.
- ٢٣- ماهر محمود، المصطلح الصرفي في القرن الرابع الهجري، جامعة المنيا، قسم اللغة، كلية الآداب، ١٩٩٧.
- ٢٤- محمد أحمد قاسم، النحو الجامع، جروس برس، طرابلس، لبنان، ط١، ١٩٩٨.
- ٢٥- محمد رشاد الحمزاوي، المعجم العربي قديما وحديثا، دار الغرب الإسلامي، المغرب: الدار البيضاء، ١٩٨٦.
- ٢٦- محمد شفيق عبد المنعم، التقييد بضمير الفصل عند النحويين، جامعة سبها، كلية الآداب، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد التاسع عشر، ٢٠٠٢، ص ٧٥.

قضايا المصطلحات النحوية : الاسم بين التمام والنقصان

٢٧- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، بيروت : المكتبة العصرية، صيدا-لبنان، ط ٣٢.

٢٨- موفق الدين ابن يعيش، شرح المفصل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١.

مركزية القرار في السياسات التنموية والمالية وانعكاساتها على عمل المجالس البلدية في لبنان^(١)

أ. د. ناجي جمال

كلية العلوم الاقتصادية وإدارة الأعمال
الجامعة اللبنانية

المقدمة

إن قضية التنمية في أي مجتمع ترتبط بأساليب التمويل وبالدور الذي تؤديه إدارة القطاعين العام والخاص في تحديد الامكانيات والسياسات المطلوبة لتنمية المجتمع. ولكل قطاع اقتصادي دور أساسي في عملية التنمية الاقتصادية، وذلك من خلال عمليات التمويل المتعددة.

إن تراجع القدرة التنافسية للاقتصاد اللبناني، والهجرة الدائمة للشباب اللبناني (بل للعائلات اللبنانية)، إضافة إلى المشاكل الاجتماعية الناتجة عن ذلك (المخدرات، السرقات والقتل...) هذه العناصر تظهر أهمية التنمية الاقتصادية في مناطق الأطراف.

إن اشكاليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية في لبنان، تظهر في السياسات المالية التي اعتمدتها الحكومات المتعاقبة وفي تأثيرها على تطور عناصر الانتاج المحلي، خصوصاً في مناطق الأطراف. فهذه السياسات هدفت إلى مركزة التنمية في العاصمة ومحيطها، على حساب تنمية المناطق، واعتمدت أيضاً على مفهوم ان الاقتصاد اللبناني هو اقتصاد محدود الآفاق، ولا يركز إلا على بعض القطاعات الاقتصادية: السياحة والخدمات المالية والمصارف واستتباعاً القطاع العقاري.... الأمر الذي أدّى إلى اهمال اقتصادي واجتماعي للمناطق الريفية الطرفية وحصر مفاعيل التنمية في العاصمة (بيروت الكبرى)، وتراجع

١ موجز عن بحث مدعوم من المركز الوطني للبحوث العلمية تحت عنوان: «التنمية المناطقية في ظل السياسات المالية في لبنان ١٩٩٠-٢٠١٠».

القطاعات الزراعية والانتاجية في جميع مجالاتها، فضلاً عن انحسار وتراجع دور البلديات ومؤسسات المجتمع المدني، إضافة إلى تراجع دور المؤسسات الانتاجية، والتي بغالبيتها هي مؤسسات صغيرة، وصل الأمر إلى إقفالها، وتحول أفراد المجتمع اللبناني إلى الهجرة بنوعيتها:

- الهجرة الداخلية: حيث نلاحظ التركز السكاني الحاد جداً، وما استتبعه من مشاكل اجتماعية (سرققات، مخدرات...) ومشاكل اقتصادية (زيادة البطالة، ارتفاع أسعار العقارات بشكل مخيف...).

- الهجرة الخارجية: التي وإن ساهمت في حل جزئي (على الصعيد الاقتصادي) لبعض فئات المجتمع اللبناني، غير أنها ساهمت في تفاقم أزمات اجتماعية في المقابل (خلل في التوازن السكاني على المستويين الجغرافي والطائفي، إضافة إلى التفاوت العددي بين الذكور والاناث، واستتباعاً مشاكل العلاقات والزواج...).

لقد كانت مقارنة التخلف في الماضي تعتمد على أساس تمثيل «التخلف» بـ «الفقر» بوجه عام، وذلك انطلاقاً من مؤشرات جزئية، كالتغذية والصحة والأمية وعدد الوفيات، أو متوسط دخل الفرد. لكن حالياً، تغير مفهوم التخلف وانفصل كلياً وبشكل جوهري عن مفهوم الفقر. فالفقر يعكس التباين الاجتماعي وانعدام العدالة والمساواة نتيجة احتكار البعض للموارد على حساب الآخرين. بينما تعتبر ظاهرة التخلف الاقتصادي ظاهرة مركبة ومتعددة الأبعاد تتفاعل في إيجادها جميع جوانب المجتمع بدرجة أو بأخرى، فالتخلف الاقتصادي في مجتمع ما لا يترافق مع تقدم سياسي واجتماعي. وتعرف الدول المتخلفة التي يطلق عليها مصطلح دول العالم الثالث «بأنها الدول التي يقل متوسط الاستهلاك والرفاهية المادية لسكانها عن البلاد المتقدمة، وذلك على الرغم من إمكان تحسين الأوضاع الاقتصادية فيها بوسائل معروفة وواضحة»^(١). ومن هنا فإن معيار الفقر في دولة غنية لا يعبر عن مدى تخلف هذه الدولة والعكس صحيح.

كذلك، عند الحديث عن التخلف والتنمية، تثار قضية التفرقة بين النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية، فيميل البعض إلى المساواة بينهما وإعتبارهما نتيجة نهائية أو هدفاً وغاية تسعى السياسات المطبقة في الاقتصاد القومي إلى تحقيقها بغية التغيير إلى الأحسن. لكن، نتيجة تطور مفهوم التنمية في الخمسينات والستينات من القرن العشرين، تحول الإهتمام من النمو الاقتصادي إلى قضايا التفاوت والعدالة وتوزيع الدخل وإزالة الفقر، بعد أن كان النمو الاقتصادي هو العامل الأساس لتطوير وتحسين البلاد.

١ محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، الجزء الأول، القاهرة: دار النهضة العربية. لات، ص ١٩.

أولاً: علاقة الادارة الرشيدة بالتنمية:

اقترن مفهوم الادارة الرشيدة وترافق مع تطور مفاهيم التنمية. فقد كان المقصود بالتنمية أول الأمر، هو النمو الاقتصادي وزيادة الدخل القومي للدولة، ثم التحول بعدها إلى التركيز على التنمية البشرية، ثم على التنمية البشرية المستدامة. بمعنى آخر، تم الانتقال من الرأسمال البشري إلى الرأسمال الاجتماعي، وصولاً إلى التنمية الإنسانية ببعدها الشامل، أي على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والبيئية، بالإرتكاز على نهج متكامل يعتمد على مبدأ المشاركة والتخطيط الطويل الأمد في حقول التعليم والتربية والثقافة والإسكان والصحة والبيئة وغيرها، ويتوخى قدراً من العدالة والمساءلة والشرعية والتمثيل. ومن هذا التطور المفاهيمي للتنمية، نشأ مفهوم الادارة الرشيدة ودخل في أدبيات منظمات الأمم المتحدة، ومؤخراً البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ذلك أن مفهوم التنمية المرتكز على النمو الاقتصادي فقط، لم يرافقه تحسين في مستوى معيشة السكان كما حدث في بعض البلدان. وعليه، فإن تحسين الدخل القومي لا يعني تلقائياً تحسين نوعية الحياة للمواطنين. ومن هنا، ارتبط مفهوم الادارة الرشيدة بالتنمية البشرية المستدامة، حيث إن الإدارة الرشيدة هي الضامن لتحويل النمو الاقتصادي إلى تنمية بشرية مستدامة^(١).

ويمكننا قراءة علاقة الادارة الرشيدة بالتنمية من ثلاث زوايا^(٢):

- الزاوية الأولى: وطنية، تشمل الحضر والريف وجميع الطبقات والفئات الاجتماعية، بما فيها المرأة والرجل.
- الزاوية الثانية: عالمية، أي توزيع عادل للثروة بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وعلاقات دولية تتسم بقدر من الاحترام والمشاركة الإنسانية، والقواعد القانونية.
- الزاوية الثالثة: زمنية، أي مراعاة مصالح الأجيال الحالية والأجيال اللاحقة.

ومما تقدم، تتضح أهمية الادارة الرشيدة باعتبارها الإطار الذي تزدهر به التنمية البشرية المستدامة من خلال تمكين المواطنين، لا سيما الفقراء والمهمشين، من انتشال أنفسهم من الفقر، الذي هو نقيض التنمية الإنسانية. وهذا التمكين يتطلب تقوية المشاركة من خلال المساهمة في اختيار مؤسسات الحكم عبر الانتخابات، خصوصاً مؤسسات الحكم المحلي، وضمان تعددية الفعاليات السياسية، والتنافس العادل، وحرية التجمع النقابي والمدني.

١ عبد الحسين شعبان، « الادارة الرشيدة (الراشد) والتنمية المستدامة»، صحيفة الحوار المتمدن، العدد ١٨٠٤، ٢٠٠٧م، WWW.ahewar.org

٢ م.ن.

ثانياً: أثر السياسات المالية على المديونية والتنمية:

إن أهم الآثار التي تنتج عن تفاقم حجم المديونية، ترتبط بشكل جذري بأسباب تفاقم هذا الحجم، وما يُنتج ذلك من آثار على التنمية، التي تحتاج بشكل أساسي للموارد المالية التي تمكن الدول من تمويل خططها التنموية. فبدل أن تكون القروض وسيلة ناجحة ومساهمة في التنمية عبر سدّ النقص في الموارد المالية، قد تُصبح سبباً في نقص هذه الموارد بسبب امتصاص أعباء الديون لأي فائض أو أي منتج للتنمية. وهذا بطبيعته يؤدي إلى أزمة طاحنة بعد أن تصل المديونية إلى مستوى حرج^(١). إن هذا التحول في وجهة القروض، من مصدر تمويلي للتنمية إلى عامل إعاقة، يعود بشكل أساسي إلى طبيعة السياسات المالية المعتمدة من قبل الدول.

