



الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبوعات



الطبعة الأولى 1404 و.ي 1994م

رقم الإيداع 1144 / 1994 دار الكتب الوطنية - بنغازي

حقوق الطبع والاقتباس والترجمة محفوظة للنشر

منتدى ليبيا للجميع

www.libyaforall.com

عبد الله علي عمران

د. رحیم بواریوس

مواقفہ 4

موقف (1)

فلسفة التعليم بين خيارين

فلسفة التعليم بين خيارين

لا شك أن الموضوع عظيم الأهمية، فهو يتعلق بمستقبل المجتمع على مستواه الفردي كما على مستواه الاجتماعي. فكلنا يعرف - أو نفترض ذلك - أن من هم في المدارس والجامعات ومعاهد ومراكز التدريب والتكوين هم المستقبل المقبل، وعلى قدر اعدادهم يكون هذا المستقبل، ففي الجامعات والمعاهد ومراكز التدريب يصنع المجتمع المقبل، وليس فقط في المصانع ولا في المزارع كما هي نظرة المجتمع المتخلف والتي ترى في عدد المصانع وارتفاع مداخنها والمزارع واتساعها دليل تقدم. ولا يعني قولنا هذا أن المصانع والمزارع وما في حكمها ليست مهمة، ففيها معاش الناس وحياتهم، ولكن هذه المصانع وتلك المزارع أن لم يعد لها من يسيرها ويجعلها منتجة حقاً فأنها، أن لم تسند هذه المهمة إلى أجنب، ستكون عبئاً أكثر منها أداة تقدم أن في المدارس والجامعات والمعاهد ومراكز التدريب يتكون أولئك الذين سيدبرون هذه المصانع والمزارع، يطورون يشيدون العمران، يبنون الطرق. وباختصار يصنعون المستقبل، وبدون هذا كل جهد للتنمية يذهب هدراً. أن صورة المجتمع المقبل تتحدد على مقاعد الدراسة وفي المدرجات وفي ورش التدريب ومعامل البحث. وبالتالي فإن تعليم اليوم يعطينا صورة المجتمع المقبل: فهل نتفاءل أم نتشائم؟

نظراً لأهمية هذا الموضوع فاني لا ادعي القول الفصل فيه، لا ادعي أكثر من إثارة الموضوع وتفتيحه وطرح ما اراه لعله يساهم في اقارة نقاش عام، يكون عوناً لمجتمعنا في تحديد فلسفة للتعليم تتوافق وفلسفة المجتمع وتحقق أهدافه المطلوبة.

إن فلسفة التعليم الجامعي لا تخرج عن فلسفة التعليم في كل مجتمع من التعليم الابتدائي إلى المتوسط إلى الجامعي والمهني، إذ لا يمكن فصل هذا عن ذاك، وما يزرع في الابتدائي يحصد في الجامعي، إذن ليس من الممكن النهوض بالتعليم الجامعي والمهني دون النهوض بالتعليم الابتدائي.

كما أن فلسفة التعليم عموماً لا يضعها شخص أو أشخاص اعتباراً وكما يحلو لهم. بل هي تستند إلى ما يريده المجتمع من التعليم بكل أنواعه ومستوياته.

والمشكل أحياناً في بعض المجتمعات أنها ورثت أنظمة تعليم غابت عنها أهدافها أو أن هذه الأهداف لم تعد مواكبة، أن التعليم أساساً هو حاجة اجتماعية قبل أن يكون حاجة فردية. بل ربما الحاجة الفردية لا تظهر إلا في إطار الحاجة الاجتماعية، فما الحاجة إلى طبيب أن لم يكن ثمة مجتمع، ومهندس أن لم يكن ثمة عمران، ومدرس أن لم تكن ثمة مدارس. أن فلسفة التعليم إذن تشتق من فلسفة المجتمع وتحدها أهدافه، والمشكل أحياناً ليس في التعليم بقدر ما هي في غياب الأهداف أو عدم وضوحها مما يقودنا إلى فلسفة المجتمع وليس الاقتصار على بحث مسألة التعليم.

مع ذلك، إلا أن هناك مؤشرات عامة بناء على ما سبق لا يمكن لأي مجتمع ولاي فلسفة إلا أخذها بعين الاعتبار.

1 - التنشئة الاجتماعية لأفراده: أي تحويل الفرد من كائن طبيعي إلى كائن اجتماعي، هذا التحول لا يتم تلقائياً إذا ترك الفرد لحال سبيله. وهو يتم من خلال نقل قيم المجتمع وأخلاقه وتربيته وثقافته ولغته إلى الفرد لتحقيق الاندماج الفردي في الكيان الاجتماعي. لنتصور الأمر فقط كمثال في مسألة اللغة إذا ترك الفرد يحصلها منفرداً دون المام جيد بالاتفاق العام على استخداماتها يصير من الصعب عليه التفاهم مع غيره .

2 - تحرير الإنسان من عبودية الجهل وتربيته السياسية كمواطن يدرك حقوقه وواجباته، وباعتبار ذلك الشرط الأساسي للحياة في جماعة منظمة.

3 - إعداد الإنسان للمشاركة في خدمة الآخرين والتي هي في نفس الوقت خدمة له، لا يمكن لإنسان أن يطلب خدمة ما لم يقدم خدمة، وهذا يتأتى بإعداده في التخصصات المختلفة التي لا تكفل للإنسان الحرية فقط بتوفير مهنة له، بل تكفل أيضاً حرية المجتمع باعتماده على أعضائه في أشباع حاجاته وإذا كان لا حرية لشعب عالة على غيره، فأنه لا حرية لفرد لا يساهم في حرية مجتمعه، وإذا كان الفرد يخون المجتمع حين يطالب ولا يقدم فإن المجتمع يظلم الفرد حين لا يعده الأعداد اللازمة للقيام بواجبه.

ونستنتج مما سبق ما يلي:

1 - إن اعتبار التعليم مجرد إعداد لمهنة خطأ فادح، لأن الأعداد لمهنة ما لا يعد الإنسان للحياة في جماعة، فالمهني الجيد ليس بالضرورة مواطناً صالحاً رغم أهمية

إلا أن العكس أيضاً صحيح، فالاعداد لخلق المواطن الصالح سيكون ناقصاً كثيراً إذا لم يعد أيضاً مهنة تحرره وتحرر مجتمعه.

2- هناك جوانب من الحياة الاجتماعية، لكي لا تكون مجرد تجمع قطيع، مهما بدت غير ذات جدوى اقتصادية مباشرة، لا مفر من الاهتمام بها، وإعداد مختصين فيها، فالمجتمع ليس مجرد تجمع لإنسان آلي أو روبوت، والاعداد المهني البحث ربما ليس إلا أعداد مرتزقة وليس مواطنين.

كما أنه يمكن أن يحول دون تجاوز المعدل والتجديد والتطوير والاختراع، ويبقى مجرد تكرار لا يجدد ولا يترقى، وهنا الفرق بين من يحصل مهنة ما عملياً وبين من يحصلها عبر اعداد منهجي منظم أن الذي أخذ الزراعة عن أبويه بالعمل معهما سوف يكرر ما اخذه عنهما لن يزيد بل ربما ينقص، أما الذي أعد منهجياً فإن بإمكان الإضافة والتجديد وهذا هو التطور.

3 - إن الإعداد لمهنة ما يجب أن يتم من خلال وعي الإنسان بواجباته نحو الجماعة. وإنه حتى في انتقائه لمهنته فإنه يستجيب لواجب نحو الجماعة التي هو عضو فيها، والحاجة اجتماعية بدونها لا قيمة لمهنته أو علمه، وهذا هو هدف التنشئة الاجتماعية والوطنية

4 - إن اعتبار التعليم حاجة اجتماعية بكل تنوعاتها ومستوياتها وإنه واجب اجتماعي يجعله يتناقض مع أي مفهوم عن التعليم الخاص. أو ببساطة التعليم بمقابل، ذلك لأن التعليم بمقابل ليس إلا مشروع تجاري على النمط الرأسمالي، ليس فقط من ناحية القوائم بالمشروع، بل أيضاً من ناحية المتعلم. يلجأ فيه الفرد الحصول على رأسمال «شهادة مهنة» يمكنه بعد ذلك من استثماره واستغلاله ليعود عليه وحده بالفائدة، وهذا في الواقع منطقي جداً، فالذي تحمل تكاليف تعليمه «شهادة... مهنة.. حرفة» له مطلق الحرية في أن يستغل ذلك لفائدته الخاصة، ويصير التعليم عندئذ مجرد سلعة. سلعة في طلبه وسلعة في استثماره. وعندئذ فإن أي وعظ أخلاقي سيزل بلا معنى، كما أنه لاجدوى، في مثل هذه الحالة، من الحديث عن أي ديمقراطية كانت، فالتعليم بمقابل ليس إلا تحرر بمقابل، فالذي يملك المقابل يتحرر ومن لا يملك يغوص في الجهل ويرسف في العبودية. مما يقود لا محالة إلى

الظلم الاجتماعي، إذ لا مناص حينئذ من الانقسام الاجتماعي بين أحرار وغير أحرار، ويجعل أي جهد لتحرير الإنسان غير ذي جدوى.

أضف إلى ذلك خطورة أخرى تتمثل في أنه شيئاً فشيئاً تحتكر الثروة التعليم ويحتكر التعليم الثروة مما يضيف إلى سلطة الثروة سلطة التعليم .

لا شك عندي أن التعليم تحرير حتى وإن مورس فيه الإجبار فالإجبار الوحيد الذي يقود إلى عكسه هو الإجبار على التعليم. ولما كانت الحرية هي أساس المواطنة. فمن ليس حراً ليس مواطناً. فإنه من غير المعقول ولا المقبول اشراط التعليم بالقدرة المالية وجعله «مشروعاً تجارياً خاصاً» والذي يؤدي ليس فقط إلى أن القادرين مالياً وحدهم يمكنهم التعلم، بل أيضاً إلى أن القادرين مالياً ليسوا كلهم بالضرورة مؤهلين للتعلم - التخصص - مما يبذر في النهاية ثروة المجتمع، حتى لو كانت في يد أفراد، في تعليم من ليس قابلاً إلا لحد أدنى من التعلم التخصصي، كما أن غير القادرين مالياً بينهم ربما نوابغ وقدرات لم تجد فرصتها، مما يضيع على المجتمع إمكانيات وثروة بشرية كان من الممكن أن تفيده لولا العائق المالي.

وماذا لو أضفنا انقسام العمل في المجتمع إلى مهن مقصورة على الأغنياء وحرف محصورة في الفقراء، فأبي عدالة تبقى بعد ذلك؟.

ومع الأخذ بكل هذه الاعتبارات. تظل فلسفة التعليم مستندة إلى فلسفة المجتمع وترجمها، ولا يمكن أن يتبع هنا ما يخالفه في ذاك، فما يكون صالحاً في مجتمع الفلسفة الرأسمالية ليس هو كذلك في مجتمع الفلسفة الاجتماعية. ولهذا فإن الخيار أكثر أصالة وجذرية من خيار بين فلسفة للتعليم وأخرى، بل هو يرجع إلى الاختبار بين فلسفة للمجتمع وأخرى، فالتعليم بمقابل في أي صورة كان يعكس فلسفة المجتمع الرأسمالي السياسية والاقتصادية، والذي فيه كل شيء مشروع تجاري له رأسمال وله عائد، ولا يشذ عن هذا مشروع التخصص العلمي، فهو لا يختلف عن مشروع فتح دكان. وفي هذه الحالة لا جدوى من التباكي والتحصن عن القيم الضائعة وتعدد مساويء الاستغلال، لا يمكن تحميل الفرد تكاليف تخصصه ومطالبته بواجبات نحو المجتمع.

أما التعليم في الفلسفة الاجتماعية، فهو واجب اجتماعي نحو أفراد المجتمع ، ينظر فيه إلى التخصص على أنه حاجة اجتماعية أنيط بأفراد القيام بها والاستعداد

لها، وعلى المجتمع تحمل تكاليف ذلك. عندئذ التعلم هو استجابة لواجب اجتماعي وليس لمجرد عائد اقتصادي مادي. عندئذ يصير عدلاً أن يطالب المجتمع أفرادة بحقوقه عليهم .

وربما يأتي الالتباس من ناحية عدم وضوح فلسفة المجتمع وانعكاس ذلك على فلسفة التعليم، عندئذ يقع التناقض: فنطالب ذاك الذي سلك الطريق الراسمالي، بأن ينظر إلى مهنته كواجب اجتماعي، فلا يتخذها أداة استغلال مع أن هذا يتناقض مع الأساس الذي اكتسب مهنته عليه، أو أن يسلك ذاك الذي أعده المجتمع وتحمل تكاليف ذلك، سلوكاً رأسمالياً معتبراً المهنة التي أعد لها مجرد رأسمال من حقه استغلاله، متناسياً من تحمل تكلفة إعداده، إن من حق الفرد هنا على المجتمع أن يكفل له حياة كريمة ومن حق المجتمع عليه أن يخدمه.

وكخلاصة فإنني استطيع تركيز الموضوع، أو على الأقل وجهة نظري فيه، في نقاط تالية:

1 - إن أي فلسفة التعليم - جامعي مهني وغير ذلك - تستند إلى فلسفة المجتمع الذي تجري فيه عملية التعلم، وعدم الوعي بذلك يدخل المجتمع في تناقضات وسلبيات لا حد لها.

2 - إن التعليم في مجتمع يبني فلسفة اجتماعية هو واجب الجماعة نحو الفرد، وهو حق الفرد على الجماعة، وبدونه ليس للجماعة حق عليه، أما مسألة تمويل هذه العملية فذلك امر لا يطعن في الحق، إذا كان بالامكان تدبير التعليم الخاص فكيف يعجز عن التعليم العام. إن مسألة التمويل تطرح في الخاص كما تطرح في العام فهو في كل الأحوال مسئولية جماعية.

وتدني مستوى التعليم العام ليس بالضرورة لأنه تعليم عام. كما أن التعليم الخاص لا يقود بالضرورة إلى ارتفاع مستواه، إذ في التعليم الخاص ينبغي الأخذ بعين الاعتبار إلى جانب أمور أخرى سوق العمل. والمجتمع الذي يأخذ بسوق العمل

3 - إن التعليم - والتعليم التخصصي خاصة - هو واجب الفرد استجابة لحاجة اجتماعية وقياماً بدوره في الحياة الاجتماعية، فلا وجود لتخصص ومهن إلا في مجتمع، وتبعاً لحاجة المجتمع، استجابة لرقية في سلم الحضارة والرفاهية.

4 - إن التعليم هو تنشئة الفرد أي تحويله من فرد طبيعي إلى كائن اجتماعي وبدون ذلك لا قيام لمجتمع مهما كان تعداد أفراده . وكلما كان المجتمع متخلفا مست الحاجة إلى قيام المجتمع بدور اكبر مما هو مسنود عادة لإسرة .

5 - إن التعليم تحرير للإنسان وتربيته كمواطن سياسي يدرك واجباته وحقوقه وليس مجرد إعداد مهني أو حتى علمي فقط .

6 - إن التعليم في مجتمع يتبنى فلسفة اجتماعية هو أسلوب مثالي، إن لم يكن لإذابة الفوارق الاجتماعية - الطبقية - فعلى الأقل جعلها في أضيق نطاق، فهو يساهم بفعالية في توزيع أكثر عدلا للثروة، وللقيادة الاجتماعية، فهو إذن طريقة مثلى لدمقرطة الحياة الاجتماعية، وعكسه يكون طريق تفاقم التمايز والفوارق.

إن الأخذ بعين الاعتبار أهمية التعليم وفوائده في رقي المجتمع، قهر التخلف، أمن المجتمع وسلامته وديمقراطيته ومناخ المساواة والعدالة بين أعضائه يجعل النظر إلى التكلفة مسألة ثانوية، إذ كيف تمول المصانع وتستصلح الأراضي.. ويهمل الإنسان؟ أي استثمار أفضل وأرقى وأنبل من الاستثمار في تكوين المواطن الحر؟ ويجعل البديل عن هذا ماسي مجتمع الرأسمالي.. ومآسي مجتمع التخلف. هل غياب هذه الحقيقة هو ما يجعل المتخلف يدور في حلقة مفرغة.. فيزداد المتخلف تخلفاً؟!

إن الخيار أمام أي مجتمع - ولسوء الحظ قد يحجب عنه الجهل ذلك - وهذا أيضاً من مساوئي الجهل! - هو إما تحمل تكاليف التعليم كواجب اجتماعي وأما تحمل النتائج المترتبة عن التعليم بمقابل حين يصير مشروعاً تجارياً رأسمالياً السعي فيه للربح على حساب كل القيم. ولا يجدي عندئذ التباكي على القيم الضائعة.

كما أنه من الخطأ الاعتقاد بأن التعليم الحر هو التعليم بمقابل بل بالعكس تماماً، التعليم بمقابل يجعل قيدا على التعلم قلة من يستطيع الفكاك منه، كما أنه من الخطأ أيضاً الاعتقاد بأن التعليم العام مناقض للحرية. إن ما يتحيه التعليم العام من حرية لا يقارن بما يتيح التعليم بمقابل.

الحرية ليست في أن التعليم يكون بمقابل أو تعليم عام فالتعليم العام أيضاً هو تعليم بمقابل، وليس بثمة مجانية. إن الحرية في الأسلوب نفسه الذي يتم وفقه التعلم، وهو ما يمكن أن يكون حراً في التعلم العام كما يمكن أن يكون كذلك في

التعليم بمقابل، ويمكن ألا يكون في الاثنين معاً، ولا علاقة له «بالمجانبة» ولا بالمقابل ضرورة. بل علاقته بفلسفة المجتمع ونظامه السياسي أكثر منه بالنظام التعليمي.

مثلاً هل يمكن أن يكون ثمة تعليم بدون منهج محدد عام، وما هي سلبيات أن يدرس كل دارس ما يشاء؟.

هل يمكن ألا يكون هناك طالب ومعلم؟.

هل يمكن الاستغناء عن التوجيه والإشراف على عملية التعلم في كل المجتمع؟.

هل ليس من الضروري وجود مستوى محدد لكل شهادة أو مؤهل؟.

هل ليس للمجتمع ما يريد إيصاله وتكوين الدارس على أساسه عبر عملية التعلم؟.

هذه الأسئلة وغيرها تتوجه إلى المجتمع أكثر منها إلى المتعلم. وعليه الإجابة، سواء كان التعليم فيه بمقابل أم كان مجانياً.

ونظراً لطبيعة المشروع الخاص، في التعليم كما في غيره، فإنه حتى وإن تظاهر بالعكس، لا تهمه في الحقيقة التنشئة الاجتماعية وهذا منطقي، ولا يمكن أن تترك له هذه المهمة لسبب بسيط: إنها تناقض طبيعته، كما لا يمكن ترك مهمة تحرير الإنسان وتكوين المواطن للقطاع الخاص تحت أي تسمية كانت، فنحن لا نجعل القضاء قطاعاً خاصاً ولا أمن المجتمع قطاعاً خاصاً.. فكيف نفعل ذلك بالتعليم؟.

إن القطاع الخاص لا يهتم بتنشئة المواطن، ولا يستطيع حتى وإن أراد، كما لا يمكن إشراط ذلك بالقدرة المالية التي تجعل المجتمع شبيه بنادي مغلق خاص، له رسم دخول لا يستطيعه إلا القلة.

وعندئذ يتضح أن المجتمع، وكل مجتمع، أمام خيارين:

1- أما ترك التعليم مشروعاً خاصاً بمعنى الكلمة، فالتطبيق غير ممكن، وعليه عندئذ أن يحصد كل النتائج السلبية المدمرة لوجود الجماعة نفسها.

وأما مراقبة وتوجيه التعليم الخاص وعندئذ لن يختلف عن التعليم العام من حيث الحرية إلا في أنه مشروط بمقابل وليس ثمة مجال عندئذ للحديث عن الحرية منظور إليها على هذا النحو.

2 - وأما تحمل تكاليف التعليم باعتباره أساس المواطنة والحرية.

إن القرار إذن راجع للمجتمع، أن يمول التعليم من ثروته كمجتمع، أليست الثروة في يد المجتمع؟ أو أن يتنصل من النتائج.

إن فلسفة التعليم تترجم فلسفة المجتمع وخياراته الأصلية وبالتالي فإن الحرية في التعليم من عدم الحرية ترجع إلى النظام السياسي أكثر مما ترجع إلى نظام التعليم عام أو بمقابل.

ومن الضروري جداً أن يكون المجتمع واعياً بهذا الخيار ليس على أنه خيار بين نظام تعليمي وآخر بقدر ما هو خيار بين نظام اجتماعي وآخر، حتى لا يندم وقت لا ينفع الندم.

إن التعليم الخاص ليس فقط تكريس للانقسام الطبقي والتفاوت الاجتماعي، وما يترتب على ذلك من حقد طبقي عند الآخرين - المحرومين - بل هو أيضاً إمداد للانقسام الطبقي بأسس أخطر من مجرد التفاوت في الثروة فهو يجعل البعض من ناحية يحتكر الثروة والعلم تبعاً لذلك ومن ناحية أخرى المحرومين من الثروة وبالتالي العلم، عندئذ فإن الانقسام بالطبقي يتحول من مجرد تفاوت في الثروة يمكن تعديله عبر التعليم، إلى تفاوت في العقلية والثقافة مما يؤزم المجتمع أبداً.

إنه خيار لا ينفع معه دفن الرؤوس في الرمال.

موقف (2)

الإدارة الجامعية

الإدارة الجامعية

البعض منا يعزو ما تعيشه الجامعة من تسبب وسلبيات وخلل في الأداء، وتدني في المستوى إلى شح الموارد ونقص في الامكانيات نسبة إلى فترة سابقة. ولكن النظرة الموضوعية التي لا تبحث عن مشجب تعلق عليه المسؤوليات، تظهر أن شح الموارد والإمكانات هو نسبة إلى فترة سابقة فاضت فيها الموارد والإمكانات، وتكتشف أنه حتى وإن كان هناك نقص وشح بالنسبة لما يجب، ودون إغفال أثر ذلك. إلا أنه ليس السبب الوحيد ولا السبب الأهم. إن الموارد وإن كانت شحيحة إلا أنها متوفرة نسبياً، والأدوات والوسائل وإن كانت تعاني بعض النقص إلا أنها نسبياً موجودة، بل ربما بقدر أفضل وأوفر مما يتوفر لأي جامعة في بعض البلدان الأخرى.

وماذا عن أعضاء هيئة التدريس؟ أليس عدم توفرهم أو نقصهم يكون عاملاً سلبياً؟ بالطبع هناك بعض النقص، ولكن الإحصائيات المتوفرة لدينا عن جامعة الفاتح مثلاً تظهر بكل وضوح أن النقص في أعضاء هيئة التدريس ليس مأساوياً كما قد يخیل للبعض.

ففي كلية العلوم يوجد 302 عضو هيئة تدريس 244 ليبي 58 غير ليبي.

وفي كلية الهندسة يوجد 253 عضو هيئة تدريس 218 ليبي 35 غير ليبي.

وفي كلية الزراعة 192 عضو هيئة تدريس 168 ليبي 14 غير ليبي.

وفي كلية الطب البيطري 52 عضو هيئة تدريس 22 ليبي 30 غير ليبي.

وفي كلية الفنون والإعلام 47 عضو هيئة تدريس 24 ليبي 23 غير ليبي.

وفي كلية اللغات 117 عضو هيئة تدريس 77 ليبي 40 غير ليبي.

وفي كلية العلوم الاجتماعية 72 عضو هيئة تدريس 55 ليبي 17 غير ليبي

وفي كلية التربية البدنية 26 عضو هيئة تدريس 10 ليبي 16 غير ليبي.

وفي كلية الاقتصاد 38 عضو هيئة تدريس 26 ليبي 12 غير ليبي.

وفي كلية التربية 139 عضو هيئة تدريس 118 لبي 21 غير لبي.

أي إنه يوجد ما مجموعه 1238 عضو هيئة تدريس، مما يجعل النقص على مستوى بعض التخصصات وليس شاملاً مع العلم أنني لم أشر إلى المتعاونين وهم كثرة بالطبع قد لا يكون الحال في بعض الجامعات على هذا النحو، لكن ذلك لأنها حديثة. وهذه مسألة أخرى.

أين المشكلة إذن؟

المشكلة في تقديري ليست في كمية الموارد والإمكانات في حد ذاتها رغم إقرارني بأهميتها، ولكن المشكلة تكمن بالدرجة الأولى في تخصيص وتوجيه هذه الموارد، وهذه الإمكانيات وإدارتها.

لنضرب مثلاً لهذا، لقد سمعت مقابلة إذاعية مع أحد أمناء اللجان الشعبية بالكليات تحدث فيها عن رحلة إلى مصر قام بها طلاب الكلية وأعضاء هيئة التدريس بها، ومما ذكرنستنتج أن الرحلة كلفت ما لا يقل عن مئة ألف دينار، وعندما سئل عما تواجه الكلية مشكلات سارع بالرد: نقص الموارد والإمكانات وخاصة الكتب. ولنا أن نتساءل كم كتاب يمكن توفيره تأليفاً وطباعة أو توريداً بمبلغ المئة ألف دينار؟!.

إن الرد العقلاني على شح الموارد ونقص الإمكانيات إن وجد هو دقة التنظيم وحسن التخصيص، والتوجيه الراشد لما يتوفر منها، فدقة التنظيم وحسن التخصيص يمكن أن يعوض إلى حد ما نقص الموارد والإمكانات، بل إن نقص هذه يتطلب ضرورة دقة أكثر وتوجيهاً أرشد، مما يناقض ما سقناه من مثال فقط وغيره كثير.

إن حسن الإدارة يخفف من التكاليف، بينما سوء الإدارة يزيد منها، ويقعد عن الهدف، حتى إنني أجري على تعريف التقدم بأنه الوصول إلى أصعب الأهداف بأقصر الطرق - أقلها تكلفة - بينما التخلف هو الوصول إلى أبسط الأهداف بأطول الطرق - أي أكثرها تكلفة -.

وللأسف بدلاً من مواجهة شح الموارد ونقص الإمكانيات بتخصيص توجيه أفضل وإدارة أدق، فإننا نزيده حدة وتعقيداً بإدارة سيئة وغياب التوجيه

والتخصيص الأمثل لما يتوفر منها.

ذلك لأن هذا التخصيص والتوجيه، وتسيير الإدارة وفقاً ووصولاً إلى الهدف المحدد لا يمكن أن يكون موفقاً ما لم يتم من خلال نظام إداري محدد واضح الاختصاصات والصلاحيات والمسئوليات ومن قبل مؤهلين مختصين من ذوي الخبرة والانتماء، ليس فقط وطنياً باعتبار الجامعة أداة مهمة في رقي المجتمع وتطوره واستقلاله، بل أيضاً انتماء وطنياً من خلال الانتماء للجامعة، ليس فقط باعتبارها مصدر رزق، ولكن أيضاً كواجب وطني مقدس واعتناقاً لأهدافها، ووعياً بأهميتها وخطورتها إيجاباً سلباً في تحول المجتمع وتنميته، ومواجهة التحدي محلياً وخارجياً : محلياً التخلف.. العوز.. الحاجة.. المرض.. الجهل.. وخارجياً الهيمنة الإمبريالية، إذ هذه الهيمنة تجري وفق هيمنة اقتصادية وتقنية وعلمية وثقافية قبل أن تكون هيمنة سياسية.

أي حب للوطن، بالنسبة لنا، لا يكون عبر حب طلابنا ورغبتنا في إعدادهم وتأهيلهم لتحقيق عزة الوطن وحريته؟ وإذا كان صحيحاً - ولا شك في ذلك - أنه لا استقلال لشعب يأكل من وراء حدوده - فأني جهاد أفضل وأكثر قدسية من إعداد المزارع، والصانع، والطبيب، والمهندس، والفني والمعلم؟ أليس هنا يفوق الجهاد بالسلاح؟!

لا شك عندي أن قيام الجامعة بدورها، وأدائها لوظيفتها وتحقيق أهدافها التي يمولها المجتمع من أجلها سوف يكون الرد المناسب والفعال جداً على ما نواجهه من تحد في صوره المختلفة، وهو الذي يفشل الهيمنة الأجنبية أو على الأقل يحد منها، ويجعل القرارات القسرية التي نتعرض لها، وسوف نتعرض لها، بأي عذر كان حبراً على ورق إلى حد كبير.

إنني لا أجهل أهمية القطاعات الأخرى، ولا أنقص من قدرها ودورها ولكن الجامعة وما في حكمها سوف تظل الممول بالقدرة البشرية لهذه القطاعات، وعلى قدر تأهيل إعداد هذه القوة البشرية ستكون أهمية وفعالية القطاعات الأخرى.

إن لنا - أعضاء هيئة تدريس الجامعات - كمواطنين أن نشارك في مسيرات الغضب، وأن نعلن موقفنا الرافض للخنوع والمساس بسيادتنا الوطنية وكرامتنا العربية، وأن نحمل السلاح أو حتى العصي حين يستدعي الأمر ذلك للدفاع عن

وطننا، ولكن ليس هذا فقط ما يطلبه منا الوطن، إن التحدي بالنسبة لنا كهيئة تدريسي جامعي - أو غيره - يتخذ بعداً إضافياً آخر: إنه التحدي بالعمل، بالحرص على تعليم وتأهيل طلابنا وتسليحهم بالخبرة، بالمعرفة باعتبارهم ثروة الوطن - وطننا - ليكون منهم الفني والتقني والطبيب والأخصائي، والزراعي والكيميائي.. والذي يملأ مكانه فعلاً ويسد نقصاً ويغني عن الحاجة.

بالطبع الوصول إلى هذا الهدف ليس عبر رعب الامتحان والترسيب فهذا مأخوذاً في ذاته يعد خسارة وطنية لا يجب اللجوء إليه إلا حين لا مناص من ذلك، وبدافع الحرص الوطني نفسه، حتى لا نخرج غير مؤهلين غير قادرين يضررون أكثر مما ينفعون وفي كل الأحوال مجرد موظفين تنوء برواتبهم الخزانة العامة دون أن يساهموا في تمويلها.

وليس كذلك أيضاً بالتنجيح، والذي يضر أيضاً بتخريج مجرد كتبة عالية على الصانع والمنتج والمزارع والعامل والقائم الحقيقي بالخدمات، إذ تظل النواقص قائمة والأمكنة شاغرة رغم تخرج الآلاف، الترسيب يؤدي إلى خسارة وفاقد مؤثر والتنجيح يقود إلى الضرر. إن الهدف الذي يجب أن نضعه دائماً نصب أعيننا هو إعداد الإنسان المؤهل الكفؤ في مجاله، الذي يستجيب لحاجة اجتماعية، عبر العمل اليومي والمتابعة اليومية لطلابنا، وما عدا ذلك ليس إلا وسائل نحو هذه الغاية لا يجب أن تحجبها عنا.

هذا بالطبع يستلزم إعادة النظر في جامعاتنا وتطويرها وتفعيلها وتنظيمها لكي تحقق الهدف المحدد لها: تأهيل وإعداد الإنسان المواطن القادر على إنتاج حياته وخدمة نفسه وصنع تقدمه.

وإعادة النظر هذه تتطلب من ناحية إعادة النظر في المناهج وإعدادها طبقاً لأهداف الجامعة، وتنظيم العملية التعليمية التربوية بطريقة تجعل الامتحان مجرد عمل روتيني للتأكد من سلامة الإعداد وليس هدفاً في حد ذاته كابوساً يقض مضجع الجميع - طلاباً وأساتذة - ويقود إلى انحرافات نعرفها جميعاً. إن نتائج الامتحانات السيئة مأخوذة في العموم لا تطعن فقط في جدية الطالب وتحصيله، فكم من الطلاب يتحرقون للحصول فلا يجدون إليه سبيلاً، بل تطعن أيضاً في المعلم ونظام التعليم وإدارة العملية التعليمية. مما يتطلب من ناحية أخرى النظر في

«المعلم» ومدى توافر أو عدم توافر خصائص وشروط المعلم فيه، كما يتطلب أيضاً النظر في الإدارة التعليمية أو الجامعية. فهذه قد تكون مصدر الخلل.

تأسيساً على ما تقدم فإن الاهتمام يجب أن ينصب في الجامعة على أهم عناصرها الأساسية وهي المناهج، والمعلم، والإدارة التعليمية، بما في ذلك مؤسساتها، والتي هي البنية التحتية اللازمة للعلاقة معلم وطالب، هذه العلاقة التي هي مبرر وجود الجامعة نفسها وما يصرف عليها من أموال تستقطع أحياناً من حاجات المجتمع الأخرى، وما يوجد بها من معلمين وموظفين، ولن أشير إلى الطالب فهو هدف العملية التعليمية.

وسوف أقصر من ناحيتي ما بقي من مقالتي هذه على الإدارة التعليمية، ليس انقاصاً من أهمية المناهج، ولا من قدر المعلم ولكن لأسباب هي:

- 1 - لا يمكن تناول كل شيء في مقالة محددة جداً.
 - 2 - إن عيوب المناهج وتقصير المعلم في الأداء أو في الكيف يمكن أن تخفف منه الإدارة الجيدة ويمكنها تلافيه.
 - 3 - إن عيوب المناهج وتقصير المعلم أو قصوره يمكن أن يرجع إلى سوء الإدارة التعليمية إلى حد بعيد.
 - 4 - إن المعلم أهم من المناهج، لاشك عندي في ذلك. فالمعلم الجيد يؤدي بالضرورة إلى منهج جيد، خاصة في الجامعة حيث يصنع المعلم المنهج ولا يصنع المنهج المعلم. أما المعلم السيء فإنه يجعل المنهج سيئاً حتى لو كان جيداً وعيوب المعلمين قصوراً أو تقصيراً ترجع إلى حد بعيد إلى الإدارة الجامعية، سواء في حالات تعيين هيئة تدريس أو اختيار المعيدين. كما في التعاقد مع معلمين من جهات أخرى، وأيضاً في إدارة الدراسات العليا ومتابعة الموفدين من الجامعة للدراسة بالخارج.
- ولهذه الأسباب سوف أركز على الإدارة التعليمية، فهي في تقديري بيت أغلب الداء وعامل علاج. آخذاً في الاعتبار أن الإدارة ليست كل شيء، ولكن بدونها لا شيء.
- نحن نعرف جميعاً أن الإدارة عموماً هي أداة توجيه وتنظيم وتسيير الأدوات والوسائل والموارد والأشخاص لتحقيق هدف محدد، فمن ناحية هناك الوسائل والأدوات والأشخاص، ومن ناحية أخرى هناك الهدف الذي خصصت هذه جميعاً

لتحقيقه. والإدارة هي المسؤولة عن تنظيم وتوجيه وتسيير هذه الموارد والأدوات.. الخ لتحقيق الهدف.

