حقوق الإنسان

حق المشاركة .. وواجب الحوار

د. أحمد عبد الله

مبادرات فكرية - ٥

حقوق الإنسان
حق المشاركة .. وواجب الحوار

حقـــوق الإنســـان
حق المشاركة .. وواجب الحوار
أحمد عبد الله
حقوق الطبع محفوظة ١٩٩٦

الناشر : مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٩ شارع رستم ـ جاردن سيتى ـ القاهرة

إنجـاز :

٤ شارع العلمين ـ ميدان الكيت كات ـ الجيزة
تليفون : ٣٤٤٨٣٦٨

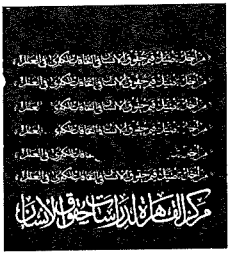
رقم الإيداع بدار الكتب القومية : ٩٦/٢٣٨٨
الترقيم الدولى للكتاب : I.S.B.N. 977-5121-79-5

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

حقوق الإنسان

حق المشاركة .. وواجب الحوار

د. أحمد عبد الله



حقـــوق الإنســـان
المنشأ .. المسار .. المآل

عندما نسأل سؤالاً عما هو موضوع حقوق الإنسان؟ وما هي تاريخية حقوق الإنسان؟ قد يتبادر إلي الذهن أن هذا موضوع بسيط جداً.. بمعني اتفاقنا جميعاً علي حقوق الإنسان. لكن حقيقة الأمر أن الموضوع معقد أكثر من ذلك وليته كان بهذه البساطة. بل أستطيع أن أسمي موضوع حقوق الإنسان «السهل الممتنع» -كما نقول في اللغة العربية- أي يبدو سهلاً في ظاهره لكنه صعب في الجوهر. أي الموضوع يحتاج إلي فك عناصره من أجل أن يفهم، والذي سأحاوله هو أن أشرح هذه العناصر لتسهيل فهمنا.. وسأفترض أن قضية حقوق الإنسان عبارة عن بيت كبير مليء بالأضابير والردهات والحجرات ويحتاج زيارة متأنية لشخص يمسك بطارية ويظل يري ما الموجود في هذا البيت من أجل أن يفهم التضاريس والتراكيب والخرائط...الخ.

سأقول : حاولت أن أفتح شبابيك البيت من أجل أن يدخل الضوء الطبيعي وأوضح الصورة بقدر الإمكان. كل شباك له ضلفتان كما هو معلوم. أنا سأفتح الضلفتين وسأقول إن موضوع حقوق الإنسان دائماً له ثنائيات. الموضوع ينظر له من ناحيتين. وسأحاول أن أوضح ما الذي أقصده.

الزاوية الأولي في موضوع حقوق الإنسان هو «الجانب التاريخي» و«الجانب المعاصر». ما المقصود بالجانب التاريخي؟ كان هناك دائماً في التاريخ البشري قديمه ووسيطه قبل حديثه كان هناك دائماً حديث عن حقوق الإنسان دون استخدام كلمة «حقوق الإنسان»، أي كان هناك تناول لجوهر فكرة حقوق الإنسان، لأن الإنسان في تاريخ كفاحه كان يدور حول ثلاث قيم عليا

رئيسية. حول قيمة «المساواة» فطوال عمر البشر يكافحون في سبيل المساواة.. حتي لا يكون هناك فرق بين عربي وعجمي، أبيض وأسود، صاحب دين وصاحب مذهب... الخ. دائماً كان هناك كفاح تاريخي من أجل المساواة في التاريخ البشري. القيمة العليا الثانية هي قيمة «الحرية». دائماً كان يكافح البشر في سبيل الحرية. القيمة الثالثة هي قيمة «العدل». هذه هي القيم الثلاثة الرئيسية الحاكمة في التاريخ البشري. طبعاً يتفرع عن كل قيمة قيم أخري فنستطيع أن نتحدث عن المحبة والإخاء، والسلام، والمودة وفعل الخير... الخ. أي تفريعات لا نهائية.. لكن القيم الرئيسية الحاكمة في التاريخ البشري حتي يومنا هذا هي: الكفاح في سبيل ثلاث قيم هي المساواة والحرية والعدل.. هذا الجوهر هو الجوهر الذي دارت حوله فكرة حقوق الإنسان.

وكان هناك دائماً في الأديان والمذاهب الأخلاقية القديمة دعوة للتمسك بجوهر حقوق الإنسان. أي ستجد نصوصاً شهيرة في الإسلام مثل أحاديث شريفة تدور حول جوهر الفكرة، ستجد عبارة عمر الشهيرة «متي استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، ستجدها في كل الأديان مسيحية ويهودية وبوذية وهندوسية.. بلا استثناء في كل الأديان.. ويكاد لا يكون هناك دين أفضل من دين في هذا الجانب، لأن جوهر الدين يدور حول هذه المسألة -حول حقوق الإنسان- دون استخدام كلمة «حقوق الإنسان».. استخدام كلمة «الحرية» نعم، «المساواة» نعم، «العدل» نعم، أو استخدام مرادفاتها اللغوية، أي عندما نقول «لا فضل لعربي علي عجمي إلا بالتقوي» يكون المقصود المساواة، وهكذا. لكن كلمة حقوق الإنسان نفسها كلمة حديثة ليست قديمة.. جوهرها قديم ونصها حديث.

وقد بدأت في الانتشار بنصها هذا -حقوق الإنسان- منذ حوالي مائتي عام أو يزيد. وجري استخدام الكلمة أكثر في العالم الغربي في القارة الأوروبية وفي العالم الجديد -أمريكا المكتشفة حديثاً. ووجدت في أوروبا

كفاحات سياسية أدت في النهاية لاستخدام كلمة حقوق الإنسان وصياغة مواثيق لحقوق الإنسان. بعض هذه الكفاحات يعود إلي ما قبل المائتي عام التي أتكلم عنها، لكنها لم تستخدم كلمة حقوق الإنسان. هناك نص قديم اسمه «الماجناكارتا» هذا صدر في بريطانيا سنة ١٢١٥.. وهو أقدم نص صدر من خلال الكفاح بين النبلاء وملاك الأرض والطبقة الارستقراطية في انجلترا من ناحية، والملك من ناحية أخري. لأن الملك في انجلترا كان يفترض أن سلطته إلهية من عند الله، وبالتالي من حقه أن يفعل ما يشاء. فكافحت طبقة النبلاء من أجل أن يكون لها حقوق، ولاحظوا أننا نتحدث عن حقوق طبقة معينة وليس كل الشعب.. في هذه الفترة نستطيع أن نقول أن هذا أول نص له علاقة بجوهر فكرة حقوق الإنسان لأن هناك صياغة قانونية للعلاقة بين النبلاء والملك الذي ليس من حقه أن يفرض ضرائب في أي وقت، وليس من حقه أن يقبض علي أي شخص في أي وقت، فلابد أن تكون هناك قواعد وأصول لهذه المسألة... الخ. فهكذا بداية المسألة في التاريخ الأوروبي الحديث مع «الماجناكارتا»، وبعد ذلك في الحروب الأهلية في انجلترا استخدمت «الماجناكارتا» ضد الملك، وعزل الملك باعتبار أنه خرج عن الميثاق المتفق عليه، خرج علي القواعد والأصول المصاغة في «الماجناكارتا».

بعد ذلك دخلنا في وثائق أحدث في حدود المائتي عام الماضية، واحدة منها سنة ١٨٧٩، في الولايات المتحدة مع استقلال أمريكا عن بريطانيا في فترة الاستقلال. ارتبطت فترة حرب الاستقلال بصياغة قانونية لحقوق المواطن الأمريكي عندما تستقل الدولة. أي القضية هنا ليست طرد بريطانيا فقط.. إنما طرد بريطانيا من ناحية والمواطن الأمريكي في ظل الدولة المستقلة من ناحية أخري؟ وقد تمت صياغة ميثاق في ورقتين مهمتين واحدة هي الـ "Bill of Rights" أي «المجموعة القانونية للحقوق» أو «لائحة الحقوق» وهذه صدرت سنة ١٧٨٩، وهناك وثيقة مهمة ظهرت في نفس الوقت هي الدستور

الأمريكي. الدستور الأمريكي ظهر في نفس الوقت وكان صغيراً، أي كان هناك سبع مواد مفصلة -سبع مواد طويلة- كل واحدة منها تتعلق بخصوص الكونجرس والمواطن... الخ. ثم بمرور الوقت أضيفت إليه تعديلات. أهم شيء في الدستور الأمريكي التعديلات وليست النصوص الأصلية. لأن النصوص كانت قليلة -سبع مواد- والتعديلات التي أضيفت أربعة وعشرون تعديلاً كلها تدور حول حقوق المواطن. تعديلات الدستور الأمريكي هي هامة جداً رغم أن الدستور نفسه لم يكن مفصلاً إنما التعديلات كانت مفصلة توضح بالضبط بعض الأمور. منها مثلاً أشهر تعديل وهو التعديل الخامس والذي فيه مبدأ أنه لا يجبر المواطن علي أن يعترف علي نفسه.. أي لو جئت مثلاً في قضية ما وذهبت إلي المحكمة وقلت أن هذا المواطن اعترف بجريمته.. وهذا المواطن أثبت أنه أجبر علي الاعتراف.. يكون كأنه لم يرتكب جريمة لأنه أجبر علي الاعتراف. وبالتالي هذا متضمن فيه فكرة أنه لا يعذب، لا يضرب من أجل أن يعترف، وفكرة الاعتراف سيد الأدلة -هذه القاعدة- ضربت هنا لأن الاعتراف الذي جاء تحت قهر أو ضغط كأنه لا يوجد حتي لو ارتكب الجريمة.. حتي لو كان القاضي يعرف أنه ارتكب الجريمة.. ما دام الاعتراف جاء جبراً.. وكانت هذه إضافة هامة لجميع الشعوب وليس فقط أمريكا، في تاريخ الشعوب كلها حتي مصر. فكم من إنسان حكم عليه بالبراءة لأن المحكمة كانت تعتقد أنه اعترف تحت التعذيب أو القهر أو الضرب... الخ.

أيضاً التعديل الخامس هذا من مزاياه السياسية أنه في فترة المكارثية التي هي فترة مكافحة الشيوعية في أمريكا -فترة السناتور أو لجنة مكارثي- عندما كان يَمْثُلْ أحد المثقفين الكبار والفنانين (كل هذه الأسماء المشهورة التي تخطر ببالكم من أول شارلي شابلن) ويقول له السناتور أنت شيوعي، أنت كنت عضواً في الحزب الشيوعي -مثل محاكم التفتيش- والسناتور مكارثي جالس في ناحية والشخص الذي أمامه جالس في الناحية

الأخري ويقول له أنت طوال عمرك كنت شيوعياً ويدق علي المائدة، في كثير من الحالات كان المثقفون والفنانون هؤلاء يردون -بمجرد أن ينتهي من السؤال السناتور مكارثي- يردون عليه بقولهم: «التعديل الخامس».. ماذا يعني؟ أي لن أرد علي سؤالك، من حقي ألا أجيب. من حقي ألا أعترف علي نفسي. لن أعترف اعترافاً يدينني، وفي هذه الحالة عدم اعترافي ليس جريمة لأن الدستور يكفل لي في التعديل الخامس أن لا أعترف، من حقي ألا أدين نفسي، من حقي ألا أذهب بنفسي إلي التهلكة. فالدستور الأمريكي مهم جداً من حيث أنه أقر بعض الحقوق وفصلها خصوصاً في التعديلات. في نفس الفترة كانت هناك أحداث الثورة الفرنسية التي ارتبطت بصدور ميثاق يحمل للمرة الأولي اسم «حقوق الإنسان».. بهذا النص أصبح أول مرة تستخدم فيها كلمة حقوق الإنسان. بالضبط كان اسمه «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» ومكتوب بخط اليد منذ أن صدر في سنة ١٧٨٩.

ما أود قوله أن حركة حقوق الإنسان بتسميتها هذه.. بشكلها الحديث.. بخروجها بشكل مواثيق مكتوبة لتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم ولتحديد حقوق الإنسان، ليست حركة قديمة بل هي حركة حديثة عمرها لا يتجاوز المائتي عام الأخيرة. لكن جوهرها في التاريخ البشري لاشك أنه قديم وارتبط أساساً بالقيم العامة والأديان والمذاهب الأخلاقية.

ولي تحفظان وأنا أقول هذا الكلام، التحفظ الأول: أن ارتباط جوهر حقوق الإنسان بالأديان لم يمنع قيام حروب دينية انتهكت فيها حقوق الإنسان، أي حدثت حروب كبري في التاريخ البشري علي أساس الدين، من مسلمين مع مسيحيين، مسلمين مع هندوس، يهود مع كل الناس... الخ. ففي التاريخ البشري استخدم الدين استخداماً سياسياً وأدي في النهاية لانتهاك جوهر فكرة حقوق الإنسان التي دعا إليها الدين في الأصل، والتي دعت إليها كل الأديان في الحقيقة.. أي كانت كل الأديان تدعو لحقوق الإنسان في الجوهر،

وفي الممارسة تنتهك سياسياً علي يد الحاكم أو علي يد المحاربين الذين دخلوا الحروب باسم الأديان. لذلك من المهم دائماً أن نفصل بين «الدين» و«وتاريخ أهل الدين». وهذه إحدي مشاكلنا مع بعض إخواننا الإسلاميين المتشددين جداً. مثلاً تجادل الواحد منهم في شيء فيقول لك «الإسلام قال».. نعم أنا أعرف الإسلام كم هو جيد وكم هو يحتوي علي دعوة لأشياء عظيمة، لكن الذي يهمني أنت شخصياً ماذا تفعل؟ لأنك لست الإسلام ولا أنا الإسلام ولا أحد فينا يمثل الإسلام، أي أن الإسلام قواعد عامة ودعوات كلها خيِّرة، لكن الممارسة والسلوك الإنساني هذا موضوع آخر. ممكن يصدر من المسلم أو المسيحي أو اليهودي أو أي شخص سيء السلوك وقد يكون هذا السلوك باسم الدين.. يقول لك أنا أفعل ذلك «في سبيل الإسلام وفي سبيل الله». يقتل الناس ويقول أنا أفعل ذلك في سبيل الله ودين الله! وهذا ليس فقط في حالة المسلمين.

أيضاً ستجد في جنوب أفريقيا حتي أيام مضت، أن الاضطهاد والعنصرية للسود يسمي دفاعاً عن «الحضارة المسيحية».. أي معاملة الناس علي أساس لون جلدهم يسمي مسيحية! وهذا تاريخ البشر ولابد أن نعترف به دائماً.. ولا نخلطه تماماً بالدين. ولابد أن تكون هناك مساحة للتمييز بين الدين كجوهر وكدعوة أخلاقية وكهداية، وما يفعله أهل الدين بالضبط والذي قد يكون انتهاكاً لجوهر فكرة حقوق الإنسان. وهذا حدث في التاريخ البشري كثيراً جداً. راجع تاريخ المسلمين وتاريخ المسيحيين وتاريخ اليهود وتاريخ الهندوس وتاريخ البوذيين، ستجدهم بلا استثناء لهم ممارسات سيئة جداً، أي لا أحد يستطيع أن يدعي أفضلية عن الآخر في هذه المسألة، اللهم إلا في بعض المراحل التاريخية.

ففي فترة الحكم الإسلامي في الأندلس الذي استمر حوالي ثمانمائة عام كان هناك قدر من الاضطهاد الإسلامي للمسيحيين لأن الصراع أساساً كان مع

الإمبراطورية المسيحية. وعندما سقط الحكم الإسلامي في الأندلس أصبح الاضطهاد للمسلمين واليهود لأن اليهود كانوا أقرب للمسلمين في هذه الفترة. ولكن التقدير العام أن هناك قدراً أعلي من التسامح الإسلامي عن التسامح المسيحي لأن الذي حدث مع سقوط الحكم الإسلامي كان مذبحة بشرية كبري لم تحدث من قبل. أي فرض علي الناس أن ترجع للمسيحية بالقوة، والذي لا يعجبه يلقي في البحر. وكانت هناك محاكم التفتيش، والتفتيش في ضمائر الناس... الخ. وبالتالي كان الـ "Record" أو السجل المسيحي في هذه الحالة من أسوأ ما يكون في فترة سقوط الحكم الإسلامي في الأندلس. هذا ليس معناه أن المسلمين صفحة تاريخهم بيضاء، فهي أيضاً كانت مرصعة بالأسود. فالأتراك مثلاً اضطهدوا كثيراً شعوب أوروبا الشرقية المسيحية باسم الإسلام. والذي نراه الآن من حكاية صربيا والبوسنة هو بعض امتدادات هذا التاريخ، وهو طبعاً شيء لا يبرر أن شخصاً يقف اليوم ليقول إن الأتراك اضطهدوا أجدادي، ولذا سأضطهد أحفاد الأتراك.. هذا عبث إنساني غير مقبول. لكن عندما نأتي ونسجل التاريخ نقول نعم الحقيقة أن الأتراك باسم الإسلام اضطهدوا شعوباً غير مسلمة وارتكبوا ضدها مذابح لا إنسانية ولا أخلاقية.. هذا حدث بالفعل مثلما فعل المسيحيون في الأندلس عندما سقط الحكم الإسلامي أو مثلما فعل حتي عهد قريب المسيحيون البيض في جنوب أفريقيا الذين اضطهدوا السود باسم المسيحية. فماذا أريد أن أقول؟ مهم جداً أن نميز بين جوهر الأديان التي دافعت عن حقوق الإنسان في جوهرها، وبين ممارسة معتنقي هذه الأديان في التاريخ الفعلي.

التحفظ الثاني خاص بنشأة حركة حقوق الإنسان الحديثة في أوروبا وأمريكا، أي في الغرب، لأن توثيق حقوق الإنسان بالشكل المرتب يعتبر إنجازاً بشرياً عاماً، أي البشرية كلها تعلمت كيف تضع المباديء في قوانين واضحة. فهذا الإنجاز الغربي انتقل لباقي الأرض ووجد في كل مكان آخر في

العالم.. أي لا يجوز اعتباره غربياً فقط.. هو غربي في المنشأ التاريخي، لكن ليس غريباً في المسار التاريخي.. لأنه أصبح شأناً إنسانياً عاماً.. فعندما نأتي لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم في أفريقيا مثلاً ماذا نفعل؟ نحضر ورقة وقلماً ونجلس نضع المباديء، هذا أصبح شيئاً إنسانياً عاماً وجاءت معه فكرة الدساتير.. عندما تأتي لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم ماذا تفعل؟ تصوغ دستوراً. وهناك دول تجد عندها ذريعة غير مقنعة لتبرير استبداد الحاكم مثل المملكة العربية السعودية التي تقول لك لا، نحن دستورنا القرآن، لن أكتب ورقة ثانية.. نعم استلهم القرآن، لكن اجلس واكتب ورقة، ورقة إنسانية بين الحاكم والمحكوم، فهذه هي الطريقة الحديثة لتنظيم العلاقات القانونية.. لا يكفي أن تقول لي أن الدستور هو القرآن لأن هذا الكلام يمكنك التخفي وراءه وتفعل أشياء مضادة للقرآن نفسه.. وهذا يحدث طبعاً في دولة مثل المملكة العربية السعودية. هذا انفصام في الشخصية. أي يتكلمون دائماً عن الفضيلة ودائماً عن الشريعة ودائماً عن الدين الإسلامي، وهم في ممارساته قد يكونون عكس ذلك تماماً ويتفادون مسألة أن نوثق العلاقة بين الحاكم والمحكوم في دستور حديث واضح لأنهم يهربون من المسألة، أي القرآن هنا ذريعة فقط.. وفعلاً هم يهربون من الطريقة الحديثة في تحديد المباديء والعلاقات. فهذا تحفظ حول أن ما نشأ في الغرب لا يظل بالضرورة غربياً طوال الوقت، يصبح إنجازاً إنسانياً سواء في شكل توثيق المسألة أو في جوهر المباديء نفسها لأن جوهر المباديء هنا عبارة عن تفصيلات علي ما بدأته الإنسانية منذ زمن بعيد. فعندما نتحدث عن «الحرية»، الحرية ماذا تعني في العصر الحديث؟ لا يكفي كلمة وانتهي، لابد من ترتيب نقاط.. الحرية تعني «حرية الكلام».. تعني «حرية التنظيم».. تعني «حرية المشاركة»، إذن ما معني هذا الكلام؟ حرية الكلام تعني أن الناس تتكلم في السياسة تتكلم في الإذاعة تتكلم في الصحف، تكون هناك «حرية الصحافة» مثلاً، والناس تتكلم في الشارع

وتكون هناك «حرية مظاهرات»... الخ. أي تبدأ بتفصيل المسألة.. لا تتوقف عند العنوان العام. فتقول الحرية تتفرع عنها إذن أشياء عديدة جداً.. المساواة ما معناها؟ تبدأ الحديث عن المساواة بين شخصين في نفس الدولة شخص لونه أبيض والآخر لونه أسود، لكن الاثنين يضمهما نفس المجتمع فيكون هناك شيء اسمه «المواطن»، أو شخص له دين وشخص له دين آخر لكن يضمهما شيء مشترك اسمه «المواطنة». تكون المساواة إذن في المواطنة. أو المساواة أمام القانون، فتقول إن «المواطنين أمام القانون سواء».

شخص غني وشخص فقير، ليس لي شأن بذلك. لو أن شخصاً ارتكب جريمة، يكون الأمر ارتكاب جريمة بغض النظر عن غني أو فقير، فهناك مبدأ المساواة أمام القانون لكل المواطنين... الخ. وهكذا تتفرع المباديء لتجسيد فكرة المساواة.. نفس الشيء في مسألة العدل.. تقول العدل ماذا يعني؟ العدل أن لا أحد يموت من الجوع.. إذن يكون هناك حد أدني من العيش الإنساني.. فتأتي مسألة أن الدولة تدعم الفقراء، تعطي دعماً في البطالة عندما يكون شخص عاطلاً عن العمل ولا يجد ما يأكله.. ومعني العدل أن الفئات الاجتماعية المختلفة تدافع عن حقوقها. إذن تكون هناك «حرية نقابية» وتضيف مبدأ الحرية النقابية... الخ. إذن هذه النقابات ما حقوقها؟ ما علاقتها بأجهزة الحكومة؟... الخ. تبدأ في تفصيل هذا كله في مباديء مثل:

التفاوض مع أصحاب العمل، فإدخال مبدأ «التفاوض الجماعي» بين العمال وأصحاب العمل يصبح ضرورياً، فتبدأ في تفصيله تفصيلاً عينياً محدداً وتضعه أيضاً في مواثيق علي الورق لأن الأمر بالنسبة للقيم الإنسانية العليا من حرية وعدل ومساواة ليس أن يكون مجرد كلمة أو كلام في الهواء.. بل أن تكون مباديء عامة وفاعلة، وهذا هو الشيء الأساسي في الإنجاز الغربي، وهذا هو الذي يجعله إنسانياً عاماً يشمل العالم كله لأنه بدأ يكون

أكثر دقة وأكثر وضوحاً وأكثر تحديداً. فشيء طبيعي أن البشر في كل مكان يتلقفونه، ويبدأون في كتابة ويبدأون في صياغة مواثيق حقوق الإنسان، ويبدأون في سن قوانين تحديد بالضبط المسائل المختلفة.. هذا هو التحفظ الثاني الذي أردت أن أورده.. أن ما بدأ غربياً لا يكون طوال الوقت غربياً.

الشيء الثاني في نفس الجزئية أن ما نشأ في الغرب نظرياً لا يعني بالضرورة أن الغرب قد احترمه عملياً داخل الغرب أو خارج الغرب. أيضاً الغرب له انتهاكات هائلة لحقوق الإنسان داخل المجتمعات الغربية. وخارج المجتمعات الغربية كلنا نعرف تاريخ الاستعمار وكم ذبحت شعوب باسم تحديثها وتنويرها.. أي أوروبا ذهبت تعلمها، فارتكبت مذابح ضدها جاثمة فوقها سنين طويلة رغم اعتراض أهلها. انتهكت حقوق الإنسان. فمثلاً تذكر الفرنسيين بأنهم خارجون من الحرب العالمية، أنتم أنفسكم بلدكم كانت محتلة وتم تحريرها من الألمان فكيف تجثمون علي أنفاس شعب الجزائر؟ اتركوا الجزائر، اتركوا شعب الجزائر يحدد مصيره بإرادته، فتكون إجابتهم أن الجزائر فرنسية.. يظلون يعاندون ويعاندون ويعاندون إلي أن يخرجوا بالقوة. فأريد أن أقول أن منطق القوة في كثير من الأحيان هو الذي فرض ممارسة حقوق الإنسان. أي المسألة لم تأت هكذا ببساطة دائماً. أي إذا خاطبت الناس الذين ينتهكون حقوق الإنسان وقلت لهم كفي انتهاكاً.. لا.. كان لابد من ضغوط عديدة عليهم، سواء كانت هذه الضغوط حركات تحرر وطني قاومتهم، أو هذه الضغوط حركات جماهيرية فرضت علي الحاكم احترام حقوق الإنسان أو فرضت تغييرات سياسية أتت بأنظمة أكثر تحرراً وتحترم حقوق الإنسان أكثر... الخ. فهذا الجانب النظري لا ينفي الجانب العملي في الواقع البشري، وهو كيف نتوصل إلي احترام حقوق الإنسان وعدم انتهاكها؟ هذه مسألة جاءت بنضال الشعوب، لم تأت علي الجاهز، لم يضع أحد علي منضدة وثيقة واحترمها.. هذه مسألة خيالية.

الثنائية الأخري من ثنائيات حقوق الإنسان هي ثنائية السياسي والمدني، والاقتصادي والاجتماعي. في التاريخ الحديث لحركة حقوق الإنسان بعد صدور المواثيق الرئيسية الأوروبية الأمريكية بدأ يظهر للمرة الأولي علي المستوي الدولي مواثيق دولية أولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وصدر سنة ١٩٤٨ عن هيئة الأمم المتحدة التي تأسست حديثاً.. كانت لا زالت مؤسسة قبلها بثلاث سنوات. فكان من أول اهتمامات الأمم المتحدة إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ويلاحظ بخصوص هذا الإعلان شيئان: الشيء الأول أنه نشأ مع الجو العام لتأسيس منظمة الأمم المتحدة نفسها والتي كانت قادمة من ظروف حرب مدمرة بين المحور والحلفاء. وخلال هذه الحرب انتهكت حقوق الإنسان علي نطاق واسع، ليس من طرف واحد بل من الطرفين، أي ليس فقط الذي كان ينتهك هتلر، وإنما الحلفاء أيضاً كانوا ينتهكون حقوق الإنسان.. أي كان قتل وتعذيب ودمار... الخ. ووصلت المسألة إلي حد «أفران الغاز» التي يشوي فيها البشر أحياء وتتفرج عليهم وهم يشوون، أي انحطاط حقيقي في التاريخ البشري، لعله لم يتكرر مرة أخري علي هذا النطاق الجماعي القبيح إلا في «المغتصبات» الجماعية التي أنشأها الصرب لنساء البوسنة! شيء منحط جداً! وأيضاً بعض المذابح التي تحدث في أفريقيا حالياً بين القبائل وبعضها (رواندا وبوروندي).

والملحوظة الثانية أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان جاء مجملاً.. مباديء عامة: من حق كل إنسان الحفاظ علي كرامته، من حق كل إنسان أن يجد فرصته في العمل الشريف، من حق كل إنسان أن ينتقل بحرية داخل بلاده، من حق كل إنسان كذا كذا كذا.. أي جاء مجملاً. هذا الإجمال بعد فترة ثبت أنه لا يكفي وأنه يلزم مزيد من التحديد.. فبدأنا نتحدث عن الحقوق السياسية والمدنية من ناحية، وبدأنا نتكلم عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ناحية أخري. وهذا أيضاً جاء من خلفية الصراع الدولي الموجود، حيث

كانت هناك كتلتان رئيسيتان كتلة رأسمالية غربية وكتلة اشتراكية شرقية. وكانت الكتلة الرأسمالية الغربية تركز دائماً علي الحقوق الفردية السياسية الطابع: حق حرية التعبير، حق تكوين الأحزاب، حق المشاركة، حرية الصحافة... الخ، بينما كانت الكتلة الشرقية تتكلم عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية: الحق في الطعام، في السكن، في التعليم... إلخ. وكان كل منهما يدافع عن نظامه الاجتماعي بأن يقول: أنا عندي هذه الحقوق مكفولة.. أنتم في الشرق عندكم قمع وليس عندكم هذه الحريات، وحزب واحد هو الذي يحكم... إلخ. فيرد عليهم الروس وكانوا وقتها يتشاجرون تقريباً باليد في لجان الأمم المتحدة: لا.. أنا عندي حق التعليم وحق السكني وحق العمل.. ليس عندي شخص عاطل، أنتم عندكم بطالة بالملايين. فكانوا يردون علي بعضهم البعض في خضم صراع أيديولوچي انعكس علي فكرة حقوق الإنسان، وحركة حقوق الإنسان في الإطار الدولي الذي أهم شيء فيه الأمم المتحدة. في النهاية الحل الوسط بينهما كان أنه عند منتصف الستينيات ـ حوالي سنة ١٩٦٦ و ١٩٦٧ـ أصدروا اتفاقيتين دوليتين -أو عهدين دوليين- إحداهما للحقوق السياسية والمدنية وواحد منهما للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. هذا كان الحل الوسط في ظل قوة الطرفين الكبار روسيا وأمريكا أو الغرب والشرق - ووقع علي الاثنين دول كثيرة في العالم.. أي الموضوع لم يعد روسيا وأمريكا فقط، وإنما أصبح هناك مائة وإثنين وثلاثين دولة وقّعت علي هذا ومائة وأربعة وثلاثون دولة وقّعت علي ذاك. فبدأت الأمور تحدد أكثر وتفصل أكثر ما الذي نقصده بحقوق الإنسان.

والدول الموقعة علي الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان أعضاء في الأمم المتحدة. ومفروض أنها دول كاملة السيادة من حقها أن توقع أو لا توقع، لا أحد يجبرها أن توقع بل توقع بإرادتها، لكن إذا وقعت وصدّقت تلتزم. إذا وقعت علي اتفاقية دولية تكون ملتزمة أن بنود الاتفاقية الدولية هذه تدخل

حرية العقيدة أحد الحقوق الأساسية للإنسان.. حرية العقيدة بما فيها حرية دينية، بما فيها حرية أن الإنسان يغير دينه. لكن في بعض البلاد، لو غيرت دينك تكون هناك مشاكل.. واقعياً تكون هناك مشاكل وممكن فكرياً أيضاً تكون هناك مشاكل.. يقال لك لا.. ليس من حقك أن تغير دينك ولو غيرته ستدفع الثمن. وهذه المشاكل موجودة حتي عندنا بالذات في العالم الإسلامي، أنه عندما يخرج شخص من الدين الإسلامي تكون المسألة صعبة جداً.. أحياناً لا تكون مهضومة، أحياناً تكون مكروهة، أحياناً تكون ممجوجة، أحياناً تكون حتي مقتولة.. أي يمكن أن تصل المسألة إلي درجة أن يكون هناك خروج من الملة، وبالتالي حلال القتل! فهناك إشكال خصوصية الثقافات.

عندما أقول عالمية وخصوصية إذن أتكلم أساساً عن موضوع الثقافة.. ليس فقط أتكلم عن الثقافة، بل أتكلم عن التاريخ المتميز لكل مجتمع أو لكل دولة أو لكل أمة.. تاريخها السياسي، تاريخها الاقتصادي، تاريخها الاجتماعي...إلخ. وهذه مسألة تظهر ليس فقط في حالة الحقوق السياسية المدنية ومثالها حق حرية العقيدة، بل تظهر أيضاً في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، مثل أن تقول إن لكل إنسان حق الحد الأدني في الحياة الكريمة. ففي دول الغرب المتقدمة الغنية بعض الشيء، العاطل عن العمل نعطي له بدل بطالة فيأكل.. ولا يموت من الجوع.. في الدول الفقيرة العاطل عن العمل مَن الذي سيعطي له بدل بطالة ليأكل؟ الدولة ستقول الخزينة خاوية ولا أحد يستطيع أن يعطي له حقه لأننا فقراء والظروف لا تسمح. فالفروق ليست فقط في الثقافة بل في مجمل الأوضاع والتاريخ المختلف بين شعب وشعب.. طوال الوقت هناك جدل حول هذه المسألة.

وتجد فريقاً من الناس يبذل مجهوداً هائلاً في منطقة المنتصف.. كيف

نعترف بخصوصية الأمم في ثقافتها وفي تاريخها الخاص وفي أوضاعها الخاصة، لكن في نفس الوقت نحافظ علي عالمية مباديء وحركة حقوق الإنسان؟ فالخصوصية يجب ألاّ تعني الهروب والتذرع. قد تقول لن أستطيع أن أطعم الناس ونحن بلد فقيرة.. لكن ممكن أن تري في البلد الفقيرة هذه طبقات مترفة جداً وغنية جداً.. إذن نحن بلد فقيرة لكن لابد أن نعيد توزيع الثروة.. أي لا تتذرع وتتهرب من تطبيق حقوق العدل للناس. ومثلاً تجدون أن بعض الأنظمة السياسية المستبدة في العالم الإسلامي باسم الإسلام تتذرع للدفاع عن استبدادها.. تقول نحن متميزون.. عقيدتنا مختلفة.. لا نستطيع أن نطبق الحرية. مثلاً الحرية تنقلب شذوذاً جنسياً أو تنقلب كلاماً خارجاً.. هناك ذرائع، هناك حجج في هذه المسألة. وهناك مقالة «لراشد الغنوشي» -وهو زعيم إسلامي تونسي- كتبها أثناء مؤتمر ڤيينا لحقوق الإنسان.. وقال فيها ما معناه أنه إذا كان حكام العالم الإسلامي سيظلون يتذرعون باسم الخصوصية ليقهروننا ويسجنوننا ويعذبوننا، فليس عندنا مانع من أن الغرب يتدخل ضد هذا والأمر لله .. أي إذا كان هذا التدخل سيعني الدفاع عن حقوقنا. وهذا رجل إسلامي من أكثر الناس الذين يقولون أنا ضد التدخل وضد الغرب... إلخ، ولكن لأن الحكام يسيئون استخدام مسألة التدخل الخارجي من أجل أن يدافعوا عن استبدادهم الداخلي، فقال موافق علي شيء من التدخل الخارجي طالما المسألة فيها ضمان لحقوق الإنسان. وهذا يدخل فيه مسألة العالمية والخصوصية في تعقيدها الواقعي. إن الغرب يتدخل أحياناً دفاعاً عن حقوق الإنسان، لكن تظل المسألة فيها قدر من الحسابات السياسية. ففي جزئية معينة يتدخل، وفي جزئية أخري لا يتدخل. المسألة فيها حسابات حسب المصالح. وممكن في نفس المكان يختلف الموقف.. فعندما كان صدام حسين صديق الغرب في فترة من الفترات كان ينتهك حقوق الأكراد علي نطاق واسع -أي إلقاء قنابل كيماوية علي الأكراد- هذا الموضوع ذكر

في الغرب ذكراً عابراً ولم تحدث حملة أو ضجة أو غيره.. لأن صدام حسين حبيبنا في النهاية لا نضغط عليه بشدة. لكن عندما أصبح صدام حسين عدونا -ليس حبيبنا- واصطدمنا به صداماً عسكرياً، فأي شيء صغير يفعله، لو انتهك حقوق مواطن واحد، فالموضوع في الغرب يذكر ويكون موضوعاً ضخماً وحملة وضجة. فهنا ما يسمي بالانجليزية "Double Standards" الذي هو بالعربي «ازدواجية المعايير» أو «الكيل بمكيالين».. أطبق القانون أو المعيار لو علي هواي أو يحقق مصلحتي.. لو ليس علي هواي أو لا يحقق مصلحتي أصمت.. أو أغض النظر.. أي أمرر الموضوع. ازدواجية المعايير قائمة لدي الغرب في تعامله مع حقوق الإنسان في دول العالم الثالث، خصوصاً الدول التي له مصالح فيها. أي الغرب لا يتحدث كثيراً عن حقوق الإنسان في المملكة العربية السعودية لأنها موالية. لا توجد أي مشاكل، بالعكس المملكة العربية السعودية دولة تطبق الشريعة الإسلامية وكل شيء عندها من عند ربنا، ودستورها القرآن وإسلام تمام. لكن الغرب ليس غضباناً من هذا الإسلام، لأنه لا يضايقه في شيء إطلاقاً.. لكن في دول أخري ممكن تنشأ حركات سياسية تذكر الإسلام فقط، فالغرب يفزع لأن لها رؤية مختلفة في موضوع الإسلام وليس فيها هذه الطريقة السعودية. فالغرب هنا يطبق حكاية المعايير المزدوجة بشكل فج وواضح. لكن نحن أيضاً حتي نكون منصفين ودقيقين لابد أن نضع تحفظات لأنفسنا ونحن نقول هذا الكلام:

التحفظ الأول : أنه لا دخان بدون نار. أي عندما يأتي الغرب ليقول أن الدولة الفلانية حدث فيها انتهاك لحقوق الإنسان، فتأتي حكومة الدولة تقول لا.. الغرب يبالغ.. الغرب يتدخل في شئوننا الداخلية.. الغرب يسوي، الغرب يعمل.. سأقول إذن عيني في عينك.. الغرب يقول إنك انتهكت.. انتهكت أم لا؟ بغض النظر مَن الذي فضحك، المهم أنك ارتكبت فعلاً تستحق عليه الفضيحة.. هذا هو المهم في الموضوع.. لا تظل تقول لي فلان فضحني..