١ - تعريف السياسة المالية:

تتضمن السياسة المالية اتخاذ إجراءات يمكن من خلالها إدارة المال العام، وتفعيل الآثار الإيجابية لإنفاقه، بحيث تستطيع السلطات المالية والنقدية من استخدام الأدوات المالية للتأثير في حجم العرض والطلب، وبالتالي تحريك عملية النشاط الاقتصادي بهدف زيادة الناتج المحلي.

كما يمكن اعتبار السياسة المالية من الوسائل التي تستخدمها الحكومة لمواجهة التقلبات التي قد يتعرض لها الاقتصاد الوطني (المخاطر البنوية) بهدف تعظيم قيمة الناتج المحلي.

أما من الناحية التقنية، فالسياسة المالية عبارة عن الإجراءات التي تتخذها الحكومة بهدف تحقيق التوازن المالي في الموازنة العمومية، مستخدمة كافة العناصر والأدوات المالية المتاحة، كالضرائب والرسوم والنفقات العامة والقروض.... وذلك للتأثير في المتغيرات الاقتصادية الكلية، والوصول إلى أهداف السياسة الاقتصادية العامة للدولة.

ويمكن اختصار ما تقدم، بالقول إن السياسة المالية هي «تحريك لأدوات الموازنة من نفقات وواردات للتأثير في الاستثمار وتحقيق الأهداف الاقتصادية العامة».

٢ - أدوات السياسة المالية:

يمكن تحديد أدوات السياسة المالية بالعناصر الآتية:

أ- الضرائب والرسوم: وتعتبر بقسميها المباشر (كضريبة الدخل...) وغير المباشر

١ رمزي زكي، الاقتصاد العربي تحت الحصار، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١١٠.

(كالضريبة على القيمة المضافة....) من أهم أدوات السياسة المالية، حيث يمكن استخدامها للتدخل في الشؤون الاقتصادية، كتطبيق الضريبة التصاعدية لتحقيق العدالة الاجتماعية، أو الاعفاء الضريبي لتشجيع الاستثمار وأحياناً لزيادة إيرادات الخزينة عبر رفع معدلات الضريبة بشكل عام....

ب- القروض العامة: وهي الأموال التي تقتترضها الدولة من السوق النقدي والسوق المالي عبر إصدار أوراق مالية، تحت شكل سندات خزينة أو شهادات إيداع... ويتم الاصدار بواسطة المصرف المركزي. وتؤدي هذه العملية إلى الاقتراض من جمهور المواطنين أحياناً أو من المؤسسات المالية العاملة في السوق، وتهدف عملية الاقتراض هذه، إما إلى سد العجز في الموازنة أو إلى تمويل مشاريع تنمية....

ج- الإنفاق العام: يمكن اعتبار الانفاق العام من أهم أدوات السياسة المالية المستخدمة، والتي يمكن من خلالها زيادة حجم الطلب الكلي في الاقتصاد الوطني، وذلك لمواجهة التضخم أو الانكماش في الاقتصاد.

د- الموازنة العمومية: ويقصد بها الموازنة بين الإيرادات والنفقات بهدف التأثير في مستوى النشاط الاقتصادي. وقد تعتمد الدولة إلى إصدار النقد بهدف تمويل المشاريع المعتمدة في الخطط الاقتصادية، في إطار سياسة مالية توسعية تهدف إلى زيادة حجم الانفاق العام، وتشيط الطلب الكلي. على أن هذه السياسة قد تؤدي إلى زيادة التضخم ومزيد من العجز، خصوصاً في الدول النامية.

٣- أهداف السياسة المالية:

يمكن اختصار أهداف السياسة المالية بما يأتي:

أ- تحقيق الكفاءة الاقتصادية في تخصيص الموارد: تهدف السياسة المالية إلى تحقيق التخصيص الأمثل للموارد بين الاستخدامات العامة للحكومة والاستخدامات الخاصة، وذلك بتحويل الموارد من القطاع الخاص إلى القطاع الحكومي، لتمويل برامج الانفاق العام المخصصة لإنتاج السلع والخدمات... مع ضمان حسن استخدام هذه الموارد المحولة.

ب- التأثير في الحالة الاقتصادية العامة: من خلال رفع معدلات الضرائب وزيادة معدلات الفوائد أو العكس، وذلك تبعاً للحالة الاقتصادية (تضخم، كساد....).

ج- زيادة معدلات النمو الاقتصادي: وهذا يعتبر من أهم الأهداف التي تسعى الدول لتحقيقها مستخدمة أدوات السياسة المالية، عبر تشيط حجم الطلب الكلي. وبذلك يمكن خفض معدلات الضرائب لزيادة الطلب الاستهلاكي، وتشجيع المنتجين على زيادة حجم الإنتاج....

د- تحقيق العدالة الاجتماعية: وذلك من خلال استخدام أدوات السياسة المالية عبر، مثلاً، زيادة الضرائب على الطبقات الغنية وخفضها على الطبقات الفقيرة، أو عبر زيادة الانفاق على القطاعات الاجتماعية كالصحة والرياضة والثقافة والتعليم.... والأهم من ذلك كله خفض معدلات البطالة، لتحقيق الاستقرار الاجتماعي والرفاه الاقتصادي.... غير أن واقع الحال في لبنان معاكس لكل ما ورد في أهداف السياسة المالية، وهذا ما نراه واضحاً من خلال المعطيات الآتية:

• إن تخصيص الانفاق في الموازنات اللبنانية يتوجه نحو الشؤون الاستهلاكية بدلاً من التوجه نحو قطاعات التنمية، (وهذا ما يظهر جلياً في الجدول الرقم ١).

الجدول الرقم (١): متوسط الانفاق الحكومي على القطاعات الاقتصادية ١٩٩٧-٢٠١١
(تبعاً للتصنيف الوظيفي)

القطاع	رقم الوظيفة	نسبة انفاق القطاع على مجموع النفقات %	نسبة النفقات المصروفة من الواردات %
السلطات العامة والخدمات العامة	١١	١٢,١٤	٢١,١٩
الدفاع الوطني	١٢	١١,٥٢	١٧,٢٦
الامن والعدل	١٣	٤,٨٥	٧,١٧
التربية والتعليم	٢١	٨,٦٠	١٢,٦٠
الصحة	٢٢	٣,٣٠	٤,٩٠
الشؤون الاجتماعية	٢٣	٢,٩٢	٥,٢٢
الاسكان وخدمات المجتمع	٢٤	٠,٨٠	١,٤١
الثقافة والرياضة والاعلام	٢٥	٠,٦٣	١,٠٠
الشؤون الدينية	٢٦	٠,٠٤	٠,٠٦
الشؤون الزراعية	٢١	٠,٣٦	٠,٥٦
الصناعة والطاقة	٢٢	٠,١٤	٠,١٨
المواصلات والاتصالات	٣٣	٢,٢٨	٣,٧٥
شؤون اقتصادية عامة	٣٤	٤,٢٣	٦,٤٢
الدين العام	٤١	٤٣,٦٩	٦٦,٣٣

المصدر: من إعداد الباحث، بناءً على البيانات المالية الصادرة عن وزارة المالية. (تم احتساب المتوسط بالمعادلة التالية: مجموع النسب (من عام ١٩٩٧ لغاية ٢٠١١) ÷ عدد السنوات).

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن معظم النفقات في الموازنة تعود لوظائف استهلاكية غير تموية. مثلاً: كلفة خدمة الدين العام حوالي ٤٤٪ من مجموع النفقات، السلطات العامة والخدمات العامة، والتي هي عبارة عن رواتب وأجور وخلافه ١٣٪، الدفاع والأمن ما يزيد عن ١٥٪، بينما الشؤون الاقتصادية والزراعية والصحية والاجتماعية... لا تتجاوز بمجموعها الـ ١٠٪/٩٩٩.

وتأكيداً على هذا التوجه الاستهلاكي للموازنة، قمنا باحتساب التغير في نسب إنفاق القطاعات من إجمالي الانفاق:

الجدول الرقم (٢): نسبة الانخفاض في مخصصات الانفاق لبعض وظائف الموازنة (١٩٩٧-٢٠١١)

القطاع	أعلى نسبة %	أدنى نسبة %	نسبة الانخفاض %
الشؤون الاجتماعية	٨,٤٦	١,٤٢	٨٣,٢١
الاسكان	٢,٤٠	٠,٢٥	٨٩,٥٨
الثقافة والرياضة	٠,٨٨	٠,٤٦	٤٧,٧٣
الشؤون الزراعية	٠,٧٥	٠,٢٨	٦٢,٦٧
الصناعة والطاقة	٠,٥٩	٠,٠٣	٩٤,٩١
المواصلات والاتصالات	٤,٠٧	١,٢٣	٦٩,٧٨
شؤون اقتصادية متنوعة	٧,٧٨	٢,٦٦	٦٥,٨١

يتبين من خلال الجدول الرقم ٢، وبوضوح، حجم الانخفاض الحاد في مخصصات القطاعات التنموية، والارتفاع في القطاعات غير المنتجة، ويؤكد ذلك الجدول الرقم (٣):

الجدول الرقم (٣): نسب الارتفاع في مخصصات الانفاق لبعض وظائف الموازنة (ما بين ١٩٩٧ و ٢٠١١)

القطاع	أدنى نسبة %	أعلى نسبة %	نسب الارتفاع %
السلطات والخدمات العامة	٩,٥٤	١٥,٨٤	٦٦,٠٤
الدفاع الوطني	٩,٦٢	١٦,٤٣	٧٠,٧٩
الأمن والعدل	٣,٧٣	٦,٦٦	٧٨,٥٥
التربية والتعليم	٨,١٧	٩,٥٤	١٦,٧٧
الصحة	٢,٥٨	٣,٩٦	٥٣,٤٩
الدين العام	٣٧,٠٧	٥١,٧١	٣٩,٤٩

المصدر: من إعداد الباحث بناءً على الجداول الصادرة عن وزارة المالية حول الإنفاق الحكومي تبعاً للتصنيف الوظيفي.

• **عجز المالية العامة وارتفاع الدين العام:** يمرّ الإقتصاد اللبناني حالياً في أزمت عدة، تعود أسبابها إلى عوامل بنيوية ومالية، ومن أهمّها، ضعف وضع المالية العامة (ولكن في ظلّ إستقرار نقدي). وقد انعكست هذه الأوضاع سلباً على نمو الإقتصاد وقدرته على خلق فرص عمل جديدة.

