مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان

الضحية والجلاد

د. هيثم مناع

مبادرات فكرية - ٢

الضحية والجلاد

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

* هو هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان فى العالم العربى.. ويلتزم المركز فى ذلك بكافة العهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية بما فى ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.

* يتبنى المركز لهذا الغرض برامجاً علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين فى مجال حقوق الانسان..

* لاينخرط المركز فى أية أنشطة سياسية ولاينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

مجلس الامناء

ابراهيم عوض	مصر	أحمد عثمانى	تونس
أسمى خضر	الأردن	السيد ياسين	مصر
آمال عبد الهادى	مصر	سحر حافظ	مصر
عبد الله النعيم	السودان	عبد المنعم سعيد	مصر
عزيز أبو حمد	السعودية	غانم النجار	الكويت
فاتح عزام	فلسطين	فيوليت داغر	لبنان
محمد أمين الميدانى	سوريا	هانى مجلى	مصر
هيثم مناع	سوريا		

مستشار البحوث
محمد السيد سعيد

مدير المركز
بهى الدين حسن

الآراء الواردة فى هذا الكراس لاتعبر بالضرورة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

يصدر هذا الكراس بالتعاون مع مؤسسة فورد

العدد الثالث: «الحقوق المدنية والسياسية فى الدساتير العربية - فاتح عزام

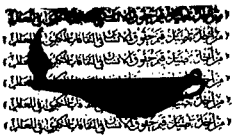
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان: ٩ شارع رستم - جاردن سيتى - القاهرة ١١٤٦١
تليفون ٣٥٤٣٧١٥ - فاكس ٣٥٥٤٢٠٠

مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان

الضحية و الجـــلاد

مقاربة متعددة الميادين لانتهاكات حقوق الانسان

الدكتور هيثم مناع



الضحية والجلاد
دكتورهيثم مناع
© حقوق الطبع محفوظة ١٩٩٥

الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان
٩ شارع رستم – جاردن سيتى – القاهرة
تليفون: ٣٥٤٣٧١٥

الغلاف: بجرين ليف سنتر
تليفون: ٥٧٤٥٨٦٥

إنجاز: دار المستقبل العربى
٤١ شارع بيروت، مصر الجديدة،
القاهرة ت: ٢٩٠٤٧٢٧

رقم الإيداع بدار الكتب القومية: ٩٥/٥٣٨٩
الترقيم الدولى: ISBN 977 - 239 - 089 - 2

كلمـــة

انتهاك خطير، نداء عاجل، طلب استغاثة، اعتقال، وفاة، تعذيب، رجم... يكفى أن يطلب المرء «حقوق انسان» على الكومبيوتر المستقبل لأخبار وكالات الأنباء وأن يلقى نظرة على شاشة التليفون الاخبارى، وما وصلّه على الفاكس، ليدرك حجم الانتهاكات اليومية لحقوق الانسان. ورغم فداحتها، فقد اصبحت هذه الانتهاكات جزءاً من روتين الحياة اليومية وللقارئ والسياسى والعامل فى حقل حقوق الانسان.

وقد اعتدنا فى تقييم وضع، أن نقول مثلا : غياب دولة القانون، غياب الحريات، استمرار حالة الطوارئ، هيمنة القوانين الاستثنائية...، وكانت مهمة العامل من أجل حقوق الانسان تناول الحدث، ثم اصبح هذا التناول يتم فى اطار خلفية قانونية تتعدى الوصف المباشر، وبدأت منذ فترة، عملية تناول اكثر شمولية للوضع السائد فى بلد ورؤية انتهاكات حقوق الانسان من منظور هذا الوضع العام.

ومع اغتناء مقومات الشرعة الدولية لحقوق الانسان، واتساع نطاق مادة المواثيق والعهود الحامية للاشخاص والجماعات، أصبح من واجب منظمات حقوق الانسان غير الحكومية أن تتابع هذا الاتساع الحقوقى والأفقى، وأصبح من الضرورى مد الجسور المعرفية بين مكونات الشرعة الدولية والحالات العيانية المعاشة فى محاولة لمواجهة حالات الاستعصاء وفهم آليات (ميكانيزم) الرفض. الأمر الذى يتعدى مجرد التعرف على مواد

هذه الشرعة من جهة، ويتعدى الحدود الكلاسيكية لميادين المعرفة من جهة ثانية. فالضحية أولا هى الشاهد الضرورى وصاحبة التحليل الذاتى لهذه الشهادة، وهناك رصد العلاقة بين الانتهاكات والبنىّ والمؤسسات الاجتماعية والدولاتية، والتنقيب عن الخلفية الثقافية والحضارية لوجود ظاهرة وتقبلها، والتعرض للشخصية واضطرابات السلوك المختلفة باختلاف البلدان والثقافات، وفتح ملف الذاكرة التاريخية التى تربط الأحياء بالأموات، والبحث عن الحبل السرى الذى يصل بين الجماعة والعرف ومفهوم القانون.

ان إبصار حقوق الانسان من هذا المنظار، يعنى الباس العظام لحما ودما، ويعنى ترجمة النص المجرد فى لغة حية، ويعنى ايضا تجاوز دور النواح على المآسى الى دور المشاركة فى وعى جماعى يساهم فى تقليصها ووضع حد لأشكال عديدة منها.

فالانسان الذى تنتهك حقوقه كائن من نفس وجسد. وهو لم ينزل من كوكب المريخ وانما له وجوده العائلى والمهنى المحدد، ولو أخذنا كمثال اعتقال رب اسرة، نلاحظ أن القضية لا تمس فحسب الحقوق المدنية والسياسية، وانما تتعدى ذلك الى تجويع اطفال، وخلق حالة طلاق اجبارى بين العائلة والمعتقل، الذى وبتشبيه ميكانيكى يملك حق لقاء أطفاله مرة كلما قرر الأمن، مثلما هناك حق الزيارة للطفل بقرار من القاضى للأبوين المطلقين. وهناك مشكلة تربوية ونفسية تكمن فى طريقة تعريف الأطفال على معنى السجن دون حكم قضائى، ولمجرد إختلاف الرأى مع الحاكم ومازلنا دون هذا «الترف» فلن يرد الطفل على مشاهد عنف الكبار الا بتعزيز كمون العنف عنده أو لجمه بالانطواء على الذات. هناك ايضا انقطاع مهنى غالبا ما يترافق فى البلدان التسلطية بالفصل من الوظيفة للعاملين فى قطاع الدولة، أى خسارة للمجتمع من كفاءات الفرد

وحرمان للفرد من استثمار طاقاته.

وكلما انتشرت ظاهرة الاعتقال التعسفى فى مجتمع تعددت انعكاساتها المباشرة وغير المباشرة على المجتمع المدنى، وعلى الوعى الجماعى الذى يدخل فى مقوماته عناصر حماية ذاتية على حساب مدنيته. فيكفى اعتقال شاب فى قرية لتدخل قصته فى ذاكرة شبابها، فلسنا فى عالم تحكمه الطوباويات، وليس لانتهاكات حقوق الانسان رد الفعل الاجتماعى والنفسى عينه، فبعضها يشكل جزءا من منظومة القيم المحلية، وبعضها يصعب تعبئة الرأى العام لشجبه، وبعضها يترك آثاره مدى الحياة على الفرد ومحيطه.

من الاجتزاء بمكان، حصر تناول انتهاكات حقوق الانسان فى نطاق نصوص الشرعة الدولية لحقوق الانسان، فهذه الشرعة تقدم جملة ضوابط لانتهاكات حقوق الانسان دون ان تدرس أسباب نشأتها أو تقيّم نتائج وجودها أو تحلل عوامل استمرارها، فليست هذه مهمتها، كذلك لا يمكن مطالبة منظمات حقوق الانسان بأن تتصدى وحدها لهذه المهمة. مهمة التناول المتكامل الرؤية والبحث المتعدد الميادين لانتهاكات حقوق الانسان والتى هى مهمة المجتمع المدنى بمكوناته المختلفة. فحقوق الانسان بحاجة لكل الخبرات المعرفية، الشعبية والعلمية، ومن البديهى ان تستكمل هذه الخبرات بعضها البعض فى اطار فرق عمل متعددة المشارب والاختصاصات من أجل انجاز دراسات متكاملة وحيّة، ليست غايتها وحسب سد فراغ فى المكتبة الاكاديمية، وانما وبشكل اساسى، للاسهام فى حركة تنويرية تجعل من الانسان مركزا لاهتماماتها ومن المجتمع محاورها الأول. بتعبير آخر، الاسهام فى فتح الطريق امام ثقافة جديدة تعتبر حقوق الانسان أهم أركانها.

لا تدعى هذه الصفحات بلوغ الإرب فى هذا المجال، ولكنها

بالتأكيد كانت محكومة بهذا الهاجس، ولذا عرجت على العلوم السياسية والدينية، الانثروبولوجيا وعلم النفس، القانون والتاريخ ... مع التجربة الفردية المتواضعة لمتطوع من اجل حقوق الانسان. وقد تم التعرض لبعض القضايا مثل الاختفاء والتعذيب والاغتصاب والرهن، كذلك تناول مفاهيم ذات انعكاس مباشر على حقوق الانسان كالاستبداد والحرية. وهناك قضايا اخرى فى غاية الأهمية، لا يمكن ان تعطى حقها إلا من خلال تناول متعدد الميادين، كالعنف والعقوبات الجسدية، مفهوم المواطنة، القومية والأمة... إلا أنها تحتاج لاسهاب وتفصيل وهى محط طموحنا سواء بشكل فردى او مشترك.

هيثم مناع

باريس فى ١٩٩٤/٥/١٢

اغتصـــاب

قضية الاغتصاب قديمة قدم الانسان، وليس بالامكان حصرها بشعب أو دين أو قبيلة، أو زمان أو مكان.

ولقرون طويلة، اعتبر الاغتصاب فى الحروب حقا مشروعا، سواء كان المنطلق اعتبار المرأة موضوعا ومادة من موادها، أو سلطة رمزية فى ثنائية الشرف والعار. وقد تجاوز الأمر عملية الاغتصاب اللحظية الى الامتلاك الاجبارى الكامل (الرق) فى صيغة السبايا التى عرفت منذ ما قبل «ابراهيم» وحتى تشريع الغاء الرق الذى لم يلغها تماما بقدر ما ألغى شكلا قانونيا وعرفيا محددا تم استبداله بسوق جديدة مختلفة الطابع خير تعبير له تجارة النساء بين بعض الدول الآسيوية والجزيرة العربية.

ومازال الاغتصاب موجودا فى المجتمعات البشرية كتعبير عن عدوانية جنسية بائولوجية حينا، وشكل غير طبيعى وأحادى الجانب لتفجير حالات الكبت التى يعانيها الأفراد. وهو يستخدم كوسيلة من وسائل الضغط فى زمن الحرب واخضاع الافراد فى زمن السلم، وفى الحالتين، يعطى اللجوء اليه المثل على ان البشرية لم تتخلص بعد من كمون البربرية فى أعماقها.

وقد أثيرت فى الفترة الأخيرة قضية الاغتصاب فى بلدين، وكان المستهدف فيها، فى الحالتين نساء من عائلات اسلامية اغتصبن من قبل غير مسلمين.

وقبل الاسهاب فى هذين المثلين، لابد من الاشارة الى أننا نرفض ربط قضية الاغتصاب بدين أو مذهب، كما تفعل بعض الأطراف الاصولية التى تصور القضية وكأنها تستهدف الاسلام والمسلمات، والا كيف نفسر حوادث الاغتصاب التى قام بها المجاهدون الافغان بحق مسلمات، او الحالات التى وقعت فى الصومال وكان المعتدى والضحية من دين واحد، كذلك اغتصاب النساء الفلسطينيات المسلمات من قبل الجنود السعوديين والميليشيات الكويتية؟

من الصعب نسيان شهادة امرأة فى الخامسة والعشرين من العمر، متزوجة وعندها ثلاثة أطفال تقول : «لمحت بين الجنود السعوديين جنديا ملتحيا، فناشدته بالاسلام والقرآن وأقسمت عليه بشرف النبى صلى الله عليه وسلم فقال لى انكن خارجيات مباحات لنا!! فى ليلة واحدة تعرضت لخمسة اعتداءات من خمسة اشخاص مختلفين يمكننى أن أميزهم من بين مليون شخص. فى اليوم الثانى حاولت الانتحار وقطعت شريان يدى اليسرى بإبرة حلق فنقلونى الى المستشفى».

ومثل هذه الشهادة شهادات اصبحت معروفة بعد دخول القوات السعودية والحليفة الكويت، والتى أيضا كما هو معروف لم يعاقب عليها أحد.

نعود الى مَثَلَىٍّ كشمير والبوسنة، الذى اتيح لى عبر مهمة للفدرالية الدولية لحقوق الانسان ونشاطى مع منظمات غير حكومية للسلام فى يوغسلافيا السابقة متابعة ورصد أكثر من عشرين حالة اغتصاب، كذلك النقاش مع أكثر من معالج يتابع ضحايا هذه المأساة فى المنطقتين.

إن أول ملاحظة تثير الاهتمام، هى أنه، وبالرغم من وقوع معظم الحالات التى تابعتها فى البوسنة فى الريف، فإن هناك فارق فى المفهوم

ورد الفعل واسلوب التعايش مع المسألة بعد الاغتصاب، وهـذا يعود برأينـا وبشكل اساسى، الى كون الجرح النرجسى فى البوسنة، يأخذ ابعادا أبرز على الصعيد الفردى منه على الصعيد العائلى والجماعى، دون غياب الأخير. فى حين يبرز هذا الجرح فى بعده العائلى والاجتماعى بشكل أوضح فى كشمير.

ولغياب اشكال الحماية النفسية – الاجتماعية فى كشمير، تبرز ظاهرة التضامن فى جماعة النساء الضحايا، واللاتى يعالجن انفسهن بأنفسهن بشكل عفوى عبر هذا التضامن المحصور بهن. فى حين يقلل وجود الجمعيات والمؤسسات المهتمة بالضحايا فى البوسنة وأوروبا من بروز هذه الظاهرة بشكل واضح فى يوغسلافيا السابقة.

وان كـان من المعروف ان المـيليشيات الصربية قد مارست الاغتصاب لخلق حالة ذعر تسهم فى الترحيل الجماعى للسكان المسلمين فى العديد من المناطق المختلطة، فإن الأمر يختلف عن ذلك فى كشمير حيث سنحاول تناول أهم معالم الظاهرة مع استجواب لاحدى الضحايا :

فى ٢٣ شباط – فبراير– ١٩٩١، وقع فى قرية «كونان بوشورا» الجبلية حادث فى غاية الأهمية حين حاصر حوالى ٨٠٠ جندى من اللواء الرابع «راجبوت» القرية وجمع الرجال خارج البيوت ثم دخل العسكر الى البيوت واعتدى عدد من الجنود على النساء. ويجرى الحديث عن اغتصاب عدد من النساء يتراوح بين ٢٣ و ٦٠ امرأة، باختلاف المصدر أثناء العملية.