موافق، فلان فضحك وفلان له أغراضه الخاصة وفلان سيء وكل شيء.. لكن السؤال مازال قائماً: فعلت ذلك أم لا؟ مثل الطفل عندما يذهب لأبيه ويقول له الأولاد فتنوا عليّ.. صحيح الأولاد عيب أن يفتنوا لكن يا ولد فعلت ذلك أم لا؟ هذه مسألة مهمة. ونحن علينا كحركة حقوق الإنسان أن نميز بين الأمرين.. أن هناك ضغطاً غربياً لكشف انتهاكات حقوق الإنسان في دول معينة. هذا موضوع. ولسنا عملاء للغرب.. أي لو الغرب كذب نقول له أنت كذاب.. لكن لو الغرب علي صواب يكون الغرب علي صواب لأن الصواب صواب.. أي لن نظل كل مرة نقول أن كل ما يأتي من الغرب هو كاذب بالضرورة. لا.. غير معقول أن كل ما يأتي من الغرب هو كاذب بالضرورة. أي هناك أشياء تأتي من الغرب كاذبة أو متحيزة أو تدافع عن مصالح غربية.. لكن ليس كله هكذا.

التحفظ الثاني : هو أن كلمة «الغرب» ليست دقيقة تماماً.. ونحن لنا ميل لغوي وثقافي لتوحيد الأشياء.. أي نقول الأمريكان قالوا. الأمريكان يريدون.. الغرب عمل، الغرب سوّي... إلخ.. لنا ميل للكلام غير الدقيق.. لأن في نهاية المطاف هذا الغرب تكوينات عديدة.. فعندما تقول لي الغرب أقول لك ماذا تقصد بالغرب؟ الحكومات الغربية، حكومة بعينها في الغرب، أحزاب سياسية في الغرب، حزب بعينه في الغرب، منظمات غير حكومية، منظمة بعينها، فرد بعينه، مثقف فرد؟ فكلمة الغرب عندنا واحدة، أي بطانية واسعة جداً دائماً نفردها بمناسبة وغير مناسبة.. عندنا خطأ بعض الشيء في أسلوب التعبير.. نقول الغرب.. هل الغرب شخص واحد؟ أهناك شخص اسمه «مستر غرب»؟ لو كان كذلك لقتلته وانتهينا.. لكن هذا الغرب شيء كبير جداً.

مثلاً توجد في الغرب منظمات غير حكومية تأخذ موقفاً في موضوع حقوق الإنسان باقتناعها الخاص.. لأن فيها مثلنا أناساً عندهم مباديء

ويرفضون إهانة الإنسان ويعملون نشاطاً في مجال حقوق الإنسان.. عندهم إمكانيات في الغرب، عندهم فاكس.. عندهم تليفون وعندهم أشياء ليست عندنا.. فنشاطهم واسع ومسموع.. هم غربيون نعم، لكن هؤلاء الناس الكثير منهم بشر منتمون للمبدأ والفكرة.. لا يمكن إنكار ذلك. وبالعكس الكثيرون منهم مناضلون حقيقيون في سبيل ذلك ويعانون ويعملون خارج الحسابات السياسية. وممكن أن يكونوا أمريكان وأول ناس يرفضون سياسة أمريكا. وهم الذين صدروا لنا مبدأ ازدواجية المعايير، أي هم الذين أظهروا لنا هذا المصطلح من أجل أن نستخدمه.. وهم يقولون لنا انتبهوا.. غربنا يطبق عليكم معايير مزدوجة.. انتبهوا.

فهؤلاء زملاء في الإنسانية، هؤلاء أخوة في الإنسانية وغير معقول أن أقول للأخ: جنسيتك أمريكاني فأنت سيء لأن الأمريكان سيئون.. غير معقول. أي لابد أن نميز داخل الغرب ونحدد ماذا نقصد؟ مَن في الغرب؟ أي دائرة في الغرب؟ فهناك في الغرب أناس لاشك في انتمائهم لقضية حقوق الإنسان كمبدأ، وهناك دوائر لاشك في تعاطفها مع قضايا شعوب العالم الثالث كله... إلخ. هذه الدوائر لابد أن تحظي باحترامنا ولابد أن نتعاون معها في مجال مثل مجال حقوق الإنسان. ولا أستطيع أن أعاملهم جميعاً باعتبارهم الرئيس الأمريكي.. أي لا ينفع هذا. يكون ظلماً وخطأ منطقياً.

ومن غير المعقول كذلك باسم رفض التدخل في شئوننا الداخلية أن أتستر علي انتهاكات حكامنا لحقوق الإنسان.. غير معقول كل حاكم مستبد منتهك لحقوق الإنسان يقول لي «أنا وطني» أدافع ضد التدخل الأمريكي أو التدخل الغربي. يا سيدي وطني «وتبهدلني» أنا، وطني وتضع الناس في السجن، وطني وتعذب الناس، وطني ولا تتخذ إجراءات محاكمة سليمة، وطني وتحدث لي فضيحة بجلاجل في العالم كله وجعلت رقبتي كالسمسمة.. غير معقول!

ما هذه الوطنية السقيمة؟ لا يمكن أن نتسامح مع بعض الحكام المحليين باسم الدفاع عن الوطن والوطنية ورفض التدخل في الشئون الداخلية، أحياناً بعض التدخل أشرف من بعض ادعاء الوطنية. وواضح ذلك في مجال حقوق الإنسان بالذات وضوح الشمس.. وتكون هناك قضية مشهورة من قضايا التعذيب والناس أوذيت وضربت بشدة وتأتي منظمات حقوق الإنسان في الغرب تكشف القضية ونقول الغرب يتدخلون في شئوننا الداخلية. عذبت الناس وقتلتهم وتجيء تدّعي الوطنية وتدافع عن عدم التدخل، أنت الذي أعطيت ذخيرة للآخرين لكي يتدخلوا في شئوننا الداخلية! باختصار السيادة الوطنية علي العين والرأس، ورفض التدخل في شئوننا الداخلية علي العين والرأس، ورفض هيمنة الغرب علي العين والرأس، لكن رفض انتهاك حقوق الإنسان أيضاً يجب أن يكون علي العين والرأس ومحل احترام كل الأطراف الداخلية والخارجية.

إن العلاقات الدولية قائمة أساساً علي المصالح وليست قائمة علي المباديء.. قائمة علي المبالغ وليست قائمة علي المباديء -إذا جاز التعبير- فتكون فيها ازدواجية المعايير واضحة كالشمس، وليس هذا فقط في العلاقة بين الغرب ومجتمعات أخري مثل بلادنا، لكن أيضاً في العلاقة بيننا وبين بعضنا البعض.. أنا مثلاً أذكر مرة في جامعة القاهرة وعندما كانت مصر تصاحب العراق جداً، وعندما كانت مصر صديقة لصدام حسين، هاجمت صدام حسين علي موضوع القنابل الكيماوية للأكراد في إحدي الندوات، فاكفهر الجو وكل الناس وجوههم احمرت والدبلوماسيون العراقيون جالسون. أحدثت أزمة لأني ذكرت موضوعاً مبدئياً بالنسبة لي.. صدام انتهك حقوق الأكراد وألقي عليهم قنابل كيماوية.. فأحدثت مشكلة لأنه كان حبيبنا.. لكن عندما أصبح عدونا وتشاجرنا معه في حرب الخليج أصبح مثل هذا الكلام مقبولاً بل مطلوباً! المسألة إذن فيها ثنائيات معقدة جداً في حقوق الإنسان، المسألة ليست بهذه البساطة.. هناك حسابات وهناك مصالح. لكن طبعاً الإنسان

المتجرد بقدر الإمكان يحاول أن يجعل مبادئه فوق حساباته بقدر ما يستطيع. وهذه أيضاً من المشاكل في الحياة السياسية المصرية.. أن تجدوا مثلاً حزب العمل وصحيفة «الشعب» لأن أفكارهم إسلامية تجدونهم متعاطفين مع النظام الإسلامي في السودان وإيران.. لكن هؤلاء ينتهكون حقوق الإنسان.. يقبضون علي الناس قبضاً عشوائياً ويسجنونهم ويعذبونهم.. فأين موقف الإسلاميين المصريين من هذا؟ لا شيء. لذلك لو أن الأستاذ عادل حسين الذي يحب نظام السودان حكم مصر سيجعلها مثل السودان وتكون مصيبة. مصر التي قد لا يعجبنا نظامها السياسي نريدها أن تكون أسوأ مثل السودان. باسم الإسلام تتستر علي جرائم نظم تسمي نفسها إسلامية، وأنت تتعاطف معها ومن حقك أن تتعاطف معها، لكن في جزئية حقوق الإنسان انتهكوا.. إذن انتهكوا، وليس لك أن تتستر أو تغطي.. أنت تسيء للإسلام بهذا الشكل، وتخيفني أنا كمواطن موجود في مصر بما ستفعل في البلد لو جئت الحكم في يوم من الأيام. والأمر لا يخص الإسلاميين فقط.. وأنا أذكر أن الاشتراكيين كانوا يتسترون علي انتهاك حقوق الإنسان في الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية لأنهم أصدقاؤنا. معلهش!.

نقطة أخري.. قد يسألني سائل: هل حقوق الإنسان هي الديموقراطية والعكس بالعكس؟ أريد أن أوضح هذه النقطة وأجيب قائلاً: لا.. حقوق الإنسان ليست هي الديموقراطية. بدليل أن جوهر حقوق الإنسان ظهر في دعوات دينية وأخلاقية ولم تكن هناك بعد ديموقراطية. بدليل أن حقوق الإنسان ممكن تنتهك في النظم الديموقراطية.. أي بريطانيا الديموقراطية العريقة اتهمها المجلس الأوروبي أنها تنتهك حقوق الإنسان في أيرلندا وأنها مارست التعذيب علي بعض المعتقلين السياسيين من الجيش الجمهوري الأيرلندي. إذن في دولة ديموقراطية تنتهك حقوق الإنسان.. إذن الديموقراطية ليست بالضرورة

هي حقوق الإنسان والعكس.. وقد يأتي حاكم في العالم الثالث يقول لي أنا نظامي ليس ديموقراطياً.. ظروف التنمية عندي لا تسمح لي أن أكون ديموقراطياً.. أنا حزب واحد ليس عندي تعدد أحزاب، ليس عندي الحريات هذا الترف الموجود في الغرب، أنا رجل فقير ظروفي لا تسمح. فليس عندي نظام ديموقراطي ولا أدعي أن عندي نظاماً ديموقراطياً. أقول له إذن يا سيدي ولو، نظامك ليس نظاماً ديموقراطياً ولكن أيضاً عليك أن تحترم حقوق الإنسان. بمعني ماذا؟ لو قبضت علي شخص لا تعذبه، ولا تقبض علي شخص إلا بنص قانوني يسمح لك أن تقبض عليه، ولا تقبض عليه إلا عندما تبلغه أنت لماذا قبضت عليه، ولا تقبض عليه إلا وتسمح له أن يحضر محامياً يدافع عنه، ولا تعاقبه إلا بإجراءات عدالة سليمة... إلخ. لكن تأخذه هكذا وتقول هذا خذوه اعدموه، كما يحدث بالفعل في دول العالم الثالث فهذا انتهاك لحقوق الإنسان. فالقضية هنا ليست قضية نظامك السياسي. يجب أن تحترم حقوق الإنسان حتي في ظل النظام غير الديموقراطي.. وحقوق الإنسان قد تنتهك في ظل نظام ديموقراطي أيضاً ومطلوب الدفاع عنها هناك.

ومع ذلك عملياً تحترم حقوق الإنسان أكثر في النظم الديموقراطية.. وتنتهك أقل في النظم الديموقراطية، وتنتهك إلي ما لا نهاية في النظم الديكتاتورية.. أي هذا وضع عملي موجود في الواقع البشري.. لذلك تجد المدافعين عن حقوق الإنسان هم في الغالب أيضاً المدافعون عن النظام السياسي الديموقراطي.. هم الذين يدعون لتعدد الأحزاب وحرية الأحزاب وحرية الصحافة ومشاركة المواطن ولإيقاف التعذيب ولدولة القانون... إلخ. يدافعون عن نظام سياسي معين لأنه أكثر احتراماً لحقوق الإنسان، لكن ليس بشكل مطلق.. وليس بشكل مثالي. ففيه أيضاً تحدث انتهاكات.. لذلك نميز بين الاثنين: الديموقراطية وحقوق الإنسان، رغم تقاربهما.

النقطة الأخيرة التي أريد أن أتطرق لها هي نقطة فلسفية فكرية بعض

الشيء. لكنها أيضاً جاءت من تطور التاريخ البشري. وهي لماذا استخدمت كلمة «الإنسان»؟ وهو سؤال قد لا يخطر علي البال دائماً.. لماذا استخدمت كلمة الإنسان؟ لماذا لم نقول حقوق «المواطن» مثل الإعلان الفرنسي الذي وضعها بجانب حقوق الإنسان؟ لأن فلسفة الأمر كله هي أنك أصبحت تعامل بني البشر علي أساس لحظة المولد وليس علي أي أساس آخر.. بمعني أنك تقترب بعض الشيء من عبارة عمر بن الخطاب «متي استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟». طبعاً أنت لو فصلت عبارة عمر ستجد في واقع الحال أن أمهاتهم ولدتهم أحراراً ثم بعد ذلك لم يصبحوا أحراراً.. أي لو تريد أن تتكلم عن حقيقة ما يحدث في الواقع البشري فهو أن الأطفال يولدون من بطن أمهاتهم بشراً متساوين. لا دينهم ما هو؟ أو ما لونهم؟ أو ما ثرواتهم؟ أو بلدهم؟ طفل يولد.. يبدأ يكون شيئاً آخر بعد قليل.. يبدأ يكون مصرياً.. يكون هندياً.. يكون غنياً، يكون فقيراً.. أي هذا موضوع آخر.. يبدأ يظهر بعد ذلك أن المجتمع والوضع البشري هو الذي يصنع الإنسان علي شاكلة أخري غير شاكلة العجينة الأصلية التي ولد بها.. يبدأ إذن يشكل العجينة. لكن من حيث المولد هو إنسان.. فلسفة الموضوع كله هنا -ما هي؟ محاولة الاستمرار بالإنسان إلي أقصي فترة ممكنة كإنسان.. أي الاحتفاظ به كما هو في لحظة الميلاد لأقصي فترة ممكنة.. ويا ليت حتي للحظة الموت إذا أمكن.. فيظل طوال الوقت إنساناً بغض النظر غني أو فقير، أبيض أو أسود، أيا كان، يظل له نفس الحق العام الذي ولد به بصفته إنساناً.. لأن الذي يحدث في تاريخ الشعوب هنا ما هو؟ إنه يبدأ التمييز علي أساس الطبقة الاجتماعية منذ أن يبدأ طفل يذهب لحضانة جيدة، وآخر يذهب لحضانة سيئة وثالث لا يذهب علي الإطلاق.. فيبدأ التمييز يظهر.. هذا غني وهذا فقير وهذا أفقر. ويبدأ التمييز علي الأساس الديني يظهر عندما يبدأ الأطفال يسألون بعضهم البعض أنت ما دينك؟ وكذلك علي أساس الجنس، العرق، اللون.. أنت أبيض

المجتمعات. بل وانعكاسات الصراع بين الكتل الأيديولوچية علي هذه القضية علي الصعيد العالمي. ذلك الصراع الذي اتخذ حله شكل الحل الوسط المتمثل في إصدار «العهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية» والذي تلاه مباشرة إصدار «العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية»، واستطراداً من ذلك عرفت قضية حقوق الإنسان ثنائية أخري هي المتمثلة في التمييز بين حقوق الإنسان «الفرد» وحقوق «الشعوب». وهو ما عكس جهود الدول النامية لطرح قضايا الانعتاق الاقتصادي والسياسي لشعوبها في المحافل الدولية، حتي أصبح هناك ما يعرف بالحق في التنمية.

علي أن الثنائيات الكبري التي تعرفها قضية حقوق الإنسان علي النطاق البشري الواسع ما تلبث أن تنشطر إلي ثنائيات أخري كلما اقتربنا من مستوي تجسدها في المجتمعات القومية. ولئن بقيت الثنائيات المتكاثرة عالمية الطابع من حيث كونها إشكالية تواجه سائر المجتمعات القومية دون استثناء، فهي مع ذلك تفرض مستوي آخر للتحليل يستوجب رسم ملامح أوضح لكل دائرة من دوائر هذه القضية الكبري. إذ تطالعنا هنا ثلاث ثنائيات بارزة تفترض تفكيراً عملياً لتفهمها جنباً إلي جنب مع التأمل النظري والبحث الفلسفي في هذا الشأن.. تلك هي ثنائية الترادف والتمايز بين «حقوق الإنسان» و «الديمقراطية» وثنائية «الممارسة» و «الانتهاك» لحقوق الإنسان، وأخيراً ثنائية الإنسان «السياسي» والإنسان «العادي».

وما يمكن قوله بإيجاز هنا بشأن هذه الثنائيات هو أن هناك أولاً فارقاً بين الحديث عن الديمقراطية فكراً ونظاماً والحديث عن حقوق الإنسان نظرية وتطبيقاً. إذ يفترض توجيه خطاب دعوة احترام حقوق الإنسان لسائر الأنظمة ديمقراطية كانت أم لم تكن، خصوصاً إذا كان الحديث عند مستوي الحد الأدني لاحترام هذه الحقوق مثل منع التعذيب وانتهاك حرمة جسم الإنسان. وهو أمر

يفترض ألا ينتظر حتي يصبح النظام السياسي المعني ديمقراطياً بالمعني الواسع. كذلك فإن حقوق الإنسان يمكن أن تنتهك في جانب أو آخر داخل أعرق الأنظمة الديمقراطية. إلا أنه بجانب هذا التمايز يوجد في الواقع العملي قدر من الترادف بين الديمقراطية وحقوق الإنسان، بحيث تكاد ممارسة حقوق الإنسان تتناسب تناسباً طردياً مع مستوي ديمقراطية النظام السياسي. ويلاحظ ما كان هنالك من اعتراف ضمني متأخر بهذه الحقيقة من قبل الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية السابقة حيث سمحت عملية إعادة البناء (البيرسترويكا) بالاعتراف بالعديد من الحريات الليبرالية (التي اعتبرت زائفة في السابق) كحقوق إنسانية أساسية يستوجب استيعابها داخل النظام الاشتراكي (ربما بعد فوات الأوان).

ومن ناحية أخري فإن الحديث عن «ممارسة» حقوق الإنسان أو «انتهاك» هذه الحقوق إنما يفترض تناولاً يقر بوجود «مستويات للممارسة» و «مستويات للانتهاك» في سائر البلدان بلا استثناء. حيث لا يوجد بلد واحد في العالم تمارس فيه حقوق الإنسان بالكامل، كما لا يوجد بلد تنكر فيه حقوق الإنسان إنكاراً مطلقاً. ولا يتنافي ذلك مع حقيقة أن سجل انتهاك حقوق الإنسان إنما يصل إلي مستوي متدنٍ للغاية في الكثير من الدول حسبما تدل تقارير منظمة العفو الدولية. علي الأقل في جانب وجود سجناء للرأي والضمير وحرمانهم من المحاكمة العادلة وإيذائهم بدنياً. لكن وجود مستويات متعددة للممارسة والانتهاك يظل حقيقة الأمر إذا كان الحديث متعلقاً بحقوق الإنسان في تنوعاتها الواسعة الواردة بالمواثيق الدولية، كما أن هذه تبقي مسألة حركية، بمعني أنه يوجد بجانب الخلاف بين بلد وآخر في هذه المستويات خلاف آخر داخل البلد الواحد بين فترة وأخري حيث تسير مستويات الممارسة والانتهاك إلي الأمام أو إلي الوراء. وإن كان الطابع الغالب في عصر انفتاح الحدود والاتصال الإعلامي هو سيرها إلي الأمام في المتوسط التقديري العام للعالم

ككل. هذا من الناحية الفعلية، أما من الناحية النظرية فتكاد الأوراق الدستورية لمختلف البلدان تتشابه في إقرارها بحقوق الإنسان علي الصعيد الداخلي جنباً إلي جنب مع انتشار توقيع الدول علي المواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان علي الصعيد العالمي. ورغم الفجوة الهائلة بين الناحيتين إلا أنه يبقي للناحية النظرية قدر من الأهمية من حيث إقرار الدول لمواثيق معينة في الداخل والخارج يبقي أساس محاججتها في صدد انتهاكها فعلياً لما أقرته ورقياً.

ومن ناحية إضافية فإن أي حديث عن حقوق الإنسان في مجال الممارسة والانتهاك عند أي مستوي إنما يفترض الإقرار بالتمايز العملي بين إنسان وإنسان في هذا الصدد. أي بين الإنسان «السياسي» والإنسان «العادي» علي أرض الواقع برغم أن أرض الكتابة والتوثيق إنما توحد الإنسان المقصود بخطابها في كينونة واحدة. ذلك أن أكثر الناس إلحاحاً في الدعوة لممارسة حقوق الإنسان وأكثر الناس تعرضاً لانتهاكها هم بالتحديد العناصر السياسية النشطة في حركات المعارضة. وإن استلزمت الدقة هنا إبراز تعلق ذلك بحقوق الإنسان في جانبها السياسي، حيث تقع آثار انتهاكها في جانبها الاقتصادي والاجتماعي علي الإنسان العادي الممثل للأغلبية المحرومة في بلدان العالم الثالث علي وجه الخصوص. ويقع بين هذا وذاك في الغالب انتهاك حقوق الإنسان في جانبها الثقافي الذي تتعرض له بالذات الأقليات المتميزة بإنسانها السياسي والعادي.

وفوق كل هذا تتعقد الصورة حين يتعلق الأمر بالقوي الاجتماعية والسياسية أو بالإنسان الجمعي. حيث تتوزع هذه القوي في واقع المجتمعات إلي قوي حاكمة وقوي معارضة لكن بشيء من التداخل المعقد. فقد تكون قوة ما حاكمة بالمعني الاجتماعي (تستحوذ علي نصيب كبير من الثروة الوطنية

مثلاً) لكنها محرومة من النشاط السياسي المستقل ومبعدة عن مقاعد الحكم، أي غير حاكمة من الناحية السياسية. وقد تكون هناك قوة حاكمة بالمعني السياسي (قطاعات من البيروقراطية والعناصر التكنوقراطية) لكنها ليست بالضرورة مستحوذة علي نفس النصيب من الثروة الوطنية (مثلاً أحوال الموظفين المعوزين في البيروقراطية المصرية). وهنا يكون الحديث عن الديمقراطية السياسية وحقوق الإنسان أيضاً سلاحاً في يد الأقوياء اجتماعياً والضعفاء سياسياً (نموذج حزب الوفد). بينما يكون الحديث عن الديمقراطية الاجتماعية أيضاً سلاح المحتكرين للحكم دون احتكار للثروة (نموذج الحزب الوطني في دفاعه عن مكتسبات العمال والفلاحين مثلاً). وبهذا كله يتضح مقدار التعقيد الكامن في ثنايا القضية الكبري لحماية حقوق الإنسان. وهو ما يفترض إدراكاً أكبر للجانب النظري مثلما يستوجب استمساكاً أشد بالدفاع عنها في جانبها العملي .

***

(٢) الإطار الدولى والمحلى

«**مجموعة العمل الخاصة بالعبودية**» المتفرعة عن «**لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان**» اقترح حلها قبل سنوات تحت ضغط اثنين من الدول الأعضاء بالهيئة الدولية هما الولايات المتحدة الأمريكية والهند. وأمر كهذا كان يمكن أن يبدو طبيعياً لو كان لا يتعدي نطاق التنظيم الإداري لمعالجة قضايا حقوق الإنسان داخل الهيئة الدولية. لكنه يبدو في الحقيقة موقفاً تعسفياً من ناحية الأسباب الموضوعية التي دعت الدولتين المذكورتين أن تحبذا حل مجموعة العمل هذه. كذلك يحتوي هذا الموضوع علي قدر كبير من الرمز الساخر الذي يشير إلي حقيقة موقف دول العالم المختلفة من قضية حقوق الإنسان.

فالولايات المتحدة والهند بالذات احتلتا دائماً مركز الصدارة في الحديث عن قضية حقوق الإنسان علي المستوي الدولي. إذ اعتبرت الولايات المتحدة نفسها واعتبرها الكثيرون زعيمة للعالم الحر الذي ترفرف في سمائه رايات الديمقراطية والذي ينتصر لقضية حقوق الإنسان علي المستوي العالمي. كذلك اعتبرت الهند نفسها واعتبرها الكثيرون واحة الديمقراطية في العالم الثالث الذي تسوده الدكتاتويات.

وبالتأكيد فإن موقفاً واحداً كهذا لا يكفي لوصم هاتين الدولتين بالتنكر لموقفهما التقليدي من قضية حقوق الإنسان، لكنه في الحقيقة يقدم مؤشراً هاماً لتوجه هاتين الدولتين إزاء هذه القضية مثلما يطرح للمناقشة فرضية أن للولايات المتحدة أو الهند أو أي دولة أخري في العالم موقفاً ثابتاً من قضية حقوق الإنسان علي المستوي الدولي. وإذا تأملنا الأسباب الموضوعية التي دعت الدولتين لاتخاذ هذا الموقف إزاء مجموعة العمل الخاصة بالعبودية لأصبح من الممكن التساؤل عن وجود مثل هذا الموقف الثابت إزاء نفس

القضية علي المستوي الداخلي لكل دول العالم بأنظمتها السياسية المختلفة.

فالحاصل أن مجموعة العمل الخاصة بالعبودية كانت قد أعدت مجموعة من التقارير التي أوضحت أنه برغم الإلغاء القانوني الدولي للعبودية منذ أكثر من مائة وخمسين عاماً مضت فإن ثمة من الممارسات التي تشهدها بعض دول العالم ما يعتبر امتداداً للممارسات العبودية، وأن ذلك لا ينحصر في نظام سياسي معين وإنما يسري علي أكثر من نظام سياسي برغم ما بينهم من فوارق. ومن أبرز التقارير التي أعدت في هذا الخصوص تقرير عن العبودية في موريتانيا وتقرير عن السخرة المفروضة علي العمال القادمين من جزيرة هايتي للعمل في مزارع السكر بجمهورية الدومينيكان في البحر الكاريبي.

أما ما نال الولايات المتحدة فتقرير عن معاملة العمال المهاجرين إليها أيضاً من جزر البحر الكاريبي بالإضافة لتقارير أخري عن جواتيمالا ودول أخري في أمريكا الوسطي لم ترتح إليها الولايات المتحدة باعتبار أن هذه التقارير تكشف انتهاكات حقوق الإنسان في دول صديقة للولايات المتحدة. وما نال الهند تقرير عن التشغيل الجبري لخمسة ملايين من العمال الزراعيين لسداد ما عليهم من مديونية للملاك الزراعيين بالإضافة لتشغيل مليون طفل في العمل الزراعي.

ويلاحظ أن نشاط مجموعة العمل الخاصة بالعبودية وما تعده من تقارير إنما يتركز في جانب انتهاكات حقوق الإنسان الأقرب في تعريفها إلي الممارسات العبودية. لكن لقضية حقوق الإنسان جوانب أخري تعالجها لجان ومجموعات عمل مختلفة داخل هيئة الأمم المتحدة. فقد كانت هناك قضية التمييز العنصري في جنوب أفريقيا. وقضية حقوق الأقليات التي من أبرز نماذجها موضوع حقوق الهنود الحمر في كندا الذي نوقش داخل الهيئة، بالإضافة لقضية حقوق المرأة والأطفال ثم الجوانب المختلفة للحقوق السياسية والمدنية والاجتماعية للأفراد. وأغلب اللجان ومجموعات العمل التي تعالج

هذه الجوانب إنما تتفرع عن الهيئة الرئيسية المسماة بلجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي لهيئة الأمم المتحدة. وهناك هيئة فرعية تتكون من ثمانية عشر خبيراً (كان من بينهم سكرتير اللجنة المرحوم الدكتور منذر عنبتاوي) يلعبون دوراً هاماً في مراقبة تنفيذ «العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية» بالنسبة للدول الموقعة علي هذا الاتفاق.

والأساس القانوني لعمل مختلف هذه اللجان هو مجموعة الاتفاقات التي تمت في إطار الهيئة الدولية ووقعت عليها دول معينة بالإضافة لما صدر عن الهيئة الدولية ككل من مقررات بخصوص قضية حقوق الإنسان. فبالإضافة للعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية المذكور أعلاه هناك اتفاق مواز له هو «العهد الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية»، وهناك الوثيقة الأساسية المتجسدة في «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» الصادر عام ١٩٤٨، بالإضافة إلي مجموعة أخري من المعاهدات والمقررات.

وبجانب نشاط هيئة الأمم المتحدة في مجال تفصيل حقوق الإنسان والتعاقد الدولي بشأنها ومراقبة الالتزام بها هناك هيئات دولية عديدة تتعامل مع جانب أو أكثر من جوانب هذه القضية علي الصعيد الإقليمي أو العالمي. فعلي الصعيد الإقليمي هناك علي سبيل المثال «محكمة العدل الأوروبية» المتولدة عن اتفاقية روما بين مجموعة الدول المؤسسة للسوق الأوروبية المشتركة والتي يتزايد معدل لجوء المواطنين الأوروبيين الأفراد إليها لعرض نزاعاتهم مع حكوماتهم.

وهناك علي المستوي الدولي «منظمة العفو الدولية» التي تلعب دوراً كبيراً في الدفاع عن حقوق سجناء الرأي والمعتقلين السياسيين وتصدر تقارير مفصلة كل عام عن انتهاكات حقوق الإنسان في هذا المجال في مختلف دول العالم. وهناك كذلك «اللجنة الدولية للحقوقيين» ومقرها جنيف، وهي تقوم بإصدار

دراسات مفصلة عن قضية حقوق الإنسان في مختلف دول العالم مع التركيز علي جانب مدي تطبيق أو تجاوز القوانين المعمول بها في هذا المجال. وهناك فوق كل هذا عدد كبير من جماعات الضغط والمناصرة التي تدافع عن حقوق الإنسان في بلد أو إقليم معين من العالم.

والحاصل أن نشاط هذه الهيئات مجتمعة إنما يحقق بعض النجاحات باعتبار ما يمثله من عنصر ضغط دولي لإقرار حقوق الإنسان. لكن تلك النجاحات إنما تنحصر في جانب التخفيف من مدي انتهاك هذه الحقوق وتقف دون التمكن من فرض احترام وممارسة هذه الحقوق إيجابياً. فواقع الحال أن دول العالم بكافة أنظمتها السياسية إنما تنتهك حقوق الإنسان المنصوص عليها في المواثيق الدولية والقوانين المحلية بدرجات متفاوتة في الظروف المختلفة. فليس هناك دول أو أنظمة سياسية بعينها تختص بممارسة حقوق الإنسان وغيرها تختص بانتهاك هذه الحقوق. بل إن الفارق بين أكثر الدول ديمقراطية وأشدها ديكتاتورية في هذا المجال هو في اعتقادنا فارق في الدرجة لا في النوع. ولا يرجع ذلك لكون دول العالم جميعاً تعتبر من الناحية النظرية دولاً ديمقراطية بحكم ما تنص عليه دساتيرها التي تبدي شديد الاحترام لحقوق المواطنين فيها؛ وإنما يرجع ذلك إلي أنه من الناحية العملية تحكم هذه الدول أنظمة سياسية مختلفة تتفق في شيء واحد هو أن كل نظام يدافع عن نفسه بكل الأساليب سواء داخل رقعته القومية أو داخل رقعته الدولية التي يحددها اختياره الأيديولوچي. وإذا وقفت الممارسة الطبيعية لحقوق الإنسان حائلاً دون تمكن الأنظمة السياسية من الحفاظ علي بقائها فهي تصبح أكثر الحوائل تعرضاً للإزالة.

وفي إطار خلاف الدرجة في مجال انتهاك حقوق الإنسان في جانبها السياسي يمكن أن نقسم العالم إلي ثلاث مجموعات: المجموعة الأولي هي ما يمكن أن نسميه بدول «القمع الشديد» وتشمل أغلب دول العالم الثالث التي

تمارس فيها أحياناً أساليب وحشية تتراوح بين القتل والتعذيب. والمجموعة الثانية هي ما يمكن أن نسميه بدول «القمع المتوسط» وكانت تشمل دول العالم الاشتراكي الأوروبي التي كان يحظر فيها النشاط السياسي المستقل للأفراد وتستخدم في سبيل ذلك أساليب العزل والتضييق التي أقصاها السجن والإبعاد لمعسكرات العمل أو الإيداع في مستشفيات الأمراض العقلية لكنها لا تشمل بالضبط أساليب القتل والتعذيب المتعارف عليها في العالم الثالث (باستثناء الفترة الستالينية في الاتحاد السوفيتي). والمجموعة الثالثة هي ما يمكن أن نسميه بدول «القمع المحدود» وتشمل دول العالم الغربي المتقدم ذات الأنظمة الرأسمالية الليبرالية.

يلاحظ في إطار هذا التقسيم أن مستوي القمع إنما يتناسب عكسياً مع مستوي المعيشة والمستوي الاقتصادي بشكل عام. فالدول الغنية تحتاج أنظمتها السياسية لدرجة أقل من القمع لحماية نفسها بينما لا يتسني ذلك لأنظمة الدول الفقيرة إلا بدرجة أكبر من القمع. وبين هذا وذاك الدول المتوسطة في مستوي المعيشة والمتوسطة بالتالي في مستوي القمع. وهناك بالطبع استثناءات لهذه القاعدة لكنها في اعتقادنا التقسيم الموضوعي الذي يشمل العالم في معظمه. ويلاحظ للمفارقة أن أقوي علاقة بين هذه المجموعات هي تلك القائمة بين دول القمع المحدود ودول القمع الشديد. إذ تجد دول الغرب أصدق أصدقائها في صفوف طغاة العالم الثالث لاعتبارات المصلحة الاقتصادية والاستراتيجية التي لا تقيم وزناً لقضية حقوق الإنسان إلا علي المستوي الدعائي.وهو ما يؤكد القول بأنه ليس ثمة التزام لدي أي طرف بحقوق الإنسان كموضوع مستقل.

وإذا ما ناقشنا قضية حقوق الإنسان في جانبها الاقتصادي والاجتماعي لحدث تبدل في المواقع بين مجموعتي الشرق الأوروبي والغرب الأوروبي بحكم

ما كان يوليه النظام الاشتراكي من اهتمام لقضية العدل الاجتماعي التي تراعي في الدول الرأسمالية المتقدمة عند مستوي ضمان حد أدني من مستوي المعيشة للطبقات الدنيا في هذه الدول دون تغيير في النظام الاجتماعي الطبقي نفسه. والمقارنة بين النظامين هنا لا تتعلق بمستوي المعيشة المتحقق لمواطنيهما وإنما يتعلق ذلك بأسلوب توزيع الثروة القومية وبغض النظر عن مقدار هذه الثروة. وتلك نقطة تبدو أكثر أهمية عند تقرير مستوي تمتع الأفراد بحقوقهم الاجتماعية والاقتصادية في مجموعة دول العالم الثالث الفقيرة.