لقد عانت المالية العامة في لبنان من العجز الإجمالي المرتفع لفترات طويلة. ويعود هذا الوضع إلى عوامل عدّة، أهمّها الظروف التي طرأت مع بداية الحرب اللبنانية (١٩٧٥) والتي شلّت حركة النمو الإقتصادي، وضربت كافة العوامل الإنتاجية. فبدأت ملامح العجز تظهر تبعاً في الموازنات المالية، وما لبث العجز أن نما وتزايد حتى أصبح من المشاكل التي تعترض السياسة المالية، خصوصاً مع زيادة النفقات، وعدم وجود الإيرادات الكافية لتغطيتها بسبب تعطيل مرافق الدولة، وعدم التمكن من الجباية.

لقد تطور عجز المالية العامة، اعتباراً من عام ١٩٧٥ حتى شكل نسبة مُرتفعة من الناتج المحلي القائم تجاوزت المعايير المُتبعة لسلامة الأداء المالي (٣٪ في منطقة اليورو بحسب معاهدة ماستريخت)، ووصلت في العام ٢٠٠٠ إلى ٢٦,٣٥٪ من الناتج المحلي القائم.

وما بين العامين ١٩٩٢ و ٢٠٠٠، ارتفع إجمالي الدين العام مقوّمًا بالليرة اللبنانية من ٥١٣٥ مليار ل.ل إلى ٣٧٧٠,٢ مليار، ومقوّمًا بالدولار الأميركي من ٣ مليارات دولار أميركي إلى ٢٥,١ ملياراً. وبالمقارنة ما بين الوترين، يتبيّن أن معدّل نموّ الدين بالدولار كان أكبر من معدّل نموّه بالليرة اللبنانية، بسبب التحسّن المطرد في قيمتها الخارجية، إذ تضاعف الدين ٨,٤ مرات مقوّمًا بالدولار مقابل ٧,٤ مرات بالليرة^(١). وهذا ما يؤكده الجدول الرقم (٤):

الجدول الرقم (٤): تطور الدين العام لأعوام ١٩٩٣-٢٠٠٠ (مليار ل.ل)

السنة	الدين الداخلي	الدين الخارجي	مجموع الدين (٢)	(١) / (٢) %	الزيادة في الدين	نسبة الزيادة %
١٩٩٣	٦٠٥٤	٦٤٤	٦٦٩٨	٩,٦١	-----	-----
١٩٩٤	٩٢٨٨	١٣١٠	١٠٥٩٨	١٢,٣٦	٣٩٠٠	٥٨,٢٢
١٩٩٥	١٢٨٧٩	١٩٩١	١٤٨٧٠	١٣,٣٩	٤٢٧٢	٤٠,٣١
١٩٩٦	١٧١٣٩	٢٨٢٥	١٩٩٦٤	١٤,١٥	٥٠٩٤	٣٤,٢٦
١٩٩٧	١٩٤٧٧	٣٦٣٨	٢٣١١٤	١٥,٧٤	٣١٥٠	١٥,٧٨
١٩٩٨	٢١٢١٥	٦٢١٧	٢٧٤٣٢	٢٢,٦٦	٤٣١٨	١٨,٦٨
١٩٩٩	٢٤٤٠٠	٨١٦٣	٣٢٥٦٤	٢٥,٠٧	٥١٣٢	١٨,٧١
٢٠٠٠	٢٥٨٦٠	١٠٥٤٨	٣٦٤٠٨	٢٨,٩٧	٣٨٤٤	١١,٨٠
المجموع للفترة					٢٩٧١٠	٤٤٣,٥٦

المصدر: من إعداد الباحث بناءً على البيانات المالية الصادرة عن المركز الآلي في وزارة المالية.

١ عبد الله عطية، مخاطر العجز والدين العام على الاستقرار والحريات في لبنان، بيروت، ١٩٩٨.

يلاحظ هنا أن السياسة النقدية أدّت دوراً معاكساً للدور الذي قامت به في الثمانينات من القرن العشرين، حين ساهمت في امتصاص القيمة الحقيقية للدفعات المتتالية من الديون الداخلية، بينما كانت في التسعينات منه مسؤولة عن زيادة القيمة الحقيقية للدين، كما يتبيّن من المقارنة آنفة الذكر.

أما الفترة ما بين ٢٠٠١ - ٢٠١٠، فقد تخلّلتها توتّرات قويّة في الأجواء الإقليمية، وكان الاغتيال الصاعق للرئيس رفيق الحريري في شباط ٢٠٠٥، ثمّ حرب تموز ٢٠٠٦ وما نتج عنها من تغييرات مفصلية أعادت طرح الكثير من المسلّمات السياسية والأمنية والاجتماعية السائدة على بساط البحث، وأزاحت الهموم الاقتصادية والمالية عن الواجهة وأعطتها أفضليات متدنية مؤقتاً.

استمرّت السياسات الاقتصادية والمالية الجديدة في تثبيت الاستقرار النقدي والعمل على إدارة الدين العام بدءاً من العام ٢٠٠١، بعد أن تتالت تحذيرات المراقبين والخبراء الاقتصاديين اللبنانيين وأولئك العاملين في صندوق النقد الدولي، وتم التسليم بأن دينامية الدين تتصاعد بوتيرة تتّجه إلى الخروج عن السيطرة.

فتبلورت عند هذه النقطة نظرية الحصول على دعم مالي خارجي مباشر، وتمويل العجز وخدمة الدين العام وإستحقاقاته بالمساعدات والتغطية الخارجية. بناءً عليه، فقد تطوّرت المالية العامة للفترة ٢٠٠٠ - ٢٠١٠ على الشكل الآتي:

- إرتفاع العجز الإجمالي للموازنة بعد انخفاضه في العام ٢٠٠٥، فبعد أن كان ٤,٢٢٩ مليارات ل.ل في العام ٢٠٠١ ارتفع إلى ٤,٣٦٣ مليارات ل.ل في العام ٢٠١٠.

- حصر الإنفاق الإستثماري في حدود ٤٪ من الإنفاق الإجمالي وعدم تجاوزه حداً أقصى بلغ ٨١٧ مليار ل.ل في العام ٢٠٠٤.

- إنخفاض كلفة الدين العام من ٤,٣١٢ مليارات ل.ل عام ٢٠٠١ إلى ٣,٥٣٤ مليارات ل.ل في العام ٢٠٠٥. وعودة إرتفاعها إلى ٦,٢١٨ مليارات في العام ٢٠١٠. كما انخفضت نسبة هذه الكلفة إلى إجمالي النفقات، من ٤٩٪ في العام ٢٠٠١ إلى ٣٥٪ في العام ٢٠٠٥، في حين ارتفعت إلى ٣٦٪ في العام ٢٠١٠.

- ارتفع الدين العام الإجمالي من حوالي ٤١ مليار ل.ل في العام ٢٠٠١ إلى ٨٦٩٥٩ مليار ل.ل في العام ٢٠١٢. كما إرتفعت نسبة الدين العام إلى إجمالي الناتج المحلي من ١٥٨٪ في العام ٢٠٠١ إلى ١٧٩٪ في العام ٢٠٠٥، وانخفضت في العام ٢٠١٠ إلى ١٣٧٪. ويبيّن الجدول الرقم (٥) ملخّص تطوّر إجمالي الدين العام من ٢٠٠١ إلى ٢٠١٠.

الجدول الرقم (٥): تطور إجمالي الدين العام نسبة إلى الناتج المحلي
للفترة ٢٠٠١-٢٠١٠ (مليار ل.ل.)

البند/ السنوات	٢٠٠١	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١
إجمالي الدين العام (١)	٤٠٧٥٥	٤٦٢٤٧	٤٩٢٧٦	٥٤,٠٨٢	٥٧,٩٨٥	٦٠,٨٥٧	٦٣,٣٦٤	٧٠,٩٤١	٧٧,١١٢	٧٩,٢٩٥	٨٠,٨٨٧
إجمالي الناتج المحلي (٢)	٢٥,٧٧٨	٢٨,١٩٠	٢٩,٨٤٨	٣٢,٤١١	٣٢,٤١١	٣٣,٩٩٨	٣٧,٩٤٣	٤٥,٤٧٥	٥٢,٨١٦	٥٧,٨٨٠	غير متوفر
نسبة (١) /(٢) %(٢)	١٥٨	١٦٤	١٦٥	١٦٧	١٧٩	١٧٩	١٦٧	١٥٦	١٤٦	١٣٧	---

المصدر: وزارة المالية، الجمهورية اللبنانية، تقرير الدين العام الداخلي والخارجي، لبنان، ص: ١.

• تطور نسبة الدين الخارجي إلى الداخلي: من خلال متابعة تطور حركة الدين من عام ١٩٩٣ لغاية ٢٠١٢ (كما هو ظاهر في الجدول الرقم ٦) نلاحظ ما يأتي:

- زيادة مطردة في نسبة الدين الخارجي من مجموع الدين العام. فقد ارتفعت هذه النسبة من ٩,٦١٪ عام ١٩٩٣ إلى ٤٢,٢٧٪ عام ٢٠١٢ وبمتوسط نسبة سنوية بلغت ٦,٤٤٪. أما في الفترة من عام ٢٠٠٠ لغاية ٢٠١٢، فقد كان متوسط هذه النسبة ٤٤,٧٧٪. وهذا يعني زيادة في مخاطر هذه الديون، والمتمثلة بتحويل الدين من الليرة اللبنانية إلى الدولار الأمريكي (بغالبية)، وهذا يؤدي إلى زيادة ارتباط لبنان بمخاطر الأسواق المالية العالمية، وتحمل مخاطر التضخم في حال انخفاض سعر صرف العملة المحلية مقابل الدولار. كل ذلك سيؤدي إلى تخفيض تصنيف لبنان الائتماني (وهذا ما حصل فعلياً عام ٢٠١٢).

- ارتفاع في قيمة الدين العام من ٦٦٩٨ مليار ل.ل عام ١٩٩٣ إلى ٨٦٩٥٩ مليار ل.ل عام ٢٠١٢، أي بما نسبته ١١٩٨,٢٨٪، وبمتوسط سنوي ٥٩,٩١٪، ونسبة الزيادة هذه تفوق بأضعاف نسبة نمو الناتج المحلي الإجمالي. إن عدم التوازن هذا، أدى إلى وصول نسبة

الدين العام في لبنان إلى ما يزيد عن ١٦٠٪ (كوسطي) من الناتج المحلي الاجمالي (مراجعة الجدول الرقم ٦).

مع تحول الدين العام من داخلي فقط إلى داخلي وخارجي، انخفضت كلفة خدمة الدين من مجموع النفقات، حيث كانت هذه النسبة ١٦,٦٦ ٪ عام ٢٠٠١، ووصلت إلى ٣٧,٠٧ ٪ عام ٢٠١٢، عملاً بالمبدأ المالي المتعارف عليه : زيادة المخاطر يجب أن تترافق مع زيادة الايراد (أو انخفاض التكلفة).