هل كانت هذه العملية حادثا معزولا أم سياسة مسبقة الاعداد من قبل الجيش الهندى؟

لقد أثار الحادث حملة احتجاج واسعة داخل كشمير وخارجها وفى

الهند ايضا. الأمر الذى اسهم دون شك فى انخفاض وتيرة هذه الممارسات، الأمر الذى لم يمنع من استمرار وقوع حوادث اغتصاب لنساء مسلمات فى كشمير.

لقد سعيت أثناء وجودى فى المنطقة التحقيق مع زملائى فى البعثة التى أوفدتها الفيدرالية الدولية لحقوق الانسان (١) فى طبيعة المشكلة، مدى أهميتها وحجمها، والمعطيات النفسية – الاجتماعية والسياسية لها عبر استجواب النساء اللاتى تم الاعتداء عليهن من قبل القوات المسلحة الهندية. وقد تم تشخيص ٧ حالات اغتصاب وحالة اعتداء جنسى دون ايلاج، والضحايا من عدة قرى من وادى كشمير، وقد وقعت احدى هذه الاعتداءات قبل ثلاثة اشهر والآخريات بين عام وعامين.

ونستخلص من شهادات الضحايا ومن المعلومات المستقاة من النساء اللواتى أعطين شهادة عن محيطهن، الملاحظات التالية:

ليس بالامكان القول ان اغتصاب النساء المسلمات ممارسة مبرمجة ومعممة، وهى تمارس فقط من قبل القوات المسلحة الهندية (لا يوجد مثل واحد على اغتصاب من قبل الشرطة أو من قبل مدنيين). وهى ترتبط احيانا بأفعال انتقامية صرفة من قبل قريب لقتيل أو جريح من اعتداء للمقاومة المسلحة. وأحيانا لا يتعدى الأمر اعتداء مجانى عائد الى رغبة سادية لجندى مهان من ظروف معيشته والتصرفات اللا انسانية التى يضطر لممارستها تجاه مدنيين عزل، وغالبا ما تكون من قبل جنود سكارى.

ان الاعتداءات الجنسية الأكثر وضوحا بوصفها هذه، تقع عندما يكون أحد افراد عائلة الضحية متهما بالانتماء الى الجماعات المسلحة.

كذلك يوجد حالات اغتصاب و/أو اذلال جنسى عبر سلوكيات متعددة الأشكال أثناء التحقيق مع مقاتل، تمارس على احدى قريباته التى

تشهد الاستجواب، وذلك للحصول على أكبر قدر من المعلومات.

وليس بالامكان التأكيد على ان الاغتصاب يستعمل من قبل القوات الهندية كسلاح منهجي لإحداث هجرة سكانية واسعة النطاق في صفوف السكان (احيانا تحمي الشرطة والمدنيون الهندوس نساء مسلمات من الاعتداء عليهن كما جاء في شهادتين). ولكن يمكن القول أن الضباط يغلقون الأعين عن جملة هذه الاعتداءات ويشكل غياب العقاب القاعدة العامة.

كذلك يجدر الاشارة الى إختطاف فتيات غير متزوجات لإمضاء بضع ليال في معسكر للجنود، وقد وردت هذه الممارسة في شهادة أربع نساء من مناطق مختلفة. مما أدى الى انتحار بعض الفتيات أثناء الحمل، مفضلات للموت «على جلب العار الى سمعة أهلهن» كما ورد في الشهادات.

إن الطابع السرى لهذا التحقيق – لأسباب طبية وإجتماعية – لا يسمح لنا باعطاء شهادة كاملة، لترك الضحايا بأمان، لذا ننشر مقطعا من احدى الشهادات باسم مستعار، بعد موافقة صاحبته على هذا القسم بالتحديد.

فطمة (مقتطفات)

* العمر ٢٢، متزوجة، ٤ أطفال، قروية

* اعتقل زوجها لمدة ٦ أشهر، وكانت في البيت وحدها مع أطفالها.

«جاء الجنود في إحدى الليالي الى المنزل ومعهم زجاجات كحول، وأجبروني على الشرب، حاولت الرفض تحت صرخات أطفالي،

دون جدوى، شربت وبدأت أفقد الوعى، أخذونى الى غرفة ثانية وأجبرونى على متابعة الشرب، ففقدت الوعى. وبعد ذلك بثلاث أو أربع ساعات، استيقظت مربطة اليدين ومنهكة تماما. وضعت قميصا على جسدى المعرى وذهبت أبحث عن أطفالى.

كان زوجى عند عودته يحمل آثار التعذيب، أخبرته بقصة الكحول دون الدخول فى التفاصيل، وبسبب الآلام التى عاناها هو نفسه فى السجن، لم يطرح علىّ أسئلة كثيرة، فقط قال لى: لم يعد بالامكان أن نبقى هنا، علينا أن نرحل... لقد خسرنا كل شئ بما فيه شرفنا، ولكننا سعداء الآن من أجل أطفالنا (العائلة فى مخيم لاجئين فى آزاد كشمير)».

* بماذا شعرت بعد اعتداء الجنود عليك؟

** ذهبت لمقابلة طبيب اعطانى علاجا للمعدة كون ذلك ترك عندى رغبة دائمة بالقئ واحساس بالغثيان.

* أوجه لك السؤال بشكل أكثر تحديدا؟

** ماذا يمكننى ان اقول لك، لا اذكر شيئا.

لا يمكن لامرأة ان تنسى ذلك.

(.....)

** عليك ان تفهمنى، اتذكر جيدا، ولكن لم يكن بوسعى فعل أى شئ، لقد قاومت، اؤكد لك ذلك (تشير الى آثار جرح على رأسها) ولكن لم يكن بوسعى أن أفعل أكثر من ذلك، أريد ان أعيش من أجل أطفالى، انهم صغار وبحاجة لى، لا أريد أن أفعل ما فعلته «خورشيده أليف الدين» التى انتحرت بعد أن أعتدى عليها.

* ولكن الذنب ليس ذنبك، ويشرفك أنك تفكرين بمستقبل عائلتك.

(.....)

* هل وجه العسكريون اسئلة؟

** لا، فقط شتائم، احيانا مع ضربات بكعب البندقية.

* هل سألوك ان كان زوجك فى المقاومة المسلحة؟

** لا، أبدا، أحدهم سألنى اذا كان يوجد سلاح فى البيت.

* كيف عرفوا بأنك مسلمة؟

** كل قريتنا من دين الإسلام؟

* هل اغتصبوا نساء أخُريات؟

** نعم بعض النسوة.

* أعطنى أسماءهن من فضلك؟

(اعطت الاسم الأول لـ ٦ نساء مغتصبات)

* هل تتناقشن فيما بينكن كنساء عما حدث؟

** نعم، فقط النساء اللاتى تعرضن لاعتداء، وفى كل مرة نتكلم فيها نشعر بأننا أحسن حالا.

* هل كان هناك نساء حوامل؟

** لا أعرف، أنا منذ ذلك الحادث لم أعد أحمل، لقد كان وقعه رهيبا، ولم أعد أنجح فى الحمل، هل تفهم ذلك؟ لا أعرف نساء حوامل

من ذلك، وإن كنت أعرف فليس من العدل أن أتحدث عنهن.

* هل حدثت إجهاضات أو إقامة فى المستشفى بعد الاعتداءات؟

** لا أعرف حالات، ولكن العديد من النساء غير المتزوجات كان عندهن أطفال.

* هل يمكن أن تقولى لى من؟

** ليس فى هذا المخيم، قسم بقى فى القرية، وآخر ذهب الى «سريناغار» العاصمة، ويحتفظ العساكر بالعديد من النساء غير المتزوجات وليس لدينا أى خبر عنهن.

* لماذا برأيك؟ هل يحتفظون بهن رهائن أم من أجل رغبة جنسية؟

** يحتفظون بالفتيات للرغبة بهن.

* هل لديك بعض الأسماء عّل بامكاننا فعل شئ لهن؟

** لقد سمعت ببعض الأسماء هنا، ولكن لا أحد يقبل ان يقول لك شئ، لأنهم غير متأكدين من أنهن على قيد الحياة، لذا يتجنبون الفضيحة. بالمجموع، سمعت اسم ٤ نساء.

(تعطى إسما وتطلب أن ألزم الصمت، كذلك معلومات عن نساء بقين بين ٥ و ٧ أيام فى معسكر للقوات الهندية)

وإثنتان من النساء إنتحرتا.

* هل هناك رجال قتلوا نساءهن أو أخواتهن أو بناتهن بسبب ذلك؟

** لا، لم أسمع بمثل واحد، هناك والد فتاة إنتحر. وآخر التحق

بالمقاومة المسلحة وتوفى مع جبهة تحرير جامو وكشمير.

* اشكرك كثيرا على ما قدمتيه.

** أنا اشكرك، هذه أول مرة أتكلم بحرية عما حدث لى».

* * *

إن من أكبر مشكلات الاغتصاب صمت الضحايا وخاصة فى ظروف الحرب والاضطرابات حيث يهيمن إحساس عام بأن هذه المسألة لن تنال الاهتمام اللازم وبالتالى فصمت الشهود والضحية أرحم من الفضيحة. ويلاحظ الضغط الواقع على الضحية التى تحمل عار مغتصبها، وكأن قدرها أن تكون موضوع الجريمة والعقاب. إن الاستخفاف بأى إنتهاك ينال الجسد والخلق والنفس والوعى، وفى أى ظرف كان، يسمح باستمرار الانتهاك وجعل ممارسته عادية ومقبولة. لذا يجب الباس الجلاد ثوب العار المعلن على الملأ، كى يدفع وحده ثمن ممارسة يشكل استمرارها لطخة مهينة للبشرية جمعاء.

---

(١) نشرت الشهادة فى تقرير للفدرالية الدولية لحقوق الانسان : بعثة تحقيق واستقصاء للفدرالية الدولية لحقوق الانسان فى آزاد كشمير، اتيان جوديل، اوديل سيديم بولان، هيثم مناع، باتانجالى فاراداراجان (١٩٩٣) والذى صدر بالفرنسية والانجليزية.

انتـــزاع

«اهداء الى ذكرى ليليان برنار»

لم يكن مرادى اعطاء الأوهام لزوجة مفقود عندما سألتنى:

«– هل تعتقد بأنهم قادرين على القتل؟

– الحقيقة، انهم قادرين على كل شئ».

بعد أعوام ثلاثة، علمت بأن هذه السيدة لم تنم طِيلة أسبوع سوى برهات، وأنتهت بمتابعة علاج النوم فى مستشفى، ولقاء مبصّرة للتأكد من مصير زوجها الذى كان من الواجب أن يبقى على قيد الحياة، رغم المعاملة القاسية التى عاناها من مختطفيه... وكان للافراج عن صديق لزوجها، اختطف فى نفس الحملة «الفضل» فى وضع حد لهذه المأساة المزدوجة. حيث ستقبل أخيرا، بأنها أرملة، وأن طفلها الذى ينتظر عودة والده منذ ١١ عاما عليه أن يقبل فكرة أن الأب لن يعود أبدا.

وهكذا، ومنذ هذا التاريخ، بدأت هذه المرأة تعيد تنظيم حياتها على أساس المعطيات الجديدة، واضعة خط النهاية لحالة الضياع التى عاشتها خلال سنوات.

«– بالتأكيد، قالت، كان الخبر صدمة، ولكننى الآن أعرف، على الأقل، على أى كرسى أجلس. عندما كنت صغيرة، حدثونى عن الحياة، وحدثونى عن الموت، ولم يخطر ببالى يوما أنه يوجد حالة ثالثة!!».

تبع صدمة الخبر المأساوى الاحساس بنوع من «الخلاص» فقد أصبح بامكانها تحديد ما تريد بوضع حد للشكوك التى لم تعد تغادر مخيلتها. فقد وصلت الى درجة لا تستطيع معها تحمّل حتى الاخبار الجيدة، والاعتقاد بها، فكم من مرة حل الاحباط محل الامل، وتفبركت الآمال الكاذبة لتساعد على تحمّل آلام غير محتملة فى حالة الشك هذه والفراغ المتثاءب القادر على خنق كل شئ على طريقه، خاصة وأنها محرومة من كل الوسائل الفعالة لمواجهة حالة كهذه. الغياب الفيزيائى، فقدان كل وسيلة للتواصل مع شخص لم يصنف بعد فى عداد الأموات، دون أن يكون بين الأحياء يتركها عزلاء تماما وفى حالة تشوش شاملة، لأن الوضع لا يستجيب لأى ترميز ثقافى فى تكوينها المعرفى.

يشكل الطلاق أو السفر علامة لمرحلة مختلفة، وفى الغيبوبة والأمراض الخطيرة يبقى مفهوم الوقت حاضرا، يمكننا أن نقدّر، أن نراقب، أن نعطى رأيا، أن نشهد التحسن أو التدهور... أما «الاختفاء»، فلا يمكن تصنيفه ضمن المعطيات العادية لوجودنا، لأنه يضع الوقت على المقصله ليصبح الغائب الأكبر فى منطق الحدث نفسه.

بأى أسلوب يمكننا تناول موضوع المفقود؟ هل نتحدث عنه بالماضى أم بالحاضر؟ وبأى صيغة وفعل يجرى الحديث؟ لا ندرى إن كان علينا القول : كان، أو إنه، الكلمات تصبح خرساء وعرجاء ومحرفة عن معانيها. وبعض أساليب الحديث تفقد مبرر وجودها تماما.

كيف يمكننا اغتيال الوقت دون إحداث إنقلاب فى التكوين النفسى للأفراد وشلّ التمثيل الرمزى عندهم، مهما كانت الخصوصية الثقافية للضحية ومحيطه؟

التأقلم، هو أول عنصر يصعب إدخاله فى أسلوب المحاكمة العقلية

للمحيط. الفتاة البولونية التى فقدت آثار والدها فى معسكر للعمل، الصحفى المغربى الذى لا يعرف شيئا عن المصير الذى آل اليه والده المفقود، الطبيب السورى الذى دخل السجن مع أخيه وخرج وحيدا، الخطيبة الايرانية التى لا تستطيع طلب الأخبار عن صديقها لأنها لم تكن رسميا زوجته عند اختطافه، الأم التشيلية التى تعلمت أن الطبيعة عادة تختطف الأطفال بعد موت أمهاتهم وها هى مضطرة لأن ترى البشر قد قلبوا هذا المنطق وقرروا شيئا آخر، الأطفال المجبرين على الغش مع الكبار لأن الكبير أعجز من أن يعطى تفسيرا دون أن يغش.

كل هؤلاء، لا يستطيعون تناول المشكلة دون إنفعال ودون أزمة عاطفية لأن الجرح عميق وغير قابل للرتق، مهما كان تاريخ حدوث «الاختفاء» ومهما استمرت هذه الحالة، تبقى ردود الفعل حية، ويهدد الماضى المؤلم بالعودة الى السطح فى كل لحظة مع موكب احساسات متعارضة، متأزمة ومستعصية...

فأن يكون المرء بآنٍ معاً حى وميت، حاضر وغائب، فى الداخل وفى الخارج، شئ لا يمكن تعليله وتحمله. وبالنسبة للضحايا وبكل بساطة، فإن عقارب الزمن هى التى توقفت فى اليوم «الذى وصل فيه عدد من الاشخاص ودخلوا البيت بالقوة و... الخ الخ».