هذا ينطبق عموماً على كل إدارة، وهو مبرر وجودها أيضاً ولكن ما وراء ذلك يتدخل الاختصاص والذي يترتب على الهدف المبتغى تخصيصاً. وباعتبار أن للمجتمع أهدافاً متعددة وغايات متنوعة: فهدف السوق العام يختلف عن هدف المستشفى، وهدف المصنع يختلف عن الجامعة أو المؤسسة التعليمية في العموم. والإدارة بالمعنى القريب للكلمة مأخوذة في ذاتها ليست إلا أداة يتم بواسطتها توجيه وتسيير وتنظيم وتخصيص الموارد والأدوات والوسائل لتحقيق الهدف وأداء الوظيفة المبررة لتحمل المجتمع تكلفتها. وإذا تركت على هذا النحو - مجرد إدارة - فإن ذلك يؤدي إلى أن الإدارة حيثما وجدت تصير على نفس الشاكلة، لا فرق بين إدارة مصنع ومستشفى وسوق عام ومؤسسة تعليمية ومزرعة، مما يعني بكل بساطة إن الإدارة صارت في خدمة نفسها، غاية في حد ذاتها وليست وسيلة أو أداة نحو غاية وهدف.

كما أن الخلط بين الديمقراطية والإدارة أدى إلى سببيات جمة. إن الإدارة تنفيذ، وإذا كان لها أن تناقش وتعرض وتقرر فأنها تخرج عن دورها لتصير مؤتمراً شعبياً مما يتناقض مع طبيعتها وهدف انشائها، وإذا كان ليس لها ذلك، فهي أداة تنفيذ سياسة وقرارات صاحب السيادة، فإن الحديث عن ديمقراطية في الإدارة يصير بدون معنى، والتصعيد بدون لزوم ولا مبرر إلا اختيار من ينفذ قرارات وسياسة ليس القائمين بالتصعيد مصدرها. إن التصعيد والاختيار الشعبي للجنة الشعبية لا يكون - إنطلاقاً من مفهوم الديمقراطية المباشرة - إلا على مستوى المؤتمر.

لأنه:

- على هذا المستوى يوجد قدر من القرار السياسي عند اللجنة الشعبية .

- إن أعضاء المؤتمر هم كذلك كمواطنين بغض النظر عن الحرفة أو المهنة.. أو التخصص يمارسون حقاً سياسياً - وواجباً - كمواطنين وفي غير هذا فإن صفة «الشعبية» لا واقع لها فليس المعلمون شعباً ولا المنتجون شعباً.

- إن اللجنة الشعبية على نحو ما ذكرناه مسئولة عن تنفيذ قرارات المؤتمرات،

والمؤتمر الشعبي العام، مما يجعل القطاعات الأخرى أداة تنفيذ هذه : اللجان لهذه القرارات، فإذا تشكلت إدارات هذه القطاعات على «نحو ديمقراطي» دخلت في تناقض مع السلطة الشعبية في شقها التنفيذي والسيادي، مما يجعل اللجنة الشعبية في واقع الأمر مسئولة وغير مسئولة ويرتب ما نعانيه من مشكلات.

إن منطق الديمقراطية المباشرة يفترض أن الجهة المسئولة عن تنفيذ قرارات المؤتمر وما ترسمه من سياسة وما تحدده من أهداف تكون مسئولة عن تسمية مسئولي هذه القطاعات أداتها في التنفيذ، وبدون هذا لا تعد قانوناً مسئولة، وتضيع المسئولية بين من يصعدون مسئولي القطاعات، وهم العاملون فيها، واللجنة الشعبية المفترض أن القطاع أداتها.

والحال في الجامعة لا يخرج عن هذا، أما أن العاملين بالجامعة أساتذة وطلاباً وموظفين وعاملين يصعدون إدارتهم، وفي هذه الحالة أما أن لهم تحديد أهداف الجامعة وسياستها ليكون المصعدين مسئولين أمامهم مباشرة، لكن هذا يشل سيادة المؤتمرات الشعبية، ويجعل اللجنة الشعبية المختصة المصعدة شعبياً مكتوفة اليدين. وأما أن هذا الأمر ليس من اختصاصهم فالجامعة وجدت لتحقيق أهداف اجتماعية يحددها المجتمع وليست العاملين، وفي هذه الحالة يصير التصعيد بلا معنى.

إن ما للإدارة أن تناقشه وتنتظر فيه هو كيفية التنفيذ. ما هي انجع السبل، وفي هذه الحالة تصير المسألة تخصيصية يضرها في أحيان كثيرة التصعيد، ولا يفيد فيها في كل الأحوال.. وتضرها الكثرة أكثر مما تنفعها، وفي كل الأحوال لا تضيف الكثرة جديداً.

وهذا يعني أن تخصص كل إدارة لا يأتي من أنها مجرد أداة. ففي هذا تستوي كل الإدارات. ولكن يأتي من نمط توجيهها وتسييرها أيضاً نحو الهدف المبتغى ولاداء الوظيفة التخصصية التي للمؤسسة التعليمية أو السوق العام. أو المستشفى أو المصنع، ونمط التوجيه هذا هو الذي يميز إدارة عن أخرى، وبدونه تتساوى جميع الادارات. مما يرتب خللاً رهيباً وفشلاً ذريعاً في تحقيق الأهداف وأداء الوظيفة.

ولهذا، ولكي لا يحدث هذا، مما يلغي مبرر الإدارة نفسها، ولكي توجه الإدارة وجهة تخصيص لخدمة الهدف الخاص والوظيفة الخاصة المناطة بها، وجب أن تكون القيادة الإدارية التي توجه الإدارة وتسيرها، قيادة مختصة ومؤهلة في المجال نفسه الذي تخدمه الإدارة.

هذا الاعتبار يقودنا إلى التأكيد على أن الإدارة التعليمية، لكي تحقق أهدافها وتؤدي وظيفتها لابد وأن تكون قيادتها مؤهلة ومختصة في المجال العلمي التعليمي التربوي أكثر مما هي مختصة في الإدارة في ذاتها، أن السيارة، أو الآلة الكاتبة، أو المكتب والأوراق وحتى الموظف والأموال يمكن أن تستخدم في كل إدارة، ولكي تستخدم استخداماً مختصاً بهذه الجهة دون غيرها استخداماً معيناً وليس غيره، لا بد وأن يتحدد هذا الاستخدام وفقاً للهدف والوظيفة الخاصة من قبل قيادة إدارية مختصة ومؤهلة في المجال الذي مطلوب فيه استخدام السيارة أو الآلة الكاتبة.. أو الموظف... الخ.

وعلى هذا فإن الإدارة الجامعية، وفي أي مؤسسة تعليمية ولكي تؤدي وظيفتها الخصوصية وهدفها المبرر لوجودها وهو خدمة العلاقة معلم وطالب، في نواحيها العلمية والتربوية، من أجل تأهيل وإعداد الطالب — وهو إلى جانب البحث العلمي في الجامعة — هو الهدف المحدد للمؤسسة التعليمية، يتوجب أن تكون تحت قيادة إدارية مؤهلة ومختصة في المجال العلمي التعليمي، لكي يمكن ضمان توجيه الأدوات والإدارة والموارد نحو تحقيق الهدف وأداء الوظيفة، إن لم يحدث ستكون الموارد والإمكانات قميص عثمان في كثير من الأحوال.

إن الطالب طالب لأنه يطلب تأهيلاً وإعداداً، وهذا هو مبرر وجوده في الجامعة، والمعلم معلم لأنه يقدم هذا التأهيل ويلتزم بهذا الإعداد، وهو مبرر وظيفته مادياً ومعنوياً. والإدارة ليست إلا إدارة هذه العلاقة وتوفير بنيتها التحتية من الطباشير إلى المراجع إلى المدرجات والفصول والمعامل. وبالتالي لا يمكن أن تكون إدارة هذه العلاقة إلا من مؤهلين مختصين حتى لا يحدث انحرافاً.

فقد يتحول وجود الطالب إلى تضییع الوقت وهدر الطاقة والتعرض لمؤثرات سلبية ضارة به وبمجتمعه، ويتحول التجمع الجامعي إلى بؤرة فاسدة، خاصة ولأن هذه السن هي أخطر مراحل العمر، ويعلم الله ما يمكن أن يملأ الفراغ الناتج

عند الشباب من الجنسين، حين لا يجدون فرصة الإعلاء ولا تصريفاً لطاقتهم، ولا استغلالاً لوقتهم، إلا يجبرهم أحياناً سوء الإدارة على التسكع في شوارع الجامعة ساعات طوال فاصلة بين محاضرة وأخرى...؟

وقد يتحول المعلم إلى متعيش أو مستغل لوظيفته أو متسبب أو اعتبار وظيفته الجامعية مجرد واجب ثانوي ساعياً خارجها إلى البحث عن فرص أخرى... الأمثلة لا تحصى...!

إن الإدارة التعليمية ليست كما يعتقد البعض موجهة ضد الطالب، بل هي بالدرجة الأولى، ويجب أن تكون، لصالح الطالب أخذاً في الاعتبار أن هدفه الذي جاء من أجله إلى الجامعة وتحمل المجتمع تكاليف هذه المؤسسة هو الإعداد والتأهيل استجابة لحاجة اجتماعية قبل أن تكون فردية. بل أراها وبالدرجة الأولى تعني أولاً تنظيماً للعلاقة الطالب بالمعلم، وتوفيراً لما تحتاجه هذه العلاقة، وضبطاً لأداء المعلم وإلزاماً له بواجبه - إن لم يلتزم ذاتياً - وحفاظاً على حقوق الطالب وحماية له من أي انحراف قد يحدث في العلاقة التعليمية معلم وطالب، ورعاية للمستوى التعليمي والعلمي وكحق اجتماعي، والحيلولة دون استخدام الأدوات والموارد في غير وجهتها المخصصة لها استهدافاً للغاية المحددة وغير هذا يعد انحرافاً وجب التصحيح.

ولما كان الأمر كذلك، ولأجل إصلاح وتفعيل الإدارة الجامعية ولكي تكون قيادتها قادرة وفعالة وجب أن تكون من ذوي الاختصاص والخبرة والتأهيل كل على مستهوى الإدارة التي يقودها أفراداً وجماعة.

وتحقيقاً لهذا المطلب يتوجب الاهتمام بالعناصر التي تكلف بهذه المهمة عن طريق وضع شروط عامة. مثل الدرجة العلمية والخبرة التربوية والإدارية والقيادية والكفاءة الشخصية التي يمكن التحقق منها عن طريق النظر فيما تولاه العنصر من وظائف علمية إدارية ونجاحه فيها. صحيح ليس كل مؤهل وليس أعلم العلماء صالح دائماً للإدارة، لكن الإدارة التعليمية لا توفق بغير هذا.

وهذا يبدأ أساساً من القسم العلمي، فالقسم العلمي في الجامعة هو الأساس، هو النواة، وبإصلاحه تصلح الجامعة وبفساده تفسد مهما تراكم من موظفين وإداريين، ذلك لأنه:

1 - تنفيذ البرامج العلمية والتعليمية والتخطيط لذلك يتم في كل الأحوال ويجب أن يتم على مستوى الأقسام العلمية، فهي المنفذ الفعلي اليومي للعملية التعليمية والتأهيلية.

2 - القسم العلمي هو العلاقة المباشرة بالطالب وإعداده وتأهيله.

3 - لأن القسم هو الذي يعد المناهج وينسق بينها ويعدلها ويطورها ويغيرها لتحقيق الهدف، وإذا اختلف القسم انعكس ذلك سلباً على كل الجامعة وعلى كل مهامها.

ولذلك يطلب على مستوى القسم العلمي:

1 - إن يتم اختيار أفضل عناصره درجة علمية، وقدرة وخبرة في التدريس الجامعي لا تقل عن خمس سنوات ونجاحاً في ذلك ويعد بذلك شروطاً محددة لتولي مهام أمانة القسم العلمي والتي ليست في الواقع إلقاء القسم علمياً. ذلك لأن الإدارة في القسم العلمي تقوم أساساً على احترام وقبول أعضاء هيئة التدريس به أكثر مما تنبع من سلطة إدارية، لأن الجانب العلمي هنا أقوى وأظهر من الجانب الإداري والبحث، ولأن المهمة علمية. كيف يقود علمياً من هو عديم الخبرة. من هو في أدنى درجة علمية من يفوقونه خبرة ودرجة وتأهيلاً؟.

كما أن علاقة القسم مباشرة مع المعلم الذي هو عضو القسم العلمي، باعتباره معلماً مشاركاً في مداولاته واجتماعاته مساهماً فيما يصدر عنه، منفذاً فعلياً لبرامجه ومناهجه، ومع الطالب الذي هو بصفته طالباً عضواً في القسم من حيث هو المستهدف في المداولات والاجتماعات والبرامج التعليمية.

2 - تفعيل مجلس القسم، وقيامه فعلياً بالاشراف جماعياً والتخطيط جماعياً والتنفيذ والمتابعة ابتداء من المناهج إلى جدية وجدوى المحاضرات والتمرينات وما في حكمها، والمحاضرين وما في حكمهم ومراقبة ذلك حتى لا يتضرر الطالب ولا تختل العلاقة التعليمية.

3 - ألا يناقش وألا يبت في أي موضوع يختص بالقسم العلمي من قبل لجنة الكلية ما لم يرد في محضر اجتماع القسم الذي عليه الاجتماع دورياً.

4 - اعتبار اجتماعات القسم الدورية وحضورها واجب لازم الأداء، على

جميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم. وأي خلل أو إخلال يعتبر تقصيراً سواء كان من طرف قيادة القسم العلمية أو من طرف أحد أعضاء هيئة التدريس ما لم يبرر بعذر مشروع يكون مقبولاً من أمين القسم في حالة تغيب أحد أعضائه، أو من أمين الكلية في حالة أن مصدر الخلل أمين القسم. والتقصير يستوجب اللوم، فالانذار فلاسقاط من الوظيفة القيادية، ويرتب على عضو هيئة التدريس متابعة تأديبية بحكم التقصير في أداء الواجب.

ولفاعلية هذا فإنه يستوجب أن يعين أمين القسم من قبل أمين الكلية بالتشاور مع أمين الجامعة، حتى يمكنه أن يكون في وضع قانوني يمكنه من قيادة ناجحة وفعالة.

وعكس ذلك، ربما يؤدي إلى شعور المعلم عضو القسم بأنه غير معنى أو أنه مبعد، وربما هذا يفسر بعض الشيء سلبية بعضهم، مما ينعكس سلباً على العملية التعليمية، فهو المنفذ الفعلي في محاضراته أو في العمل للعملية التعليمية.

وكذلك على مستوى قيادة وإدارة كل كلية — مجموع الأقسام — يتوجب أن يتوفر في شخص أمين الكلية، لكي يقود بدوره أمناء الأقسام ما يلي:

- 1 - أن يكون مؤهلاً تأهيلاً عالياً - الدكتوراه.
 - 2 - أن يكون على درجة علمية عالية. استاذ مثلاً - وأن تعذر فاستاذ مشارك. فهو هنا أيضاً يقود لجنة علمية أكثر منها إدارية ولن يكون له ذلك ما لم يكن في مستوى أعضائها على الأقل.
 - 3 - خبرة في مجال التدريس الجامعي لا تقل عن عشر سنوات والشذوذ ليس قاعدة.
 - 4 - أن يكون قد سبق له إدارة قسم علمي وبكفاءة، إن من يقود مؤسسة لا يستطيع ذلك بكفاءة ما لم يخبر مستوياتها.
 - 5 - أن يكون تعيينه صادراً بقرار من أمين الجامعة وبالتشاور مع أمين اللجنة الشعبية المختصة بالتعليم.
- أما على مستوى الجامعة، فإنه يتوجب أن يتوفر فيمن يتولى قيادة أمناء

الكلليات، وهي قيادة علمية أيضاً ما يلي:

- 1 - شهادة علمية لا تقل عن الدكتوراه.
- 2 - درجة علمية لا تقل عن استاذ.
- 3 - خبرة في مجال التدريس الجامعي لا تقل عن خمسة عشر سنة.
- 4 - أن يكون قد سبق له إدارة قسم علمي وإدارة كلية بكفاءة.
- 5 - أن يكون له نشاطاً علمياً.

كما لا يجب أن نناقش ولا تبت لجنة الجامعة في أي موضوع من اختصاصات الكلليات ما لم يات في محضر اجتماع لجنة الكلية المعنية تفادياً للسلطة الشخصية والعمل الفردي. واعتبار حضور اجتماعات لجنة الجامعة والمشاركة الفعالة فيها واجباً لازم الأداء وغير ذلك يعتبر تقصير ما لم يبرر بعذر مشروع ومقبول.

ولتحقيق ذلك فإنه يستلزم أن يكون تعيين امناء الجامعات بقرار من اللجنة الشعبية العامة بالتشاور مع أمين اللجنة الشعبية المختصة بالتعليم الجامعي، أن تفاوت مستويات التعيين يتناسب بالضرورة مع مستويات الصلاحيات والمسؤوليات.

وأخيراً ولكي يمكن للإدارة الجامعية أن تكون فعالة وقادرة فإنه ينبغي:

- 1 - أن يكون لأمين لجنة الجامعة وقف أي أمين لكلية عن العمل وتكليف من يقوم بالوظيفة مؤقتاً، على أن يعرض الأمر على لجنة الجامعة وعلى الجهة الشرعية المختصة لاعتماد الاجراء واختيار أمين آخر أو إلغاء الاجراء إذا تبين بطلانه.
- 2 - أن يكون لأمين لجنة الجامعة تكليف ونقل وتوزيع الاختصاصات الإدارية بين موظفي الجامعة وفقاً للتشريعات النافذة.
- 3 - أن يكون لأمين لجنة الكلية وقف أي أمين قسم علمي عن العمل وتكليف من يقوم بالوظيفة مؤقتاً، على أن يعرض الأمر مسبباً على لجنة الكلية ومن ثم على لجنة الجامعة للبت في الاجراء.
- 4 - أن يكون لأمين لجنة الكلية تكليف ونقل وتوزيع الاختصاص بين موظفي الكلية وفقاً للتشريعات النافذة.

كما أنه نظراف للاعتبارات التالية:

- 1 - أهمية الجامعات ودورها في تطور المجتمع وتحقيق الأهداف المناطة بها.
 - 2 - أهمية الأموال والموارد التي تخصص للجامعات من الخزانة العامة انتظاراً لما يجنيه المجتمع منها.
 - 3 - الأهمية العددية للمرتبطين بالجامعات من طلاب، وأعضاء هيئة تدريس ومعيدین وموظفين وعاملين.
- فإنه من الصعب جداً أن يمارس المجتمع توجيهاً فعالاً للجامعات من خلال اعتبارها جزء من لجنة شعبية عامة، متعددة الاهتمامات متشعبة المسؤوليات. أن الوضع الأمثل هو:

أما من خلال مجلس الجامعات يتكون من أمناء الجامعات، على أنه من المفضل في هذه الحالة أن تصدر تسمية أمناء الجامعات وأمين مجلس الجامعات عن مؤتمر الشعب العام أسوة ببعض الجهات الأخرى كمصرف ليبيا المركزي. إذ لا شك أن الثروة المالية ليست أهم من الثروة البشرية. وإذا لم يكن ذلك ممكناً يتوجب أن تصدر التسمية عن اللجنة الشعبية العامة. وتكون لمجلس الجامعات اختصاصات اللجنة الشعبية للتعليم فيما يتعلق بالجامعات.

أو إنشاء لجنة شعبية للتعليم العالي والبحث العلمي تتكون من أمناء الجامعات والمؤسسات البحثية، على أنه في هذه الحالة من الواجب أن تصدر تسمية أمناء الجامعات وما في حكمها عن مؤتمر الشعب العام بما في ذلك أمينها.

نحن لا نجهل، وخبرة ربع قرن في العمل الجامعي تشهد، أن هذا كله قد لا يكون البلسم الشافي، أو العصى السحرية التي تخلص الجامعات من سلبياتها، وتصلح من خللها، لكنه الشرط الضروري لكل جهد فعال وجاد لتفعيل الجامعات والارتقاء بها، والذي بدونه قد تذهب الأموال هدرأ والإمكانات عبثاً ونزید من تراكم السلبيات وعجز الجامعات عن القيام بدورها المنتظر.

موقف (3)

رأي في تحرير الدينار

رأي في تحرير الدينار

يعتقد كثيرون منا أنه غداة تحرير الدينار سوف يذهب إلى أقرب مصرف ليحصل على ما يريده من عملة صعبة مقابل ديناراته، أو أنه يحزم حقائبه وفي جيبه ديناراته ليبدلها بعملة البلد المقصود، تماماً كما يفعل بأي عملة صعبة، وهذا يعني في فهم هؤلاء أن التحرير جعل الدينار عملة صعبة. هذا احتمال وإن كان مشروطاً. ولكن هناك احتمال آخر وارد أيضاً: إن ديناراته قد لا تساوي ما يستحق تجشم مشقة مراجعة أي مصرف، أو أنها تتبين له في البلد المقصود مجرد وريقات مزخرفة جميلة ليس أكثر من ذلك. المسألة إذن أعقد مما نتصور، وأعقد من أن تحل بقرار.

دعونا نناقش الأمر ببساطة يمكن أن يفهمها أغلب الناس الذين سوف يناقشون الموضوع ويتخذون القرار. بدون الخوض لا في تاريخ النقود ولا في التطورات التي مرت.

الواقعة الأولى: هي أن النقود مقابل الشيء، مقابل إنتاج سلعي أو خدمات، أما **الواقعة الثانية:** فهي قابلية النقود لأن تتحول إلى سلع أو خدمات، وبالتالي فإن إلغاء القاعدة الذهبية لا يعني إطلاقاً أن النقود صارت بدون سند، فهي إن كانت كذلك لا تساوي حتى قيمة الورق المصنوعة منه. إذا كان في جيبك ديناراً فهذا يعني أولاً أن الدينار حصلت عليه إما مقابل سلعة أنتجتها أو خدمة أديتها وعموماً مقابل «عمل»، فهو عندئذ مجرد رمز لسلعة أو خدمة أو «عمل» وأنتك بذلك تستطيع أن تحصل مقابله على سلعة أو خدمة أو عمل مكافئاً، ومعنى ذلك أن التبادل في حقيقته بين سلعة وأخرى أو خدمة وأخرى أو عمل بعمل، والدينار ليس إلا واسطة التبادل، فإذا لم توجد سلع وخدمات يمكن الحصول عليها مقابل النقود، فإنها تصبح بلا قيمة. بالطبع من الضروري أن يكون الحصول على النقود مقابل سلع أو خدمات، وإلا كيف تم الحصول عليها؟! ولن أتطرق هنا إلى مضار الحصول على نقود بدون تقديم سلع أو خدمات وأولها التضخم، ولن أتطرق إلى ضرورة التوازن سلع.. خدمات. والتغيير الذي حدث بإلغاء القاعدة الذهبية جعل مقدار السلع

والخدمات في المجتمع هو الذي يحدد قيمة النقود، فإذا توفرت السلع والخدمات زادت قيمة النقود، وإذا قلت السلع والخدمات هبطت قيمة النقود بما يعني التضخم، مما يعني أن قوة القاعدة الاقتصادية في المجتمع هي التي تمنح النقود قوتها فإذا كانت القاعدة قوية أمكن ترك العلاقة بين السلع والخدمات وقيمة النقود إلى حد ما حرة دون تدخل قسري - أقول إلى حد ما لأنه لا يوجد مجتمع لا يمارس فيه المصرف المركزي الرقابة والتدخل - وهذا هو معنى تحرير العملة أي ترك علاقتها القيمية بالسلع والخدمات تتحدد حسب ما يتوفر من سلع وخدمات أولاً يتوفر أي حسب الطلب والعرض، وهذا في مجتمع ذي قاعدة اقتصادية قوية يتم دون مخاطرة كبيرة، لأن القاعدة الاقتصادية القوية تجعل التبادل في حقيقته سلعة بسلعة أو خدمة بخدمة بواسطة النقود.

وعليه فإن القاعدة الاقتصادية القوية هي التي تحرر النقود وليس تحرير النقود، هو الذي يخلق قاعدة اقتصادية قوية.

فإذا سألنا أنفسنا ماهي الخدمات والسلع التي نقدمها مقابل النقود وماذا تستطيع النقود الحصول عليه من سلع وخدمات؟ وإذا استثنينا النفط فإن السلع والخدمات التي لا يدخلها النفط أولاً يمولها قليلة ومحدودة للغاية حتى محلياً، بحيث سيكون التضخم هو النتيجة الضرورية لتحرير النقود، أو أننا نضطر إلى تخفيض كمية النقود لتعادل مقدار السلع والخدمات.

أما إذا أخذنا في الاعتبار عامل النفط فإن النقود التي نحصل عليها هي في الغالب مقابل تصدير النفط وهنا:

1- إن انخفاض أو زيادة كميات النفط المصدرة تؤثر لا محالة على قيمة النقود إما بالخفض أو الزيادة.

2- وقد لا يحدث الانخفاض أو الزيادة في الكميات المصدرة فقط بل في السعر أيضاً حسب سوق النفط.

وفي الحالتين فإن تحرير الدينار لا يعني أكثر من ترك قيمة تتحدد وفقاً لما يصدر من كميات النفط، شريطة أن تكون هذه العلاقة حرة. وهنا بدلاً من تحرير الدينار، الذي يعني هنا إلغاء الرقابة والتدخل من طرف المصرف المركزي، فإننا نفوز بعبودية الدينار لسوق عالمي لا نملك عليه أي تأثير. وبالتالي فإن الخيار

المطروح ليس تحرير أو عدم تحرير الدينار بل الخيار بين أن تمارس أجهزتنا المختصة وفق أهدافنا التدخل والرقابة أو يمارسها السوق العالمي، وإذا كان الدينار في الحالتين ليس حراً فمن الأفضل سيطرتنا لا سيطرة الغير.

أما منظوراً إلى الدينار من الخارج، ولكي يمكن أن يكون قابلاً للتحويل المباشر فإن الحاصلين عليه ينبغي أن يكونوا متأكدين من الحصول بمقابل هذا الدينار على سلع وخدمات ليبية أو تبديله بعملات أخرى.

والمشكل هنا أن السلع والخدمات الليبية إما لا تتوفر بدرجة كافية أو حتى المقبولة - ماعدا النفط - ولا بالتنوع القادرة على المنافسة. وعندئذ لن يقبل أحد على قبول الدينار لأنه يشك في إمكانية الحصول بمقابلته على سلع أو خدمات والتي إن وجدت ربما لا تنافس مثيلها في السوق العالمي مما لا يعني معه تحرير الدينار شيئاً على الإطلاق. فإذا أراد استبدال الدينار بعملة صعبة فإن هذه إمكانية تتوقف على ما يتوفر منها مقابل تصدير النفط فنعود إلى حيث بدأنا.

ولن يكون لتحرير الدينار قيمة إلا إذا قبلنا بيع النفط مقابل الدينار حتى يمكن للحاصلين عليه التيقن من إمكانية تحويلها إلى سلعة ليبية وهي النفط ولكن في مثل هذه الحالة لا يعني الأمر أكثر من تغيير أسمى: الدينار بدل الدولار مع ما يطرحة هذا من مشكلات معقدة.

وعليه إن نقودنا تعتمد في الدرجة الأولى محلياً ودولياً على ما يصدر من نفط سواء تم بيعه بالدولار أم بالدينار، وبالتالي لا مناص من تأثرها بتقلبات أسعار النفط لأسباب اقتصادية وسياسية سواء في الأسعار أو في الكميات، ولا يمكن الاحتجاج هنا بأن هذا ما يحدث لكل العملات لفارق بسيط وعميق جداً أنها لا تعتمد على سلعة واحدة - كما هو الحال عندنا - بل على مجموعة هائلة من السلع والخدمات بحيث يعوض بعضها بعضاً.

وتحرير الدينار في هذه الحالة يجعل الاقتصاد الليبي تحت رحمة هذه التقلبات وبشكل مباشر يعجز معه أي تخطيط أو ترتيب مما يقبل التحرير إلى كارثة اقتصادية، ويؤدي إلى عبودية اقتصادية لنا. مما يجعل تحديد قيمة الدينار والتحكم في العلاقة بين قيمة وكمية النقود وما يصدر من نفط وخدمات منتجة محلياً إن وجدت والمستوردة أمر لا مناص منه لفائدة الاستقرار الاقتصادي، فبهذا

التحكم يمكن استخدام الفائض من الدخل في حالة زيادة أسعار أو كميات النفط المصدر أو الاثنين معاً في تمويل احتمالات العجز مما لا يجعل الاقتصاد — وفي النهاية معاشنا وحاجتنا — في مواجهة مباشرة وتحت رحمة تقلبات السوق الدولي.

إن الاقتصاد الوطني لا يمكن أن يصمد وبأقل الأضرار في غير هذه الشروط، أن تحرير الدينار في رأي هو عبودية للسوق العالمي وهو استيراد الازمات.

وتظل مشكلة أخرى لا بد من طرحها، أن النفط هو سند الدينار الحقيقي، والنفط ثروة عامة مملوكة بالتساوي لكل المواطنين، ولكن الدينار ليس كذلك فهو ليس مملوكاً بالتساوي بين المواطنين، فالبعض يملك ألف دينار والبعض الآخر قد يملك منه مليون فقط؟! وعندئذ فإن تحرير الدينار أما أنه يقود إلى توزيع غير عادل لثروة عامة وأما أنه لا يعني شيئاً على الإطلاق بسبب ضرورة التدخل من ناحية في توزيع عادل للثروة العامة وتناقض ذلك مع تحرير الدينار، ولا يغير من هذه الوضعية التوجه إلى توزيع متساوي للثروة العامة ذلك من ناحية لأن هذا التوزيع وأن ساوي بين المواطنين في حصتهم من الثروة العامة لا يساوي بينهم فيما يملكون من دينارات، مما يجعل كميات كبيرة من الدينارات ليس لها مقابل. وإذا لاحظنا أن توزيع الثروة العامة — أن لم يكن مستحيلاً على هذا النحو فهو صعب — لا بد وأن يتم وفق شروط حتى لا تصرف في كماليات وتهمل الاساسيات، وهذا تدخل حتى وأن صدر عن المؤتمرات الشعبية، مما يتناقض مع تحرير الدينار، كما أن الإيفاء بهذا الشرط على المستوى الفردي مستحيل مهما بلغ وعيه وإحساسه بالمسئولية، مما يعني ضرورة أن الثروة العامة لا بد وأن تدار إدارة عامة، كما أنه لا معنى للملكية مشروطه بعدم التصرف إلا في حدود مما يجعلها ملكية اسمية وليست فعلية.

إن ما معنى تحرير الدينار إذا كانت قاعدته الحقيقية ملكية عامة لا يمكن أن تدار إلا إدارة عامة؟! ولا يجب ألا ننسى أن المؤتمرات الشعبية نفسها قائمة على أساس مصلحة عامة لا يمكن تجزئتها.

موقف (4)

الحاجة إلى دستور لماذا؟

الحاجة إلى دستور لماذا؟

نشأة الحاجة إلى دستور:

إن الاجتماع البشري هو العامل الأساسي في نشوء الحاجة إلى قواعد أساسية تنظم الاجتماع، فالاجتماع يستلزم ضرورة قواعد تأسيسه، وهي لازمة بحدوث الاجتماع البشري. ذلك لأن الإنسان يحمل توجهين متناقضين بقدر ضرورتهما: فهو اجتماعي يطلب الحياة في جماعة لما في ذلك من فوائد ومنافع وإشباع لحاجات مادية ومعنوية، لكن مع ذلك ليس من الممكن انصهار الإنسان كلية في الجماعة التي هو عضو فيها وإلغاء فرديته بالكامل. عندئذ استلزم الأمر للتوفيق بين هذين المطلبين، الاجتماع والفردية، وجود قواعد أساسية تحفظ وتحافظ على الاجتماع الإنساني دون الهيمنة على الأفراد وسحق ذواتهم.

لقد أثبتت التجارب التاريخية أن مجرد تجاور الأفراد مهما كان عددهم لا يشكل مجتمعاً بل ربما غابة من الوحوش، كما أثبتت أن محاولة إذابة الأفراد في كيان اجتماعي مستحيلة التحقيق حتى وإن أدت إلى تشويه الإنسان، مما يعني أنه لا مناص من ناحية من الإقرار بذاتية الأفراد وكونهم أعضاء في جماعة من ناحية أخرى، مما يعني أن القواعد الأساسية أساسية في كل اجتماع.

وقد اقتضى ذلك ضرورة الوصول إلى قواعد عامة وأساسية تحفظ للفرد حقوقه وتلزمه شرعاً بواجباته، كما تحفظ للجماعة التي ينتمي إليها حقوقها ويلزمها أيضاً شرعاً بواجباتها نحو أعضائها مما يعني توازن مشروع بين الأفراد ومجتمعهم.

وعندما يجمع أفراد المجتمع على وضع هذه القوانين فإنهم حين يلتزمون بها أو يلزمون لا يطيعون إلا حريتهم وخيارهم الأساسي: وهو الوجود في مجتمع.

ولهذا فإن هذه القواعد لا تكون مصدراً شرعياً وتشريعياً إلا إذا تم الوصول إليها ديمقراطياً، وأعني بذلك عبر اتفاق جماعي واعي ومقصود، مما يعني أن أي قواعد عامة أو دستور اختصت بوضعه لجنة أو مجلساً أو فرداً أو حزباً أو هيئة

يخرج عن هذا المفهوم ومطعون في مصداقيتها غير ديمقراطية وباطلة ؟ (ف 1 . ص. 55) فهي عندئذ لا تعكس إرادة أعضاء الجماعة ومصالحهم بل تعكس رؤية أدوات الحكم السائدة في العالم من الفرد إلى الحزب، وفي هذا مقتل الحرية (ص. 55) وليس دعماً لها وهو الهدف المفترض منها.

وإذا كنا نقر بأن الأسلوب الذي ساد زمناً في وضع هذه القواعد الأساسية يتناقض مع جوهر وأساس هذه القواعد نفسها وأن استوجيبته ظروف اجتماعية وتاريخية، إلا أن ذلك لا يعني عدم أهميتها أو عدم ضرورتها، بل انطلاقاً من هذه الأهمية وهذه الضرورة للوجود الاجتماعي وحرية أفرادها في اجتماعهم لا يتوجب ذلك فقط وجودها بل يتوجب أيضاً تطابقها مع جوهرها واستجابتها لأساسها وهو تنظيم الوجود الاجتماعي لأعضاء أحرار مما يستلزم ضرورة أن كل عضو في الجماعة يشارك أعضاء الجماعة في صياغة القواعد العامة لتنظيم الاجتماع، وعندئذ يتضح أن القول بأن «الدستور» هو عقد بين طرفين - مفهومين على أنهما الحكومة والشعب - هو قول لا ينطبق على الدستور في حد ذاته بل على مفهوم معين للدستور، والمغالطة تكمن في الانطلاق من هذا المفهوم الخاص إلى تعميمه وجعله مفهوماً عاماً من تحديد معين للدستور إلى سحبه على الدستور. فالدستور، مأخوذاً على أنه قواعد أساسية عامة، يقصد منه تنظيم الاجتماع وليس عقداً بين طرفين.