تنقسم هذه المجموعة إلي قسمين أحدهما يأخذ بالنظام الرأسمالي والآخر يأخذ بالنظام الاشتراكي في إطار ثروة قومية محدودة في الحالتين. وتبين الفروق الهائلة في مستوي المعيشة بين طبقات الدول الآخذة بالأسلوب الرأسمالي أن درجة أكبر من قمع الحقوق الاجتماعية والاقتصادية لإنسان العالم الثالث إنما تمارس في ظل هذا الأسلوب.

وإذا خصصنا الحديث عن قضية حقوق الإنسان «بجانبها السياسي والاجتماعي» في العالم العربي لوجدنا وضعاً مشابهاً لذلك السائد في مجموعة دول العالم الثالث ككل. إذ تشتمل دساتير الدول العربية علي النص الروتيني القائل بأنها دول ديمقراطية. كذلك هناك ثماني دول عربية وقّعت دون تحفظ علي العهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (تونس- سوريا- ليبيا- العراق- لبنان- الأردن- المغرب- مصر). ولا يمنع ذلك من أن السجل الفعلي لحقوق الإنسان في العالم العربي هو واحد من أردأ السجلات في العالم حسبما تؤكد تقارير منظمة العفو الدولية التي تشير فيما تشير إلي الممارسات الوحشية لبعض الحكومات العربية التي تلجأ للتصفية الجسدية لمعارضيها.

ولا يبدو ثمة فارق كبير بين الدول العربية التي وقعت علي مواثيق حقوق

(٤) المراوغة العربية

في موضوع حقوق الإنسان يكون من الحري التأكيد علي أن «حقوق الإنسان» ليست هي «الديمقراطية». فكفالة حقوق الإنسان الأساسية مطلوبة في ظل أي نظام سياسي، وليس بمقدورها الانتظار حتي يصبح النظام ديمقراطياً. وحتي حين يصبح النظام ديمقراطياً يمكن أن تقع في ظله انتهاكات لحقوق الإنسان بدرجة أو أخري. وتفادياً للمماحكة في الجدل النظري الذي يمكن أن تثيره هذه الأطروحة يمكن تبسيط الأمر في القول بأن حقوق الإنسان ببنودها المتعددة يمكن أن تمارس بقدر في ظل النظم غير الديمقراطية مثلما يمكن أن تنتهك بقدر في ظل النظم الديمقراطية. غير أنه برغم عدم الترادف الكامل بين حقوق الإنسان والديمقراطية فإن العلاقة بينهما قد تكون الأمتن والأقرب إلي فكرة الزواج الكاثوليكي الذي لا ينفصم.

وفي العالم الثالث علي وجه العموم، ومنه الشرق الأوسط والعالمان العربي والإسلامي علي وجه الخصوص، يعتبر كل من حقوق الإنسان والديمقراطية معاً عملة نادرة في الواقع برغم التبريرات النظرية لعدم الممارسة أو الادعاءات بالممارسة. حيث يجد نشطاء حركة حقوق الإنسان أنفسهم محاصرين بين تبريرات المنظرين وادعاءات السياسيين. ومع ذلك فإن الوضع ليس ساكناً تماماً بهذا الخصوص. فثمة شيء يحدث في هذا المجال في هذا الجزء من العالم.

إن ثمة اتجاه متجدد نحو الليبرالية في العالم كله. والعالم العربي ليس استثناء من ذلك. لكنها هنا أيضاً مسألة درجة. فبينما تسهل ملاحظة الاتجاه العام للتغير، يصعب القول بأن ما يحدث في العالم العربي بل والعالم الثالث كله يعادل في درجته ما حدث بالفعل في أوروبا الشرقية. إنه نفس الاتجاه، لكنها ليست نفس النسبة. ويصدق ذلك علي الدول العربية المنفردة مثلما

يصدق علي الإقليم العربي ككل. وبذا لا يكفي الاتجاه الموجب للتغير لطمأنة النفس. فالنتائج المتحققة في المجال الواسع للتغير الديمقراطي تبقي محلاً للتقدير والاختلاف.

وثمة أربع زوايا لتتبع ما حدث. إذ تتوجب أولاً دراسة جدلية الشكل والمضمون، أي محاولة قياس محتوي وقيمة التبني الرسمي لمجموعة من «بنود» الديمقراطية، مثل الدساتير والانتخابات والبرلمانات والأحزاب والصحافة الحرة. فهذه البنود المستحدثة أو المستعارة أو المعاد صياغتها قد تعني تغيراً محدوداً في «هياكل» النظم برغم اللون البراق الذي قد تصبغه هذه البنود علي تلك الهياكل. فالدساتير التي يتم تجاهلها، والانتخابات التي يتم تزويرها، والبرلمانات الصامتة، والأحزاب المحاصرة، والصحافة المحرومة من المعلومات، كلها لا تدع مجالاً كبيراً للحديث عن الديمقراطية بجدية. كذلك فإن القيود علي تأسيس الأحزاب السياسية، خصوصاً بالنسبة للحركات والقوي الموجودة في الواقع، إنما تضيف بعداً للموضوع أو بالأحري تنقص بعداً من الأبعاد الهيكلية للديمقراطية. حيث تقدم الحالة المصرية مثالاً بارزاً علي ذلك من خلال إصرار السلطات علي عدم التصريح بإقامة أحزاب للإسلاميين والشيوعيين والناصريين (لفترة طويلة) وهم أنشط العناصر في الحياة السياسية. ومثل ذلك موقف السلطات التونسية تجاه الحركة الإسلامية في هذا البلد. هذا مع الإقرار بالصعوبة العملية لتطبيع العلاقة مع القوي السياسية التي تمسك في يدها بكتاب مقدس وضرورة الاجتهاد حول طريقة استيعابها في النظام الديمقراطي. لكن الأهم من ذلك كله هو غياب أهم أعمدة النظام الديمقراطي، ألا وهو التداول السلمي للسلطة. أما الدولة التي كاد يبدو ذلك فيها ممكناً وهي الجزائر فقد عرفت ضغوطاً محلية ودولية تحول دون حدوثه.

ومن ناحية ثانية لابد من دراسة جدلية الماضي والحاضر. فاستمرارية

الممارسة اليومية للاستبداد تشير إلي محدودية مقدار الديمقراطية الذي تم تحصيله في معظم البلدان العربية بما في ذلك الذين جعلوا من الديمقراطية أيديولوجية رسمية وأطلقوا الكثير من شعاراتها. كما أنها تقدم مؤشراً علي احتمالات التجذر الديمقراطي في بلدان يتجذر فيها تراث الاستبداد. فرغم إنه من غير اللازم الالتزام بأطروحة «الاستبداد الشرقي» التي ترادف بين الاستبداد وحياة الناس في هذا القسم من المعمورة، إلا أنه من الضروري الإقرار بأن المسار الديمقراطي هنا تعوقه الكثير من الأفكار والأفعال السائدة في الحياة اليومية علي مستويي السياسة والمجتمع معاً.

ومن ناحية ثالثة يلزم دراسة جدلية العلاقة بين الصفوة والجماهير. فالديمقراطية لا تعني إلغاء وجود الصفوة الحاكمة أو جعل الجماهير حاكماً مباشراً. بل هي تعني صياغة «ميثاق شرف» بين الطرفين أساسه أن تقوم الجماهير بانتخاب الصفوة التي تفوضها حكمها. وتوسيع نطاق العمليات الديمقراطية يعني استفادة كل من طرفي هذه المعدلة. إلا أن الواضح بالنسبة للأنظمة الليبرالية الجديدة في العالم العربي هو أن الصفوة هي الطرف الأكثر استفادة دون الجماهير. وهو ما يتضح في حالة الصفوة المعارضة التي أصبحت تتعرض لاضطهاد أقل وتعبر عن نفسها بحرية أكبر. وفي دوائر معينة يسمح لها بالنقد الشديد للحكومة. داخل مقار الأحزاب المعارضة، وفي صحفها محدودة التوزيع. وقد يتاح نفس المقدار من الحرية لفئات اجتماعية مثل أساتذة الجامعات في قاعات المحاضرات والمهنيين في نقاباتهم. لكن لا سماح بذلك علي مستوي «سياسة الشارع» بالمعني الواسع. فكلما كانت أداة التعبير أكثر جماهيرية كلما عرقل استخدامها. مثلما هو الحال بالنسبة لجهاز التليفزيون من ناحية وبالنسبة للنقابات والحركات العمالية والطلابية من ناحية أخري. وفي أقسام الشرطة والمصالح الحكومية قد لا يشعر المواطن العادي بأن تغيراً قد طرأ علي الإطلاق بالانتقال من الدكتاتورية إلي الديمقراطية.

فالمعاملة هي المعاملة وإن تحسنت قليلاً بالنسبة لأبناء الصفوة. ومصداقاً لهذا الشعور كان تصور عامة المصريين إثر إقالة وزير الداخلية المتطرف -لساناً وسلوكاً- زكي بدر. إذ ساد الشعور بأن الأمر لن يختلف كثيراً إلا بالنسبة لقلة من الصفوة القادرة علي الاحتجاج.

ومن ناحية رابعة من الضروري دراسة جدلية العلاقة بين الكل والجزء. فتطبيق بعض البنود المتناثرة للديمقراطية كنظام كلي لا يعني أن الديمقراطية قد أقيمت، بل قد يعني فقط أن ثمة تغيراً في «الفن الاستبدادي»، بمعني الانتقال من القهر السلطوي دفعة واحدة إلي القهر علي جرعات. ومثال ذلك في أبرز مجالات انتهاك حقوق الإنسان هو أن النظم السياسية يمكن أن تنتقل من طريقة اعتقال أو سجن كل المعارضين «بالجملة» إلي طريق اعتقالهم «بالقطاعي». فلتكن هذه المرة للإسلاميين ولتكن المرة القادمة لليساريين. وبذا يمكن تحاشي ردود الأفعال الواسعة ويمكن استمرار الادعاءات الديمقراطية. وهو ما يحدث بالفعل في البلدان العربية.

وربما كان تصوراً مثالياً أن ننشد في هذه البلدان عبر فترة زمنية قصيرة ديمقراطية ذات محتوي وخالية من الاستبداد وجماهيرية وهيكلية. فأسس إقامة مثل هذه الديمقراطية غير متوافرة هنا علي الأقل بالدرجة الكافية. ولذا لا تكون ثمة غرابة في أن كاتباً كبيراً مثل أحمد بهاء الدين ألحّ في تذكير قرائه بأن ما هو موجود هو «تعددية» وليس «ديمقراطية» وإن كانت الأولي تمهيداً للثانية. ودونما تهوين من شأن أطروحة ضعف أنسس إقامة الديمقراطية في البلاد العربية، لابد من النظر في شأن أطروحة أخري مقابلة ألا وهي أطروحة «الاندماج». ويقصد بذلك أن البلدان العربية قد اندمجت في الاقتصاد العالمي والسياسة العالمية بدرجة لا تسمح لها بتفادي الاندماج بالمثل في التطورات الديمقراطية الحادثة علي الصعيد العالمي. كذلك فإن الشعارات الديمقراطية

الصاخبة التي تطلقها الأنظمة السياسية نفسها تفرض عليها بالتبعية أن تقدم شيئاً من الدليل علي صحة ما تقول. وعلي أي الأحوال فالكثير منها يسمي نفسه ديمقراطياً وينادي به الكثيرون في العالم بهذا الاسم.

إلا أن هذه التسمية لابد من تهذيبها. فهي تستوجب إضافة صفة مكيفة مثل صفة «مراوغة». فبالإضافة للقيود المذكورة علي العملية الديمقراطية ثمة ما يؤكد ضرورة إطلاق هذه الصفة. فبرغم التوسع في استخدام كلمة الديمقراطية إلا أن الديمقراطية نفسها أطروحة نسبية وكل الأنظمة الديمقراطية تبقي «ناقصة الديمقراطية». إن الديمقراطيين درجات في الدكتاتورية. وفي كل يوم يتعرضون لتساؤلات وتحديات تستلزم الإجابة والمواجهة، وإلا نقصت جرعة الديمقراطية في دمائهم. ألم يقل رئيس الوزراء الفرنسي إن هدف حكومته هو إقامة «ديمقراطية الحياة اليومية»؟ وكان ذلك في ١٩٨٩، أي بعد مائتي عام بالضبط من الثورة الفرنسية. أما أولئك المتواضعون في مستوي الديمقراطية الذي حققوه -وإن لم يكونوا بنفس التواضع في مستوي الكلام عنه- فلابد من النظر إليهم هم وديمقراطياتهم باعتبارهم من المراوغين والمدعين إن لم يكونوا صراحة من المخادعين والغشاشين.

إن الديمقراطيات المراوغة إنما تقدم النموذج المتناقض لإجراء المزيد من الانتخابات كمياً مع تقليل فرصة الاختيار الحقيقي فيها كيفياً. ففي ظل هذه الأنظمة قام رؤساء دول -كما في مصر السادات وتونس بورقيبة- بتغيير الدساتير لتسمح لهم بالبقاء في مقاعدهم مدي الحياة. كما أن السيطرة شبه الاحتكارية للأحزاب الحاكمة التي يقودها هؤلاء هي الوجه الآخر لعملتهم. إن الأمور تكون أوضح في ظل الدكتاتورية. أما الدكتاتورية المغطاة بالديمقراطية فهي لعبة أكثر تعقيداً وتستلزم انتباهاً أكبر من قبل المراقبين والداعين

للديمقراطية.

كذلك فإن هذه الأنظمة إنما تقدم أيضاً النموذج المتناقض للتمثيل الأوسع مع المشاركة الأقل. فبينما يزيد عدد الأحزاب الممثلة في البرلمان والحياة السياسية عموماً تقل مشاركة عامة الناس في هذا وذاك. حيث تقدم مصر نموذجاً فريداً في اللامبالاة الشعبية.

وأخيراً فإن الانتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان تصبح متخفية أكثر في ظل هذه النظم. فبدلاً من سجن أعداد كبيرة من السياسيين المعارضين أصبحت الأعداد أقل. لكن القلة التي أدخلت السجن كان عليها تلقي قدر من التعذيب يعادل نصيبها ونصيب الآخرين. وذلك إعمالاً للمثل القائل: «اضرب المربوط.. يخاف السايب». كذلك تم التقليل من صور التعذيب البدني في الزمن القصير والإكثار من صور التعذيب النفسي علي المدي الطويل (مثل الفصل أو النقل من العمل، والتجويع وقطع الرزق). وفي هذا وذاك إيلام ممجوج، وخرق للحقوق، وكشف للفارق بين الادعاء والحقيقة في تجارب الديمقراطية المراوغة.

***

(٥) عدم الاستقرار الإقليمى

إن الاتضاح الظاهر لكون الديمقراطيات العربية أنظمة سياسية «مراوغة» في تبنيها للديمقراطية إنما يتأكد من خلال الجوهر الهش لما تم تبنيه فعلاً من ديمقراطية. وهو جوهر يثبت عجزاً عن مواجهة الأخطار المهددة للتجربة الديمقراطية من الداخل ومن الخارج. فبالإضافة للأسس الراهنة لإقامة الديمقراطية داخل الدار -والتي تضاعف من أثرها الأزمة الاقتصادية التي تواجهها البلدان العربية الفقيرة بالذات- هناك أخطار قادمة عبر الحدود. إن عدم الاستقرار الإقليمي هو الغول المخيف في هذا الخصوص. فالصراعات الخاصة بفلسطين والخليج والصحراء المغربية وجنوب السودان وشمال العراق وغيرها إنما تجعل من الصعب علي التجارب الديمقراطية الاستمرار في هذه المنطقة. وبينما حاولت بعض الأنظمة -مثل الأردن والمغرب- أن تؤلف تراضياً وطنياً أوسع في مواجهة هذه الصراعات، اتجهت أنظمة أخري لإسدال الستار علي التجربة الديمقراطية برمتها وعادت للشعار القديم الطريف: «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة».

لقد حدث نكوص عن الديمقراطية في السودان. وفي سوريا والعراق تم تجميد التصريحات المبكرة حول قبول نوع من التعددية في النظام السياسي. وقبل أن تتعرض للغزو العسكري تعرضت الكويت للتردد السياسي بشأن توسيع وتدعيم قاعدة الديمقراطية فيها. بينما بقيت دول الخليج في نومها العميق إزاء صيحات الديمقراطية. واستخدم مبدأ عدم التدخل في شئون الجيران لعزل الأنظمة الديمقراطية نسبياً، بحيث إن أثر المحاكاة لم يفعل فعله في الدكتاتوريات المحصنة. ومن أسباب ذلك أن الدول الأفقر هي التي اتجهت للديمقراطية بينما لم يحتج الأغنياء لإضافتها إلي ثروتهم. ولذا كان من

المفهوم أن يغض الفقراء النظر عن انتهاكات حقوق الإنسان بواسطة الأغنياء الذين ينشدون معونتهم المالية. ومثال ذلك حالة مصر التي صمتت حين كان النظام العراقي يمطر مواطنيه الأكراد بالقنابل الكيماوية، بل وحين تعرض المصريون العاملون في العراق أنفسهم لفترة من سوء المعاملة. وباختصار فإن الديمقراطية لم تجد قوة إقليمية تحميها. فلم يكن أحد ليتحمل هذا الترف.

ثم جاءت حرب الخليج الثانية لتقوض الكثير من الأوضاع بينما كان قد بدأ بالكاد حساب خسائر حرب الخليج الأولي. لقد عطلت فعلياً التطور الديمقراطي البطيء أصلاً في هذه المنطقة. فعبر هرولتها للدفاع عن حدودها ومواقفها السياسية قامت دول المنطقة بدهس التطور الديمقراطي تحت أقدامها. وبذا اختفي تقريباً الفارق بين الديمقراطيين والدكتاتوريين. وسادت المعالجة الأوتوقراطية للوضع الملتهب. والمفارقة تتضح في حالة بلد كمصر التي فاجأتها الأحداث بينما برلمانها محلول وينتظر إعادة انتخابه، ومجلس وزرائها مشغول بموضوع سداد ديونها. حيث قام رئيس الدولة بصياغة كل السياسات واتخاذ كل القرارات في مواجهة الأزمة. وانحصرت معارضة السياسة الرسمية في صحيفتين أسبوعيتين، بينما أيدتها كل الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية والإذاعة والتليفزيون.

ومن جراء حرب الخليج تأثرت أوضاع حقوق الإنسان من زاويتين: أولاً ضحايا العمليات العسكرية وما خلفته. فبجانب من قتل وجرح ونهب واغتصب وشرد كان هناك عشرات الآلاف من العمال الأجانب الذين هربوا من الكويت وغيرها تاركين وراءهم ممتلكاتهم ومدخراتهم (تحويشة العمر) ومنتظرين أسابيع طوال في ظروف معيشية بائسة حتي تأتي الطائرات أو المركبات التي أقلتهم لبلادهم. وهذا ما حدث بالنسبة للعمال «الآسيويين»، أما «الأوروبيون» فقد كان طريقهم لبلادهم أسرع وأسهل علي متن الطائرات. وإن تعرض أوروبيون وأمريكيون آخرون للبقاء فترة كرهائن لدي السلطات

العراقية.

وثانياً، أصبحت حقوق الإنسان مادة للحرب الدعائية بين الفرقاء المتحاربين. فتعرض النظام العراقي للنقد علي انتهاكه لحقوق الإنسان، ليس خلال هذه الحرب فقط وإنما عبر سجله الطويل من الانتهاك قبل ذلك. فقد تذكر المصريون ضحاياهم في العراق قبل فترة، وتذكر الجميع الأكراد البؤساء. وبدورهم ذكّر العراقيون الآخرين بالفلسطينيين تحت الحصار الإسرائيلي وباللبنانيين تحت الحصار الإسرائيلي والسوري كذلك.

لكن ربما كانت هذه الحرب مفيدة من زاوية واحدة. فبقدر ما أشارت إلي نطاق التدمير الذي يمكن أن تتسبب فيه أنظمة الحكم المطلق، والنطاق المحدود لديمقراطية من يدعون الديمقراطية، وهشاشة الأنظمة التي لا تملك شيئاً إلا النفط، فهي قد نبهت أهل المنطقة إلي أن عليهم البحث لأنفسهم عن أنظمة أكثر صلاحية. حيث أصبح الحديث عن إقامة ديمقراطية حقيقية وحماية حقوق الإنسان هو الغالب علي جدل ما بعد الحرب .

إن العمل في مجال الدفاع عن حقوق الإنسان قد تكون أمامه بذلك آفاق طيبة. لكنه أثبت حتي الآن أنه مهمة حرجة إن لم يكن محنة مؤلمة. فالسير علي الحبل المشدود لخدمة قضية حقوق الإنسان يصطدم منذ اللحظة الأولي بالخلاف حول تعريف حقوق الإنسان نفسها. والاتفاق علي حل وسط مرض للجميع ليس مهمة سهلة، لكنه كذلك ليس مهمة مستحيلة. ومن المفارقة أن الاتجاه نحو الاتفاق إنما تعضده أفعال من ينتهكون الحقوق بصورة بربرية تأخذ الحابل بالنابل فتدفع بالشامي والمغربي للوقوف صفاً ضد الانتهاكات. لكنه بالنسبة لمستقبل حركة حقوق الإنسان علي الصعيد العالمي من المرجح اتضاح الفروق المفهومية بين منظور الحضارة الإسلامية ومنظور الحضارة اليهودية المسيحية في هذا الصدد.

ومن الناحية العملية فإن العمل في مجال حقوق الإنسان في ظل الديمقراطية المراوغة من ناحية وعدم الاستقرار الإقليمي من ناحية أخري إنما يتطلب من العاملين في هذا المجال أن يكونوا هم أنفسهم «غير مراوغين» و «أكثر استقراراً». فما معني هذا؟

لقد عمد المدافعون عن حقوق الإنسان دائماً لتقديم حركتهم باعتبارها «غير سياسية». كما لو كانوا هم أنفسهم حيوانات حقوقية لا أكثر. وقد عبر ذلك عن حس عملي ينشد خدمة قضية حقوق الإنسان ويخشي الزج بها في شعاب المجادلات السياسية. لكن نشطاء حركة حقوق الإنسان لا يحتاجون لواجهة أو غطاء يخفون وراءه قضيتهم، والكثيرون منهم من النشطاء السابقين والحاضرين واللاحقين لمختلف الحركات السياسية. إن اهتماماتهم أوضح من أن يخفيها القناع غير السياسي أو الملاءة القانونية التي يلتحفون بها. إن حركة حقوق الإنسان حركة سياسية من الطراز الأول، وبهذه الصفة لابد أن تقدم نفسها بشجاعة. وكل ما عليها لإثبات تجردها وجدارتها هو إثبات أنها المستودع الأكبر للتراضي السياسي، حيث تتواجد كل الحركات السياسية وحيث يتمكن نشطاؤها من الدفاع سوياً عن القضية المشتركة لحقوق الإنسان.

ولكي ينهض نشطاء حركة حقوق الإنسان بحركتهم فإنه يلزمهم قدر من التربية السياسية الملائمة لمتطلبات البيئة السياسية التي يعملون فيها. كما يلزمهم التدريب علي مهارات المجادلة السياسية. واستخدامهم للأدوات القانونية يجب اعتباره جزءاً من المعدات السياسية التي يدافعون بها عن حقوق الإنسان.

وباختصار فإن قوة حركة حقوق الإنسان هي قوة سياسية بالأساس. ومنظمات حقوق الإنسان يجب النظر إليها باعتبارها «جبهات ديمقراطية» واسعة لا مجرد مكاتب للخدمات القانونية والإنسانية. وذلك برغم أهمية بقاء

هذه الخدمات كواحد من مجالات نشاطها التي تستحق حشد المناصرة من سائر الحركات السياسية وغير السياسية. وكحركات سياسية يلزم علي منظمات حقوق الإنسان أن تضع لنفسها هدف بلوغ أقصي درجات الموضوعية في القول والفعل.

ومما لا يقل أهمية أن تهدف لبلوغ أقصي درجات الكفاءة في الأداء. فمن الاعتبارات الهامة في مجال الدفاع الفعال عن حقوق الإنسان القدرة السريعة علي الاتصال بالشخصيات الهامة داخل وخارج أجهزة الحكم، وبوسائل الإعلام، وبجماعات الضغط. إن الدفاع عن حقوق الإنسان هو بهذا المعني مشروع كبير يستلزم إمكانات وقدرات. وبالنظر لمستوي انتهاك حقوق الإنسان في البلاد العربية كل علي حدة ومستوي عدم الاستقرار في المنطقة العربية ككل تحتاج منظمات حقوق الإنسان العربية إلي إمكانات وقدرات معتبرة لتفعل شيئاً ملموساً للتخفيف من المعاناة البشرية في هذا الجزء المنكوب من العالم. أليس من حق حركة حقوق الإنسان العربية أن تطالب بنصيبها من الثروة النفطية العربية؟

إن تمويل حركة حقوق الإنسان لا يمكن أن يستمر معتمداً علي التبرعات الفردية القليلة والمتناثرة. ومن حق المنظمة العربية لحقوق الإنسان أن تشعر بالغيرة من منظمات عربية أخري تحصل علي تبرعات من بنوك وشركات لتنظم المؤتمرات والندوات. والتمويل البديل يمكن أن يشمل ضرائب محلية وقومية تخصص لخدمة الدفاع عن حقوق الإنسان. هذا بجانب استحداث اشتراكات جماعية تدفعها الأحزاب والمنظمات السياسية التي تستفيد من هذه الخدمة. ومع ذلك لا يجب أن يتدخل المتبرعون والممولون في الإدارة اليومية لمنظمات حقوق الإنسان، والمفترض أن تتولاها عناصر منتخبة وعناصر مهنية معاً. فمن حق هذه العناصر دائماً انتقاد انتهاك حقوق الإنسان ولو تم ذلك علي

يد هيئات مشاركة في حركة حقوق الإنسان أو علي يد ضحايا الانتهاك حين يصبحون مرتكبين له. إن نظاماً ملائماً لتمويل حركة حقوق الإنسان قد يشبه نظام هيئة الأمم المتحدة التي يدفع أعضاؤها نصيبهم من ميزانيتها ولو أصدرت قرارات لا يرضون عنها.

وأخيراً فإن مشروع حقوق الإنسان هو مشروع متعدد الوجوه، حيث إنه يتطلب الكثير من البحث والتعليم والخدمة القانونية والإغاثة الإنسانية والحملة السياسية وغير ذلك. كما أنه يتضمن كل الأبعاد الجغرافية السياسية، أي أنه يتم علي المستويات المحلية والوطنية والإقليمية والدولية. وتداخل هذه الأبعاد يجعل منه موضوعاً معقداً وأكبر من الدفاع البسيط عن الحقوق الأساسية للإنسان. فثمة من المواقف التي تحتويها هذه الأبعاد ما يجعل الأمر غاية في التعقيد ويلطخ الصورة بالمعاملة ذات الوجهين. من ذلك اللامبالاة الجماهيرية علي المستوي المحلي، وصراع القوي السياسية علي المستوي الوطني، ونزاعات الحدود علي المستوي الإقليمي، وغلبة مصالح القوي الكبري وسطوتها علي المستوي الدولي. وفي مواجهة هذا كله يقف المدافعون عن حقوق الإنسان ونشطاء حركة حقوق الإنسان. إنه اختيار السير في طريق وعر. لكنه الاختيار الذي يحتوي ضمناً علي القرار بالنجاح بأي ثمن. فليس ثمة في الحقيقة إمكانية لقرار آخر، لأن هذا عينه هو طريق اللارجعة.

***

(٦) الولادة العسيرة للفكرة والحركة

في مقالة للكاتب السوري الدكتور برهان غليون حول قضية حقوق الإنسان في العالم العربي (مجلة «كل العرب»، عدد ١٩٨٤/٧/٢٥) حملت عنوان «ثورة حقوق الإنسان» يحكي قصة فشل «المنظمة العربية لحقوق الإنسان» في مسعاها للحصول علي تصريح بفتح مقر لها في إحدي العواصم العربية. حيث استقرت المنظمة العربية علي جنيف السويسرية مقراً مؤقتاً لها قبل أن تنجح في الاستقرار بمقرها في القاهرة.

ومشكلة العنوان هذه ما هي إلاّ التعبير الناطق عن مشكلة الباحثين عن العنوان. فالحاصل أن المنظمة العربية لحقوق الإنسان قد تأسست في أواخر عام ١٩٨٣ إثر انعقاد ندوة موسعة ضمت حشداً من المثقفين العرب تحت عنوان «الديمقراطية في العالم العربي» (صدرت أعمال الندوة في كتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية من إعداد الدكتور علي الدين هلال). وقد انعقدت الندوة في قبرص لنفس السبب الذي جعل العواصم العربية محرمة علي مناقشة هذا الموضوع الخطير. بل إن عدداً من المثقفين المصريين الذين حضروا الندوة سحب منهم جوازات سفرهم لبعض الوقت عند عودتهم لمطار القاهرة كلفتة كريمة تذكرهم بأن سلطات بلادهم علي علم بما يدور برؤوسهم من أفكار خطيرة أطلقوا لها العنان علي السواحل القبرصية. ولما كان لسان حال حملة مفاتيح العواصم العربية يقول إن «ما بني علي مرفوض فهو مرفوض» فقد كان من الطبيعي أن منظمة حقوق الإنسان المتمخضة عن ندوة الديمقراطية لن تجد لها بيتاً في عاصمة عربية قبل أن تلقي عنتاً كبيراً.

أما الجوهر الذي نجمت عنه مشكلة العنوان والباحثين عنه فهو بلاشك قضية حقوق الإنسان نفسها. والشائع في تعريف قضية حقوق الإنسان هو أنها

الدفاع عن الحريات السياسية للمواطنين وحقهم في التعبير الحر دون تضييق أو تنكيل من نوع الممارسات الهمجية السائدة علي الأخص في بلدان العالم الثالث ومن بينها البلدان العربية. أما علي صعيد التشريع القانوني الدولي الذي تحتويه الاتفاقيات الدولية المبرمة تحت مظلة هيئة الأمم المتحدة فإن مفهوماً أكثر اتساعاً يتم تبنيه بحيث تشمل حقوق الإنسان مجموعة كبيرة من الحقوق مدنية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

ويكاد مفهوم حقوق الإنسان الذي تتبناه المنظمة العربية أن يكون ضيقاً للغاية بحيث يقف عند حدود الدفاع الإنساني العام عن الكرامة البشرية. إذ أكدت المنظمة في إعلان تأسيسها علي صفتها «الإنسانية غير السياسية» وهو ما يؤكده الدكتور برهان غليون في عبارته التالية: «برنامج حقوق الإنسان لا يقصد إلي تغيير الحكم في أي بلد عربي، ولا ينادي به، ولا يدعو إلي عقائد سياسية جديدة ولا يطمح إلي إحياء عقائد قديمة، ولا يتهم أية سلطة باللاشرعية، ولا يدين مسبقاً أي نظام أو حزب ولا أية فئة اجتماعية أو طائفة. إن أقصي طموحه هو ترشيح مباديء عامة لا يجرؤ أحد علي إنكارها بينما يتم خرقها يومياً ودون حساب. هذه المباديء ليست ببساطة إلاّ الاعتراف للعربي بماهيته الإنسانية أي بكرامته وسيادته علي نفسه وحريته وحقه في المشاركة الإيجابية بما يتعلق بمصيره ومصير وطنه...».

وبرغم هذا التحديد الضيق تنظر الأنظمة السياسية العربية إلي الموضوع بعين الريبة بل وربما اعتبر بعض رجالاتها أن دخول كلمة حقوق الإنسان إلي القاموس العربي هو مسألة غير مستحبة بل ومثيرة للفتنة. ولعل عند هذه الأنظمة وهؤلاء الرجال بعض الحق. إذ إن مجرد الحفاظ علي كرامة الإنسان العربي واندفاعه نحو المشاركة سيؤدي بنا إلي أنظمة من نوع مختلف عن الأنظمة الموجودة حالياً. أي أن تحديد حقوق الإنسان العربي بحدود ضيقة لا ينفي الجوهر السياسي لحركة حقوق الإنسان ونذير الخطر الذي تحمله لأنظمة

انبني استمرارها علي شرعية تقليدية تشمل فيما تشمل الاستخدام الهمجي لأدوات القمع والانتهاك اليومي لحقوق مواطنيها. ولعل هذا هو ما يعترف به الدكتور غليون في قوله: «إذا كان برنامج حقوق الإنسان يتجنب العمل السياسي وينكر علي نفسه التدخل في النزاع علي السلطة فهو يشكل مع ذلك الشرط الأول لاستمرار أي نشاط سياسي». وهذا الجوهر هو ما تدركه أنظمة الحكم التي تفهم المشاركة السياسية لمواطنيها بمعني واحد هو التمرد وإزعاج السلطات، ويكاد لسان حالها أن يتمتم في تأفف وقلق بما أطلقه الإمام محمد عبده في عبارة ساخرة:

« أعوذ با# من السياسة، ومن معني السياسة، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة، ومن كل خيال يخطر ببالي في السياسة، ومن كل أرض تُذكَر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة، ومن ساس، ويسوس، وسائس، ومسوس»!.

إن مشكلة حقوق الإنسان في العالم العربي لهي جزء لا يتجزأ من مشكلة أعم هي تلك المتعلقة بنوعية الأنظمة السياسية والاجتماعية في المنطقة ونوع الشرعية التي تستند إليها هذه الأنظمة والعلاقة بين المواطن والنظام السياسي علي وجه العموم. وفي هذا الخصوص يمدنا الدكتور غليون أيضاً بدراسة تحت عنوان «ما وراء الديمقراطية والاستبداد، مقدمات لدراسة مسألة السلطة في العالم العربي» نشرت في العدد الثامن من «ملف المستقبلات العربية البديلة» الصادر عن منتدي العالم الثالث بالقاهرة.

في هذه الدراسة ينبهنا الدكتور غليون إلي أمرين هامين. الأول: هو أن قضية الديمقراطية (الإطار الأوسع لقضية حقوق الإنسان) إنما طرحت في العالم العربي طرحاً أخلاقياً يستند إلي فكرة الحرية:

«إن الديمقراطية لم تُطرح أبداً من زاوية تعلقها بنظام الحكم والسلطة

الوضعية، إنما ظهرت كقيمة أخلاقية متمثلة بالحرية ومفهومها القديم. ولأنها أصبحت قيمة معنوية لا تتجسد ولا ترتبط بأي نظام سياسي محدد أمكن لكل الأنظمة مهما كانت درجة استبداديتها أن تعلن ديمقراطيتها.. وقد لعب مفهوم الحرية ولاشك دوراً هاماً في دعم الروح القومية المتطلعة إلي الاستقلال والمساواة مع الدول الاستعمارية المسيطرة. لكنه وهو يغذي المعركة الكبري ضد الأجنبي، أعطي للمجتمع مفهوماً مثالياً مجرداً ووهمياً. فنسينا أنه يتكون من قوي متصارعة ومتضاربة المصالح.. وأن الديمقراطية لا علاقة لها إذن بالحرية بالمعني القيمي.. والمطابقة بين الحرية والديمقراطية ترمي إلي إخفاء الصفة الأساسية لكل حكم ألا وهي النظام، أي الخضوع لقوانين ومبادئ.. كما تضمن القمع والسجن والمحاكمة والملاحقة غالباً والإكراه والإخضاع».