مدانون بانتظار المجهول، دون معرفة مدى الزمن الذى سيستغرقه الانتظار. يعيش المحيط المباشر للمفقود فى المؤقت لعدم معرفته بالطريقة التى ينظم فيها حياته.

كيف يمكن أن يعرف مصيره وهو يجهل مصير الضحية؟ ان الاحساس بالذنب من القوة بمكان عند التفكير بالذات فى شروط كهذه، بحيث يفضل المرء ألا يفكر أبدا بذلك.

«لو» تصبح الكلمة السحرية للرغبة الواعية وغير الواعية للمعنيين، ولكن ألا تعطى الميثولوجيا الشرقية إجابة حادة على رغبة الحج الى الكلمات بالقول «عند لو يبدأ عمل الشيطان» لاختطاف آخر اسلحة المقاومة عند عائلة يغمرها الشك؟

ان النسيان الذى ينجح فى تخفيف الآلام التى تتبع موت شخص عزيز لا تحدث فى حالة الانتزاع، فالاحساس بالذنب والمسؤولية يتعاودان دون توقف، وحالة الوحدة التى يعيشها المقربون من المفقود تنطبع بآنٍ معاً بالاحساس بالفراغ الذى يتركه «الاختفاء» والحوار مع الغائب الكلى الحضور.

كيف بالامكان اذن الحديث عن ارتياح وتحسن دون انشاء هوية مستقلة عن «الغائب»، ودون تخليص العائلة من هذه الآفة الخبيثة؟

ان كان الموت يشكل جزءا لايتجزأ من وجودنا المجتمعى والثقافى، فليس «للاختفاء» مكانه فى التمثيل النفسى الانثروبولوجى، الأمر الذى يتجلى فى سوء استعداد الأفراد لهذه الظاهرة فوق الطبيعية حتى على الصعيد اللغوى.

ليس بامكاننا وصف هذه الظاهرة بالحداد غير المنجز أو الحداد البائولوجى (المرضى)، وذلك رغم وجود بعض التقاطعات. لأن الاضطراب غير محدود بالزمن والغائب دائما كلى الحضور. من جهة أخرى، يصل الضياع الى درجة أن الاغراض والاضطرابات تجتاح الفضاء النفسى دون أن تسجل مراحل أو تقدم خاضع للزمن. ويمكن الحديث أكثر عن فوضى واختلاط فى التظاهرات التى يمكن أن تخبو وتعود بقوة : الاحباط، الانهيار النفسى، تجسّد الأعراض (بروزها فى اضطرابات جسدية)، اضطرابات عاطفية، غياب المتعة وفقدان الاحساس بالرغبة الخ. كل يوم

يمكن أن يعيد ردود فعل اليوم الأول، الذى يجرى تحميله من التفاصيل الكثير الكثير حتى نتساءل اذا ما كان المعنيون يضيفون من عندهم للوقائع. وتنشأ علاقة غير طبيعية مع الزمن وتأخذ أبعادا تتجاوز السؤال المبسط (منذ متى والى أين؟) وكل محاولة لعقلنة هذه المشكلة تجعلها أكثر لا معقولية.

فالمشكلة، كل المشكلة تكمن فى إزمان صيغة جماعية للتعذيب فى حالة انقطاع عاطفية – نفسية غير محددة، وغير قابلة للتعريف والتأطر فى علاقة مع الزمن.

ومن نافل القول ان عوامل عدة تؤثر على التمايز بين الأفراد فى اسلوب تعبيرهم ومعاناتهم لظاهرة الانتزاع كالشخصية، المعاناة الذاتية، العمر، الثقافة، الايمان، والتزام الضحية ومحيطه.

وفى كل الأحوال، يبقى من المشروع طرح السؤال: من هو الغائب الأكبر : الضحية، الموت، الحياة أم الزمن؟(*)

(*) نشر بالفرنسية فى «دفاتر طبية» العدد ١٤، ملحق دورية منظمة العفو الدولية، العدد ٨٣-٨٤، نوفمبر (ت٢)١٩٩٣، بعنوان Depossession فى ١٩٨٣/١٠/١٢ اضيف الى قائمة مئات المفقودين اسم شاب مستقل فى التاسعة عشر من العمر (مصطفى أبو قوس)، بعد عشر سنوات تم تبنيه من فريق العمل الخاص بالاختفاء القسرى او الإرادى فى لجنة حقوق الانسان التابعة للأمم المتحدة. فهل بدأت القصة يومئذ، وما هى العقابيل التى يحملها مصطفى وأهله وصحبه؟ السؤال يشمل ٤٥٠ حالة نحاول معرفة مصيرها منذ سنوات. وما هى، للأسف، سوى قطرة فى محيط الاختفاء على الصعيد العالمى.

رهـــائن

لم يجر بعد حصر ابداعات الدولة التسلطية فى مجال القمع وفنون التعذيب، ولعل النظرة القرآنية للنفس الأمارة بالسوء التى يؤيدها «فرويد» تجد فى هذه المدرسة خير تأييد لمصداقيتها. ومن الاساليب التى تتعدى التعذيب المباشر للنفس والجسد تلك التى تنتقل الى البعد المتعلق بالمحيط. فالانسان، كما يعرف الحاكم والمحكوم حيوان إجتماعى، والتأثير عليه يمكن أن يكون عبر المحيط، أى كل من يعنيه بالمعنى العاطفى و/أو الانسانى كأبنائه وإخوته وزوجته ومساعديه الخ. وقد مارست عناصر الأمن فى أكثر من بلد سياسة توريط زوجة معتقل فى قضية أخلاقية للاساءة اليه أو سياسة الترهيب والترغيب للمحيط، سواء ليشجب قريبه أو ليقطع علاقاته معه. ومن الأساليب الشائعة والتى تمت ممارستها بحق أكثر من صديق أو حالة عشتها أو تابعتها، طريقة محاصرة الفرد الملاحق الغائب عبر إعتقال واحد أو أكثر من أقربائه كرهائن.

ففى غياب إمكانية محاكمة عادلة، لجأ العديد من المعارضين السياسيين أو مناضلى حقوق الانسان الى الهرب والتخفى أثناء حملة اعتقالات عامة تجنبا لدخول المعتقل إلى أجل غير مسمى، فما كان من السلطات الأمنية الا أن تعتقل أخا أو زوجة أو أختا.. لتجبر الهارب على تسليم نفسه. والحقيقة، فان رد الفعل مهما اختلف، يعبر عن نفسه غالبا فى رفض تسليم الذات وكأن هذا التسليم يعنى تشجيع الجلاد على الاستعمال الدائم لهذا الاسلوب، أو لعل هذا هو التفسير الذى أقنعت

نفسى به يوما وسمعته أيضا ممن مروا بالتجربة نفسها. فالاعتقال لشخص برئ لمجرد قرابته أو صداقته بانسان والذى يعقب محاولة اعتقال ومن ثم ملاحقة مناضل رأى برئ، أو على الأقل غير قادر على اثبات براءته بوسيلة قانونية، تولد شعورا بالذنب عند الملاحق باعتباره لنفسه، وباعتبار البعض له، السبب المباشر عن اعتقال أحد أحبائه فى هذا الوجود. وكأن الملاحقة وضغطها النفسى غير كافية فإذا بهذه المأساة تضاف الى الشعور الدائم بغياب الأمن الشخصى والاحساس المتقد بآنية الاعتقال وامكانية الحجر على الحرية فى كل لحظة.

وبذلك يخلق الجلاد وضعا يتحول فيه عمل الفرد من أجل رأيه ومعتقده الى نقمة على محيطه، وتتمكن السلطات من تعميم حالة رعب عامة فى وسط الشخص الملاحق من جهة (حيث كل شخص يمكن أن يصبح موضوع اعتقال مهما كانت قرابته وطبيعة صلته بالهارب) وعزلة محتملة من محيط الملاحق له، خاصة فى الأوساط المعدمة والفقيرة والتى يعنى فيها اعتقال رب الأسرة الجوع بالمعنى المباشر للكلمة لعائلة كاملة.

وفى هذا النمط من التعذيب النفسى وتقوية الاحساس بالذنب عند الضحية (الملاحق) كان ثمة ارادة واعية عند من ابتدعه لتحويل المعارض الى كائن مناهض لوجوده المدنى، لا اجتماعى anti-social بالقوة فى قلب للأدوار، فالسلطة القمعية، فى الواقع هى العنصر اللا اجتماعى بامتياز فى هذه المعادلة، كونها المناهض الفعلى للمجتمع المدنى الذى ترفض القواعد الأولية التى يقوم عليها.

ولانستطيع القول إن الرهينة، ورغم كل معزتها ومحبتها للشخص المطلوب تبقى بمنأى عن محاولات الجلاد عزلها عن «سبب» إعتقالها. خاصة عندما يغادر الملاحق البلد ويعيش فى ظروف أمنية ونفسية «أفضل»

من تلك التى تعيشها الرهينة التى إختيرت عوضا عنه. فالانسان من لحم ودم وضعف وقوة، وليس لنا أن نطلب من الناس ما لا طاقة لهم به، خاصة فى الغياب الكامل لمفهوم المسؤولية العامة بحضور دولة العسف.

وقد إختلفت أساليب الرهن وتنوعت من الاخفاء والاعتقال الى المضايقات الحياتية كالمنع من السفر وتضييق فرص العمل والاستجواب المتكرر...

تخلق ممارسة هذه السياسة القائمة على جماعية العقاب، حالة هلع وخوف عام وردود فعل متعددة فى الأوساط الاجتماعية للمعارضة، وهى تترك أثرها على شخصية المعنى الذى يشعر بمدى أهميته على صعيد أمن الدولة بكاملها.

وتترك هذه الممارسة تأثيرها أيضا على أفراد المعارضة فنجد أكثر من ملاحق يتحول الى شخص يبحث عن تمجيد شخصى فى غير مجال تاركا الكائن السياسى يتخفى وراء جماعية كاذبة وسرية مغطاة بخوف النيل من عائلته. وينعكس ذلك حتى فى التصرفات مع بروز نوع من الشعور بالتفوق على عامة الناس لتعويض الحرمان من التعبير عن الذات السياسية. فالسرية التنظيمية تغطى على الدور السياسى والقمع يلغى مفهوم التفرد حتى فى العقاب فكيف يمكن للذات السياسية ان تعبر عن نفسها؟ حتى عبر القنوات وأشكال التعبير غير السياسية، يحاول من يعيش هذا الوضع ان يوظف هذه الاشكال لبرنامجه السياسى أو لمجرد إستقطاب منظمته وحسب، لهذه الهيكلية أو تلك، ليشعر بأن وجوده السياسى لم يجر اغتياله بعد. وبذلك تتابع الضحية السياسية عمل الجلاد فى عملية اغتيال الاشكال المستقلة فى المجتمع المدنى عبر السعى لاستقطابها بشتى الوسائل. ومحاولة إستقطاب النقابات والجمعيات من قبل بعض الأحزاب أفضل مثل على إعادة البناء من تحت لدولة تسلطية بديلة عن دولة تسلطية قائمة.

تعزز هذه الممارسة السلطوية أيضا وتحيى روابط الدم والولاء ممزقةً مفهوم المسؤولية الفردية بالمعنى الاسلامى (لا تزر وازرة وزر اخرى) والحقوقى الحديث. ولايستغرب أن تؤدى الى تعزيز الرغبة فى إستعمال العنف ضد السلطات كرد فعل على العنف المباشر المتمثل بالاعتداء على أشخاص غير معنيين بالمعركة التى أعلنتها أجهزة الأمن بحق صاحب رأى.

وتزيد خطورة هذه الممارسة من طرف السلطة عندما تنتقل العدوى الى صفوف ضحاياها فيما يخلق شكلا آخر من أشكال «الرهينة»، تمارسه بعض الاحزاب السياسية المعارضة التى تكرر ممارسات الجلاد. فنجدها فى هذه الحالة تتعامل مع معتقليها كرهائن لها، فتؤمم امكانية الحديث عنهم أو تمارس الصمت على أوضاعهم أو إخفاء ما يتعلق بهم من معلومات عن منظمات حقوق الانسان، باعتبارهم سلاح من أسلحة التنظيم السياسى: سواء اذا كان يحاور الحاكم أو إذا أراد ممارسة سياسة معينة تجاه منظمة حقوق الانسان، أو لموقف من المعتقل نفسه. هنا يكرر المقموع أسلوب القامع بشكل كاريكاتيرى ومسخ. وكأن ممارسة القمع عند غير الديمقراطيين مرتبطة بالامكانيات، كل حسب طاقته! وأذكر على سبيل المثال أن منظمة حجبت عنا كل ما يتعلق بمعتقليها طيلة فترة حوارها غير المعلن مع السلطة، وعندما فشلت المباحثات، جاءت بملف كامل وطالبت بعمل كل ما هو ممكن وبأسرع وقت ممكن!

ويرد الحديث عن الرهائن أيضا عند تناول حالات الخطف لأشخاص غير معنيين فى الغالب فى صراع معين، والذى تقوم بها جماعات غير حكومية وتحاول عبرها الحصول على مقابل بشرى (الافراج عن عناصر معتقلة لها) أو سياسى (الاعتراف بها أو بمطالب محددة لها) أو إقتصادى (الحصول على المال أو ضرب إقتصاد الخصم). وليس هناك

حتى اليوم تعريف دقيق للكلمة فى المواثيق والمعاهدات الدولية، ففى المادة الثالثة المشتركة فى معاهدات جنيف الأربع ثمة تخصيص للأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة فى الأعمال العدوانية، حتى ولو كانوا من القوات المسلحة الذين تركوا السلاح. وفى هذه المادة الفقرة ب : «يحظر فى كل زمان وكل مكان أخذ الرهائن».

غالبا ماتستعمل الكلمة وفقا لمعنى أقرب الى معناها العرفى واللغوى منه لمعناها القانونى. فان كانت الكلمة قد استعملت فى تركيا ولبنان والبوسنة فى السنين الأخيرة إثر قيام اطراف غير حكومية مسلحة باختطاف أجانب أو محليين، ففى سورية والعراق أول ما يجول على الخاطر إعتقال أقرباء ملاحَق كوسيلة للضغط عليه. ويمكننا من جملة حالات ومعانى الكلمة أن نعرفها بالقول : «الرهينة هى الوسيط بالرغم عنه يحاول عبره طرف ما تغيير ميزان قوى معين دون أى اعتبار أخلاقى أو انسانى».

وضمن هذا التعريف يمكننا أن نجمل الأجانب غير المسلمين فى الجزائر، الذين قررت الحركة الأصولية المسلحة الحكم على كل من لا يغادر البلاد منهم بالموت، وإن لم يجر إختطافهم، كونهم عرضة للقتل الذى شمل بالفعل أكثر من ثلاثين منهم.