ولا شك، نظراً للحياة في جماعة، وتعدد العلاقات وتطور الحاجات فإن عدم الوصول إلى قواعد عامة وأساسية هو أمر ضار بالحرية بقدر ما تكون فيه هذه القواعد من وضع فئة أو فرد أو حزب ضارة بالحرية لأن الشرط الأساسي في هذه القواعد أن تعكس إرادة كل أعضاء الجماعة وليس فئة منها أو حزباً، وأن تكون مستقلة عن الأمزجة والأهواء والنزوات والمصالح الخاصة المتغيرة حتى يمكن الاحتكام إليها ولن تكون كذلك إن اختصت بها لجنة أو مجلساً.

أضف إلى ذلك أن جدوى وفعالية هذه القواعد تقوم في ثباتها واستمراريتها، إذ لا جدوى من قواعد عامة غير مستقرة سريعة التغير، فهذا يناقض كونها عامة وأساسية، إذ أن كل عضو في الجماعة يرتب حياته وأسلوب كسب معاشه ويبنى أهدافه آخذاً في الاعتبار هذه القواعد العامة. كما أن المجتمع نفسه تتحدد فيه الأهداف العامة وترسم الخطط انطلاقاً من هذه القواعد وتُقيّم على أساسها. وبالتالي التغير في هذه القواعد يرتب لا محالة تغييراً في حياة الأفراد وأساليب كسب

عيشهم وأهدافهم وعلاقاتهم كما هو الحال أيضاً بالنسبة للمجتمع ككل، مما يتطلب ضرورة ثبات واستمرارية هذه القواعد حالما يتم الوصول إليها، وإلا فإن البديل هو الغوغائية وتدخل الأمزجة والأهواء والمصالح الخاصة والنزاع الدائم دون معيار يحتكم إليه وهو ما وجدت القواعد العامة أساساً لتفاديه والحيلولة دونه.

غير أن هذا الثبات وهذه الاستمرارية تتعارض إلى حد ما مع تطور الحياة الاجتماعية وأساليب كسب العيش مما قد يحولها إلى عائق يمنع التطور ويشل التقدم ويصيب المجتمع بالجمود.

عندئذ استوجب الأمر أن يتوفر في القواعد العامة شرط الاستمرارية والثبات وإمكانية التغير والتطور والتعديل، وهو ما يبدو للنظرة السطحية مطلباً متناقضاً.

لقد اقتضت الحاجة إدخال مبدأ التغير والتطوير في هذه القواعد العامة لكي لا تختلف عما تنظمه فتفتقد مبررها، ولكي لا يكون ذلك مدخلاً للأهواء والنزوات وضغط المصالح، تطلب ذلك أن توضع للتغير أو التطوير أو التعديل فيها شروطاً ويحدد له أسلوباً ليصير التغير أو التطوير أو التعديل فيها مشروعاً، على أن تكون شروط التغير والتعديل ولتطوير وأسلوبها جزءاً لا يتجزأ من القواعد العامة نفسها، عندئذ يمكن تحقيق ثبات واستمرارية نسبية مع إمكانية التغير والتطوير والتعديل. ويمكن للقواعد على هذا النحو أن تفي بمطلب الثبات والاستمرارية ومطلب الحاجة إلى التغير فيها بمقتضى تطور الحياة وتطور الإنسانية، مما يجعل ثباتها واستمراريتها نسبية.

تحديد المفهوم:

بغض النظر عن المصطلح نفسه «الدستور» والذي ربما تكون قد شابهته الشوائب أو لونه أنظمة سياسية معينة، فإن المقصود - انطلاقاً من ضرورات الاجتماع البشري، والدخول في علاقات متعددة معقدة ومتغيرة، ودعماً لحرية الأفراد في اجتماعهم، ولكي لا يرتد عليهم اجتماعهم، وحفاظاً على كيان المجتمع، المقصود هو الوصول إلى قواعد عامة وأساسية، والتي يتم حولها الإجماع تتميز بالثبات والاستقرار النسبي قابلة للتغير والتطوير والتعديل: بشروط محكمة.. تكون:

- 1 - منظماً للعلاقات الاجتماعية.
- 2 - مقتناً للنظام السياسي والاقتصادي.
- 3 - حكماً فيما ينشأ من خلافات ونزاعات بين الأفراد والمؤسسات أو بين الأفراد فيما بينهم والمؤسسات فيما بينها.
- 4 - محدداً للحقوق والواجبات سواء من حيث حقوق الأفراد وواجباتهم نحو المجتمع، أو حقوقي وواجبات المجتمع نحو أفرادهم.
- 5 - معياراً للتقييم وفيصلاً في الحق والباطل والخطأ والصواب والعدل والظلم.
- 6 - مصدراً للشرعية والتشريع في المجتمع.
- 7 - كما تحدد أسلوب وشروط ومدى التغيير أو التعديل أو التطوير في هذه القواعد نفسها.

لا شك هناك دساتير غير مكتوبة كما أن هناك دساتير مكتوبة، وغير المكتوبة هذه هي ما تعرف بالعرف، فهل يمكن للعرف أن يفيء بهذه المتطلبات؟ إلى أي مدى يمكن الاعتماد عليه في تنظيم مجتمعات اليوم؟.

دعونا نتفحص بعجالة العرف:

العرف «الشرعية الطبيعية لأي مجتمع هي العرف أو الدين» (ف. 1 ص. 55) فالعرف هو أقدم طرق التقنين التي لجأ إليها الإنسان لضبط السلوك الاجتماعي الفردي وتنظيم العلاقات الاجتماعية وتوفير سلطة الالتزام والإلزام فيما يعرف بالنبذ الاجتماعي، والعرف يعني ببساطة ما تعارف عليه الناس باعتباره صالحاً لتنظيم حياتهم، ومعنى ذلك أن العرف هو دستور غير مكتوب (قاموس لالاند ص. 377). إن ثمة إجماع على أن الدستور إما عربي ولأما مكتوب، حينئذ ليس ثمة مجتمع خال من العرف أي من دستور غير مكتوب، فتكون المسألة إذن ليس دستور أو لا دستور ولكن المفاضلة بين نوعين من الدساتير بين العرف وهو دستور غير مكتوب متوارث عبر الأجيال وبين دستور هو صياغة واعية ومقصودة وهو الدستور المكتوب، ولما كان لكل مجتمع عرفه فإن البحث يجب أن يسير في اتجاه لماذا يحتاج المجتمع إلى دستور مكتوب؟ وما إذا كانت العوامل

والأسباب التي انتجت العرف هي نفسها التي صارت تتطلب دستوراً مكتوباً؟ وما الذي تغير ليكون الأمر كذلك؟ وبمعنى عام هل يفى العرف بمتطلبات التنظيم الاجتماعي في هذا الزمن؟.

إنن ليس المطروح هو الحاجة إلى الدستور فهذه الحاجة قائمة بوجود العرف، ولكن الأمر يتعلق بأي دستور نريد. إن الحاجة إلى دستور مكتوب بقصد وبوعي يدل مبدئياً على أن الدستور غير المكتوب لم يعد يلبي الوظيفة التي قام العرف من أجلها.

لنتبين ذلك فإننا نستعرض بإيجاز مميزات العرف فنقول:

1 - إنه ينشأ عفوياً وتلقائياً وليس له واضع محدد ومعروف ولهذا يوصف بالطبيعي.

2 - الالتزام به إلى حد ما طوعي ولا عقوبة على الإخلال به إلا النبذ الاجتماعي أي عقوبة معنوية بقدر ما هي مادية.

3 - إنه يضرب بجذوره في أعماق التاريخ، حتى يمكن القول أن العرف عادة تقادم عليها الزمن وحصلت على قبول واسع. ولهذا يرتبط العرف إلى حد كبير بمكانة الأموات في المجتمع.

4 - إنه يقدم قواعد مستقرة وثابتة ومستقلة عن الامزجة والنزوات والمصالح الخاصة باعتباره ينتمي إلى الماضي أكثر من انتمائه إلى الحاضر وهذا ما يجعلنا نقول إن الاستناد إلى العرف هو تنظيم الحاضر من خلال الماضي أو هو حكم الأموات للأحياء.

قد يبدو العرف لأول وهلة مستوفياً الشروط، ولكن إذا ما لا حظنا أن ميزاته ترتبط بمساوئ عدة فإن وجهة نظرنا قد تتغير.

1 - فهو يرتبط بمجتمعات بدائية ذات تطور محدود أو بطيئة التغيير بسيطة غير معقدة تقوم على العلاقات المباشرة.

2 - إنه يرتبط بمراحل تاريخية ماضية، ولهذا كثيراً ما يدخل في تناقض حاد مع حاضر المجتمعات ومتطلبات الحياة فيها.

3 - الالتزام به أحياناً يعيق بل يشل حركة المجتمع ويجعله سكونياً.

4 - صعوبة تطوير أو تعديل أو تغيير العرف، فالتغيير فيه بطيء جداً ولهذا السبب أيضاً يدخل في تناقض مع حركة المجتمع ويولد نزاعاً دورياً مع الجديد، ويجعل المجتمع في خيار صعب بين الجمود أو الرفض. أو في حالة نزاع حاد بين العرف والمستجدات.

5 - إن عقوبة النبذ الاجتماعي أو السخرية الاجتماعية لم تعد كافية نظراً لما حدث من تغيير في الحياة الاجتماعية.

6 - إن سيادة العرف تعني أن المجتمع الحاضر ليس إلا صورة طبق الأصل من مجتمع الأمس، وبدون هذا ليس للعرف أي قيمة تنظيمية أو سيادية لكن الواقع الاجتماعي يؤكد الاختلاف الشاسع بين حياة الأجداد حياة الأبناء. وبالتالي حتى لو أقرينا بسيادة العرف فإن هناك جوانب عدة من الحياة لا يشملها العرف وليس من الممكن الانتظار حتى ينشأ عرفاً، مما يقتضي وضع تقنيات جديدة، وعندها تكون الحاجة ماسة إلى التشريع حتى في حالة الإقرار بالعرف، والتشريع - حتى لا يكون فيه مقتلًا للحرية - يتطلب قواعد عامة وأساسية يشرع على أساسها.

إن القواعد العامة الأساسية حسبما عرفناها وعرفنا أسلوب وضعها وشروطه وشروط التغيير فيها، وصفة الثبات النسبي التي تتصف بها، ليست بالضرورة متعارضة أو مناقضة للعرف الاجتماعي، إلا أن التعارض والتناقض مع ذلك وارد، فالعرف قو قواعد موروثة غير مكتوبة، ولم يتم التوصل إليها بأسلوب مقنن وواعي، لكنها مع ذلك تستجيب في نشأتها لحاجات التنظيم الاجتماعي في حينه، ولأن سرعة حركة المجتمع تطوره لم تكن بالقدر الذي يخلق هوة بين المجتمع وعرفه، وهي وإن كانت تخضع ضرورة للتغيير إلا أن أسلوب تغيير العرف يتميز بالتعقيد وطول المدة وارتفاع التكلفة مادياً واجتماعياً، فأصبح لا يستجيب بذلك لنسق السرعة المطلوبة في مجتمعات اليوم، مما يؤدي في غالب الأحيان إلى أن العرف يتخلف عن حاجات التنظيم الاجتماعي، مما يفقده جزءاً أساسياً من وظيفته، ويجعله محترماً أو مطاعاً لمجرد أنه ينتمي إلى الماضي وليس بسبب فعاليته في الحاضر، فيحكم الماضي الحاضر، ولن نفصل فيما يترتب على هذا من مساوئ وسلبيات، وعندئذ إما أن الحاضر صورة طبق الأصل من الماضي، أو

أن العرف وقد فقد قاعدته يكون مجرد نظام لا ينظم شيئاً.. مجرد فولكلور!!.

ولكن لما كان العرف بإقرار الجميع هو تنظيم الأجيال الماضية لحياتهم مرتبطاً بمشاغلهم ومشاكلهم وأسلوب عيشهم ودرجة تطورهم وأهدافهم وإذا حق للناس في الماضي ذلك - وهو حق مشروع - فلماذا لا يحق للناس اليوم تنظيم حياتهم تنظيماً واعياً ومقصوداً وفق متطلبات حياتهم ودرجة تحضرهم؟ ألا يعني اتخاذ العرف شريعة هو سلب ناس اليوم شرعية تنظيمهم لحياتهم؟ ألا يعني ذلك اعتبارهم قاصرين؟ ألا يناقض هذا مطلب الحرية؟.

إن العرف لا يصلح قاعدة للحياة الاجتماعية لأنه ينتمي إلى زمن معين بشروط معينة .

فهل يكون الدين شريعة للمجتمع؟

« إن الشريعة الطبيعية لأي مجتمع هي العرف أو الدين » ولكن الدين احتواء للعرف (ص. 60) وهذا منطقي جداً ، فالعرف إما أن يتفق مع ما جاء به الدين وبالتالي يتماهى في الدين أو يتناقض مع الدين فيرفض ، فشريعة المجتمع اذن هي الدين . ونحن في مجتمع إسلامي يكون « القرآن شريعة المجتمع » كما نص عليه إعلان قيام سلطة الشعب عندئذ يكون القرآن مصدر التشريع فيما يتعلق بتنظيم العلاقات والحقوق والواجبات ومعيار الحق والباطل .. الخ.

وليس لنا على هذا أدنى اعتراض، ولا نشك فيه، ولكن في الحياة العملية تبرز عدة إشكالات.

أولاً: إن القرآن نزل لكل زمان ولكل مكان، فهو لا يختص بالأمس فقط ولا باليوم فقط ولا بالغد فقط، بل يختص بالأمس واليوم والغد معاً وعندئذ تكون المشكلة التي تواجهنا كيف نطبقه اليوم على ظروف اليوم؟ ومن يحدد ذلك ومن يقوم به؟.

ثانياً: إن ما يقدمه القرآن من أحكام في أغلبها عامة كلية وشاملة ولهذا بالضبط يصدق القول بأن القرآن صالح لكل زمان ومكان، فهي لا تعالج جزئيات بل كلييات، فكيف تطبق هذه الكليات على جزئيات اليوم؟ ومن له الحق في ذلك؟.

ثالثاً: القرآن يتسم بالثبات فهو لا يتغير، ولكن التاريخ يتغير ويتطور فكيف

نتمكن من تطبيق القرآن على عالم متغير ومتطور ألا يستدعي ذلك منا الفهم والاجتهاد؟ فمن له الاجتهاد ومن له الفهم؟.

رابعاً: لا شك أن لكل منا فهمه للقرآن واجتهاداته - حتى لو حصرنا هذا بين الفقهاء فقط فإن اختلافهم يكاد يكون قدر عددهم - عندئذ نطبق فهم من وملتزم باجتهادات من؟

خامساً: لقد جد في الحياة وخاصة الدنيوية ما لم يرد فيه نصاً ومع ذلك يقتضي التنظيم، فعلى أي أساس ومن له الحق في ذلك؟.

سادساً: هناك ماورد في نص عام كالشوري مثلاً والذي يتطلب أيضاً أسساً يتم حولها الإجماع اليوم حتى لا يتحول القرآن إلى أداة لطغيان فرد أو فئة ومن ثم إلى مصدر نزاع وتنازع، وحتى يطمئن الناس على حياتهم وعلى شئونهم فلا تتقاذفهم الأهواء المسترة بالقرآن وحتى ينعم المجتمع بالاستقرار فلا تمزقه الصراعات.

سابعاً: القرآن مطلق وشامل ولا زماني فكيف تخصيص المطلق، وتحديد الشامل وتزمين اللازماني وعلى أي أساس؟.

وعليه فإن الحاجة إلى قواعد عامة وأساسية تظل ملحة حتى مع إقرارنا بأن القرآن شريعة المجتمع، وليس لمسلم أن يرى غير هذا ويظل مسلماً، ولكن صفته كمطلق تتطلب التخصيص، وهذا يتطلب تحديد كيف ومن يحق له ذلك عندئذ لا يناقض الإقرار بأن القرآن شريعة المجتمع الحاجة إلى وجود قواعد أساسية عامة، بل بالعكس يتطلبها، فهذه مهما بلغت عموميتها وأساسيتها تظل نسبية تاريخية وضعية، فهي ليست ديناً شاملاً ثابتاً لا يتغير، ولا تحل محل الدين، بل الحاجة إليها بالضبط - مع وجود القرآن - لأنها نسبية وضعية تاريخية.

ويمكننا أن نحدد موقفنا في النقاط التالية:

1 - إن القواعد العامة منها ما هو تفسيرنا وفهمنا واجتهادنا المتفق عليه فيما يوجد من أحكام ذات العلاقة في القرآن، إنها التطبيق المتفق عليه لأحكام القرآن في هذا الزمان المحدد وفي هذه الظروف إنها تخصيص ما هو كلي وعام.

إن إطلاق الشعار «القرآن شريعة المجتمع» دون تحديد ولا اتفاق فرصة

للتلاعب ومصدرراً للنزاع ومدخلاً للأهواء، وليس القواعد العامة هنا إلا تحديد وتقنين هذا الشعار حتى نمنع الاختلاف ونحول دون النزاع.

2 - ومن القواعد العامة ما هو تشريع فيما اختص الله به الناس في أمور دنياهم ومعاشهم وما استجد فيها، ولا شك أن هذا يتطلب منا الاتفاق على قواعد تنظيمه حتى لا ينفرد بذلك منفرد ولا يكون عامل صراع.

3 - ان صدور القواعد العامة الاساسية المنظمة لحياة المجتمع عن الجماعة نفسها وليس عن فرد أو افراد أو طائفة أو افراد .. الخ يجعل من المستحيل ان تتناقض أو تنحرف عن شريعة المجتمع في مجتمع مسلم « لا تجمع أمتي على خطأ » هكذا قال الرسول الكريم .

والخلاصة:

حيثما ذهب بنا التحليل نجد ان « وجود قواعد عامة اساسية ضرورة لامناص

منها لحياة المجتمع ورقيه وسعاده » .

فهي:

1 - تمنح الأمان والطمأنينة فلا يفاجئ الإنسان بمنع أو إباحة.

2 - إنها تعني كرامة الإنسان وحرية فهو حين يطيعها ويلتزم بها أو حتى يلزم بها لا يطيع إلا نفسه.

3 - إنها تساعد جداً على تطوير الحياة في جماعة بتحديد الحقوق والواجبات ونظام العلاقات والنظام السياسي والاقتصادي.

4 - وهي تلغي تسلط القوة ومراكز النفوذ وتدخل المزاج والأهواء وضغط المصالح. وتعطي الحق قوة وتحول دون الصراع بالاحتكام إليها عند الحاجة.

5 - وهي تساعد على ظهور مجتمع المساواة والحرية والازدهار والمشكلة حقيقة ليست في وجود هذه القواعد العامة، بل إن عدم وجودها إلى حد كبير يعتبر مشكلة، وليس العيب فيها، ولكن المشكلة والعيب يكمنان في أسلوب وضعها وفرضها على الجماعة مما يتناقض مع جوهر وأهداف هذه القواعد نفسها كان

تختص بوضعها لجنة أو هيئة أو مجلساً. فإذا اختصت بوضعها الجماعة كلها تطابق العرض مع الجوهر، الوسيلة مع الهدف، وأمكن لها حقاً أن تكون دعماً للحرية، وأساساً للشرعية ومصدر استقرار وعامل ازدهار.

ومما تجدر ملاحظته أن ما يشار إليه أحياناً «بالدستور» وأحياناً بالقواعد الأساسية أو القانون الأساسي أو قانون القوانين لا يقتضي في ذاته نظاماً سياسياً ولا اقتصادياً بعينه، فهو يعني التأسيس، وهذا التأسيس يتوقف شكله على المؤسس: فإذا كان المؤسس فرداً جاء التأسيس أو الدستور حسبما يوافق المؤسس الفرد، وإذا كان المؤسس طبقة عبر الدستور عما تريده الطبقة مجسداً في نظامها السياسي والاقتصادي، وإذا كان المؤسس جماهير الشعب فإن النظام السياسي والاقتصادي لا بد وأن يعكس إرادة الجماهير مقننة في الدستور، إننا لا نجد في الدستور إلا ما نضعه نحن فيه، فهو ليس إلا قواعد أساسية نضعها حسبما نريد لتنظيم اجتماعنا، ولنحتكم إليها عند اختلافنا.

غير أن القول بالحاجة إلى قواعد أساسية نضعها حسبما نريد أو دستور لا يعني البتة موضوعياً إن المجتمع يعيش انتظاراً لذلك في الفوضى واللامسؤولية، فالقوانين موجودة، واللوائح والتنظيمات متوفرة، والقضاء يعمل بانتظام، والمسؤولية قائمة. ولكنه يعني أن القوانين والتنظيمات والمسئوليات وتحديدات الحقوق والواجبات ومعايير الخطأ والصواب والحق والباطل في المعاملات... الخ.. قد وضعت أحياناً فرادى على حدة من بعضها البعض، مما قد يجعلها تدخل في تناقضات، قد يشل بعضها بعضاً، وقد يحدث بينها تنازع سلبي أو إيجابي، لأن ما ينقصها الرؤية الشاملة والمقننة التي تمنع التناقض وتحول دون النزاع والتنازع.

كما يجب أن نكون واعيين بأن القواعد العامة لا تقيد فقط الجهاز التنفيذي والإداري أو السلطة التنفيذية وتمنع انحرافها وتقومها إذا ما انحرفت، ولا تسيطر فقط على السلطة القضائية كما يعتقد بعض الناس بل إنها تقيد - وبالأولى - صاحب السيادة نفسه أي المؤتمرات الشعبية.

إن السلطة التنفيذية تخضع بالضرورة للسلطة التشريعية، فهذه هي التي تصنع القوانين والتي تلزم السلطة التنفيذية بتنفيذها، كما أن السلطة القضائية

مهمتها العمل على احترام القوانين ولكنها ليست مصدر تشريع هذه القوانين.

عندئذ يتضح جلياً أن القواعد العامة وإن هدفت إلى تحديد العلاقة بين التشريعي والتنفيذي والقضائي، والاحتكام إليها عند أي خلاف أو نزاع، إلا أنها تهدف قبل كل شيء إلى تقييد التشريعي لنفسه.

إن السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان منذ فترة طويلة هو هل لصاحب السيادة أن يقرر ما يناقض نفسه؟.

ولا شك أن الإجابة على هذا السؤال الأساسي تشكل القاعدة الأولى من القواعد الأساسية، فإذا كانت بالنفي، فهذا يعني عدم أحقية صاحب السيادة في التنازل عن سيادته أو تفويضها، فهو يحرم على نفسه ذلك، وعندئذ يستلزم ذلك نظاماً سياسياً مؤثماً، تمارس فيه السيادة مباشرة. وبالعكس إذا كانت الإجابة بنعم فإن النظام السياسي الموائم سيكون نظاماً تفويضياً.

وفي الحالتين هناك تقييد للسيادة: ففي الحالة الأولى عدم التنازل هو تقييد للسيادة. وفي الحالة الثانية إقرار التنازل هو أيضاً تقييد للسيادة إن لم يكن التنازل عنها. مع الاختلاف الجذري بين الحالتين، وفيما يقودان إليه، فالحالة الأولى تقود إلى ظام الديمقراطية التفويضية، إن الدستور يشرع ما يريد واضعه لا أن يريد ما هو مشرع.

وإذا ما اختارت الجماهير قاعدة السلطة الشعبية أي عدم التنازل وهو القيد الأول الذي تضعه لنفسها، ولا شك في هذا الاختيار إذا كانت الجماهير حرة واعية، فهل من حقها أن تتخزن اليوم ما تناقضه غداً، وأن تقرر هنا ما يعطل ما قرره هناك وأن تحدد هدفاً في هذا يناقضه هدفها في ذاك بمبرر أن صاحب السيادة مطلق القرار؟.

إذا حدث هذا فإن الشلل العام هو النتيجة المحتومة، وفعل السيادة يؤدي عملياً إلى تعطيل السيادة، وحوار الطرشان بين أصحاب السيادة ولجانهم التنفيذية وسلطتهم القضائية، إن تجربتنا في العمل الجماهيري تجعلنا نخشى جداً أن هذا ما سبب الكثير من السلبات والمعاناة والإحباط الذي كان من الممكن تفاديه من أجل سلطة شعبية وديمقراطية مباشرة فعالة. فالعيب ليس في الديمقراطية المباشرة ولكن العيب في عدم الوصول إلى آليات محددة وواضحة، لأسباب ليس هنا

مجال الخوض فيها، وليس أقلها أنها تجربة لا سابق لها.

وعلى ذلك فإن وضع قواعد أساسية عامة من قبل الجماهير يستلزم بالأولى تقييد سيادة الجماهير نفسها بنفسها، إن عليها بعد ذلك ألا تقرّر وألا تريد وألا تهدف إلى ما يخالف أو يناقض تلك القواعد الأساسية العامة. إن القواعد العامة تعني تقييد المطلق.

فهل يعني هذا عدم التغيير أو التطوير أو التعديل في هذه القواعد حالما يتم إعتماها؟.

لا شك أن الحياة تتطور، والظروف تتغير، مما قد يدخل القواعد العامة أو بعضها أو جزء منها في تناقض مع ضرورات الحياة ومتطلبات التطور الاجتماعي. إن جمود القواعد لا يقل ضرراً عن عدم وجودها وبدلاً من أن تنظم مسار المجتمع وحركته وتطوره تتحول إلى عائق وكابح، لذلك وجب النص صراحة وبدقة على أسلوب وشروط التغيير أو التطوير أو التعديل من ضمن القواعد الأساسية نفسها على أن يكون ذلك الأسلوب وتلك الشروط أصعب وأكثر دقة ومتطلباتها أكثر وأحكم مما يتطلبه أي إقرار أو قانون فيما لا يتعلق بالقواعد العامة، حتى يتجنب المجتمع من ناحية مساوئ وأضرار جمود القواعد ومن ناحية أخرى يتجنب المزاجية والظرفية والأهواء والمصالح الفئوية ولوبي المصالح الخاصة، وحتى لا يدخل، بمرر أو بدونه في دوامة من التغييرات والتعديلات السريعة والمتلاحقة تلغي وظيفة القواعد العامة أساساً. مثلاً إذا كانت القرارات والقوانين فيما لا يتعلق بالقواعد العامة الأساسية تتخذ بأغلبية متواضعة، وهذا أمر مشروع وضروري لأن الحياة ومشاكلها الداخلية ومشاكلها الخارجية والمتطلبات العملية ملحة ولا تنتظر، ولأن السلطة الشعبية لا تعني القعود واللاعمل، إلا أنه فيما يتعلق بالقواعد العامة ينبغي أن يتطلب تغييرها أو تعديلها أو تطويرها أغلبية مطلقة ودقة في الإجراء. وبقدر ما تكون السرعة في القرارات الإجرائية والقوانين الجزئية مطلوبة وإيجابية فإن الثاني فيما يتعلق بالقواعد العامة شرط ضروري. لأن هذه معيار تلك ومقياسها.

على كل حال ليست المسألة بالنسبة لي الشعور فقط بالحاجة إلى قواعد عامة وأساسية تنسق وترتب وتنظم القوانين واللوائح والنظم الإدارية الأجهزة

التنفيذية والنشاط الاقتصادي والخدمات، فهذا شعور إيجابي يدل على مدى النضج والشعور بالمسؤولية والحرية وتؤكد السلطة الشعبية في نفوس الجماهير، بل أيضاً ما مدى قبولنا بإطاعة واحترام هذه القواعد العامة والالتزام بها والسير على هداها؟ فكم هي عديدة تلك المجتمعات التي تملك دساتير غاية في التقنين والأحكام ولكن عملياً ليس لها من فعالية ولا وظيفة اللهم إلا تزيين الرفوف خلف الزجاج اللامع؟!

صحيح الأمر مختلف جذرياً عندما تضع الجماهير دستوراً عنها في الأحوال الأخرى، فالجماهير ليست ملك، وليست حزب وليست طبقة هدفها تبرير وتشريع هيمنتها على الجماهير حتى إن استفتتها عليه، إن الدستور الجماهيري هو تشريع لسلطة الجماهير تضعه الجماهير هادفة منه تنظيم وتفعيل سلطتها وليس مجرد تبريرها. فالدستور إذن ليس أمراً طارئاً على السلطة الشعبية بل هو دليل وعي وحس بالمسؤولية وهو تنويع لتجربة غنية بالمعاني، إنه اكتمال الديمقراطية المباشرة وبلوغها سن الرشد.

لا شك عندي في كل هذا ولكن الحرية المتحصلة عليها الجماهير حديثاً بعد غياب وتغييب، والشعور بالسيادة حديثة العهد الذي يفعمها بالحماس أليس من الممكن أنه يجعلها غيرة جداً على حريتها... حساسة جداً من أي تقييد وتحديد لسيادتها المطلقة حتى لو كان هذا التقييد وهذا التحديد من وضعها تجسيدا لحريتها وتعبيراً عن إرادتها ووعياً بمسؤوليتها؟!

إذن قبل أن نعلن حاجتنا إلى دستور أو قواعد عامة ينبغي أن نسأل أنفسنا بصراحة ووضوح: هل بلغنا النضج الكافي حتى نضع بأنفسنا ما نتقيد به ونلتزم؟.

لا شك أن وجود قواعد عامة تنظم حياتنا ونشاطاتنا وعلاقاتنا هو أمر مهم، والشعور الحاجة إليها أمر إيجابي بعد سنوات المخاض والتجارب في مجال نحن رواد فيه، ودليل اكتمال تجربتنا الديمقراطية المباشرة، ولكن يظل الأهم أن نحترمها ونلتزم بها ونعد لذلك آلياته، وبدون هذا سنضع دستوراً منمقاً، وهذا ليس صعباً لكنه سيكون للزينة فقط.

موقف (5)

ملاحظات حول الحاجة إلى دستور

ملاحظات حول الحاجة إلى دستور

يذهب بعض الناس إلى أن «الصراع على السلطة هو سبب ومبرر الدستور بمعنى أنه لو لم يوجد صراع لا تظهر الحاجة إلى الدستور.

ومن الواضح أن هذه نظرة سلبية تحيله إلى نتاج صراع على السلطة، وليست هذه حقيقة الدستور.

1 - إن الصراع على السلطة هو واحد من المبررات والأسباب وليس المبرر ولا السبب الوحيد، كما أنه ليس أهم الأسباب والمبررات.

2 - حتى لو كان الأمر كذلك، أي الدستور نتاج صراع على السلطة، فإن عدم وجود دستور يحتكم إليه في الخلاف أو في النزاع يعني بروز صراع على السلطة وتنازع فيها، مما يعني أن الصراع على السلطة سببه عدم وجود دستور وليس العكس.

3 - إن المبرر الأساسي هو أن اجتماع الناس يتطلب التنظيم، والتنظيم يتطلب قواعد عامة يتفق عليها تحكم التنظيم حتى لا يتحول التنظيم إلى أداة يمكن أن تستغل اجتماع الناس ضدهم، وحتى لا تتحول حاجة الجماعة إلى التنظيم إلى مبرر للطغيان عليها.

إن الحاجة إلى الدستور قائمة حتى لو لم يكن هناك صراع على السلطة ذلك لأن النظام ليس دائماً وبالضرورة نتاج صراع، بل أيضاً لمنع الصراع والتنازع أن يظهر، وضد الوقوع في السلبية في حالة تنازع سلبي.

ويذهب بعض آخر إلى أن «الدستور عقد بين طرفين حاكم ومحكوم» وكان هذا البعض يوحى إلينا - ونحن نناقش الحاجة إلى الدستور - بأن وجود دستور يعني ضرورة وجود حاكم ومحكوم.

وفي نظري هذا المفهوم لا يصدق إلا على دستور معين في ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية وتاريخية معينة تتميز بما يلي:

1 - وجود حاكم مطلق، ملك وراثي مثلاً - ورث الحكم والشعب معاً، لكنه في

نفس الوقت لم تعد له القدرة الكافية على ممارسة الحكم المطلق بسبب تغيرات اجتماعية - بالمعنى الواسع - أدت إلى بروز قوى اجتماعية وسياسية تحد عملياً من الحكم المطلق.

2 - هذه القوى الاجتماعية السياسية، وإن كانت تعيق وتحد عملياً من الحكم المطلق إلا أنها ليست بعد قادرة على القضاء على الحكم المطلق.

هذه الوضعية، حكم مطلق نظرياً تحده عملياً قوى اجتماعية، وهذه لا تحكم عملياً. في هذه الوضعية يتجسد توازن قوي واقعي ينتج عنه الدستور كعقد بين الحكم المطلق والقوى الاجتماعية الجديدة، فيه الملك أو غيره، يمارس سلطاناً، لكنه لم يعد مطلقاً بل مقيداً بقواعد وتحصل القوى الاجتماعية على مشاركة سياسية وضمانات ضد الحكم المطلق، لكنها لا تستولي على السلطة.

والدستور في هذه الوضعية يعني - بشكل من الأشكال - اقتسام السلطة بين الحاكم والمحكوم، وبالتالي لا يصدق هذا المفهوم للدستور المشار إليه إلا في وضعية كهذه، ومن الخطأ الفادح تعميمه وتجريده من ظروف نشأته التاريخية.

أما في غير هذه الوضعية، فليس من الضروري أن يكون هناك طرف خارج المجتمع يتعاقد معه المجتمع، ولذلك عندما استولت القوى الاجتماعية على السلطة، وتم إلغاء الحكم المطلق، صار النظام نفسه - ربما رغم إرادة القوى الاجتماعية الجديدة - يتحدد دستورياً، وصار الحكم نتاج الدستور وليس نتاج عقد بين حاكم ومحكوم، فصار الحكم وظيفة لا شخصية مشمولة ومنظمة في الدستور.

وهناك من يرى أنه إذا كان الشعب هو صاحب السيادة، والدستور هو في كل الأحوال قيد على السيادة، أي أن الدستور هو قيد على الشعب في ممارسة سيادته، ويستنتج أصحاب هذا الرأي.

1 - إما أن صاحب السيادة بإمكانه تجاوز القيد الذي هو نتاج سيادته نفسها، وفي هذه الحالة لا جدوى منه.

2 - وأما أن الشعب لا يستطيع تجاوز قيد هو واضعه، وهذا يفهم على أنه تناقض مع مبدأ السيادة. كما يفهم على أنه وجود جهة أخرى تلزم الشعب بطاعة الدستور مما يوقعنا أيضاً في تناقض مفاده: إما أن الجهة تستمد شرعيتها من

سيادة الشعب وبالتالي كيف لها تقييدها، وأما أنها فوق السيادة، إذن هي السيادة الحقيقية.

في هذا التحليل مغالطات عدة يمكن توضيحها على النحو التالي:

1 - إن السيادة المطلقة إذا ما ظلت مطلقة فإنها تلغي نفسها، إما بالوقوع في الغوغائية ودوامتها الرهيبة أو اللاعمل وشلل ممارسة السيادة نفسها.

ولا يمكن أن تكون السيادة فعالة وممارسة إلا إذا قننت نفسها وقيدت إطلاقها، وإن لم يحدث هذا، فإن البديل عن الغوغائية والمزاجية أو الشلل واللاعمل، هو بروز الحاجة إلى منظم خارجي، وتتحول الحاجة إلى تنظيم ونظام إلى الحاجة إلى حاكم، وبالتالي فإن المنظم الخارجي - الحاكم - يمكن أن يكون نتاج السيادة المطلقة وليس نتاج تقييد السيادة لنفسها.