ومع القبول بأطروحة الدكتور غليون أن القضية الديمقراطية غالباً ما طرحت في العالم العربي طرحاً مثالياً بل وعاطفياً إلا أنه من الضروري في تقديرنا إيلاء الاعتبار لبعض جوانب الارتباط بين مفهومي الحرية والديمقراطية. فقضية الديمقراطية ليست قضية فكرية مجردة بل هي في إحدي نواحيها الهامة موضوع للتعبئة السياسية الهادفة لإرساء قواعد الحكم الديمقراطي. وفي هذا المجال تلعب الدعاية لفكرة الحرية -شئنا أم أبينا- دوراً هاماً في توسيع نطاق التعبئة بحيث تصبح المطالبة بالديمقراطية حركة شعبية واسعة لا مجرد قناعة فكرية لعدد محدود من المثقفين. ومع الإقرار بأن الديمقراطية الحديثة هي شكل تنظيم المجتمع السياسي الناتج عن تحول أوروبا من نظام الإقطاع إلي نظام الرأسمالية بما يحتويه هذا الأخير من صراعات محددة، فمن المهم كذلك الإقرار بأن الفكر الأوروبي الذي صاحب عملية التحول هذه بل وبشر بها إنما استلهم في بعض أطروحاته فكرة الحرية بمعناها المثالي واسترجع التراث اليوناني القديم في معرض دفاعه عن الحرية والديمقراطية معاً.

وبهذا الشكل فإن الدفاع عن الديمقراطية علي صعيد المنطقة العربية

سيرتبط دوماً بالدفاع عن الحرية كفكرة، مثلما سيرتبط الدفاع عن حقوق الإنسان العربي بفكرة الحقوق الطبيعية لبني البشر. وسيكون من الضروري والمفيد في هذا الصدد استلهام جوانب التراث المدعمة لهذا الموقف. وبذا ستكون هناك مكانة خاصة في قلب المعركة الديمقراطية لعبارة عمر الشهيرة «متي استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». ولا يعني هذا بالطبع أن يتحول دعاة الديمقراطية إلي مجرد فلاسفة مثاليين أو إلي ساسة ديماجوجيين يهتفون ليل نهار بشعارات الحرية. فسيظل الموقف المتزن في هذا الصدد هو مصارحة الناس بأن الديمقراطية ليست نظاماً رائعاً للتحقيق المطلق لحريات المواطنين وإنما هي في نهاية المطاف نظام سياسي واقعي يعترف بصراع المصالح داخل المجتمع الواحد ويحاول تنظيم هذا الصراع بصورة لا تختفي منها أدوات السلطة والقمع وإنما تستخدم فيها هذه الأدوات بدرجة أقل همجية وانحطاطاً من الدرجة السائدة في أغلب مجتمعات العالم العربي.

أما الأمر الثاني الذي ينبهنا إليه الدكتور غليون فهو ذلك الخاص بموقع ودور الدولة كمؤسسة في النظام السياسي. فهو يري أن في العالم العربي «ظاهرة خاصة متميزة عن الدكتاتورية التي تستند إلي تعظيم الدور القومي والعام للدولة وعن الديمقراطية التي تبني القسر الحكومي علي قاعدة مشاركة الجماعة وتأييدها». تلك الظاهرة هي «انهيار الدولة وتفكك الآليات التي تسمح للدولة أن تكون في الوقت نفسه فوق المجتمع ومرآة لحقيقته ومطابقة له، وأن تكون وسيلة توحيد يتجاوز بها انقساماته ومبدأ تأسيس سلطة أي مرتبية اجتماعية مقبولة». أي بتعبير أكثر شعبية فإن العالم العربي «لا محصل ديمقراطية ولا محصل دكتاتورية» بل يسود فيه استخدام جهاز الدولة لتحقيق المنافع للمسيطرين علي هذا الجهاز بما يقترب بنا من مفهوم الدولة كعصابة لا كأداة للتنظيم الاجتماعي.

ومع اتفاقنا مع الدكتور غليون علي أن هذا حقاً هو ظاهر الحال في المجتمعات العربية وأنه من العوامل المؤدية إلي انتهاكات حقوق الإنسان علي النحو المعروف في المنطقة إلا أنه من الضروري مع ذلك الإشارة إلي أن هذا الأمر ليس بالجديد تماماً إذ كانت للدولة في هذا الجزء من العالم خصوصية تاريخية منذ عصر الحضارات القديمة أرجعت إلي نظام الإنتاج السائد والذي أسماه ماركس بالنظام الآسيوي حيث مركزية دور الدولة النابع من مركزية نظام الري والزراعة. وحتي مع مقدم الاستعمار الأوروبي وانخراط دول المنطقة في السوق العالمي أصبحت الدولة هي مناط الوحدة القومية بين الفئات الاجتماعية الساعية للاستقلال. وبعد الاستقلال أصبح جهاز الدولة هو محور عمليات التنمية الاقتصادية التي تمت. وبالتحول مرة أخري لنطاق أوسع من اقتصاديات السوق (الانفتاح الاقتصادي) كان علي أساطين السوق ضمان السيطرة علي جهاز الدولة. إضافة إلي هذا كله ثمة فروق بين وضع الدولة في دولة عربية كاليمن ودولة عربية أخري كالمغرب. أي في الخلاصة من غير المتصور أن يلعب جهاز الدولة في العالم العربي نفس الدور الذي يلعبه في العالم الغربي حتي مع ترسيخ الديمقراطية كنظام سياسي في البلاد العربية. لكن إدخال تعديلات جذرية إلي الدور الذي تلعبة الدولة في المجتمعات العربية هو بلاشك أحد محكات إرساء الديمقراطية العربية وبند رئيسي من بنود الصراع الديمقراطي يمكن أن نسميه -بتعبير الدكتور جمال حمدان- بند «ضبط الحاكم».

وتلك مهمة دونها طريق طويل وكفاح عسير يتضح مدي عسره إذا اعتبرنا أن نقطة البداية الافتراضية هي أنه في خضم الانتخابات وضجيج الشعارات الديمقراطية في أكثر من دولة عربية قد وجدت المنظمة العربية لحقوق الإنسان عسراً في الحصول علي عنوان يكتب باللغة العربية !

***

(٧) مؤسسات الاحتضان

منذ سنوات قلائل بدأت قضية حقوق الإنسان في العالم العربي تحظي بشيء من التغطية الإعلامية التي عادة ما تستعصي علي هذه القضية الحساسة. وقد كان ذلك من حسنات اجتماع اتحاد المحامين العرب الذي انعقد في تونس وكانت قضية حقوق الإنسان بنداً من بنود جدول أعماله. فبغض النظر عن المستوي الكيفي لمناقشة القضية تظل هناك دائماً «حسنة إعلامية» في مجرد مناقشتها بواسطة حشد كبير من الحقوقيين العرب الذين يشغلهم واقع الكفاح اليومي ضد انتهاك حقوق الإنسان عن المناقشة المتعمقة للقضية والتي تترك للمناسبات المواتية. وأن تمثل تلك القضية بنداً واحداً من بنود جدول أعمال مستطيل أفضل من ألاّ تناقش علي الإطلاق أو من أن تطرح جانباً باعتبار المشغولية العربية الشديدة بالتنديد بانتهاك حقوق الإنسان في دول أخري وبما لا يتيح وقتاً للتعرض للانتهاك المحلي لحقوق الإنسان علي الأرض العربية نفسها.

لكن استحسان تناول اتحاد المحامين العرب لهذه القضية لا يجب أن يتحول لأرجوزة ثناء علي جسارة هذه المؤسسة أو النظر إليها كدار للإحسان تشمل المواطنين العرب بعطفها فتصدر بشأنهم بيانات بين الفينة والفينة، حتي إذا ما جاءت اجتماعاتها الموسعة أضاف أعضاؤها بعض الخطب الحماسية في حق الحقوق المهدورة. فالمطلوب في شأن حقوق الإنسان العربي أمور أكثر جوهرية: مطلوب أولاً: أن يصبح هذا «الموضوع» «قضية» بالمعني الكامل للكلمة. ومطلوب ثانياً: أن يكون لهذه القضية حراك ملموس، أو بالتعبير المشرقي أن تكون ذات «زخم». ومطلوب ثالثاً: أن يكون لهذه القضية إطارها التنظيمي الفعال لا أن تُترك للمبادرات الفردية أو لإحسان المحسنين.

في الجانب الأول يكاد لسان الحال ينطق بأن اتحاد المحامين العرب هو الهيئة الوحيدة التي لا تجد غضاضة في إضافة موضوع حقوق الإنسان كبند رئيسي يحظي بجل الاهتمام في بعض الاجتماعات. ولئن بدا هذا الاهتمام أمراً طبيعياً بحكم الدور المهني للحقوقيين والذي بدوره يجعل من نقاش هذا الموضوع تحت سقف هذه الهيئة بالذات أمراً أكثر إمكانية وأقل مخاطرة، فإن ذلك يطرح بالمثل تناقضاً يحيط موضوع حقوق الإنسان بشيء من الضبابية. فتحول هذا الموضوع إلي قضية بالمعني الواسع يفترض أن لهذه القضية أبعاداً تتجاوز كونها قضية حقوقية أو قانونية بالمعني الضيق. فمع أهمية الجانب القانوني لها والمنابر القانونية التي تطرح من خلالها -المحاكم، أندية القضاة، ونقابات المحامين- تظل في الجوهر قضية سياسية وحضارية عامة تستدعي الانخراط النشط من قبل جمهور المواطنين أو علي الأقل أن يتكون في صفوف المواطنين رأي عام ضاغط في معرض الدفاع عن هذه القضية بالصورة التي تجعل لجهود الصفوة النشطة وزناً مؤثراً ونتائج ملموسة. فالدفاع عن هذه القضية علي الجبهة الإعلامية لا يقل أهمية عن الجبهة القانونية بل يتكامل معها. وليس المقصود هنا «التشنيع الإعلامي» الذي بموجبه تقوم بعض الصحف العربية بكشف انتهاكات حقوق الإنسان فقط في الدول التي تخاصمها بينما تعطي صورة وردية عن ممارسة حقوق الإنسان في الدول التي تناصرها، علي خلاف الحقيقة وبالشكل الذي يجعل حقوق الإنسان العربي قابلة للتجزئة حسب الميل السياسي لهذا الإنسان وللصحافة التي تغطي أخباره.

أما عن الجانب الثاني فإن نمو الرأي العام الضاغط إنما يجعل للقضية زخمها. لكن زخم القضية من ناحية أخري إنما يستحث نمو هذا الرأي العام. وبالتالي لابد من وجود جهود أولية مكثفة لا تشارك فيها بالضرورة جمهرة المواطنين وإنما تضطلع بها زمرة النشطين في مجال الدفاع المباشر عن حقوق

الإنسان. وهذه الجهود الأولية لا يجب أن تتجه فقط إلي الدفاع المباشر ضد الحالات الصارخة لانتهاك حقوق الإنسان في أي بقعة من الأرض العربية. وإنما يجب أن تتمحور أيضاً حول نشر ثقافة حقوق الإنسان علي اتساع هذه الأرض بمحاولة التقليل من تحيز الصحف العربية إزاء هذه القضية ودفعها لنشر الحقائق الخاصة بها. وكذلك تدعيم دراسة حقوق الإنسان في المدارس والجامعات العربية.

والجانب الثالث للأمر هو الإطار التنظيمي الذي يتولي أمر قضية حقوق الإنسان. إذ تحتاج هذه الجهود لمنظمة فعالة تقوم بها. وبلاشك يستطيع اتحاد المحامين العرب بجانب نقابات الحقوقيين القطرية المساهمة في هذا الجهد الذي يمكن أن تساهم فيه بالمثل الجمعيات الصغيرة لحقوق الإنسان الموجودة في بعض الدول العربية كمصر والأردن والمغرب وتونس. لكن النطاق الأوسع لاهتمامات اتحاد ونقابات المحامين -كمنظمات للدفاع عن المصلحة المهنية بالأساس- وكذلك النطاق الضيق لهيكل ونشاط جمعيات حقوق الإنسان المحلية إنما يفترضان أن تكون هناك هيئة ذات نطاق وسيط مناسب وتكريس مخصص لقضية حقوق الإنسان لكي تقوم بالقسط الأعظم من هذه الجهود ومتابعة آثارها علي الخريطة العربية ككل. وأحسب أن تكون تلك هي «المنظمة العربية لحقوق الإنسان» فبرغم صغر هذه الهيئة ومحدودية مواردها المالية، إلا أنها قد حظيت بميزة التأسيس المستقل بعيداً عن الأنظمة العربية وبواسطة توليفة من أجود المثقفين العرب. وذلك المنشأ هو الذي يمكن الانطلاق منه لإيجاد منبر قومي فعال يتبني قضية حقوق الإنسان بصورة مبدئية تحول دون تحوله لدار إحسان عرضية أو مكتب لحكومة عربية.

ومع ضرورة أن تحتفظ المنظمة بشخصيتها المستقلة غير الحكومية يظل من واجبها لخدمة قضيتها العامة أن تضغط في اتجاه دفع جامعة الدول العربية لإدخال بند حقوق الإنسان إلي جدول أعمالها. إذ برغم إن تلك الأخيرة هي

مجمع الحكومات التي نادراً ما تتفق في مجال مثل اتفاقها في مجال انتهاك حقوق مواطنيها إلا أن باستطاعتها القيام ببعض الجهد في هذا المجال بشخصيتها الاعتبارية كهيئة يعمل بها الكثيرون ممن يؤمنون بأن للإنسان العربي حقوقاً وإن قعدوا عن مناصرتها. فبرغم أن الجامعة العربية منظمة إقليمية مثل منظمة الوحدة الأفريقية أو منظمة الدول الأمريكية إلا أن هاتين المنظمتين قد سبقتا الجامعة العربية علي الأقل في مجال التقنين النظري لحقوق الإنسان، وعلي الجامعة العربية أن تحذو حذوهما، استطراداً مما بدأته في سبتمبر ١٩٩٤ حين وافق مجلس الجامعة علي صيغة ميثاق عربي لحقوق الإنسان. وهي خطوة يلزم الانطلاق منها للمزيد والمزيد من التجسيد في مجال إقرار حقوق الإنسان في هذه المنطقة من العالم.

***

(٨) الارتقاء بالحوار

حدث هام في تاريخ حركة حقوق الإنسان العربية عام ١٩٨٥ ولابد أن نتوقف عنده. فللمرة الأولي تشهد إحدي العواصم العربية انعقاد ندوة موسعة تحت عنوان «أوضاع حقوق الإنسان في العالم العربي». ولما كانت هذه العاصمة هي القاهرة فقد كان من الطبيعي أن يتراوح موقف المشاركين في الندوة بين شكر القاهرة علي السماح بانعقاد هذه الندوة -حيث لم يسمح غيرها- ولوم القاهرة علي ما بها كغيرها من تجاوزات وانتهاكات في مجال حقوق الإنسان، وبالأخص ما حدث عشية انعقاد الندوة من اعتداء بواسطة قوات الأمن المركزي علي المتظاهرين ضد الاحتفال بإقامة إسرائيل في المعبد اليهودي بالقاهرة. كذلك فقد سبق الندوة إصدار حكم القضاء بعدم دستورية قانون الأحوال الشخصية الذي كان قد أصدره الرئيس السادات في غياب البرلمان. وقد ترك هذا الأمر ظلاله علي الندوة حيث ندد أصحاب الاتجاه الإسلامي بهذا القانون لا لعدم دستوريته وإنما لإنصافه للمرأة. وهو ما ولد رد فعل مباشر من قبل بعض قيادات الحركة النسائية الحاضرات في الندوة ومنهن الدكتورتان نوال السعداوي وعفاف محفوظ.

وقد عمد أصحاب الاتجاه الإسلامي لتوجيه الندوة لمناقشة قضية حقوق الإنسان كقضية إسلامية لا كقضية إنسانية عامة. ولهذا أصبحت كلمة الشريعة الإسلامية أكثر الكلمات تردداً طوال جلسات الندوة برغم تخصيص جلسة خاصة لموضوع حقوق الإنسان في الإسلام.

والملاحظ عموماً أن أصحاب الاتجاه الإسلامي لم يجدوا حتي الآن لغة مشتركة للتفاهم مع أصحاب الاتجاهات الأخري بخصوص قضية عامة كقضية حقوق الإنسان. وإن كان من الضروري مع ذلك التمييز بين أسلوب المجادلين

بالتي هي أحسن، ومنهم الدكتور «جمال الدين محمود» الأمين السابق للمجلس الأعلي للشئون الإسلامية، والإرهابيين الفكريين، ومنهم المرحوم الدكتور «زكريا البري» وزير الأوقاف السابق في مصر. إذ اتخذ الدكتور البري في هذه الندوة موقفاً جعلنا نحمد ا# أنه كان وزيراً للأوقاف ولم يكن وزيراً للداخلية. حيث قال إن قانون الأحوال الشخصية قد جعل الأزواج زوجات والزوجات أزواجاً، وهاجم الفنان حسين بيكار بسبب عقيدته البهائية، واستنكف أن يخرج من السجن سريعاً واحد مثله قبلته إسرائيل. وهاجم الصحفي مصطفي أمين بسبب دفاعه عن حرية العقيدة لبيكار وغيره. وأفتي بأن المفكر السوداني محمود محمد طه الذي أعدمه النميري كان مرتداً عن الإسلام. ثم غادر الندوة وحضر فقط في يومها الأخير ليقدم خطاب انسحاب منها لأنها تحتوي علي أوراق تطعن في عقيدته. ولذلك لم يكن غريباً أن يتساءل المفكر حسين أحمد أمين «تري كيف ستكون أوضاع حقوق الإنسان في العالم العربي حين يمسك بزمام الأمور فيه أمثال هؤلاء؟».

كذلك فقد أشرنا في معرض التعليق علي ورقة الدكتور محمد عمارة إلي أن بعض المجتهدين الإسلاميين -ومنهم الدكتور عمارة نفسه- إنما يخدمون قضية الإرهاب الفكري والتطرف السياسي الإسلامي بعرضهم لصورة مثالية للتاريخ الإسلامي تبين علي خلاف الحقيقة أنه كان كله تاريخاً مجيداً. هذا في الوقت الذي يتم فيه تسفيه تاريخ الآخرين لنصبح وحدنا أصحاب الأمجاد. كذلك فقد دعونا هؤلاء المجتهدين أن يقولوا كلاماً محدداً عن شكل معاملة غير المسلمين في ظل الحكم الإسلامي في المستقبل غير الكلام الاستشهادي ببعض مواقف التسامح في صدر التاريخ الإسلامي. فقضية حقوق الإنسان إنما تفترض عدم التمييز بين المواطنين علي أساس الدين. كما أنها قضية عينية، لا يفيد فيها الكلام المعسول سواء كان عظات دينية لا تطبق أو نصوصاً قانونية لا تنفذ.

وبخصوص هذه النقطة الأخيرة يلاحظ أن بعض الدوائر التي تتبني قضية حقوق الإنسان إنما تركز في العادة علي الجانب القانوني لهذه القضية وهو ما حدث في الندوة المذكورة، وبالأخص في أوراقها المكتوبة التي تناول معظمها ما هو قائم من قوانين واقتراحات لتعديلها بما يخدم ممارسة حقوق الإنسان ويخفف من انتهاكها. وكان من أسباب هذا التركيز انتماء أغلب المشاركين في الندوة إلي مهنة القانون سواء من خلال التدريس بالجامعات أو العمل بالمحاماة. وتلك علي أية حال هي الصورة العامة للدفاع عن قضية حقوق الإنسان في العالم العربي. حيث يحمل القانونيون العبء الأكبر في هذا الشأن وبالأخص من خلال نقابات المحامين علي المستوي القطري واتحاد المحامين العرب علي المستوي القومي.

لكنه يظل من المهم عملياً إدراك أن لقضية حقوق الإنسان جانبها السياسي والحضاري الهام الذي لا يستدعي فقط مشاركة العناصر النشطة في الحلبة السياسية وإنما أيضاً الجمهور الواسع من المواطنين. إذ توجد بجانب القوانين المعوقة للحريات قوانين تكفلها في معظم الدول العربية وبالأخص في دساتيرها الديمقراطية نظرياً. وما يجعل النوع الأول من القوانين مطبقاً والنوع الثاني غير مطبق هو الإطار السياسي والحضاري العام الذي تعيش في ظله المجتمعات العربية. حيث يظل ضعف الحركة السياسية الشعبية وتقبل ممارسة الاستبداد هما الخلفية الحقيقية لانتهاك حقوق الإنسان بصورة يومية دون رد فعل.

إلا أن التطور الراهن لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي إنما يشير إلي اطراد إدراك أهمية الجانب السياسي والحضاري. ولهذا لم يعد المطروح هو مجرد تعديل القوانين التي تسمح بانتهاك حقوق الإنسان. وإنما ارتبطت دعوة

حقوق الإنسان بدعوة أعم للديمقراطية السياسية. ولهذا اهتم بعض المشاركين في الندوة بتناول موضوع الانتخابات علي نحو ما ذهب إليه الأستاذ أبو الفضل الجيزاوي في دراسته عن الانتخابات البرلمانية في مصر وما انتابها من تزييف للإرادة الشعبية. إلا أنه من الضروري عند هذه النقطة الاحتفاظ بهامش من التمييز بين حقوق الإنسان والديمقراطية السياسية. فحتي في حالة غياب الديمقراطية لابد من الدعوة للحفاظ علي حقوق الإنسان. إذ لا يجب أن تبرر الدكتاتورية السياسية انتهاك الكرامة البشرية. فإذا جاز وضع الناس في السجون من وجهة نظر دكتاتورية لا يجوز تعذيبهم من وجهة نظر حقوق الإنسان. كذلك فإن المطالبة بحقوق الإنسان تستمر حتي في ظل الديمقراطية باعتبار أن الأنظمة الديمقراطية تلجأ أحياناً لانتهاك حقوق بعض مواطنيها.

إضافة إلي ذلك فإن القوي السياسية المختلفة قد تقيّم نظاماً بعينه تقييماً مختلفاً طبقاً لمنظورها السياسي. لكن المفروض أن تتفق هذه القوي علي حد أدني من ممارسة الحقوق الإنسانية لا يجوز أن يكون موضعاً للاختلاف أو التبرير السياسي.. فتأييد نظام معين لأنه اشتراكي أو إسلامي لا يبرر تأييد إجراءات قد يلجأ إليها مثل التعذيب أو الحرمان من حق الدفاع بالنسبة لخصوم النظام. فعلي حد تعبير الدكتور نور فرحات ما أكثر انتهاك حقوق الإنسان في عالمنا العربي باسم الشرعية الثورية تارة وباسم الشرعية السماوية تارة أخري. ويقيني أن أصحاب مختلف العقائد السياسية ما زالوا بحاجة لتعلم الكثير حول هذه النقطة. إذ لم تزل الهوة كبيرة بين إعلانات التمسك بحقوق الإنسان وتبرير انتهاكها بواسطة الأنظمة السياسية الموافقة لهذه العقيدة أو تلك.

ولئن كان من أكبر مشاكل حركة حقوق الإنسان العربية أنها لم تزل حركة

للصفوة المثقفة المعزولة عن الجمهور الواسع، فقد يفيد في وصول هذه الحركة إلي هذا الجمهور أن يتضح للكافة مدي ما بهذه الحركة من أصالة. بمعني أن ثمة تناقضاً بين الموقف المبدئي والمصلحة العملية بالنسبة للكثيرين من العاملين في إطار هذه الحركة. فبينهم الساسة الذين يتحدثون عن حقوق الإنسان وهم في المعارضة حتي إذا ما وصلوا للسلطة انتهكوا ما كانوا يدافعون عنه من حقوق. ولابد دائماً من محاصرة هذا التناقض لكي تصبح حركة حقوق الإنسان أكثر إقناعاً لرجل الشارع. وربما أفادها أن ينخرط فيها عدد أكبر من المحسوبين علي الأنظمة الحاكمة طالما لم يترددوا في الدفاع عن حقوق الإنسان. وذلك لكي لا تبدو الحركة حركة للمعارضة السياسية بالمعني الضيق.

ولما كان جدول أعمال حركة حقوق الإنسان العربية يشمل الدفاع عن حقوق الإنسان الفلسطيني في الأرض المحتلة، فإن من المهم إدراك أهمية الإعلام بأحوال مواطني الأرض المحتلة والمعتقلين الفلسطينيين علي المستوي الدولي. وذلك باعتبار أهمية الضغط الدولي في مجال التخفيف من معاناة هؤلاء والذي لا يبدو أن أحداً يهتم به سوي منظمة التحرير الفلسطينية. هذا مع ملاحظة أن أهم بند لازم لكسب معركة الإعلام الدولي في مواجهة الانتهاكات الإسرائيلية هو انتصار حركة حقوق الإنسان داخل الدول العربية نفسها وتحولها نحو مزيد من الديمقراطية باعتبار أن الإحسان يبدأ في الدار.

أما النقطة الأخيرة بخصوص هذه القضية فهي المتعلقة بحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والتي لم تحتف بها في الندوة المذكورة سوي دراسة للدكتور عادل عازر استدركت التركيز علي الجوانب السياسية والقانونية لحقوق الإنسان. وبرغم أن هذا الجانب مقر به في المواثيق الدولية لحقوق

الإنسان إلا أنه بحاجة علي المستوي العربي لمزيد من التأصيل النظري والاهتمام العملي. صحيح أن لحركة حقوق الإنسان بعض العذر في التركيز علي بعض أوجه الانتهاك الهمجي لحقوق الإنسان العربي، إلا أنه من واجبها أيضاً أن تعامل الفقر والحرمان والتمييز الاجتماعي كنوع من السجن والتعذيب. وهي قضية جديرة بالاهتمام في ظل التمايز الاجتماعي علي المستوي القومي في عصر تعايش النفط والفقر. كذلك فإن حقوق الإنسان كلٌ لا يتجزأ ولابد من الدفاع عنها في شمولها: مدنية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

***

(٩) بين القومي والعالمي

ما أكثر ما كتب المرء عن قضية حقوق الإنسان وما أكثر ما سيكتب إن قدر له أن يمارس حقه في الحياة وفي التعبير الحر. وما أكثر الأحداث التي تثير لدي المرء الرغبة في تناول هذا الموضوع بالذات. وحين يرغب المرء في المواءمة بين مضمون ما يكتب والعنوان الذي يختاره لما يكتب يعترضه إشكال تكرار كلمتي «حقوق الإنسان». فتصبح عناوينه عوداً علي بدء. وعلي ما في التكرار من إملال يبقي للكلمتين مغزاهما الخاص باعتبارهما من الناحية اللغوية نوعاً من السهل الممتنع الذي يحتوي البساطة والتعقيد معاً، وباعتبارهما من الناحية الموضوعية عنواناً لعصرنا كله ومقياساً لمبلغ تقدم ونضج الأمم علي الامتداد المتصل ما بين الهمجية وممارسة حقوق الإنسان.

وقد جال بخاطري الموضوع هذه المرة من وحي قراءة ثلاث مواد تتناول هذا الموضوع من زوايا مختلفة. الأولي: هي تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي والذي صدر في القاهرة. والثانية: حديث مع السفير عمرو موسي مدير إدارة الهيئات بالخارجية المصرية (ووزيرها فيما بعد) حول مؤتمر بريوني لوزراء خارجية دول حوض البحر المتوسط الأعضاء في حركة عدم الانحياز تناول فيه حقوق الإنسان باعتبارها التحدي الأول الذي يواجه دول المنظمة (الأهرام الاقتصادي- ١٩٨٧/٦/٨). أما المادة الثالثة: فمقال نشرته الزميلة الدكتورة أماني قنديل تحت عنوان «حقوق الإنسان قضية المستقبل» في صحيفة الأهرام ١٩٨٧/٨/٧.

أما تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان فلا يترك في النفس سوي شعور الإحباط إلي حد إحساس المرء بجرح الضمير كما لو كان هو شخصياً مسئولاً عما يحدث من انتهاكات واسعة النطاق لحقوق الإنسان العربي علي اتساع

الرقعة من الخليج إلي المحيط. حتي ليخال المرء أن الوحدة العربية قد تحققت بالفعل من الخليج إلي المحيط لكن حول مبدأ واحد هو مبدأ الإجماع علي انتهاك حقوق الإنسان العربي. ويكاد المرء أن يتصور أن هذه الرقعة الجغرافية هي من مناطق الغابات التي تحيا فيها الحيوانات المفترسة أكثر من كونها مجتمعات بشرية متحضرة ترصع الصحراء. ولمَ الافتراض والصورة الخيالية قريبة من الواقع!؟ ألم يجتمع المندوبون العرب في وئام يدعو للحسد حول رفض السماح للمنظمة العربية لحقوق الإنسان بالحصول علي الصفة الاستشارية لدي المجلس الاقتصادي الاجتماعي للأمم المتحدة؟ لقد كان إجماعاً رائعاً حول قضية باطلة لعله يتكرر بخصوص القضايا العادلة للشعوب العربية. وبقدر ما يصيب التقرير من إحباط فإنه يساعد علي فهم السبب وراء الموقف المذكور، بل والسبب وراء الضغوط الحكومية العربية التي حالت دون عقد المنظمة لمؤتمرها في القاهرة، وكذلك السبب وراء الحساسية العامة التي تتعامل بها الحكومات العربية مع قضية حقوق الإنسان.

ولاشك أن التبدد التدريجي لهذه الحساسية من خلال ظواهر مثل الاستمرار الفعلي لعمل المنظمة في القاهرة، وانعقاد مؤتمرها علي أي حال في عاصمة عربية أخري هي الخرطوم، وما تتلقاه أحياناً من ردود رسمية علي شكواها بخصوص المواطنين العرب، وأخيراً ما تحظي به من احترام ودعم متزايد من الرأي العام ولو داخل صفوف الصفوة، هذه كلها مظاهر للتقدم تبعث علي التفاؤل وتجاوز الشعور بالإحباط. ومن هنا الإحساس بالاستحسان لما ورد علي لسان السفير عمرو موسي من دفاع عن قضية حقوق الإنسان وتبني مصر لها في المحافل الرسمية الدولية مثل محفل البحر المتوسط المشار إليه. وإن بقي مع ذلك التذكير بأن الإحسان يبدأ في الدار وأن أمام مصر الرسمية والشعبية الكثير لتقدمه لنصرة قضية حقوق الإنسان خصوصاً إذا وصل الاهتمام بالأمر إلي المستوي الذي عبر عنه السفير بقوله: «إن مصر ستؤكد علي فكرة حقوق

الإنسان وتدفع بها حتي يكون موضوع احترام حقوق الإنسان موازياً في رأي الجميع لموضوع أمن دول حوض البحر المتوسط».

أما مقال الزميلة أماني قنديل فقد أحسنت بتضمينه معلومات للقاريء العربي حول المؤتمرات الثلاث التي عقدت بالقاهرة في غضون شهرين حول جوانب مختلفة من قضية حقوق الإنسان. ولعلنا نضيف إلي ذلك مؤتمر لندن الذي نظمته منظمة العفو الدولية لتدارس نفس القضية علي صعيد العالم العربي. وهو المؤتمر الذي قامت الزميلة بكتابة تقرير عنه نشر في عدد أبريل ١٩٨٧ من مجلة «المنار». هذا بالإضافة لإيجاز الصورة العامة لقضية حقوق الإنسان علي الصعيد العالمي وما يحتويه السعي في سبيلها من تناقضات في المفاهيم بجانب العراقيل الفعلية التي توضع دون الساعين لنصرة هذه القضية.

ويهمني في هذا السياق القول بأن تناقض المفاهيم هو حقيقة لا يختلف عليها اثنان. بل إن المنشأ الفكري والعملي لقضية الدفاع عن حقوق الإنسان في الحقبة المعاصرة هو منشأ أوروبي أو غربي علي وجه العموم. وهو ما يطرح منذ البداية قضية نسبية المفاهيم وتعددها طبقاً للتعدد الثقافي والحضاري في العالم خصوصاً مع وجود العقيدة الدينية كمكون هام من مكونات بعض الثقافات مثلما هو الحال بالنسبة للثقافة العربية الإسلامية. فقد تجيز العقيدة ما يعد بالنسبة لغير معتنقيها خروجاً عن ممارسة حقوق الإنسان.. مثال ذلك عقوبة الإعدام وعقوبة قطع اليد وإدخال المرأة في بيت الطاعة وربما أمور أخري مثل الجلد العلني أو الرجم.

لكنه مع الاعتراف بحقيقة الاختلاف هذه يظل من الممكن حصر دائرة الخلاف بجانب الدائرة الأوسع للاتفاق، بحيث يترك أمر تضييق دائرة الخلاف للتفاعل البشري بين الاجتهاد الديني والتطورات العصرية داخل الحضارة

الواحدة. ذلك أن بيت القصيد في الأمر هو وجود دائرة واسعة للاتفاق جعلت من قضية حقوق الإنسان قضية عالمية حتي وإن عكست صياغتها ميزان القوي الحضاري حيث الغلبة للمفاهيم الغربية. وهذا الاتفاق الواسع هو الذي سمح بوجود وثائق مشتركة تقنن المطلوب والمحظور في شأن الحقوق الإنسانية بدءاً من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وحتي العهدين الدوليين لحقوق الإنسان وما تلاهما من معاهدات وبروتوكولات خاصة بمختلف جوانب القضية. هذا مع ملاحظة أن ميزان القوي الحضاري لم يتغلب من الناحية الفكرية فقط وإنما امتد كذلك إلي الناحية العملية. بمعني أن منظمات حقوق الإنسان ذات المنشأ الغربي هي أيضاً الأكثر نشاطاً والأكثر جهداً في الدفاع عن القضية بل وفي إنقاذ أرواح الكثيرين من ضحايا انتهاك حقوق الإنسان خارج العالم الأوروبي والأمريكي. وأحسب أن أحداً لن يلوم هذه المنظمات علي جهد هو موضع ترحيب الجميع بل وتتعلق به حياة الكثيرين.

إن أوجب الواجبات في هذا الشأن هو التركيز علي الدائرة الواسعة للاتفاق حول حقوق الإنسان في صياغتها العامة المطلوب الدفاع عنها لكي تمارس داخل جميع الأنظمة السياسية أيا كانت أيديولوچياتها الخاصة. بل لعل هذا هو السبيل الوحيد لفك الارتباط الشرطي المنطبع في أذهان الكثيرين حول كون النظم السياسية الغربيةَ هي المرادف للنظم التي تتحقق فيها حقوق الإنسان. فعدم تمتع الناس في ظل الأنظمة الاشتراكية مثلاً بنفس الحقوق المتاحة في ظل الأنظمة الرأسمالية المتقدمة إنما يؤكد الانطباع الفكري بدلالة لسان الحال وبغض النظر عن الفروق التاريخية التي أدت إلي هذا.

أما تكرار الإشارة إلي الاختلاف القائم حول مفاهيم حقوق الإنسان بدلاً من ترك ذلك للزمن والاجتهاد والتفاعل فقد يمثل مقدمة غير محمودة لانقسام حركة حقوق الإنسان ذات الطابع العالمي.

علي أن الطابع العالمي لحركة حقوق الإنسان في قواسمها المشتركة لا ينفي وجوب الاعتراف بالقسمات المحلية المميزة لمنظمات حقوق الإنسان عن بعضها البعض. فحركة حقوق الإنسان العربية ستختلف بالضرورة بعض الشيء عن حركة حقوق الإنسان الاسكندنافية. علي الأقل لاختلاف البيئة الطبيعية والثقافية والاجتماعية والمزاج الإنساني ونوع الانتهاكات.

فحركة حقوق الإنسان تعمل «داخل» بيئتها لا خارجها. وإلا أصبحت حركة غريبة واغترابية، مما يعني عزلتها وضآلة تأثيرها في بيئتها. وهو المصير الذي يدفع الحركة إليه بعض قادتها المحليين ممن يركزون علي روابطهم الدولية ولا يلتفتون كثيراً لبناء التأثير التراكمي في البيئة المحلية. وما قيمة أن يخطب نشطاء الحركة المصرية مثلاً في المؤتمرات الدولية عن حقوق الإنسان، بينما لا المواطن المصري العادي ولا رجل الشرطة المصري يعرفان ألف باء حقوق الإنسان؟.