بالتأكيد، من الناحية النفسية والرمزية، ثمة فارق بين رهينة الدولة ورهينة حركة مسلحة، الأمر الذى يلاحظ فى تعاطف بعض الرهائن مع مختطفيهم عندما يكونوا قد قاموا بعملهم من موقع ضعف أو يأس أو للدفاع عن مبدأ فيما يعرف اليوم بتناذر ستوكهولم، فى حين لم يمر بنا حالات تعاطف مع أمن الدولة أو تفهم لسلوكهم. الا ان هذه الممارسة التى تجرى غالبا تجاه دول تحرص – ولو علناً على الأقل – على سلامة رعاياها، يدل على ان من يمارسها قد حقق القطيعة مع أمل أن يصبح لمواطنيه نفس القيمة والاعتبار كبشر، لذا لا يمكن قبول هذا المنطق،

كما لا يمكن تفهم أسباب قتل راهبة بريئة لمجرد الرغبة فى تأديب من يقف الى جانب سلطة عسكرية.

من المؤسف أن الوسائل الدولية للدفاع عن معتقلى الرأى لاتعطى أية صفة خاصة للرهائن، ولا تتعدى بذلك فى الوقائع شجب ومنع الظاهرة المتعلقة بالأطراف غير الحكومية وغالبا فى ظروف استثنائية، فى حين يقع «رهائن أجهزة أمن الدولة» فى نطاق المعتقلين أو السجناء. ولا تعدم الحكومات من وسيلة لإدانة الرهينة أحيانا عبر إتهامه مثلا بكتم المعلومات، وكذلك تفعل الميليشيات التى تتهم الرهينة الأجنبية بالتجسس أو التعامل مع خصمها. ورغم انتشار هذه الظاهرة اليوم ورغم خطرها المباشر على المجتمعات المدنية والسلام الاجتماعى، فإن شجبها ليس على مستوى مخاطرها المباشرة وغير المباشرة والمتعددة الجوانب، وعلى العكس يتم التفاوض مع من يمارسها من حكومات وحركات مسلحة، وكأن السياسيين يفضلون حل كل قضية وفق معطياتها الخاصة وبالشكل الذى ينسجم مع لا أخلاقية الممارسة نفسها.

ومن الضرورى أن يرفض كل عامل من أجل حقوق الانسان منطق الرهينة بأى شكل كان ومن أى طرف كان ومهما كان مستوى الممارسة. وأن يسعى باستمرار لتفريد الحالات التى يدافع عنها، بشكل يعزل فيه قضية إنتهاك حق الضحية عن مجمل العوامل التى تؤثر سلبا على قضية الدفاع عنه.

تعذيـــب

كان والدى قد اعتقل قبل ٣ أشهر ولم نتمكن من معرفة أى شئ عنه، عندما سمحت لى فرصة بمحض الصدفة أن أعرف مكانه وأن أتمكن من رؤيته. حين ضممته، إمتعض من الألم، فقد كانت آثار ١٦ يوما من التعذيب المتواصل على جسده تحرمه من عناق ابنه، أما قدمه فكانت منتفخة بشكل لا يمكن اخفاؤه. وتمكنت من أخذ رسالة منه حول ما حدث، وإن اضاعتها الملاحقات التى تعرضت لها، فلن أنسى طرفة مضحكة مبكية تدل على مدى بشاعة التعذيب وضرورة وضع حد له، بكل أشكاله:

بعد أسبوع من التعذيب والضرب داخل دولاب سيارة ترك أثره طويلا على والدى اثناء فترة اعتقاله التى دامت ١٥ عاما، كان الجلاد يسأله عن سلاح، وهو المحامى الذى لم يقم بخدمته العسكرية (كونه ابن وحيد) ولا يتقن حمل خنجر، وصل به الضرب الى درجة يحتاج بها لشئ آخر غير الاغماء والماء للاستراحة، فقال نعم هناك سلاح موجود فى مكان يمكننى أخذكم اليه، فاوقف الضرب واقتيد والدى الى منطقة «نبع بردى» التى ذكرها لجلاديه، وهى منطقة إصطياف جميلة قرب دمشق وهناك زخذ يشير إلى أماكن لكسب الوقت قدر المستطاع ثم طلب من حراسه الحفر، فحفروا دون طائل، وعندما استشموا مراده، أوقفوا البحث العبثى وعادوا الى قبو التعذيب مقابل مشفى الشفاء ليشبعوا والدى ضربا، عقابا له على خدعته التى أعطته الحق فى التنفس والراحة لساعات، والتى

ربما كانت من أسباب عدم وفاته تحت التعذيب.

ومازلنا فى «طرائف» الدولاب، فقد روى لى السيد «مجلى نصراوين» الذى قضى ٢٢ عاما فى المعتقل، دون محاكمة أو حكم، أنه بعد عام على إعتقاله وإنقضاء ما يعرف بفترة التعذيب، والتى تركت آلاما لاتحتمل عنده بسبب جلسات التعذيب بالدولاب، سمع عن اعتقالات جديدة وحاجة الأمن للتحقيق معه مرة ثانية فبدأ نظاما غذائيا قاسيا يعتمد على الصيام قدر الامكان لفقدان الوزن مع تمارين للرقبة والظهر لتقوية قدرته على التحمل، وعندما جرى تعذيبه من جديد كانت آلام التعذيب أقل!

فى ١٩٩١/١٢/١٨ اختطف الصديق المحامى «أكثم نعيسة» الناطق الرسمى باسم لجان الدفاع عن الحريات الديمقراطية وحقوق الانسان فى سورية من أحد شوارع اللاذقية بطريقة وحشية. وقد عذب بالكرسى الألمانى والكهرباء المائية حتى اصيب بالشلل الجزئى وقد عذب فى الفترة نفسها كل من اعتقل بتهمة الانتماء لمنظمة حقوق الانسان ونقل أكثر من عضو فى المنظمة الى مستشفى تشرين العسكرى بسبب التعذيب. وقد بقى «أكثم» فى المستشفى بعدها اكثر من شهر باسم آخر حتى لا يعرف الحرس ومن يعالجه هويته. وبعد التحسن قليلا جاء رئيس فرع فلسطين ورئيس فرع المنطقة للحوار معه فيما يتلخص بطلب اصدار بيان يعلن فيه عن حل المنظمة وبسبب الرفض حكم عليه مع تسعة من زملائه بالسجن من ٥ الى ١٠ سنوات. وكأننا بحاجة الى اعطاء المثل على ان مناضلى حقوق الانسان لا يتحدثون فقط عن سجن وتعذيب الآخرين وأنهم أيضا ضحية السجن والتعذيب؟

تشكل وسائل التعذيب المختلفة، جسدية أو نفسية، واحدة من عناصر استمرار البربرية فى الوجود البشرى المعاصر. وقصة البشرية

والتعذيب قديمة قدم الانسان. ويرد ذكر التعذيب فى أهم الكتب الدينية المقدسة التى وصلتنا، والتى لم تلغه بقدر ما طالبت بعدم الاسراف والمبالغة به. وشكل التعذيب الجسدى فى أكثر الحضارات القديمة شكلا من اشكال العقاب كذلك اسلوبا من اساليب «التربية» والردع للنساء والأطفال فى المنزل، وللرعية والمعارضة للحاكم فى المجتمع. وتدل مأثورة «عمر بن الخطاب»، التى يجرى الاستشهاد بها كمثل للعدالة على ان الضرب كان ممارسة عادية فى منطق عصره حيث يقول : «لا تضربن مؤمنا ولا معاهدا الا بحق» فضمن هذا المنطق، المشكلة ليست فى الضرب بحد ذاته، وإنما فى وجود أو عدم وجود مبرر له، وعندما يستحق المرء العقوبة بـ «الحق» يصبح الضرب قضية عادية.

لم تتح لنا قراءة تاريخ مجتمع بشرى لم يعرف التعذيب الجسدى أو الروحى، إلا أن هذا لا يعنى أن التعذيب قدر أزلى للبشرية، ومن أجل وضع حد للتعذيب، فان معاهدة مناهضة التعذيب خطوة ضرورية وغير كافية. فالتعذيب مزروع فى معظم الثقافات البشرية التى لم يجر بعد اعادة النظر فى مكوناتها بشكل يستهدف أنسنتها. ففى العديد من المناهج التدريسية ثمة مشاهد لتعذيب الخصوم مقبولة ومعتبرة من العاديات، وكم حدثنا اساتذة الديانة والتاريخ عن «ابن مسعود» وهو يجهز بسيفه على ابى جهل الجريح، والأخير ينزف دما ويقول: «لقد أقمت مقاما كبيرا ياابن مسعود» وعن قرار ابى بكر فى حروب الردة «ان لا تبقى جيوش المسلمين على مرتد ان قدرت عليه وأن تحرقهم بالنار وتقتلهم كل قتلة، وأن تسبى النساء والذرارى ولا يقبل من أحد الا الاسلام» وعن أمر السفاح أول خلفاء بنى العباس اخراج جثث خلفاء بنى أمية من قبورهم وجلدهم وصلبهم، وحرق جثثهم، ونثر رمادهم فى الريح. بالطبع دون ربط ذلك بالزمان والحقبة وكأن ما صح فى التاريخ يصح فى الحاضر. وهل يمكن لشاب فى سن المراهقة ان لا يتأثر سلبا أو ايجابا وهو يسمع المدرس يصف كيف نفذ امر

الخليفة فى صاحب الشامة القرمطى وصحبه حيث اخرجوا من السجن وشنع بهم وقطعت رؤوسهم وضرب أبو الشامة مائة سوط وقطعت يداه وكوى فغشى عليه فأحرقوا خشبا وجعلوه على خواصره فصار يفتح عينيه ويغمضهما فلما خشوا موته ضربوا عنقه ورفعوا رأسه على خشبة فكبر الناس حين رأووها وهللوا ونصبوها على الجسر، منهيا القصة بالآية «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب».

فى أوروبا حين ذاك كان التعذيب عملة رائجة، وتكفى قراءة كتاب درابر «الصراع بين العلم والدين» لأخذ فكرة عن التعذيب فى القرون الوسطى الأوربية، الا ان هذه المسألة موضوع نقد اليوم حتى من قبل أنصار الكنيسة وهناك عدة جمعيات مسيحية ضد التعذيب.

أما أن يدرس التاريخ لإعادة إنتاجه فى الحاضر، فتلك طامة ومصيبة كبرى لا يفوقها الا الدفاع عن العقوبات الجسدية والتعذيب، بوصفهما أحسن الوسائل لحماية المجتمع، هذا ما يدافع عنه كتّاب الفهم الاصولى والسلفى للاسلام الذين يكررون باستمرار الحجة التى يذكرها «عبد الرحمن حبنكة» فى كتابه «أجنحة المكر الثلاثة»: «نظرة سريعة الى احكام العقوبات على الجرائم فى نظام الاسلام، تكشف لنا مبلغ البت الحازم الذى تحتوى عليه هذه الاحكام، وما تحمله من ردع وزجر لكل من تحدثه نفسه بارتكاب الجريمة، فهى تساعد على انهاء مشكلة الجريمة بسرعة، دون أن تستتبع ذيولا لا طائل من ورائها، وتلقى الرعب فى قلوب سائر المستعدين لأن يكونوا مجرمين».

إن دراسة مختلف مراحل التاريخ العربى الاسلامى، تعطى الدليل على خفة هذا الرأى وسطحيته، فلا سيف الحجاج قد أدخل الرعب فى القلوب ولا إقامة الحدود قد أنهت يوما مشكلة الجريمة. هل بالصدفة أن نسبة الجريمة فى العربية السعودية أول من طبق الحدود وشرع للتعذيب فى

هذا القرن مازالت مرتفعة وأن ايران اليوم التى تطبق مبدأ الردع هذا تفوق فيها نسبة الجرائم إيران عهد الشاه؟

إن لتشريح المعطيات الثقافية التى تسهم فى تكوين الافراد فى مجتمع محدد تأثير كبير على تقبل هذا المجتمع للأفكار الانسانية الجديدة التى تعيد النظر فى كل أشكال الاعتداء على النفس والجسد وتعتبر صيانة الكيان الانسانى بمكوناته المختلفة حقا أوليا من حقوق الانسان. وللحقيقة، فقد عرف التاريخ العربى الاسلامى اسماء متعددة ناهضت إستعمال التعذيب. وفى تاريخ الطب مثلا، يسجل الطب المشرقى لرموزه الكبار رفضهم دور الطبيب المتواطئ مع الحاكم، وتكريمهم لمبدأ الحياة وسلامة النفس والجسد، وقد عوقب أكثر من طبيب لرفضه إعداد عقار سام يستعمله الخليفة للتخلص من خصوم له.

كذلك إستنكر أكثر من كاتب التعذيب بالحرق أو ما تعرض له بعض الأدباء من تعذيب كمثل تعذيب «بشار بن برد» الذى إستنكره أكثر من أديب وتعذيب «إبن المقفع» وتقطيع أعضائه، ورميها فى النار أمامه حتى الموت، الذى جعل القفطى يقول فى رثائه: «كان فاضلا كاملا».

ولم تخرج تظاهرة احتجاج واحدة عندما الغيت العقوبات الجسدية من قبل الخلافة العثمانية فى منتصف القرن التاسع عشر، وقد دافع اكثر من حقوقى مسلم عن الغاء التعذيب والعقوبات الجسدية، ومن الصعب القول ان التعذيب يشكل اجماعا داخل الاسلام والمجتمعات الاسلامية.

وكون التعذيب مازال عملة رائجة لكل السلطات فى العالم الثالث، فقد ولدت أجيال لاتدرك معنى وضرورة إلغائه، بل وعلى العكس تعتبره وسيلة من الوسائل البديهية لممارسة السلطة. وها نحن نعيش فى حقبة يعاد فيها انتاج الرغبة فى ممارسة التعذيب إنتقاما من وحشية أساليب أجهزة

الأمن، وكم هو ضرورى التذكير بتلك الاجتماعات التى كانت تضم الديمقراطيون الأوائل فى العالم العربى، وهم يطلقون العهد على أن لايكرروا رذيلة من رذائل المستبدين، وأن يشيّعوا جثمان الظلم وأن يرفضوا أى شكل من أشكال إهانة الانسان.

وقد ارتأينا إعطاء شهادتين للتعذيب، واحدة من بلد تسلطى يمارس التعذيب باسم الشريعة الاسلامية، وآخر من سلطة اوتوريتارية تمارس التعذيب باسم سلطة قومية دنيوية. ان المهم فى عرض هاتين الشهادتين، هو التأكيد على إن التعذيب لا دين ولا مذهب ولا مبدأ له، وأن كل من يلبسه ثوب عقيدة أو ايديولوجية، فإنما يفعل ذلك أولا وأخيرا لاشباع روح العدوانية عنده، ولالغاء مفهوم الكرامة عند من يخالفه الرأى أو المعتقد. فاينما ذهبنا تتشابه الاساليب، وقد عالجت ضحية من ضحايا التعذيب فى بلد عربى عذب فى فرنسا فى فترة الانفجارات فيها فى الثمانينات فقال جملة جد معبرة: «عالمية أساليب التعذيب هى أفضل الحجج على عالمية إتفاقية مناهضة التعذيب، فحتى الشتائم تتكرر نفسها أحيانا رغم بعد الجغرافيا والتاريخ».