الجدول الرقم (٦): تطور الدين العام بجزأيه (الداخلي والخارجي) للفترة ٢٠١٢-٢٠٠١ (مليار ليرة)

السنة	الدين الداخلي	الدين الخارجي	مجموع الدين	(١)/(٢) ٪	الزيادة السنوية في الدين	نسبة الزيادة ٪
٢٠٠١	٢٦٦١٥	١٤١٤٠	٤٠٧٥٥	٣٤,٧٠	-----	-----
٢٠٠٢	٢٤٦٧٠	٢١٥٧٧	٤٦٢٤٧	٤٦,٦٦	٥٤٩٢	١٣,٤٧
٢٠٠٣	٢٦١٤٣	٢٣١٣٣	٤٩٢٧٦	٤٦,٩٥	٣٠٢٩	٦,٥٥
٢٠٠٤	٢٦٣٧١	٢٧٧١١	٥٤٠٨٢	٥١,٢٤	٤٨٠٦	٩,٧٥
٢٠٠٥	٢٩١٤١	٢٨٨٤٤	٥٧٩٨٥	٤٩,٧٤	٣٩٠٤	٧,٢٢
٢٠٠٦	٣٠٢٠٤	٣٠٦٥٣	٦٠٨٥٧	٥٠,٣٧	٢٨٧٢	٤,٩٥
٢٠٠٧	٣١٣٧٣	٣١٩٩١	٦٣٣٦٤	٥٠,٤٩	٢٥٠٧	٤,١٢
٢٠٠٨	٣٩٠٠٧	٣١٩٣٤	٧٠٩٤١	٤٥,٠١	٧٥٧٧	١١,٩٦
٢٠٠٩	٤٤٩٧٣	٣٢١٣٩	٧٧١١٢	٤١,٦٨	٦١٧١	٨,٧
٢٠١٠	٤٨٢٥٥	٣١٠٤٣	٧٩٢٩٨	٣٩,١٥	٢١٨٦	٢,٨٣
٢٠١١	٤٩٣٤٠	٣١٥٤٧	٨٠٨٨٧	٣٩,٠٠	١٥٨٩	٢,٠٠
٢٠١٢	٥٠١٩٨	٣٦٧٦١	٨٦٩٥٩	٤٢,٢٧	٦٠٧٢	٧,٥٠
مجموع الفترة					٤٦٢٠٤١	١١٣,٣٧

المصدر: البيانات المالية الصادرة عن المركز الآلي لوزارة المالية.

تخصيص الجزء الأكبر من الموازنات لخدمة الدين العام، بدل تخصيصه للتنمية الاقتصادية، وهذا ما يظهر من خلال الجدول الرقم (٧):

الجدول الرقم (٧): كلفة خدمة الدين العام من مجموع النفقات في لبنان

السنة	المبلغ بملايين الليرات اللبنانية	النسبة من مجموع المبالغ المصروفة
١٩٩٧	٤١١٩	٪ ٤٨,٠٠
١٩٩٨	٣٠٤١	٪ ٤١,٨٤
١٩٩٩	٣٩٠٥	٪ ٤٤,٣٧
٢٠٠٠	٤١٧٥	٪ ٤٧,٠٠
٢٠٠١	٤٢٤٢	٪ ٥١,٦٦
٢٠٠٢	٤٧١٦	٪ ٥١,٠٥
٢٠٠٣	٤٨٧٩	٪ ٥١,٧١
٢٠٠٤	٤٠١٨	٪ ٤٣,٧٦
٢٠٠٥	٣٦٥٩	٪ ٤٢,١٢
٢٠٠٦	٤٢٨٤	٪ ٤٦,٥٨
٢٠٠٧	٥٢٢٣	٪ ٥٠,٣٧
٢٠٠٨	٤٥٢٣	٪ ٤٥,٩٥
٢٠٠٩	٥٩٩١	٪ ٤٦,٢١
٢٠١٠	٦٠٣٣	٪ ٤٣,٣٢
٢٠١١	٤١٠٢	٪ ٣٧,٠٧

المصدر: البيانات المالية الصادرة عن الأنظمة العائدة للمركز الآلي في وزارة المالية اللبنانية.

ثالثاً: مشاكل البلديات في لبنان:

بناءً على دراسة ميدانية، استندت إلى:

- الحصول على رأي المواطنين في المناطق اللبنانية، وذلك عبر استبيان أعد خصيصاً لهذه الغاية، وهو عبارة عن استمارة تتضمن ٤٠ سؤالاً، حول دور البلديات في التنمية المناطقية، والمشاكل التي تواجه هذه البلديات، وعما إذا كانت تقوم بالدور المطلوب منها، وعلاقة التنمية المناطقية بالحكم المحلي والادارة المحلية من خلال البلديات (مرفق ربطاً نسخة عنها في آخر البحث).

- مقابلات مع العديد من رؤساء وأعضاء المجالس البلدية، وفي مناطق مختلفة (حوالي ٢٠ بلدية)، كما شملت المقابلات عدداً من العاملين في مجال العمل البلدي.

أ- الدراسة الميدانية

تم اعداد استبيان مؤلف من ٤٠ سؤالاً، ومقسّم إلى أربعة محاور، إضافة إلى الجزء المخصص للمعلومات الشخصية لعينة البحث، ووزع منه ٢٠٠ نسخة وتمت الإجابة على ١١٢ منها أي مانسبته ٥٦٪ من مجموع العينة، وبعد إدخالها وتحليلها والاستعانة بالبرنامج الإحصائي S.P.S.S، كانت النتائج كالآتي:

١- المعلومات الشخصية لعينة الاستبيان:

- بالنسبة إلى العمر، هناك توزيع شامل على مختلف الأعمار، وإن كانت نسبة من هم دون الـ ٦٠ عاماً تبلغ ٩٣,٧٪ من العينة، فإن هذا يعني أن البحث توجه للشباب اللبناني كونه الأكثر معاناة وتضرراً من الواقع الاقتصادي المعاش منذ فترة طويلة.

- المستوى التعليمي:

إن غالبية العينة هي من مستوى تحصيل علمي جامعي، ما يعطي لنتائج الاستبيان مصداقية علمية عالية.

- المهنة:

إن اختيار عينة البحث من مهن مختلفة، كان مقبولاً بشكل عام وإن كانت نسبة (٤١٪) هي من الطلاب الذين لم يختبروا الحاجات المجتمعية بشكل مباشر، ويغلب على آرائهم الطابع النظري أكثر من الطابع العملي.

- التوزيع الجغرافي لعينة الدراسة:

إن ٧٣٪ من العينة تقيم حسب الهوية في مناطق خارج بيروت وجبل لبنان، وهذا ما يتناسب مع وجهة البحث حول التنمية في المناطق.

٢- المحور الأول لأسئلة الاستبيان: حول البلديات واللامركزية والتنمية في المناطق، ويتألف من ٧ أسئلة ركزت على الترابط ما بين اللامركزية الادارية والتنمية المنوطة بالبلديات.

ومن خلال تحليل نتائج هذا المحور لاحظنا موافقة شبه كاملة على دور اللامركزية الادارية في دعم دور المجالس البلدية في التنمية والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي، خصوصاً في المناطق الطرفية.

٣- المحور الثاني: حول الادارة المحلية والتنمية، وقد تم التركيز في أسئلة هذا

المحور حول دور الادارة المحلية (المجالس البلدية) في عملية التنمية المناطقية والمشاركة في القرار السياسي والاقتصادي على المستوى الوطني. وكان هناك شبه إجماع على ضرورة قيام البلديات بدورها التنموي والوطني.

٤- المحور الثالث: حول معوقات العمل البلدي، وخلاصة الاجابات أظهرت أن معوقات العمل البلدي تكمن في الأمور الآتية:

- إن الأنظمة المالية والادارية التي تخضع لها البلديات تشكل عائقاً أمام تطوير العمل البلدي. وهذا ما يجب العمل على معالجته.

- يوجد اختلاف في الآراء حول دور القوانين والتشريعات، والعلاقات الاجتماعية، والمركزية الادارية والمالية في عملية تطوير الأداء البلدي.

- أجمعت غالبية عينة البحث على أن عدم اعتماد مبدأ التخطيط المالي وعدم الجباية وعدم قيام البلديات بالمهام المنوطة بها بموجب القوانين، في أساس مشكلة العمل البلدي.

- يوجد تضارب في ممارسة السلطة التنفيذية بين المجلس البلدي ورئيسه، مما يشكل إعاقة للنشاط البلدي.

- هناك بعض الأمور التي اختلفت الآراء حولها، خصوصاً ما يتعلق بآلية انتخاب المجالس البلدية، من حيث تأثير الولاءات العائلية والصراع على مواقع النفوذ العائلي في المجالس البلدية وما ينجم عنه من فساد.

٥- المحور الرابع: حول العوامل المساعدة للعمل البلدي وللتنمية المناطقية، فقد ركزت أسئلة الاستبيان على معرفة رأي العينة بالاجراءات الواجب اتخاذها لدعم التنمية في نطاق البلديات، ومن خلال الاجابات، يمكن إيجاز أهم المقترحات بما يأتي:

- دعم المؤسسات الصغيرة في المناطق لدفع عملية التنمية المناطقية.

- تغيير جوهر في السياسات المالية للسلطة المركزية، بما يتلاءم مع متطلبات التنمية في المناطق كأولوية من ضمن استراتيجية اقتصادية.

- اعتماد رسوم خاصة اضافية لدعم المشاريع البلدية، على أن تكون مرجعية القرار الادارات المحلية وليس السلطة المركزية.

- دعم دور البلديات في إنجاز مشاريع البنية التحتية، كأولوية للبدء في عملية التنمية المناطقية.

ب - المقابلات مع رؤساء وأعضاء المجالس البلدية

تبعاً لمقابلات مع رؤساء وأعضاء عشرين مجلساً بلدياً، تم تحديد العديد من المشاكل التي تواجهها البلديات وتعيق تنفيذ المهام المنوطة بها، ومنها:

- على صعيد القيادة البلدية: تتألف القيادة البلدية من الرئيس الذي يمثل السلطة التنفيذية والمجلس البلدي الذي يمثل السلطة التشريعية. إلا أن العلاقة بين السلطتين يشوبها أحياناً شيء من اللبس والتعثر.