2 - إن احترام وطاعة الدستور من قبل واضعه - الشعب - لا يتطلب ضرورة جهة خارج الشعب تلزمه بذلك، ولا توجد - في علمنا - جهة تتحكم في واضع الدستور في أي نظام كان إلا وفق الدستور نفسه، مما يعني أن السيادة - حتى في مثل هذه الأحوال - ترجع لمصدر السيادة، ذلك بكل بساطة لأن من يملك السيادة لا يساد.

والمشكلة التي نعرفها ويجري التلميح إليها ليست في الدستور في حد ذاته بل في تفويض السيادة دستورياً، وهذه مسألة مختلفة، وإن كانت في النهاية ترجع إلى الدستور لا أن الدستور يرجع إليها.

وبالتالي في حالة وجود دستور جماهيري فإن احترامه وطاعته لا تنأتى من وجود جهة خارج المجتمع، بل من حيث إن الدستور نفسه ينص على شروط ومتطلبات التغيير أو التعديل أو التطوير، تكون، فيما يخص قواعد الدستور، في مستوى أدق وبإجراءات أحكم وأصعب منها في الأمور الأخرى.

إن القول بأن بالشعب وهو صاحب السيادة، وبالتالي له حق التغيير والتطوير والتعديل، بل أيضاً الخروج عن الدستور هو قول صحيح، مع ذلك يجب ملاحظة أن:

1 - القول بأن الشعب له حق الانحراف أو الخروج عن الدستور هو قول

متناقض لأنه لا يمكن لأي دستور أن يعيق أو يكبح ارادة واضعه ، فاذا المجتمع هو واضع الدستور ، فإن الشرط الأساسي هو حصول اتفاق اجتماعي — يحدده الدستور نفسه — على « الانحراف أو الخروج » ولكن في هذه الحالة ليس ثمة مجال للحديث عن انحراف أو خروج ، إذ يصير قاعدة دستورية .

2 - شريطة ضمان أن الشعب - مصدر الدستور - هو الذي يريد ذلك، ولو أن الشعب كلاً واحداً له صوت واحد ورأي واحد - وهذا في الحقيقة مدخل كل دكتاتورية تدعى تجسيد الإرادة العامة - ولكن عملياً يتكون الشعب من ملايين الناس، لهم آراء ومواقف ومصالح وتفضيلات مختلفة إن لم تكن أحياناً متناقضة، ورفض الكتاب الأخضر التعددية الحزبية ليس في الحقيقة رفض التعددية في ذاتها، بل انطلاقاً منها.. فهو رفض حصرها في تعددية مؤسسات قلة مهما تعددت، ففي تقديرنا أن الديمقراطية المباشرة التي يدعو إليها الكتاب الأخضر هي تعددية مطلقة ، وأسلوب تنظيمها والدستور الناشئ عنها عندئذ يعني ألا يحدث تطوير أو تغيير أو تعديل إلا باتفاق هذه الملايين بالطريقة التي يحدونها مسبقاً في الدستور لحصول هذا الاتفاق، وليس في غياب أي فئة أو طرف... فإذا تم ذلك، يكون أمراً مشروعاً ، وإذا لم يحدث يعتبر أمراً غير مشروع، فالانحراف إذن ليس انحراف الجماعة عن دستورها، ولكن انحراف فئة عن دستور الجماعة. مشروع أو غير مشروع يعود بنا إلى الدستور. وهذا بالضبط مصدر الاستقرار وإمكانية التغيير والتطوير والتعديل معاً في المجتمع، وهو ما يمثل قاعدة أساسية في الدستور، إذ بين ما يتفق عليه قاعدة دستورية هو أسلوب وشروط التغيير والتطوير والتعديل والذي يصير ملزماً للجماعة دون الحاجة إلى جهة خارجية.

إن الحاجة إلى الدستور في نظام التعددية المطلقة أشد منها في أي نظام آخر حتى لا يحدث شيء ولا يسن قانوناً في غياب الجماعة كجماعة.

إن الشعب هو صاحب السيادة المطلقة، ليس في هذا شك، ولهذا السبب يتفق على قواعد أساسية تجسد هذه السيادة وتقنن ممارستها وتقيد بها، وتحكم إليها، وأي تعديل أو تغيير أو تطوير فيها لا يعتبر شرعياً إلا إذا تم من قبل صاحب السيادة وبالشروط والأسلوب الذي حدده لذلك أن الدستور هو الضمان لذلك.

إن صاحب الدستور، بإرادته هو لا يستطيع تجاوز القيد الذي وضعه

بنفسه على نفسه إلا وفق الشروط والأسلوب الذي حدده لذلك أن الدستور هو الضمان لذلك.

إن صاحب الدستور، بإرادته هو لا يستطيع تجاوز القيد الذي وضعه بنفسه على نفسه إلا وفق الشروط والأسلوب الذي حدده هو بنفسه، وهنا لا تناقض بين ممارسة السيادة وتقييدها، لأن تقييد السيادة هو من فعل السيادة نفسها، وليس ثمة حاجة إلى جهة تلزم وتجبر على طاعة الدستور، وإنما تستطيع أن تلزم وتجبر بعض المجتمع، وتستطيع التنبيه إلى ما قد حدث من تجاوز أو تناقض مع الدستور سواء من قبل صاحب السيادة أو من قبل سلطاته التنفيذية والقضائية.

ومن ناقل القول أن نضيف أن صاحب السيادة يستطيع جعل تجاوزه أو تناقضه مع الدستور قاعدة دستورية، شريطة احترام شروط وأسلوب ذلك المحددة أيضاً من قبله، بينما لا تستطيع ذلك لا السلطة التنفيذية ولا السلطة القضائية.

إن الجهة التي يعهد إليها صاحب السيادة بمراقبة احترام الدستور والتنبيه لأي خرق له أو تجاوز أو تناقض معه لا تمارس سيادة، بل لا تفعل أكثر مما يفعله القضاء الذي يعهد إليه بتطبيق القوانين والسلطة التنفيذية المكلفة من صاحب السيادة بتنفيذ قراراته وسياساته.

إن الدستور لا يشترط نظام سياسي معين ولا نظام اقتصادي بالذات، ولا مفهوم معين للتعددية ولا الحزبية ولا التفويض الذي يقود إلى برلمان.

فالدستور ليس مرادف للنظام البرلماني وقاعدته الانتخابات العامة والتمثيل أن الدستور يكون دائماً على النحو الذي يريده منه واضعه. وإن كان تاريخياً قد وجدت دساتير ملكية، إلا أنه وجدت دساتير جمهورية أيضاً، وليس ثمة مانع على الإطلاق من وجود دستور جماهيري، يقنن سلطة الشعب، وسلطة الشعب لا تعني عدم الحاجة إلى دستور - أو أي تسمية نشأ - فالدستور في هذه الحالة هو تقنين لهذه السلطة.

كما يورد البعض أن الكتاب الأخضر لم يوضح رأيه مباشرة فيما إذا أصدر الشعب نفسه الدستور بمراعاته لنقاط الاعتراض التالية:

1 - ألا يخالف شريعة ولا يلغها أو يضع بديلاً عنها.

2 - ألا يتنازل عن سيادته ولا يشرك غيره فيها.

3 - أن يضمن الدستور السلطة الشعبية ومؤسساتها.

ومعنى ذلك باختصار وضع شروط تناط بها ممارسة الشعب لسيادته وتقاس عليها شرعية هذه السيادة... وهذا يقودنا إلى إشكالين:

1 - أليست السيادة المشروطة سيادة منقوصة؟

2 - من له تحديد الشروط وإلزام الشعب بها، ألا يصبح في درجة تتجاوز الشعب وبالتالي تكون لهذه الجهة السيادة الفعلية وللشعب السيادة الشكلية؟

في تقدير ي أن الكتاب الأخضر فكر وفلسفة سياسية واجتماعية واقتصادية وليس مؤسسة حكم أو وصاية على الناس، وإن كان يوضح أن الشريعة الطبيعية لأي مجتمع هي العرف أو الدين، ويحدد أسلوب ممارسة الشعب لسيادته عبر السلطة الشعبية أو الديمقراطية المباشرة. إلا أنه من ناحية أخرى يضع سيادة الشعب فوق كل اعتبار وضد كل وصاية، مما يعني أن سيادة الشعب تجعله غير ملزم إلا بما يلزم به نفسه، وبالتالي فإن هذه النقاط وغيرها — رغم قناعاتي الشخصية وليس هدي التشكيك فيها، هي نفسها موضوع اتفاق «دستوري» وليست شرطاً مسبقاً لوضع دستور.

موقف (6)

الغائب عن الحضرة الألهية

الغائب عن الحضرة الألهية

تقدمت الملائكة بتقريرها إلى الله، ولا أدري أن كان هذا تقريراً يومياً أم أسبوعياً أم شهرياً أم سنوياً أم أبدياً فهذا على كل حال لا يهم، معلنة إلى صاحب الجلالة إن كل شيء تمام يا افندم ! لقد خلقت فاحسنت خلقاً، الهواء العليل يحرك الأغصان في أروع سيمفونية، وتتنفسه الصدور فيبعث فيها الحياة، والأزهار العابقة يفوح شذاها، والورود الزكية تعطر عالمك الرائع، والبحر تحت أقدامك مسجداً شفافاً تبصر مخلوقاتك بالوانها الزاهية المتنوعة من خلاله مسبحة بحمدك والأشجار عند ظلالها يتقيأها المقيلون، والشمس تسطع أنوارها مضيئة الكون حاملة الحياة مكتسحة الظلام، والماء ينساب في خريز هامس جعلتي منه كل شيء حي، والرياح تهب فتحمل حبوب اللقاح لتزهر الأزهار وتثمر الثمار، والحيوانات ترعى خيرك على بساط أخضر، وترتوي من مائك، وبعضها يجتر في تكاسل في رحاب ملكك الرائع .. كل شيء تمام يا افندم.

ولكن للشيطان رأي آخر يتقدم به محتجاً: ليس كل شيء تمام يا افندم فالرياح مزجرة عاتية تقتلع الأخضر واليابس وتدمر في طريقها كل قائم، والشمس حارقة تنشر النيران والدمار، والبحر جبار عات يزمر ملتهماً من يقترب منه لا يشبع، والزلازل والبراكين تمح مدناً من الوجود، والوحوش تتقاتل برأ وبجراً بمخالبها وأسنانها ثارة وبالطائرات والدبابات أحياناً أخرى، والعلم تكس في رؤوس نووية تهدد الحياة في ملكك بالفناء، والقوي يلتهم الضعيف دواً كان أم أفراداً، والماء طوفاناً هادراً وسيلاً جارفاً يدمر الحياة.. لا شيء تمام يا افندم!

فمن يصدق الله ومن يكذب؟

أليس من الجائز أن يكون الملائكة على حق، والشيطان على حق وأن كلاهما ليس على حق!

وبين هذين الموقفين الحدين، بين كل شيء تمام يا افندم وكل شيء ليس تمام يا افندم أليس هناك موقف ثالث ليس ملائكياً وليس شيطانياً؟

أليس ثمة غائب عن الحضرة الألهية لم نسمع رأيه؟

فالتخيل أنه تم استدعاءه ليسمع رأيه: عفواً مولاي أليس كل شيء تمام وليس كل شيء ليس تمام، أن الأمر يعني، لا يمكن فيه الوثوق برأي الملائكة وإلى الركون فيه إلى رأي الشيطان، لتفحص يا مولاي الأمر بروية وب عقل هو هبتك لي، أن الملائكة لا ينتظرون مرتباً آخر كل الشهور، ولا تهمهم قوتهم الشرائية ارتفعت أم انخفضت فهم يجهلون أصلاً، ولا يعنيهم التهاب الأسعار في وضعية همجية فهم لا ياكلون ولا يشربون ولا يلبسون ولا يسكنون ولا يركبون الشبح ساخرين ممن يمتطي العفريته، ولا تهمهم أن كانت الدراسة مجاناً أو بمقابل إذ هم لا ينجبون أطفالاً، ولا يهتمهم حال المستشفيات ولا تعنيهم العناية الصحية حسب انتفاخ المحفظة فهم لا يمرضون، وهم لا يصدرون السلع محتفظين بعوائدها في حساباتهم بالخارج غير عابئين بالتهاب الأسعار ونقص الحاجات، ولا يتعاملون مع إدارة لا معقولة تصيب بالدوار أن لم يكن بالجنون، أنهم لم يخلقوا يا مولاي لكل هذا، لقد خلقتهم لعبادتك والتسبيح بحمدك، فهل تنتظر منهم غير هذا الكل شيء تمام يا افندم؟! أليس حقاً - بالنسبة لهم - كل شيء تمام يا افندم؟ إذن كيف تطلب منهم رأياً فيما لم يخلقوا له، ولا يتأثرون ولا يؤثرون فيه؟ أن الملائكة على حق ومع ذلك ليس كل شيء تمام يا افندم.

فهل رأي الشيطان صائباً؟.

مولاي أنه ملعون أليس كذلك؟ وماذا تعني لعنتك التي نزلت به؟ أليست تعني أنه يشقى إلى يوم الدين؟ وبالتالي لن يذوق طعم السعادة، ويتعب إلى يوم الدين فلا يعرف الراحة، ويتألم إلى يوم الدين فلا يدرك معنى اللذة، أليس مصيره جهنم وبئس المصير، أليس المستقبل أمامه عذاب ولهيب، ألم تجعله رمز الشر والدمار والخراب، أليست نفسه قفراً بغير جمال فكيف يرى في الوجود شيئاً جميلاً، إن الجمال يؤله، والنور يتعسه، والعلم يطارده، يبغض الحياة، ويعشق العذاب، ينتشى بالحسد والفتنة ويطرب جذلاً بالنفاق يتنفس الكذب ويهوى الغواية.

أليس من المنطق ألا يرى في الشمس إلا لهيباً حارقاً مدمراً؟ وألا يرى في البحر إلا عاتباً مزمجرأ، ولا في الهواء إلا ريحاً زمهريراً ولا في الماء إلا طوفاناً مدمراً جارفاً، أنه إذن على حق أليس هو الشر؟ هو الدمار؟ هو الخراب؟ اليس هو غواية للصالحين، وانحرافاً للمؤمنين، وتلهية للقائمين، والكل من غرهم الشيطان في مسلسل طويل،

فسرقوا أو ارتشوا وفسدوا في الأرض بدعوى أنهم مصلحون؟! أليس هو أمير
المفسدين؟ أليس هو الملعون إلى يوم الدين؟ ألم تمنحه القدرة إلا على عبادك
الصالحين؟ فماذا إذن نطلب من الملعون غير أن كل شيء ليس على ما يرام؟!

مولاي أتريد سماع رأي؟ إذن سأقول: ليس كل شيء تمام يا أفندم وليس كل
شيء تمام يا أفندم، هذا رأي أنا الغائب لو كنت حاضراً، أتريد يا مولاي تفصيلاً
هالك هو: لقد اعترضت الملائكة حين عرضت عليهم خلقي، وهذا يشيب تقريرها
إليك أن كل شيء تمام يا أفندم وأن كانت قد فعلت ذلك بتساؤل مؤدب: اتجعل فيها
من يسفك الدماء؟! واعترض الشيطان أيضاً على خلقي مشمئزاً من أني خلقت من
طين مستكبراً علي، لقد اتفق الشيطان والملائكة على لو مرة واحدة ومن زوايا
مختلفة، أكانوا يخشون جرأتي، منافستي لهم؟ كسر احتكارهم للعالم؟ أنفادهم
بك! تحطم ثنائية الخير المطلق والشر المطلق؟.

لقد حسمت يا مولاي الأمر بما يليق بجلالك معلناً للملائكة وللشيطان أنك
تعلم ما لا يعلمون! فهل تأذن لي يا مولاي أن أحاول تخمين علمك؟ ليس لي في ذلك
حيلة، أن حب الاستطلاع مغروس في أعماقي، ألهمت دائماً خلف المعرفة، تؤرقني
فكرة ويقض مضجعي سؤال هكذا خلقتني!.

مولاي أن شمस्क لا شك رائعة جميلة تجلب الدفء والنور وتغذي الحياة،
لكنها أيضاً تسبب الحرائق، وتلفح الظهور العاملة من أجل الحياة، ويطاردها الليل
بظلامه الدامس فتخل مكانها للعثمة وخيالات العفاريات والغوال، وستاراً
للصوص، وملاذاً للداعرين، ولكن أن تكون هذا أو ذاك فإن الأمر يرجع لي، أنا الذي
أجعلها كذلك، أن استمد منها الضوء والدفء والطاقة ولم لا أعبأها في قناني
لاستخدامها عند حاجتي حيث ومتى اشاء، واستطيع أن اتوقاها فلا تلفح بسياطها
ظهوري، وأن اكيف محيطي بما يجعلها مفيدة أكثر منها ضارة، تطرد الظلام
وتقهر الليل، الست في هذا اشبهك يا مولاي؟.

والماء الجارف يستطيع سد طوفانه وحبسه في سدود، ولم لا تحويل مجراه،
أو نقله حيث اشاء. ألم أفعل ذلك؟.

والرياح العاتية طوعتها لتوليد الطاقة، واستخراج الماء وتحملني وتحمل
متاعي مسافات لم يحلم بها أحد قبلي، لقد نفذت بسلطات والبحر الهائج كسرت

شوكته واجريت عليه سفنا، وغصت فيه إلى الأعماق القصوى بحثاً عن خيرات
تنفعني وحتى عن البترول!!

إن العلم ليس فقط رؤوساً نووية ومخالب حديد، لقد جعلته أنا كذلك حين
يركبني الغرور ويشطح بي التكبر وتطوح بي الغطرسه.

شقيقة العصافير، وشذى الأزهار هذا جميل بلا شك عندما أكون مسترخياً
في مقعدي في ظلال أشجار حديقتي. أما عندما أجد وراء قوت يومي، عناماً أكون
وجدت لأشقى، ولأكل خبزي مغموساً في عرق جبيني، فأنها تزعجني في رائحتي
المختلصة من يوم شاق. ولا أجد وقتاً لتأمل الأزهار وتنسم شذاها، ولا أرى
أشجاراً استرخى في ظلها، عندما تكون مرهقاً متعباً فأنت لا تجادل كثيراً في أين
ترتاح!

ولكن أليس في مقدوري نمط آخر للحياة، أكثر عدلاً في التوزيع؟ ألا أستطيع
ذلك، لقد عبأت الشمس في قناني، وطوعت جبروت البحر، وذلت عاتيات الرياح،
وفجرت عقدها، وركبتها ذلولاً وحبست طوفان الماء خلف سدود، وجررته كرها
حيث اشاء وفضضت اسرار أعماق المحيطات، وتجرات على أهوال الفضاء فهل اعجز
عن تنظيم حياتي؟.

إذن يا مولاي لا الملائكة على حق ولا الشيطان على حق، أن العالم ليس تمام
يا افندم وليس ليس تمام يا افندم، لقد كان العالم ربما على هذا النحو، عندما كان
منقسماً إلى قطبي الخير الأقصى والشر الأقصى، ملائكة وشيطان، وأمل إعفاني من
تحديد أيهما هو كذلك. وعندما خلقتني بطل هذا الانقسام، وصار الخير خيري
والشر شري. وصارت الحياة، حياتي، مركباً لا ينقصم، فالشمس حارة ونافعة
والرياح مفيدة ومدمرة، والبحر عات وذلول، والحياة سارة وشقية، مؤلة
ومفرحة، مضحكة ومبكية، متعبة ومريحة أنا الذي بامكاني فقط أن: أكون شاكر
أو كفوراً، هذا أو ذاك فالملائكة لن يكونوا إلا شاكرين، والشيطان لن يكون إلا كفوراً
هذا هو منطقي أنا، أنا الإنسان. لن العن الظروف، لن استجدي الأقدار وأحملها
عجزي، لن أبحث عن الأعذار، لست ملائكة ليكون كل شيء على ما يرام يا أفندم، أنا
الإنسان لا ملاك ولا شيطان، لقد خلقتني يا إلهي كائن لا هو إلهي ولا هو أرض ألا
هو فان ولا هو خالد أردت أن تمنحني السلطة القدرة على أن أكون نفسي، وأن أقهر

نفسى، استطيع الانحدار إلى حضيض البهائم كما استطيع الارتفاع إلى أن أصير كائناتاً إلهياً، أنا وحدي استطيع أن أكبر وأن أتطور كما أريد، ففي بذور الحياة بجميع أشكالها، أنا المسئول عن الشمس تحرق ظهري أو تعباً في قناني، مسئول عن البحر مدمراً أم ذلولاً تجوبه مراكبي وتجول في حشايه غواصاتي مسئول عن الرياح عاتية أم أمتطيها إلى حيث أشاء، مسئول عن الماء طوفاناً جارفاً أو سلساً أجره إلى بيتي ومزارعي مسئول عن أن بعضي عبيد للحاجة، وبعض مبذراً لا يرتدع، مسئول عن أن بعض يتضور أملاقاً، وبعض تقتله التخمة، إن من أخذ أكثر مما يحتاج فهو سارق، ومن رضى بأقل مما يحتاج فهو جبان، أنا السارق وأنا الجبان، مسئول عن أن بعض يلهث وراء اللقمة مغموسة في عرقه وبعض الآخر يلهث وراء أفضل السبل لإنقاص الوزن، مسئول عن مدارس، أتحمل تكاليفها في كل الأحوال مجاناً أو في دكاكين، مسئول عن مستشفيات عن إرادتي، عن لهيب الأسعار في غابة الدكاكين، فأنا الذي لوح بالاشتركية ليتسابق إلى الاستغلال مسئول بالإلهي لأنني إنسان، لست ملاكاً ليكون كل شيء تمام ضرورة، ولست شيطاناً ليكون بالنسبة له ضرورة كل شيء ليس تمام، مسئول عن كل شيء تمام أو أن كل شيء ليس تمام، ليس ثمة من يعفيني عن مسئوليتي!

مولاي أهذا ما كان في علمك حين خلقتني إنساناً؟ وما كانت تجهله الملائكة والشيطان؟ أكان يعني أنك خلقتني مسئولاً لست ملاكاً إذ لا تستطيع الملائكة إلا عبادتك وشكرك والتسبيح بحمدك، أما أنا استطيع هذا فأفوق الملائكة واستطيع غير هذا فأفوق الشيطان، ولست شيطاناً ملعوناً أصلاً لا أمل له في ثواب، ولا يستطيع غير الغواية والشر، أكان يعني أنك خلقتني شبيهاً بك، خلأقاً خليفة لك في الأرض؟ «وجعلناك في الأرض خليفة»، فأعمر أو أدمر، أسعد أو أشقي، أفرح أو أتألم، أظلم أو أعدل، إنه ليس لي في كل الأحوال إلا ما صنعت يداي فالأصنع الخير، لأقم العدل، والأعم العلم والمعرفة، فلا عمل ليس ثمة نجده تتجدي، ليس ثمة عون يعينين، أنا ما أصنعه بنفسى بمجتمعي، وسأكون دائماً ما أريد، لا أحد يريد لي مرحي يا إلهي بثقل هذه المسئولية، إذ كلما ازدادت على كاهلي ثقلًا ازدادت فرحاً بها لأنها حرיתי، شكراً يا إلهي أنك لم تخلقني ملاكاً ليس له إلا الطاعة والعبادة والتسبيح وكل شيء تمام يا أفندم. شكراً يا إلهي إن لم تخلقني شيطاناً ملعوناً ليس له غير النار ذات لهب يكتوي بلظاها، شكراً يا إلهي إن خلقتني إنساناً، بك شبيهاً،

لك خليفة في مملكتي الأرض والفضاء الرحيب، شكراً إن خلقتني حراً، أصنع العدل كما أصنع الظلم، أسعد وأشقى، خلقتني مسئولاً عن نفسي، وعندما تأتي الساعة المحتومة - كما يقول ابيقور - فإن احتقاري لأولئك الذين يتمسكون عبثاً بالوجود، بالوجاهة بالمال ينفجر في هذه الأنشودة: لقد عشت بجدارة، فالنعش حياتنا بجدارة، فالنحمل مسئولياتنا على أكتافنا، فالنقم مجتمع العدل مجتمع الحرية والمساواة، مجتمعاً منظماً لا يضيع فيه حق، ولا تمر مظلمة، فيه الضعيف أقوى والقوي أضعف، فيه الفقير أغنى والغني أفقر، فيه الغابة الدامسة ينيرها القانون، والوحوش الكاسرة يطوعها الحق، فيه التكافل بيننا علاقتنا الإنسانية الأساسية، حتى تفخر يا إلهي بنا، ويصدق ما قتله للملائكة والشيطان « أني أعلم ما لا تعلمون! » عهد أ علي يا إلهي فأمهلني إلى يوم يبعثون يوم كشف الحساب، وسيكون في يمين كتابي وليس محفظتي وقلبي في اليسار، عذراً يامولاي، لقد منحنتي النطق فأصبر على ما أقول ليس كل شيء تمام وليس كل شيء ليس تمام، ولكن الأمر يعنيني وعلى أن أجعله تماماً أو ليس تماماً... إنها مسئوليتي.

هذا ما كان يقول الغائب لو تخيلناه حاضراً.

موقف (7)

الإنسان وصراع الاضداد

الإنسان وصراع الأضداد

في ليلة حالكة الظلام من ليالي الشتاء، وتحت بيت شعر، في بقعة صحراوية، جلسنا نتجاذب أطراف الحديث.

كانت الريح تعصف أحياناً، فتثني قوائم البيت وكأنها تتألم وتتوجع ركيذته باعثة أزيزاً، والظلام حولنا مد لهم لا يقاومه إلا بعض الضوء المنبعث من كومة الحطب المشتعلة في مدخل البيت، وثمة ناقة قابضة يلفها الظلام تجتر ما سبق أن بلعته على عجل. وكان البرد قارصاً في تلك البقعة البعيدة عن المدينة بانوارها وصخبها ودفء زحمتها.

كان محدتي يبدو مهموماً، يشغله أمر، ويحيره واقع الإنسان وهو يستعرض نكباته.. حروبه، انتفاضاته مجاعاته، الأمة.. معاناته.. كان يرسل الحديث متكئاً على مرفقه، عيناه شاردتين وكأن الأحداث شريط يمر أمام ناظريه.

العالم يشغلنا رغم انزوائنا بعيداً في بيت الشعر هذا، والحياة تمسك بخناقنا رغم بعدنا عن ضجيجها، والأحداث تشغل بالنا رغم عزلتنا، وتصرخ في أعماقنا رغم هدوء الليل. لقد هربنا من المدينة فأين نهرب من أنفسنا؟ أينما ولينا وجوهنا نحمل همومنا، فأين نهرب من أنفسنا، لقد خلق الإنسان التلهيات لتشغله عن نفسه، أما نحن تحت بيت الشعر هذا بلا تلهيات وجهاً لوجه مع أعماقنا...!! وفي أنفسكم أفلا تنظرون؟!!

كانت النار تشتعل عند مدخل البيت، فتبدد بعض ظلمة الليل، وتمدنا ببعض الدفء ولو عن بعد. وتشعب الحديث وتفرع. واخذ الضوء المنبعث من كومة الحطب المشتعل يتضاءل، والظلام يزحف، حتى لا أكاد أرى محدتي، صورته تراقص أمامي مع تراقص لهب النار، وصوته ياتي ويذهب مع عصف الريح، فاستقام في جلسته، وقذف ببعض عيدان الحطب إلى النار لتعود إلى الاشتعال، وقذف نحوي بسؤال القاه وكأنه لا ينتظر عليه جواباً: لماذا الشر. أينما ولينا وجوهنا يبدو ظافراً.. والباطل منتصراً، والفساد عاماً.. رغم الجهود، رغم المعاناة؟ لماذا الغلبة تبدو للشر للظلم للمساواة، للدمار للاستغلال؟ لماذا القيم النبيلة تبدو وضعيفة مهزومة؟!!

ومنذ ذلك الحين، والسؤال يرن في مسمعي. يستحوذ على اهتمامي ويأسر انتباهي.

الحق، الخير، العدالة، المساواة قيم نبيلة عرفها الإنسان ولا زال يعرفها، ولم تجهلها المجتمعات الإنسانية في أسوأ ظروفها، ولم يعدم، في كل حين من يبرز جاذباً إليها الاهتمام. نافضاً عنها غبار السنين، داعياً إلى جعلها أسس حياة المجتمعات ومعيار علاقاتها. مضحياً أحياناً بحياته في سبيلها، يعيش بها ولها. ينظر لها ويقنع بها. ومن أجلها كان الانبياء وكانت الرسالات، وفيها تأمل الفلاسفة وفلسفوا وجاهد من أجلها المصلحون وكم تحملوا.

ولكن، ويا للأسف، يبدو في كل حين أن الغلبة واقعياً للباطل، للشر، للظلم، للامساواة!.

كيف ذلك؟ أين جهود الانبياء؟ وأين أرق الفلاسفة؟ وجهاد المصلحين؟ ألا تكفي معرفة الحق لأتباعه ومعرفة الباطل لاجتنابه! ألم يذهب سقراط إلى أن الفضيلة علم والرديلة جهل؟ فلماذا نحتاج إلى الاقتناع بالخير بالحق.. بالفضيلة.. والتضحية في سبيل القيم النبيلة بينما نرى الضلال والفساد والظلم والباطل والدمار ينتشر دونما حاجة إلى منظر ولا داعية ولا نبى ولا رسالة ولا تضحية؟!

لماذا اقرار الحق يتطلب كفاحاً مريراً وجهاداً صبوراً والعدالة تتطلب المعاناة، والمساواة تطلبت أحياناً انهار الدماء واهرامات الرؤوس المقطوعة؟.

أما نقائصها فيكفي مجرد غفلة أو تهاوناً لنراها اينعت وازدهرت، وانتشرت كالنبات الشيطاني. فصار طلب الحق يعني مقاومة للباطل، والسعي للخير مجاهدة للشر، وتوخى العدالة مناهضة للظلم، والمساواة كفاحاً ضد اللامساواة.. المبادئ النبيلة صارت سلبية: مجرد محاولة نفي واقع باطل، شرير ظالم.. وبأي ثمن؟!

لماذا تبدو الغلبة للباطل. للشر.. للظلم للامساواة؟

لننظر قبل كل شيء في أنفسنا، وفي أنفسكم أفلا تنظرون؟ لكي نحيا فإن علينا العمل، والكد لطلب الرزق، فمعاشنا لا يأتينا على طبق حيث كنا، أننا نعيش على عرق جبيننا وتعب قنوانا، أما لكي نموت فاننا لا نحتاج إلى أي جهد على الإطلاق، يكفي لذلك أن نستلقي وننتظر الموت، لكي نعمر ونبنى ونطور نحتاج إلى العرق، ونعاني

التعب والالام، وليست حاجتنا إلى أقل من ذلك لكي نحافظ على ما بنينا. أما الهدم والخراب فسهل جداً، يكفي أحياناً ألا نحرك ساكناً، أو مجرد عود ثقاب يشعل النار فيما قضينا وقتاً، وصرفنا جهداً، فيصير بلا عناء رماداً. وحياة لا تعرف إلا الأمل ثمناً، تصير عدماً في لحظة طائشة من سائق متهور. أن تستلقي أمام المرئية تمر على ناظرينا برامج العالم، نمارس الكسل فذلك أمر يسير، أما أن ننكب على دروسنا، على بحوثنا، على هضم خبرات غيرنا فذلك عسير كل العسر. أن تكون أُمياً فذلك لا يتطلب حتى المحاولة، وعسكه ربما لا تكفيه حتى المحاولة. أنه يتطلب مقاومة أنفسنا.

الخير لا يأتي دون عناء متواصل، له ثمن: بذل الجهد، التعب، سهر الليل.. أما الشر فلا يحتاج منا إلا ألا نقاومه لكي يعم ويسود!

إن إدراك الحق والخير والعدالة والمساواة والسلوك وفق هذا الإدراك، يتطلب جهداً ورقياً أخلاقياً ونبالة نفس. كم هو رائع أن نعرف كيف غوت من أجل مبدأ، ولكن يظل الأروع والأصعب أن نعرف كيف نعيش المبدأ، أن الموت من أجل مبدأ يمكن أن يكون في انفعال، تفجر عواطف، تدفع إلى الموت، ولكن أن نعيش المبدأ يعني أن نواجه الإغراء في كل لحظة، الامتحان في كل زاوية، المثبطات في كل ناحية.. مما لا يستطيعه كل النياس بل ينفرد به بعضهم، أما عامتهم فيريدون غير ذات الشوكة، تغريهم الدعة، وتستخوذ عليهم التلهيات وتقعدهم المصاعب، وتغريهم السهولة، وتشغلهم طاحونة الشيء المعتاد، فيصرون بؤرة للشر وهم ينكرونه ومرتعاً للظلم وهم يرفضونه، لكنهم لا يبدلون جهداً ولا يحركون ساكناً، أن العمل من أجل هذه القيم يتطلب معاناة نزاهة وإخلاص، وفوق كل شيء دفع الثمن، الحياة وفق المبدأ ليست أقل سعيراً من جهنم!

لكن هذا لا يتوفر في كل الناس. إذ قد يعلنون استعدادهم الموت من أجل المبادئ التي يحيلونها إلى إجازة في معاشهم إذ لا يقبل كل الناس دفع الثمن.. وهنا بالذات مصدر الشر والظلم واللامساواة..

ولكي تغلب القيم النبيلة وتعم حياة الناس فإن الأمر يتطلب أن يصل كل الناس إلى ما وصل إليه أولئك الذين ادركوا هذه القيم، وعوها وعاشوا لها وبها. ولكن ويا للأسف لا يتغير الناس بين لحظة وأخرى، وليس من المؤكد أنهم جميعاً

يصلون درجة الرقي الاخلاقي المطلوبة ومجاهدة النفس قبل مجاهدة الغير، وليس كل الناس مستعدين للمجاهدة من أجلها لا في نفس الوقت وليس بنفس الاستمرارية.

إن غلبة قيم الحق والخير والعدالة والمساواة، واندحار نقائصها: الشر والباطل والظلم والتمايز تتطلب إذن إنساناً جديداً كل الجدة. مختلفاً كل الاختلاف، إنساناً أقرب إلى الملائكة، إنساناً لا ينظر فقط إلى الحق والخير والعدالة والمساواة من زاوية مصالحه الانانية والوقتيّة إنساناً ليس سجين ذاتيته، وليس رهين انانيته إنسان الغيرة والأثرة. لكن — والحق يقال — ليس بمقدور أحد إعادة خلق الإنسان من جديد وفق المواصفات. وكل محاولات صب الإنسان في قالب تعسفي انتهت بالفشل الذريع، ودفنت تحت انقاض النظام السوفيتي مع تماثيل ماركس ولينين وستالين.. لقد برهنت الحياة المعاشة على استحالة صب الإنسان في قالب حتى ولو كان قالب الخير والعدالة والمساواة والحق. ليس الإنسان شيطاناً، هذا صحيح، لكنه صحيح أيضاً أنه ليس ملاكاً.. أنه إنسان وكفى.. وكل مشروع كل جهد لتطوير الإنسان وترقيته لا يأخذ في عين الاعتبار هذه الحقيقة، التي اعلنتها جماهير موسكو وبراغ، وبودابست وبوخارست.. وهي تحطم الأوثان وتفضح الأوهام. فإنه ينتهي إلى طلاق مع الناس وإلى حوار طرش معهم، وتظل القيم النبيلة تحوم في السماء بينما يسود عكسها واقع الإنسان.