شهادة الدكتور حموده فتح الرحمن (السودان)

الدكتور الصديق «حموده» من أبرز مناضلى المنظمة السودانية لحقوق الانسان، نقيب سابق لنقابة الاطباء، ورمز من رموز العمل النقابى العربى، فيما يلى تجربته مع المعتقل خصنا بها مشكورا :

«تم اعتقالى بتاريخ ٢٢ نوفمبر ١٩٨٩ من منزلى فى الساعات الأولى من الصباح، وتم الاعتقال بواسطة أشخاص مسلحين دخلوا منزلى وأيقظوا أسرتى وأطفالى وذكروا أنهم يريدوننى لفترة زمنية قصيرة وأعود.

اكتشفت أن هنالك أربعة أشخاص آخرين من نفس المدينة التى

أسكنها.

وضعنا جميعا فى عربة نصف نقل مكشوفة وتم صب جازولين على أرضية العربة وأجبرنا على الجلوس على الجازولين، وأصدرت أوامر للحراس من جنود القوات المسلحة باطلاق الرصاص علينا اذا نحن تبادلنا الحديث.

تحركت بنا العربة بسرعة جنونية باتجاه العاصمة السودانية الخرطوم لتصل حوالى الساعة ٧ صباحا والمسافة حوالى ٣٥٠ كم بين مدينتى كوستى والخرطوم.

فور وصولنا اقتدنا الى مبنى جهاز الأمن وتم تسليمنا للحراس بعد أن أخطرهم قائد المجموعة التى إعتقلتنا بأننا كلاب وشيوعيين ومرتزقة، وأمرهم بمعاملتنا أسوأ معاملة.

وضعنا فى غرفة صغيرة لمدة ١٢ يوم تم خلالها الآتى :

١- منعنا من النوم.
٢- اجبرنا على أداء تمارين رياضية قاسية.
٣- منعنا من قضاء الحاجة أو الاغتسال.
٤- تمت إهانتنا وضربنا باستمرار.
٥- حرمنا من المكيفات كالشاى والسجائر وغيرها.
٦- تم تهديدنا بالسلاح وبالاغراء على الاعتراف دون توجيه إتهام محدد.
٧- حرمنا من الدواء والعلاج.

تم اقتيادى فى مساء يوم ١٩٨٩/١٢/٤، مع مجموعة بعد أن تم عصب أعيننا الى مكان آخر فى عربات بعد وضع بطاطين على أجسادنا والجلوس علينا بواسطة الحراس. أدخلنا الى سجن غير معروف لدينا، وبدأوا بضربنا بقسوة على جميع أعضاء جسدنا باليد والبندقية وبالسياط ومن يقع

على الأرض يصب عليه الماء البارد ثم يعاود ضربه من جديد.

تم تهديدى بالاعدام وقاموا باجراءات اعدام صورى رميا بالرصاص ليوقفه أحدهم قائلا بأننى كلب ولا استحق الرصاص الذى هو بنظره شرف.

تم قذفى داخل بئر، وأغمى علّى لفترة ثم اقتدت الى غرفة مغلقة ليبدأ الضرب بالسياط حتى تمزق جسدى وسالت الدماء من كل اجزاء جسمى.

وضعنا فى غرفة صغيرة جدا تم تغطية أرضيتها بالمياه، وأجبرنا على الوقوف لأيام طويلة مع الضرب المستمر والاساءة والتهديد وعدم السماح باستخدام دورات المياه مما أضطر بعضنا على قضاء حاجته على نفسه.

تم تعليقى من أرجلى لمدد متفاوتة ومتباعدة.

تم اخراجى الى السجن العام يوم ١٩٨٩/١٢/١١ ووضعت فى حبس انفرادى حتى تم علاج الجروح التى اصبت بها بواسطة سلطات السجن.

تم نقلى إلى سجن بالصحراء فى غرب السودان، وهنالك تدهورت الحالة الصحية المتمثلة فى أورام بركبتى مما أقعدنى عن الحركة وعدم القدرة على الجلوس.

لم تتح لى فرصة العلاج لعدم توفره فى هذه المنطقة (سجن شالا) مما اضطر الطبيب لكتابة تقرير بضرورة اعادتى للخرطوم للعلاج وذلك فى يوليو ١٩٩٠.

لم يسمح لى بالعودة للخرطوم إلا فى نوفمبر ١٩٩٠ حيث قرر

القومسيون الطبى استحالة علاجى بالسودان. وماطلت السلطات فى ذلك حتى تم الافراج عنى فى مارس ١٩٩١ وليسمح لى بالسفر للعلاج بالقاهرة حيث اجريت عدة عمليات جراحية بركبتى.

لم يطلق سراحى أو يسمح لى بالسفر للعلاج الا تحت ضغوط مكثفة من المنظمات العاملة فى مجال حقوق الانسان، خاصة منظمة العفو الدولية.

ملحوظة : كل هذه الفترة لم توجه لى أى تهمة ولم يتم التحقيق معهى بشكل طبيعى»

* * *

من شهادة السيد «محمد نزار المرادنى» أمام محكمة أمن الدولة العليا فى دمشق، ١٩٩٣/٣/٢.

«داهمت منزلى دورية تابعة لفرع فلسطين /٢٣٥/ فجر يوم الثلاثاء ١٩٨٦/١٢/٧ بقصد القاء القبض علىّ وقد كانت مؤلفة من مجموعة من ضباط وعناصر الفرع: منهم العقيد صلاح زغيبة والرائد عبد المحسن هلال.. ولما لم يجدونى فى المنزل قاموا بضرب زوجتى أمام طفلتنا البالغة من العمر حينها الأربع سنوات، وبعد ذلك اقتادوها الى فرع فلسطين حيث فصلت عن طفلتيها وكانت الصغرى منهما لها من العمر شهر واحد.. ولدى اعادتها الى المنزل لتفقده بعد عدة أيام اكتشفت نهب بعض محتويات المنزل من الممتلكات الشخصية حيث بادرت الى تقديم شكايتها للفرع المذكور ثم الى «مجلس الشعب» والقصر الجمهورى مع إثبات ما استطاعت احصاءه من المفقودات، حيث كان المنزل قد اغلق من قبل الفرع المذكور ومنعت من العودة اليه..

وقد تم تسليمها بعد فترة عدة أشهر بعض المفقودات من قبل الفرع المذكور وبوثيقة مثبتة بالتاريخ لدى الفرع..

بعد ذلك أعيد المنزل الى مالكيه، كونه كان مستأجرا من قبلنا، تحت الضغط والاكراه المعنوى الذى مارسه الفرع المذكور على زوجتى ومالكى المنزل لحرمانها من الاقامة فيه، الأمر الذى أدى الى تشريدها مع طفلتينا..

وبالمآل أطلب من محكمتكم النظر فى قضية السرقة التى تمت على يد أفراد الدورية التى قامت بالمداهمة كما الحكم بالتعويض لما اصابنا من اضرار من جراء طردنا من المنزل تحت الضغط والاكراه من قبل الفرع المذكور..

ولدى اعتقالى بتاريخ ١٩٨٧/٩/١٩ تم تعريضى فى الفرع المذكور الى أشد أنواع التعذيب لانتزاع المعلومات.. حيث تم جلدى وتعذيبى بالكرسى الالمانى وحرق الأطراف بالأسيد وهرس الأصابع والتعذيب المعنوى عبر جلد زوجتى أمامى واهانتها واحضار والدتى والتهديد بتعذيبها.. وبعد ذلك تعرضت إلى لكمات بالأيدى والأرجل أدت الى احداث كسر فى عظم الأنف ثم تعريضى لعملية فسخ للطرفين السفليين أدت الى افتراق شديد فى الوصل العانى وهو كسر فى عظم الحوض. واستمر التحقيق معى دون إسعافى المستشفى بالعلاج اللازم لحالة الكسر الشديد التى أصيب بها عظم المفصل، ولم انقل الى المستشفى إلا فى اليوم السادس لاصابتى أى بتاريخ ١٩٨٧/٩/٢٤. وتأخر البدء بعلاجى فى مستشفى «حرستا» العسكرى لمدة ثلاثة أيام أخرى نتيجة الاهمال الذى تعرضت له من قبل عناصر فرع فلسطين.. وبعد ذلك قرر الاطباء حاجتى لعلاج قد يمتد لأكثر من شهرين فى المستشفى وتم البدء بمعالجتى، ولكن أوقفت هذه المعالجة لمرات متتالية نتيجة الضغط

والاكراه الذى تعرض له الطبيب المعالج حتى اضطر الى الخضوع لهذه الضغوط الممارسة عليه من قبل ضباط الفرع /٢٣٥/ وأوقف علاجى دون إستكماله بعد حوالى ثلاثة أسابيع من بدئه وتم اخراجى من المستشفى بتاريخ ١٩٨٧/١٠/٢٢، محتفظا بعاهة دائمة فى جسدى مازلت اعانى منها حتى الآن. وقد مررت فى الفترة اللاحقة بأعتى شروط القمع فى سجن «تدمر» العسكرى الذى أمضيت فيه مدة تزيد عن أربع سنوات دون أن أتلقى أى علاج للاصابة التى تلازمنى».

لم يتم بعد حصر جملة ما يترتب على التعذيب من نتائج على الفرد المعانى ومحيطه، وقد تابعت ملف العديد من حالات الانهيار العصبى، والاحباط نتيجة التعذيب. كذلك العديد من الظواهر النومية اللاحقة والمستمرة كالكوابيس والفزع الليلى. ومن الملاحظ أنه ليس فى هذه الحالات دليل ضعف أو قوة، فثمة ضربات تترك أثرها على المراكز النفسية فى الجهاز العصبى، وأخرى تشكل صدمات لمجرد الاصطدام بالوجه البشع للقامع الذى ينتمى الى نفس النوع البيولوجى والمسجل فى قائمة البشرية. وليست عاقبة التعذيب دائما فى ذكراه مع عاهة نفسية أو جسدية، فالحدود بين الموت والحياة ليست من الوضوح بحيث يتوقف الجلاد عن التعذيب عند درجة معينة وفى قائمة من ٣٤ معتقل رأى، قضوا تحت التعذيب فى سورية والعراق من عام ١٩٨٢ الى ١٩٩٠، لا نجد حالة تحقيق واحدة بشأن أى منهم، مع العلم بأن مجموع الضحايا لم يمارس أو يدعو الى العنف يوما. وكانت التهمة الوحيدة لهم اختلافهم بالرأى مع السلطة الحاكمة. وليس ذلك بمستغرب فكيف يمكن محاسبة القاتل فى غياب القضاء العادى المستقل وعدم إحترام أجهزة الأمن حتى للقوانين الاستثنائية!

لم يعد بالامكان قبول أى منطق يسمح بالتعذيب، وإن كان الغاء

التعذيب على أرض الواقع يحتاج الى زمن، فان الإعداد لذلك يبدأ عبر زرع الأفكار التنويرية المناهضة لكل الأفكار التبريرية التى تلبس التعذيب ثوب الشرعية الالهية أو البشرية. فكلما تمكن مجتمع من السيطرة على هذه الظاهرة، كلما خطى هذا المجتمع خطوة نحو أنسنته وابتعد خطوات عن بربريته.

أجل غير مسمى

أجل غير مسمى ..

هذه الجملة القصيرة غزت الدولة العربية فى النصف الثانى من القرن العشرين لتصبح قبل نهايته، واحدة من أهم معالم بنيانها وتجربتها السياسية والقانونية بعد الاستقلال. كيف حدث هذا، وكيف اصبحت جملة لا ناقة لها ولا جمل فى العلوم السياسية والقانونية بهذه الأهمية وهذا الحضور فى حياة الناس؟

لأجل غير مسمى هى الترجمة العربية لـ sine-die. فى الأصل، وعندما يعجز المرء عن تحديد مهلة أو موعد أو نهاية فترة أو حقبة، يترك المجال أمامه بعدم تحديد الزمن، دون أن يعنى ذلك أن يكون عدم التحديد ذريعة لالغائه تماما. ولم يكن هذا المصطلح بذى أهمية ومعنى يذكر فى التاريخ العربى الاسلامى، ومن الغريب أنه رغم حداثته فقد فرض نفسه بقوة. وقد اصبح لهذا المصطلح أهميته مع الدولة الزمنية التى تحدد زمن ممارسة السلطات فى جبهة الحكم وتربطه بالقوانين الاستثنائية فيما يتعلق بالمحكوم. وقد وجدت النظم التسلطية فى الازمنة الحديثة بهذا المصطلح، مهرب تعلن فيه عن وجود دستور وقوانين عادية من جهة وعن أسباب طارئة تحول دون استعمالهما من جهة ثانية.

فى العالم العربى المعاصر، من الصعب الحديث عن الديمقراطية ودولة القانون، سواء بالمعنى الموافق لروح الشرعة الدولية لحقوق الانسان،

أو بذلك الذى تعرفه الديمقراطيات الغربية. ومن الأدق الحديث عن محاولات برلمانية متفاوتة فى هامش استقلاليتها عن السلطة التنفيذية بين قطر وآخر. ومنذ الاستقلال السياسى للدول العربية عرفت بعضها كمصر فى الاربعينات وسورية فى الخمسينات تجربة برلمانية متقدمة، ومن المفيد دراسة التجربة البرلمانية الجديدة، سقفها وآفاقها فى المغرب وتونس والاردن. وغالبا ما تم الانقضاض على الحياة البرلمانية بانقلاب عسكرى عَمّد ثورة، فيما وضع الحد لهذا الهامش من الحريات وأعطى أنظمة تمسك بمقاليد السلطات الثلاث وتحركها من فوق.

فأثر كل إنقلاب عسكرى، تعلن حالة الطوارئ لأجل غير مسمى، ولحالة الطوارئ كما هو الأمر بالنسبة للشرعة الدولية لحقوق الانسان، أعرافها وقوانينها وتكاد تكون شبه موحدة،.وهى تشمل تعطيل الدستور ووضع الحدود على حرية الاشخاص فى الاجتماع والاقامة والتنقل والمرور فى أماكن أو أوقات معينة ومراقبة الرسائل والمخابرات والصحف والنشرات والمؤلفات والرسوم والمطبوعات والاذاعات والتلفزة وجميع وسائل التعبير والدعاية والاعلان الخ الخ. وفى آخر انقلاب عربى (وقع فى السودان فى ٣٠ يونيو ١٩٨٩)، لم تتحسن هذه القواعد بل على العكس أضيف لها: حل جميع الأحزاب والتشكيلات السياسية ومصادرة ممتلكاتها وحل حكومات الاقاليم وحل جميع النقابات إلى حين اصدار قانون جديد، وإلغاء تراخيص الصحف وإلغاء جميع الجمعيات غير الدينية وحل المؤسسات السياسية وإسقاط ولاية أعضائها وإعطاء مجلس قيادة ثورة الانقاذ القرارات التشريعية والتنفيذية العليا مع حق إصدار المراسيم وتعديلها ومنح مجلس الوزراء المعين من رئيس مجلس قيادة ثورة الانقاذ السلطات التنفيذية والقضائية والتشريعية (انظر نص القرارات فى : السودان إلى أين، النشرة، العدد ١٢٦).

هكذا، وبضربة قلم، ألغى النظام العسكرى أشكال التعبير المختلفة للمجتمع المدنى وشرعية ماراكمته الخبرة الاجتماعية والثقافية والسياسية للسودان منذ الاستقلال.