وتزداد الغرابة حين نجد بعض نشطاء الحركة العربية قادرين علي التعامل مع غير العرب رغم الخلافات الثقافية والسياسية (التي لا يذيبها بالضرورة الانتماء لحركة عالمية مشتركة) بينما نجدهم غير قادرين علي إيجاد لغة مشتركة مع مواطنيهم المخالفين لهم في الفكر. حيث يبرز هنا الانقسام بين العلمانيين المسكين بقيادة الحركة، والإسلاميين المستبعدين من قيادتها تقريباً. رغم أن هؤلاء الأخيرين هم الأكثر تعرضاً لانتهاك حقوق الإنسان في الظروف الراهنة. وبالتالي هم الأكثر صلة موضوعية بحركة حقوق الإنسان. ولا يقوض ذلك أن البعض منهم إرهابي متعصب وينتهك حقوق الآخرين، فالبعض الآخر أكثر إنسانية واستنارة. وهؤلاء لابد من محاولة استيعابهم في الحركة لكي تتسع قاعدة شرعيتها المحلية. اللهم إلا إذا أصر البعض علي أن تكون حركة حقوق الإنسان المحلية مجرد فرع «للأممية الجديدة» التي انتقل مركزها من موسكو إلي واشنطن.

إن حركة حقوق الإنسان العربية -والمصرية خصوصاً- إنما تواجه تعارضاً فكرياً وحركياً بين خطين مختلفين في داخلها:

- خط «التوطين» في مواجهة خط «التدويل». أي المركزون علي النشاط المحلي مقابل المركزين علي النشاط الدولي.

- خط «التشعيب» في مواجهة خط «التنخيب» أي الراغبون في توسيع القاعدة الشعبية للحركة مقابل المهتمين بها كنشاط للنخبة.

- ويتفرع عن ذلك خط «التفتيح» في مواجهة خط «التقفيل»، أي الرغبة في جعل عضوية منظمات حقوق الإنسان مفتوحة، مقابل الرغبة في تضييقها أو تقفيلها.

- وأخيراً هناك خط «التجميع» مقابل خط «التفريد» أي خط المدافعين عن حقوق الإنسان الجماعية للشعوب والأمم والجماعات (وبالذات الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية) في مواجهة خط المدافعين أساساً عن الحقوق السياسية والمدنية للأفراد (والمتأثر بالرؤية السياسية والثقافية الغربية للموضوع).

إن أخشي ما يخشاه المرء هو أن تتحول حركة حقوق الإنسان المحلية إلي مجرد فرع للحركة العالمية، وأن يتحول نشطاء الحركة المحلية إلي مجرد «مندوبي اتصال» مع المنظمات الدولية. فلن يزيد الأمر في هذه الحالة عن صورة أداء «عامل السويتش»، وإن أصبح الآن «التلكس أو الفاكس». والحركة الضعيفة محلياً لن يفيدها كثيراً -وإن أفاد بعض أفرادها بالمعني الشخصي- هذا النوع من الاتصال الدولي الذي يبالغ البعض في تقدير تأثيره علي وقف انتهاكات حقوق الإنسان محلياً. فالضغط الدولي يحدث علي أي حال بعد وقوع الانتهاك، أما الضغط المحلي فله دور الرادع الوقائي من إقدام منتهكي حقوق الإنسان علي أفعالهم الانتهاكية إذا وجد هذا الضغط بالدرجة

الكافية. ولن تكفي هنا الحركة النخبوية الناظرة إلي الخارج.

وأخيراً فإن الخلافات بين مختلف الخطوط داخل حركة حقوق الإنسان لابد وأن تناقش بأمانة ومصارحة دون ألعاب كواليسية صغيرة. وهذا هو السبيل لاتقاء الحركة مصير التفجر من داخلها. فالإنسان العربي العادي مضار من هذا التفجر إن حدث، برغم أن حدوثه سيكون مناسبة سعيدة لجميع الحكومات العربية بما في ذلك حكومة أم الدنيا!.

***

(١٠) فى النقد الذاتى : المدافعون أيضاً ينتهكون !

إذا تناولنا وضع حقوق الإنسان في بلد كمصر علي وجه الخصوص لقلنا :

أولاً : إجمالاً إن لمصر أولاً نصيباً من الدعوة لحقوق الإنسان المتميزة عن الدعوة للديمقراطية من خلال حركة حقوق الإنسان المستقلة عن الأحزاب. لكن قدراً من التداخل قائم بين الأمرين لا محالة من خلال التداخل النظري الأصلي بين حقوق الإنسان وحرياته الديمقراطية، ومن خلال حقيقة أن الكثيرين من النشطين في إطار حركة حقوق الإنسان هم أيضاً من عناصر المعارضة السياسية بمعناها الواسع غير المقتصر علي الأحزاب.

ثانياً : أن في مصر مستوي متحركاً من ممارسة وانتهاك حقوق الإنسان ربما اختلف من يوم ليوم لكنه في خطوطه العامة قد عرف تحسناً أكيداً في مجال ممارسة الحقوق السياسية عبر النقلة من نظام الحزب الواحد المهيمن إلي نظام التعددية السياسية علي محدوديتها. أما بالنسبة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية فقد تراجع مستوي ممارستها بمقدار ازدياد التمايز الاجتماعي مع نفس النقلة إلي نظام الانفتاح الاقتصادي. وتلك هي المفارقة الكبري التي تعرفها الحياة المصرية والتي ولدت استقطابات أيديولوچية حادة تتراوح ما بين إنكار وجود تحسن سياسي وإنكار وجود تراجع اجتماعي.

وثالثاً : وأخيراً يتمايز وسط ذلك وضع الإنسان السياسي والعادي، إذ تنشط حركة أبناء الصفوة السياسية ما بين نشاط شرعي يستفيد من إطار التعددية السياسية علي محدوديته ونشاط متصادم مع جهاز الدولة بعنف متبادل، وبقدر من التداخل بين النشاطين، أما الجمهرة الغالبة من المواطنين فتميل نحو اللامبالاة إما اختياراً من جراء عدم تصديقها للعبة وإما جبراً من جراء انشغالها بالسعي للرزق، وإن انتفضت بعض القطاعات الجماهيرية بين

حين وآخر بصورة عفوية غير خاضعة للقيادة المباشرة للصفوة السياسية النشطة.

وإذا ما توقفنا عند مسألة انتهاك حقوق الإنسان في جانبها السياسي الممكن التعبير عنه «بالديمقراطية» من باب التوسع النظري والانتقاء العملي لقلنا إن ثمة بالطبع مستوي من الانتهاك خاصاً بمصر تقترفه مجتمعة أطراف التشكيلة السياسية. وليس هنا مقام القياس الكمي لهذا المستوي -إذا جاز ذلك أصلاً- ولو من باب المقارنة بدول أخري، معلوم بالعين المجردة أنها أحسن أو أسوأ من مصر كثيراً أو قليلاً في هذا الصدد. فالأفضل علي أي حال هو القياس الداخلي بين ما كان عليه الوضع وما صار إليه لتقدير مدي التحسن أو التدهور أو حتي الثبات. لكن المختار هنا هو إثبات أن ثمة هذا القدر أو ذاك من انتهاك الديمقراطية بواسطة أطراف «التشكيلة» السياسية المصرية كافة. ومن الممكن تقسيم هذه الأطراف إلي ثلاث فئات عينية -وتقريبية أيضاً بحكم التداخلات الفعلية بينها- هي «المجتمع» بمعناه الواسع الذي يضم بالطبع قوي وطبقات وفئات وشرائح، و «الدولة» بجناحيها المدني والعسكري وبقدراتها في الهيمنة والقمع، و «الصفوة الحاكمة» بأحد المعنيين الاجتماعي أو السياسي أو بكليهما، وأخيراً «الصفوة المعارضة» أو العناصر السياسية النشطة في إطار الأحزاب وسائر المنظمات الجماهيرية ومنابر الفكر والإعلام بل والتواجد الفردي للمعارضين المستقلين.

وبالطبع فإن أشكال الانتهاك تختلف باختلاف الأطراف، وإن وجدت مظاهر للتشابه الجوهري والمظهري فيما بينها. فقد تعد لا مبالاة الجماهير انتهاكاً لحقوقها الخاصة، وقد لا يقل عزوفها عن صناديق الانتخابات خطراً علي حريتها ومصالحها عن خطر قيام السلطات بتزوير الانتخابات. ولئن استأثرت الدولة والصفوة الحاكمة بنصيب الأسد من انتهاك حقوق المجتمع والصفوة المعارضة، فإن للصفوة المعارضة نصيبها من القيام بنفسها بهذا

الانتهاك سواء اتجه ذلك ضد المجتمع، أم ضد الدولة والصفوة الحاكمة، أم ضد نفسها. وحيث إن استئثار الدولة والصفوة الحاكمة بنصيب الأسد أيضاً في أدبيات الدفاع عن حقوق الإنسان والديمقراطية فإنه من الممكن استكمالاً لرسم ملامح الصورة المعقدة أن يتم الحديث عن انتهاك الديمقراطية بواسطة الطرف المعارض في التشكيلة السياسية.

ويتم هذا النوع من الانتهاك في مصر علي مستويين هما مستوي الانتهاك من خلال «الممارسة العامة» ومستوي الانتهاك من خلال «الممارسة الخاصة» للصفوة المعارضة. أي مستوي الحركة والتفاعل مع بقية أطراف التشكيلة السياسية، ومستوي الحركة والتفاعل داخل كل من تنظيمات هذه الصفوة المعارضة.

وبالنسبة للمستوي الأول فإن الصفوة المعارضة المصرية إنما تجد نفسها في إطار التشكيلة السياسية بإزاء اختيار صعب بين التصعيد والتهدئة في مجال المواجهة الفكرية والعملية للسلطات الحاكمة وبالأخص السلطة التنفيذية وما تحتويه من أجهزة قمعية تعرقل بمختلف الوسائل نشاط الصفوة المعارضة. وبينما تجد التهدئة منطقها في تشجيع النمو المتدرج للتجربة الديمقراطية، يجد التصعيد منطقه في إجبار الصفوة الحاكمة علي التخلي عن الموقع الاحتكاري الذي تحتله في عملية صنع القرار السياسي والموقع المهيمن الذي تصوغ من خلاله صورة الحياة في المجتمع السياسي ككل ناهيك عن دفعها إلي التخفيف من غلواء استخدامها للأجهزة والأساليب القمعية.

وبينما تفترض التهدئة تنفيس شحنة العواطف الغاضبة سواء بالتنفيس السياسي أو بتطييب الخواطر وتلطيف لهجة الخطاب السياسي، فإن التصعيد يفترض إطلاق شحنات موجبة من العواطف المتأججة والصدام اللفظي والفعلي الحاد مع السلطات. وفي هذا السياق تصبح كل الميكافيليات مبررة، ويتم

تحويل الحبة إلي قبة. وتلجأ المعارضة أحياناً إلي الكذب الصريح وربما افتعال المعارك لتسجيل نقاط ضد الحكومة.

وفي هذا المعمعان قد تنتهك بصورة ما بعض حقوق الإنسان علي يد القوي المعارضة نفسها. من ذلك مثلاً حق التعبير الحر عن الرأي الذي يتحول في الصحافة المعارضة إلي «الرأي المعارض للحكومة فقط» مثلما أن الصحافة الحكومية تحبذ نشر «الرأي الموالي للحكومة فقط». ولكم رفضت الصحف الحزبية المعارضة في مصر نشر مقالات لا تروق لها، فلم تعد في هذا الصدد مختلفة جوهرياً عن صحافة الحكومة، هذا بخلاف التعبيرات الزاعقة في التنديد بسياسات حكومية قد تكون شبيهة بالسياسات البديلة التي يفترض أن تطرحها المعارضة إن هي وصلت إلي مقعد الحكم. ويبلغ هذا الأمر أقصاه حين يكون الحديث عن قضية مثل «الانتخابات» التي يغلب علي خطاب المعارضة افتراض تزويرها بالكامل، أو قضية مثل «التعذيب» الذي تبرز صحف المعارضة ممارسته بواسطة الحكومة عند أسوأ مستوياته في جميع الحالات.

ومن المفارقات العجيبة أن الهجوم علي الحق الإنساني الأساسي في حرية العقيدة لم يأت من قبل الناطقين بلسان الحكومة بقدر ما أتي من قبل بعض المعبرين عن المعارضة المصرية. وذلك حسبما دلل تناول قضية أصحاب العقيدة البهائية بصورة عدائية علي يد أحد أهم كتاب صحيفة معارضة تفخر بتراثها الليبرالي. هذا بغض النظر عن المماحكة في حكم قضائي يدعم وجهة نظر الكاتب. إذ جرت العادة لدي أطراف المعارضة السياسية المصرية علي الاستخدام السياسي الواسع للأحكام القضائية التي تدعم مواقفها، بينما تبدي تململاً من تلك التي لا تكون في صالحها (مثلاً الحكم الشهير بتبرئة ضباط الشرطة المتهمين بالتعذيب). كذلك فإن القضية الشهيرة للطعن في عقيدة الأستاذ الجامعي الدكتور نصر حامد أبو زيد واستخدام القضاء للحكم

بذلك، إنما يشير لموقف بعض أطراف المعارضة الإسلامية من مسألة ومبدأ حرية العقيدة، بل ويشير لنوع القضايا التي تشغل هذا الطرف من المعارضين.

ومن المفارقات العجيبة أيضاً أن أطراف المعارضة دائبة الهجوم علي احتكار الصفوة الحاكمة للعبة الانتخابية ما تلبث هي نفسها أن تلعب دوراً شبيهاً في المواقع التي تتكشف فيها قوتها. وأبرز مثال علي ذلك هو ظاهرة «اكتساح» التيار الإسلامي للانتخابات في النقابات المهنية، بحيث يحتل في مجالسها وضعاً شبيهاً لما يحتله الحزب الحاكم في مجلس الشعب. ويعد التذرع بأن تلك إرادة الناخبين في الحالتين مبالغة متمحكة في النظم الانتخابية لإنكار حق التمثيل علي من لم تصل أصواتهم إلي الأغلبية، ومن الطريف أنه في سياق الخلافات داخل صفوف القوي المعارضة قد لا تهتم هذه القوي بإعلان النتائج الحقيقية للانتخابات بقدر اهتمام طرف بإبراز «اكتساحه» لها واهتمام طرف آخر بنفي وقوع «الاكتساح». وبذلك يتم انتهاك أحد الحقوق الإعلامية لعامة الناس، ألا وهو حق معرفة الحقيقة قبل تلوينها وتحليلها لصالح هذا الطرف أو ذاك.

أما عن «انتهاك الممارسة الخاصة» بالنسبة لأطراف المعارضة فيتضح في حالة الأحزاب والقوي المنظمة الشرعية والمحجوبة عن الشرعية. إذ تتواجد داخل هذه الأطر أشكال من التنظيم الفعلي العشائري والشللي بغض النظر عن الديمقراطية الورقية المنصوص عليها في الوثائق الحزبية، كما تنتشر العلاقات الأبوية والمصلحية بين القيادة والقواعد. ويؤكد هذا الوضع ما يتمتع به قادة الأحزاب من شرعية تاريخية تجعلهم بوزنهم الشخصي أكبر من أحزابهم، وبالتالي يفرضون ثقلهم علي الحراك الديمقراطي بين الكفاءات الحزبية بل وتتحدد أوزان من دونهم من القيادات بمقدار الاقتراب من الزعيم أو البعد عنه، وتتأثر الأجيال الحزبية الشابة بذلك تأثراً سلبياً حين لا تستوعب

قدراتها وطموحاتها الجماعية من ناحية، وحين يصبح طريق صعود قادتها الأفراد وعراً أو ممهداً طبقاً لرغبات القادة المخضرمين. وفي سياق بنية حزبية من هذا النوع تنتهك قواعد الديمقراطية التي تطالب بها الأحزاب علي المستوي القومي دون أن تراعيها كثيراً داخل بيتها. وحيث يبرز هنا المثال الصارخ للعمليات الانتخابية الشكلية لانتخابات القيادات الحزبية والتي هي أقرب إلي انتخابات التعيين منها للانتخاب الحر.

ويعد انتهاك الديمقراطية بهذه الدرجة أو تلك علي يد القوي المتصدرة حركة الدعاية لها مظهراً من مظاهر التناقض المألوف بين الفكر والفعل في الأنشطة البشرية كافة. لكن هذا لا يكفي لتبرير أن يكون «باب النجار مخلع». فالنتائج العملية لذلك لن تؤكد فقط حقيقة أن حقوق الإنسان هي ضحية الجميع، بل ستفرض أخطاراً علي الديمقراطية الجنينية التي يعرفها بلد كمصر. فالتناقض بين الفكر والفعل يترك آثاراً تربوية محبطة علي جيل الشباب فتفقد الديمقراطية جنودها المستقبليين.

وإذ تبدو الأحزاب الشرعية نصف شرعية لا أكثر، فإن تأكيد الأحزاب علي النصف السالب من الشرعية بدلاً من نصفها الموجب إنما يشجع جيل الشباب علي الخروج تماماً من حلبة الشرعية. وهو الإغراء الذي أصقلت الأحزاب بريقه حين أجمعت علي تأييد تنظيم «ثورة مصر» باعتباره تنظيماً وطنياً وبغض النظر عن استخدامه للسلاح في دائرة حماية السلطة الشرعية. وهو ما يتضمن دعوة ضمنية وصريحة لتفجير الديمقراطية الجنينية من جراء تغليب الاعتبارات الوطنية بصورة تامة، وهو ما يعيد إلي الأذهان عهد الأحادية السياسية الذي عرف نفس التغليب في إيجاد المعادلة الملائمة بين اعتبارات «الوطنية» و «العدالة» و «الديمقراطية». كذلك فإنه ليس بعيداً عن الأذهان العهد اللبرالي الذي سبقه والذي فشل مثله في إيجاد هذه المعادلة.

فلعل اللحظة الراهنة تكون هي الثالثة الثابتة التي يجد فيها المصريون ما يجب إيجاده لكي لا يصبح التجريب العبثي مصيرهم. ولعلهم يفعلون ذلك بأكبر قدر من ممارسة حقوق الإنسان وبأقل قدر من انتهاكها. وتلك، معادلة أخري علي المصريين أن يتفننوا في صياغتها وتجسيدها. وهي مسئولية مشتركة لكل أطراف التشكيلة السياسية في بلد حرمته الطبيعة من الجبال التي يأوي إليها الراغبون في العصمة من المسئولية!.

□○□

ثالثاً

حق المشاركة

«**المشاركة الشعبية**» مصطلح يتردد كثيراً، فيندر أن تقرأ صحيفة إلا وجدت فيها كلمة للمشاركة، ولا تسمع خطبة لحاكم إلا وجدت فيها كلمة عن المشاركة. أيضاً في الإذاعة والتليفزيون، حتي لقد كاد المصطلح أن يفقد معناه من كثرة استخدامه أو استهلاكه مثله في ذلك مثل مصطلح الديمقراطية الذي أصبح يتردد كثيراً، برغم أن الأوضاع المعقدة للديمقراطية متدهورة. وأخشي ما يخشاه المرء أن يكون مصطلح المشاركة معرض لمثل هذا المصير!.

والمشاركة الشعبية تطرح كثيراً لكن إطار الطرح نفسه يختلف حسب المضمون. فهناك -مثلاً- أطروحات يغلب عليها «الديماجوجية» أو «الغوغائية». وهذا هو ما نقصده بكثرة الحديث عن المشاركة ولكن بدون مضمون. ويوجد أيضاً طرح رومانسي. فنتحدث عن المشاركة بمعني أن الـ ٦٠ مليون مصري -مثلاً- غداً صباحاً سيشاركون في الحياة العامة! وطبعاً هذا الكلام غير واقعي، لأن المشاركة تبدأ من نطاق ضيق ثم تتسع رويداً رويداً، لأن من غير المعقول أن تشارك الشعوب بنسبة ١٠٠٪.

الطرح الثالث: هو طرح موضوع المشاركة طرحاً أصيلاً، أي أن تكون هناك رغبة حقيقية في أن يوجد في مجتمعاتنا القدر المستطاع من المشاركة. بمعني أن يشارك الناس في صنع مصائرهم بأنفسهم. وهذا القدر المستطاع من المشاركة هو كالكائن الحي قابل للتطور، فهو رضيع ثم يغدو شاباً يافعاً ثم رجلاً ويمكن -أيضاً- أن تصيبه الشيخوخة ويتقهقر بعد تقدم. مثلما هو الحال في تجربة التعددية حالياً بمصر، فلقد بدأت سنة ١٩٧٦ أي من حوالي عقدين من الزمان، لكن جوهر التجربة ونطاقها ما زال في نقطة البداية، وأعتقد أنها تتراجع الآن إلي الوراء، حتي لو كان عنوانها الديمقراطية والتعددية والمشاركة. وآية ذلك نطاق التعذيب الموجود في مصر. والتعذيب السياسي موجه للسياسيين، لكن المواطن العادي يعامل كما يعامل

السياسيون. فطريقة معاملة بعض رجال الشرطة للمدنيين العاديين هي نوع من التعذيب في الحياة اليومية، وبصفة خاصة التعذيب الجسماني. لقد رأيت بعيني ضابط شرطة يضرب المواطنين العاديين بدون أي أسباب! فالمسألة منتشرة ومترتبة بعضها علي بعض لأن الأجهزة المسئولة معتادة علي إيذاء المواطن العادي فما بالك بالرجل السياسي.

إن موضوع المشاركة هو جانب من جوانب حق الإنسان في تنظيم الحياة الاجتماعية بالمعني الواسع للكلمة، أي كيف ينظم الناس وجودهم وحياتهم؟ هل يترك الأمر -أمر التنظيم- لصفوة ضئيلة من هؤلاء الناس تتولي الموضوع برمته كما يقول المثل «اترك الحكم للحاكم»، أو ما شابه ذلك؟ هذه طريقة تعني أن يفوض الناس أشخاصاً معينين ليتولوا أمورهم، وربما يصل الأمر إلي عدم التدخل إطلاقاً في أي أمر من أمورهم، إما باختيارهم وإما قهراً أو قسراً، وربما يكون الخضوع لشخص واحد، أو ديكتاتور واحد، أو فرعون واحد.

مثل هذا النمط من أنماط تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية، لا يمكن أن نطلق عليه اسم مشاركة، بل نطلق عليه أي مسمي آخر، استبداداً أو استسلاماً. فالمشاركة هي أن يكون للمواطنين العاديين قدر معين من المشاركة، فيكون لهم ممثلوهم في الحياة العامة بكل معانيها وليس فقط بالمعني السياسي.

والمشاركة بما أنها نوع من تنظيم الحياة الاجتماعية فهي مرتبطة أيضاً بمعيشة الإنسان علي الأرض. أي مرتبطة بلقمة العيش، أي كيف يأكل الناس ويشربون، بمعني هل يعيش الإنسان بنظام اقتصادي قائم علي المشاركة أم لا؟ طبعاً الجميع يشارك في توليد الثروة من أجل الطعام والغذاء، لكن عملية توليد الثروة تشمل أيضاً قرارات، كيفية إدارة المؤسسات التي تولد الثروة،

كيفية إدارة المصانع والحقول والمزارع والإدارات. فكل هذه المؤسسات يمكن أن تدار بطريقة أخري غير المشاركة وبالتالي فإن المشاركة هنا ترتبط بالعملية الإنتاجية وترتبط بالحياة الاقتصادية، بالحياة الاجتماعية، حتي أنه أضيفت كلمة المشاركة إلي كلمة التنمية. في عقد السبعينيات كان السائد في أجواء الأمم المتحدة أن العالم الثالث يحتاج إلي تنمية، ثم بعد ذلك في أواخر الفترة أطلقوا علي هذه التنمية مسمي جديداً هو «التنمية المشاركة» Participatory Development أي أضافوا كلمة المشاركة، لأنه قد ثبت عملياً أن تجارب التنمية اهتمت وركزت فقط جهودها علي الإنتاج والمأكل والمشرب ولقمة العيش ومعدل الدخل، وما إلي ذلك، لكن هذه التنمية لم تحقق نتائج كبيرة ووضح فشلها، وبالتالي اتضح أن هناك أشياء أخري متعلقة بنوعية هذه التنمية. وانتشرت بالتالي مصطلحات جديدة في هذا المجال مثل «نوعية الحياة» أو التنمية التي تحقق السعادة. وليس فقط التنمية التي تحقق الطعام، أي أنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان. وفي هذا النطاق أضيفت كلمة مشاركة إلي كلمة تنمية، بمعني التنمية التي يشارك الناس فيها وليس التنمية التي يعمل بها الناس كترس من تروس عجلة التنمية.

وقد أضيفت كلمة «بشرية» إلي كلمة التنمية فأصبحنا نتكلم عن تنمية بشرية أو إنسانية، أي تنمية تشكل الاعتبارات غير المادية أو المعنوية جزءاً منها. والمعنوية تشمل قضية التعبير عن الرأي لدي الناس، قضية حرية الصحافة، قضية التعليم المتاح للمواطنين، قضية حقوق الإنسان التي يجب ألا تنتهك، فأضيفت كل هذه الاعتبارات إلي اعتبار الإنتاج والزراعة والصناعة والدخل القومي...إلخ. وأصبح للتنمية قائمتان، قائمة مادية وقائمة معنوية، الأولي متعلقة بعناصر الإنتاج والثروة، والثانية متعلقة بنوعية الحياة نفسها. والاثنان معاً يكوّنان مجموعة مؤشرات تحدد لهذه الدولة أو تلك مستواها أو ترتيبها بين دول العالم فيما يخص معدل التنمية البشرية. فمثلاً إذا أخذنا هذه

المعايير نجد أن دولة مثل كندا ترتيبها هو الأول بين دول العالم فهي دولة غنية في ثرواتها الطبيعية وبها غني ورخاء وديمقراطية، ونجد دولة أخري كمصر علي سبيل المثال في الدرك الأسفل من القائمة وترتيب الدول علي مستوي العالم، فترتيبها ١١٠ من مجموع حوالي ١٧٠ دولة. وهذا شيء محزن للغاية، فلدي مصر ما يجعلها أحسن بكثير من دول أخري في العالم الثالث وقد تكون التنمية لديها من الناحية المادية تعتبر في مقدمة العالم الثالث. ولكن القضية أن هناك اعتبارات أخري حول كيفية الحياة ونوعيتها وحقوق الإنسان وحرية الصحافة والديمقراطية ومثل هذه المعايير، ومن ثم نجد أن مصر وزنها يخف كلما أضفنا معياراً من هذه المعايير المعنوية إلي المادية حتي تصبح قليلة الوزن في المتوسط العام للمعيارين المادي والمعنوي للتنمية. إذن المعايير المعنوية أساءت في الحقيقة إلي المعايير المادية.

ولذلك فإن سادت مصر حياة ديمقراطية فيها احترام لاختلاف وجهات النظر وفيها حرية حقيقية في جميع المجالات وليس فقط في الصحافة ولكن في التليفزيون والراديو...إلخ، لو وجد بمصر مثل هذه الأشياء سيرتفع ترتيبها بلاشك وتصبح من دول المقدمة. فمشكلة مصر في الحقيقة هي مشكلة الحريات والنظام السياسي بقدر ما هي مشكلة أكل وشرب. وبهذا المعني إذا ارتفع نطاق المشاركة في المجتمع المصري سيجعل مصر من دول المقدمة وسيعتبر هذا نقلة نوعية إلي الأمام ويرفع مستوي نوعية الحياة التي يعيشها شعبها.

لكن ما هي المشاركة التي نتحدث عنها من الناحية المفهومية؟ هناك تعريفات عديدة، ومتنوعة للمشاركة. ويوجد بصفة عامة نوعان من تعريفات المشاركة:

١- نوع يغلب عليه الجانب الجزئي في عمليات المشاركة.

٢- نوع آخر يغلب علية الجانب الكلي في عملية المشاركة.

المقصود بذلك هو: أن المشاركة لها وجهان، وجه علي نطاق محدود ووجه علي النطاق الاجتماعي كاملاً. بمعني أنه إما أن يشارك الناس في مجال معين جزئي صغير من مجالات الحياة، أو أن يشارك الناس في مجمل إدارة حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. إذن يوجد لدينا نوعان من المشاركة: مشاركة جزئية Micro ومشاركة كلية Macro.

هناك من يفصل بين النوعين تماماً، والبعض الآخر يعتبر أن بينهما تداخلاً شديداً. وأعتقد أن بينهما تداخلاً. فالمشاركة علي النطاق الجزئي تؤثر علي المشاركة علي النطاق الكلي، والمشاركة علي النطاق الكلي تؤثر علي المشاركة علي النطاق الجزئي. بمعني أنه في الواقع العملي قد نجد أناساً يشاركون في تنظيم حياتهم الاجتماعية من خلال جمعية أهلية علي سبيل المثال، وتكون هذه الجمعية الأهلية متخصصة في فرع من فروع النشاط الاجتماعي، وليكن هدفها مثلاً المرأة، أو من خلال نقابة عمالية أو مهنية. في هذه الحالة الأخيرة نحن نتحدث أيضاً عن مشاركة علي مستوي جزئي وإن جاز التحدث عنها باعتبارها مشاركة علي مستوي «وسيط»، حيث أن النقابة قد يكون بها مليون عضو مثلاً، وهذا شيء ضخم في المجتمع وليس بالأمر الهين، وتكون لها فروع بالمحافظات المختلفة. إذن في مستوي النقابة نحن نتحدث عن المشاركة كعملية جزئية وأيضاً كعملية وسيطة بالمعني الكمي للكلمة والمعني الاجتماعي لها أيضاً. فهذه النقابات في دفاعها عن مصالح أعضائها تتوسط بين هؤلاء الأعضاء والدولة أو أصحاب العمل. أي تدافع عن هذه المصالح في مواجهة الدولة أو قطاع أصحاب الأعمال، فتقوم النقابة بدور الوسيط بالمعني الديناميكي للكلمة، بمعني الحركة الاجتماعية. وهي وسيطة بالمعني الكمي للكلمة، فهي ليست صغيرة كجمعية أهلية مكونة من عشرة

أشخاص مثلاً. لذا نستطيع أن نضيف إلي المستويين الجزئي والكلي مستوي وسيط، وإن تداخلت المستويات كلها معاً، وكل منها يؤثر علي الآخر.

فمن الممكن أن نوثر جمعية أهلية صغيرة علي المجتمع ككل. ومثال ذلك: أن تكون هناك جمعية لحماية البيئة بأحد الأحياء وتضرب هذه الجمعية مثلاً يحتذي به في المجتمع عندما تجعل الحي الذي تقع فيه جميلاً وتكون البيئة فيه نظيفة. وهذا النطاق الصغير قد يضرب مثلاً حياً للآخرين في المجتمع ككل، وبالتالي تؤثر هذه الجمعية في مستوي أشمل كيفاً وكماً. وهذا ينطبق أيضاً علي الوزن السياسي الاجتماعي والمالي لجمعيات بعينها، فتوجد جمعيات تتلقي عوناً مالياً هائلاً، وأعضاؤها أغنياء. وهذه الجمعيات قد تكون قليلة العدد فعلاً، ولكنها بالفعل مؤثرة ولها وزنها مادياً ونفوذاً واتصالات (مثل جمعية رجال الأعمال بالاسكندرية). وقد تكون هذه الجمعيات مكونة من عشرات ولكنها جمعيات أغنياء ولهم اتصالات علي مستوي عال. وعلي العكس من ذلك فقد توجد جمعية أخري بها عدد كبير من الأعضاء ويكون وزنها قليلاً. فالإمكانيات لها معني واسع وهناك إمكانيات مادية وهناك إمكانيات معنوية...إلخ. وعموماً فإن الأنشطة الاجتماعية تتنوع من جمعية منتجي البطاطس مثلاً حتي جمعية أسرة المستقبل.

والقائمة هنا تشمل عدداً كبيراً، فمصر بها حوالي «١٥» ألف جمعية أهلية. أما النقابات فعددها أقل طبعاً ولكن عدد أعضائها كبير جداً، وبعض النقابات لها نفوذ كبير، وذلك حسب نوعية العضوية نفسها. فعند مقارنة نقابة المعلمين بنقابة المحامين مثلاً، نجد أن نقابة المعلمين أكثر خضوعاً للسلطة الحاكمة، ذلك أن جميع أعضائها تقريباً مدرسون في مدارس الدولة، وبالتالي فإن لدي الدولة وسائل كثيرة للضغط عليهم والحد من نشاطهم. أما نقابة

المحامين فهي معروفة تاريخياً بأنها مشاغبة، فأعضاؤها لا يعملون كلهم لدي الدولة، فهم مستقلون اقتصادياً عن الخضوع مباشرة للدولة، لذا نجدهم أكثر مشاغبة لأن لديهم حرية أكبر. ولكن قد يكون هناك اعتبارات، أخري كالاعتبارات الخاصة بالتاريخ السياسي للنقابة.

كل هذه الأمور تؤثر علي إمكانيات المشاركة في العملية الاجتماعية علي وجه العموم. أي نوع الجماعة التي تشارك وكيفية تكوينها، ونوعية قيادتها أي الصفوة القيادية. ونوعية تلك الصفوة عنصر هام وخطير جداً في مسألة قيادة الأمم. إن الشعوب لا تقود نفسها بنفسها، فيجب أن يكون هناك من يقودها أي صفوة معينة، وهذه الصفوة هي التي تؤثر في حركة الشعوب السياسية المباشرة، أي المشاركة في الأمور المتعلقة بصنع القرار السياسي، أو في تمثيل القوي الاجتماعية. فالمشاركة السياسية معناها أن يكون للمرء نصيب ودور في الحياة السياسية أو في الكعكة السياسية إن جاز التعبير. ففي كل مجتمع توجد كعكة اقتصادية وكعكة سياسية، الكعكة الاقتصادية هي نظام الإنتاج والثروة ولقمة العيش، أما الكعكة السياسية فهي السلطة وبنية القوة والقرار السياسي، فيدور الصراع الاجتماعي كله حول نصيب الفرد من هذه الكعكة أو تلك، أي نصيب الفرد في الحياة الاقتصادية والحياة السياسية. لأنه من الممكن أن يكون التوزيع غير متوازن، فيمكن أن يكون للمرء نصيب أكبر من الكعكة الاقتصادية أي أن يكون نصيب المرء في الحياة الاقتصادية كبيراً ويكون نصيبه من الكعكة السياسية أو من الحياة السياسية أقل بكثير. ولكن مَن له وزن اقتصادي هائل يكون له وزن سياسي كبير والعكس صحيح. وقد يكون لدي المرء نصيب قليل من الكعكة الاقتصادية ويكون نصيبه من الكعكة السياسية أكبر. وعلي سبيل المثال، وضع الطبقة الوسطي في مجتمعات العالم الثالث وخصوصاً المجتمع المصري. فنجد أن الطبقة الوسطي ليست بالطبع أغني الطبقات فهي متوسطة

بين الأغنياء والفقراء، وإن اختلفت شرائحها هي نفسها، فهناك طبقة وسطي دنيا وطبقة وسطي متوسطة، وطبقة وسطي عليا، ولكنهم جميعاً يمثلون الطبقة الوسطي، وهذا بالمعني المادي، أو من الناحية الاقتصادية. ولكن من الناحية السياسية قد يكون وزنها السياسي أكبر بكثير من وزنها الاقتصادي. فنجد أن أبناء الطبقة الوسطي بين أيديهم كل مفاتيح القوة في المجتمع، فتجدهم في البرلمان وفي الجيش وفي البوليس وفي الوزارة والإمارة وأشياء أخري كثيرة. أو تجد قطاعاً منهم وليكن مثلاً قطاع الحزب الحاكم، أو القطاع الموالي للحاكم، وتجد القطاع الآخر من الطبقة الوسطي يشاغبه من أجل زيادة نصيبه في الكعكة السياسية أو في الحياة السياسية. فدائماً يدور الصراع داخل الطبقة الوسطي. وفي مصر تجد الصراع السياسي الأساسي موجوداً داخل الطبقة الوسطي. وهنا يتضح أن الوزن الاقتصادي للطبقة ليس بالضرورة أن يكون بنفس قدر وزنها السياسي.

المثال الآخر طبعاً هو الطبقات الفقيرة، فالطبقات العمالية كثيرة العدد لكنها ضعيفة النفوذ والتأثير، فنجد أن نقاباتها ضعيفة، وقياداتها المشاركة معرضة للاضطهاد ومحرومة قانوناً من أشياء كثيرة منها حق الإضراب وحقوق أخري عديدة. فبهذا المعني تكون هذه الطبقة منتجة وكثيرة العدد، ولكن قليلة النفوذ وضعيفة القوي فوزنها محدود في الساحة السياسية. ولذا تجدها من آن لآخر تنفجر وتثور دفاعاً عن مصالحها، بالإضراب لأنه ليس لديها طريق آخر للحصول علي حقوقها ولأن تنظيماتها النقابية قد تم استيعابها بواسطة السلطة التنفيذية وقد تجد أن ممثلي العمال يمثلون الحكومة أكثر مما يمثلون العمال، أي أنه تم شراؤهم بشكل أو بآخر أو بالمغريات المختلفة والمتنوعة.