الإنسان لا يتغير دفعة واحدة، حالاً، وحسب الطلب حتى لو كان ذلك بحجة الأفضل. نحو الخير والعدالة وسيادة الحق. أنه يترقى ببطء، ويعدل من مساره بتأني، وقد يستغرق هذا أجيالاً. وقد يكون في هذا بعض الحق، فالانبياء الكاذبين لا يعدمهم أي عصر. أليس عندئذ من حق الإنسان أن يمتحن انبياءه؟ ويختبر مصلحيه؟ بل ألم يفعل ذلك؟.

ألم يصلب المسيح — من وجهة نظر الكنيسة — على صليب مبادئه لكي تحيا بموته دعوته؟ لقد مات ليعيش! ألم يقاس محمد ويحاصر ويجوع ويقا تل حتى حطم ثباته أو ثان قريش، وصبره أوهام الشرك وإيمانه مغريات الملك؟ ومعاناته ظلام الجهل؟! ألم يتجرع سقراط السم لتتجرع أجيال الإنسانية أفكاره؟ ألم يحرق جوردانو برون لكي ينير ظلام العصور الوسطى، ويكون باسمه ميداناً في روما اليوم؟ وسافونارولا ... والقائمة طويلة.

إن من حق الإنسان أن يمتحن أنبياءه، وأن يختبر مصلحيه ويعرض فلا سفته للهب التجربة.. ليتأكد. لطالما خدع الإنسان، فلهث ردحاً خلف سراب، تلهب ظهره سياط نبي كذاب، وإغلال مصلح نهاب، ووعود بالجنة لا تجاب.

إن المعاناة ثمن الريادة، وقود النور لكي يضيء ولسوف يضيء ما وجد من يدفع الثمن، من يعاني من أجل الإنسان من أجل القيم، حتى جحود الإنسان، إن حياة الرواد تبدأ بعدهم... لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً... بل أحياء عند ربهم يرزقون..

إن لحظة إحباط، مرارة فشل قد تدفعنا إلى القول مع فلتير: سنترك الدنيا كما وجدناها غارقة في جهلها سادرة في غيبيها، لكن نظرتنا مع ذلك لا يجب أن تكون سوداوية مطلقة، فالمبادئ النبيلة حية، والجهود لم ولن تذهب سدى، والقيم لم ولن تهزم نهائياً ما دام الإنسان، رغم الظلال رغم الظلام، ولن نترك الدنيا كما وجدناها، ويكفي أن نقارن مجتمعات اليوم بمجتمعات الأمس - رغم كل التحفظات - لنرى الفارق على ضوء القيم النبيلة نفسها التي قد يعتقد أنها هزمت أو اندثرت... وستكون مجتمعات الغد أفضل.. لن نترك الدنيا كما وجدناها. ليكن هذا تصميمنا، وهذه اغنيتنا في معمة المعاناة. فهذا وحده ما يجعلها كذلك!

قد تبدو القيم النبيلة حيناً مهزومة، مدحورة تلحق جراحها منكفة على نفسها تجتر إحباطها كما تجتر هذه الناقة، وقد تبدو قيم الشر والباطل منتصرة سائدة كما يسود هذا الظلام حول بيت الشعر هذا. لكن وأن كان الإنسان ليس ملاكاً، إلا إنه ليس شيطان كذلك، رغم المعاناة رغم المكابدة رغم الثمن الفادح، فإنه لا يعدم من ينهض في كل حين وحين تدلهم الخطوب، رافعاً راية القيم النبيلة مضحياً من أجلها، مقاوماً الشر والظلم. هؤلاء رغم هزائمهم، إحباطاتهم وقلة عددهم هم المحرك الدافع لرقى الإنسان، هم الذين ينتزعون الإنسان من مستنقعات الرذيلة والشر والفساد والظلم، ليدفعوا به نحو مواقع أسمى، دمهم في هذا وقوداً، وأجسادهم لهذا جسوراً.. يطلبون الحياة بعد الموت.

إن الشر والباطل والظلم واللامساواة لا تتورع عن أي أسلوب، ولا تستنكف أي وسيلة لتحقيق المراد.. السرقة... الرشوة.. الكذب.. النفاق.. القتل.. الخداع، تتاجر في كل شيء.. من الجسد إلى الحشيش إلى أقوات الناس. لكن الحق.. والخير..

والعدل المساواة لا تستطيع مجاراتها في ذلك وإلا ناقضت نفسها وغلبت بفعلها خصمها، وعندئذ نجد أنفسنا أمام خصمين ليس في يديهما نفس السلاح، كما لو أن في يد أحدهما رشاشاً وفي يد الآخر سنبله.. الشر وأقرانه لا يتورع عن شيء لينتصر، أما الحق.. الخير.. فلا يستطيع إلا وفق قيمته، وإلا ناقض نفسه وكان فعله انتحاراً وليس انتصاراً، هذا هو مصدر المعاناة، وبؤرة الألم، ومأزق كل الذين أرادوا تحقيق العدالة.. والحق.. والخير والمساواة.. هل نلجأ لأساليب الظلم لقهر الظلم؟ للقمع لقهر القمع.. للشر لدحر الشر؟ أم نواجه الظلم بالعدل، والقمع بالحرية والتمايز بالمساواة، والشر بالخير؟ فندخل عندئذ معركة غير متكافئة، ألم يمرق الشيطان حتى اليوم؟ أليس هذا ما يجعل الحياة وفق المبادئ أصعب وأروع من الموت في سبيلها؟!

يالها من مأساة هي حياة الإنسان! ولكن ألا نقول مع نيتشة: هذه هي الحياة، إذن أعدني لها ثانية؟! لا مفر من المعاناة، لا مناص من الجهاد.. المعاناة الألم، الجهاد.. أليس في هذا نفسه متعة الحياة الحق، أليست مصفاة النبالة ورقى الروح، أليس بهذا فاق الإنسان الحيوان؟!

لعله يطالع هذه الكلمات متكئاً في خيمته، على ضوء نار الحطب المشتعل في مدخلها. فاليعلم أن أهل القيم النبيلة كهذا الحطب الذي يقذف به إلى النار لتشتعل وتضيء حتى لا يعم الظلام. إلا يرى أن الظلام لا يحتاج، لكي يعم الظلام. إلا يرى أن الظلام لا يحتاج، لكي يعم، إلى أي جهد أو عناء يكفي أن يدع النار دون وقود، وسيرى الظلام يطبق عليه من كل جانب. أما إذا أردنا النور فإن علينا أن نزود النار بالوقود باستمرار حتى تضيء وحتى نقاوم عتمة الليل المتربص. أليس بعض الإنسان في الحياة هذا الوقود نفسه، يحترق من أجل قيم الحق والخير والمساواة..؟ إن الريادة الحق ليست امتيازاً ولا تشريفاً. ليست قصوراً ولا حسابات.. أنها معاناة ومسئولية..!

هل نصدق من يقول أن الأصل هو الشر والخير دخيل؟ الأساس هو الباطل والحق غريب، السيادة للظلام والنور افتعال، الطبيعة عدم والوجود امكان؟!

ولكن هل ثمة شر في غياب الإنسان؟ هل ثمة خير بدونه؟ هل الطبيعة شر؟.. الزلازل حين تدمر الرياح حين تعصف، والبراكين حين تكتسح، الفيضان حين

يجرف، الأوبئة حين تفتك، السلطان حين يطغى.. أهذا هو الشر؟!

والماء حين يروي ظمأنا وحقولنا، والهواء حين نتنفسه أو يحمل حبوب اللقاح، والشمس حين تبعث الدفء فينا.. والسلطان حين يكون بأيدينا والثروة موزعة بيننا.. أهو الخير؟!

لكن الزلازل ليست مدمرة إلا لأنها تهدد قرانا، وتخرّب مدننا، والرياح ليست عاصفة إلا حين تواجهنا وليس حين تكون معنا، والبراكين ليست كاسحة إلا لأننا عمرنا وبنينا، والأوبئة ليست فاتكة إلا لأننا نحيا والسلطان ليس طاغيا إلا لأننا انحنينا، والرياح حاملة حبوب اللقاح ليست خيرة إلا لأننا ننتظر ثماراً، والشمس باشعتها ليست خيرة إلا لأنها تدفيء أجسادنا وتضيء طريقنا في دروب حياتنا، ولنا فيها منافع أخرى، والماء خير لأنه يروينا ويروي حقولنا فنحصل على معاشنا. إن غاب الإنسان : فلا معنى لزلازل مدمرة، ولا رياح عاصفة، ولا شمس مشرقة، ولا حبوب لقاح ولا مطر يروي زرعاً، ولا وجود لسلطان جائر، يستوي عندئذ نعيق البوم وشقشقة العصافير ضوء الشمس وحلقة الظلام: إن الخير خيرنا، والشر شرنا، الطبيعة لا هذا ولا ذاك. الأصل حالة السواء. وجود الإنسان وحده يخلق الخير والشر.. الظلام والنور، الحق والباطل، يسفك الدم ويفعل ما يعمل الله ويجهله الملائكة: إن الإنسان بؤرة الاضداد، رغم أنف هيجل وماركس، لقد وجد الإنسان ضد العدم، وجوده أدخل التناقضات في صميم الوجود، يعمر فيقاوم الدمار، يخلق فيقاوم الفناء، يحيا فيقاوم الموت. وجد ليسود الخير خلق لأنسنة الوجود، خلق ليعيش حراً من عرق جبينه.. وبدون الإنسان يرتد كل شيء إلى حال السواء.

هذه هي الحياة، وكان رد نيتشة: اعدني إليها ثانية، وسيظل لكل إنسان الحياة التي يستحق، ولكل مجتمع الحياة التي يستحق على قدر رجاله..

فالنبحث عن الرجال. من قبيلتهم الحق، ودينهم العدل وديدهم المساواة، من يصدعون بالامر. حتى لو أضأنا مصباحاً في رائعة النهار، كما فعل ديو جينيس. فعلى الذري يعيشون المبدعون. أما الديدان فتعيش في الحضيض في المواخير وتحت أقدام العاهرات، ومن لم يرد صعود الجبال.. يعيش أبد الدهر بين الحفر.. هكذا تغنى الشابي. ولا تجيد الديدان إلا حياة الحفر.. وعرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فاشفقن منها وأبين حملها وحملها الإنسان. فأين المفر؟ سنحمل أمانتنا على أكتافنا حتى لو كانت صليب عيسى أو صخرة سيزنيف أو سفود

سافونا رولا، وكلما ازدادت ثقلاً ازددنا فرحاً، نصدع بالحق ونعرض عن الجاهلين.

إن على الإنسان وحده أنسنة الحياة: يبحر وحيداً مقامراً مغامراً في ظلمات المحيط، وحده يضيء الليل وحده يطوع الوحوش، يمتطيء الهواء... ويالها من لذة.. يالها من نشوة حين يعلن وقد انهكه التعب، ومقارعة الأمواج العاتية والظلام الزاحف: أنا الإنسان...

ينهض من جديد، في يوم جديد.. أشرقت الشمس من أجله، وذللت الأرض ليسير في مناكبها ويبتغي من رزقها، وتسطح المحيط ليمخر عبابه، ومزق نوره دياجير الظلام.. وهب الحياة ليحيائها، لا يأس فاليأس لا يغير شيئاً ولا يصنع جديداً ولا يبعث أمواتاً، الحياة أمل.. أمل في الخير، في الحق، في العدالة، في المساواة. لن ينطفئ نورها مادام هناك إنسان يمدّها حياتهِ وجهده وقوداً.. لن يعم الظلام أن شاء الإنسان ألا يعم، لن يسود باطل أن شاء الإنسان ألا يسود، الإنسان.. الإنسان الإنسان بؤرة الاضداد مصدر الجدل مركب التناقضات.. فالنوقد مصباحنا ولنواصل البحث عن الرجال.. عن الإنسان!!

موقف (8)

لكل مجتمع الثقافة التي يستحق

لكل مجتمع الثقافة التي يستحق

إن الثقافة لا تصطنع ولا تزدهر لأننا نريد فقط لها أن تزدهر، مهما ضحينا من أموال. هذا لا يعني البتة أنها لا تحتاج إلى تمويل ففي مجتمع مثل مجتمعنا لا يمكن إلا أن تكون الثقافة عبر مؤسسات، بشكل أو بآخر، عامة. ولكن يعني أن التمويل فقط لا يخلق ثقافة، ولا أقول جديداً حين أؤكد على أن الثقافة نتاج تفاعل عدة عوامل قد لا تبدو ذات علاقة بالثقافة، وتتأسس على أسس قد تبدو غريبة عن الثقافة. ومع ذلك لا يمكن للثقافة أن تزدهر إلا بازدهارها. والثقافة في النهاية تعبير عما وصل إليه المجتمع من مستوى حضاري، وهي إشباع لحاجة لا يمكن أن تواد ما لم توجد هذه الحاجة، ولا يكفي أن نتحدث عن الحاجة هذه، ولا حتى أن يشعر البعض بها، إن مقياس الحاجة هو مدى استعداد مستهلكي الثقافة تحمل تكاليفها، وأوجه ذلك، إذ ليس غريباً أن تعاني صناعة الكتاب إذا كان الناس يفضلون شراء شريط مرئي على اقتناء كتاب. وإن كانت الثقافة تؤثر وتساهم في الرقي الحضاري، إلا أنها في الأساس متأثرة بشكل وثيق بالمستوى الحضاري ولهذا فإنه لا مندوحة، في المجتمعات - تأدياً - النامية، ومن تدخل المجتمع لتحفيز الطلب على الثقافة والرقي بالثقافة وإلا سقطت في بالوعة العرض والطلب. آخذاً في الاعتبار ما ذكرنا فإن أسئلة تطرح نفسها علينا:

1 - كيف يمكن ازدهار الثقافة على أساس تعليمي - بما في ذلك الجامعي - متدني جداً، إن الثقافة الحقيقية في مجتمعاتنا لا تصنع خارج الجامعات وبالتالي ازدهار الجامعات - والتعليم عموماً - يقود ضرورة إلى ازدهار الثقافة فكيف من ناحية نتوجه إلى دكاكين التعليم ويتصل المجتمع من هذه المهمة، ومن ناحية أخرى نطلب تمويل عام للنشاط الثقافي؟

2 - كيف يمكن ازدهار الثقافة وسط تضخم هائل يبتلع القدرة الشرائية عند المواطن، ويجعل من يشعر بالحاجة إلى الثقافة في خيار صعب بين حاجاته الأكثر إلحاحاً والحاجة الثقافية، خاصة وأنه - لتخلفنا، الذين يملكون لا يشعرون بالحاجة الثقافية، وهذا ربما منطقي، إذ لو شعروا بها ما اغتنوا والذين يشعرون بالحاجة الثقافية لا يملكون تكاليفها؟ أليس هذا يقودنا أبعد مما يبدو لأول وهلة؟

3 - كيف يمكن ازدهار الثقافة وقد صار كل شيء مشكلة، والناس في دوامة تشغلهم بسائط الأمور فلا يجدون لا وقتاً ولا مزاجاً لغيرها؟ .

4 - إلى أي مدى يمكن للخزانة العامة أن تمول النشاط الثقافي ذلك لأن النشاط الثقافي - إلى حد كبير - لا يمكنه تمويل نفسه، وهل نستطيع أن نطلب من الخزانة العامة - دون خيانة ضميرنا - أن تفعل ذلك في الوقت الذي فيه الرواتب والمعاشات والخدمات الضرورية تعاني مالياً؟.

5 - النشاط الثقافي لكي يزدهر يحتاج إلى مناخ من الحرية والتسامح ورحابة الصدر، وهذا المناخ لا يوجد بقرار عبر جهاز إداري لأنه ليس راجعاً إلى الدولة فقط بل إلى المجتمع نفسه، ولهذا فإن خلق هذا المناخ يتم عبر معاناة لا مناص منها، إننا نستطيع إنشاء ماشئنا من الأجهزة وأن نغدق الأموال، ولكن أخشى أن يظل المحتوى فارغاً.

6 - إلى أي مدى يمكن للمجتمع أن يعول نسبة على الأقل من المهتمين بالنشاط الثقافي، لكي يفهمهم مؤونة البحث عن مصادر معيشتهم فيما يصرفهم عن اهتمامهم الثقافي؟.

إن هذه النسبة تتحدد وفق الفائض، وما يمكن أن يخصص من هذا الفائض، أن الحقيقة، وإن كانت مرة، إلا أنها حقيقة: الجائع سيفضل الخبز على الكتاب أو مشاهدة مسرحية أو حضرو مهرجان، وهكذا المجتمع، حتى وإن شعر برغبته في ثقافة مزدهرة، إلا أنه في واقع الأمر يفضل إشباع حاجاته الأساسية حتى يمكنه التمتع بالثقافة.

إذن خلاصة القول، إن ازدهار الثقافة لا يقصد لذاته، وإنما عبر التعامل مع مجموعة من العوامل والظروف التي ازدهارها يقود ضرورة إلى ازدهار الثقافة، وعلى كل حال، مهما ضخينا من أموال من أجل الازدهار الثقافي لن يخلق حده إلا ثقافة مصطنعة هشّة تحت رحمة الموازنة العامة.

مع ذلك يمكن المساهمة في إتاحة الفرصة للنشاط الثقافي لكي يعبر عن نفسه، ليس ذلك مطلقاً بإنشاء مؤسسات جديدة، بل بتفعيل وضبط المؤسسات القائمة وحل مشاكلها خاصة مع الخزانة العامة، إن التفكير في إنشاء مؤسسات جديدة وواد القديمة ليس إلا هروباً من المشكلة وليس حلاً لها. والمبررات التي تقدم واهية

جداً ربما تدل فقط على سطحية التفكير أو عدم التفكير أصلاً، إن الادعاء بقدرة الإعلان تمويل النشاط الثقافي أو حتى جزءاً منه هو ادعاء يجانبه الصواب ويتجاهل الواقع، ولن أطيل في هذا إلا الإشارة إلى أن الإعلان يتطلب مجتمعاً يحقق ويحقق فائضاً في السلع والخدمات مما يعني أن الهدف منه خلق الاستهلاك ونحن - على الأقل - نظرياً لا نرغب في خلق الاستهلاك أو بأدق تعبير اختلاقه وأيضاً ببساطة لأنه ليس ثمة فائض يعلن عنه، والإعلان في هذه الحالة لا يؤدي إلا إلى الشعور بالقهر والحرمان. وعلى كل حال ما فائدة الإعلان لمنتج يرى إنتاجه - أو ما يستورده - يسوق حال ظهوره في السوق ولم قبل ذلك؟.

إن المثقف عموماً يحتاج إلى مؤسسات يستطيع عبرها إخراج أعماله إلى حيز الواقع، وكل ما يجب على الدولة أن تقوم به هو توفير هذه المؤسسات، على أن يكون بإمكان هذه المؤسسات تمويل نفسها ما أمكن ذلك، ذلك لأن الاعتماد على الخزنة له تبعات خطيرة.

وعليه إن اقتراح إنشاء أمانة للثقافة وإن كان يجسد اهتمام المجتمع - أو الدولة - إلا أنه ليس العصى السحرية، وما يجب أن نتوقعه من هذه الأمانة ليس أكثر من الإشراف وإدارة المؤسسات الثقافية، إنها تعد الفرز جاهزاً أما الخبز وطعمه وجراته فإنه شأن الخباز أو المثقف.

وحتى في الوضع الحالي، إن أردنا الصديق مع أنفسنا، ليس هناك بخل على النشاط الثقافي، فبعض المثقفين وأساتذة الجامعات بين طائفة وأخرى، ومن فندق إلى آخر، والندوات والمؤتمرات أكثر من أن تحصى، وهناك مؤسسات يغدق عليها، إنه مع ذلك صرف ليس على الوجه المطلوب، فهو صرف على أنشطة ومؤسسات موازية يصب في غالب الأحيان في الخارج، وهي موازية لأنها خارج كل سلطة ومتصلة من كل توجيه وأي رقابة، خارج البنية السياسية الشرعية في المجتمع، ولا يمكن لأمانة الثقافة أن تؤدي دورها مالم تحكم قبضتها، وتنظم قنواتها، وتضبط مؤسساتها وأن يكون النشاط الثقافي جاريّاً عبر مؤسسات تحت الإشراف الكامل من قبلها، حتى يمكنها ترشيد الصرف وجعله فيما هو مفيد، إن المشكلة ليست في الموارد، بل فيما وكيف تصرف الموارد. ومع ذلك يجب ألا نعلم، إن ما يمكن أن يخصص من موارد لا بد وأن يكون متناسباً مع موارد المجتمع وأولياته. ولا يجب أن نفرط في التفاؤل، لأن إنشاء أمانة للثقافة لا يعني صنع الثقافة وازدهارها، إنه لا

يعني أكثر من توفير - ما أمكن - من الوسائل التي يعبر خلالها النشاط الثقافي عن نفسه، وتعبيره عن نفسه إنما هو عن المستوى الاجتماعي بأسره. إن لكل مجتمع الثقافة التي يستحق، وحتى توفير الوسائل، ونسبة من التمويل لن يكون إلا متناسباً مع القدرة المالية الحقيقية للمجتمع. وفي كل الأحوال ستظل المشكلة مشكلة المثقفين؟.

كذلك يجب أن نأخذ في الاعتبار أن تنشيط الثقافة والإبداع لن يكون إلا عبر تنشيط جوانب أخرى وحل مشكلات أخرى الرقي بمستوى مجالات أخرى، وعلى رأسها التعليم، إن ازدهار الثقافة من ازدهار المجتمع ورؤياه التي يتبناها، لكن الدكاكين بكل تأكيد لا تنتج إلا ثقافة استهلاك.

موقف (9)

الأمم المتحدة... أمل وإحباط

الأمم المتحدة أمل... وإحباط!

الأمم المتحدة هي أكبر منظمة دولية، ذات توجه عالمي، أي أنها من حيث المبدأ مفتوحة لكل الدول من كل أجزاء العالم، لكنها ليست الأولى في النشأة، ففي نهاية حرب 1914 - 1918 - الحرب العالمية الأولى - نشأت عصبة الأمم على أمل سيادة القانون في العلاقات الدولية، وأن تحل آليات الرقابة والتحكيم محل استخدام القوة في حل النزاعات بين الدول.

لكن فشل عصبة الأمم هذه في ضمان السلام العالمي، وتجميدها بسبب الانسحاب التدريجي لعدد من الأمم منها، لم يمنع الدول التي في صراع مع ألمانيا، خلال الحرب العالمية الثانية - أن تأخذ بالفكرة من جديد وتعمل على تأسيس منظمة دولية ذات توجه عالمي، وذات اختصاص عام يمكنها في المستقبل منع عودة العنف، والحيلولة دون اللجوء إلى القوة في النزاعات الدولية، هكذا ولدت عام 1945 منظمة الأمم المتحدة، والتي تضم عام 1985 م 159 عضواً ومقرها نيويورك.

مقدمة تاريخية:

التواريخ المهمة في أصل هذه المنظمة:

14 - أغسطس 1941. روزفلت وتشيرشل يحددان في وثيقة الاطلنطي سياستهما الأمنية.

1 يناير 1942. إعلان الأمم المتحدة في واشنطن، رئيس الولايات المتحدة روزفلت يستخدم للمرة الأولى تعبير «الأمم المتحدة» في إعلان التزمتم بمقتضاه 26 دولة بأن تتابع الحرب ضد قوى المحور.

- 30 أكتوبر 1943. إعلان موسكو الموقع عليه من ممثلي بريطانيا، أمريكا، الاتحاد السوفييتي، الصين، الإعلان يعبر عن الحاجة إلى إنشاء منظمة دولية مؤسسة على المساواة في السيادة لكل الدول المسالمة، وأن يكون لها كهدف الحفاظ على السلام والأمن العالميين.

- 21 أغسطس - 7 أكتوبر، مقترحات دومبارتون واكيس - قرب واشنطن - لجنة من القانونيين - من الولايات المتحدة، بريطانيا، الاتحاد السوفييتي، الصين

- تعد مشروعاً القصد منه تنظيم الأمن الجماعي فيما بعد الحرب العالمية الثانية.

- 4 - 11 فبراير 1945 ، مؤتمر يالطا: روزفلت، ستالين، تشرشل يدرسون المشروع ويقررون دعوة مؤتمر دولي بقصد إنشاء هذه المنظمة.

25 أبريل - 26 يونيو 1945. مؤتمر سان فرانسيسكو «مؤتمر الأمم المتحدة حول المنظمة الدولية» والذي دعت إليه الولايات المتحدة، بريطانيا، الصين ، الاتحاد السوفييتي، وحضرته خمسون دولة، وتم فيه تبني اتفاقية متعددة الأطراف وقع عليها 26/ يونيو/ 1945: وثيقة الأمم المتحدة.

24 أكتوبر 1945، الوجود الرسمي لمنظمة الأمم المتحدة، وقد تم التصديق على الاتفاقية من الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، الاتحاد السوفييتي، وغلبية البلدان الموقعة.

- يناير 1946، أول اجتماع للجمعية العامة للمنظمة وأول اجتماع لمجلس الأمن.

1 فبراير 1946، انتخاب أول أمين عام للمنظمة.

- 3 أبريل 1946، تأسيس محكمة العدل الدولية في لاهاي.

- 1951، استقر مقر الأمم المتحدة في نيويورك.

☆ قبول الأعضاء في الأمم المتحدة:

منظمة الأمم المتحدة هي منظمة حكومية - ما بين الحكومات - ولهذا فإنها تقبل في عضويتها الدول المستقلة ذات السيادة فقط. وبسبب توجهها العالمي فإن الأمم المتحدة مفتوحة لكل الدول التي تطلب الانضمام إليها، مع ذلك فإن الميثاق يجعل الانضمام إلى المنظمة محصوراً في «الدول المسالمة التي تقبل التزامات الميثاق، والتي وفقاً لتقدير المنظمة، تكون قادرة على الإيفاء بها ومستعدة للقيام بذلك.

ويتم قبول أعضاء جدد في المنظمة بناء على يقرار من الجمعية العامة والذي هو بناء على توصية مجلس الأمن.

والدول التي تنتهك مبادئ الميثاق يمكن أن تعلق عضويتها أو تطرد من المنظمة لكن هذا لم يطبق حتى الآن منذ إنشاء المنظمة.

أما احتمال انسحاب إرادي بمبادرة من إحدى الدول فإن الميثاق لم يتطرق إليه.

إن عضوية الأمم المتحدة ليس إجبارية بالنسبة لأي دولة، ولهذا نجد سويسرا وكوريا الشمالية وكوريا الجنوبية وموناكو وليتشنسطين ليست أعضاء في المنظمة الدولية، إلا أنها تتمتع بوضع مراقب، والذي يسمح لها بالمشاركة في أعمال المنظمة بدون حق التصويت.

واللغات الرسمية في المنظمة هي: الانجليزي، الصيني، الاسباني، الفرنسي، الروسي، واللغة العربية أيضاً صارت لغة رسمية في الجمعية العامة، وفي مجلس الأمن والمجلس الاقتصادي والاجتماعي.

☆ الأهداف والمبادئ:

أعلنت الأهداف والمبادئ في المواد 1 — 2 من الفصل الأول من الميثاق الموقع عليه في سان فرانسيسكو 26 يونيو 1945م.

الأهداف:

- 1 - الحفاظ على السلم والأمن العالميين.
- 2 - تطوير علاقات ودية بين الأمم.
- 3 - تحقيق التعاون الدولي بحل المشكلات الدولية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبشرية، وبتطوير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.
- 4 - أن تكون المركز الذي فيه تتنسق جهود الأمم نحو هذه الأهداف.

المبادئ:

- 1 - منظمة الأمم المتحدة مؤسسة على المساواة في السيادة لكل أعضائها.
- 2 - على كل الأعضاء القيام بالتزاماتهم التي التزموا بها وفق هذا الميثاق وبنية طيبة.
- 3 - يجب عليهم حل نزاعاتهم الدولية بالوسائل السلمية وبشكل لا يعرض

4 - يجب عليهم الامتناع عن اللجوء إلى التهديد واستخدام القوة في العلاقات الدولية.

5 - يجب عليهم معاونة المنظمة في كل عمل تقوم به طبقاً لمبادئ ميثاقها، وأن تمتنع عن تقديم العون لأي دولة تقوم المنظمة ضدها بعمل وقائي أو عقابي.

6 - منظمة الأمم المتحدة تعمل بطريقة تجعل الدول التي ليست عضواً فيها تتصرف طبقاً لهذه المبادئ بالقدر الذي هو ضروري للحفاظ على السلام والأمن العالميين.

7 - أي بند من بنود هذا الميثاق لا يسمح لمنظمة الأمم المتحدة بالتدخل في المسائل المتعلقة بالاختصاص الوطني لدولة ما، أي الشئون الداخلية والسيادة الوطنية.

☆ الأجهزة الرئيسية:

للمنظمة ست أجهزة رئيسية هي: الجمعية العامة، مجلس الأمن، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، مجلس الوصاية، محكمة العدل الدولية، الأمانة.

1 - الجمعية العامة:

التكوين: جهاز رئيسي للنقاش، والحوار، وتتكون الجمعية العامة من كل أعضاء منظمة الأمم المتحدة، ولكل عضو صوت، وتتخذ التوصيات بأغلبية ثلثي الأعضاء الحاضرين والمصوتين وذلك بالنسبة للمسائل الهامة مثل الحفاظ على السلم والأن العالمين، انتخاب الأعضاء غير الدائمين في مجلس الأمن، وأعضاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وأعضاء مجلس الوصاية وقبول أعضاء جدد بالمنظمة، تعليق عضوية أو طرد أعضاء، وكذلك المسائل المتعلقة بعمل نظام الوصاية ومسائل الميزانية.

أما بالنسبة للمسائل الأخرى فإن التوصيات تتخذ بالأغلبية البسيطة. وتسمى الجمعية العامة السكرتير العام (الأمين العام) بناء على توصية من مجلس الأمن..

السلطات:

يمكن للجمعية العام أن تناقش كل مسألة أو شأن داخلياً في إطار الميثاق أو داخلياً في سلطات أو عمل جهاز من الأجهزة المنصوص عليها في الميثاق، وهي تصيغ حول هذه المسائل، أو الشئون توصيات موجهة إلى الدول.

إن توصيات الجمعية العام لا تملك ققوة الإلزام بالنسبة للدول، ولكنها لها سلطة معنوية باعتبارها تعبر عن رأي المجموعة الدولية. وفي المقابل يجب على الجمعية العامة:

- 1 - أن تمتنع عن التدخل في الشئون المتعلقة بالاختصاص الوطني لأي دولة.
- 2 - أن تمتنع عن إصدار أي توصية في موضوع نزاع ما دام معروضاً على مجلس الأمن.
- 3 - أن تحول على مجلس الأمن كل مسألة تختص بالحفاظ على السلام والأمن العالميين ويتطلب عملاً أو فعلاً.

منذ عام 1950، وفقاً للقرار «الاتحاد من أجل الحفاظ على السلام» والذي يدعي أيضاً القرار 377 أو القرار اشيوسون، فإن الجمعية العامة صار في مقدورها إصدار توصية أو إجراء إذا لم يتوصل مجلس الأمن إلى قرار جماعي من قبل أعضائه الدائمين، في كل الأحوال التي يبدو فيها خطر على السلام، أو قطيعة في السلام أو فعل عدواني، يمكن للجمعية العامة حينئذ أن تقرر استخدام القوة المسلحة للحفاظ أو لاستعادة السلام والأمن العالميين.

الاجتماعات:

تجتمع الجمعية العام اجتماعاً سنوياً عادياً وذلك في ثالث ثلاثاء شهر سبتمبر، والذي يتواصل عادة إلى منتصف ديسمبر.

عند افتتاح الاجتماع: تنتخب الجمعية العامة مكتبها مكوناً من رئيس و 21 نائباً للرئيس، كما تنتخب رؤساء اللجان الدائمة في الجمعية. كما يسمى الرئيس لجنة للتحقق من سلطات ممثلي الدول.

رئاسة الجمعية يتم توليها سنوياً دورياً من قبل ممثلي المجموعات الخمس من دول العامل وهي على النحو التالي: مجموعة الدول الأفريقية، دول آسيا، دول أمريكا اللاتينية، دول أوروبا الشرقية، دول أوروبا الغربية، ودول أخرى.

كما يمكن للجمعية العامة أن تعقد جلسات طارئة بناء على طلب من مجلس الأمن، أو طلب من أغلبية الدول الأعضاء، أو بطلب من دولة عضو إذا كان طلبها مدعوماً من أغلبية الدول الأعضاء، كما يمكن أن تخصص الاجتماعات الطارئة لبحث مشكلة محددة.

اللجان:

الجمعية العامة تشكل لجاناً دائمة ومتخصصة في الموضوعات التالية:

1 - نزع السلاح والمسائل المتعلقة بالأمن الدولي.

2 - مسائل سياسية متنوعة.

3 - مسائل اقتصادية.

4 - مسائل اجتماعية، بشرية، وثقافية.

5 - مسائل تصفية الاستعمار.

6 - مسائل الإدارة والميزانية.

7 - مسائل قانونية.

تحيل الجمعية العامة أغلب المسائل المطروحة عليها في بداية كل اجتماع إلى هذه اللجان الكبرى. بعض المسائل فقط تدرس في جلسة عامة وليس في لجنة. وكل المسائل المطروحة تعرض للتصويت في جلسة عامة بعد دراستها من قبل اللجان والتي تعرض على الجمعية العامة مشروعات التوصيات وتتواصل أعمال الجمعية العامة طيلة السنة:

1 - في لجان أو أجهزة أخرى مشكلة لدراسة مسائل متعلقة بنزع السلاح، بالفضاء الجوي، بالحفاظ على السلم، بتصفية الاستعمار بحقوق الإنسان والميز العنصري.

2 - في المؤتمرات الدولية.

3 - في أمانة منظمة الأمم المتحدة.

2 - مجلس الأمن

إن لمجلس الأمن كوظيفة رئيسية الحفاظ على السلم والأمن العالميين، وهو يتصرف إما بمبادرة منه أو بطلب من دولة أو من الجمعية العامة، أو من الأمين العام.