من السهل على الحاكم أن يجد الذريعة لاستمرار دولة العسف، فالحرب حجة لاستمرار حالة الطوارئ والسلم أيضا، مقتل مسؤول صغير أو كبير، درء الفوضى والاضطرابات الداخلية، الجوع والازمات، أو بكل بساطة، الاقتناع بأن الأجل غير المسمى لحالة الطوارئ هو الضمان لاستمرار سلطان الحاكم.

باسم الوحدة والحرية والاشتراكية أعلنت حالة الطوارئ فى سورية فى ١٩٦٣/٣/٨ وبعد ٣١ عاما دون أثر لأية وحدة، وإنحصار إستعمال كلمة الاشتراكية فى محكمة أمن الدولة أثناء محاكمة الأحزاب الاشتراكية البرنامج، وغياب الحرية من القاموس الرسمى والحياة اليومية، لا نجد أحدا يتجرأ على تناول تحليلى للثالوث «المقدس» خوفا مما يمكن أن ينجم عن ذلك من تأويلات أمنية. هذا إذا لم ننسى وجود مدافعين عن هذا الثالوث فى السجن منذ ٢٤ عاما دون محاكمة؟ ففى الواقع، إستطاع ثالوث «أرندت» أن يحل محل ثالوث عفلق: الغاء الشخصية الحقوقية، وفاة الشخصية الاخلاقية وشطب التفرد النوعى لكل كائن بشرى.

تخلق حالة «أجل غير مسمى» لغة يومية جديدة وإضطرابات فردية وجماعية خاصة وكلمات لم تكن معروفة، ويستعمل المهندس المعتقل «فاتح جاموس» كلمة «عصاب العد» لوصف الحالة الناجمة عن البقاء فى السجن سنوات دون حكم ودون معرفة مايمكن أن يحدث غدا، وتم إستحداث مصطلح «مرض الموت» للحديث عن الحالات التى امضت أكثر من ٢٠ عاما فى السجن دون محاكمة وتم الافراج عنها فى وضع صحى ميئوس منه.

فى ١٩٧٠ دخل المواطن الأردنى «ضافى جمعانى» سجن المزة دون محاكمة ولأجل غير مسمى يستمر الى لحظة كتابة هذه الأسطر، ويبدو أن الجلاد لايدرك بأنه يرتكب جريمة نادرة ومتميزة فى العقد الأخير من الألف الثانى للميلاد مع مضى ربع قرن على الاعتقال التعسفى لمواطن من بلد شقيق لم تتدخل حكومته من أجله ولم يجد فى قوانينه الاستثنائية حجة لإبقائه يوما واحدا فى المعتقل.

ولعل هذا الاسلوب من شروط هيبة الدولة التسلطية ونظام حالة الطوارئ، وإلا كيف يمكن تفسير إعتقال العديد من الأبرياء الذين لم يعرفوا تجربة حزبية أو نقابية فى حياتهم، والذين كما تبين دراسة ملفات العشرات منهم، قد قضوا أحيانا عشرة أعوام فى السجن وبعضهم «مفقود». وكأن ثمة حاجة لاشعار المجتمع بأن السجن للجميع بسبب وبدون سبب، الأمر الذى يجبر الناس على التزلف الدائم والخنوع.

مع الأجل غير المسمى لحالة الطوارئ المزمنة، تتكاثر القوانين الاستثنائية والمحاكم الاستثنائية، وبمرور السنين يصبح مرجع القضاء القوانين الاستثنائية لا الدستور، ورغم أن الحكومات العسكرية لا تحترم حتى القانون الاستثنائى الذى أوجدته، الا انها تفرض معرفته على أنصار دولة القانون الذين ينسون مع الوقت العديد من المصطلحات مثل حق الدفاع، مذكرة توقيف، فترة التوقيف القانونية مع هيمنة قوانين ومراسيم «حماية الثورة» التى تنتصب فوق البشر والقانون وتحت قائد المسيرة الضرورى لهذه الحماية والضمانة لها.

يخلق الأجل غير المسمى ما يمكن تسميته بمافيا حالة الطوارئ، هذه المافيا مكونة من كل المستفيدين من قوانين تقييد الحركة على الانسان والبضاعة. فثمة موارد رزق هائلة من جملة «الخدمات الجليلة» التى يقدمها ضابط الأمن للمواطن مثل السماح بتركيب جهاز هاتف أو

فاكس، رفع الفيتو عن التوظيف، الحصول على جواز سفر، اذن دخول وخروج من البلد، الافراج عن برئ أو زيارته أو معرفة مكانه، تسهيل دخول أو خروج البضائع الخ.

ومع إزمان الأجل غير المسمى لحالة الطوارئ تنشأ أوليغارشية أمنية و/أو مالية وتسود الأمية الثقافية، ويتم إغتيال المبادرات التحتية فى المجتمع من باب الوقاية وتغيب تباعا معالم المجتمع المدنى لتحل روابط النصرة والنعرة العشائرية والطائفية كبديل لمفاهيم العام والوطن والأمة، التى شوهتها السلطة السياسية وتبقى النغمة الأحادية للحاكم وحدها المسموعة والمرئية والمكتوبة، ويصبح الذل القاسم المشترك الأعظم لمن تجمعهم صفة المواطنة.

ورغم هذا، يقبل المحكوم بالأمر الواقع بقوة الخوف: خوف القائم وخوف القادم.

فى حديثه عن الحريات فى المجتمع العربى الاسلامى فى مطلع الألف الثانى للميلاد يقول فرانز روزنتال : «كانت الحكومة – والمقصود بها هنا الحاكم الذى بيده السلطة الفعلية – تمتلك فى أكثر الحالات حق ممارسة السلطة القضائية فى الأمور التى تتصل بالأمن والانتظام العام. وكان للحاكم أيضا الحق فى سجن الأفراد حسب إرادته عندما يرى أن ذلك ضرورى، وقد كان هذا أمراً لا يسع أحداً إنكاره (...) وكان للحاكم أن يرسل الى السجن أولئك الذين يتهمون بالزندقة، سواء كان الاتهام حقيقيا أو مختلقا (..) أما المعارضون السياسيون فلم يكن هناك ما يمنع من القائهم فى السجن وابقائهم هناك طالما رئى ذلك مناسبا» (الحرية فى الاسلام، ص ٥٦).

ها نحن فى مطلع الألف الثالث للميلاد، وكأن عربة التاريخ قد تعطلت، نشهد فى بعض الأقطار العربية المشهد عينه، وأحيانا ما هو أسوأ.

الاستبـــداد

«دخل السلطان مجلس الوزراء فرحا مبتهجا، فقابله وزير الشؤون الاجتماعية بالسؤال : خير ياسيدى، طمئنا لفرحتك!.. فقال السلطان: لقد أكلت للتو وجبة باذنجان شهية ومريحة. فقام وزير الصحة وقال : يا سعادة السلطان، لقد تنبهت وزارتنا مبكرا لأهمية الباذنجان فأصدرنا توجيهات صحية تحض المواطنين على تناوله. وقام وزير الزراعة بعده وارتجل : «لقد توجهت كوادرنا الى الريف للطلب الى الفلاحين زراعة الباذنجان فى جميع ارجاء البلاد» وتدخّل وزير الثقافة ليشيد بوجود الباذنجان فى التراث الشعبى والأحاديث النبوية والأمثال الشعبية منهيا حديثه بالمثل «الباذنجان ان دام فالفقير لايضام». وقام وزير التجارة الخارجية ليتحدث عن دور الباذنجان فى جلب العملة الصعبة للبلاد ووصل الأمر الى وزير الداخلية الذى أكّد اعتقال عدد من المواطنين لعدم تناولهم وجبة الباذنجان فى أحد المطاعم.

ومرّت الأيام، وجاء اجتماع المجلس الشهرى التالى ودخل السلطان القاعة مكفهر الوجه غاضبه، فتداعى الوزراء يسألونه عن مصابه وسبب ألمه فقال : تغديت اليوم وقعة باذنجان رديئة أزعجتنى. فقام وزير الصحة وقال : «ألم اخبرك ياسيدى إعلام وزارتنا الجمهور عن مساوئ الباذنجان والتحذير من أكله»، وذكر وزير الزراعة ما تفعله وزارته لمنع زراعة الباذنجان فى البلاد، وقال وزير الثقافة : «لو كان فى الباذنجان خير لما سوّد الله لونه»، وهدد وزير الداخلية بتوقيف كل من يشترى أو يزرع

الباذنجان.

وهم فى هرجهم ومرجهم قاطعهم السلطان بالقول : فى الاجتماع الماضى جعلتم من الباذنجان خير طعام الدنيا وصار اليوم سم السموم؟؟

فأجابه وزير الاعلام : «ياسيدى نحن نعمل فى خدمتك ولا نعمل خدما عند الباذنجان».

تلخص هذه الطرفة الشعبية مفهوم الرعية فى المجتمع الاستبدادى حيث لايسأل الحاكم عما يفعل ويسأل الرعية عما لا يفعلون، وحيث مفهوم الرعية لا يستثنى حتى بطانة الحاكم ومقربيه.

فى المجتمع الاستبدادى، يتم الغاء كيان المحكوم كشرط واجب الوجوب لتضخيم كيان الحاكم، ويصبح تعظيم الحاكم والمبالغة فى اعلان الولاء من مقومات احتقار الحاكم للمحكوم. ويبدو ذلك واضحا فى النزعة البائولوجية عند المستبد الذى يسعى بكل الوسائل لإذلال خصومه ليتأكد من أنهم بهذا الإذلال لم يعد بوسعهم التنطح لسلطانه.

يرفض المستبد إعطاء بضعة الأصوات التى لم تجعله يبايع مئة بالمئة الى مرشح آخر فهو المرشح الوحيد للمنصب الأوحد. ومن السذاجة الاعتقاد بأن الاستفتاءات والمبايعات ظاهرة حديثة، فمنذ مئات الأعوام، وفى أهم صفحات التاريخ العربى الاسلامى كانت المبايعة والبيعة ضرورية لتثبيت مشروعية ما، ولو أن مئات السنين قد دللت على أن الحاكم والمحكوم كلاهما يعرف أن هذه المبايعة لا تعدو ضربا من النفاق عند طاقم الحاكم ومقربيه ودليلا إضافيا على أن الجمهور مازال يحبذ مبايعة السلطان على سجنه، وبالنسبة للحاكم أن جهاز قمعه مازال من القوة بحيث يرهب العامة ويجعلها تلعب اللعبة بخاطرها أم بالرغم عنها.

من الخطأ الاعتقاد بان الاستبداد عاجز عن الانتاج تماما، فهو ينتج التغبية العامة والخوف العام ويحوّل الكائنات البشرية الى كائنات بدائية للدفاع الغريزى ويجعل من العسف قاعدة مشتركة للعلاقات بحكم الغائه للحياة العامة. فالسياسة فى أولى تعاريفها وأقدمها صيغة مشاركة بين جمع من الناس لمواجهة المشكلات التى تتعرض لها الجماعة البشرية. وعندما تلغى أية تعبيرات للمشاركة وينحصر بالحاكم مصير المجموع، تغيب السياسة ويحل محل السياسيين السائس الأوحد والأذكى والأدهى الذى تمكن من قهر خصومه والاحتفاظ بمقاليد الحكم وأنعم على رجاله ونكلّ بخصومه وقاد البلاد الى «السعادة والرفاهية والكمال»!

وبالرغم من كل الانتصارات التى يحققها المستبد على خصومه، يعلم المستبد أكثر من أى شخص آخر أن بعض هؤلاء أذكى منه و«أنظف» منه وأقدر منه، لذا فهو يسعى بكل السبل لقتلهم أو لاحتجازهم مادام حيا بحيث يتأكد من أنهم لن يكيدوا له أو يستنهضوا العامة عليه «فالأحقاد مخوفة حيث كانت وأشدها ما كان فى نفس الملوك» (كليلة ودمنة).

ومن السذاجة الاعتقاد بأن الثورة الفرنسية، التى صفعت فى الصميم مفهوم الحق الالهى قد تمكنت من زعزعة الاستبداد فى نفوس الحكام، حتى فى الديمقراطيات الشكلية. وكانت واحدة من كبريات الجرائم بحق الاشتراكية ادخال مفهوم القائد المخلص الى أحزابها الأمر الذى أعاد الاعتبار للاستبداد بأسماء أخرى، وثانية هذه الجرائم اخراج مفهوم المواطن وحقوق الانسان من القاموس الاشتراكى الرسمى، وكأن الانفصال بين الاثنين شبه حتمى، فهل بالامكان العثور على حقوق المواطن فى ظلال الاستبداد.

اغتيال المعايير شرط من شروط إطمئنان المستبد لسلطانه، كون هذا الاغتيال يخلق حالة خوف وهلع عامة. تأتى الشجاعة السياسية من

العقلنة الفردية أكثر مما تأتى من التهور، ومن الضرورى قتل الشجاعة السياسية حتى يطمئن المستبد، ويتم ذلك باعتقال الناس بلا سبب أو لأسباب تافهة وخلق شعور بالمحاسبة على أى إنتقاد مهما صغر وغياب عنصر الزمن فى الحساب والعقاب (مبدأ انسه فى السجن ينساك فى قصرك).

خلال آلاف السنين، لم يكن الاستبداد عارا على صاحبه بل علامة قوة وفحولة، ومعروف قول أحد الخلفاء «انما العاجز من لايستبد» ونصيحة ميكيافيللى لأميره : «من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك». وحدها التجربة اليونانية القديمة (وعطائها الفكرى) استفردت بمفهومى الديمقراطية والمواطنة كرد على مفهومى الطاغية والرعية. قرطاجة من جنوبى المتوسط وأثينا فى شماله، كونتا برلمانا متميزا فى وقت مبكر، وقد تطور مفهوم الشورى العربى القبلى القديم عند الخوارج حتى استغناء بعضهم عن المستبد (العادل أو الجائر) واستبدال الإمامة «بتعاطى الناس الحق فيما بينهم».

تم اختزال مفهوم الشورى هذا عند الخلفاء الى نصح الحاكم وإستشارته لجهازه، وأمم بقدسية ولاية الفقيه عند الشيعة الجعفرية. وقد دخل الكاتب والفقيه فى هذه اللعبة، الا ما ندر. لينحصر أدب الاسلاميات الأرثوذكسية بدعم القلم لاستبداد الخلفاء، لاشجبه له، فيما تلخصه مأثورة ابن تيمية «ستون عاما من إمام جائر خير من عام بلا إمام».

بالحس العفوى الغريزى، أكثر منه بالوعى الناضج، يخنق الاستبداد الفلك المدنى ويلغى مشروعية الفلك السياسى خارج جهازه، وذلك عبر إستبدال الرأى الحر والتواجد المستقل عن السلطان بمنطق السلطة المحصور بأجهزة الحكم والقمع وتعبيراتها الاعلامية.