إذن تبسيطاً للمسألة تكون المشاركة لها ثلاثة مستويات، مستوي جزئي صغير قد يتخذ شكل كل المبادرات الصغيرة والجمعيات الصغيرة في نطاق

النشاط الأهلي. ثم مستوي وسيط يأخذ شكل التنظيمات النقابية كالنقابات المهنية والعمالية. أما الفلاحون، فمصر ليس بها حركة فلاحين، وإن وجدت فهي في غاية الضعف والخمول وأقصي حد لها هو الاتحاد التعاوني وهو مرتبط بالحكومة تماماً، ودفاعه عن مصالح أعضائه محدود. والمستوي الثالث والأخير: هو المستوي الكلي، أي مستوي المشاركة السياسية بمعناها المباشر وهو الرغبة في الاستئثار بنصيب في صنع القرار السياسي، بمعني آخر الاستئثار بنصيب في السلطة السياسية، أي بنصيب في مؤسسات السلطة السياسية، كالسلطة التشريعية، أو كالأحزاب السياسية التي تنافس مباشرة في الانتخابات علي مقاعد البرلمان، أو في أي إطار من إطارات السلطة السياسية.

هذا مع ملاحظة أن هذه المستويات الثلاثة تتداخل، فقد يؤثر نشاط ما علي مستوي صغير جزئي في المستويات الوسيطة والعليا في عملية المشاركة والعكس صحيح، بل العكس في غاية الأهمية. فإذا افترضنا أنه علي المستوي الكلي مثلاً اتجهت الصفوة السياسية الحاكمة وقدمت محفزات وإغراءات تحث علي المشاركة في نطاق المستوي الكلي، فالأرجح أن يكون لهذا صداه وتأثيره علي المستوي الجزئي. ولكن رغم ذلك ممكن أن يكون لدي الناس أسباب أخري تجعلهم لا يلقون بالاً ولا يهتمون بالمشاركة. فقد يكون السبب في عدم المشاركة أن الناس أصبحت علي يقين من تزوير الانتخابات وأن إدلائهم بأصواتهم ليس له أدني تأثير في الانتخابات واختيار ممثليهم، وهؤلاء هم الذين يضعون التشريعات والقوانين، وغالباً ما يكون بينهم تجار مخدرات وسموم. فهذه الأشياء محبطة للغاية ومدعاة لليأس والقنوط وعدم المشاركة.

إذن للمرء أن يتشكك ويحق له أن يتشكك هل هذه الصفوة جادة في

دعـوتهـا للنـاس إلي المشـاركـة؟!! والأهم من ذلك هـو مـا مـدي إيمان تلك الصفوة نفسها بالمشاركة؟!!.

فالمشاركة ليس معناها أن الستين مليون مصري سيجتمعون مثلاً في ميدان كبير ثم يتخذون قرارات سياسية، كلا فهذا أمر غير واقعي ولا عملي. لذلك يجب أن يكون هناك تمثيل أو نظام نيابي وانتخابات.

ولكن يجب أن يكون معلوماً لدينا أو نضع في اعتبارنا أن هناك نوعاً من التناقض بين الديمقراطية النيابية والديمقراطية المشاركة. حيث أنه قد يتحول الممثلون النيابيون بمرور الزمن وبالتدريج إلي طبقة سياسية احتكارية لمدة طويلة، مثل أصحاب ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ أو أصحاب الكونجرس الأمريكي. وهناك جدل حول هذا الموضوع الآن في الولايات المتحدة. فالقضية هي كيفية الانتقال من الديمقراطية النيابية أو التمثيلية إلي الديمقراطية المشاركة. مع ملاحظة أنه في حالتنا بمصر نجد أنه حتي تلك الديمقراطية النيابية أو التمثيلية غير متاحة، أي أنه حتي ذلك المستوي الأدني غير متاح لنا إلا بصورة محدودة.

وهنا نسأل سؤالاً: هل الديمقراطية هي المشاركة؟ أم أنها موضوعان مختلفان؟ أو هل نتصور وجود مشاركة بدون ديمقراطية؟!.

الديمقراطية في تعريفها البسيط هي حكم الشعب لنفسه بنفسه. ولكن «كيفية» أن يحكم الشعب نفسه هي نوع من التنظيم القانوني والسياسي والاجتماعي. إذن فالديمقراطية هي عملية تنظيمية لعملية السلطة السياسية أي كيفية الحكم وبإرادة من نحكم وكيفية التعبير عن الإرادة. هذه العملية التنظيمية أن يوجد شعب يحكم نفسه بنفسه من خلال ممثلين عنه أو أية إجراءات أخري وبدرجات متفاوتة بين تطبيق وآخر. إذن الديمقراطية في الخلاصة هي «عملية تنظيمية» تدور حول مفهومين: الإرادة والإدارة.

والديمقراطية معناها الرومانسي السائد والشائع عنها ليس متحققاً تماماً في الواقع العملي ولا حتي في المجتمعات الغربية المتقدمة. فتجد في الغرب دائماً مقولة أنهم يريدون تحقيق «ديمقراطية الحياة اليومية». ويحق للمرء أن يتساءل: أليست الديمقراطية متواجدة لديهم منذ مئات السنين؟!!.

إن الذين يجب أن يقولوا هذه المقولة نحن وليس هم، فنحن من نريد تحقيق الديمقراطية عندنا. لكنهم ينادون بمزيد من الديمقراطية والتوسع فيها وبأنواع عديدة لها. إنهم يدعون إلي الديمقراطية في الحياة اليومية، وإلي ديمقراطية المواطن العادي. إذن فهي موضوعات لا نهاية لها ولكن عنوانها معروف، وهي تحقيق أكبر قدر من تعبير سلطة الحكم عن رغبة الناس في مجموعهم. وحتي الأقلية يجب أن تعبر عن نفسها. وهناك تنظيمات وتطبيقات عديدة في الواقع العملي للوصول إلي تحقيق هذه الديمقراطية. فالمسألة إذن أشبه بالسهل الممتنع وهي ببساطة حكم الشعب بنفسه لنفسه، ولكن في الواقع العملي المسألة في غاية التعقيد وقابلة دائماً للإضافات في أي لحظة، ومليئة بالإنجازات والإخفاقات حتي عند الغرب المتقدم. هناك إذن باختصار عملية تنظيم إنساني حول فكرة السلطة، فهناك طريقان لتنظيم السلطة:

الطريق الأول: الطريقة الديكتاتورية بأن يستولي علي السلطة ديكتاتور واحد.

والطريقة الثانية: هو أن تنظم السلطة بشكل تمثيلي أو نيابي يتمتع فيه الناس بحرية التعبير وانتخابات حقيقية وبرلمان حقيقي، وهذه هي الطريقة الديمقراطية.

فالحديث إذن يدور كله حول مسألة «السلطة» بكل معانيها وفي شتي أنواعها من السلطة السياسية والعليا إلي السلطة الصغيرة علي مستوياتها

المختلفة كالسلطة داخل النقابة أو داخل تنظيم مجموعة أهلية، أو سلطة داخل الكلية وداخل المدرسة. فهل توجد ديمقراطية في هذه السلطة بهذا المفهوم أي بأنواعها المختلفة؟! وإن كانت توجد ديمقراطية ضمن هذه الأنواع المختلفة للسلطة فأي درجة من الديمقراطية توجد بها؟ وبأي قدر من التطور أو الجمود أو التراجع؟.

والمشاركة تحتمل الأمرين: تحتمل أن يشارك الناس في عملية الترتيبات الخاصة بالسلطة السياسية، وتأخذ المشاركة في هذه الحالة الشكل الكلي. فهنا الناس يشاركون في إطار الديمقراطية، فالفرد يشارك في الانتخابات واتخاذ القرار وفي تنفيذ القرار وفي الرقابة علي القرار وعلي تنفيذه.

فالمشاركة هنا مرتبطة بالديمقراطية ارتباطاً شبيهاً بالزواج الكاثوليكي في بعض الزوايا وليس كل الزوايا. فالديمقراطية والمشاركة وجهان لعملة واحدة، ولكن هذا ليس مطلقاً، أي ليس في جميع الأحوال لأن من الممكن أن نتحدث عن مشاركة بدون ديمقراطية ومن الممكن أيضاً أن نتحدث عن ديمقراطية بدون مشاركة، بالمعني النسبي أيضاً في جميع الحالات لأنه ليس هناك حالة مطلقة.

المقصود بذلك أنه حتي في المجتمعات غير الديمقراطية أي التي لا يقوم بنيان السلطة فيها علي الأساس الديمقراطي يجوز أن يتواجد في تلك المجتمعات أشكال من المشاركة ولو علي المستوي الجزئي. فمن الممكن مثلاً أن تحتكر السلطة السياسية الحكم وتترك للناس نطاقاً صغيراً يتصرفون فيه ويشاركون، ولكن لا يستطيع الناس تجاوز هذا النطاق الذي أعطي لهم. ولكن المشاركة موجودة طالما أن السلطة السياسية تركت مجالاً للمشاركة ولو كانت في مجال صغير، كما في الأندية الرياضية في مصر علي سبيل المثال، فالأندية الرياضية لا تجد فيها تزويراً في الانتخابات، فالسلطة

السياسية لا تتدخل في هذه الحالة أو هي لا تتدخل بالدرجة التي تتدخل بها في الشئون الأخري. إذن يوجد مجال للمشاركة في الأندية الرياضية في مصر، وفي النقابات توجد المشاركة أيضاً إلي حد ما، وإن كان قانون النقابات الجديد الهدف منه هو تسهيل أن ينجح أنصار الحكومة.

إن هناك زوايا معينة في المجتمع يمكن أن يكون بها قدر من المشاركة بعيداً عن قبضة السلطة السياسية حتي في النظام الديكتاتوري، وهي زوايا صغيرة وربما يكون الناس قد فرضوها علي السلطة كما في بعض المجالات الإنتاجية، فالجمعية المالية غير الرسمية بين الأهالي هي نوع من تنظيم لقمة العيش وفيها قدر كبير من المشاركة، والسلطة هنا لا تستطيع فعل شيء إزاء مثل هذه الجمعيات. ويمكن أن يكون هناك مشاركة علي المستوي السياسي المحلي بمعني القوة السياسية، فلنفرض أن حياً شعبياً حدثت فيه مشكلة بين شخصين، تجد أن الناس ربما يذهبون إلي رجل كبير المكانة لديهم يحل لهم المشكلة ويصالحهم، هذا الحل وهذه المصالحة هي نوع من القوة أو السلطة السياسية بعيدة تماماً عن الإطار الرسمي القانوني والقضائي، وهذا جاء باستقرار العرف والتقليد، الأمر الذي أعطي الناس شيئاً من المشاركة. ولكن هذه المشاركة في هذه الحالة هي علي نطاق صغير ومحدود ولا يستطيع الناس تجاوزه.

إذن الديمقراطية ليست الإطار الوحيد للمشاركة، ولكن الديمقراطية شرط أساسي لاتساع عملية المشاركة. والارتباط بين الديمقراطية والمشاركة هو ارتباط نطاق، فالمشاركة الكبيرة يلزمها ديمقراطية، بعكس المشاركة الصغيرة التي لا يلزمها وجود ديمقراطية.

أما العلاقة العكسية ففي أن توجد ديمقراطية ولكن بدون مشاركة، أي يوجد المجتمع الديمقراطي ولكن الناس لا يريدون أن يعبروا عن رأيهم أو

يشاركوا في الانتخابات...إلخ. إذن يجوز أن توجد ديمقراطية، ولكن دون أن توجد المشاركة بنفس المقدار. والعلاقة هنا أيضاً علاقة نطاق، فالديمقراطية تفتح الباب للمشاركة، ولكن لا تضمن المشاركة. هي إذن -أي الديمقراطية- شرط «ضروري» ولكنه شرط «غير وحيد» للمشاركة.

وعندما نتحدث عن المجتمع المصري، عن استبداد السلطة فيه، وعن موضوع رضوخ المواطنين لهذا الوضع والتعايش معه، فهذا تراث طويل جداً منذ آلاف السنين، لدرجة أنه يبدو كما لو كان بيولوچياً، بمعني أن الناس يرثون ذلك مع الچينات الوراثية من الأجداد! فمن يحكم يستبد، ومن يُحكَم يخضع لهذا الاستبداد. والحقيقة أن هذا من قبيل المبالغة، فالأمر ليس بيولوچياً بهذه الصورة، ولكن العملية تاريخية تنتقل عن طريق التنشئة والتربية الاجتماعية والقيم السائدة.

ولكن يجب أن نعلم جيداً أن التغيرات والتطورات تفرض نفسها علي الناس، فالكون قائم علي فكرة الحركة والتغير والتطور، فلا شيء ساكن كما يبدو في ظاهره للعين ذات النظرة العابرة. ومن الممكن أن تعيد هذه التطورات والتغيرات صياغة الشعوب، فتكون الشعوب بصيغة جديدة مختلفة عن سابق عهدها وذلك عن طريق وسائل الإعلام العالمية والتطورات الحضارية. فالعالم أصبح مفتوحاً أمام المجتمع المحلي. فمثلاً نجد أن المصريين الآن مزاجهم النفسي حاد جداً، بينما في الماضي كان يقال أن أهل الصعيد مزاجهم النفسي حاد وأن أهل الوجه البحري مزاجهم النفسي معتدل وهادىء. ولكن أعتقد الآن أن الجميع في مصر مزاجهم النفسي حاد جداً.

والدليل علي ذلك هو نوعية الجرائم التي ترتكب الآن ويندي لها الجبين، فهي في منتهي الفظاعة والوحشية. فطفل البساتين الذي أحرق حياً والرجل الذي قطع إرباً وسلخ أمام الناس في الشرابية في وضح النهار، هاتان الحالتان

ليستا فرديتين لأنهما لم تحدثا أبداً بهذه الطريقة في تاريخ مصر، والصحيح أنها ظاهرة تاريخية جديدة.

إذن هناك شعب جديد يصاغ في مصر، مزاجه النفسي حاد جداً، يتقبل العنف ويشاهده ويشجعه، ونجد أن العنف بهذه الدرجة البالغة من السوء وبهذا النطاق الواسع لم يحدث من قبل في تاريخ مصر. إذن هناك أمة جديدة تتكون. أما الكلام المهديء والمطمئن للنفس عن أن شعب مصر طيب المشاعر ورقيق، فهذا كله كلام بلا معني لأن هناك شعباً جديداً يتكون بتأثير وسائل الإعلام والتطورات المحلية والعالمية وتحت تأثير الإدارة التي تحكمه، وهذه حقيقة لاشك فيها. فنطاق الفساد الموجود في الإدارة في مصر، هو نطاق غير مسبوق في تاريخ مصر. فلم يكن الموظف العام في تاريخ مصر يستولي علي ثروات البلد بهذه الطريقة. وكل هذا يشجع المواطن علي الانحراف، فالفساد أصبح هو السائد وليس انحرافاً، وإنما الشرف هو الشيء الغريب الشاذ في ظل هذه الأوضاع السائدة. فهناك شعب جديد يتكون ينتشر فيه الفساد وحاد المزاج. صحيح أن الموروثات هامة جداً ولكن أيضاً المستجدات والتطورات خطيرة للغاية، والتفاعل بينهما هو الذي يصوغ الشعوب.

أقول هذه الخلفيات لمحاولة وضع قاعدة عامة: هي أن هناك أشياء تحدث بشكل فوقي وهناك أشياء أخري تحدث بشكل تحتي، وهناك تفاعل بين الاثنين، وهناك أشياء مرئية وأشياء غير مرئية في الخفاء. فقد تحدث التغيرات بقرار سياسي ونقول أن السبب المباشر لهذه التغيرات هو هذا القرار السياسي وحده. لكننا قد نكون بعدنا عن الصواب، فهذا التغير في حقيقة أمره راجع إلي تراكمات وتطورات تاريخية. فمثلاً عندما قرر الرئيس أنور السادات دخول حرب أكتوبر، هذا لم يكن لأنه بطل وشجاع، قد يكون الأمر كذلك جزئياً، ولكن هناك أيضاً جوانب أخري ذات درجة كبيرة من الأهمية

والخطورة. فقرار الحرب لم يكن يعبر في واقع الأمر عن قرار فردي شخصي، وإنما موضوعياً النظام كان قد فشل فشلاً ذريعاً في حرب سنة ١٩٦٧، والطلبة تتظاهر، والتراكمات التاريخية هنا تدفع إلي قرار سياسي معين. نفس الشيء ينطبق علي عملية الديمقراطية والتعددية، فعندما قرر السادات إيجاد ثلاثة منابر في الاتحاد الاشتراكي ثم بعد ذلك يقرر أن يجعلها أحزاباً لم يكن هذا مفاجأة علي الإطلاق. فالاتحاد الاشتراكي قد انقسم فعلاً إلي تيارات فكرية وسياسية عديدة وإلي عصابات داخلية وشلل كثيرة، والنظام الاقتصادي المصري نفسه انقسم في أشكاله الإنتاجية، فأصبحت فكرة أن الدولة تستطيع أن تتولي كل شيء في الاقتصاد قد استهلكت واستنفدت طاقاتها، خصوصاً بعد أن انهزمت الدولة في المعركة العسكرية هزيمة فاضحة، كما أن النظام العالمي أو الوضع العالمي نفسه قد تغير، فكل هذه الأمور التقت معاً ودفعت ما وجدته في طريقها إلي مجري واحد.

ومن الممكن أن نجد الحاكم الشجاع أو الذكي الذي يستجيب للتغيرات ومتطلبات العصر، ويستفيد من وراء ذلك. فمثلاً الملك حسين حالياً وهو رجل في منتهي الذكاء أدرك أن هناك تغيرات جديدة ومتطلبات جديدة للعهد الدولي، فلا يستطيع التقوقع أو التكلس إن جاز التعبير. فكان في الماضي لديه دولة بوليسية من الدرجة الأولي، لكن الآن أصبح لديه أحزاب، وتعددية، وانتخابات، وبرلمان، وحكومة ائتلافية، كل هذا ذكاء من الحاكم حتي لو لم يكن يقصد بذلك تماماً تجسيد كل هذه الشعارات. المستجدات تدفعه إلي اتجاه معين، وإذا لم يسر في هذا الاتجاه الذي تمليه التطورات والضغوط والمستجدات سيسقط النظام بالتأكيد. فالحكام الطغاة الذين وقفوا ضد التغيير والتطور داخل بلادهم قد سقط معظمهم بأنظمتهم.

وبالتالي لا نستطيع القول بأن موضوع التغيير هو موضوع فوقي أي

يأتي بقرار من أعلي من السلطة العليا، فما يبدو فوقياً ليس فوقياً ١٠٠٪. ولكن شكل التعامل مع التطورات يمكن أن يعكس ذكاء السلطة الحاكمة، أو غباءها عندما لا تستجيب للتطورات ومتطلبات العصر. ولكنه قبل ذلك يعكس تطورات تحتية أو سفلية في الوضع المحلي أو علي مستوي الوضع العالمي. أضف إلي ذلك أنه من الممكن أن يساير الحاكم التطورات ويسير في طريق التعددية والمشاركة بالمعني الشكلي، بمعني أنه يساير التيار أو لكي يقطع الطريق علي تغيير أكثر راديكالية أو ثورية، ولا يقصد التغيير في الحقيقة. لكن التاريخ لا يصنعه مزاج الحاكم. والحاكم قد يبدأ الديمقراطية علي أساس أنها لعبة مثيرة أو لتجميل شكل نظام الحكم، ولكنه يجد بعد ذلك أن الأمور تتطور رغماً عنه وأن المسألة أصبحت جادة ولا محيص عنها بالرغم من إرادته. وهكذا تنشأ الصراعات الحقيقية في داخل الشكل الديمقراطي.

وحتي في الغرب نفسه هكذا كان منشأ المسألة هناك. فلقد وجدت طبقة برجوازية مالكة وطبقة عاملة غير مالكة. وفي ظروف النهضة الصناعية تمت إنجازات العلم والتكنولوچيا، ولكن كان ذلك علي حساب الطبقة العاملة، فتمردت الطبقات العاملة علي هذا الاستغلال، بالتنظيم النقابي وبالإضراب. ولم يفلح قمع واضطهاد الطبقات المالكة للطبقات العاملة، فبحثوا عن طريق آخر لتنظيم الصراع. فبدلاً من الطريق الدموي أصبحوا يسيرون في الطريق السلمي ويبحثون في مطالب الطبقات العاملة. وتدريجياً تحققت بعض هذه المطالب، مثل ساعات العمل، وحزب عمالي يشارك في الانتخابات...إلخ. فتنظيم المسألة إذن بدأ بالتكتيك، ثم أصبح هذا التكتيك أمراً واقعاً، وأصبح هو الشكل السائد حتي في تداول السلطة بالشكل السلمي وفي إطار عام متفق عليه، وله قواعد وأصول يلتزم بها أفراد اللعبة ولا يخرج عنها أحد ولا يشذ أحد عن هذه الأصول إلا في الأزمات الحادة. ولكن التنظيم العام هو

تنظيم صراعي سلمي بدأ أول الأمر تكتيكياً ثم تحول إلي استراتيجية ثم إلي أمر مترسخ. ولذا فحتي إذا كان حكام العالم الثالث يقومون بأداء تمثيلية الديمقراطية فلا ضير، فلسوف تنقلب إلي واقع عملي في النهاية.

فالصفوة السياسية في مصر مثلاً ليست ديمقراطية، والجميع غير ديمقراطي. ذلك أننا نشأنا علي الاستبداد بدءاً من الأسرة، ونشاهده يومياً في التليفزيون، ونقرأه يومياً في الصحف، ونسمعه كثيراً في الخطب، ولكن بالتدريج ستتواجد الديمقراطية، فربما يكون الجيل القادم أو الجيل الذي يأتي بعده ديمقراطياً نتيجة للتراكم التاريخي، فنحن بدأنا نوعاً من الديمقراطية البسيطة جداً ولكن بمرور الوقت ستترسخ الديمقراطية في يوم ما.

إن التعددية هي أصل حياة الإنسان: {وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا}. وهي نوع من التفكير قد ينتشر ويصبح في يوم من الأيام تيار الديمقراطية المترسخ في مدة زمنية معينة. إذا نشأ مثل هذا التيار علينا تشجيعه، ولكن رغم ذلك فإننا لا نستطيع رسم صورة نهائية للمجتمعات الإنسانية بل نستطيع فقط أن نعطي تصورات عامة لما قد يحدث. وبهذا المعني نتصور انتصار الديمقراطية علي المدي الطويل.

وفيما يخص المشاركة نفسها، نلمح ذلك التداخل في المصطلحات بين المشاركة وغيرها من المصطلحات، مثل مصطلح حقوق الإنسان (حق المشاركة)، ومثل مصطلحات الأشكال الصغيرة من العمل الاجتماعي سواء من خلال العمل الخيري أو الإنتاجي. لكنه علي سبيل التدقيق فإن المشاركة هي فعل الدفاع عن مصلحة معينة حتي لو كانت هذه المصلحة تصوراً فكرياً وليست مصلحة مادية فقط. وهذا معناه أن الإنسان يريد المشاركة أساساً في الحياة السياسية وفي الحياة الاقتصادية، أي يريد نصيباً من الكعكة السياسية ويريد نصيباً من الكعكة الاقتصادية، فمثلاً يريد المشاركة في الحياة

السياسية بالحصول علي مقعد في البرلمان للدفاع عن المصلحة الاقتصادية. فهناك تداخل بين الحياة السياسية والحياة الاقتصادية وعند توزيع الأنصبة يحدث الصراع بين الفئات المختلفة من الشعب حول نصيب أو مكانة كل فئة في الحياة السياسية والاقتصادية. وهذا الصراع يمكن أن يكون منظماً في إطار ديمقراطي ويمكن ألا يكون. وعملية دخول أناس إلي حلبة الصراع في حد ذاته يطلق عليها «المشاركة» سواء تحقق لهم إنجاز أم لا، سواء نجحوا أو فشلوا، سواء كان الإطار العام ديمقراطياً أو غير ديمقراطي.

هنا نجد أن المشاركة هي في الحقيقة عملية نزول الناس إلي بحر الحياة للصراع ضمن التيارات المختلفة للدفاع عن مصالحهم الاقتصادية خصوصاً الجانب التوزيعي. فالمشاركة لها صلة بعملية الإنتاج والتوزيع حتي لو كان ذلك من خلال عمل خيري، لأن العمل الخيري المقصود به هو إعادة التوازن إلي المجتمع من خلال العطف علي الفقراء أو المحرومين، فهناك قدر من إعادة توزيع الثروة. ومن الناحية السياسية فالمشاركة تكون بدخول حلبة الصراع السياسي والصراع حول السلطة السياسية في منافسة مع الآخرين وسبقاً ليحصل كل عل نصيب أكبر في الكعكة السياسية، وسواء كان تنظيم هذه العملية التنافسية ديمقراطياً أم كان استبدادياً. فالمهم هو أن المشاركة هي نزول الناس إلي حلبة الصراع وليست النتائج التي يحققونها بالفعل، فقد يفشلون. وليست أيضاً الإطار الذي يصارعون فيه سواء كان إطاراً ديمقراطياً أم لا. فالحكم علي المشاركة هو بالنزول الفعلي للناس إلي ساحة الدفاع عن مصالحهم الاقتصادية من خلال محاولة حصولهم علي نصيب أكبر من القوة السياسية سواء كانت هذه القوة السياسية علي نطاق صغير داخل مؤسساتهم ومنظماتهم الصغيرة، أم علي المستوي الاجتماعي العام أي السلطة السياسية بمعناها الواسع.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلي مسألة التمثيل السياسي للمصالح الاقتصادية، وهو أمر يهم مختلف طبقات المجتمع رغم ما هنالك من مشكلات في رسم حدود الطبقات نفسها. والتمثيل إما أن يكون بالمعني القانوني أو بالمعني الفعلي أو بالمعني الأدبي. فالطبقة الوسطي مثلاً هناك مشكلة في التعريف بها في حد ذاتها، فهناك إشكالية فيمن تضمه وتشمله وفيمن يخرج عن نطاقها. ولكن بشكل عام فإن الطبقة المتوسطة هي التي تحتوي علي فئات المهنيين وصغار التجار والحرفيين والموظفين، وخريجي الجامعات الذين لم يعملوا بعد. فمن يمثل هذه الطبقة المتباينة؟! كل قطاع هناك من يمثله. فعلي سبيل المثال النقابات المهنية العضوية بها إجبارية، فممثلو هذه الطبقة في النقابة يجب ويلزم انتخابهم. وكل نقابة لها ذراعان: ذراع سياسي وذراع مهني. فالقطاع المهني في الطبقة الوسطي شكل التمثيل فيه واضح، وإن لم يصل إلي حد التمثيل الجماهيري فأقصي حد لحضور الانتخابات كان ٢٥٪ لنقابة الأطباء وهو أقصي حد بين باقي النقابات المهنية. ومعني هذا أن ثلاثة أرباع تلك الطائفة لا ينتخبون ممثليهم. ولكن الربع الذي حضر منهم تكون له البيعة بالقطع. لذا فإن الحديث الذي يثار حول القانون النقابي الجديد الذي ينص علي لزوم حضور خمسين بالمائة من أعضاء النقابة حتي تكون الانتخابات صحيحة وإلا فإن الحكومة هي التي تعين هؤلاء الممثلين لتلك النقابة إذا لم يكتمل النصاب القانوني للأصوات، فهذا بالقطع قانون غير واقعي فلن يحدث أن يكتمل النصاب أو يحضر ٥٠٪ من الأعضاء في كل الحالات ولذا فإن الحكومة هي التي ستعين الممثلين، وهذا أسوأ بكثير من الربع الذين كانوا ينتخبون من يمثلون النقابة لأنهم من أبناء الطبقة أو المهنة نفسها. إلا إذا اكتمل نصاب الـ ٥٠٪ بالفعل واكتمل معه التمثيل الأصدق للجناح المهني من الطبقة الوسطي.

ونجد من ناحية أخري أن ميزان القوي داخل الطبقة الوسطي المصرية

بالذات في القطاع المهني هو بنسبة ١:٢، أي نسبة الكسب الانتخابي للإسلاميين في مواجهة الآخرين أيا كان هؤلاء. فالنتائج واضحة وجلية، فالإسلاميون أقوي لدرجة الضعف مقابل أي مجموعة أخري. فالنسبة هي أن اثنين من الإسلاميين مقابل واحد فقط من جميع الفئات الأخري. فمن الظاهر والواضح أن الإسلاميين قطاع صاعد في الطبقة الوسطي خاصة في المجالات المهنية. لكن الثلاثة أرباع من أبناء المهنة الذين لا يشاركون في الانتخابات قد يغيرون ميزان القوي إذا شاركو بأصواتهم في الانتخابات. وإن كان لا يستطيع أحد أن يجزم مقدماً بأي كفة هي التي سترتفع وأي كفة هي التي ستنخفض، الإسلاميون أم الآخرون. ولكن نستطيع أن نقول أنه بصفة عامة وفي ظل ميزان القوي السائد والأوضاع الموجودة بالبلد، أنه إذا وجدت مشاركة جماهيرية قد تنشأ مجموعات جديدة أو فئة جديدة غير الإسلاميين وخصومهم الحاليين. وهذه الفئة الجديدة قد تكون قوي جديدة تعبر عن نفسها.

إن كثيرين ممن يمثلون الطبقة المتوسطة في القطاع المهني هم من الإسلاميين. والسؤال هو هل يمكن أن يكون هذا متكرراً في باقي قطاعات الطبقة الوسطي؟ هذا جائز ومحتمل فالإسلاميون لهم وجود أوسع في طبقة التجار، ففكرهم أيضاً تجاري. وتاريخياً نجد أن حركة الإخوان المسلمين، كان قادتها كثيرون منهم من التجار. أما القطاع الصناعي فهناك شك في أن يكون الإسلاميون هم القوي السائدة فيه: ففي هذا القطاع نجد القوي الليبرالية الجديدة. فمثلاً أصحاب المصانع بالعاشر من رمضان ورجال الأعمال بالاسكندرية، كل هؤلاء يعملون الآن علي محاولة بلورة الاتجاه الجديد من الليبراليين الجدد والذي يعبر عن رجال الأعمال. وفي القطاع الصناعي توجد أيضاً الطبقة العاملة التي لم يصل الإسلاميون لمستوي السيطرة عليها فكرياً أو حركياً.

لكن الإسلاميين لا يحتكرون تمثيل الطبقة الوسطي، فمثلاً في قطاع

الطلبة بالجامعة في مرحلة معينة كان اليساريون هم الكادر القيادي في الجامعة، وفي مرحلة تالية أصبح الإسلاميون كذلك، ولكن الأغلبية الساحقة من الطلاب لا تبالي بكليهما. ولكن في وجود عنصر قلة المشاركين فإن الإسلاميين هم الأقوى كأقلية منظمة. ولذلك فإن الحضور الجماهيري عنصر مؤثر ويغير من وضع الأمور، بل يحول الأغلبية الجماهيرية من موقف الدفاع إلي موقف الهجوم. فالأغلبية من الجماهير لا تشارك وبالتالي هي في موضع الوسط بين نار الحكومة وبين نار الإسلاميين المتمثلة خصوصاً في الشباب الحامل للسلاح. لذا فإن هذه الجماهير غير المشاركة يجب ألا تشكو عندما تصاب من نار الحكومة أثناء قمعها للإسلاميين ولا من نار الإسلاميين عندما يواجهون الحكومة!.

وحين تنزل الجماهير غير المشاركة لتشارك يتغير شكل اللعبة كلها. وبالتأكيد سيكون هناك فرق كبير عما هو عليه الوضع الآن، فهناك فرق بين انتخابات يشارك فيها مليون مواطن وبين انتخابات يشارك فيها عشرون مليون. سيظهر الفارق واضحاً جلياً، وحتي إمكانية التزوير في الانتخابات تكون من الصعوبة ومثل هذا العدد الضخم يشارك فيها.

فالغياب الجماهيري في مصر هو الإشكال الحقيقي في التطور السياسي. والإشكال الحقيقي في عدم المشاركة هو ضيق اللعبة، فالنزاع يدور داخل الصفوة بين الحكومة والإسلاميين أساساً، لذلك فهو صراع ضيق. وذلك بسبب عدم مشاركة الجماهير. فكل منهم يدعي أنه يمثل الجماهير وهذا كذب وليس حقيقة. فلا الإسلاميون يمثلون الجماهير، ولا الحكومة تمثل الجماهير. ذلك أن الجماهير لم تفوض أحداً عنها، فهي أصلاً لم تدخل بصوتها في أي انتخابات. وأسباب ذلك عديدة: الإحباط التاريخي، تزوير الانتخابات، عدم التغيير، عدم تصديق الناس للموضوع برمته، سوء توزيع الثروة التي تجعل

الناس يصابون باليأس من الفساد المستشري في البلد كله «وأن حاميها حراميها»...إلخ.

وحين نتحدث عن الجماهير بالمعني الواسع سنتطرق لمسألة جماهير الأغلبية من العمال والفلاحين وشكل تمثيلها السياسي، وهو ما يعني مناقشة نسبة الخمسين بالمائة المخصصة لهم في المجالس المنتخبة. وهي مسألة يجب إعادة النظر فيها بشرط أن يكون ذلك في إطار الإصلاح الوطني بمعناه الواسع، أي ضمن إيجاد برلمان جديد في مصر، أو بمعني آخر أكثر تحديداً إدخال برلمان جديد في مصر. لأن الشيء الفاضح في البرلمان ليس العمال والفلاحين فقط، وإنما هؤلاء المثقفون وحاملو الدكتوراه والأفندية الذين يزيفون القوانين، ويشرعون الفساد. فهؤلاء نموذج فاضح للمثقف الذي يفسر القوانين لمصلحة الفساد والقمع، فيصبح الفلاح والعامل لهما عذرهما. ومشكلة البرلمان ليست نسبة التمثيل وإنما هي دوره كبرلمان، كسلطة تشريعية في الدولة. ودوره الآن محدود، فإن الذي يحكم مصر السلطة التنفيذية، أي الرئيس والقوات المسلحة من خلفه بدون مواربة. أما الباقي فهم علي الهامش من الحكم، كالقضاء والبرلمان والصحافة والأحزاب والانتخابات، فالحاكم هو الرئيس الذي له سلطات واسعة متعددة بحكم الدستور، وعملياً كواقع أيضاً قد يضاف إليها سلطات من عنده. فالاحتكار للحكم هنا قانوني بواسطة الدستور وبواسطة التطبيق.

إن التغييرات المطلوبة في مصر هي أولاً: تغيير الدستور بحيث يوزع الحكم بين السلطات الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية، لا كما هي عليه الآن متركزة في سلطة واحدة بيد رئيس السلطة التنفيذية. ثانياً: تغيير الانتخابات كنظام بما فيه تخفيض نسبة ٥٠٪ للعمال والفلاحين إلي نسبة أقل من ذلك أو إلي عدم وجود النسبة لهم أساساً. فلا مشكلة في ذلك، إنما

الإشكال الحقيقي هو البرلمان نفسه. فالحقيقة أنه لم يدخل البرلمان المصري منذ صدور هذا القانون الذي يحدد النسبة بـ ٥٠٪ الكثيرون من العمال والفلاحين إطلاقاً، فأكبر نسبة عمال وفلاحين دخلت البرلمان هي ٥٪ من لحظة وضع هذا القانون حتي الآن. فإن العمال الحقيقيين والفلاحين الحقيقيين فيه معروفون بالاسم، أما الباقي فلا هم عمال ولا فلاحون ولكن ربما كانوا كذلك في يوم ما، فقد كانوا مثلاً عمالاً ثم أصبحوا موظفين بيروقراطيين لدي الدولة وليسوا عمالاً حقيقيين، والفلاحون معظمهم ملاك أراضي وليسوا من الأغلبية الفلاحية المعدمة.