السلطات:

في مواجهة نزاع أو وضع يمكن أن يجر إلى عدم الاتفاق بين الدول، يمكن لمجلس الأمن أن يتحقق وأن يوصي بالوسائل (مفاوضات أو وساطة، مشاور، تحكيم، واللجوء إلى محكمة العدل الدولية) لتسوية النزاع. وإذا تحقق من وجود تهديد جدي للسلم، أو أيضاً في حالة قطيعة في السلم، أو حدوث فعل عدواني، فإن لمجلس الأمن ليس فقط إصدار توصيات بل له التدخل مباشرة:

1 - يمكنه فرض عقوبات اقتصادية ودبلوماسية.

2 - يمكنه أيضاً أن يقوم بعمل عسكري ضد العدوان عن طريق التدخل الجوي والبري والبحري لقوات الدول الأعضاء، وأن هذه الدول بتوقيعها علي الميثاق تصير ملزمة بأن تجعل تحت تصرف المجلس قوات مسلحة لضمان الحفاظ على السلام.

يجب مع ذلك أن نلاحظ أن محل آلية التدخل الهجومي هذا المتوقع طبقاً للميثاق، حل تدخل ما يسمى بالقبعات الزرق والمختلف في مبادئه، حيث إنه يقوم على موافقة الدول المتنازعة.

التكوين:

يتكون مجلس الأمن من 15 عضواً (11 فقط عام 1965) وهم على النحو

التالي:

1 - خمسة أعضاء دائمين: الولايات المتحدة، بريطانيا، الاتحاد السوفيتي،

فرنسا، الصين.

2 - عشرة أعضاء ينتخبون من قبل الجمعية العامة ولدة سنتين، على قاعدة توزيع جغرافي وتقدير سياسي.

ورئاسة المجلس تكون بشكل دوري كل شهر، من قبل ممثلي الدول الأعضاء حسب الترتيب الهجائي - في اللغة الانجليزية - .

لكل عضو في المجلس صوت واحد، وتتخذ القرارات بأغلبية 9 أصوات بالنسبة للمسائل الإجرائية.

أما بالنسبة للمسائل ذات العمق فإن القرارات تتخذ بأغلبية 9 أصوات على أن تتضمن أصوات الخمس دول الدائمة العضوية، وعلى هذا فإن التصويت السلبي لعضو دائم العضوية يمنع اتخاذ أي قرار، وهذا ما يدعي «إجماع القوى الكبرى» أو «حق الفيتو». أما امتناع عضو دائم العضوية عن التصويت فلا يعد تصويماً سلبياً.

وكل عضو من الأعضاء الدائمين يمارس حق الفيتو: الاتحاد السوفيتي 116 مرة، الولايات المتحدة 42 مرة، بريطانيا 23 مرة، فرنسا 15 مرة، الصين 4 مرات.

وكل دولة عضو في منظمة الأمم المتحدة، والتي ليست عضواً في مجلس الأمن، يمكنها المشاركة - بدون حق التصويت - في المناقشات، عندما يقدر المجلس أن مصالح تلك الدول معنية بشكل خاص بموضوع النقاشات.

وبينما الأجهزة الأخرى في المنظمة توجه توصيات إلى الحكومات فإن المجلس وحده الذي له سلطة اتخاذ القرارات والتي على الدول الأعضاء تنفيذها طبقاً للميثاق، بمعنى أن مجلس الأمن وحده له سلطة القرار الإلزامي بينما بقية الأجهزة لها فقط إصدار توصيات..

الاجتماعات:

ليس لمجلس الأمن اجتماعات بتاريخ محدد، ولكنه يجتمع حالاً عندما تتطلب الظروف منه ذلك، كما أن لمجلس الأمن أن ينعقد خارج المقر، وهكذا انعقد المجلس في باريس 1948 - 1951، وفي أديس ابابا عام 1972، وفي باناما عام 1973.

وهو منظم بطريقة تمكنه من ممارسة عمله بشكل متواصل، وتتيح له القيام

بعمل سريع وفعال للمنظمة.

كل دولة عضو في المجلس تسمى ممثلاً دائماً لها مقره في نيويورك.

الدعوة للاجتماع:

يمكن للمجلس أن يجتمع بناء على طلب دولة عضو أو غير عضو، كذلك بناء على طلب الجمعية العامة، وكذلك بناء على طلب الأمين العام.

3- المجلس الاقتصادي والاجتماعي

وهو الجهاز الرئيسي المختص بتنسيق الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية لمنظمة الأمم المتحدة ومؤسساتها الاقتصادية أجهزتها الأخرى.

التكوين والسلطات:

يتكون المجلس من 54 عضواً (18 في الأصل فقط) ينتخبون لمدة ثلاث سنوات من قبل الجمعية العامة، وتجدد العضوية بمقدار الثلث كل سنة، ولكل عضو صوت واحد فقط.

ويتخذ المجلس قراراته بالأغلبية البسيطة، ويمكن لكل دولة، وإن لم تكن عضواً، يهتمها بشكل خاص مسألة تبحث في المجلس، المشاركة والحضور في أعمال المجلس بدون حق التصويت.

والمجلس يلعب دور المنسق والمحفز، وهو موضوع تحت سلطة الجمعية العامة التي يقدم إليها تقريراً عن أعماله، والتي يجب علي تنفيذ قراراتها كما أن اعتماد بعض نشاطات المجلس يكون حاصلاً مسبقاً.

الاجتماعات:

يعقد المجلس اجتماعين سنوياً من حيث المبدأ ولمدة شهر، أحدهما في نيويورك والآخر في جنيف.

أجهزة فرعية

أعمال المجلس مع ذلك تواصل طيلة العام من خلال أجهزة فرعية «لجان» والتي تجتمع بانتظام وتقدم تقاريرها إلى المجلس:

1 - (6) لجان فنية: لجنة الإحصاء، لجنة التطوير الاجتماعي، لجنة حقوق الإنسان، لجنة المرأة، لجنة المخدرات.

2 - (5) لجان إقليمية: اللجنة الاقتصادية لأفريقيا ومقرها أديس أبابا، لجنة اقتصادية واجتماعية لآسيا والمحيط الهادي، مقرها بانكوك، لجنة اقتصادية لأوروبا ومقرها جنيف، لجنة اقتصادية لأمريكا اللاتينية ومقرها سانياغو، لجنة اقتصادية لآسيا الغربية ومقرها بغداد.

3 - (6) لجان دائمة:

1 - لجنة البرامج والتنسيق.

2 - لجنة الموارد الطبيعية.

3 - لجنة المجتمعات عبر القوميات.

4 - لجنة المؤسسات الإنسانية.

5 - اللجنة المكلفة بالمنظمات غير الحكومية.

6 - اللجنة المكلفة بالتفاوض مع المؤسسات ما بين الحكومات.

وهناك لجان أخرى دائمة متكونة من خبراء مكلفين بمسائل أكثر خصوصية مثل الوقاية ومقاومة الجريمة، تخطيط التطور، نقل السلع الخطرة.

4 - مجلس الوصاية

ومهمته الأساسية مراقبة إدارة المناطق المشق الموضوع تحت الوصاية: هذا النظام الذي حل محل نظام الحماية الذي أقامته عصبة الأمم، هدفه أن يعهد - تحت رقابة منظمة الأمم - بإدارة المناطق غير المستقلة إلى سلطة مكلفة بالوصاية، والتي عليها أن تسهر على تطوير هذه المناطق للوصول بها إلى الحكم الذاتي أو الاستقلال، سواء كدولة أو بانضمامها إلى دول مجاورة مستقلة، المنطقة الحادية عشر الواقعة تحت نظام الوصاية، في جزر المحيط الهادي، المكونة من جزر ميكرونيزيان والتي كانت فيما سبق تحت الحماية اليابانية، والتي وضعت بعد ذلك تحت الوصاية الاستراتيجية وتدار من قبل الولايات المتحدة، اختارت وضعيتها الارتباط الحر بالولايات المتحدة «ماريان الشمال عام 1977، مارشال ومالو والدولة الاتحادية

الميكورنيزية عام 1985 – 1986، وفي الوقت الحاضر ليست ثمة مناطق تحت الوصاية.

عدد الأعضاء في مجلس الوصاية – من حيث المبدأ موزعة بالتساوي بين قوى الوصاية والقوى غير الوصية – يتناقص تدريجياً بقدر تناقص المناطق الموضوعة تحت نظام الوصاية، وعام 1986، لم يعد هناك إلا خمسة أعضاء، الولايات المتحدة كقوة وصاية، والأعضاء الأربع الآخرين في مجلس الأمن.

5 – محكمة العدل الدولية

وهي جهاز قضائي رئيسي لمنظمة الأمم المتحدة، وقد حل محل محكمة العدل الدولية الدائمة التي أنشأتها عما 1922 عصبة الأمم.

مقر المحكمة مدينة لاهاي. وكل الدول الأعضاء في الأمم المتحدة تكون آلياً جزءاً في الوضع القانوني للمحكمة. وهذا الوضع يشكل جزءاً من ميثاق الأمم المتحدة.

التكوين وأسلوب العمل:

تتكون المحكمة من خمسة عشر قاضياً منتخبين من قبل الجمعية العامة ومجلس الأمن.

ويجري انتخاب الأعضاء بطريقة تجعل الأنظمة القضائية الرئيسية في العالم وأنماط الحضارات ممثلة في المحكمة، ولا يمكن للمحكمة أن تضم في عضويتها إلا شخص واحد من نفس الدولة.

ومدة مهمة القضاة (9) سنوات، وتجديدهم يتم بمقدار الثلث كل ثلاث سنوات. وتنعقد المحكمة لا في جلسة عامة، ولكنها تستطيع تكوين أجهزة أكثر محدودية (ضيقة) أو غرف بناء على طلب الأطراف المعنية.

ولكي تحل المنازعات التي تنشأ ما في المحكمة تطبق العرف الدولي، والاتفاقات الدولية المعترف بها من الدول، والنظريات القانونية، ونظريات الكتاب الأكثر اعترافاً بهم من كل البلدان، والمحكمة تصدر حكماً له قوة الإلزام بالنسبة للأطراف المعنية..

الاختصاص:

للمحكمة اختصاص مزدوج:

1 - حل الخلافات بين الدول التي تعرض عليها، «اختصاص في الخلافات».

2 - تعطي الرأي للأجهزة الدولية «اختصاص استشاري».

والدول ليست خاضعة ألياً لأحكام المحكمة الإلزامية، وعرض المسائل على المحكمة ينتج دائماً عن اتفاق ودي بين الدول المتنازعة. والأحكام تصدر سواء بسبب خلاف محدد وواقعي - بواسطة حل وسط واتفاقي - أو بسبب نمط معين من الخلافات المتوقع حدوثها، وذلك بواسطة «اتفاق قضائي إلزامي». هذه الاتفاقات تكون عادة مصحوبة بتحفظات مثل «استبعاد الخلافات المتعلقة بالدفاع الوطني».

6 - السكرتارية - الأمانة -

إن أمانة الأمم المتحدة في خدمة الأجهزة الأخرى للمنظمة، تنفذ البرامج والسياسة التي حددتها. ويعين أشخاص الأمانة من مختلف بلدان العام «أكثر من 15 ألف موظف - في الوظائف في أكثر من 160 موقع عمل». ولا يجب عليهم قبول تعليمات من أي سلطة خارج المنظمة، وتلتزم الحكومات بأن تحترم - وفقاً للميثاق - السمة الدولية للأمانة ولا تحاول التأثير عليها في أدائها لمهامها.

وتتناول أعمال الأمانة كل المشاكل والمسائل التي تهتم بها المنظمة، وكذلك إدارة عمليات حفظ السلام، وتنظيم المؤتمرات الدولية في موضوعات ذات أهمية دولية، وتحليل الاتجاهات والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية، وتقوم بدراساتي حول حقوق الإنسان، ونزع السلاح، والتطور والتنمية، وترجمة الخطابات والوثائق وإبلاغ وسائل الإعلام بالمعلومات حول المنظمة.

الميزانية

ميزانية المنظمة لا تتوقف عن الزيادة، والمشاكل التي يطرحها تمويل مصروفات المنظمة وضعتها في موقف حرج في نهاية الثمانينيات.

المساهمة الإجبارية:

الميزانية الاعتيادية (التي تختص بالمصروفات المتعلقة بتسيير العمل اليومي للمنظمة في مقرها وأماكن أخرى من العالم) تمويل بشكل رئيسي بواسطة مساهمات أو اشتراكات إلزامية على الدول الأعضاء.

ويعد الأمين العام الميزانية وتحويل إلى مجلس البرامج والتنسيق (21 عضواً)، والمكلف بإعداد تصور عن أنشطة المنظمة، ثم إلى لجنة الاستشارات في المسائل الإدارية والموازنة (16 عضواً) والتي تعد ميزانية هذه الأنشطة وتحدد رأيها للعرض على الجمعية العامة، وتعرض الميزانية الاعتيادية كل عامين على الجمعية العامة للتصديق عليها.

وتحسب مساهمات الدول وفقاً لنسب حددتها الجمعية العامة بناء على رأي لجنة المساهمات العامة (18 عضواً). ويحدد نصيب كل دولة وفقاً لدخلها الوطني للفرد.

وقد قررت الجمعية العامة أن أي دولة لا يجب أن تمويل أكثر من 25٪ من ميزانية المنظمة (يجب أن يؤخذ في الاعتبار ليس فقط القدرة على المساهمة ولكن أيضاً أن الدولة التي تتحمل مساهمة أكبر يمكن أن تمارس تأثيراً سياسياً أكبر على المنظمة). وبالعكس أي دولة لا يمكن أن تساهم بأقل من 0,01٪ من الميزانية العامة.

الدخول الأخرى، ذات الأهمية المحدودة، تتكون من الضرائب على رواتب الموظفين الدوليين أو من القروض.

مساهمات طوعية:

ممارسة المساهمات الطوعية نمت كثيراً في الأجهزة الفرعية ذات التوجه الاختصاصي، وتلك التي تحصل على أكبر قدر من النقود وهي P. N. u.p البرنامج الغذائي الدولي، المفوضية العليا للأمم المتحدة من أجل اللاجئين اليونيسف، مكتب الغوث وأعمال المنظمة من أجل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأوسط، صندوق الأمم المتحدة للأنشطة المتعلقة بالسكان.

دخول المساهمات:

إن دفع المساهمات ليس دائماً منتظماً، مع أن المستحقات المتأخرة لا تفتأ تزداد، وقد أدت عام الثمانينيات إلى أزمة مالية حادة. فأمريكا، غاضبة من التوجه المضاد للغرب في مناقشات الجمعية العامة من ناحية، وراغبة من ناحية أخرى في تخفيض المصروفات العمومية الأمريكية، ربط الكونغرس الأمريكي بين دفع كامل المساهمة الأمريكية لعام 1986، وبين إصلاح هيكل المنظمة، الدين الأمريكي مضافاً إلى دين الكتلة السوفييتية شل تسيير العمل بالمنظمة رغم إجراءات التغشيف المتخذة من الأمين العام. وقد صدر قرار عام 1986 من الجمعية العامة يلغي الإلزام باللجوء إلى التصويت بالأغلبية في اعتماد الميزانية، وسمح بممارسة الانفاق العام، وهكذا فإن الثقل العددي للبلدان غير الأوروبية وغير المتناسب مع مساهماتها المالية (الغرب يقدم 75٪ من دخل المنظمة) أمكن تخفيفه.*

خلاصة ختامية

مما لا شك فيه أن فكرة منظمة الأمم المتحدة فكرة نبيلة في حد ذاتها، وذات أهداف سامية، أليست تقوم على تجمع دول ذات سيادة متساوية مهما صغرت أو كبرت، قوية أم ضعيفة غنية أم فقيرة، بدون تمييز ولا انحياز هادفة إلى إحلال المنطق والعقل والقانون محل اللجوء إلى القوة والعنف؟ بمعنى أن تصير القوة للقانون وليس قانون القوة في العلاقات الدولية، ليتفادى العالم ويلات الحروب والدمار الذي عانت منه البشرية طويلاً وكثيراً، خاصة عندما تقدمت تقنياً فصارت الحروب أشد دماراً وأكثر فتكاً بالأرواح ومئات الآلاف من المعوقين والمشوهين. مما يتناقض مع روح الحضارة.

ولكن وللأسف هذا الأمل العظيم في عالم يسوده السلام والتعاون في خدمة الإنسانية وحضارتها لم يتحقق بعد، ليس فقط لأن الحروب لا زالت قائمة، واللجوء إلى القوة لا زال سارياً، والتهديد يطغى على صوت العقل، والعدوان عملة متداولة، والقوى الكبرى تهيمن لأنها قوى كبرى، والدول الصغيرة والضعيفة لا زالت تعيش الرعب والخوف لا زال العالم غابة ينبغي لمن يريد فيه مكاناً أن ييزر أنيابه ومخالبه مما يعني فشل المنظمة في تحقيق هدفها الأسمى: خلق عالم مساواة وعدالة.

هذا الفشل يرجع إلى أسباب واضحة لكل من يتأمل في هذا العرض الموجز الذي قدمناه:

1 - أسباب ترجع إلى نشأة منظمة الأمم المتحدة نفسها: لقد ظهرت الفكرة خلال الحرب العالمية من طرف في الحرب - الحلفاء - التزم بمواصلة الحرب ضد المحور وفقاً لهذه الصيغة.

وإذا كان انتصار الحلفاء في الحرب ضد المحور هو انتصار هذه الفكرة إلا أن الفكرة لذات السبب صارت تشريع الوضعية التي تترتب على الانتصار في الحرب، هيمنة المنتصرين على العالم، واقتسام النفوذ في العالم - اتفاق يالطا - بين المنتصرين. والملاحظ أن المنظمة في كل أسسها وأجهزتها الرئيسية وأساليب عملها تعكس هذه الوضعية، ابتداء من عضوية مجلس الأمن الدائمة إلى حق الفيتو المحصور في الدول المنتصرة فقط.

2 - أسباب ترجع إلى تكوين المنظمة: وهذه أيضاً ليست غريبة عن السبب السالف ذكره، إذ على رأس المنظمة مجلس الأمن، وهو وفق السلطات التي يملكها، سواء في التوصية بقبول أعضاء جدد مما يعني عملياً أنه بدون توصيته لا يقبل أي عضو، وكذلك توصيته بتعيين الأمين العام والتي بدونها لا يمكن أن يعين، وصلاحيات إصدار قرارات ملزمة ضد الدول الأخرى بالعقوبات السياسية والاقتصادية كما أن له أيضاً التدخل عسكرياً، ... الخ وهو الوحيد في المنظمة الذي يصدر قرارات ملزمة . بينما الجمعية العامة التي تضم كل الدول الأعضاء لا تملك إلا إصدار قرارات على شكل توصيات ليس لها من قوة إلا معنوية سياسية.

وإذا رجعنا إلى تكوين هذا المجلس فإننا نجد فعلياً وتنظيمياً أن هذه السلطات تنحصر في أيدي خمسة أعضاء هم الأعضاء دائمو العضوية في المجلس، والذين لهم حق الفيتو، أي حق منع أي قرار. وإذا كان نظرياً ليس في إمكان هؤلاء الخمسة إصدار كل ما يرونه من قرارات دون الحصول على عدد معين من الأصوات تمثل الأغلبية، وإذا تغاضينا عن الضغوط السياسية والاقتصادية التي يمكن أن تمارس على بقية الأعضاء غير الدائمين، إلا أن أي من الخمسة الدائمي العضوية بإمكانه منع إصدار أي قرار لا يروق له، مما يعني أن السلطة الحقيقية في هذا المجلس هي في يد كل عضو دائم العضوية فيه.

وإذا كان التناقض في داخل المجموعة الدائمة العضوية هذه، قد أتاح هامش من الحرية والحركة لبقية الأعضاء، منذ تأسيس المنظمة، وهذا التناقض هو أيضاً وليد الحرب العالمية الثانية، والمتمثل في وجود كتلة المعسكر الشرقي - الاتحاد السوفييتي والصين - إلا أن انهيار الاتحاد السوفييتي وتفكك الكتلة الشرقية، والمشاكل التي تتخبط فيها روسيا، وارثة الاتحاد السوفييتي في مجلس الأمن، وحذر الصين وتطلعها إلى التعاون مع الغرب جعل مجموعة الفيتو تقع تحت الهيمنة الأمريكية، مما يعني أن مجلس الأمن الذي هو سلطة المنظمة قد صار أداة في السياسة الأمريكية؛ مما يشكل انحرافاً عن أهداف المنظمة، وخطراً على كل دول العالم، لقد صارت المنظمة بوضوح أكبر أداة تشريع للسياسة الأمريكية ولمصالحها. وقد ارتفعت أصوات كثيرة من بين السياسيين والمثقفين ضد هذا الاحتواء الأمريكي للمنظمة، في الغرب نفسه قبل أن يكون في بلدان العالم الأخرى.

إن فكرة الأمم المتحدة وأهدافها السامية لن تتحقق ما لم تتحقق المساواة، والسيادة بين جميع أعضائها وما لم يلغى من تنظيمها كل ما يتعارض مع هذا المبدأ. ويبدو أن الأمر لا زال بعيد الاحتمال.

أولاً: إن مبدأ الأمم المتحدة يقوم على المساواة بين الدول، ولكن هناك ما لا يجوز يناقض هذا المبدأ في أجهزة الأمم المتحدة نفسها أولاً: حق الفيتو الذي يملكه البعض - الخمسة - يجعل من هذه المساواة حبراً على ورق. فأي مساواة بين عضو يملك حق الفيتو الذي يمكنه منع إصدار أي قرار وعضو آخر لا يملك هذا الحق؟ وما وضع الدول الأخرى الأعضاء في المنظمة إذا ما اتفق الخمسة؟.

ثانياً: إن حصر القرارات الملزمة للدول في مجلس الأمن يتناقض مع مبدأ المساواة، إذ يصير خمسة عشر فقط - أعضاء المجلس - يملكون إصدار قرارات ملزمة بينما بقية دول العالم - أكثر من 140 - دولة لا تملك هذا الحق.

ثالثاً: إن عضوية مجلس الأمن الدائمة لخمسة فقط يعطيهم امتيازاً مطلقاً على بقية أعضاء المنظمة مما يجعل الحديث عن المساواة لغواً.

وباختصار أن تكوين المنظمة وأجهزتها وصلاحيات بعض هذه الأجهزة وسلطاتها وأسلوب عملها يتناقض صراحة مع المبدأ الذي تقوم عليه والهدف الذي نسعى إليه، مما يتطلب ضرورة إعادة التفكير في تكوين المنظمة وإصلاحها بما

يتناسب والأهداف والمبادئ التي فرضاً تؤسسها من أجل عالم يسوده القانون والعدالة والأمن، عالم يمكن فيه للحضارة أن تتقدم وللإنسان أن يزدهر. ألا يتطلب حماية حقوق الإنسان حماية حقوق الشعوب، إن المنظمة بشكلها الحالي تتعارض مع حقوق الشعوب في الوقت الذي تعلن فيه نفسها حامية لحقوق الإنسان.

هوامش

* انظر موسوعة لاروس من ص. 642 إلى 563. طبعة عام 1989م.

موقف (10)

عالم القطب الواحد والديمقراطية

عالم القطب الواحد والديمقراطية

يكاد يتفق أغلب المختصين في العلوم السياسية على أن الديمقراطية في أشكالها المختلفة، وحسن أدائها لا تقوم على شيء آخر غير القبول العام بها. واحترام أغلبية المجتمع وقواه لما يسمى قواعد اللعبة الديمقراطية. كل تفسير آخر، في رأي، يدخل في تناقض واضح مع مبدأ الديمقراطية نفسه، يعيقها، أن لم يلغها بكل بساطة.

بما أنه، من حيث المبدأ، يتوجب في المجتمع الديمقراطي أن تكون الديمقراطية مصدر كل سلطان وكل سلطة، فإن وجود - ولو افترضنا - سلطان أعلى، أيا كان في المجتمع فوق المجتمع وأطرافه الحاضرة، والذي تكون له كمهمة فرض الديمقراطية، والالتزام باحترام قواعد لعبتها يتناقض جذرياً مع الديمقراطية، أنها عندئذ لن تكون إلا وهماً محضاً. الديمقراطية، من حيث المبدأ، لا يمكن أن تكون مفروضة دون أن يؤدي ذلك إلى ألقائها، إذن لكي تكون الديمقراطية حقاً ديمقراطية، يجب أن تصدر عن احترام عام وقبول حر باعتبارها الخيار الوحيد بين الغوغائية أو الطغيان إذن كل محاولة لغرض الديمقراطية مصيرها الفشل سواء في هذا كانت ديمقراطية مباشرة أو غير مباشرة، فذلك لا يغير في الأمر شيء.

ولكن إذا كانت الديمقراطية من غير الممكن فرضها من قبل سلطان أعلى، سواء كان هذا السلطان داخلي أو خارجي، لأن وجود هذا السلطان، أن لم يكن صادراً عن قواعد اللعبة الديمقراطية باعتبار أن كل سلطان وكل سلطة - في مجتمع ديمقراطي - يجب أن يؤسس ديمقراطياً، مما يجعلنا نقع في حلقة مفرغة أو دور منطقي: الديمقراطية تصير مفروضة من قبل سلطات والذي يجب أن تكون الديمقراطية مصدره!.

إذن أين نبحث عن السبب أو الأسباب التي يرجع إليها هذا الاحترام، وهذا القبول العام وهذا الالتزام الحر والإرادي، من قبل أغلبية المجتمع وقواه الحاضرة أو حتى أحزابه، بقواعد اللعبة الديمقراطية؟.

أين نجد مصدر هذا الاحترام، وهذا القبول العام وهذا الالتزام الحر والارادي، والذي يفسرها ويضمنها دون أن يدخل في تناقض معها أو يبطلها؟.

هل نجد هذا في حب الديمقراطية؟ هل هذا يكمن في حسنا المدني؟ أن أنه يرجع فقط إلى أرادتنا الحرية؟.

بالتأكيد كل هذا ممكن ومطلوب، من الممكن أننا نحب الديمقراطية ، واننا نريدها مخلصين، وأن حسنا المدني يدفعنا بقوة نحوها. ولكن هذا لا يكفي أبداً، لا لتفسير كل شيء ولا لضمان حسن أدائها الواقعي وفعاليتها. الديمقراطية بعد كل شيء مشروع أكثر أهمية وأكثر عقلانية من أن يؤسس فقط على مجرد مشاعر مثل الحب. أو على مجرد التزام أخلاقي لا شيء يضمن صدقه ولا استمراريته ألا هو نفسه، أو على مجرد حس مدني، غامض، صعب التحديد، والذي، ولهذه الأسباب يمكن أن يكون مصدر نزاع وخلاف، أضف إلى ذلك أن ما يدعى حس مدني هو في جانب كبير منه نتاج الحياة الديمقراطية وليس العكس.

إن احترام وقبول قواعد اللعبة الديمقراطية يتطلب أساساً أكثر متانة وأكثر عقلانية من مجرد مشاعر أو مجرد إرادة حتى وأن كانت مخلص، لكي يفرض نفسه على أغلبية المجتمع وعلى أغلب الأطراف الحاضرة دون أن يناقضها.

هذا الأساس المتين والعقلاني، والذي مع فعاليتها لا يناقض أبداً لا الإرادة الحرة ولا الحرية، أراه في رأي كامناً في توازن القوى الاجتماعية والأطراف الاجتماعية الحاضرة، وهذا يعني أنه عندما كل قوة من القوى الاجتماعية - أو حزب أو طرف - يعادل آخر، كل قوة مقتنعة تماماً أنها لا تستطيع - في علاقات القوة المتوازنة هذه - اختراق التوازن ولا انتهاك قواعد اللعبة دون أن تخاطر بأن تخسر بذلك أكثر مما تكسب، وأنها ربما تخاطر بجر المجتمع كله إلى حالة غوغائية في هاوية العنف والصراع أو - على الأقل - تساعد على قيام نظام دكتاتوري دون أن تكون متأكدة من أنها سوف تكون لها السيطرة عليه.

مادام هذا اليقين ماثلاً في الازدهان والواقع يؤكد أنه الديمقراطية تصير المخرج الوحيد الممكن والخيار الوحيد العقلاني بين الغوغائية وحرب الجميع ضد الجميع، أو الدكتاتورية، وهكذا على هذا النحو يمكن للديمقراطية أن تسير سيراً اعتيادياً وفعالاً أن القبول بالديمقراطية واحترامها يرجع إلى الخوف من الغوغائية ومن الدكتاتورية معاً. وتتأكد بقدر ما تتأكد قوى المجتمع من أن البديل عنها هو أما الغوغائية أو الدكتاتورية، بصرف النظر هنا عن أن الغوغائية قد تؤدي إلى الدكتاتورية والدكتاتورية غالباً ما تسقط من الغوغائية.

الغوغائية: إذا قوة من قوى المجتمع في وضعية كل القوى الاجتماعية متوازنة فعلياً، تحاول الاستيلاء على السلطة والسيطرة على كل المجتمع، بما في ذلك القوى الاجتماعية الأخرى، مدفوعة في هذا بمشاعر وهمية زائفة عن تفوقها ومشاعر وهمية بأنها تملك من القوة ما يكفي ليتمكنها من انجاز هذه السيطرة دون أن تتكبد نتائجها السلبية. وحيث أنه واقعياً ليس ثمة قوة في المجتمع متفوقة فعلاً على غيرها وحيث أن هذه الأوهام يمكن أن توجد عند أكثر من واحدة من قوى المجتمع، فإن النتيجة المحتمة هي المواجهة العامة والسقوط في الغوغائية وما يترتب عليها من حرب الجميع ضد الجميع: حيث لا قوة من القوى بقادرة على حسم المواجهة ولا أمانة إذا لم تمارس العنف.

أما إذا - على العكس - شعرت قوة من قوى المجتمع أو حزب من الأحزاب، أو طرف من الأطراف، بأنه قادر على حسم أي مواجهة مع نظرائه، وهو قادر واقعياً على ذلك، قادر على خرق توازن القوى وانتهاك قواعد اللعبة، دون خشية ردود أفعال القوى الأخرى أو الأحزاب أو الأطراف، إذا شعر حزب أو قوة أو طرف بقوته، واعتقد نفسه في موقف قوة تمكنه من فرض سلطانه، وانتهاك قواعد اللعبة الديمقراطية دون خسارة تذكر، وإمكانية السيطرة تماماً على المجتمع بما في ذلك الأحزاب والقوى والأطراف الاجتماعية الأخرى، لكي لا يسقط المجتمع في الغوغائية وما تجره من حرب أهلية، فإنه لا يتردد لحظة واحدة في الضرب عرض الحائط بقواعد اللعبة الديمقراطية، وانتهاكها إرادياً بإقامة نظام دكتاتوري، نظامه.

الأحداث التاريخية تقدم لنا دروساً واضحة حول هذه النقطة، كثيرة من الأحزاب وصلت إلى السلطة عبر مسار ديمقراطي، وبفضل قواعد اللعبة الديمقراطية، ألغت بكل بساطة الديمقراطية وحلت دكتاتورية الحزب محلها، كما حدث في ألمانيا الحزب النازي، وإيطاليا الحزب الفاشي وفي غيرهما. (*)

إذن، من وجهة نظري، واضح تماماً أن الشرط الضروري وسبب وجود الديمقراطية يتمثل في التوازن الواقعي لعلاقات القوة بين الأطراف الاجتماعية الحاضرة في مجتمع معين. وإذا كان هذا التوازن في الواقع المعاش غير متوفر، فإنه من العبث ومن غير المجدي الحديث عن أي ديمقراطية، أنها لن تكون إلا مجرد واجهة ومحض دعاية.

بالتأكيد هذا التوازن المطلوب لا ينتج عن قرار، ولا عن أمر يصدر حتى وأن صدر هذا عن قوة عظمى مصحوباً بحفته دولارات. الديمقراطية لا تفرض ذلك لأن توازن القوى في مجتمع ما، وهو الشرط الضروري لإقامة ديمقراطية حقه. لا يمكن فرضه لا من الخارج، من قوة عظمى، ولا من الداخل من قوة أو طرف متفوق، دون أن يناقض هذا الغرض الديمقراطية نفسها المزمع فرضها وتزييفها. أن الديمقراطية مشروع يتطلب طول النفس والمعاناة والذي مسئولية إنجازها تقع على القوى الاجتماعية نفسها الحاضرة في مجتمع معين. وهي نتاج كفاح ومعركة شاقة. الديمقراطية بشكل من الأشكال حل وسط لعمله قوى المجتمع يظهر عندما نتأكد من أنه لا واحدة منها بقادرة على تصفية الاخرى وحسم المواجهة لصالحها. وهذا ما يجعل أي تدخل خارجي، حتى وإن اعتقد العمل من أجل الديمقراطية حتى وأن كان مخلصاً في هذا، لا يعمل إلا لدعم حزب أو قوة أو طرف على حساب الاخرين، وهو بهذا يعيق تكون حل وسط ديمقراطي ناتجاً عن توازن حر وهكذا بدلاً من تأسيس الديمقراطية ينتهي إلى إقامة نظام دكتاتوري نظام الحزب أو القوة أو الطرف مستوداً بتدخل خارجي. وبهذا نجد أنفسنا في قلب الدائرة المغلقة.

إن الخلاصة التي نصل إليها، فيما يتعلق بوجهة نظرنا التي طورناها فيما سبق هي: أن الديمقراطية، الجديرة حقاً بهذا الاسم، لا يمكن أن تفرض، لا من الخارج بواسطة تدخل خارجي حتى لو افترضناه مخلصاً في العمل لصالحها لأن هذا لا يؤدي إلا إلى دعم آلية تكون الدكتاتورية بتقوية طرف أو حزب على غيره وهو ليس الأقوى بينها فعلياً إلا من حيث ارتباطه بالقوة الخارجية مما يجعل نظامه دكتاتورية مرتبطة بالخارج. ولا من الداخل بواسطة قيام قوة أو حزب قوياً بما يكفي لكي يهمن على غيره مما يؤدي إلى قيام نظام دكتاتوري لا يختلف عن سابقه إلا في أنه غير مدعوم من الخارج مما يجعلنا لا نجد له اسماً غير دكتاتورية وطنية. الديمقراطية الحققة نتاج علاقات قوة متعادلة ومتوازنة بحرية في وضعية اجتماعية حيث لا قوة ولا حزب ولا طرف يملك القوة اللازمة لفرض هيمنته والشروع في الاستيلاء على السلطة في المجتمع بدون قبول عام وحر من أغلبية المجتمع وقواه، هذا التوازن هو ما يؤدي إلى فرض الاحترام وقبول قواعد اللعبة الديمقراطية، سواء في هذا كانت ديمقراطية مباشرة أو غير مباشرة.

وحيث أن هذا الشرط الضروري، في الواقع، صعب التحقيق عملياً وعلى نحو

نام. خاصة إذا كان النظام الاقتصادي يفرز اللامساواة فإن نظام تعدد الأحزاب، والذي ينظر إليه على أنه التعبير الأكمل عن الديمقراطية، يظل مع ذلك حاملاً في ذاته جرثومة أو توجهاً يجر نحو السلطوية أي الانفراد بالسلطة. لا ينتظر إلا الفرصة.