لإعلان المستبد باستمرار أنه ظل الله فى الأرض، يحكم بشريعته، كانت الضحايا تستنجى حكم الله للرد عليه. لذا وباستثناء البابكية والقرمطية، كان المستبد يحارب (بكسر الراء) ويحارَب (بفتح الراء) باسم الدين، فيما لاحظه إمام بغداد القائل : «عبرة الظالم إستنجاد الناس رحمة من الله فى ظلمه». لم يجد الكواكبى من رد على هذا المنطق إلا القول: «كل الأمم المنحطة من جميع الأديان تحصر بلية إنحطاطها السياسى فى تهاونها بأمر دينها».

علينا إنتظار الهجمة الثقافية الغربية لزعزعة كيان الاستبداد كمنظومة فطرية للحكم عند الفقهاء وليدخل مع كتابات النهضة، وبشكل خاص «عبد الرحمن الكواكبى»، مفهوما للاسلامية مناقضا ورافضا لطبائع الاستبداد جملة وتفصيلا. هذا المفهوم يعيد الاعتبار للحرية بوصفها «روح الدين» وفى لفتات مبكرة لتأثير الاستبداد على علاقة الجنسين ونمو الطفل، يتحدث «الكواكبى» عن تأثير التصرفات الاستبدادية على الأسرة والطفل منذ المرحلة الجنينية وحتى البلوغ، وسلبه لراحة الفكر والجسد والنفس. معتبرا التسامح والتعددية مادة إغناء للمسلمين وحرية التعليم وحرية الخطابة والمطبوعات وحرية المباحثات وتساوى الحقوق ومحاسبة الحكام من فروع الحرية.

أجهضت النهضة العربية قبل إنجازها مهمة الانتقال من المفهوم التاريخى للمواطنة الى المفهوم الحديث، من الخلاقة الى الجمهورية ومن الحق المطلق الى نسبية الحقيقة والاغتناء المستمر لجدل المعرفة. وان كان كل جديد صعب القبول، فإن من أصعب المهمات ضرورة شمول التجديد كل ما يمس توتاليتارية القديم.

مع نشأة تيار تقدمى جديد أثناء وبعد الحرب العالمية الثانية فى مصر وفلسطين وسورية والعراق، جاءت حركة حسن البنا ارتداد على جرأة

الكواكبى وترددية محمد عبده وشكل انتصار الوهابية فى الجزيرة العربية ضربة الى الاصلاح الدينى ومحاولاته باحتلال الحنبلية السلفية لمكة والمدينة. وبدأ الصراع بين السلفية والاصلاح يميل لصالح السلفيين بدعم المودودى وأبو الحسن الندوى للأصولية العربية. وبذلك عادت الحرية الى حلبة الهرطقة والديمقراطية بدعة للغرب. هذا التهميش للاصلاح الديمقراطى عند الاسلاميين مر دون أضواء وأصوات كون الاتجاه القومى العربى قد نجح فى كسب الجمهور وحصر الحوار الاسلامى فى حلقات وأوساط ضيقة محدودة التأثير فى الخمسينات.

مع هزيمة ١٩٦٧، وتصاعد تسلطية الدولة القومية، كانت الأيديولوجية الأصولية تزداد توتاليتارية وتزمتا حاملة عدوى قمع الحاكم الى برنامج المحكوم. وعزز من ذلك ارتفاع رصيد المملكة السعودية المالى بالثروة النفطية، الذى جعل منها بيت مال الحركات الأصولية ضمن شروط المدرسة الوهابية. ولاشك بأن لا ديمقراطية الحكومات القومية قد أسهمت فى عودة الإتجاه الأصولى بقوة كونها قد قللت الفوارق بين سيف الحدود وجلاد السجون.

لقد ادعى الفكر القومى العربى الوطنية اثناء تحطيمه للمواطنة وكان عصبويا أكثر منه انسانيا، لذا فشل على سدة الحكم فى إعطاء نموذج متجاوز للاستبداد العثمانى. ان هزالة المفهوم الجمهورى عند القوميين تبدو واضحة فى استشراسهم للحفاظ على السلطة بكل الوسائل ورفضهم للتعددية السياسية والثقافية وفى الوقت نفسه اجبارهم المجتمع باستمرار على الاختيار بين الكوليرا والطاعون بتحديد بديلهم سلفا. لقد حطمت السلطات الاستبدادية الجديدة روح المقاومة والنزعة الانسانية والديمقراطية عند الأفراد، وجعلت من «الردفعلية» منهج حياة مجتمعى. فالمجتمع الذى ذاق الأمرين على أيدى هذه السلطات أصبح على إستعداد للتصويت

للديماجوجية والأصولية وشوارتسكوف بل و«الشيطان» للتخلص من أجهزة الأمن التى جعلت من إهانته لقمتها اليومية ولو أنه يرى بأم عينه أن استبدال السافاك بالباسدران لم يغير من حال العسف الذى يعيشه. أما خطابات المثقفين عن الديمقراطية فلم تعد تستهوى العامة، فكيف ينصت الجمهور لأقلام تقتات من موائد الاستبداد.

ان مشكلة الاستبداد فى المجتمع العربى مازالت بنيوية وعميقة، كون هذا المجتمع لم يحقق بعد ثورته الثقافية والسياسية عليه. لقد تعايش السياسى العربى والمثقف العربى والجمهور العربى مع آفة الاستبداد بوصفها قدرا بل وعند البعض ضرورة(؟)... بالرغم من كل التبجحات اللفظية التى ترفض هذه الواقعة. ومازال الخطاب الديمقراطى العربى من الهزالة بمكان بحيث زعزعته أحداث الخليج واضطرابات الجزائر. لم ننجح بعد فى زراعة الحرية فى أكبادنا لذا ليس من الغريب أن نصوت للبتر والجلد والرجم فى عالم اقّر اعتبار تعذيب الجسد الانسانى بربرية.

اذا كان الاستبداد الجديد قد حطم المجتمع المدنى، وجعل من الكواكبى فى نهاية القرن العشرين حلما نادرا إبصارهُ بين مثقفينا وسياسيينا. فان التعايش مع هذا الوضع المأساوى واعتباره حالة صحية، عادية بل ومشجعة، يعنى إستمرار العهد القديم للاستبداد فى الأزمنة الحديثة. ويعنى، أننا رغم كل الهزات التى صعقت الدول الاستبدادية المعاصرة عالميا، مازلنا نحمل يافطة الديمقراطية وفى أعماق كل واحد منا مستبد على مقاس سلطاته(*).

(*) نشر فى صحيفة «القدس العربى» اللندنية.

الحـــرية

قديمة كلمة الحرية فى المشرق قدم تواجد الانسان والحضارة. وان اختلفت دلالاتها باختلاف المراحل التاريخية، وضاقت بها الأيام حينا لزوايا الحانات شبه السرية أو الصعاليك والمنبوذين، ففى كل المراحل بقيت هذه الكلمة وثيقة الصلة مع مفهوم الكرامة الانسانية وفى الغالب موضوع مديح.

وان تركنا الحضارات القديمة لضيق المجال، نجد فى التراث المسيحى الشرقى نصوصا متميزة للعديد من المنشقين والفلاسفة المشارقة، ويشبّه مثلا افراييم السورى الحرية بنشوة بالغة واصفا إياها بأنها «هبة الله» التى قدمها لآدم، باعتبارها أجل هدية موعودة. وفى مدحها يقول : «انها صورة الله التى بدونها ينهار العالم». فبالنسبة له، فان مجرد اسم الحرية، باستعارة تعبير روزنتال، «يشى بوجود الانسان الحر غير الرقيق، ويشير الى قوة الانطلاق لا الاستعباد، الى الانعتاق لا التقيد، الى الى الارادة لا الطبيعة».

من جهته، نشأ الاسلام فى وجود متعدد الأديان والآلهة، وان كانت قطيعته مع الوثنية مبكرة نسبيا، الا أن الآيات المكية بقيت تقر التعددية مع الكفر فيما تكثفه سورة الكافرون «لا اعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد... لكم دينكم ولى دين». وقد رفض الاسلام الأول الإكراه فى الدين بصريح النص، وبما لا يقبل الجدل «لا إكراه فى الدين» (البقرة ٢٥٦)،

«ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس ٩٩)!

هذا الحزم يترافق بقبول التعايش ما بين الدينى والاعتقادى، الذى انحصر فيما بعد فيما يقع فى تعريف أهل الكتاب. ويرفض القرآن من حيث المبدأ مباشرة الاعتداء على الغير «فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا» (النساء ٩٠).

تجاوزت الدولة الاسلامية منذ نشأتها آيات التسامح المكية، مقيمة سلطانها بالقوة دون أن يكون ذلك باستمرار بموازاة العدل. ورغم قرار «عمر بن الخطاب» رفع الرق عن كل عربى وجملته الشهيرة «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحرارا» فقد تميز عهده بابعاد أهل الكتاب من الجزيرة العربية والمفاضلة فى العطاء والاعتبار بين المسلمين أنفسهم، فيما تعزز فى عهد «عثمان» وفى سقف عائلى ضيق. ومنذ الصراعات السياسية الأولى فى الاسلام، بدأت نزعة بناء منظومة توتاليتارية مقيدة لمفهوم الحرية الدينية والفردية ومحجمة لروح التسامح تأخذ طريقها للإتجاهات الأرثوذكسية الناشئة فيه.

فى أية منظومة توتاليتارية، يتجاوز الممنوع حدود العلاقة بين الذات والآخر الى تلك المتعلقة بما هو ذاتى، ولا تميز الأوامر والنواهى بين الخاص والعام، الشخصى والاجتماعى، الذاتى والموضوعى، وتغزو معالم الحياة بشكل سرطانى. هذا التدخل المفرط فى حياة الأفراد يعمم الممنوعات ويعزز النظرة القدرية وأشكال الطاعة ويربط أية ممارسة للحرية فى القواعد الشرعية بالإباحة. وكلما تقدمت الطبيعة الشمولية للدين والدولة، تم تحديد وتعريف كل ما يخالف الناموس فى النظرية والحياة المعاشة وتم الاعتداء على البشر فى آخر معاقل دفاعهم عن حريتهم. وعندما تتحول كلمة الحرية الى مصدر فتنة، يصبح من الواجب تتبعها عبر

كلمات ومفاهيم محددة مستنبطة من المعطيات التاريخية التى حكمت سيرورة هذه الكلمة سواء فى تاريخ الفكر السياسى أو فى تاريخ الحركات الاجتماعية والفكرية. وفى هذا الاطار، نجد من المهم جدا تتبع جذور مفاهيم الحرية فى التاريخ العربى الاسلامى عبر كلمات أربع: الاختيار، الإباحة، العقل والتسامح.

مُسيّر أم مُخيّر؟

فى محاولة للرد على هذا السؤال نشأت أولى الصراعات الفكرية فى الاسلام، ومنه انطلقت أهم تعاريف المسؤولية القضائية والسياسية والدينية، وقد كان هذا الحوار – الصراع، برأينا، الأب الروحى للاجتهاد، أهم نتاجات الفقه الاسلامى دون منازع، وليس بالصدفة وحدها تزامن اغلاق باب الاجتهاد مع ضرب الحوار الاسلامى – الاسلامى حول الاختيار وإنتصار مدرسة «القوم الحشو الذين يعتقدون أن الفاسق اذا يغلب على الأمر صار إماما وصار أحق بالأمر، ويزعمون فيمن يخرج بعدهم أنه خارجى وان كان قد بلغ الغاية فى الفضل» (القاضى عبد الجبار).

فى نص متأخر، يربط «مسكويه» بين الاختيار والخير يقول: «الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير، أى فعل ما هو خير له : إما على الحقيقة، وإما بحسب ظنه، وان لم يكن خيرا له بالحقيقة». وفى بيان فضل الاختيار كتب «الجاحظ» فى كتاب الحيوان : «متى ذهب التخيير ذهب التمييز، ولم يكن للعالم تثبت وتوقف وتعلم، ولم يكن علم، ولا يعرف باب التبين ولا دفع مضرة ولا اجتناب منفعة ولا صبر على مكروه ولا شكر على محبوب ولا تفاضل فى بيان ولا تنافس فى درجة».

ان كان الإختيار أول تعبير مفهومى عن الحرية فى الاسلام، فعند العجاردة من الخوارج فى القرن الثامن للميلاد أول تعبير تطبيقى مباشر له

حيث اتفقت فرقها العشر على القول «بأن الطفل يدعى اذا بلغ وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى الى الاسلام أو يصفه هو» وينقل «البغدادى» عنهم القول : «ليس لأطفال المؤمنين ولا لأطفال المشركين ولاية ولا عداوة حتى يدركوا (سن البلوغ) فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا أو ينكروا» (الفرق بين الفرق، ص ٧٦). وبهذا أقر العجاردة قبل ١٤ قرنا من اعلان حقوق الطفل بمحتوى أكثر مواده حساسية وأهمية فى المجتمعات الاسلامية اليوم: حق الطفل فى حرية الاعتقاد والاختيار.

كانت الامامة منذ البدء، أحد الأسباب والدوافع الاساسية لصراع الآراء، وقد رسى رأى أهل الاختيار الى القول فيها: «قد ثبت بالشرع ان الصلاح فى اقامة «الامراء» و«العمال» و«الحكام» أن يكون على الاجتهاد والاختيار»... فقد «بينّا ان لا نص فى الامامة يتبع وأن الواجب فيها هو الاختيار» (القاضى عبد الجبار). وقد شاركهم الرأى كل من وافق «سليمان بن جرير الزيدى» على أن «الامامة شورى» وأكد رفض مبدأ الغلبة والاستبداد بالحكم.

كذلك كان دور الانسان فى هذا العالم من أهم التساؤلات، ويستقر الرأى للجاحظ على القول «كل شئ فى العالم فانما هو للانسان، والكل مختبر ومختار، ولأهل القول والاستطاعة، ولأهل التبين والروية» (كتاب الحيوان) ويخاطب ابن عربى الانسان قائلا : «الدين من فعلك. فما سعدت إلا بما كان منك» (نصوص الحكم).

قام سهم من عرف بأصحاب الإباحة فى باع الحريات على قولهم باسقاط المفروضات (بشكل جزئى أو كلى) وإعادة تعريف أو إلغاء المحرمات. ويضع مصنفو الملل والنحل فرق البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية والمقنعية والخرمية فى اطار من أباح محرمات الشريعة وأسقط وجوب فرائضها. وينقل لنا أكثر من مؤرخ صلة

القرابة بين دعوة «بابك الخرمى» و«مزدك» القائل بترك استبداد الناس بعضهم على بعض وإباحة الشهوات والاختلاط وأفعال الخير وترك القتل، ويقول «المقدسى» فى الخرمية «كل ذى دين مصيب عندهم اذا كان راجى ثواب وخاشى عقاب ولا يرون تهجينه والتخطى اليه بالمكروه ما لم يرد كيد ملتّهم وخسف مذهبهم ويتجنبون الدماء جدا إلا عند عقد راية الخلاف» (البدء والتاريخ). ويؤكد «البغدادى» على حرية المعتقد عندهم بقوله : «وقد بنوا فى جبلهم مساجد للمسلمين يؤذن فيها المسلمون وهم يعلمون أولادهم القرآن، لكنهم لا يصلون فى السر ولا يصومون فى شهر رمضان ولا يرون جهاد الكفرة» (الفرق بين الفرق).