- القرارات والعلاقات الادارية في المجالس البلدية: يعتقد بعض الرؤساء أن حرية رئيس البلدية في اتخاذ القرارات وتنفيذها مقيدة بموافقة السلطة المركزية من جهة، وبموافقة غالبية أعضاء المجلس البلدي من جهة أخرى، فإذا امتنع بعض الأعضاء عن التوقيع فإن العمل يتوقف.

أما بالنسبة لدور أعضاء المجلس البلدي وتعاونهم مع الرئيس، فإن البعض قيم تجربته بالاجابية، والبعض الآخر أشار إلى وجود مشاكل داخل المجلس البلدي تؤدي إلى حصول استقالات، وهذا فعلاً ما لمسناه في أكثر من بلدية. أما بالنسبة لمواصفات القيادة البلدية، فقد أجاب العديد من القيمين على العمل البلدي لدى سؤالهم عن تقييم تجربتهم كرؤساء بلديات، بأنها تجربة جديدة بالنسبة لهم، وأنهم لا يملكون الخبرة الكافية في هذا المجال.

والملاحظة الأبرز التي توصلنا إليها على صعيد عدم قيام المجالس البلدية بدورها التتموي المحلي، هي في أن ذلك يعود لسببين: الأول، هو في عدم الانسجام بين أعضاء المجلس البلدي، والثاني، يكمن في عملية اختيار الأعضاء، إذ إن الانتخاب يتم بناءً على تبعية عائلية أو حزبية مذهبية ضيقة، ما يؤدي إلى اختيار مجالس بلدية لا تفقه شيئاً في العمل البلدي، أو القانوني أو التتموي.....

- أجهزة الدولة المركزية وتغيير العمل البلدي: إن تشعب سلطات الرقابة وكثرتها قد قيدت عمل البلديات، لأن الصلاحيات الواسعة المعطاة للبلديات تبدو عديمة الجدوى في ظل القيود الصارمة والرقابة اللصيقة بعمل البلديات التي تقوم بها أجهزة الدولة المركزية.

فقد اجمع أعضاء العديد من المجالس البلدية على أن سلطة الوصاية الادارية الممثلة (بوزارة الداخلية والمحافظ والقائمقام) تبالغ في بعض الاحيان بتطبيق الوصاية عليها، حيث نرى موظفاً في الادارة المركزية بصلاحيات محدودة يملك سلطة الحلول محل البلديات. الأمر الذي يؤدي إلى التشدد في المركزية وإعطاء صورة شكلية فارغة المحتوى

عن اللامركزية الادارية، لأن القيود الرقابية والحد من صلاحيات المجالس البلدية وربط قراراتها بموافقة موظفي السلطة المركزية هو مبدأ فيه الكثير من الاجحاف بحق هيئات منتخبة من الشعب، وإذا كان لا بد من ربط البلديات بالسلطة المركزية فيجب أن يكون ذلك عبر الرقابة اللاحقة وليس المسبقة، منعاً لأية إعاقة لمبادرات التنمية المحلية، وحفاظاً على استقلاليتها الادارية طالما انها لا تمس وحدة البلد او القضايا المصيرية.

• **المشاكل المالية:** معظم البلديات هي بلديات صغيرة وعائداتها قليلة، الأمر الذي يؤدي إلى ضعفها وعدم قدرتها على القيام بأية مشاريع خدمتية، وعدد كبير منها ينفق كل إيراداته على الرواتب والأجور والتعويضات، أما في البلديات المتوسطة والكبيرة فهناك مشكلة تحصيل حصة هذه البلديات من الصندوق البلدي المستقل.

وهناك بعض البلديات غير القادرة على الإنفاق على الرغم من وجود بعض الإمكانيات المالية، ويعود ذلك إلى عدم قدرة الجهاز البلدي من أعضاء وموظفين على التخطيط لمشاريع خدمتية وإنمائية وتنفيذها. فمعظم البلديات تُدَوّر أموالها من سنة إلى أخرى، فتكبر ميزانيتها، من دون أن يعكس ذلك حقيقة حجمها وإيراداتها وإمكاناتها.

• **التحديث التكنولوجي في المؤسسة البلدية:** يواجه القيمين على العمل البلدي تحدي النهوض بالبلدية إلى مستوى المؤسسة العصرية القادرة على تقديم الخدمات بسرعة وكفاءة والقادرة على التخطيط، ويتطلب هذا التحدي وجود جهاز إداري ذي خبرة وكفاءة يعتمد في عمله على التقنيات الحديثة كالمكننة والمعلومات، فهذه التقنيات تساعد على تبسيط وتسريع الإجراءات كما تساعد البلدية في إلمامها بالواقع الديموغرافي والاجتماعي والثقافي والبيئي والاقتصادي للنطاق البلدي وتسهل عملية التخطيط للمستقبل.

• **مشاكل جهاز الموظفين والعمال:** تختلف البلديات في تقييم واقع جهازها البشري من حيث عدد الموظفين والكفاءة وتحديث الملاك البلدي. فقد أعاد البعض التعثر في عمل البلدية إلى نقص في عدد أفراد الجهاز البشري الاداري، فيما رأى البعض الآخر أن هذا الأمر لا يشكل عائقاً أساسياً في العمل البلدي.

والواقع أن البلديات في لبنان بدأت تعي ضرورة تحسين أداء الجهاز البشري وذلك من خلال تحديث الملاك البلدي وتدريب وتأهيل موظفيه. لأن المشكلة ليست في عدد الموظفين فقط، بل في الكفاءة والتخصص، فعلى الرغم من خبرة الموظفين الموجودين، إلا أنهم يحتاجون إلى تأهيل وإعداد دائمين، خصوصاً وأن الجهاز البشري لأغلب البلديات

هو من الرعيل القديم، الذي تمرّس بالعمل البلدي وفق ذهنية تعود إلى الستينات من القرن العشرين، والظروف اليوم تقتضي وضع هيكلية جديدة للملاك الوظيفي وإنشاء إدارات جديدة تتضمن دوائر إدارية، مالية، صحية، معلوماتية، الخ... بدل أن تلجأ البلديات إلى مخارج غير مجدية.

يظهر مما سبق أن نقص الموظفين يشكل مشكلة أساسية لبعض البلديات، خصوصاً الكبيرة منها. ويزيد من حدة هذه المشكلة عدم إمكانية التوظيف، وعدم إمكانية تحديث الملاك البلدي لإضافة وظائف جديدة لتلبية لحاجات جديدة. في ظل هذا الواقع، تلجأ البلديات أحياناً إلى مخارج متاحة، لتلبية احتياجاتها إلى بعض الكفاءات، فتتعاقد مع أجراء مياومين، أو تكلف أحد أعضاء المجلس البلدي بمهام إدارية لتعويض الافتقار إلى موظفين متخصصين. وهذا ما حصل في إحدى البلديات حيث أسندت وظيفة المحاسبة لأحد أعضاء المجلس البلدي.

• **النقص في الإحصاءات:** إن ممارسة المهام البلدية بشقيها الإنمائي والخدماتي تتطلب معرفة إحصائية لواقع النطاق البلدي الديمغرافي والاجتماعي والاقتصادي، فالمعطيات الإحصائية تساعد المجلس البلدي على اتخاذ قرارات تتناسب مع حاجات المواطنين، كما أنها تساعد في عملية التخطيط على المدى البعيد.

• **التخطيط البلدي:** تعد عملية التخطيط من الوظائف الادارية الاساسية والعضوية، حيث تتعلق بمهام الدولة ونشاطاتها، وبعملية التنمية الشاملة. وقد نمت وتطورت هذه الوظيفة مع نمو وتطور مهام الدولة وبالتناسب معها، وأصبحت من الوظائف الاستراتيجية بفعل تدخل الدولة في شتى القطاعات والمجالات. لكن ما يلاحظ أن معظم البلديات ما زالت تعمل وتخطط على المدى القصير، وقد يكون السبب في الكم الهائل من المهام والمسؤوليات التي يجب تنفيذها، أو في أن المشاريع القصيرة المدى توفر مردوداً انتخابياً أكبر للمسؤولين، أو في الافتقار إلى القدرة التقنية لصياغة استراتيجيات مستقبلية.

في ظل غياب التخطيط وقيام العمران الفوضوي، يبدو من الضروري أن يعاد الاعتبار إلى موضوع عمل الادارات المحلية بنظرة شمولية تأخذ في الحسبان أهمية تطبيق اللامركزية الادارية على مستوياتها المختلفة والتي نص عليها اتفاق الطائف، وهذا يتطلب إعادة النظر بالتقسيم الإداري بما يتلاءم مع حاجات المواطنين ويساعد في تأمين التمثيل الصحيح وتنفيذ المشاريع الإنمائية.

ج- الاتحادات البلدية:

في سبيل تسهيل وتسريع انجاز المهام المنوطة بالبلديات، خصوصاً في القرى والبلدات في مناطق الأطراف، حيث بعض القرى ذات الأحجام الصغيرة والتي لا تستطيع أن تنجز المهام الموكلة إليها على صعيد البنى التحتية، فقد تم إنشاء اتحادات بلدية بين قرى وبلدات ذات تجاور جغرافي (اتحاد بلديات منطقة صور على سبيل المثال لا الحصر). ولكن بدلاً من أن تقوم هذه الاتحادات بدورها التنموي والخدماتي، استخدمت كوسيلة اضافية، لتكريس التبعية السياسية.

وفي هذا الاطار نورد مقترحات قدمت من احدى البلديات^(١)، إلى اتحاد البلديات التابعة له (ولم تلق أي تجاوب) تحت عنوان: «الرؤى العملية الممكنة من أجل تحقيق تنمية حقيقية، والاستفادة من الامكانيات المتاحة» وتضمنت المقترحات ما يأتي:

- العلاقة بين البلديات، يجب أن تكون متوازنة مما يساعد كل بلدية على أن تلعب دوراً حقيقياً في الاتحاد.
 - الأخذ بعين الاعتبار أن كل بلدية أدرى بمصالح نطاقها البلدي التنموية، انطلاقاً من مفهوم «اللامركزية الإدارية» واعتبار البلدية سلطة محلية.
 - في غياب الرؤية الشاملة لعملية التنمية، فإن كل بلدية تفكر في نطاقها الضيق، مما يفقد التخطيط البلدي طابعه الشامل والمتكامل، ويصبح ما تسعى إليه كل بلدية من خلال الاتحاد، هو الحصول على مساعدة خاصة لتنفيذ مشروع ما، لإرضاء الناهبين وسكان منطقة النطاق البلدي الضيق دون مراعاة أولويات التنمية الشاملة في المنطقة.
 - يفتقر عمل الاتحاد إلى غياب لجان التخطيط ودراسة الأولويات.
 - ضياع القدرات المالية في نشاطات ومصارفات ثانوية.
- من خلال هذه الملاحظات ندرك أن اتحاد بلديات^(٢) (X) لا يستطيع أن يحقق أية عملية تنموية فعلية في نطاق البلديات المنتسبة اليه، وعليه نقترح الآتي:
- ١- إعادة صياغة هيكلية الاتحاد صياغة جديدة تتلاءم مع المتطلبات الحديثة للإدارة والتنظيم عبر:

١ نعتذر عن عدم ذكر اسم البلدية مقدمة المقترحات، وذلك بناءً لطلب رئيس البلدية المعني.