إذا طبقنا ما قلناه وما طورناه من أفكار على المستوى العالمي، فإننا نجد أن الأمر لا يختلف كثيراً. لكي تسود الديمقراطية في العلاقات الدولية، فإنه يتوجب أن كل الأمم تكون في علاقة قوة متوازنة، بمعنى أن تكون علاقات القوة دولياً متوازنة، هكذا كل أمة متأكدة أنها لا تستطيع انتهاك قواعد اللعبة الديمقراطية والقانون الدولي، دون أن تخاطر بأن تكون هي نفسها ضحية عدوان أمة أخرى أن أعطت لنفسها حق عدم الالتزام فليس أقل من أن تتوقع امماً أخرى تعطي لنفسها الحق، وهنا أيضاً تظهر ضرورة حل وسط دولي وتكون قواعد لعبة دولية وشرعية دولية. أن الديمقراطية، عندئذ تفرض نفسها باعتبارها على المستوى الدولي، في علاقات الأمم، بديلاً وحيداً للغوغائية وتفرض بالتالي احترامها وقبولها دولياً، كما أن اللجوء للقوة والعدوان وانتهاك القواعد الدولية، في حالة توازن القوى يخلي مكانه للقانون الدولي والشرعية الدولية، وهذه بإمكانها حينئذ العمل بشكل فعال عادل ومتساوي، لأن التوازن نفسه يجعل القانون الدولي والشرعية الدولية ناشئة على أسس مساواة وعدالة.

ولكن لسوء الحظ، في الواقع، هذا الوضع الدولي المثالي ليس له بعد وجود. من الممكن واقعياً، أن بعض الأمم في غياب علاقات التوازن دولياً واقعياً، وليس فقط شكلياً، تجد نفسها على هذا النحو في وضعية قوة تغريها وتسمح لها بفرض إرادتها ووجهة نظرها، ومصالحها على أمم أخرى دون أن تخشى تبعات ما يترتب على ذلك، عندئذ فإن القانون الدولي والشرعية الدولية والمنظمات الدولية ليست فقط غير عادلة بل لن تخدم إلا اضمحاء الشرعية على الأمر الواقع.

ومن الممكن أيضاً أن بلداً واحداً يصير قوة عظمى مطلقة مما يغريه ويتيح له فرض هيمنته على العالم، ومع بعض الفوارق نجد أنفسنا في نفس الوضعية التي سبق تناولها في الفقرة السابقة.

أما إذا تناولنا الأمر من زاوية تاريخية، فإنه في الزمن المعاصر، كتلة واحدة من الأمم ليس لها وجود، لقد كان هناك إلى أمد قريب كتلتان. وأن كان هذا لا يغير، في

العمق، كثيراً من الوضعية السابق الإشارة إليها، فهناك دائماً هيمنة، إذن غياب التوازن، إذن غياب الديمقراطية. ولكن على الأقل في وضعية الكتلتين أتاح ذلك لبلدان أخرى خارج الكتلتين هامشاً من المناورة ما بينهما، مما يسمح ببعض الانتشار للديمقراطية، أن انتشار الديمقراطية أو تراجعها يتوقف في معظم الأحوال على علاقات القوة دولياً وتوازنها أو عدم توازنها. أن البلد الذي يخشى على أمنه، يخاف على نفسه أو الواقع تحت الهيمنة في أي صورة كانت، لا يمكنه أن يكون ديمقراطياً حتى لو أراد ذلك مخلصاً وجاداً، نحن اليوم في عالم صغير بما يكفي، أن علاقات القوة الدولية تؤثر بالضرورة على علاقات القوة الداخلية، أنه من المؤكد والشواهد عديدة، أن عدم توازن القوة على المستوى الدولي ضار جداً بالديمقراطية وانتشارها وطنياً ودولياً، لأن البلدان التي في وضعية قوة دنيا تتكبد هيمنة البلدان ذات القوة أو في وضعية قوة متفوقة، وهذا ما يجعل مستحيلاً إقامة الديمقراطية داخل هذه البلدان وأدائها الاعتيادي في الوقت الذي فيه تخشى على أمنها وعلى استقلالها وتخاف على نفسها وتتكد أشكال الهيمنة، هذه الوضعية الدولية المختلة تفسر أيضاً الرغبة العارمة عند البلدان الضعيفة في علاقات القوة الدولية أن تعوض هذا الضعف بامتلاك السلاح الرادع ولو على حساب تنمية مجتمعاتها وحاجاتها الأساسية، مما يرجع المسئولية في ذلك إلى القوى الكبرى نفسها.

وعلى كل حال تدل الشواهد على أن القوى الكبرى، مهما زعمت دعم الديمقراطية، فإنها غير راغبة فيها، على الأقل خارج حدودها، رغم ادعاءاتها ودعاياتهم فإن معيارها هو مصالحها، وبعد كل شيء لا يمكن ممارسة الهيمنة على العالم وادعاء نشر الديمقراطية معاً.

بكل تأكيد، الوضعية تكون اسوأ عندما بلد واحد يحتكر القوة دولياً، وهو ما يسمى حالياً «النظام العالمي الجديد» فهذا يحرم بقية بلدان العالم - بدرجات متفاوتة طبعاً - حتى من هامش المناورة الذي كان يتيح لها وجود كتلتين أو عدة كتل.

اننا لا نعرف كيف يمكن إقامة الديمقراطية في الداخل وفي نفس الوقت تكبد هيمنة قوة مطلقة في الخارج؟.

كيف يزعم نشر الديمقراطية في العالم وفي الوقت نفسه تمارس فيه الهيمنة

وإذا أضفنا إلى ذلك استخدام المنظمات الدولية، والقانون الدولي — الأمم المتحدة .. مجلس الأمن — من قبل القوة العظمى كمجرد أدوات لخدمة السياسة الخارجية التي تميلها مصالحها الوطنية الخاصة، والتي ليست بالضرورة مصالح بقية بلدان العالم خاصة منه البلدان التي في وضعية ادنى في علاقات القوة، أن العالم يحكم الآن دكتاتورياً من قبل القطب الواحد. فكيف للديمقراطية أن تزدهر وتنتشر فيه؟.

صحيح عالم متعدد الاقطاب لا يناسب أيضاً ازدهار وانتشار الديمقراطية ولكنه على الأقل يتيح هامش مناورة، عالم وحيد القطب يجعل الوضعية اسوأ: أنه يلغي حتى هذه الامكانية، وبالتالي يكون أشد ضرراً على الديمقراطية من عالم متعدد الاقطاب، وهذا ما يقودنا إلى توقع تراجع ونكوص الديمقراطية في عالم القطب الواحد وليس ازدهارها وانتشارها، لكن من حسن حظ العالم أن هذه الوضعية لن تدوم، اننا لا نعتقد أن العالم سوف يستمر طويلاً وحيد القطب، ليس فقط لأن هذه الوضعية تكلفها غالباً مما لا تستطيع القوة العظمى تحمله طويلاً، ولكن لاننا على كل حال نرى — والشواهد متوفرة، اقطاباً آخرين . آخرين يتكونون. تناقض المصالح ووجهات النظر يتكفل بالباقي.

بالتأكيد لا تعاني كل البلدان بنفس الطريقة ولا بنفس الدرجة تبعات وسلبيات عالم وحيد القطب، فبعض البلدان يمكنها المحافظة كثيراً أو قليلاً على داخلها في مواجهة هيمنة القوة العظمى، ويكون لها ذلك على قدر قوتها الخاصة بالنسبة للقوة العظمى، وبلدان أخرى تنكبد بكل بساطة هذه الهيمنة ونتائجها على داخلها. وبما أن أي بلد لا يمكن أن يكون ديمقراطياً في الداخل وأن يتكبد في نفس الوقت هيمنة قوة خارجية، وإذا لم يتمكن من مواجهة هذه القوة بنجاح — مع أن هذه المواجهة نفسها تؤثر أيضاً سلباً على العلاقات الداخلية في هذا البلد — فإن العلاقات الداخلية فيه تصير بالضرورة علاقات غير ديمقراطية. وعلى كل حال فإن الممارسة الديمقراطية في أي بلد تعتمد إلى حد كبير على مكانته في علاقات القوة الدولية.

إذن في الأحوال الحالية، وحيث العلاقات بين الأمم تكون غير متوازنة، بل

مفرطة الاختلال، اقتصادياً تقنياً عسكرياً وسياسياً فإن الديمقراطية تبدو لا مستقبل لها. البلد الخائف الذي يخشى على أمنه واستقلاله لا يمكن أن يكون ديمقراطياً، الدكتاتورية - الوطنية - في أغلب الأحوال تكون ردة فعل اجتماعية عن الخوف الجماعي، عن خشية الأمة فقدان استقلالها، عن شعور بالدونية في العلاقات الدولية المختلة. وربما لهذا السبب، على كل حال، مع أن هذا يبدو لأول وهلة غريباً - يمكن للدكتاتورية - الوطنية - أن تحصل على قبول وطني عام : أنها تبدو في نظر الأمة، على أنها آخر انتفاضة للاستقلال الوطني في مواجهة الهيمنة الخارجية.

إذا كانت القوة العظمى تريد حقاً ومخلصة، كما تدعي نشر الديمقراطية فانه يتوجب عليها أن تبدأ بعدم التدخل في شئون البلدان الأخرى، وبعدم اللجوء إلى القوة أو حتى التهديد بها ولو كان ذلك بمبرر دعم الديمقراطية، فهذا لا يؤدي - بكل تأكيد - إلا إلى دعم الدكتاتورية وأن كان تحت ستار ديمقراطي : الديمقراطية خيار اجتماعي يتكون بحرية من قبل قوى اجتماعية في علاقات قوة متوازنة وإلا فلا معنى لها: فالانتخابات تقود إلى نتائج 9, 99٪ ومجلس نواب لا يصنع إلا اضعاف الشرعية ورئيس يستمد شرعيته من الخارج أكثر مما يستمدّها من قبول وطني، في مثل هذه الشروط يبدو منطقياً أن أمة تفضل دكتاتورية وطنية على ديمقراطية زائفة تستند إلى نفوذ خارجي. للأسف، يبدو، والأحداث المعاشة شواهد، أن هذه الرغبة المعلنة من القوة العظمى لا هي حقيقية ولا هي مخلصة، أن القوة العظمى - والقوى المتوسطة - تتصرف عملياً على عكس ما تعلنه دعائياً، وبالتالي فإن الديمقراطية في العالم سواء في العلاقات الدولية كما في العلاقات الداخلية في كثير من البلدان سوف تعاني كثيراً. وعلى كل حال، مادام هذا الوضع سائداً فإن سيادة الديمقراطية والحرية ليست مرشحة للانجاز غداً .

هذا يؤلّنا. بكل تأكيد، ولكن للأسف ليس الواقع دائماً ما نريده أن يكون، الإرادة شيء والاستطاعة شيء آخر لكن هذه الحقيقة لا يجب أن تحبط عزائمنا، نحن الذين نريد عالماً حراً حقاً وديمقراطياً فعلاً، عالماً فيح حقوق الإنسان وحقوق الشعوب تكون مضمونة ومحترمة، عالماً فيه قوة الحق تحل محل حق القوة، يجب علينا العمل، النضال لكي نصير الإرادة استطاعة تحقيق هذا الحلم!.

وأخيراً يجب أن نلاحظ، دون الدخول في التفاصيل، أن توازن القوى

الاجتماعية لا يمكن أن تكون حقيقة واقعة ما لم يؤسس على قاعدة المساواة والعدالة الاجتماعية أي الاشتراكية مما يجعل معركتنا من أجل الديمقراطية بمعناها الصحيح وليس الشكلي فقط، يجب أن تكون معركة من أجل الاشتراكية ، وإلا ضيعنا الهدف في منتصف الطريق، أنه على عكس ما يعتقد عادة، وعكس بعض الوقائع التاريخية : الاشتراكية هي النظام الأكثر مناسبة للديمقراطية وليس الرأسمالية، الديمقراطية والاشتراكية لا يمكن الفصل بينهما.

هوامش

* الحالات التي تحولت فيها الديمقراطية إلى دكتاتورية

الارجنتين 1930

النمسا 1933 - 1934

البرازيل 1964

شيلي 1973

كولومبيا 1949

المانيا 1933

اليونان 1933

إيطاليا 1923 - 1925

بيرو 1968

البرتغال 1926

اسبانيا 1936

فنزويلا 1948

ارجواي 1973

موقف (11)

مستقبل السياسة

مستقبل السياسة

ماهي السياسة؟

ولماذا؟

وما غايتها؟

وما مستقبلها؟

إن محاولة الإجابة على هذه الأسئلة تقتضي

أولاً: وقبل كل شيء الإجابة على السؤال الأول منها: ماهي السياسة؟ فتحديد ماهية السياسة أمر ضروري لمعرفة لماذا السياسة وبالتالي الكشف عن غايتها ومن ثم اتضاح مستقبلها، وهل هي متجهة إلى الاضمحلال أم إلى الاتساع والازدهار.

غير أنه ينكشف لنا عند محاولة الإجابة على السؤال الأول أن تحديد ماهية السياسة ليس بالأمر الهين لا نظرياً ولا عملياً، مما قد يدفعنا إلى التشكك في وجود ماهية أصلاً للسياسة واحدة وراء السياسات، بقدر ما نكتشف وجود ماهيات مختلفة ومتعددة وفقاً لكل نظرية في الفكر السياسي، ووفقاً لكل نظام سياسي اجتماعي. فتعدد الأنظمة السياسية يشير في الواقع إلى تعدد ماهيات السياسة الحاضرة في مرحلة معينة ووفق المراحل التاريخية التي مرت أو تمر بها المجتمعات الإنسانية مما يدفعنا جدياً إلى الريبة في وجود وجدوى ما يسمى بعلم السياسة أو علوم سياسية وهو المصطلح الأقرب والأصدق في التعبير عن تعدد ماهيات السياسة، نظراً لأن وحدة الموضوع مفقودة، وبدلاً من الوحدة نجد التعدد، وبدلاً من الاتفاق يقابلنا الاختلاف، أو التوصل إلى وحدة واتفاق عام جداً، مجرد جداً - أن أردنا تجاوز التعدد والاختلاف - مما يقودنا إلى مجرد آراء ومذاهب وتفسيرات ووجهات نظر أكثر مما يقود إلى الكشف عن حقائق أو وقائع موضوعية. إن حبل الصرة بين العلوم السياسية والفلسفة لا زال قائماً.

إن هذه الحقائق والوقائع، أن وجدت، فهي ليست كذلك إلا بناء وفقاً لآراء ومذاهب أو تفسيرات ووجهات نظر، وعندئذ لن يسعفنا كثيراً إيراد جملة من

تعريفات السياسة المختلفة : من إنها فن الممكن.. أو فن الحكم.. أو فن إدارة المجتمع.. الخ. فهذه أولاً تعريفات عامة جداً، اسقطت لكي تكون ممكنة، ما هو موضع اختلاف . لتبقى فقط على ما هو موضع اتفاق . لكن ما هو موضع اتفاق ضئيل جداً، وهزيل جداً مبالغ في التجريد، بحيث لا يفيدنا حين نتوصل إليه، إذ تضل المشكلة قائمة لم يفد في حلها ما نتوصل إليه من تعريف : إذ أي ممكن؟ .. وأي حكم؟.. وأي إدارة؟ مما يجعلنا لا نتقدم كثيراً في بحث موضوعنا وبدلاً من أن التعريف يقود إلى وضوح الموضوع فإنه يزيده غموضاً، وبدلاً من أن يرشدنا يزيده ضلالاً. خاصة إذا ما اخذنا في الاعتبار - وذلك لازم - أن كل تعريف للسياسة يشير إلى اديولوجية تسنده ويعبر عنها، أكثر مما يشير إلى حقائق ووقائع موضوعية، مما يوحي بأن الاعتقاد في وجود حقائق موضوعية في السياسة هو الاعتقاد في وجود «العنقاء» ولعل هذا ما يسم السياسة بشكل من الأشكال.

وثانياً: أن استخدام مصطلح فن نفسه يشير إلى ما لا يمكن تقنيه، ولا تحديد قواعده ومبادئه وما يظل نصيب الذاتية فيه كبير، ألم يعبر أحد الضالعين في السياسة عن هذا حين يصرح بأن الثابت في السياسة المصالح؟ لا مبادئ ولا قواعد ولا تقنيات. الغاية تبر الوسيلة. كما يذهب مكيا فيلي، فتكون السياسة فن تحقيق الغاية، وبالتالي كل سياسة ممكنة إذا أدت إلى الغاية، لكن الغاية خارج السياسة. وبالتالي تتطلب بدورها تحديداً، وهو ما ليس ممكناً إلا عملياً. وهكذا يتلاشى ويذوب موضوع العلوم السياسية كلما امعنا في التحليل لنكتشف أما الفراغ أو مجرد دراسة أنظمة قائمة، وهذا بالطبع لا يشفى غليل الفلسفة، أن أهل العلوم السياسية يردون علينا بأن العلوم السياسية باعتبارها «علم» ليست قيمية فهي لا تقيم الأنظمة وفق قيم الحق والعدل. بل تصف فقط ما هو قائم، لكن كما رأينا ما هو قائم يفتقد وحدة الموضوع أن لم يفتقد الموضوع أصلاً، وماذا يفيدنا أن نكتفي بمجرد وصف القائم واليات عمله، اننا في حاجة إلى تقييم القائم وليس مجرد وصفه، وإلا تساوت كل النظم وسقطنا في نوع من «العدمية» لكن العلوم السياسية ليست صادقة تماماً في دعواها، أن التقييم يتسرب إليها حين تبرز نظاماً على أنه الأفضل، ولكن الأفضل وفق أي معيار وفق أي مبادئ؟ إن أجابت دخلت مجالاً ليس مجالها، وأن صممت اظهرت أسسها خاوية، عندئذ يقف «حمار الشيخ في العقبة».

عليه، وباختصار، وشعور بهذه الصعوبات، فإنني سوف أعمد إلى ما تفعله
الفينومينولوجيا» الظاهرية من وضع، ماهو مشكل أو مشكوك الوصول فيه إلى
أي حاسم منذ البداية، بين قوسين . حتى يمكن للتحليل أن يتقدم ويحل الأشكال.
نالنعبر السياسة ظاهرة اجتماعية تتعلق بالسلطان في المجتمع أياً كانت ماهيته
وماهيتها.

هذه الظاهرة «السياسة» برزت حال نشوء المجتمعات البشرية المدنية وليس
غيرها، ففي غيرها من المجتمعات البدائية والقبلية لا نجد أثراً لظاهرة السياسة بل
هي أساساً مجتمعات لا سياسية. ذلك لأسباب وعوامل منها: بساطة الجماعة
البدائية، والعلاقات المباشرة بين أعضائها، والنمط العضوي للعلاقات، وسيطرة
الضرورة والالتحام بالطبيعة المحيطة، أضف إلى ذلك المسؤولية الجماعية سلباً
وإيجاباً، وغياب الفردية، فالعضو مجرد جزء من كل. وكما هو الحال مثلاً في القبيلة
التي لازالت حاضرة في بعض مجتمعات اليوم، وأن كان الفرد فاقد الهوية في المدينة
فإنه في القبيلة - أو المجتمع البدائي - في وضع اسوأ، إنه لا يعترف له بهذه الهوية
حتى وإن كان من الممكن فقدها، فهو في القبيلة مجرد عضو في كل يتحرك إذا تحرك
يفكر إذا فكر، ويقف إذا وقف، مسئول وغير مسئول تنعكس عليه مسئولية الكل،
فهو مثلاً مجبر على الثأر إذا اعتدى على قبيلته أو على عضو منها، حتى وإن لم يمسه
هذا، فباعتباره جزء من كل، من كيان عضوي لا بد وأن يمسه، حتى وأن كانت
قبيلته - أو أحد أعضائها - ظالمة بادرة بالعدوان، فهو ملزم بأن يكون مع القبيلة
ظالمة ومظلومة، معتدية ومعتدى عليها، ليس له أي خيار، لا حرية في الكيان القبلي أو
البدائي. وهو لهذا معرض للتأثر منه إذا اعتدى أحد اعضاء قبيلته على قبيلة أخرى
وهو أحياناً من تراه القبيلة المعتدي عليها الانسب للثأر في شخصه ككفوء للقتيل
منها أن كان القاتل الحقيقي ليس كفوء للقتيل.

هذا التكوين العضوي يجعل القبيلة ككل قاتلة ومقتولة معتدية ومعتدى
عليها، ظالمة ومظلومة، مما يعني غياب أي نوع من الفردية واستحالة هوية غير
هوية القبيلة.

وبالتالي ليس من الممكن ظهور ظاهرة السياسة. بينما نقابلها حال نشوء
المجتمع المدني لأسباب وعوامل منها: الاستقرار ونشوء المدني، والتحول في
العلاقات من البساطة إلى التعقيد من العلاقات المباشرة إلى غير المباشرة أو المتوسطة،

وتحلل النظام العضوي، وارهاسات الفردية والتميز عن الطبيعة المحيطة مما ينتج الوعي وبالتالي الهوية. والتحول من علاقات القرابة والدم إلى علاقات «المواطنة»، وصيرورة الفرد تبعاً لذلك مسئولاً باعتباره فرد - مواطن - سلباً وإيجاباً ولا علاقة حتى لأقرب أقربائه فيما يقترفه من مساوي أو ينجزه من محاسن «فلا تزر وزرة وزر أخرى» «وليس للإنسان إلا ما سعى» «وكل نفس بما كسبت رهينة» أن ما يعبر عنه القرآن على هذا النحو يشير بكل وضوح إلى ظهور الهوية الفردية والمواطنة على انقاض مجتمع القبيلة.

غير أن تلاشى أو تجاوز العلاقات القبلية والتحول إلى المواطنة يبرز الحاجة المستجدة إلى المؤسسات والإدارة، والتخصص وتقسيم العمل لتحل محل الكيان العضوي للجماعة المتحلل من ناحية وتحقيق الربط بكيان آخر من ناحية أخرى فالقبيلة في إطار أمة لا بد وأن ترتبط بغيرها من القبائل - أو القرية بغيرها من القرى - ولا بد أن تذوب في الكيان الأكبر - الأمة - مما يستلزم عندئذ تنظيمًا يتجاوز بالضرورة علاقات كل قبيلة على حدة، نحو الأمة الواحدة، الانتماء للقبيلة - في أي سورة كان - خيانة للأمة. إذ لا يمكن لأمة أن تنشأ على كيانات قبلية قائمة، ولا يمكن للمواطن أن يكون له انتماء أن، أضف إلى ذلك أن القبيلة تعني البدائية وأناي لاجب ممن يفخر ببدائيته ويريد تابيدها. لا يمكن لدولة - أمة - أن تتأسس على أساس قبلي. أن وحدتها تصير مصطنعة تحافظ عليها «قوة» خارج كل القبائل فأين نجد هذه القوة اللامنتمية لاية قبيلة؟ هل نبحث عنها في قوات «مجلس الأمن»؟ أم في هيمنة قبيلة؟ أم السقوط في حرب قبلية؟ أن الخيار حتمي قبيلة أم دولة مواطنة أم قبلية، فهما لا يلتقيان أبداً.

ونظراً للحاجة لعلاقات تتجاوز القبائل وتوحيدها - أو المدن أحياناً - كما في أوروبا - وما تتطلبه من ضبط وتنظيم وإدارة المصلحة العامة الجديدة، مصلحة الأمة، ظهر السلطان كوظيفة وليس كامتياز شخصي - كما هو الحال في القبيلة - كما ظهرت الحاجة إلى تقنين هذا السلطان وتبريره بمبررات تختلف عنه في الجماعات البدائية - ومنها القبيلة - وبروز التناقض - نظراً لظهور الفردية - بين المصلحة لعامة والمصلحة الخاصة ذلك لأن هذا التناقض لم يكن موجوداً في المجتمع البدائي حيث لا فردية إذن لا مصلحة خاصة، بل مصلحة عامة فقط، مصلحة كل الجماعة، كل القبيلة، فالأرض مثلاً مشاعاً لكل القبيلة ماعدا الإناث منها لمنع انتقالها إلى قبيلة

عندئذ تبرز السياسة كحاجة اجتماعية إلى نظام عام يعوض عن التنظيم العضوي - كما في القبيلة - يستند إلى شرعية لا تقوم على القوة ولا على تفويض إلهي ولا عن القرابة والدم، وإنما يقوم على نوع من العقد ومن القبول العام. فتكون السياسة من ناحية الحفاظ على القبول العام باعتباره أساس الشرعية، مع تطبيق النظام العام باعتباره هدفاً، كما عليها من ناحية أخرى تحقيق التوازن بين العام والخاص، الجماعة والفرد، وإن استدعت الضرورة التضحية بالخاص في سبيل العام، أو التضحية بالعام في سبيل الخاص شريطة ألا يؤدي ذلك إلى زعزعة قاعدة القبول العام. فإذا تزعزعت هذه القاعدة، واختل التوازن لصالح أحد الطرفين على حساب الآخر - دون قبول عام بذلك - وهو ما يعبر عنه عادة بعبارة وفق القانون، دخل المجتمع في أزمة سياسية. فالسلطان عندئذ لا يمثل كل الجماعة بل أحد أطراف الجماعة، مما يجعل الطرف الآخر في حل من «العقد» والبحث عن وسائل إعادة التوازن. إن هذا يفسر إلى حد كبير تقلص المشاركة السياسية عبر الانتخابات وظهور طرق أخرى ووسائل أخرى.

إن ثمة مشكلة يكشف لنا عنها تعريف السيادة الشائع اليوم، والذي يرجع إلى «بودان»، وهو تعريف يقر بأنه من الضروري، بالنسبة للأوضاع العينية، وجود استثناءات في القوانين ذات الصلاحية العامة، وعندئذ السيد هو الذي يقرر في حالة الوضع الاستثنائي⁽¹⁾.

إذا كانت مهمة السلطات تنفيذ القوانين فقط، فإن هذا لا يعني سيادة، بل مسألة روتينية إدارية، وإنما ممارسة السيادة الحققة هي: اتخاذ الإجراء اللازم في الأحوال العينية الاستثنائية، حيث لا تسعفنا القوانين. وبالرغم من إقرار الدساتير السيادة للشعب، تظل ممارسة السيادة اتخاذ الإجراء اللازم في الأحوال الاستثنائية. ولهذا كلما كانت القوانين مغرقة في العمومية، وبقدر ما تحتوي من ثغرات تتسع سيادة السلطان، ويتسع مجال تدخله، وبالعكس كلما كانت القوانين دقيقة محددة، قليلة أو نادرة الثغرات كلما ضاق مجال السياسة لصالح الإدارة. إن القرار السياسي هو القرار الذي يتخذ في الأحوال الاستثنائية فالفرق بين القرار السياسي والقرار الإداري هو أن القرار الإداري يستند إلى قوانين وفق قوانين تطبيق نصاً، أما القرار السياسي فيكون الإجراء في حالات صمت القوانين أو غموضها أو

من الممكن أن صممت القوانين، أو غموضها أو ثغراتها أمراً مقصوداً لفسح المجال أوسع أمام القرار السياسي، وهذا بالطبع يقودنا إلى طبيعة النظام السياسي، ومدى تعبيره أو عدم تعبيره عن توازن اجتماعي أو خلل هذا التوازن، كما أن الضرورة العملية، أحياناً أخرى، تدفع لاتخاذ قرار - سياسي - في مسألة عاجلة ملحة لا يوجد فيها نص أو أن النص غامض أو قابل لعدة تفسيرات، بل أحياناً حتى مخالفة النص استناداً إلى مبدأ أعم وهو المصلحة العامة و «أسباب الدولة».

فالسياسة ليست تنفيذ القوانين ولا تطبيق اللوائح فهذه وظيفة الإدارة، بل هي الإجراء في أحوال لم تشملها القوانين أولم تتوقعها أصلاً أو لم تتوقع مخالفتها لنصوص القانون. ولهذا يتسع مجال السياسة أو يضيق قدر اتساع أو ضيق هذا الاستثناء، وهو مبررها.

وليس هذا فقط ما أدى إلى الظاهرة السياسية، بل إن شروط هذه الظاهرة استلزمت ما يمكن تسميته إجمالاً «الهيئة السياسية» أي أولئك المختصين وتلك الأجهزة المختصة بالإجراء الاستثنائي ذات وجود اجتماعي متميز عن الجماعة بسبب وظيفتها نفسها.

السياسة إذن اتخاذ الإجراء اللازم في كل وضع استثنائي لم ينص القانون عليه أو أن القانون يحتوى غموضاً أ لم يتوقع هذا الوضع، وفي هذا مكنم المسؤولية السياسية، هذا الوضع الاستثنائي تطلب وارتبط بوجود هيئة سياسية، مهمتها اتخاذ هذا الإجراء اللازم، وإدارة شئون الجماعة، غايتها الحفاظ على الأمن الاجتماعي، وتوازن المجتمع، وكلما كانت القوانين مختصرة عامة مفرطة في العمومية حاوية ثغرات وقابلة للتفسيرات كلما اتسع مجال السياسي وقوي، وتميزت هذه الهيئة عن الجماعة التي تدير شئونها. وبالعكس كلما كانت القوانين شاملة واضحة دقيقة، قليلة أو نادرة الثغرات كلما ضاق مجال السياسي وضعف، واتجهت الهيئة السياسية إلى التطابق مع الإدارة، وعندئذ يمكن لنبوء سان سيمون أن تتحقق بحلول إدارة الأشياء محل حكم الناس، وتعني هذه النبوءة أن الناس لم تعد في حاجة إلى هيئة سياسية لا اتخاذ إجراء في وضع استثنائي. بقدر ما هي في حاجة لمن يدير شئون الجماعة - أشياء الجماعة - أو الخدمات مثل الصحة

التعليم والبلدية والكهرباء والمياه والصناعة والزراعة والتي الجماعة في حاجة إليها، فالجماعة لم تعد في حاجة إلى «حكم» بل إلى إدارة، فتحل إدارة الأشياء محل حكم الناس.

ومن الممكن الوصول إلى هذا الهدف عبر طريق آخر بتوسيع الهيئة السياسية مثلاً كتكون احزاب تتعدد باستمرار، مما يقود إلى ضيق المجال السياسي.. أي باختصار كلما شاركت الجماعة بشكل فعال في تنظيم نفسها وإدارة شئونها، وتضييق مجال «الاستثنائي» فإن تدخل «السياسي» يضيق - بل ربما يختفي، تاركاً المجال للإدارة والقرار الإداري بالمعنى القريب للكلمة.

ولعل هذا ما نلاحظه في المجتمعات التي تنعدم فيها أو تقل مشاركة الجماعة للهيئة السياسية، من اتساع مجال السياسة وبالتالي اتساع مجال «الاستثنائي»، وضيق هذا المجال في مجتمعات أخرى بقدر اتساع مجال المشاركة الاجتماعية، حتى إن القرار السياسي بالمعنى الذي أوردناه، يكاد يختفي تماماً في الشئون الداخلية، ولم يبق أحياناً غير مجال السياسة الخارجية للممارسة السياسية.

ولكن قد يتبادر سؤال إلى الذهن: كيف نتحدث عن اتساع المشاركة السياسية اجتماعياً في مجتمعات تفيد المعلومات عن تقلص المشاركة في الانتخابات، وعزوف يزداد عن الإدلاء بالأصوات فيها؟ من ينكر هذا تواجهه الإحصائيات، ففي الولايات المتحدة من 110 إلى 120 مليون، أي ثلثي عدد الناخبين لا يدلون بأصواتهم، وفي فرنسا وإيطاليا وصل الامتناع عن المشاركة في الانتخابات المحلية الهامة إلى 50٪ من الناخبين، وفي بريطانيا رئيس الوزراء يحكم بأقل من 30٪ من الأصوات المدلى بها، أي 15٪ من الناخبين فقط، وفي كل مكان حيث يسود نظام الانتخابات فإن الوظائف العليا في الدولة يتقلدها من شرعيتهم في الحقيقة لا تقوم على تمثيل الأغلبية (2). مما يعني الأزمة، فكيف وبأي حق نتحدث عن اتساع المشاركة السياسية اجتماعياً؟!

إن هذا السؤال الاعتراضي يقوم على افتراض أن المشاركة السياسية اجتماعياً سبيلها الوحيد هو المشاركة الموسمية في الاصطفاف في طوابير الانتخابات ثم السبات، وبغض النظر عما إذا كانت هذه مشاركة سياسية، إذا كان هذا صحيحاً مع ملاحظة ازدياد نسبة الامتناع عن المشاركة التي أشرنا إلى أمثلة فقط منها، فإن

النتيجة حقاً ستكون عكس ما ذهبنا إليه: تقلص المشاركة وليس اتساعها. شريطة بالطبع أن تكون الانتخابات هي الوسيلة الوحيدة للمشاركة السياسية، فإذا لم تكن كذلك سقط الاعتراض.

إن العزوف عن المشاركة والامتناع عن الادلاء بالأصوات في مواسم الانتخابات لا يرجع فقط إلى الأسباب التي يكشف عنها أي تفحص نقدي جاد لمبدأ التمثيل نفسه ونظام الانتخابات نفسها، وغير ذلك مما هو معروف فيما وجه من نقد جذري للنظام البرلماني في البلدان نفسها الآخذة به، ولكنه يرجع أيضاً إلى عوامل أخرى إضافية ليست أقل جوهرية. هذه العوامل، وإن أدت إلى تقلص المشاركة عبر الادلاء بالأصوات، فإنها تضافرت مع غيرها لتفقد إلى اتساع المشاركة بأساليب أخرى مما قد يؤدي مستقبلاً إلى تلاشي واضمحلال المجال السياسي.

لا شك أن من بين هذه العوامل استقرار الإدارة وانتظامها، ودقة القوانين المعمول بها - رغم أي تحفظ على مصدر تشريعها فهذا لا يخصنا هنا - والدليل على ذلك أنه رغم تغير الحكومات كماً وكيفاً في الأشخاص وفي الأحزاب فإن الأمور تسير في هذه المجتمعات وكأن الحكومة أو الهيئة السياسية زائدة عن اللزوم، والمثل الصادق في ذلك إيطاليا، والوزراء الذين يمثلون قمة هرم الهيئة السياسية يتبادلون المواقع من الدفاع إلى الصحة إلى الخزانة إلى المرافق إلى الثقافة إلى الصناعة إلى التعليم.. دون أي تأثير يذكر، إذ لم يعد لهم في كثير من الأحيان إلا مجرد التوقيع على ما تجهزه أجهزة الإدارة وفق القانون وفي إطار الدستور، والحكومة، وهي بكل تأكيد قمة الهرم السياسي صار وجودها أقرب إلى الوجود البروتوكولي منه إلى التسيير الفعلي الذي صار مهمة الإدارة. فإذا أضفنا إلى ذلك الحياة الاجتماعية في شتى صورها عبر تراكم خبرات طويل الأمد، وتحديد العلاقات فيما يتعلق بالحق والواجب سواء بين الدولة والمواطنين أو بين المواطنين أنفسهم كما بين مؤسسات الدولة، فإن النتيجة تقلص السياسي.