وقد قيل فى القرامطة ما قيل فى الخرمية، وشملت آراء الاباحة ما عرف بعصبة المجون من الشعراء والأدباء وكذلك الغلاة. وفى داخل الاسلام الارثوذكسى كان ثمة من يؤيد القاعدة الشرعية «الأصل فى الأشياء الاباحة» فى وجه المبالغة فى الضوابط والممنوعات، ونجد العديد من الآراء التى تصب فى هذا المنحى عند أبى حنيفة والفخر الرازى وبعض الأشاعرة وبعض ماروى عن جعفر الصادق. كذلك سجلت الاسماعيلية والدرزية انتصارا نسبيا للعقل على النقل والترخيص على التكليف والتأويل على حرفية النص.

يربط «مسكويه» بين الاختيار والعقل، يقول : «الجهة التى تختص الانسان من جهات الفعل المتعلقة بالفكر واجالة الرأى المسمى بالاختيار هى ثمرة العقل ونتيجته، ولولا هذه الجهة لما كان لوجود العقل فائدة؛ بل يصير وجوده عبثا ولغوا. ونحن نتيقن أن العقل أجّل الموجودات وأشرف مامنّ الله تعالى به ووهبه للانسان» (التوحيدى ومسكويه، الهوامل والشوامل). وكما يلاحظ المتتبع، فقد اعتبر أهل الاختيار وأهل الالحاد فى التاريخ العربى الاسلامى العقل أغلى قيمة وأفضل مرجع، وقد ذكرت

فى العقل أحادى ومآثر لا حصر لها مثل «أول ما خلق الله العقل» و«انما يدرك الخير كله بالعقل ولادين لمن لا عقل له». وبه تم الرد على أهل الجبر والسلف فى الاسلام، وعلى قضية النبوة والاديان فى الصراع بين المعرفة الدينية والمعرفة الحكمية. ويؤكد «فخر الدين الرازى» على الصلة بين الحرية والعقل بالقول : «الحرية عفة غريزية للنفس لا التى تكون بالتعويد والتعليم وان كانت تلك أيضا فاضلة؟ وهى معنى قول ارسطو: «الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية. وبالجملة، فكل ما كانت النفس علاقتها البدنية أضعف وعلاقتها العقلية أقوى؛ كانت أكثر حرية» (المباحث الشرقية).

«الأصل فى الناس الحرية» يؤكد «السرخسى»، ويسهب «الفخر الرازى» فى تكريم الإعتاق من العبودية قائلا : «التحرير عبارة عن جعله حرا، والحر هو الخالص، ولما كان الانسان فى أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى (خلق لكم ما فى الأرض جميعا)، فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها».

تعود جذور فكرة التسامح الى القرآن المكى حيث نجد اصول ماقيل فى قبول الاختلاف ورفض الاكراه فى المعتقد، وينسب للنبى محمد قوله «الحقيقة ضالة المؤمن يأخذها أنى وجدها ولا يبالى من أى وعاء خرجت». وقد أخلص الامام «ابى حنيفة» لهذا النهج بقوله «هذا الذى نحن فيه رأى لا نجبر أحدا عليه ولا نقول يجب على أحد قبوله بكراهية. فمن كان عنده شئ أحسن منه فليأت به».

ويسطر «إبن عربى» إحترام الرأى المخالف شعرا يقول:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى
إذا لم يكن دينى الى دينه دان

لـقـد صـار قـلـبـى قـابـلا كـل صـورة
فـمـرعـى لـغـزلان ودير لـرهـبـان
وبـيـت لأوثـان وكـعـبـة طـائـف
وألـواح تـوراة ومـصـحـف قـرآن
أديـن بـديـن الـحـب أنـى تـوجـهـت
ركـائبـه فـالـحب دينـى وإيـمـانـى

ويبحث «عبد الكريم الجيلى» عن الحقيقة أنى قدرها دون الوقوف عند حدود دين :

فـطـورا تـرانـى فـى الـمـسـاجـد راكـعـا
وانـى طـورا فـى الـكـنـائـس راتـع
إذا كـنـت فـى حـكـم الـشـريـعـة عـاصـيـا
فـإنـى فـى عـلـم الـحـقـيـقـة طـائـع

ومازلنا فى هاجس البحث عن الحقيق، فلنعرج على ندوات الفلسفة والكلام التى عرفتها بغداد فى فترة نهضة المشرق، ولنترك لمرجع اسبانى الحديث لينقل لنا مشهدا من تلك الحقبة :

«سأل عالم من القيروان تقياً ثيولوجياً أسبانيا عائدا من رحلة الى بغداد فيما اذا حضر أثناء وجوده فى المدينة جلسة من جلسات المتكلمين.

– لقد حضرت جلستين، أجاب الاسبانى، بعدها حرصت ألا أعود.

– لماذا؟ طلب إليه متحدثه؟.

– سأترك لك أن تحكم، أجاب الرحالة، فى المرة الأولى التى حضرتها؛ لم يكن هناك فقط مسلمون من كل الملل، ارثوذكسية

وهرطقية، وإنما أيضا الكفار والمجوس، الماديون والملحدون، اليهود والمسيحيون، بكلمة، الشكاكون من كل صنف. لكل طائفة شيخها المكلف بالدفاع عن آرائه التى ينثرها؛ وفى كل مرة يدخل فيها شيخ القاعة، يقف الجميع احتراما له ولا يجلس أحد قبل جلوس الشيخ. ولم تمض فترة، إلا وامتلأت القاعة، عندها وقف أحد الكفار وقال : «نحن مجتمعون لنعقل الاشياء وأنتم تعرفون الشروط، أما أنتم أيها المسلمون فليس بامكانكم إتخاذ حجة علينا ما تأخذون من كتابكم أو من سلطان نبيكم، فنحن لا نعتقد بالأول أو بالثانى، وعلى كل واحد منا أن يقتصر على البراهين المستنبطة من العقل» وقد صفق الجميع له.

– اتفهمنى، أضاف الاسبانى، بعد سماع أشياء كهذه لم أعد مرة ثانية الى هذا المجلس، وقد اقترحوا علىّ زيارة مجلس آخر، فكانت الفضيحة عينها».

مع أفول الحضارة العربية الاسلامية تحول الحديث فى الحرية أو مقوماتها الى أسطر تتوازعها مخطوطات أفراد مهمشين، وذهب المشعل الى أوروبا مع حركة الترجمة. ونقل من الشرق رأى «سقراط» بأن النقاش الحر وحده يجعل الحياة جديرة بأن تعاش مؤيدا من بعض فلاسفته، وتم اعتماد مذهب «ابن رشد» حول إزدواجية الحقيقة لاعادة الاعتبار للفلسفة دون فتح النار مباشرة على الكنيسة.

ليس المجال ولا المتسع هنا لاستعراض تجربة أوروبا الحديثة مع الحرية، فرهان الحرية فى الرأى والمعتقد، السياسة والاقتصاد، الاجتماع والقانون قد بلغ المدى الأبعد فى المجتمع الصناعى الغربى. لقد لعب الاصلاح الدينى دورا هاما فى تعزيز فكرة التسامح ونقد جهاز الكنيسة، الا ان الحرية أخذت مكانها فى كتابات التنوير الاولى مع بداية إنهيار العالم القديم، وبداية مرحلة تاريخية جديدة وإن كان «روسو» قد إعتبر الحرية حقا

طبيعيا، الأمر الذى لا ينطبق برأيه على الملكية، وعرف الحرية بقوله : هى تسيير الذات، وطاعة الشخص لقانونه الخاص، فقد عاد دستور الثورة الفرنسية عن هذا المفهوم ليجعل من الحرية هدف الحكم غير الممكن تحقيقه الا بسعى كل شخص لتلبية حاجاته؛ فيما يفترض التبادل والوساطة الاقتصادية والمالية وتقسيم العمل.

لم يشكل إعلان حقوق الانسان والمواطن مادة إجماع فى عهده، وكما إنتقده المحافظون، كان ثمة نقد من الراديكاليين الذين ادانوا المفهوم الشكلى للحرية مطالبين بالحرية الفعلية. ويشكل بيان المتساوين (١٧٩٥) لسلفيان ماريشال أحسن تعبير لطموح البحث عن الحرية الفعلية والمساواة الفعلية التى يطالب بها فى «جمهورية المتساوين» وقد جاء فى هذا البيان : «ان ما نحتاج اليه، ليس فحسب المساواة المثبتة فى إعلان حقوق الانسان والمواطن، إننا نريدها فيما بيننا وتحت اسقف منازلنا». هذا النقد يمكن تتبعه عند رواد الديمقراطية المباشرة منذ «السان كيلوت». وقد اخذ مفهوم الحرية عند البعض منحى آخر يرفض ربطها بأى عقد اجتماعى يلجم من عقالها، ولعل للماركيز «دو ساد» الريادة، ان لم يكن الاسبقية، فى هذا الاتجاه.

وبين صلة الحرية بمبدأ الكفاية المادية، والعلاقة بين الحرية والضرورة، تعددت وجهات النظر، فالحرية فى المجتمعات الغربية قد أعطت الحق للعقل فى محاكمتها ولوسائل الاتصال فى وضعها يوميا تحت المجهر وللنقاد اطلاق العنان لرأيهم. الا ان هذا المثل عينه، يبدى مدى هشاشة الحرية اللا متكافئة للعاطل عن العمل، مع تلك التى يتمتع بها رب العمل، ولا انسانية فكرة التفوق والانتقاء بين الافراد التى لم يجر بعد استبدالها، حتى فى القيم والتربية، فالتفوق الذاتى وفق الامكانيات الذاتية. ولا تكتفى المنافسة «الحرة» بخلق تمايز هائل فى مستويات المعيشة بين

الشعوب بل تنخر فى جسد الحياة اليومية للانسان والمجتمع فى الشمال كما فى الجنوب، وتقلل من إمكانيات الطبيعة على السماح للجنس البشرى بالحياة على سطح البسيطة.

ولكن هل من درس تتعلمه البشرية غير أن الحرية كمبدأ، تشكل الوضع الأنسب لمناقشة مشكلات البشرية، وأن هذا بحد ذاته يربط مصيرها بالانسان ومصير الانسانية بها.

يقول أعداء الحرية بأن حرية علاقات الجنسين فى الستينات قد ارتبطت بالخشية من الحياة (الحمل) وهاهى اليوم ترتبط بالخشية من الموت (الايدز) فهل تستحق كل هذه المخاطرات؟ ويقولون ألم يصل هتلر الى السلطة بالانتخاب الحر؟

وحده من يجعل من الديمقراطية دينا يعتقد بأنها كاملة لا ضعف فيها، وإن توصل البشر لانتخاب قوة فاشية فى مكان وزمان معينيين فلم تعط الانظمة الأوتوريتارية سوى طغاة ومستبدين. فالإحساس بالمسؤولية الذى تؤصله النفس الحرة يبقى أكثر نضجا ووعيا وعطاءا منه عند جملة حالات القمع والكبت التى تنتجها المجتمعات التسلطية والشمولية.

الحرية هى الشرط الواجب الوجوب لوجود الانسان فى ذاته ومن أجل ذاته، ونعنى بالحرية، وبكل بساطة، الحاسة الأولى للانسان، هذه الحاسة المكبوتة والمقموعة بشتى الوسائل المؤسساتية والسلطوية، التى تقولب حياة البشر وتجعل من المال والسلطة والروابط العضوية أسيادا على طبيعته. هذه الحرية لا عمر لها ولا لون ولا جنس ولا طائفة ولا لغة.. فليس ثمة بشر صالحون للحرية وآخرون خارجين عن الحرية، وما من حاكم أو حزب أو مثقف يمتلك الحق فى تأطيرها وتقطيرها خدمة لمصالحه الخاصة، وما من دليل على إرتباطها بتطور معين أو شعب معين..

فهى قابعة فى كل انسان، ولو حُرم أو حرّم على نفسٍ إستنشاقها. ومن هنا فهى مبيد الكذب والنفاق وقاتل الازدواجية والفصام ومقلِم العدوانية والظلم والجوع.

لم تعلمنا القوى الاستبدادية والاستلابية الخوف من الحرية الا لتتمكن من الاستمرار فى استعبادنا.

إصدارات مركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان

أولاً : سلسلة مناظرات حقوق الإنسان :

١ – ضمانات حقوق الإنسان فى ظل الحكم الذاتى الفلسطينى (بالعربية والإنجليزية) : منال لطفى؛ خضر شقيرات، راجى الصورانى، فاتح عزام، محمد السيد سعيد.
٢ – الثقافة السياسية الفلسطينية – الديمقراطية وحقوق الإنسان : محمد خالد الأزعر، أحمد صدقى الدجانى، عبد القادر ياسين، عزمى بشارة، محمود شقيرات.

قريبـــا :

٣ – حقوق الإنسان فى ظل النظم الشموليه – حالة السودان ١٩٨٩ – ١٩٩٤
٤ – ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين فى ظل عملية السلام.

ثانيا : كراسات مبادرات فكرية :

١ – الطائفية وحقوق الإنسان : فيوليت داغر.
٢ – الضحية والجلاد : هيثم مناع.

قريبـــا :

٣ – الحقوق المدنية والسياسية فى الدساتير العربية فاتح عزام (بالعربية والإنجليزية).

الدكتورهيثم مناع

– من مواليد جنوب سورية
– درس الطب العام فى جامعة دمشق (١٩٧٦) وجامعة مارى وبيير كورى فى فرنسا.
– حاز على دبلوم المعالجة النفسية الجسدية من جامعة باريس ١٣ ودبلوم اضطرابات النوم واليقظة من جامعة مونبلييه (١٩٨٩). وقام بتدريس مادة النوم بعدها بعام فى جامعة باريس الشمالية.
– درس العلوم الاجتماعية وحاز على الدكتوراه فى الانثروبولوجيا من المعهد العالى للعلوم الاجتماعية فى باريس (١٩٨٣).
– أحد مؤسسى مجلة «سؤال» الفكرية بالفرنسية فى ١٩٨٠
– من مؤسسى فرع الخارج فى منظمة لجان الدفاع عن الحريات الديمقراطية وحقوق الانسان فى سورية ومسؤول العلاقات الدولية فيها ونائب رئيس الفيدرالية الدولية لحقوق الانسان، وعضو مجلس أمناء مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان.

مؤلفاته بالعربية:

– انتفاضة العامية الفلاحية – دمشق ١٩٧٥
– المرأة فى الاسلام – بيروت ١٩٨٠
– المجتمع العربى الاسلامى من محمد إلى على – باريس ١٩٨٦
– انتاج الانسان شرقى المتوسط – العصبة، القبيلة، الدولة – بيروت ١٩٨٦
– المرأة !!! – كولن ١٩٨٨
– عالم النوم – اللاذقية ١٩٩٠
– الحجاب – كولن ١٩٩٠
جدل التنوير – بيروت ١٩٩٠
تحديات التنوير – كولن ١٩٩١

شارك فى عدة مؤلفات جماعية عن المرأة فى العالم العربى وحقوق الانسان وله حوالى ١٠٠ مقال ومحاضرة بالعربية والفرنسية والانجليزية.