٢ نعتذر عن عدم ذكر اسم اتحاد البلديات بناءً لطلب المعنيين.

- تأسيس اللجان المتخصصة في كافة المجالات التربوية، الصحية، البيئية والتخطيطية، على أن تضم هذه اللجان عناصر ذات قدرة على إعداد الدراسات والاستعانة بأصحاب الرأي والاختصاص.
- تشكيل مكتب هندسي استشاري بالتنسيق مع التنظيم المدني لدراسة المشاريع، وتقديم المشورة العلمية والفنية للبلديات.
- ٢- الطلب من البلديات تقديم اقتراحات ودراسات سنوية للمشاريع التي ترغب بتنفيذها، وتقوم لجان الاتحاد المختصة بدراساتها وإجراء التعديلات اللازمة عليها.
- ٣- على الاتحاد، ومن خلال لجان الهندسة والدراسات، إعداد مخطط عام لنطاقه البلدي، انطلاقاً من اقتراحات وتوصيات البلديات الأعضاء، لتكون الأشغال والمشاريع منسجمة مع الأفق التنموي الشامل مع مراعاة الأمور الآتية:
 - أن لا تكون المشاريع التنموية في خدمة منطقة دون أخرى.
 - إنشاء البنى التحتية للأنشطة الاقتصادية من سياحية وصناعية وزراعية....
 - إشراك أكبر عدد ممكن من أصحاب الرأي والتخصص ومؤسسات المجتمع المدني، والأخذ بعين الاعتبار آراء البلديات وما تقدمه من مشاريع واقتراحات للتنمية، وعقد المؤتمرات العلمية ذات الصلة.
 - البيئة هي المسألة الجوهرية التي يجب أن تراعى في كافة المجالات.
- ٤- إنشاء مناطق صناعية جديدة، والعمل على إبعاد المناطق الصناعية الحالية عن مداخل المدن، بما يساهم بخلق توازن اقتصادي بين مختلف المناطق، ومنع الزحف نحو المدن، وخلق فرص عمل في مناطق الأطراف.
- ٥- إعادة درس المخططات التوجيهية لإعادة توزيع مناطق البناء بما يراعي وجود مساحات خضراء وأراض زراعية، وإحياء المناطق البعيدة عن المركز.
- ٦- الطلب إلى البلديات إنشاء محميات طبيعية وتحريش الأملاك العامة من أجل الحفاظ على البيئة.
- ٧- الاهتمام بموضوع المقالع والكسارات، والحياة البحرية، وأماكن إقامة مكبات النفايات.
- ٨- أن يضع الاتحاد من ضمن مهامه ما يأتي:

- تطوير الخدمات الصحية والعمل على إنشاء مستشفى حكومي عالي التجهيز..
- إنشاء وتطوير جهاز الدفاع المدني....
- دعم التعليم الرسمي، وحماية المدرسة الرسمية، وتطوير التعليم المهني والتقني...
- العمل على استقدام فروع جامعية، خصوصاً للجامعة اللبنانية...
- تعميم النقل المشترك، لتخفيف الأعباء عن المواطن....
- وضع خطة لحماية الأملاك العامة وتشجيرها ومنع التعديات عليها، واسترجاع الأملاك المصادرة من أجل استخدامها في عملية التنمية.....

إن عدم التجاوب مع هذه المقترحات المقدمة من إحدى البلديات، وعدم درسها ومناقشتها، يوضح هشاشة الدور العملي الحالي للبلديات واتحاداتها في عملية التنمية المحلية.

د- الإدارة المحلية والتنمية

تختلف البلديات في تقييم وضعها المالي ومدى كفاية مواردها المالية للقيام بالمهام البلدية. حيث ترى بلديات أن العائق الأساسي أمام عملها هو عائق مالي. وهناك اختلاف في تقييم الواقع المالي للبلديات، فموارد البلدية قد تكون كافية لتنفيذ أعمال الصيانة والبنى التحتية، إلا أنها لا تكفي لتنفيذ خطة مستقبلية أو مشاريع إنمائية. وتكمن مشكلة البلديات المالية في عدم القدرة على تحصيل وارداتها من المصدرين الأساسيين: مخصصات الصندوق البلدي المستقل، إذ هناك خلل في آلية توزيع حصص البلديات من هذا الصندوق، والرسوم المباشرة التي تجبها البلدية من المواطنين أفراداً ومؤسسات، وهي تشكل نسبة ضئيلة من مجموع الموارد البلدية، حيث يوجد العديد من العوامل التي تساهم في تقليص نسبة الرسوم المباشرة من إجمالي الموارد البلدية.

وفي مجال آخر، فإن مشاكل التمويل تعتبر من أولى العقبات التي تواجه الإدارة المحلية. ويعرف التمويل المحلي بأنه «كل الموارد المالية المتاحة التي يمكن توفيرها من مصادر مختلفة لتمويل التنمية المحلية على مستوى الجماعات المحلية بصورة تحقق أكبر معدلات للتنمية عبر الزمن، حيث تعظم استقلالية الإدارات المحلية عن الحكومة المركزية في تحقيق تنمية محلية منشودة»^(١). ومن خلال هذا التعريف نرى العلاقة الطردية بين التنمية المحلية والتمويل المحلي:

١ عبد المطلب عبد الحميد، التمويل المحلي، الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠٠١، ص ١٣.

- كلما زاد التمويل المحلي زادت معدلات التنمية.

- كلما زاد التمويل المحلي زادت درجة استقلالية الإدارة المحلية.

لقد تطورت مفاهيم التنمية في العقدين الأخيرين من مفاهيم تركز على تنمية الموارد والنمو الاقتصادي وتنمية الموارد البشرية والتنمية البشرية المستدامة، إلى المشاركة والتمكين والمراقبة والمحاسبة والمساءلة الشعبية ومشاركة المجتمع المدني والمنظمات الحكومية وتوزيع الأعباء والخدمات.

ويرى أحد الباحثين المهمين بشؤون الإدارة المحلية أنه من الصعب وضع تعريف عام وشامل لنظام الإدارة المحلية لأن هناك عدة اتجاهات^(١) رئيسة ومنها:

- الاتجاه الأول: تعريف الإدارة حسب وظائفها
- الاتجاه الثاني: تعريف الإدارة حسب أهدافها
- الاتجاه الثالث: يتعلق بجوهر الحكم المحلي وموقعه وهيئته (هيكل الجهاز الإداري الذي يتكون من المجالس المحلية) وهو الاتجاه المقبول.

وعليه فإن الإدارة المحلية تمارس نشاطها المحلي بواسطة هيئات منتخبة من السكان المحليين تحت رقابة وإشراف الحكومة المركزية. ومن المسلمات أن نظام الإدارة المحلية لا شأن له بالتشريع ولا بالقضاء، ولكن عمله ينحصر في مجال الوظيفة التنفيذية فيما يتعلق بالمرافق ذات الطابع المحلي دون غيرها. لذلك يجب أن نعرف النظام «système» على أنه مجموعة من العناصر تؤثر وتتأثر فيما بينها، وهو يوجد في محيط معين ويقوم بنشاط معين، وله هيكل خاص يتطور عبر الزمن (Evoluant dans le temps)، وله أهداف محددة أو غاية (Finalité).

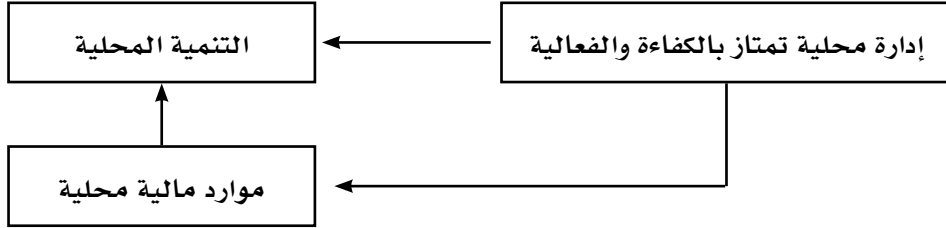
إن التكامل بين عناصر النظام تمكن من الكشف على جميع الاختلالات والانحرافات وإعادة النظر لتصحيح الخلل بما يسمى بالتغذية العكسية (Feedback)، ولهذا النظام فروع، فهناك النظام الفرعي لتسيير الموارد البشرية، والنظام الفرعي لاتخاذ القرارات، إضافة إلى النظام الفرعي المالي.

ولا تحقق الإدارة المحلية مبتهاها إلا من خلال نجاح هيكلها التمويلي المحلي الذي يعمق فلسفة هذا النظام. من هنا، إن تحقيق تنمية محلية بالصورة المطلوبة (راجع

L. Boyer, M. Poiree, ELISALIN: Précis d'organisation et la gestion de la production d'organisation, Paris, 1982, p. 63.

الشكل الرقم ١) لا يمكن أن يتم إلا إذا توافر هيكل للتمويل المحلي ينطوي على موارد مالية محلية وتقل فيه إعانة الدولة إلى أقل درجة ممكنة^(١).

• الشكل الرقم ١: العلاقة بين الموارد المالية والتنمية المحلية



كما أن مفهوم التنمية تطور وانتقل من مفهوم أن التخلف لا يعود فقط إلى قلة الأموال المطلوبة للاستثمار، وإنما يعود إلى عوامل أخرى غير اقتصادية ومهمة في التنمية، وهي عوامل اجتماعية وسياسية وثقافية وديمقراطية ومالية.

وإذا كانت جهود الدولة تمثل عاملاً مهماً لتحقيق التنمية، فإن الجهود الذاتية للمُنْتَخَبِينَ المحليين ومشاركة المواطنين لا تقل أهمية عن ذلك، وحتى تكون هناك تنمية محلية لا بد من التغيير والتحديث كضرورة لمسايرة ومواكبة التحولات والتحديات المستقبلية.