لقد قدمت اقتراحاً في أحد كتبي (الانتخابات البرلمانية في مصر- دار سينا- ١٩٩٠) فقلت: إنه حتي لا تكون القفزة هائلة جداً من ٥٠٪، إلي صفر٪، يجب أن يكون هناك تدرج، فمثلاً نجعلهم ٢٥٪، خاصة وأن الطبقة الوسطي عددها قد زاد وأن العمال والفلاحين قد نقص عددهم، فنصف مصر الآن عمال وفلاحون بعد أن كان الوضع في الماضي أن الأغلبية الكاسحة في مصر عمال وفلاحون. إذن نجعل نسبة التمثيل في البرلمان للعمال والفلاحين هي ٢٥٪ باعتبار واقع الحال، ثم نلغيها بالتدريج. وبصراحة أكثر فإن العمال والفلاحين يلزمهم حقوق أساسية أكثر من مجرد التمثيل الشكلي والنسبي في البرلمان أو غيره. فيكفي العمال والفلاحين بعض المثقفين الذين ينتمون إليهم ليعبروا عن مشاكلهم ويطالبوا بحقوقهم في البرلمان. كحق التنظيم النقابي الحر للعمال والفلاحين، وحق الإضراب، وحق ربط أجورهم بالأسعار، وهذا أهم من تمثيلهم برلمانياً بنسبة ما أو بأخري بصورة شكلية.

وأخيراً فإن فكر الديمقراطية والمشاركة والتعددية وتمثيل المصالح لن ينتشر في مصر فعلياً إلا مع الانتشار الفكري والفلسفي لمبدأ قبول الآخر. فالمجتمعون في وطن واحد هم الذين يرسمون شكل الوطن، واستبعاد أي فريق

من هؤلاء هو عبارة عن تحطيم أعمدة بنيان الوطن. إن «الآخر» هو أحد أعمدة بنيان الوطن. وهذه هي الفكرة التي يجب أن تسود وتظهر في وضوح. فعندما نطلق لفظ «الآخر» فلا نقصد به الشخص الخارجي أو المضاد إنما نقصد به «الشريك» حتي لو كان مضاداً في الفكر أو العقيدة. وهذا التعريف الفلسفي للمسألة هام. ومهم أيضاً توصيله إلي فكر الأطفال في المدارس حتي ينشأ الطفل منذ صغره علي هذا الأساس. فهناك الآن مثلاً طائفية منشأة بين أطفال المدارس في مصر، فنجد أن الأطفال الصغار يلاحظون مسألة المسلم والمسيحي وهكذا..

يجب أن تكون هناك رؤية فلسفية أخري وقيمة منتشرة أيضاً حتي يؤمن الفرد بأن «الآخر» هو جزء من نفس الفرد، فإذا ما أنكر الفرد ذلك الجزء فإنما ينكر نفسه. ولست مثلاً من أنصار الحديث عن أن الإسلام يدعو إلي التسامح مع المسيحية، فنحن نعلم ذلك، والتسامح وحده لا يكفي، فالمعالجة هنا منطقها مختلف، وكان يجب أن تكون المعالجة من منطق أن المسيحي والمسلم هما الاثنان يكوّنان الوطن وبدون أحدهما يختل الوطن.

وتبقي أخيراً مسألة التدريب علي الديمقراطية. وهي نقطة مهمة من ناحية المشاركة علي المستوي الجزئي، فإذا تدرب الناس في الجمعيات الأهلية الصغيرة علي ممارسة الديمقراطية ستكون هذه بمثابة مدرسة أولية للتعود علي الديمقراطية. فإن المشكلة هي أن العملية مقتولة منذ الصغر عند الناس سواء من خلال القانون «٣٢» أو غيره. لكن السلطة السياسية أصبحت تعشق التضييق علي الناس حتي في هذا النطاق الصغير، حتي يعتاد الناس علي «عدم» الديمقراطية منذ الصغر.

النقطة الثانية: هي أن كثيراً من مظاهر حياتنا السياسية والاجتماعية تساعد علي تقويض الديمقراطية. بمعني أن الأطفال عندما يشاهدون

التليفزيون لا يجدون به ديمقراطية، فجميع القنوات به حكومية، أي أن جميع قنوات التليفزيون هي بوق للحكومة تمجد الحكومة، فكيف نشرح للطفل معني النقد؟ الدرس في النقد هو درس نظري تجريدي بالنسبة إلي الطفل في هذه الحالة، ولكن عندما يكون هناك نقد عملي يكون الدرس بالنسبة للطفل هو شيء له معناه.

وأيضاً المؤسسات الحكومية تجد أن طريقة إدارتها وممارستها لا تشجع أبداً علي معني الديمقراطية، فمثلاً البرلمان يوجد به «٤٤٤» مقعد وللحزب الوطني منهم «٤٣٣» أو «٤٢٢» أو «٤١١» أو علي الأقل «٤٠٠»! إذن فالموضوع بهذه الطريقة مثير للسخرية. فعندما نتحدث عن الديمقراطية في هذا الإطار فهو حديث غير جاد. ولكن يمكن الحديث عن الديمقراطية، ونصدق بوجودها إذا كان للحزب الوطني في البرلمان حوالي ٢٠٠ مقعد فيكون هناك «شكل» ديمقراطي ومعه بدايات «جوهر» ديمقراطي أيضاً.

إذن فأغلب المظاهر في حياتنا لا تعطي للناس أسوة حسنة للديمقراطية ولا حتي شرحاً وافياً للفكرة ذاتها، فالصورة قاتمة ومحبطة. ولكن مع ذلك فلابد من النضال حتي تتغير هذه الصورة، وتدريجياً تتحقق الديمقراطية والمشاركة. ولكن سيكون ذلك مقابل ثمن بلاشك. فكل الشعوب التي لديها ديمقراطية قد دفعت ثمنها. والمشاركة في دفع الثمن هي أول صور «المشاركة»!.

□○□

رابعاً

واجب الحوار

ليست هناك مجتمعات تختص بممارسة حقوق الإنسان ومجتمعات تختص بانتهاك حقوق الإنسان. وإن كانت هناك دائماً فوارق كبيرة بين هذه المجتمعات، حيث هناك مجتمعات تنتهكها بشدة، وهناك مجتمعات تنتهكها بدرجة أقل، وهناك مجتمعات تحافظ عليها بأقصي قدر ممكن، وهناك مجتمعات لا تعني بالحفاظ عليها أصلاً. فالمسألة هنا مسألة خلاف في الدرجة عند التطبيق، أو بعبارة أخري إن المنطلق ليس مثالياً. إن الإنسان ليس ملاكاً وهو أيضاً ليس شيطاناً وإنما هو إنسان في منطقة مابين الملائكة والشياطين. وهذه إشكالية حقوق الإنسان في الحياة اليومية، خصوصاً مع اختلاف النظم السياسية واختلاف المصالح. ومع اعتماد «العنف» وسيلة لحل الخلافات وتحقيق المصالح بديلاً عن «الحوار» تصبح حقوق الإنسان كلها مهددة في مقتل. وأود أن أتحدث بتفصيل أكثر عن مفهوم العنف ومفهوم الحوار بالتطبيق علي الواقع المصري بالضرورة.

فيما يتعلق بالعنف، المصريون شعب عنيف ومسالم في نفس الوقت. والانطلاق من أن المصريين دون شعوب الأرض كلهم شعب مسالم ولا يمارس العنف هذا كلام غير حقيقي وغير واقعي ورومانسي ومثالي وفيه قدر من تمنية النفس والكذب علي النفس والآخرين. فالمصريون تاريخياً شعب يمارس العنف مثل بقية الشعوب لكن بدرجات مختلفة وبأشكال مختلفة في سياقات تاريخية مختلفة. والشعب المصري ما هو بشعب مسالم بشكل مطلق وما هو بشعب عنيف بشكل مطلق أيضاً. لكن الملاحظ في الأعوام الأخيرة خصوصاً في العقدين الأخيرين من الزمان أن وتيرة العنف في المجتمع المصري تصاعدت بشدة، واتخذت أشكالاً جديدة أكثر تعقيداً. بمعني أن العنف صار محبوكاً ومؤسساً ويلاحظ وجوده علي مستويات عديدة في الحياة الاجتماعية. فهناك مثلاً في الحياة السياسية «العنف السياسي» وهو موجود بشكل غير مسبوق في تاريخ مصر، لأنه دائماً كان موجوداً في تاريخ مصر لكنه كان يتميز

بشكل الاغتيالات الفردية بين وقت وآخر، خاصة إبان حقبة الاستعمار البريطاني من العشرينيات وحتي الخمسينيات. لقد مارس المصريون العنف بشكل أو بآخر لكن غلب عليه طابع العنف الفردي الموسمي. وعند ملاحظة العنف في مصر الآن فإنه قد أخذ شكلاً متصلاً ومستمراً ومنسقاً، وأصبح العنف مركباً تمارسه مجموعات سياسية تؤمن بالعنف إيماناً عقيدياً. إن العنف الذي تمارسه هذه المجموعات أو بعضها تمارسه كتعبير عن إيمانها بالعنف العقيدي أو كرد فعل لعنف سلطات الدولة في مواجهتها. حيث العنف الحكومي الذي يتخذ شكل التعذيب السياسي في أقبية السجون، وهذا بشكل أو بآخر يستنهض ردود فعل عند جماعات سياسية عقيدية، هي الجماعات الإسلامية. وهي قطاع من الحركة الإسلامية وليست كل الحركة الإسلامية؛ لأن الحركة الإسلامية فيها قطاع سلمي لا يمارس العنف وفيها قطاع إرهابي يمارس العنف. والدولة تمارس العنف، سواء العنف المشروع بتطبيق القانون أو العنف غير المشروع بالخروج عن القانون، حيث تنتهك الدولة القانون والشرعية وتمارس أيضاً العنف. هذا مستوي من مستويات العنف المتصاعد في المجتمع المصري في الفترة الأخيرة. أما المستوي الآخر من العنف فهو العنف غير السياسي أو «العنف الاجتماعي» بمعناه الواسع، وهذا أيضاً وتيرته متصاعدة وحبكته متماسكة عن ذي قبل وغير مسبوقة. وأذكر بعض الأمثلة:

١) حرق الإنسان حياً، وهذه أصلاً لم تكن موجودة في التاريخ المصري. كان يوجد قتل لكن ليس بهذه البشاعة علي الملأ تحرق إنساناً كما حدث في البساتين. المصري حرق طفلاً حياً أمام أمه وأبيه انتقاماً منهما.

٢) تمزيق جسم الإنسان إرباً وتعليقه كالذبيحة مثل حادثة الشرابية في القاهرة.

٣) تخليع أظافر شاب بواسطة أهل فتاة كان يعاكسها في البدرشين.

هذه أنماط من العنف غير مسبوقة في تاريخ مصر. إن العنف موجود منذ زمن، لكن ليس علي هذه الصورة. أيضاً يلاحظ وجود نوع من «العنف الاجتماعي السياسي» في نفس الوقت يختلط فيه هذا وذاك، وهو العلاقة بين المواطن وأجهزة الإدارة. مثلاً المواطن إذا توجه لقسم الشرطة يتوقع أن يهان منذ اللحظة التي يدخل فيها القسم، من قبل أن يسأل عن اسمه أو هويته وسبب مجيئه. الضابط يضربه «علقة» وأنا شخصياً شاهدت بنفسي مناظر كثيرة من هذا النوع. هذا رد فعله عند المواطن أن يصبح ممارساً للعنف أو داعية للعنف. وبالتالي بدلاً من إيجاد حلول للمشاكل بواسطة الجهة المختصة وهي جهاز الشرطة، يضطر المواطن إلي ممارسة العنف لحل مشكلاته، لأن الجهة المنوط بها ذلك هي نفسها التي تعتدي علي حقه وتسيء إليه. وهذا أصبح سلوكاً يومياً لا استثنائياً. في حياتنا نحن كمصريين كل واحد يمارس أقصي ما يستطيع من العنف ليأخذ حقه بيده. هذا علي مستوي الفرد، لكن أيضاً علي المستوي الجماعي هناك حوادث تبين تصاعد العنف الاجتماعي. من هذا النوع حوادث إدكو -أبو حماد ١٩٩٢- وهذه كانت في الدلتا وليست في الصعيد. فيمكن أن تقول إن أهل الصعيد مزاجهم حاد بعض الشيء، وبالتالي يمكن أن يدخلوا في صدام مع الشرطة أو مع الإدارة ويحدث عنف بين الطرفين. لكن الدلتا شهرتها التاريخية أن أهلها فلاحون طيبون ومزاجهم هاديء. لكن حين يصل الأمر إلي أن مواطنين يعذبون من الشرطة ويموتون فأهلهم يتشاورون ويتفقون علي حرق قسم الشرطة ويحرقون كل ما يخص الحكومة بصلة من أبنية ومقار ومرافق إلي آخره. إذن الظاهرة أصبحت قومية علي اتساع البلد من أسوان إلي الاسكندرية، وليس فقط في أماكن بعينها نعتبر أن المزاج النفسي فيها حاد بعض الشيء كالصعيد مثلاً. وطبعاً يمكن أن نتطرق من هنا ونؤكد أن الظاهرة غير قومية فقط، إنها عالمية أيضاً لأن العالم يمر أيضاً بمخاطر العنف الأهوج بعد سقوط نظام القطبين روسيا وأمريكا (قرنان

للثور كسر أحدهما).

فالعالم في الحقيقة يعيش في مرحلة متوترة من تاريخ البشرية، وتيرة العنف كبيرة جداً، وهناك ما يحدث في البلقان، الجرائم الجماعية والمغتصبات الجماعية، والمذابح اللا إنسانية التي تحدث كل يوم في أكثر من مكان في أنحاء العالم، وأشكال الحروب الأهلية في أماكن كثيرة من العالم، أشكال العنف في أكثر من مكان، قتل السائحين في الولايات المتحدة... إلخ.

وتيرة العنف العالمي عالية جداً ومتصاعدة جداً. وهذا ليس تبريراً لما يحدث في مصر، وإنما لوضع الأمور في سياقها الأكبر والمعقد. وقد يسجل التاريخ أن الفترة منذ ١٩٩٢ ربما تكون أسوأ فترة عنف في تاريخ مصر كله حيث نري الأحداث الفردية والجماعية التي وصلت في بعض الأحوال إلي القتل علي الهوية، بمعني أن فلاناً يقتل فلاناً لأن دينه مختلف عن دينه. وهذه الأمور لم تكن موجودة في تاريخ مصر حتي مع وجود الخلافات الطائفية. فلم تصل إلي شكل التصفية الجسدية إلا عام ١٩٩٢ (أحداث أبو قرقاص وأسيوط). وعلي ذكر المسألة الطائفية فإن أحد مستويات العنف في مصر أصبح «عنفاً طائفياً» أيضاً بالإضافة إلي العنف الاجتماعي والعنف السياسي. والعنف الطائفي يندرج في أكثر من عدوان، بمعني العدوان السياسي والعدوان الاجتماعي والعدوان الفردي أيضاً، أي أنه فردي واجتماعي في نفس الوقت. إن الخلافات الطائفية في تاريخ مصر كله لم تتمخض عن دماء طائفية كثيرة. لكن مع الأسف الشديد في الأعوام الأخيرة تمخضت عن دماء سالت لأسباب طائفية. هذا مستوي لابد أن نضيفه، لأنه يهدد المجتمع المصري في الصميم. لأنه أيضاً مجتمع شهرته التاريخية الحفاظ علي تماسكه وعلي شكل من أشكال الأحادية والتوحد ولو بشكل متلعثم. ومقابل ذلك دفعنا ثمناً غالياً في تاريخنا وهو أن المصريين شهرتهم

التاريخية أنهم أكثر شعوب العالم خضوعاً للحاكم، بمعني أنهم ينحنون للحاكم مقابل الحفاظ علي الكيان المصري موحداً ومتماسكاً وجميع المسائل والقضايا مستقرة وغير مهددة. ولكن هذا الثمن الباهظ الذي دفعناه لم يعد حائط صد لمواجهة محاولات التفكيك والتشرذم، ذلك أن قطاعات كثيرة في المجتمع بدأت تقول نفض هذه التركة التاريخية، لأن الحاكم عاجز عن أن يحافظ علي هذا التفاهم الاجتماعي والثقافي وأن وتيرة العنف أصبحت تهدد كل شيء بما في ذلك النسيج الطائفي أو الديني في مصر. وحتي كلمة «الطائفي» لم تكن كلمة متواترة في الأدبيات المصرية لكن الآن نستخدمها بسهولة شديدة لأنها تعبر عن شيء ما في الواقع بالرغم من أن مصر لم تصل إلي الحالة اللبنانية. لكن من الممكن في يوم من الأيام أن تصل إلي الحالة اللبنانية أو أسوأ. المصريون ليس لديهم مناعة ضد أي شيء من أي نوع رغم أن عندهم عقلية اتكالية تري أن المصريين عندهم مناعة ضد كل شيء. بمعني أن عندنا مناعة من الزلازل ومناعة ضد الإيدز ومناعة ضد الحروب الأهلية، لأننا شعب الله المختار! وهذه عقلية من السخف بحيث تعد نصف الطريق إلي جهنم. هذه العقلية هي المسببة لنا للكثير من الكوارث، لأن الصحيح أن نقف أمام أشكال التدهور الاجتماعي ونقول هذا تدهور وهذه كوارث وعلينا أن نتوقف ونفكر في طريقة لمواجهة مصائبنا غير أن نقول نحن شعب الله المختار... وإن شاء الله تفرج. فهذه أصبحت من أشكال التبديد النفسي للمصريين في مواجهتهم لقضايا أوضاعهم الخاصة وحقائق العصر الذي يعيشون.

هذه محاولة سريعة لعرض حالة العنف في المجتمع المصري بأشكاله المختلفة، لكن لا يفوتني أيضاً أن أضيف جانباً اجتماعياً آخر كمستوي من مستويات العنف. وهو العنف ما بين الطبقات الاجتماعية، فهذا أيضاً لابد من ذكره. صحيح أن المجتمع البشري علي وجه العموم كان دائماً يحتوي طبقات وهذه دائماً تتصارع وتتطاحن إلي آخره، لكن عند مستوي معين أصبح هذا

التطاحن مندمجاً في دائرة العنف. فالذي حدث في مصر في العقدين الأخيرين أيضاً هو أن الغني يزداد غني فاحشاً والفقير يزداد فقراً مدقعاً. والهوة بين الأغنياء والفقراء تتزايد بشدة، والذوق الاجتماعي عند الطبقات الغنية أصبح مفقوداً! وبالتالي الحالة العامة للوضع الاجتماعي تقف علي شفا العنف الذي يجعل الكثير من الحالات الفردية تلجأ للعنف في محاولة الحصول علي لقمة العيش بالقوة. وأيضاً هناك حالات جماعية مثل بعض أشكال الإضرابات العمالية التي مورس فيها عنف سواء من طرف العمال المنفجرين أو الدولة التي مارست عنفاً ضدهم. وليس ببعيد مثال أحداث الحديد والصلب في عام ١٩٨٩ حيث قام البوليس بقتل أحد العمال وهو يعمل علي الماكينة. وجاءت أحداث كفر الدوار في ١٩٩٤ حيث قتل أربعة من العمال لتؤكد ذلك بوضوح مثلما أكدته إضرابات مصانع حلوان في ١٩٩٥. هذا أيضاً شكل من أشكال العنف، أسبابه اجتماعية متعلقة بإنتاج وتوزيع الثروة. والفارق بين الأغنياء والفقراء خلال مراحل معينة من التاريخ لا يصبح فارقاً طبيعياً من الممكن معالجته بالصراع السلمي، فيأخذ شكل العنف واللجوء إليه للحصول علي نصيب أعلي من الثروة.

كل هذه المستويات، المستوي الاجتماعي الطبقي، المستوي الاجتماعي الطائفي، المستوي السياسي، المستوي الفردي، كلها تخلق لنا سلة العنف في مصر، وسلة العنف بدأت تمتلىء. وطوال الوقت يُلقي فيها ثمرات معطوبة. هذا من جانب العنف، فما هو المخرج من كل هذا؟ المخرج من كل هذا يتجسد في عدد من الاقتراحات تقدم بواسطة المعنيين بالأزمة. أولاً أن نعترف بأن هناك أزمة. فكما ذكرت أنه توجد عقلية سائدة لدي سلطات الحكم في مصر وسائدة في الشارع أيضاً تنفي وجود الأزمة وتتحدث عن أننا شعب صبور. والعناصر المدركة لوجود الأزمة والمدركة لعمق الأزمة تلح في تقديم اقتراحات لحل الأزمة، لكن هذه العناصر نفسها مأزومة فمواقفها تبقي تعبيراً عن الأزمة

أكثر منها رداً علي الأزمة أو صورة من صور الأزمة أكثر منها بحثاً عن حل للأزمة. مثل الشباب الذي يحمل سلاحاً والذي لاشك أنه لولا حالة الأزمة لكان من الصعب عليه أن يحمل سلاحاً، لكن هكذا استطاع تبرير وفلسفة حمل السلاح عقيدياً ويعتبر نفسه شهيداً في سبيل ا#. وبالتالي يقتحم الأزمة بهذه الطريقة التي في نهاية المطاف لا تؤدي إلي حل الأزمة بل تؤدي إلي مفاقمة الأزمة، لأنها من ناحية تؤدي بالدولة لممارسة العنف المشروع وغير المشروع لمواجهة هذا العنف العقيدي. والعنف يتسع ليشمل قطاعات أوسع في المجتمع لا تحمل سلاح الدولة ولا سلاح العنف العقيدي للجماعات المتمردة علي الدولة. فالرصاص الطائش يصيب قطاعات واسعة من المجتمع، ودائرة العنف المغلقة لا تحل المشكلة.

وهناك اقتراح ثاني بأن «الديمقراطية» يمكن أن تحل المشكلة بجعلها حرية وانتخابات وتصويت ومن يفوز يحل المشكلة. وأعتقد أن الديمقراطية شرط ضروري لكن غير كاف لحل الأزمة الموجودة في بلادنا، فالديمقراطية وحدها لا تستطيع أن تتصدي للمسألة الاقتصادية. مثلاً قد ينجح حزب سياسي معين في الانتخابات، لكن إذا ظلت المشكلة الاقتصادية كما هي يظل الإشكال موجوداً. بالتالي أي حزب ينجح في الانتخابات يلزم أن يكون لديه برنامج اجتماعي سيعالج مشكلة الإنتاج والتوزيع وهذه الهوة بين الفقراء والأغنياء. بمعني لا يكفي فقط أن تستبدل حكومة بحكومة دون استبدال للمناهج والبرامج.

من ناحية ثانية ليس بالضرورة أن يحسن الناس الاختيار. فأتصور أنه لو أعطي للشعب المصري حق الاختيار فسوف يسيء الاختيار للغاية. بمعني أنه لو ترك للناس اختيار أعضاء البرلمان سوف يختارون غالباً تجار المخدرات والفتوات ورجال العصابات... إلخ، حتي في انتخابات حرة. وأنا لا أريد أن

أصادر علي حق الشعب في الاختيار لكن كل ما أريد أن أقوله هو أن تحقيق الديمقراطية حلاً للأزمة مباشرة هذا لن يحدث. لابد من تدريب ديمقراطي طويل المدي وصراع سلمي طويل المدي حتي يتعلم الناس الاختيار في الإطار الديمقراطي وليس فقط ممارسة الشكل الديمقراطي. لأنه من الممكن أن يكون لديك انتخابات وصندوق حر وتأتي نتائج وخيمة أيضاً. علي سبيل المثال إذا عقدت انتخابات حرة في مصر خلال هذه الأيام أنا شخصياً أرجح أن التيار الإسلامي سيكسب الانتخابات، وأرجح أيضاً أنه لو كسب الانتخابات سيستبدل احتكاراً باحتكار آخر. يعني يستبدل احتكار الحزب الوطني الحاكم باحتكار إسلامي لأنه هو تيار غير ديمقراطي والحزب الحاكم تيار غير ديمقراطي. وكلنا لسنا ديمقراطيين أصلاً. الموضوع حديث جداً مثل موضوع حقوق الإنسان، وهذه ليست مسألة سهلة لأن هذا موضوع جديد ولا زلنا نحتاج إلي تدريب عليه. الديمقراطية موضوع جديد غير معروف بالكامل بالنسبة لنا وخصوصاً لأجيالنا الجديدة، ونحتاج تدريباً عليه فلا يستطيع أحد أن يدعي الشكل الديمقراطي دون أن يكون ديمقراطياً حقيقياً.

ولكي نواجه مشاكلنا يلزم أمور أخري أكثر تعقيداً للمواجهة. وأفضل استخدام تعبير «مواجهة» المشاكل وليس «حل» المشاكل لأنه لا يوجد حل للمشاكل، فأقصي شيء يستطيع أن يفعله الإنسان أن ينتقل بالمشاكل من مستوي للمواجهة إلي مستوي جديد وهكذا. هذا هو التاريخ البشري ولا يوجد شيء اسمه الحل السحري لكافة المشاكل، فهذه أحلام اليقظة. ممكن أن نقول مواجهة المشاكل أو معالجة المشاكل أو التصدي لها. لكن «الحل» كلمة سحرية، وانعكاسها في الشعارات السياسية هو انعكاس غوغائي. بمعني أنه لن يجدي أن نقول «الإسلام هو الحل» فهذه غوغائية، لأنه يمكن أن تنجح في الوصول للسلطة قوة إسلامية ولا تحل أي مشكلة وتواجه نفس المشاكل ولا تفعل شيئاً، ولا تأتي ببديل أفضل. ويمكن أن نقول «الديمقراطية هي الحل»،

لكن الديمقراطية وحدها ليست حلاً. لا يوجد حل أتوماتيكي يجيء وحده بمجرد أن تكون هناك ديمقراطية. إذن المطروح هو شيء أعمق وأكثر تعقيداً لمواجهة الأزمة المعقدة. والأزمات المعقدة تستلزم إجابات معقدة أيضاً. وفي صدد مواجهة المشاكل نتحدث عن «الحوار الوطني»، «الحوار الإنساني»، «الحوار الاجتماعي».

وكلمة «الحوار» تضعنا مرة أخري في إطار السهل الممتنع الذي يميز موضوع حقوق الإنسان. فالحوار ليس المقصود به حلاً سحريا للمشاكل، ومعني الكلمة أكبر من دلالتها اللغوية البسيطة. فهناك «التفاوض السياسي» بين القوي السياسية المتصارعة لتبحث لها عن طريقة سليمة لمعالجة مشاكلها وصراعاتها. وهناك «الحوار القاعدي» علي مستوي المجتمع، الأسرة مع الأسرة، والمجتمع المحلي مع المجتمع المحلي... إلخ. علي مستوي القرية وعلي مستوي المدينة وعلي كل المستويات الحياتية، أي علي مستوي الوحدة السكنية وعلي مستوي مكان العمل. والحوار القاعدي هام، لأنه من الصعوبة أن نتخيل مجتمعاً متحاوراً علي المستوي الاجتماعي الشامل وعلي المستوي السياسي إذا كانت العلاقات داخل الأسرة علاقات متوترة لأقصي حد. وتأتي هذه الصعوبة من واقع فقدان الاتصال والاتفاق داخل الأسرة المصرية، والتي تعتمد في علاقاتها علي منطق الأسياد والعبيد. الوالدان هما الأسياد والأبناء هم العبيد. فمن الصعب جداً أن يكون لديك حوار اجتماعي، لأن تربية الأطفال نفسها لن تهيىء المناخ لوجود «مواطن بالغ محاور». من أين آتي بهذا المواطن؟! وهو هكذا منذ الصغر؟! وكل ما نحاول نحن عمله هو التغلب علي تلك التربية التقليدية ومحاولة تجاوزها إلي تربية حديثة تمارس الحوار. ومن الجائز أن نحقق بعض النجاح وأن نتعلم التحاور علي الكبر ونستدرك ما فاتنا في الطفولة لأن تربيتنا في الطفولة كانت قهرية استبدادية من كل الزوايا، من الأب ومن الأم ومن المجتمع ومن العائلة الكبيرة ومن المدرسة...

إلخ. وبالأمس كنت أتحدث مع بعض تلاميذ إحدي المدارس الثانوية وهي مدرسة متميزة في المجتمع المصري، وكانت شكواهم هائلة عن حجم الاستبداد الذي يتعرضون له في المدارس كشباب صغار. وهذا مجرد مثال. فالحوار القاعدي أيضاً هام، والحوار المقصود ليس فقط الحوار السياسي بين القوي السياسية في المجتمع بل أيضاً داخل الأسرة وفي مختلف أماكن تواجد الإنسان. علي سبيل المثال بعض الوحدات العاملة في الوزارات والمدارس تتميز في الفترة الأخيرة بالتوتر الطائفي وخصوصاً في الأقاليم، ونحن في القاهرة لم نستشعر المشكلة كلها، لكن علي حسب ما يرويه لنا الأصدقاء في كثير من الأقاليم يوجد توتر طائفي، يوجد انقسام مسلم مسيحي، مَن يصادق مَن ومَن يعطي أولوية لمن ومن يظلم مَن... إلخ. هناك حسبة دينية تأخذ أشكالاً خطيرة في كثير من الأحيان حيث بدأت مثلاً تظهر اتجاهات أن هؤلاء يسكنون وحدهم وأولئك يسكنون وحدهم. وهذا الاتجاه يشير إلي أن غياب الحوار علي هذا المستوي القاعدي معناه أنه من الصعب توافره اجتماعياً. فأيضاً لابد من التصدي له عند هذا المستوي القاعدي أو الوسيط، عند ذاك فقط يمكن أن نتحدث عن الحوار علي المستوي الأعلي، مستوي القوي السياسية المتصارعة أو المستوي الوطني العام.

وهناك عدد من الملاحظات حول موضوع الحوار:

أولا : نحن لم نتربي في مصر علي الحوار.

ثانياً: إن الناس قد تكسب بعقلية الصفقات السياسية أكثر مما تكسب من الحوار.

ثالثاً: هناك أناس لهم قدرة علي التعامل مع الأمر الواقع والالتفاف حوله وتحقيق أكبر قدر من المكاسب دون أن تتطرق للحوار.

بوجود ذلك نجد أن الراغبين في الحوار في مصر عن أصالة قليلون، ولكن

هناك قوي سياسية تعلن عن رغبتها في الحوار بما في ذلك كل القوي السياسية الرسمية، مثل الوفد والتجمع وحزب العمل وأيضاً الإخوان المسلمين. وكلمة «الحوار» قد انتشرت جداً وأخشي أن تصبح مستهلكة. فيجب أن نحدد لها معني قبل أن «تتمرمط». وذلك حتي يصبح لها قيمة ومدلولات. وجميع من قال بالحوار يدعو للحوار، لكن تثبيت مجري الحوار نفسه ومساره سيكشف من الصادق ومن المؤمن ومن المثابر ومن النصاب والمدعي الذي يتكتك فقط. نترك الأمر للتجربة، خاصة وأن جميع البشر قابلون للتعلم. مثلاً ما يطرحه الإسلاميون حول الحوار هو مجرد تكتيك. فلماذا لا نمنحهم فرصة الحوار ليكشفوا عن تكتيكهم ونمنحهم فرصة المساهمة والمشاركة في العملية الديمقراطية طالما هم غير محتكرين للسلطة (ولو احتكروها لكانت مصيبة مثل ما يحتكرها البعض الآن). وربما تنتقل بهم حالة التكتيك هذه إلي استراتيجية بعينها. فبممارستهم للديمقراطية، يمكن أن يتحولوا إلي ديمقراطيين. وعلينا أن نمنحهم هذه الفرصة لأنه ليس من بشر ولد وهو ديمقراطي، ولا ولد علي احترام الرأي الآخر والتعددية، وإنما ينشأ الإنسان حسب التربية الاجتماعية التي يعيشها. ولنكن آملين أن فرصة المشاركة هذه قد تؤدي بالكثيرين للقبول بلغة الحوار وقبول حق الرأي الآخر في الحضور والتعبير والمشاركة. إن معظم أطراف الساحة الوطنية بالرغم من خلافاتها الفكرية، بدأت تدرك عمق أزمة البلاد وبدأت تتحدث عن الحوار. إذن لابد من منح الفرصة هذه، وسوف تأتي مرحلة «الإيمان» بالحوار نتيجة لتراكم التجربة. فلنعمل علي فتح الباب أمام كل القوي الراغبة في الحوار.

وهناك قوتان رافضتان للحوار: الإسلاميون المتشددون، والحكومة الراغبة في حوار شكلي. إن عدم رغبة السلطة في الحوار الحقيقي ليس راجعاً إلي أنها غير متدربة علي الحوار، فالجميع مثلها في هذا الصدد. لكن لأن عدم الحوار يضمن لها الوضع الاحتكاري علي مقاعد السلطة، خاصة وأن أحد

الاحتمالات أن يؤدي الحوار إلي الاتفاق علي المشاركة في السلطة. وهذا ما ترفضه الحكومة، وهذا فعل الخائف أو المتردد. ولدي بعض أطراف السلطة عدم الرغبة في الحوار بسبب الفساد، لأن الحوار سيؤدي إلي فضح كافة قوي وأشكال الفساد ويطالب بالمحاسبة والعقاب. وهذا ما تخشاه تلك الأطراف، وهؤلاء تهمهم الفضيحة وليس الوطن!.

أما عن الحوار مع الإسلاميين، أو مع فصائلهم المختلفة، فهناك قطاع من الإسلاميين هو بالضرورة طرف من أطراف الحوار ولا يمكن استبعاده. وهؤلاء هم الإسلاميون الذين لا يمارسون العنف، لأن من يحمل السلاح لا يمكن لنا أن نطرح عليه الدخول في حوار سلمي شفهي. فبندنا الأول معه سيكون إلقاء السلاح لننتقل بالصراع إلي مرحلة الصراع السلمي حتي بالاحتكام في النهاية إلي الناخبين. والمؤكد أن هناك قطاعات إسلامية معتدلة مهما كان اختلافنا معها، يتحتم علينا أن نجعل منها طرفاً في الحوار إذا أمكن. أما عن المتطرفين وعن مدعي الاعتدال الذين لا يؤمنون حتي بوجود فكرة «الوطن» فليس علينا إلا أن نجردهم من أسلحة العنف أولاً، وثانياً نسعي إلي أن نشرح لهم كافة المصطلحات التي لا يؤمنون بها كالوطن والوطنية والقومية والأمة والمجتمع والطبقة، بدلاً من النظرات المبسطة كالأمة الإسلامية ودار الحرب ودار السلم...إلخ. كما يلزم قطع الطريق عليهم لتجنيد المزيد من الشباب في اتجاه العنف. وهذا يستلزم مجهوداً علي النطاق الاجتماعي وحركة إصلاح واسعة تعطي الأمل لهذا الجيل، وجزء من هذا المجهود حسن التفاهم مع قطاع من الإسلاميين الذين من الممكن التفاهم معهم ومحاورتهم إنقاذاً لهذا الوطن من الشرور المحدقة.

أما عن دور المشكلة الاقتصادية في ما آلت إليه أحوالنا سواء في حالة العنف أو حالة التوتر بالمعني الاجتماعي الأوسع، فإنه من الطبيعي والضروري الالتفات إليها أولاً عند الحديث عن الحلول، ومعالجة المشاكل. فالإشكالية

التي تواجهها مصر ليست فقط في أن تقيم نظاماً إسلامياً أو نظاماً علمانياً أو ديمقراطياً أو ديكتاتورياً، وإنما أيضاً مشكلة أن تأكل أو لا تأكل، وحجم ما تأكله فئة مقارناً بما تأكله فئة أخري. إن هناك تحديات هيكلية مطروحة علي المصريين كأمة وكمجتمع وكنظام اقتصادي بغض النظر عمن هو الحاكم. وهذه المشاكل الأساسية هي: كم هي مساحة الوادي، وكم هي طاقته الإنتاجية في الزراعة، وما هي قدرتنا علي إعاشة أنفسنا، وكم هي طاقتنا الصناعية، وزيادة عدد السكان، إلي آخره. تلك بعض المشاكل حيث أننا مازلنا نعيش علي شريط الوادي الضيق ولم نغزو الصحراء بعد. وهذه مسائل لن يعفي منها أحد، وتقف أمام كل من يحكم مصر. فرفع الشعارات الأيديولوچية لا يكفي، ولابد من مواجهة التحديات العينية خصوصاً تحديات لقمة العيش وطريقة إنتاج الثروة وطريقة توزيع الثروة، وجميعها أمور في غاية الأهمية ولا يمكن التقليل منها بل إن لها أثرها علي مستوي العنف الموجود. وأعتقد أن بعض الشباب الذين ينضمون للجماعات التي تحمل السلاح لم ينضم لها إلا بفعل مشكلة لقمة العيش وطريقة توزيع الثروة والفساد والبطالة... إلخ. هذا برغم أن هؤلاء الإسلاميين المتشددين يمكن أن يكونوا ضد الأوضاع حتي وإن كانت أفضل من ذلك وحتي وإن كانت غير فاسدة، لأنهم بصراحة ليسوا ضد الفساد تحديداً ولكنهم ضد أي نظام مدني حديث ولو كان نظيف اليد ومقبولاً من الناس. لكننا كأناس لنا القدرة علي التفكير، فإننا نربط بين الظواهر ونقول إن وجود الفساد يمنحهم دائرة واسعة لتجنيد الأنصار خصوصاً الشبان. وهم لا يقومون بذلك لأنهم ضد الفساد وإنما لأن لهم رؤية أخري للكون وتصور ديني معين للحياة هو التصور الصحيح في رأيهم كمعاداة للجاهلية!.