والتحديث لا بد من أن يتم في إطار سياسة عامة محلية تعبر عن احتياجات الإدارة البلدية من خلال قيادات قادرة على استخدام واستغلال الموارد المحلية وإقناع المواطنين بالمشاركة الشعبية والاستفادة من جميع الطاقات.

إضافة إلى ذلك، فإن إدارة الموارد البشرية تواجه تحديات في ظل هذه التغيرات، وبالتالي لابد من مكافأة رأس المال البشري الذي بات ميزة تنافسية، لتحقيق التنمية المحلية الشاملة يتطلب تنمية موارد بشرية، والتركيز على الناحية النوعية أي على الأيدي العاملة الماهرة المتخصصة ذات المستوى الفني العالي، فتنمية الموارد البشرية تلبي بدورها حاجات الصناعة والزراعة، وتتعداها إلى كل القطاعات الخدماتية التربوية والصحية، من هنا ضرورة وجود رأسمال بشري كفوء لتحقيق التنمية المحلية، فالسياسة التربوية، على صعيد المثال، تعتبر من أهم الاستراتيجيات في إعداد العنصر البشري لتحقيق التنمية المحلية.

١ عبد المطلب عبد الحميد، التمويل المحلي، م.س.، ص ١٣.

الخلاصة :

انطلاقاً من المفاهيم النظرية التي عرضت، حول التنمية وعلاقتها بالادارة الرشيدة والسياسات المالية، وبناءً على نتائج الدراسة الميدانية، التي تناولت آراء رؤساء وأعضاء المجالس البلدية، إضافة إلى استطلاع رأي المجتمع المدني في المناطق، يمكن ايجاز النتائج السلبية للسياسات المالية المعتمدة في لبنان، بما يأتي:

أولاً: تراجع موقع لبنان التنافسي على المستوى العالمي:

إن ترتيب لبنان في الدرجة ٨٩ من أصل ١٣٩ بلداً شملها تقرير التنافسية، إضافة إلى ترتيبه المتأخر في العناصر الاساسية للتنافسية، يعني في ما يعنيه :

- تخلف لبنان في مجال اقتصاد المعرفة الذي يحلل الواقع، وعدم وجود سياسات تساعد على زيادة القيمة المضافة.

- عدم وجود سياسات تهدف إلى رفع مستوى إنتاجية الدولة، وتحقيق مستوى من الاستقرار، مع تحديد آليات النمو على المديين المتوسط والطويل^(١).

- عدم توافر القدرة على توليد مداخيل مرتفعة من عوامل إنتاج، بالإضافة إلى عدم تواجد مستويات عمالة مستدامة لعوامل الإنتاج، مما يؤدي إلى عدم القدرة على مواجهة المنافسة الدولية^(٢).

- عدم قدرة لبنان على تحسين مستوى معيشة المواطنين بصفة مستدامة، وعدم قدرته على توفير مستوى عال من العمل و الترابط الاجتماعي^(٣).

وبناءً على هذا المعطى، نلاحظ سوء توزيع وتوجيه مقدرات لبنان من قبل الحكومات المتعاقبة، خصوصاً على صعيد الانفاق الحكومي على مختلف القطاعات الاقتصادية، وعدم ارتباط هذا التوزيع بمنهجية واضحة نابعة من رؤية اقتصادية مبنية على التخطيط المالي والاقتصادي. فكل ما نلاحظه هو محاولة للجزم العجز في الموازنة عبر الحد من تزايد النفقات العامة، بدلاً من رسم سياسات اقتصادية تعتمد على تشجيع الاستثمار لزيادة موارد الخزينة (من خلال القيمة المضافة وخلق تدفقات مالية جديدة). إن هذه النمطية في التعاطي الضرائبي فقط مع مسألة العجز في الموازنة، أدى إلى استبعاد مفاهيم التنمية

١ تبعاً لتعريف المنتدى الاقتصادي العالمي.

٢ تبعاً لتعريف منظمة التنمية والتعاون.

٣ تبعاً لتعريف الاتحاد الأوروبي.

بمختلف أوجهها، وعلى وجه التحديد، تنمية المناطق من منظور ادخال المناطق الريفية في الدورة الاقتصادية، والذي ان تحقق فإنه يؤدي:

- إلى تنمية الزراعة والصناعات الزراعية، واستتباعاً السياحة وقطاع الخدمات المالية (مصارف، صيرفة، شركات تأمين...)

- وقف الهجرة (الداخلية والخارجية)، وتشجيع البقاء في القرى، مما يخفف من الضغط السكاني على المدن.

- لجم التزايد الهائل في معدلات البطالة، خصوصاً عند فئة الشباب اللبناني.

ثانياً: زيادة معدلات البطالة

إن عدم اعتماد خطط اقتصادية تنموية، خصوصاً في مناطق الأطراف، أدى إلى ارتفاع الدين العام نسبة إلى الناتج المحلي الاجمالي، وزيادة في معدلات البطالة بشكل عام، وفي المناطق خارج بيروت وضواحيها على وجه الخصوص. وهذا ما لاحظناه من خلال دراسة إحصائية ميدانية أجريناها (٢٠١٢) حول البطالة في السوق اللبناني، توصلت إلى أن أزمة البطالة في لبنان هي أزمة بنيوية، وليست أزمة عابرة ناتجة عن عوامل خارجية فقط.

ثالثاً: انخفاض حاد في الموارد المالية

على الرغم من الكم الهائل من التشريعات التي سنتها الدولة اللبنانية لصالح الادارة اللامركزية (البلديات) والذي يجعل من هذه الأخيرة، في حال حصولها على ما هو منصوص لحسابها من تلك الرسوم والعلاوات، قوى تنموية حقيقية قادرة على انجاز الكثير على مستوى التنمية المحلية. لكن الموارد البلدية في القانون شيء وفي الواقع التطبيقي شيء آخر. وهذا ما أدى إلى واقع مالي مزرٍ تعيشه غالبية البلديات، حيث شهدت تراجعاً كبيراً في مداخيلها المالية، التي هي الشرط الحاسم لقيام البلديات بدورها التنموي المطلوب. مما يعني انعدام أي دور تنموي في ظل انعدام الموارد المالية المستقلة.

رابعا: ضعف الجهاز البشري في البلديات

إن عدم فاعلية الجهاز الاداري والمالي للبلديات تظهر من خلال :

- ضعف الجهاز الوظيفي في سائر البلديات والاتحادات البلدية، فالعديد من الأجهزة الوظيفية يقتصر على موظف واحد أو موظفين على الأكثر، الأمر الذي تتأتى منه صعوبة بالغة في إمكانية المراقبة والحماية وملاحقة التحصيل للرسوم البلدية المباشرة.

- عدم التزام الدولة بتنفيذ قانون البلديات لجهة إنشاء جهاز مُوجّه يتولى مهمة توجيه البلديات إلى الوسائل الكفيلة بتطويرها ورفع مستواها وزيادة فاعليتها وتحسين تنظيمها وتبسيط الأساليب والأصول وطرق العمل المتبعة فيها.
- تعاني غالبية البلديات في لبنان من إشكالية وضع الميزانية البلدية، وهو أمر ناجم عن عدم إلمام أكثرية الموظفين بالقضايا المالية.

الخاتمة والتوصيات:

إن تطور المجتمعات يقاس دائماً بالقدرة على التطور الاقتصادي والاجتماعي، والذي أصبح يعتمد على التنمية المجتمعية، بشكل رئيس، من خلال التنمية المناطقية والتنمية البشرية المستدامة، (التنمية السياسية والتنمية الثقافية...) وهذا ما لم تلحظه الحكومات اللبنانية المتعاقبة، ما عدا بعض المحاولات الخجولة التي قامت بها المؤسسات الدولية، والتي كان آخرها توقيع^(١) اتفاقية تعاون بين وزارة الداخلية والبلديات وبرنامج الأمم المتحدة للاسكان، تم تمويلها من الحكومة الإيطالية بقيمة ٥٠٠,٠٠٠ يورو، وهدفت إلى تفعيل البناء المؤسساتي على المستويين الوطني والمحلي عبر تمكين الإدارات المحلية، وبناء قدراتها كي تتمكن من تأدية دور ريادي في تحسين الشروط الحياتية في لبنان والمساهمة في تعزيز الانماء المتوازن.

لكن هذه المحاولات الخجولة، لم تستطع أن تساعد ولو بشكل بسيط، في تطبيق أي من مبادئ الادارة الرشيدة، والذي يعتبر حالياً من أهم عناصر التنمية (بكل أشكالها)، حيث نلاحظ الفساد يزداد استشرأ، بكافة مظاهره، والشفافية غائبة، ولا محاسبة ولا مساءلة....مما أدى إلى هروب رأس المال، وتراجع معدلات النمو الاقتصادي، وتهديد السلم الاجتماعي وانتفاء مفهوم المواطنة...وهذا كله يؤدي إلى تقويض الدولة بأجهزتها ومؤسساتها، وتراجع الاقتصاد اللبناني، خصوصاً على مستوى التنافسية العالمية، وارتفاع مخيف في الدين العام مترافقاً مع تراجع حاد في نسب النمو.

تبعاً لما تقدم، واستناداً إلى نتائج الدراسة الميدانية المنجزة (خلال فترة البحث ٢٠١٢ و ٢٠١٣) حيث أجمعت الآراء على ضرورة دعم اللامركزية الادارية، وتطوير مفهوم الادارة المحلية، يجب اتخاذ الاجراءات والخطوات الآتية :

١ وزارة الداخلية والبلديات، المديرية العامة للإدارات والمجالس البلدية، موقع الوزارة الإلكتروني www.moim.gov.lb، بيروت ٢٠٠٩/٦/٢٣.

١- تفعيل وتطوير اتحادات البلديات من خلال إعادة صياغة هيكليتها، بما يساعد في تنفيذ وتطوير الخدمات والسياسات الإنمائية في المجالات الآتية:

المجال الأول: تقديم الخدمات العامة، كبناء المستشفيات والمستوصفات والمراكز الطبية وخلافه، وتأمين مياه الري والشرب والاستخدام المنزلي والصناعي والمجاري الصحية، وإنشاء المدارس والمهنيات المتخصصة والمكتبات العامة، هذا إضافة إلى الخدمات الأساسية الأخرى، كالنظافة والإنارة والتشجير والحدائق العامة والطرق والأرصفة.

المجال الثاني: حماية البيئة من التلوث، فالبلديات ومجالس الاقضية هي الأداة الصالحة للقيام بهذه المهمة، ولأهالي مصلحة مباشرة بمكافحة التلوث ومنع انتشاره، عن طريق رش المبيدات وجمع النفايات، وإنشاء مطامر النفايات الصحية، كذلك عن طريق حماية الشواطئ البحرية وتنظيفها، وإقامة المحميات الطبيعية والحفاظ على الآثار والمباني التاريخية. على أن تنفيذ هذه المهام يجب أن يتم بالتنسيق مع وزارة البيئة التي لها دور أساسي في عملية التنمية في لبنان، خصوصاً وأننا نعتمد على قطاع السياحة كمحرك أساسي للاقتصاد الوطني.

المجال الثالث: التنظيم المدني، إذ إن دور البلديات ومجالس الاقضية أساسي في الحفاظ على التنظيم البلدي وتطويره، من خلال منع مخالفات البناء وحماية الجبال الطبيعية وشاطئ البحر ومنع التعدي على الأملاك العامة وأراضي المشاع، وتبرز أهمية ذلك كله في إعادة ترتيب القرى والمناطق بعدما أصابها تشويه فظيع نتيجة لفوضى العمران. وهذا ما لم تنفذه البلديات، نتيجة للتدخلات السياسية، والاعتبارات المذهبية الطائفية، ومنح رخص للمحسوبيات، والتغاضي عن التعدي على الأملاك العامة.... مما ساهم في زيادة التشويه العمراني.

المجال الرابع: المشاريع الإنمائية - الإنتاجية التي تتطلب تخطيطاً وتنفيذاً دقيقين، تساهم فيهما البلديات واتحاداتها، عبر اعتماد مبدأ المراقبة والمحاسبة، ومن هذه المشاريع الإنمائية الإنشائية نذكر:

- التعاونيات على اختلاف أنواعها «الزراعية والإسكانية والحرفية».
- مراكز الإرشاد الزراعي، ومراكز التدريب المهني والتقني.
- مشاريع سياحية وتجارية في أراضي المشاع وأملاك البلدية.
- مشاريع اقتصادية صغيرة الحجم لتشجيع ودعم صغار المنتجين.

• مشاريع البنى التحتية، لما لها من أهمية تنموية ومساعدة على تدفق رأس المال نحو القرى.

ويمكن في هذا المجال التعاون مع المؤسسات الدولية التي تعنى بدعم هكذا مشاريع (ومنها على سبيل المثال: البنك الدولي، المنظمات التابعة للأمم المتحدة، برامج الاتحاد الأوروبي.....).

٢- إن عملية التحديث المالي والإداري تعتبر أحد المتطلبات الضرورية لتقوية وتدعيم دور الجماعات المحلية في التنمية الاقتصادية ومحددات أساسياً لتكوين الثروة، حيث إن الانظمة المالية والادارية التي تخضع لها البلديات تشكل عائقاً أمام تطوير العمل البلدي، إضافة إلى التضارب في الصلاحيات ما بين رئيس وأعضاء المجلس البلدي. لذا أصبحت الجماعات المحلية مطالبة بأن تسير وفق نظم حديثة تتوافق وتساهم في التغييرات الأساسية التي طالت مختلف جوانب الحياة المعاصرة ومست كافة المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

٣- ضرورة دعم المؤسسات الصغيرة، خصوصاً في المناطق، لدفع التنمية المناطقية قدماً.

٤- تغيير جوهري في سياسات السلطة المركزية المالية، بما يتلاءم مع متطلبات التنمية في المناطق، من ضمن استراتيجية اقتصادية تأخذ بعين الاعتبار حاجات التنمية في المناطق كأولوية.

٥- حصر اتخاذ القرارات وتنفيذها بالمجالس البلدية.

٦- دعم البلديات لانجاز مشاريع البنية التحتية، كأولوية للبدء في عملية التنمية المناطقية.

ملحق: الاستثمار الاستثنائية

الجزء الأول: معلومات عامة

١-

العمر	ما دون ٢٠	٢٠-٢٩	٣٠-٣٩	٤٠-٤٩	٥٠-٥٩	٦٠-٦٩	٧٠ وما فوق

٢-

المستوى التعليمي	غير متعلم	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	مهني	غير ذلك

٣-

المهنة	عامل	موظف قطاع عام	موظف قطاع خاص	مهنة حرة يدوية	مهنة حرة مكتبية	رب عمل	غير ذلك

٤-

السكن	بيروت	الضاحية الجنوبية	الضاحية الشمالية	باقي جبل لبنان	الشمال	الجنوب	البقاع

٥-

مكان الإقامة حسب الهوية	بيروت	الضاحية الجنوبية	الضاحية الشمالية	باقي جبل لبنان	الشمال	الجنوب	البقاع

غير موافق بشدة	غير موافق	لا اجابة	موافق	موافق بشدة	
					١ الادارة المحلية ضرورة للتنمية
					٢ الادارة المحلية تساعد على تلبية حاجات المجتمعات المحلية
					٣ الادارة المحلية تدفع باتجاه المشاركة بالقرار الاقتصادي
					٤ الادارة المحلية تساعد على المشاركة في القرار السياسي
					٥ الادارة المحلية تساهم في دفع الحكم الصالح والمساءلة
					٦ الانماء المتوازن لا يتحقق الا بتفعيل الحكم المحلي
					٧ مشاركة المجتمع المدني في عملية التنمية لا تتم الا عبر دعم الحكم المحلي
					٨ للمؤسسات الصغيرة دور أساسي في التنمية الاقتصادية
					٩ يمكن للادارات المحلية أن تدعم نشاط المؤسسات الصغيرة
					١٠ البلديات تشكل عصب الادارة المحلية
					١١ اللامركزية الادارية تدعم دور البلديات في التنمية
					١٢ اللامركزية الادارية تساهم في الاستقرار الاجتماعي والسياسي
					١٣ فعالية العمل البلدي تعتمد على تحديث النظامين المالي والاداري
					١٤ تحديث النظام المالي يساعد البلديات على تنشيط الاقتصاد المحلي
					١٥ النظام البلدي لا يسمح بالتطوير والتحديث

مركزية القرار في السياسات التنموية والمالية

غير موافق بشدة	غير موافق	لا اجابة	موافق	موافق بشدة	
					١٦ القوانين اللبنانية تعيق تطوير أداء ونشاط البلديات
					١٧ العلاقات الاجتماعية تعيق العمل البلدي
					١٨ المركزية الادارية والمالية تمنع تطوير الأداء البلدي
					١٩ آلية الانتخابات البلدية تساهم في انتاج بلديات غير فعالة
					٢٠ تكوين المجالس البلدية يشجع على الفساد والسرقة في الأداء البلدي
					٢١ مشكلة البلديات تكمن في عدم اعتماد التخطيط المالي
					٢٢ من مظاهر سوء الأداء البلدي، عدم اعتماد المعايير العلمية عند إعداد الموازنات
					٢٣ عدم الجباية في المناطق هي أساس المشكلة المالية في البلديات
					٢٤ لا تنفذ البلديات المهام المنوطة بها بموجب القوانين
					٢٥ الوعي المجتمعي يساعد على تنشيط العمل البلدي
					٢٦ المجالس البلدية هي السلطة التنفيذية
					٢٧ رئيس البلدية هو السلطة التنفيذية
					٢٨ النظام البلدي يعيق تنفيذ المهام والخدمات المنوطة بالبلديات
					٢٩ مركزية العلاقة بين الحكومة والمجالس البلدية
					٣٠ أساس المشكلة المالية في البلديات هي ضعف مساهمة السلطة المركزية

غير موافق بشدة	غير موافق	لا اجابة	موافق	موافق بشدة	
					٣١ تطوير الأداء البلدي هو اساس التنمية في المناطق
					٣٢ أساس التنمية الاقتصادية في لبنان يعتمد على التنمية في المناطق
					٣٣ لا إمكانية في لبنان لتطبيق مبدأ التنمية المحلية
					٣٤ اللامركزية الإدارية أساس التنمية المناطقية
					٣٥ التنمية المناطقية تساهم في زيادة تفكك المجتمع اللبناني
					٣٦ السياسات المالية في لبنان تعيق التنمية المناطقية
					٣٧ السياسة النقدية تساهم في زيادة المشكلات المالية للبلديات
					٣٨ دعم البلديات مالياً يساهم في تنمية المؤسسات الصغيرة في المناطق
					٣٩ الإنتاج المنزلي يساهم في التنمية المناطقية
					٤٠ مشاريع البنية التحتية تساعد في التنمية المحلية
					٤١ اعتماد رسوم خاصة إضافية للبلديات يساهم في دعم المشاريع البلدية

لائحة المصادر والمراجع:

- حسن كريم، مفهوم الحكم الصالح، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤.
- رمزي زكي، الاقتصاد العربي تحت الحصار، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤.
- عبد المطلب عبد الحميد، التمويل المحلي، الاسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠٠١.
- عبدالله عطية، مخاطر العجز والدين العام على الاستقرار والحريات في لبنان، بيروت، ١٩٩٨.
- عبد الحسين شعبان، الادارة الرشيدة والتنمية المستدامة، صحيفة الحوار المتمدن، عدد ١٨٠، ٢٠٠٧. عن www.ahewar.org
- محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، الجزء الأول، بيروت : دار النهضة العربية، لات.
- ناجي جمال، البطالة كنتاج للأزمة المالية العالمية - حالة السوق اللبناني، بيروت: دار المنهل اللبناني، ٢٠١٣.
- ناجي جمال، التنافسية في لبنان، مجلة صوت الجامعة الصادرة عن مركز البحوث والنشر في الجامعة الإسلامية في لبنان، العدد ٢، ٢٠١١.
- الموسوعة الالكترونية ويكيبيديا، نظريات التنمية الاقتصادية.
- برنامج الأمم المتحدة الانمائي، تقارير عن التنمية البشرية المستدامة في لبنان - بيروت من أعوام ١٩٩٠ لغاية ١٩٩٧.
- وزارة الداخلية والجماعات المحلية، الحكم الراشد في الادارة العمومية، الجزائر...
- موقع وزارة الداخلية والبلديات في لبنان، المديرية العامة للادارات والمجالس البلدية.
- تقارير مصرف لبنان ووزارة المالية ومجموعة من المراسيم والقوانين...
- Boyer et Poiree, Précis d'organisation et la gestion de la production, Organisation, Paris, 1982.
- UNDP, Reconceptualizing Governance for sustainable human development: discussion paper.