إن مدخل إنتاج وتوزيع لقمة العيش هام، وهناك اختلال في التوازن الاقتصادي والاجتماعي في مصر بالإضافة إلي وجود خلل وضعف إنتاجي بحيث أن مصر أصبحت دولة متلقية للمعونات، فنجد أن مصر تضع حساباتها

الداخلية علي ما يمكن أن يدفعه السعوديون والأمريكان... إلخ. ويدخل ذلك في نسيج السياسة المصرية، ومثال ذلك أزمة الخليج. فضعف القاعدة الإنتاجية اقتصادياً، وسوء توزيع الثروة اجتماعياً، هو أحد الأسباب الهيكلية لحجم العنف الذي نشاهده حتي ولو كانت القوة التي تمارسه غير راغبة في التصدي للمشكلة الاقتصادية الاجتماعية لأن منظورها الأساسي للحياة هو منظور ديني ثقافي أكثر منه منظور اجتماعي اقتصادي. لذلك أكرر فكرة أن من يكسر الحلقة المفرغة للعنف هو الجهد المشترك لكل الراغبين في الحوار حتي يقنعوا القوي المعارضة للحوار. فليس علي الوسط الوطني المتحاور إلا أن يتجمع ويضم أطرافه ويمارس ضغوطه في سبيل المزيد من الحوار والمزيد من الديمقراطية. وبدون شك سيصبح له وزن في يوم من الأيام. وسيعبر بصوت عال عن الأغلبية الصامتة. فالمعركة التي يعلو صوتها الآن هي معركة محدودة في غرفة مغلقة بين عدد محدود من أبناء الصفوة، ولذلك نشعر بعلو صوتهم دون أن يحرك ذلك سكان المنزل. فهي إذن «معركة صغيرة»، فالإسلاميون أو غيرهم أعجز من أن يعبروا عن الملايين. فالملايين لا تشارك فيما يجري، ولا تشارك بالانتخابات، والملايين اكتفت بالصمت، وهي الأغلبية، ولو شاركت بثقلها لتعدلت كافة الموازين في مصر، ومن يقود هذه الملايين فعلاً ستكون له الغلبة.

إن هذه الحلقة المفرغة من العنف، يجب أن تصبح الدافع الرئيسي لمشاركة هذه الأغلبية وبالطرق السلمية لمعالجة المشاكل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، لأن وزن الأغلبية أثقل من أي وزن، ولم يحدث في التاريخ أن سيطرت أقلية عنيفة علي نظام حكم بالمعني الكامل. ولذلك يستحيل للشباب الذين يمارسون العنف أن يصلوا للحكم عن طريقه، وكل ما يستطيعون عمله هو ترك النظام في حالة عدم استقرار دائم. وإن كان في هذا فرض لجدول أعمالهم، وتركنا نحن في حالة مستمرة من التفكير فيما نفعله معهم. وحتي

بالنسبة لمنظمات حقوق الإنسان، فهي مشغولة الآن بأجندتهم توظف معظم طاقاتها لرد الانتهاكات التي يتعرضون لها. إن الذي يستطيع تغيير السلطة، هو الضغط الديمقراطي، وفي ظل الديمقراطية يمكن تغيير النظام بالطرق السلمية، والصوت الانتخابي. وصوت العنف لا يستمر إلا في غياب صوت الأغلبية. إن المسئولية تقع علي القوي المعنية بالمصير الوطني، ويهمها وقف التدهور الذي تتعرض له البلاد، فعليها توجيه خطابها إلي الأغلبية الصامتة وتحريرها من حالة اليأس التي تكبلها، وتذكيرها بحقوقها وواجباتها. وبدون ذلك لا يستقيم الوضع، فالمجتمع لا يستقيم إلا بتحمل المواطن المسئولية في الحقوق والواجبات. والمواطن المصري رغم ما يعانيه من ظلم واضطهاد، في لقمة العيش أو غيرها، لا تبرير للموقف الاغترابي واللامبالي الذي يتخذه المواطن المصري، فذلك لا يساعد إلا علي مفاقمة المشكلة.

أما الحديث عن معوقات الحوار فيتمثل في أن بعض أطراف الحوار الرئيسية لا تريد أن تشارك في الحوار، لأنها مستأثرة بنصيب كبير من الكعكة من غير مشاركة. ولكن بممارسة ضغوط اجتماعية أخري يمكن أن يفرض عليها ذلك، فإما اعتدلت وإما اعتزلت. فليس قدراً علي هذا المجتمع أن يبقي علي ما هو عليه. والحديث عن التغيرات في المستقبل ينبهنا إلي ثقل التاريخ والأوضاع الموروثة. أي بمعني أننا نتحدث عن تغيرات ديمقراطية لمجتمع هو الذي صنع -ومن قبل خمسة آلاف عام- أول نظام ديكتاتوري. فالمصريون هم الذين اخترعوا الديكتاتورية، ولم نجعل الحاكم فرداً فقط وإنما رباً أيضاً. لكن تغيير ذلك ليس من المستحيلات، وهذا هو التحدي في حد ذاته. لأن ما أفادنا في مدة خمسة آلاف سنة لا يفيدنا اليوم. فالعالم قد سجل انتصارات علمية وتكنولوجية كبيرة في فترة المائة عام الأخيرة، تجعلنا نواجه عالماً جديداً، يحتم علينا إعادة النظر في العديد من القيم التي اتسمنا بها، لأنها لم تعد تجدي، ولابد لنا من العمل علي إعادة تربية الشعب المصري علي

قيم العصر الذي نعيش فيه. فالمنافسة العصرية لا ترحم، ويكفي أن مصر قد نزلت من قائمة الدول النامية متوسطة الدخل، إلي قائمة الدولة النامية منخفضة الدخل. وهذه كارثة لم يلتفت إليها الكثيرون. وهناك مثال آخر، إن متوسط نمو الدخل في مصر حالياً هو ما بين صفر٪ إلي ٢٪ في حين أنه في الصين بلغ ١٢٪. وهذا ما يفرض علينا الانتباه أن نستدرك وندرك وباستمرار موضوع المنافسة العالمية، فبحجم ما نحدثه من تغيير في قيمنا وأساليب إدارتنا وطريقة الحياة نفسها نستطيع مواجهة التنافس العالمي والدخول في العصر الجديد، وإلا تحولنا إلي مجرد قرية سياحية.

إنني مع الديمقراطية كضرورة، لكننا في حاجة إلي التعليم كعملية حوارية. وما أقدمه إليكم من أفكار ليست من نسج الخيال. إنها من قراءة الواقع العالمي، فما عاد يفيدنا نظام التعليم الرسمي في بلادنا، فهو نظام تلقيني ليست فيه فرصة حتي للحوار مع الذات ناهيك عن الحوار مع الآخرين. وهذا لن يساعدنا في الوصول إلي العقلية الحوارية التي ننشدها، فلابد لنا من إحداث إصلاح كبير لنظامنا التعليمي وذلك كجزء من مواجهة التحدي المطروح علينا. والتعليم الذي أعنيه، ليس التعليم المقتصر علي التعليم النظامي، وإنما أيضاً الأسرة والمجتمع المحلي والعائلة الممتدة والجيران. إن النهضة في أي مجتمع، هي عملية سيمفونية. فليس هناك نهوض اقتصادي بدون نهوض سياسي وثقافي، والنهضة أساسها النهضة التعليمية، فالأساس هو التعليم والديمقراطية تبدأ من داخله. أي أن المدخل لمعالجة مشاكل حياتنا خصوصاً مشكلة العنف هو «التربية» المرتبطة بتعميق الانتماء الوطني الإنساني وبالتدريب علي الحوار السلمي.

إن «التربية» عملية تفاعلية عريضة لها مكونات كثيرة وفيها عنصرا الأخذ والعطاء، ويقوم بها كل من الأستاذ والطالب في نفس الوقت. بل ليس فقط الأستاذ والطالب وإنما أطراف اجتماعية أخري. إن التربية «عملية»

Process وليست درساً أحادياً تلقينياً. أي ليست بمعني «احفظ ما أمليه عليك». فهذا يمكن أن نسميه «التلقين» وليس التربية التي لها دلالة أخري غير دلالة الحشو والتلقين. فالحشو مثل «تزغيط البط» والبشر يستحيل أن نتحدث عنهم بمنطق أنهم بط أو أوز! حيث يلزم نوع من الحوار العقلي في أي عملية اجتماعية سواء كانت عملية تربية أو أي عملية أخري من عمليات المشاركة في الحياة الاجتماعية. هذه هي نقطة الخلفية التي تؤدي للتمييز بين مفهومين: تربية «المونولوج» وتربية «الديالوج». والاثنان مفهومان يتصادمان. المونولوج مقصود به الخطاب الأحادي الإملائي. أي أن شخصاً يتكلم والباقون يسمعون.. شخص يلقن والباقون يتلقنون أو يتلقون. لكن تربية الديالوج مسألة مختلفة.. أي نتحاور، نتجاذب أطراف الحديث، نتجادل، نتعامل، نتصارع، نتشاجر.. أي أن الموضوع فيه مجال أكبر للتفاعل الإنساني. والغالب علي العمليات التربوية في بلادنا سواء في كليات التربية، سواء في المدارس، منذ الطفولة، من الحضانة إلي الجامعة، وسواء في وسائل الإعلام كالتليفزيون والإذاعة -وخصوصاً التليفزيون- وحتي في الأسرة، سواء في مؤسسة العمل -أي مكان التوظف- الغالب علي العمليات التربوية هو أنها عمليات غير تفاعلية. أي أنها تربية المونولوج.. أي رئيس للعمل يلقن مرؤوسيه وعليهم السمع والطاعة، وماعدا ذلك يعتبر نوعاً من المشاغبة والتدخل فيما لا يعنيهم.

تربية الديالوج غائبة عن حياتنا الاجتماعية في كافة المؤسسات ومن الصعب تصور أن تنطلق أي أمة إلي الأمام وتتطور بالفعل إلا إذا أصبح الغالب فيها هو تربية الديالوج وليس تربية المونولوج. ولعل هذا ما يميز الأمم التي نسميها بالمتخلفة أو النامية عن الأمم الأكثر تقدماً. أنه في حالة الأمم الأكثر تقدماً هناك نوع من الديالوج الدائم في الحياة اليومية، وداخل الأسرة قد يشاغب الأبناء مع آبائهم. هناك نوع من الحوار. علي شاشة التليفزيون في

أي قناة تجدون حواراً جاداً حول القضايا المختلفة، فلان يقول رأي الحكومة وعلان يقول رأياً معارضاً وهكذا. المسألة فيها تفاعل وليس مونولوج أو خطاب أحادي هو السائد كما هو الحال عندنا. فتربية الديالوج وتربية المونولوج هو الفارق الأساسي بين المجتمع المتقدم والمجتمع النامي.. ليس الفارق فقط في قضايا لقمة العيش.. ليس الفارق فقط في الاقتصاد والإنتاج وأن هؤلاء أغنياء وأولئك فقراء. وإنما هناك أيضاً غني العقل وفقر العقل. فعملية تربية الديالوج هي نوع من الغني العقلي في المجتمع الذي يحتمل الخلاف في وجهات النظر والأخذ والعطاء. أما المجتمع الذي لا يحتمل ذلك فليس أمامه سوي تربية المونولوج، والذي لا يسمع الكلام يُضرَب بالعصا. وهذا هو الطابع العام في المجتمعات المتخلفة. أنها بالأساس مجتمعات استبدادية قمعية تقوم العمليات التربوية فيها علي السمع والطاعة وأن علي من يمسك بالعصا أن يقود الآخرين برغبتهم أو رغماً عنهم. هذا هو الغالب في العمليات التربوية في بلد مثل بلدنا. ونحسب أن مصر هي من جملة الدول المتخلفة رغم أنها ذات حضارة عريقة، لكن هذه الحضارة في ذمة التاريخ. والواقع الحالي يقول أننا من الأمم المتخلفة بكافة المعاني الاقتصادية وأيضاً في نظام الإدارة الاجتماعية الذي يشمل عمليات التربية.. تربية المونولوج هي تربية متخلفة بالضرورة. ولن ينطلق هذا البلد إلي الأمام إلا بتغيير الإطار التربوي نفسه ليصبح «تربية حوارية».. أي تربية الديالوج.

هذا عن مسألة التربية. فماذا عن موضوع الانتماء، وهو موضوع طويل عريض ذا شجون يستطيع أن يتحدث فيه الإنسان ساعات طويلة بدليل أنه إشكالية يتناولها الكثيرون في المقالات والكتابات والحوارات... إلخ؟. هناك إشكالية للانتماء في مصر، تبدأ من تعريف الانتماء نفسه. لأن السائد في تعريف الانتماء في بلدنا هو «حب الوطن» بالمجان -لله في لله- كما تدلنا علي ذلك الأغاني الوطنية التي نسمعها: «يا حبيبتي يا مصر». «يا

أجمل بلد يا مصر». «لو لم أكن مصرياً لوددت أن أكون مصرياً». وهذا هو الخطاب الرومانسي الخاص بحب الوطن، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: ماذا إذا كان الإنسان مضطهداً في هذا الوطن؟ ماذا إذا كان «كفران» في لقمة عيشه في هذا الوطن؟ ماذا إذا كان يعاني في حياته اليومية في هذا الوطن؟. أيطلب منه أيضاً أن يمتدح هذا الوطن في أغانيه وفي كل كلمات الحياة اليومية. هذا هو طلب المستحيل من الناس، «فإذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع». يستحيل أن تأخذ من الناس شيئاً إلا إذا أعطيتهم شيئاً بالمقابل.. لأن التعريف الحقيقي للانتماء هو تعريف «الأخذ والعطاء». أي ماذا نأخذ من هذا الوطن وماذا نعطيه؟ وقد يكون السؤال المطروح هو أن نعطي الوطن أكثر مما نأخذ منه، لكن أن نأخذ صفراً ونعطي مائة بالمائة فهذا كلام غير واقعي وغير عملي وغير مهذب ويصلح فقط في إطار «النفاق الاجتماعي». ولعل هذا هو السائد عندنا. فمثلاً علي شاشة التليفزيون عندما يأتون يسألون مواطناً ما رأيك في أوضاع البلد، فطبعاً يقول كلاماً جميلاً وظريفاً لأنه يعرف أن الكاميرا تصوره.. فالمواطن يتحول إلي منافق ناطق، أي كتلة من النفاق تتحدث فتقول أن الوضع جميل والحكومة ظريفة والريس حبيبنا وكله تمام، لكنه كذاب، والناس تعلم أنه كذاب، لأنه بعد أن تذهب الكاميرا مباشرة يقول «في ستين داهية.. حلوا عنا فنحن قلنا الكلمتين الأونطة اللتين تريدون أن تسمعوهما». لكن حقيقة الأمر هو أنه يشكو شكوي مرة في حياته اليومية. ولو أن هذا المواطن قد تعلم الصراحة في تربيته لقال غير ذلك.

وهنا تأتي أهمية موضوع التربية فهناك نوع من النفاق الاجتماعي السائد في العمليات التربوية والذي يؤثر علي موضوع الانتماء نفسه فيصبح المطروح أمامنا نوع من «ادعاء الانتماء»: الكلام الجميل والحلو والمعسول حول ارتباط الإنسان بوطنه وبلاده وعدم شكواه من الإوضاع.. والحقيقة هذا يؤدي بنا في

النهاية إلي نوع مما يمكن أن نسميه انتماء «الشيزوفرينيا»، أي انتماء الشخصية الفصامية أو الشخصية المزدوجة. إن هذا الشعب يكذب في حياته اليومية.. أي عندما تأتي الكاميرا يقول أنا «مسرور»، وعندما تمضي الكاميرا يقول أنا «كفران». وهذا نوع من الكذب في الحياة اليومية. بعض الناس سيعتبرونه نوعاً من التخفف من الشكوي -الشكوي لغير الله مذلة- أو الأمل في المستقبل حتي لو أن الأوضاع سيئة الآن فستتحسن غداً إن شاء الله. لكن الثابت تاريخياً أن هذا النوع من الانتماء الادعائي أو هذه «الشيزوفرينيا الاجتماعية» لم تؤد بنا إلي شيء في النهاية، بل بالعكس عودت المسكين بقيادة الأمور في الحكومة وفي مواقع المسئولية علي أن هذا الشعب مستعد أن يبلع أي شيء وأن يقبل أي أوضاع لأنه في النهاية لديه القدرة علي امتداح الوضع الذي يشكو منه!.

وحالة النفاق الاجتماعي تخدم التخلف ولا تخدم التطور.. لأن التطور بند رقم (١) فيه هو المواجهة. المواجهة مع المشاكل أيا كانت درجات المواجهة.. أي مواجهة رقيقة، أو مواجهة حادة.. هناك درجات للمواجهة لكن لابد من المواجهة.. أي لا ينفع أن «يكون لك عند الكلب حاجة فتقول له يا سيدي». إما أن تقول له يا كلب وإما أن تسكت. لكن اللحظة التي تقول له فيها يا سيدي تكون دخلت في إطار النفاق الاجتماعي ولن تحصل أبداً علي ما لك عند الكلب. سيعطيك جزءاً من العظمة لكن لن تأخذ مجمل حقوقك أبداً بهذه العقلية. وعكس انتماء الشيزرفرينيا والادعاء هو انتماء الأخذ والعطاء. بمعني أن يكون في المجتمع نظام واضح وضوح الشمس للحقوق والواجبات وأن ينص علي هذا النظام في دستور البلاد بشكل واضح وفي كافة القوانين المنظمة للحياة اليومية، وينعكس ذلك في الممارسة، أي في حياتنا اليومية. أي أنا كمواطن أكون علي معرفة بما هي حقوقي، فإذا ظُلمت في حقوقي أدافع وأستميت في الدفاع عن حقوقي. لكن أيضاً أكون علي معرفة

بما هي واجباتي، فلا يكون من حقي أن أقصر في أداء واجباتي.

وهناك المثل الخاص بشكوي الناس من قلة المرتبات.. ما هي الجملة السائدة هنا؟ «نشتغل علي قد فلوسهم». وهذا التعبير يعبر عن عقلية النفاق الاجتماعي ولا يسمح بالانطلاق إلي الأمام. لأن الصحيح أن تعمل فالعمل هذا واجب ولابد أن تؤديه، تؤديه بمنتهي التفاني والإخلاص والإجادة. وإذا كان لك شكوي من مرتبك أو عائد هذا العمل فمن حقك هنا أن تشكو وأن ترفع صوتك وأن تحتج وأن تتظاهر وتعمل اعتصام وأن تتخذ موقفاً نقابياً وتقلب الدنيا من أجل أن تأخذ حقك لأنك أديت واجبك. لكن إذا أديت نصف واجبك فلا تحتج إذا حصلت علي ربع حقك. لأنك قبلت عقلية الصفقة المستبعدة لفكرة الحقوق والواجبات الواضحة. أي قبلت مبدأ أن الشاطر هو الذي يعطيك أقل من حقك ويأخذ منك أكثر من واجبك. وطالما قبلت هذه العقلية فليس من حقك أن تشكو. الذين من حقهم أن يدافعوا عن حقوقهم بصوت مرتفع هم الذين يؤدون واجباتهم تماماً. أما الذي يوافق علي فكرة أعمل علي قد فلوسهم، أي سأهمل في الإنتاج وأقوم بتأدية العمل بغير إجادة، فليس له حق الشكوي طالما أنه لم يؤد واجبه. وهذا يسري أيضاً علي أشياء كثيرة في المجتمع من أول نظام المرور في الشوارع. فإذا ارتكبت مخالفة مرور فلابد أن تدفع قيمة المخالفة، لكن إذا ظلمك جندي المرور لابد أن يدفع هو ثمن الظلم.. هذا نظام الحقوق والواجبات في المجتمعات المتحضرة. لكن فكرة «دع الجندي يأخذ لي مخالفة مرور لأن لي قريب ضابط سيشطب لي المخالفة»، هذا نظام مجتمع متخلف. أي نظام دولة لا تقوم علي القانون، لأنه في هذه الحالة القانون انتقائي واختياري.. بعض الناس يطبق عليهم القانون لأنهم ليس لهم ظهر، والبعض الآخر لا يطبق عليهم القانون لأن لهم ظهراً. هذه ليست دولة متحضرة.. هذا شيء قريب من شريعة الغاب.. أي هذه دولة الحكم بالذراع والبقاء للأقوي، لكن في نظام الحقوق والواجبات

الواضحة تقوم الدولة علي القانون الواضح ولا وساطة في القانون وليس هناك شيء اسمه كبير وصغير. فالمواطنون أمام القانون سواء. أي المواطن/ القانون، وهذه فقط هي المعادلة: مواطن+ قانون.. والدولة أداة تطبيق القانون. والدولة نفسها إذا خرجت عن القانون تشجع المواطن للخروج عن القانون.

علي أي حال انتماء الأخذ والعطاء هو الفكرة التي أساسها الاجتماعي هو نظام الحقوق والواجبات الواضح في المجتمع وليس نظام الأقوي والأضعف، الأقوي يأخذ حقوقاً أكثر مما يستحق والأضعف يأخذ حقوقاً أقل مما يستحق. كذلك فالأقوي يؤدي واجبات أقل مما يجب والأضعف يؤدي واجبات أكثر مما يجب. أي نظام للاختلال الاجتماعي، وربما نظام أيضاً للاختلال الإنساني. ففي أي مجتمع قليل الذوق الفتوة هو الذي يستطيع أن يستعرض عضلاته وممكن أن يأكل الصغار. فهذه ليست أمة متحضرة، هذه بالفعل ملامح الأمة المتخلفة أيا كان تاريخها الحضاري. وأي شخص يقول لك عندنا حضارة سبعة آلاف عام، أو خمسة آلاف عام، قل له هذا الكلام في ذمة التاريخ طالما أنه غير منعكس في الحياة اليومية في اللحظة التي نتكلم فيها. نعم كنا أمة متحضرة لكن لسنا كذلك بالضرورة اليوم، وإن كنا نستطيع أن نكون إذا اخترنا وفعلنا بانتمائنا.

إن هناك أغلبية كاسحة منسحبة من المشاركة الاجتماعية، وأن هذا دلالة من دلالات عدم الانتماء.. أي الأغلبية الساحقة من المصريين الآن تقريباً لا علاقة لها بهذا البلد المسمي مصر إلا في حدود أنهم بشر يأكلون ويشربون.. أي علي المستوي الغريزي.. فنحن نعمل من أجل أن نأكل، ونشرب وننام، ونستيقظ من أجل أن نعمل ونأكل ونشرب.. أي بالمعني الغريزي. وهذه المسألة مستمرة ولا أحد يستطيع أن يقول أن علي المصريين ألا يعملوا علي هذا المستوي. لكن مستوي الانطلاق لتطوير المجتمع وتحويله من حالة التخلف إلي حالة التنمية، ثم إلي حالة الانطلاق، هذا أمر غير مطروح في

أذهان عامة المواطنين.. فكرة الإصلاح واسع النطاق لمعالجة الاختلالات الاجتماعية غير مطروحة في ذهن عامة المواطنين. عامة المواطنين المسألة بالنسبة لهم هي أن هذه البلد «محروقة بجاز»، أي كأنهم يقولون ليست بلدنا والموضوع لا يخصنا في أي شيء: تسير شمال تسير يمين، تصاحب هذا تعادي ذاك، تدار بهذا الشكل أو تدار بهذا الشكل، من يأخذ ماذا؟ من يأخذ أقل؟ من يأخذ أكثر؟ كأنهم يقولون كل هذا ليس موضوعنا مع ملاحظة أنه لا يمكن القول بأن هناك انتماء اجتماعي إلا إذا كان المواطن معنياً بكل هذه المظاهر للحياة الاجتماعية المشتركة. لكن إذا كان معنياً فقط بأكله وشربه الفردي فهذا مظهر من مظاهر الانسحاب وعدم الانتماء.. ليس معني هذا أن العناية بالأكل والشرب معناها عدم انتماء، بالعكس العناية بلقمة العيش مظهر هام من مظاهر الانتماء، لكن علي أن يعتني المواطن بها في الإطار الاجتماعي. أي يكون معنياً بنظام لقمة العيش في المجتمع عموماً. من ينتج ماذا؟ ومن يأخذ؟ بأي قدر من المنتج؟ وهل يوزع علي الناس بالعدل أم يوزع باختلال وظلم؟ لو أن المواطن في ذهنه كل هذه التساؤلات والاهتمامات فمعني هذا أنه مواطن منتمي، سواء أثر في الطريقة التي تدار بها الأشياء أم لم يؤثر. لكن يكفي أن يكون له رأي واهتمام بالواقع. فيكون بذلك مواطناً «منتمياً» لكن ليس بالضرورة «مواطناً مشاركاً» فالمشاركة مستوي أعلي. لكن مجرد الاهتمام، مجرد العناية، مجرد المتابعة، مجرد القلق، مجرد الرغبة القلبية في أن تكون الأوضاع إلي الأفضل، هذا يمكن أن نعتبره مظهراً من مظاهر الانتماء. لكن الانسحاب الكامل، وعدم العناية بأي شيء وأن كل فرد شعاره «أنا ومن بعدي الطوفان» وأنه لا علاقة بين المواطن ووطنه، فلا يمكن أن نقول أن هذه حالة انتمائية متقدمة، بل نستطيع أن نقول أن هذه حالة انتمائية متدنية أو متخلفة.. حيث الأغلبية منسحبة وحيث مظاهر الانسحاب عديدة.

هذا فيما يخص الأغلبية. أما فيما يخص الأقلية ويقصد بها الصفوة المتعلمة والمتهمة سواء كانت صفوة سياسية أو صفوة ثقافية وفكرية، سواء كانت صفوة حاكمة تدير الحكم أو صفوة معارضة خارج الحكم، أو صفوة تعلق علي الأوضاع دون أن تعارض بشكل فعال أو مشاركة إيجابية. هذه الأقلية التي تمثلها الصفوة في المجتمع تتضح الحالة عندها بأن لديها نوع من الانتماء التعويضي -إذا جاز التعبير- بمعني أنها تري الأغلبية غير معنية بالأوضاع وغير مشاركة فيها فتحاول هي كأقلية أن تعوض غياب مشاركة الأغلبية فتكون أشكال المشاركة لديها أشكالاً محتدة.. أي الشخص الواحد يحاول أن يعمل بطاقة عشرة أشخاص من أجل أن يعوض العشرة الجالسين في البيت لا يشاركون ولا يساهمون.. فتجد عند بعض الشباب المتمرد اتجاهاً حاداً جداً لقلب الأوضاع بالنيابة عن المجموع: إن المجموع لا يشارك، فأنا الذي سأتولي الأمر بنفسي. فتصبح الأقلية المشاركة ذات ميول طرفية أو تطرفية أو حادة أو احتجاجية. ولذلك لا يستغرب أن تكون هناك فئة من الشباب مثلاً تلجأ إلي العنف وتحمل السلاح بالفعل وتلجأ إلي عمليات اغتيال وقتل... الخ. هذا نوع من الانتماء المحتج.. المشكلة فيه أنه انتماء مريض يأتي بنتائج عكسية لأن اللجوء للعنف ممكن أن يحرق الأخضر واليابس فبدلاً من أن يحاول الانسان تطوير بلاده إذا به يدمرها. أي شيء مثل «الدبة» والمثال الشهير الخاص بالدبة التي أمسكت بالطوبة وضربت صاحبها.. لكنه نوع من الانتماء التعويضي. لابد أن نعترف بذلك.. لأن الأغلبية لا تشارك وهناك أقلية تشارك وتحاول تدمير الأوضاع. فهناك طرف في هذه الأقلية متشدد جداً في رغبته في تغيير الأوضاع ويلجأ إلي العنف ويمارسه بالفعل بالنتائج الوخيمة المعروفة.. لكن هذا مظهر من مظاهر غياب مشاركة الأغلبية.. أي إذا شاركت الأغلبية علي نطاق واسع ستذوب هذه الأقلية المحتجة وتصبح أقلية ضئيلة جداً وتظل تضمحل حتي تختفي تماماً لأنه يكون هناك اختفاء للموقف

التعويضي -أنا لا أعمل نيابة عن أحد- فأصحاب القضية يعملون لها بأنفسهم. وانظروا مثلاً للعمليات الانتخابية في مصر والتي تعبر عن الانتماء والمشاركة الموسمية، لأن المشاركة مفروض تكون يومية لكن الانتخابات مشاركة موسمية، حتي هذه المشاركة الموسمية محدودة جداً في مصر. فأولاً الناس غير مسجلين أنفسهم في كشوف الناخبين. الأغلبية غير مسجلة والمفروض أن عدد المسجلين في مصر يكون حوالي أربعين مليون. المسجلين بالفعل حوالي عشرين مليون، أي حوالي ٥٠٪ مسجلين و٥٠٪ غير مسجلين.. من المسجلين الذين يذهبون للانتخابات بالفعل نسبة ضئيلة للغاية، حوالي ١٠٪ من المسجلين.. أي حوالي ٥٪ من الواجب تسجيلهم.. أي حوالي ٢٫٥٪ من إجمالي الشعب المصري. فحتي لو الـ٢٫٥٪ هؤلاء يصوتون بنسبة ١٠٪ للحكومة تكون هذه الحكومة تحكم البلد بشرعية ٢٫٥٪ فقط. أي في نهاية الأمر الصلة منقطعة تماماً تقريباً بين الحاكم والمحكوم في مصر. وهذه العملية الانتخابية في الأيام التي تتم فيها رغم النفخ والهيصة والزمبليطة والدعاية إلا أنها تعبر عن شيء محدود للغاية في المجتمع المصري بسبب أن المسجلين أقل من الواجب تسجيلهم وأن الذين يشاركون أقل من الذين من الواجب أن يشاركوا والنسبة في النهاية أعداد محدودة من المواطنين. فإجمالي المواطنين يتفرجون علي اللعبة وغير مشاركين فيها ربما لعدم إيمانهم بجدية اللعبة، ومعهم بعض الحق في ذلك لأن اللعبة بالفعل ديكورية وليست جادة.

لكن علي أي حال، مسألة الانتماء والمشاركة والديمقراطية لا تقتصر فقط علي العملية الانتخابية وإنما تشمل أشياء أخري. فممكن للمواطن ألا يكون مشاركاً بشكل موسمي في الانتخابات إنما له مكان في الحياة اليومية يشارك فيه من خلال نقابة، من خلال جمعية اجتماعية، من خلال نشاط محلي، من خلال خدمة البيئة.. أي من خلال أي زاوية من زوايا المشاركة وهي زوايا لا

نهائية وعديدة للغاية. لكن هذه المشاركة أيضاً نطاقها محدود في المجتمع المصري. وهذه في مجملها الظروف الصعبة التي تطرح مشكلة الانتماء والحوار في مصر وتفرض علي المجتمع مواجهة التحدي باختيار منهج «التربية الانتمائية الحوارية» من أجل أن تشارك أجيال الشباب في إصلاح وتطوير البنية الوطنية.

وتلك هي بنود الإصلاح التي علينا التصدي لها بالطرق السلمية الحوارية، التي تصنع مشروعاً للنهضة يساهم فيه الجميع كل علي قدره وطاقته. وبذلك تلتقي ممارسة حق المشاركة مع القيام بواجب الحوار ويولد تفاعلهما مجتمعاً أكثر نهوضاً في عالم إنساني جديد تحترم فيه أكثر حقوق الإنسان.

□○□

المحتويات

الموضـــوع	الصفحة
تصدير	٧
أولاً : خلفية عامة عن حقوق الإنسان	٩
ثانياً : زوايا تفصيلية لمناقشة القضية:	٣٩
١ - تعقيدات النظرية والتطبيق	٤١
٢ - الإطار الدولي والمحلي	٤٦
٣ - الديمقراطية المراوغة	٥٤
٤ - المراوغة العربية	٥٨
٥ - عدم الاستقرار الإقليمي	٦٤
٦ - الولادة العسيرة للفكرة والحركة	٧٠
٧ - مؤسسات الاحتضان	٧٦
٨ - الارتقاء بالحوار	٨٠
٩ - بين القومي والعالمي	٨٦
١٠- في النقد الذاتي: المدافعون أيضاً ينتهكون!	٩٣
ثالثاً : حق المشاركة	١٠١
رابعاً : واجب الحوار	١٢٩

اصدارات 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 ومحمد السيد سعيد.
٢) الثقافة السياسية الفلسطينية ـ الديمقراطية وحقوق الإنسان : محمدخالد الأزعر، أحمد صدقى الدجانى، عبد القادر ياسين، عزمى بشارة، محمود شقيرات.

تحت الطبع :

٣) حقوق الإنسان فى ظل النظم الشمولية ـ حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤
٤) ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين .. والتسوية السياسية الراهنة .

ثانياً : كراسات مبادرات فكرية :

١) الطائفية وحقوق الإنسان : فيوليت داغر .
٢) الضحية والجلاد : هيثم مناع .
٣) الحقوق المدنية والسياسية فى الدساتير العربية فاتح عزام (بالعربية والإنجليزية).
٤) حقوق الإنسان فى الثقافة العربية والإسلامية : هيثم مناع (بالعربية والانجليزية)
٥) حقوق الإنسان حق المشاركة وواجب الحوار : أحمد عبد الله .

ثالثاً : كراسات ابن رشد

١) حرية الصحافة من منظور حقوق الانسان
تقديم : محمد السيد سعيد ، تحرير : بهى الدين حسن

تحت الطبع :

٢) تجديد فكر التيارات السياسية فى إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان .
٣) السلام وحقوق الإنسان .

مطبوعات أخرى :

١) رواق عربى دورية فصلية .
٢) "سواسية" نشرة غير دورية باللغتين العربية والانجليزية .
٣) حقوق الإنسان : اشراف د. محمد السيد سعيد ـ سلسلة المعارف (منشورات دار الغالى ـ القاهرة .)
٤) كيف يفكر طلاب الجامعات فى حقق الإنسان ؟ (ملف يضم البحوث التى أعدها الدارسون فى الدورة التدريب فى الدورة التدريبية للتعليم على البحث فى مجال حقوق الإنسان) تحت اشراف المركز .

الدكتور أحمد عبد الله

* دكتوراه العلوم السياسية من جامعة كمبردج بانجلترا .
* نائب رئيس لجنة بحوث الشباب بالجمعية الدولية لعلم الاجتماع .
* مدير مركز الجيل للدراسات الشبابية والاجتماعية .
* مؤسس مشروع الرعاية الجزئية للطفولة العاملة .
* عضو سابق بمجلس أمناء المنظمة المصرية لحقوق الإنسان سابقاً .
* مؤلف ومحرر العديد من الكتب بالعربية والإنجليزية، أهمها :

مؤلفاته بالعربية :

- الجيش والديمقراطية .
- الانتخابات البرلمانية .
- الطلبة والسياسة .
- الديمقراطية على عكّاز .
- حقوق الإنسان .
- الديمقراطية فى الشرق الأوسط .
- تاريخ مصر بين المنهج العلمي والصراع الحزبى .
- الحوار الوطنى .
- هموم مصر وأزمة العقول الشابة .
- الجامع والجامعة .
- قضية الشباب .
- نحن والعالم .