ولا بد أن نشير إلى أن هذا كله كان ممكناً نظراً من ناحية لقوة القاعدة الاقتصادية وتغلصها من ناحية أخرى من التبعية للدولة، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة من مجتمع لآخر، فالقرار الاقتصادي ليس بكامله في يد الدولة أو الحكومة، وعلى كل حال لا تنفرد به، مما يجبر الحكومة على التفاوض حول القرار

تصادي المزمعة اتخاذها مع شركاء - أرباب العمل، أرباب رأس المال، والعمال، ليس بمقدورها الانفراد بيه، إن أرباب العمل والرأسمال يؤثرون على الهيئة ياسية إن لم يكن أكثر من تأثير هذه عليهم فعلى الأقل معادلاً لتأثيرها مما يضع أ لا تستطيع أي حكومة تجاوزه.

وبغض النظر عن تقييمنا لهذه النظم، فإن المترتب على وجود قاعدة صادية ذات استقلالية نسبية، وما يؤدي إليه ذلك من استقرار في الإدارة والنظم للوائح والقوانين هو تضيق مجال تدخل السياسي المتمثل في القرار السياسي، بما يقود إلى تلاشيته.

إن هذا ما يفسر - إلى جانب عوامل أخرى - سلبية المواطنين، وأمتناعهم فيما نعلق بالمشاركة في الانتخابات العامة، إن ما ذكرناه يجعل أي حكومة وأي برلمان لا يستطيع الخروج بعيداً عما هو واقع. ولذلك رغم تغير الحكومات والاعلبيات برلمانية وتنوعها من محافظة إلى عمالية إلى اشتراكية أو جمهورية أو ديمقراطية، من يمين ويسار مروراً بالوسط، فإنها لما ذكرناه من عوامل لا تستطيع أحداث تغيير كبير أو حتى محسوس في حياة المواطن، مما جعله يتأكد أن الأغلبية التي يصنعها بصوته، مهما كان لونها السياسي لن تحدث تغييرات تذكر في حياته، مما قاده إلى البحث عن أساليب أخرى أكثر فعالية للمشاركة السياسية مباشرة وليس عبر وسطاء. عندئذ تقلص المشاركة في الانتخابات لا يعني تقلص المشاركة السياسية بل يعني تغيير أسلوبها.

لنراجع معلوماتنا، وما تتناقله وكالات الأنباء والتأمل في ذلك: كم قانون اسقطه الشارع؟ كم قرار الغاه الشارع؟ كم إجراء حال دونه الشارع؟..

المواطن لم يعد يكتفي بإيصال حزب أو فرد إلى عضوية الهيئة السياسية برلماناً كانت أم وزارة، لم يعد يلقي بصوته تفويضاً مطلقاً ليعود إلى نومه، لم يعد يلقي بصوته وينسحب من المجال السياسي، لقد صار حاضراً مترقباً متابعاً قادراً على الاعتراض، ليس فقط على قرارات الحكومة. بل حتى على ما يصدره البرلمان والذي شرعيته صارت مشكوكاً فيه، وعلى الأقل ناقصة، عبر مصادمات المتظاهرين وهراوات البوليس، تصطدم بالمتاريس وتحترق مع زجاجات البنزين. إن المظاهرات والمسيرات والاحتجاجات، والحرائق، والجرحى والدم صارت وسيلة المشاركة الجماهيرية في الهيئة السياسية.

إذا أخذنا هذا في الاعتبار، وليس أمامنا إلا أن نفعل، فهو حقيقة واقعة أكثر من واقعة الانتخابات ووسيلة يومية فعالة أكثر من الادلاء بالصوت في موسم الانتخابات وانتظار الموسم القادم لعقاب من لم يلتزم. اننا عندئذ نتحقق من ازدياد المشاركة السياسية من قبل الجماهير رغم تدني نسب المشاركة في الانتخابات، وربما نتوقع لها أكثر تدنياً.

إن الجماهير لم تعد تثق في مجرد انتخاب هيئة سياسية لكي تركز بعد ذلك لشئونها اليومية تاركة المجال لها، لم تعد تعتمد على مجرد انتخاب من تفوضه بذلك في أمورها. بل أن هذا الانتخاب نفسه لم تعد الجماهير تعباً به كثيراً ولا تقعهدها شرعيته المفترضة. فالقوى الاقتصادية في المجتمع - أرباب العمل، الرأسمال - لم تتوقف يوماً عن الضغط والتأثير، فلماذا تترك الجماهير الحكومة تحت رحمة ضغطها أو اعزائها؟.

إن يقظة الجماهير أدت شيئاً فشيئاً إلى امتلاكها نوع من الفيثو، ليس فقط على قرارات الحكومة بل حتى على القوانين التي يصدرها البرلمان.. إن الجماهير تستعيد في معارك الشارع، سيادتها.

كما أن مجال حركة الحكومة صار ضيقاً، ففي أي قرار أو مشروع قانون تريد التقدم به إلى البرلمان عليها أن تدخل في مفاوضات طويلة وصعبة ومساومات مع الأطراف المعنية، فهي مضطرة إلى التفاوض مع الأحزاب الأخرى لكي تضمن الأغلبية في البرلمان - إن لم يكن لها الأغلبية فيه آلياً بحكم أغلبية حزب الحكومة، وإذا كان هذا يمنح آلياً أصواته للحكومة. مما جعل العمل السياسي الحقيقي يتم خارج البرلمان.

لكن هذا أيضاً لا يكفي، فالحكومة تدرك أن تمرير ما تريده من البرلمان لا يكفي. فهناك الشارع والنقابات والاتحادات وغير ذلك من القوى الاجتماعية، عليها إذن، لكي تضمن لمشروع قانونها أو قرارها أو برنامجها عدم الاعتراض عليه، فإنها مضطرة إلى الدخول في مفاوضات طويلة وصعبة مع النقابات عمال وأرباب عمل، واتحادات... الخ فالحكومة، وأي وزارة منفردة صارت شيئاً فشيئاً مقيدة، فهي مرغمة على التفاوض حول برامجها ومشاريع قوانينها تارة مع الأحزاب الأخرى وتارة مع قوى المجتمع لتضمن الأغلبية البرلمانية، وبما أن ذلك لا يعني بالضرورة

أن باستطاعتها تمرير كل ما تريده، فهي مضطرة أيضاً إلى مفاوضة النقابات والاتحادات قبل التقدم بأي مشروع قانون أو برنامج ما إلى البرلمان، لقد صارت متأكدة أن موافقة البرلمان لم تعد تعني دائماً وألياً موافقة الناس لم تعد الحكومة تنفرد بالسلطة.

إن البرلمان يمثل المجتمع. هكذا هو الحال نظرياً في النظام البرلماني لكن هذه الشرعية صارت على الأقل منقوصة، إن هذا ما يفسر توجه الحكومات مسبقاً إلى الأحزاب الأخرى والنقابات والاتحادات والروابط، مما جعل الحكومة أقرب إلى جهاز تفاوض منها إلى حكومة، التفويض عملياً لم يعد تفويضاً مطلقاً بل مقيداً.

البرلمان نفسه لم يعد قادراً على إصدار وتشريع ما يريد استناداً إلى شرعية تفويضية، وبغض النظر عن تكوينه الحزبي، من حيث وجود أغلبية لحزب الحكومة أو عدم وجودها، فهو من ناحية واقع تحت ضغط ورقابة المجلس الدستوري، تحت إي اسم كان، والذي مهمته مراقبة دستورية ما يصدر عن البرلمان، والحكومة، والذي له حق الاعتراض على كل ما يخالف الدستور، فالمجلس الدستوري الفرنسي مثلاً اعترض على القانون الخاص بجزيرة كورسكا الذي أصدرته الجمعية الوطنية، كما اعترض على قانون الأجانب، وقانون التعليم بحكم مخالفة الدستور. والدستور غالباً لا يمكن تعديله ولا تغييره أو تطويره إلا عبر استفتاء شعبي، إذ أن مصدره أيضاً استفتاء شعبي، رغم نواقص وسلبات هذا الأسلوب، إلا أن هذا يجعله إلى حد ما أداة في يد الشعب. ومع ذلك فإننا نلاحظ هنا أيضاً من الأحداث اليومية، أن الشعب لم يعد يكتفي بهذا، بل صار يمارس الضغط اليومي والمباشر، والذي يمكنه بخروجه إلى الشارع، من إلغاء ما يتعارض مع مصالحه العامة أو الفتوية. مزارعين، عمال، طلاب، موظفين... لنذكر هنا سائقي الشاحنات، والطلاب ضد قانون الجامعات، ومظاهرات الاحتجاج العارم ضد قانون المدارس الخاصة الذي يمس بالتعليم العام، وانتفاضة المزارعين، وخروج الشباب إلى الشارع أخيراً ضد قانون الأجور في فرنسا. يستوي في هذا أن ما صدر مطابقاً للدستور أو غير مطابق.. الجماهير صاحبة الشرعية الأصلية.

هل معني ذلك أن النقابات والاتحادات والروابط صارت قوة مهابة في المجتمع يمكن للحكومة، إذا توصلت معها إلى اتفاق، ضمان موافقة من تمثلهم؟
ليس تماماً، أن الوعي الجماهيري صار أرقى وأعمق من أن يكتفي بهذا

أيضاً، وهو يدرك أن قيادته النقابية وغير ها، يمكن أن تغري بوظيفة أو بالمال، أو تخدغ أو ترهب ولو في أشخاصها. وهذا ما قاد إلى أن حتى هذه الأطر الجماهيرية.. نقابات اتحادات.. صارت يدها أيضاً مغلولة، لم يعد لها حق القبول أو الرفض النهائي وليس لها أن تقول كلمتها النهائية في أي مفاوضات مع الحكومة كما مع أرباب العمل، بل عليها الرجوع إلى قواعدهما... إلى جماهيرها لتناقش معها ما تم التوصل إليه ولتحصل منها على تفويض بالتوقيع أو معاودة الكرة مزودة بتعليمات جماهيرها وموقفها فيما توصل إليه. إن النقابات والاتحادات.. الخ لم تعد تملك إلا مهمة تفويضية محدودة ومحدودة جداً، مجرد حلقة وصل بين الهيئة السياسية وجماهير النقابة أو أرباب العمل وجماهير النقابة.

هنا أيضاً الجماهير تستعيد سيادتها.

عندئذ ألا يحق لنا الاستنتاج أن المشاركة السياسية تزداد وتوسع دائرتها عكس ما تشير إليه نسب الامتناع عن المشاركة الانتخابية، وإن مجال السياسة والقرار السياسي يضمحلان إن لم يكونا في طريقهما إلى التلاشي؟! مع كامل التحفظ على تقييمنا من نواح أخرى للنظام الاجتماعي ككل.

إن القبول العام، والحفاظ على النظام العام لا يرتبطان بضرورة بوجود هيئة سياسية، فهذا الارتباط كان نتيجة ظروف مرحلية تاريخية، وحيث إن الهيئة السياسية حكومة وبرلماناً صارت تخضع أكثر فأكثر عملياً لسيادة الشعب مباشرة، وتذوب باتساعها شيئاً فشيئاً في الجماعة، فإنه مع اختفائها ستختفي السياسي أيضاً والقرار السياسي، لتحل الإدارة محلها. أليس هذا إيذاناً بالديمقراطية المباشرة؟

إن آخر معاقل السياسة يبقى السياسة الخارجية، فهنا لازال المجال واسعاً والقرار السياسي فعلاً، شريطة ألا ينعكس سلباً على الداخل، عندئذ يصطدم بفيتو الشارع، وسيبقى هذا الوضع سائداً ما لم يبرز فيتو الشعوب ليضع له حداً ومعه السياسة الخارجية ربما هذه آخر عقبة في طريق الديمقراطية المباشرة.

هوامش

(1) كارل شميث... البرلمان والديمقراطية ص. 50

(2) الان كوتا... الراسمالية في كل أحوالها ص. 164

هل تتحقق الوحدة الأوروبية

قد يستغرب البعض طرح مثل هذا السؤال، ويتساءل باستنكار أليس لدى لوسائل علم بمسيرة أوروبا من السوق الاقتصادية المشتركة إلى الاتحاد مروراً بالجماعة الأوروبية.

ألم يأت خبر الاجتماعات المتواصلة المنعقدة هذه الأيام لتوسيع الاتحاد من اثني عشر إلى ست عشر؟.

لقد صمدت أوروبا في التجربة، وخاضت محكات، وواصلت مسيرتها منذ عام 1951، من مجموعة منظمات تعاونية إلى سوق اقتصادية مشتركة إلى الاتحاد.. وهي الآن قاب قوسين أو أدنى من الوحدة.

فكيف الشك في تحقق الوحدة الأوروبية؟ الآن وقد انهار الاتحاد السوفييتي، الذي كان من الممكن أن يعيق هذا المسعى باعتباره، بشكل من الأشكال، خطر عليه، الآن وقد تقلصت الهيمنة الأمريكية على أوروبا بسبب زوال الخطر السوفييتي. فلم يعد لأمريكا إمكانية عرقلة الوحدة الأوروبية باعتبارها لو تحققت تكون منافساً لها وقطباً يحل محل القطب السوفييتي، الآن وقد بنت أوروبا قوتها الاقتصادية بعد الدمار الذي لحق بها خاصة في الحرب الثانية، وتوحدت ألمانيا لتزيد في قوة أوروبا؟ ولم يعد ثمة أوروبا شرقية وأوروبا غربية. ففسح ذلك المجال أمام أوروبا لتتقدم، وإزال التناقض، ومهد الطريق إلى الوحدة!.

فكيف بعد كل هذا، بعد الأخذ بعين الاعتبار كل هذه العوامل الإيجابية يشكك في إمكانية وحدة تقوم على العقلانية، وليس العاطفة على مفاوضات صعبة تأخذ بعين الاعتبار اختلاف المصالح وليس كالتى تبدأ بالقبل والعناق لتنتهي إلى طلاق. مفاوضات تأخذ بعين الاعتبار كل المصالح وليس مصالح البعض على حساب الآخر يقبل به لحظة اندفاع وعاطفة ليرتد عنه لحظة غضب!.

بالتأكيد أعرف كل هذا، أعرف مسيرة أوروبا من اتفاقية روما إلى اتفاقية ماستريخت. وأعرف أن الجماعة الاقتصادية الأوروبية نتجت عن دمج ثلاث منظمات تعاونية عام 1965 وأن هذه المنظمات التي دمجت قد وجدت منذ عام

1951 بين البلدان الأوروبية وهي الجماعة الأوروبية للفحم والصلب، الجماعة الأوروبية للطاقة الذرية، والجماعة الأوروبية الاقتصادية، وإن معاهدة روما التي أبرمت عام 1957 في 25 مارس قد دخلت حيز التنفيذ في 1 يناير 1958^(*). كما أتابع أخبار آخر اجتماعات وزراء الخارجية الأوروبية، وما ثار حول حق «الفيتو» وأسلوب التصويت واتخاذ القرار، وضم أربعة دول أوروبية جديدة إلى الاثني عشر، وأعلم أن الاتحاد السوفييتي قد انهار أو أن شظائره طالت رومانيا ويوغسلافيا، وأثيوبيا.. وانقولاً.. وأعرف أن أمريكا بإنهيار الاتحاد السوفييتي فقدت مبرراً أساسياً للتواجد في أوروبا وإنه لم يعد ثمة أوروبا شرقية، فهذه تلهث وتتذرع بكل الوسائل لتدخل «جنة الراسمالية».

ومع أنني أعرفني كل هذا، إلا أنني سوف أجازف بأن أتوقع غير المتوقع: أليس ثمة احتمال ألا تتحقق؟ توفر العوامل الإيجابية أليس من الممكن أنه ينسينا العوامل السلبية وفعلها؟.

إن الأمور الآن تسير على عكس ما أتوقع تماماً، وهذا ما يثير الدهشة والاستغراب. ومع ذلك هناك من الأسباب ما يجعلني أجازف بالقول إن ثمة احتمال ألا تتحقق الوحدة الأوروبية.

إن البعض يرى إنهيار الاتحاد السوفييتي عاملاً إيجابياً لصالح الوحدة الأوروبية. فلم لا يكون العكس؟ تحقق الوحدة الأوروبية كان أكثر احتمالاً في وجود الاتحاد السوفييتي منه في غيابه: إن الأمريكان كانوا سيقبلون، وربما يرحبون بهذه الوحدة لمساندتهم الحرب الباردة، أو على الأقل موازنة الكتلة الشرقية وحتى إن لم يقبلوا ما كان لهم المخاطرة بإثارة عداء حليف لهم كدول أوروبا الغربية.

كما أن الفكرة نفسها لم يكن مبعثها عوامل جذب داخلية. بل وليدة شعور متناقض نحو أمريكا، فهذه مرغوبة في أوروبا وغير مرغوبة. مرغوبة لمواجهة ما كان يسمى بالخطر السوفييتي. وغير مرغوبة لأن ذلك يعطيها الإمكانية والمبرر للهيمنة على أوروبا كما أن أوروبا كانت تشك في مدى إخلاص هذا الحليف. هل تدخل أمريكا حرباً ذرية للدفاع عن أوروبا؟ لو ضربت باريس بون روما.. هل سترد أمريكا؟ هل ستخاطر بتكبد رد سوفييتي على مدنها.. أم أنها سوف تقف مكتوفة اليدين مالم تهاجم مدنها؟.

ثم إذا اقتصر الهجوم السوفييتي على هجوم تقليدي بأسلحة تقليدية.. هل يتدخل أمريكا الحرب.. أوروبا تعرف بحكم الوقائع التاريخية أن أمريكا، ربما، لن تدخل الحرب ما لم يمس ذلك أبناءها. ألم يترك الرئيس الأمريكي الياباني تضرع بيرل هاربر ليقنع الأمريكيين والكونغرس بالتدخل في الحرب ضد المحور في صف حلفاء؟ ولولا هذه الضربة، ربما ما قبل الأمريكيون الخروج من عزلتهم. إذن يجب أن يكون لأمريكا في أوروبا ما يجبرها على التدخل إذا هوجمت أوروبا، إن القوات الأمريكية رهينة أوروبا لإجبار أمريكا على التدخل في حالة هجوم سوفييتي، ولكنها مع ذلك تمثل «قوة» وأداة ضغط أمريكية في نفس الوقت.. فكيف لكل بلد أوروبي على حدة مواجهة هذا الضغط... الودي...؟

لأن أوروبا تخشى الخطر السوفييتي والمد الشيوعي. اتجهت إلى أمريكا لتتقي تحت مظلتها النووية، لكن هذه المظلة لن تكون للحماية فقط، إنها يمكن أن تتحول لهيمنة أيضاً، ولمواجهة هذا الاحتمال سعت أوروبا إلى التجمع. ويكفي أن نشير إلى أن فرنسا كانت محرراً في هذا الاتجاه في وقت عرفت فيه بالنزعة الاستقلالية الوطنية: الهدف بناء قوة أوربية ذاتية قادرة على الدفاع عن أوروبا، دون الحاجة إلى أمريكا، أو على الأقل دون الذوبان في القوة الأمريكية، قادرة على ردع السوفييت دون الوقوع تحت الهيمنة الأمريكية المطلقة.

إن ما كان يدفع أوروبا في مسيرتها: الخطر الخارجي وخشية الهيمنة الأمريكية وليست ذات دوافع ذاتية.

والآن وقد إنهار الاتحاد السوفييتي، أي زال الخطر الذي كان يهدد أوروبا ويجبرها، بشكل أو بآخر على الارتقاء تحت المظلة الأمريكية إن لم تتحد بشكل من الأشكال لكي لا تذوب في القوة الأمريكية، وتحفظ كيانها لكي لا تتحول ولايات أمريكية.

بإنهيار الاتحاد السوفييتي لم يعد أمام أوروبا ما تخشاه من جانب السوفييت، وهي لا تخشى من أمريكا الجانب العسكري ولا الأيديولوجي، فحرب بين أمريكا وأوروبا ليست محتملة الوقوع، بقدر ما تخشى الجانب الاقتصادي وشركاتها العملاقة. لكن أوروبا في هذا الجانب متناقضة المصالح قدر تناقضها مع أمريكا. وإن برر الخطر الخارجي صمتها حيناً فإن الوضع الدولي تغير، لنسترجع

هذه الوضعية تقود إلى وضعية متناقضة، إن الوحدة الألمانية جعلت لألمانيا ثقلاً غير عادي، يمكنها من قيادة الوحدة الأوروبية، ربما فرض جرميتها. وهذا بالضبط ما بدا يثير مخاوف بعض الأوروبيين، وتصير أوروبا في هذه الحالة مخيرة فقط بين الجرمنة أو التمسك بارتباطاتها مع أمريكا كضمان في مواجهة بزوغ «الامة الألمانية»، ولم لا الثأر الألماني؟! الخيار إذن بين وصايا جرمانية أو وصايا أمريكية؟ مما يكفل لأمريكا استعادة وجودها في أوروبا من جديد، ليس لمواجهة الخطر الشيوعي هذه المرة، ولكن لمراقبة احتمال جرمنة أوروبا وما يترتب عنه من أخطار، مما يجعلنا نطرح السؤال: هل ليس لأمريكا يد في تحقيق الوحدة الألمانية على هذا النحو لتخفيف أوروبا التي بدأت تفلت من هيمنتها بعد زوال الخطر الشيوعي؟ الخوف من ألمانيا الموحدة بديلاً عن الخطر الشيوعي المنهار؟! لقد ذكر الرئيس الفرنسي ميتران أنه طلب من غورباتشوف عدم التسرع في تحقيق الوحدة الألمانية ليرد عليه رافعاً يديه: ليس في إمكاني عمل أي شيء!

ألا يستدعي هذا أن تفكر أوروبا ملياً وجدياً في وحدة تحت الوصايا الجرمانية؟.

إن وجود الكتلة الشرقية يضع حدوداً غير قابلة للتجاوز أمام المصالح والنفوذ لدول أوروبا الغربية، سواء كان السبب في هذا عدم رغبتها دعم أنظمة مناقضة معادية لها، أو أن هذه الأنظمة نفسها تخشى تأثير وإغراءات الأنظمة الرأسمالية على شعوبها. على كل حال هذا يقود إلى أن بلدان أوروبا الشرقية تكون مغلقة إلى حد كبير أمام أوروبا الغربية، فليس لهذه إلا نفسها أو العالم الثالث حيث تواجه فيه أيضاً منافسة الكتلة الشرقية، ورغم تنافس دول الغرب فيما بينها، فإنها في مواجهة الكتلة الشرقية مضطرة إلى الحفاظ على حد أدنى من التوافق والانسجام... أما وقد انتهت الكتلة الشرقية فإن تناقض المصالح سيبرز جلياً.

انفتحت أوروبا الشرقية تماماً على الغرب، فأصبح بإمكان دول الغرب، أن تسعى لا استعادة مجالها الحيوي، فمجال ألمانيا التاريخي ليس مجال فرنسا، وهذه ليس مجال بريطانيا مما يجعل الاهتمام يتحول من المركز إلى الأطراف. كما أن زوال المنافسة الشرقية أبرز بوضوح تنافس أوروبا فيما بينها إنها لم تعد تخشى شيئاً لتحافظ على الحد الأدنى من التوافق والانسجام.

كما أن إنهيار الكتلة الشرقية ذهب أيضاً بالحدود واضحة المعالم لأوروبا الغربية، فهذه لم تعد أوروبا الغربية بالتقابل مع أوروبا الشرقية. بل صارت أوروبا تشمل غربها وشرقها، لقد كانت حدود أوروبا الغربية واضحة ساعد في تكوينها التاريخ، والايديولوجيا والمعاناة والعلاقات الدولية خاصة في مواجهة خطر مشترك منذ نهاية الحرب الثانية، كما أن قلة عدد البلدان المعنية كان يعطيها قوة وانسجاماً سهولة في الإجراء، ومتانة في العلاقات.. وهذا ليس هو الحال اليوم.

وإذا كانت أوروبا الغربية، فيما سبق، في مواجهة النظام الشيوعي في الكتلة الشرقية، تتباهى بنظامها السياسي والاقتصادي وتقدمها التقني على أوروبا الشرقية مما يشكل جذباً لهذه، سلاحاً دعائياً لتخريب النظام الشيوعي، فإن دول الكتلة الشرقية، حالما تخلصت من سيطرة الأحزاب الشيوعية سارعت إلى طلب الالتحاق بأوروبا الغربية لتشاركها نعيمها الأرض! وهذه صارت أمام خيار صعب 0

إذا ما نعت، لتحافظ على كيائها، فإنها تؤدي إلى خيبة أمل هذه الشعوب في النظام السياسي والاقتصادي الذي شكل جذباً لها أيام الحرب الباردة، مما يطعن في مصداقية نظم أوروبا الغربية نفسها. وعلى كل حال يؤدي هذا المنع إلى الإبقاء على أوروبا الشرقية، بشكل أو بآخر، خارج البيت الأوروبي، مما يشكل خطراً جدياً، وقد يعيد إحياء التناقض القديم الذي كان القضاء عليه هدف أوروبا الغربية المطلق. فهل تراجع الآن عنه وقد صار في متناولها؟ فيتحول التناقض من تناقض نظام سياسي واجتماعي مع نظام آخر إلى تناقض أغنياء وفقراء، متقدمين ومتخلفين في أوروبا نفسها! وهذا ربما التناقض الأخطر؟!

وإذ قبلت، فإن كثرة عدد الأعضاء، واختلاف المستويات التنموية اقتصادياً، سياسياً اجتماعياً يقود إلى تناقضات هائلة داخل البيت الأوروبي.

- تناقض في المستوى الاجتماعي يؤدي إلى صراع اجتماعي رهيب لا تعرف نتائجه.

- صعوبة الاجراءات ابتداء من التصويت في مؤسسات الوحدة - أو الاتحاد حالياً - إلى الاختلاف الثقافي.

إن الحديث يتردد منذ الآن عن دول كبرى ودول صغرى في البيت الأوروبي، دول فقيرة ودول غنية، دول متقدمة ودول متخلفة، لكل دولة مشاكلها مع بقية

العالم..فما العمل؟. هل تجر كل دول أوربا في كل مشكلة؟ هل يقبل الغني طوعاً التنازل عن فائضة ، أو الهبوط قليلاً بمستواه الاجتماعي ليرفع من مستوى الفقير دولا أم أفراداً؟ وهل تستطيع أوربا تحمل تكلفة النهوض بالأقطار المتخلفة منها والمتأخرة عن غيرها أم تؤسس وحدتها على تناقض اقليمي واجتماعي؟ .

اننا نعرف ما يحدث في المانيا اليوم بعد الوحدة، وهي أمة تتكلم نفس اللغة وتنحدر من نفس العرق، ولها نفس التاريخ انفصلت إلى شطرين نهاية الحرب الثانية. إن دافعي الضرائب فيما كان يعرف بالشرط الغربي يتحملون على مضض - وإلى متى؟ - تكاليف اصلاح اقتصاد الشرط الشرقي، والنهوض بمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية لتواكب مستوى الحياة في الشرط الغربي، فهي أيضاً أمام خيار صعب: الابقاء على الشرط الشرقي كما ورتته، وهذا لا يؤدي فقط إلى خيبة أمل، بل أيضاً يمثل ظلماً صارخاً، لقد صار المواطن في الشرط الشرقي بالوحدة مواطناً المانيا، فلماذا لا يقوم المجتمع بالتزاماته نحوه ولماذا يتخلى عنه؟ إن هذا يعني فعلياً الابقاء على الانشطار السابق، هذه المرة ليس سياسياً بل اجتماعياً .. فما نتائجه؟.. الاضطرابات، الصراع.. الجريمة...؟! أو تتحمل المانيا الموحدة مسئولياتها ، لكن هذه تكلف ما كان يعرف بالشرط الغربي غالباً.. وقد ينتج التدمير والسخط.

وهذا يحدث في دولة وأمة واحدة، ذات تاريخ ولغة، وإلى حد كبير ثقافة واحدة. فماذا يحدث في تجمع من عدة أقطار ذات لغات مختلفة، ديانات مختلفة ثقافات متعددة، اعراف متباينة، أنماط تفكير.. مصالح مؤسسات سياسية مختلفة...؟

هل ستتخلى كل أمة عن سيادتها الوطنية لصالح سيادة تجمع؟ ألا يعني هذا تفككها دون ضمان وحدة أوربية حقيقية فالأمة، في كل قطر غربي ليست كذلك إلا لاعتبارات المواطنة والنظام السياسي، وحين تتخلى كل أمة عن الوطن لصالح البيت الكبير، وعن السيادة لصالح سيادة التجمع فما الذي سوف يجمع بين المكونات الاجتماعية المختلفة في كل قطر؟ الوحدة الأوربية ربما تعني تفكك الأمم الأوربية دون بديل فعال.

من من الأمم سوف يتخلى عن لغته عن ثقافته عن هويته.. ولصالح من من اللغات أو الثقافات أو الهويات؟! لصالح الأقوى،؟! ستكون ألمانيا، وإلى حد ما

فرنسا، فمن من الأمم الأخرى تقبل ذلك، أو تستمر من تجمع لغات وثقافات وهويات، ومن ثم ما يترتب على ذلك من تعقيدات تجعل الوحدة مجرد تجمع للشئات.

لقد سمعنا وقرأنا أيضاً عن الصراع الحاد والذي استمر طويلاً في مفاوضات «الجات» بين أوروبا وأمريكا، خاصة في موضوع الانسياب الثقافي، إن أمريكا الوثافة من قدرتها، ومن تقنياتها وضخامة شركاتها ومصالحها ونفوذا في العالم، ومن قوة راسمالها.. وأقمارها تريد للإنتاج الثقافي.. أفلام .. كتب .. مجلات.. تلفزيون.. إن يكون حراً ليس أمامه قيود ولا حدود. فماذا يترتب على هذه الحرية؟ سيادة الثقافة الأمريكية، أسلوب الحياة الأمريكية، اللغة الأمريكية.. الأشرطة الأمريكية.. على حساب الثقافة واللغة الفرنسية، والألمانية.. الإسبانية.. الإيطالية وحتى الإنجليزية.. لقد تغلبت الوطنية على التجازة، والسيادة على النفوذ الأمريكي فلم تحصل أمريكا على ما تريد.. ألم نسمع عن قانون صدر حديثاً في فرنسا بتحريم استعمال المفردات غير الفرنسية؟

أليس لهذا السيناريو أن يتكرر أوربياً بين ألمانيا وفرنسا وإنجلترا وإسبانيا، وإيطاليا واليونان... المسألة ليست التخلي عن لغة فقط لتصير مجرد لغة عامية. بل التخلي عن تاريخ عن هوية عن سيادة .

صحيح أن عالم ما بعد الحرب الباردة هو في حالة إعادة نظر في خارطته، لكن العوامل المحددة ليست نشوء سوق كما يعتقد فوكوياما⁽²⁾. يصير فيها المواطن مستهلكاً أو تاجراً أو منتجاً، إذا كانت الإمبراطورية الروسية قد تمزقت فإن العالم الراسمالي وبشكل أكثر خفاء تظهر فيه عدة شروخ: البلدان الأوربية تتحول شيئاً فشيئاً إلى اللامركزية حتى إن بعض المقاطعات صارت تطلب صراحة استقلالها، كندا مهددة بالانقسام البلدان الأفريقية تريد العودة إلى الحقبة ما قبل أن عمل فيها دبلوماسيو أوربا المسطرة والفرجار لتقسيمها أو تقاسمها⁽³⁾. إن العوامل المحددة ستكون اجتماعية، انبعاث القوميات على عكس مسيرة الوحدة الأوربية.

ألسنا عندئذ على حق حين نطرح السؤال عن إمكانية تحقيق الوحدة الأوربية، وأن لا نأخذ في الاعتبار فقط ما يبدو من عوامل إيجابية بل علينا أن نأخذ في الاعتبار العوامل السلبية أيضاً.

هوامش

- 1 - موسوعة لاروس ص 664 - 655
- 2 - د. رجب بودبوس مواقف 3 ص 59
- 3 - الان كوتا الرأسمالية في كل أحوالها ص 176

الحاجة إلى نظام أم إلى حاكم؟!

الفرد المنفرد ليست في حاجة إلى نظام ولا حاكم، وليس له في انفراده حقوق ولا واجبات، إذ ليس ثمة طرف آخر غيره تكون له عليه حقوق وله نحوه واجبات. وهو لا يخضع لقواعد عامة للسلوك، بل هو يتصرف ويسلك وفقاً للضرر والنفع فيتقاضي ما يضره ويطلب ما ينفعه، يقوده في هذا حب البقاء.

لو ظل هذا الفرد منفرداً ما عرف نظاماً، ولا سياسة ولا خضع لحاكم.

وعندما يجتمع أكثر من فرد تنشأ ظاهرة لا يمكن ردها إلى أي فرد على حدة، رغم أنها مؤسسة على كل فرد: أنها ظاهرة الاجتماع.

والاجتماع ليس من أجل لا شيء، وليس هو هدف نفسه، بل هو دائماً من أجل هدف، مهما كان الاجتماع على قدر مستواه، من بسيط إلى معقد، من عابر إلى دائم، من صغير إلى كبير.

الاجتماع والهدف المطلوب منه يتطلبان تنظيماً حتى يمكن للاجتماع تحقيق الهدف منه، هذه تعتبر مسلمة لا جدال فيها، فجماعة اللعب أفراداً اجتمعوا لتحقيق هدف هو اللعب، وجماعة الرحلة هدفهم الترويح، وجماعة الأسرة لها أيضاً هدف وجماعة العمل هدفهم إنتاج حياتهم، حتى نصل إلى الجماعة الكبرى أو الأمة. وفي هذا كله تبرز أهمية النظام، والذي هو ليس إلا تنظيم الجماعة لتحقيق هدفها، فالنظام ضروري للاجتماع البشري ولا يمكن لأي اجتماع أن يكون بدون هدف وبالتالي بدون نظام. وإلا تحول إلى غوغائية وصراع واقتتال. فالنظام هو تحديد أسلوب تحقيق الهدف، وهذه وظيفته الأولى.

ولاشك أن هذا الاجتماع يرتب واجبات على الأفراد المنخرطين فيه، فكل فرد في الجماعة عليه واجبات نحو الجماعة أي نحو الأفراد الآخرين الشركاء في الاجتماع، وفي نفس الوقت تترتب له حقوق على الجماعة والتي ليست إلا واجبات الآخرين نحوه. ولاشك هنا أن دور النظام يكمن في تعادل الحقوق والواجبات. إذ أن أي اختلال يرتب ظملاً على البعض وامتيازات للبعض الآخر مما يفسد الاجتماع فالوظيفة الثانية للنظام هي إذن توازن الحقوق والواجبات حتى يمتنع الظلم ولا يظهر الامتياز.

وأفراد الجماعة في كل مستوياتها، يسلكون ويتصرفون، يدخلون في علاقات وارتباطات متنوعة ومتعددة، مما يجعل من الضروري وجود قواعد عامة للسلوك تنظم علاقات الأفراد وسلوكهم وتعاملهم . وأداء واجباتهم، والتمتع بحقوقهم وممارسة حريتهم دون الاخلال باجتماعهم. والنظام هنا هو هذه القواعد العامة كوظيفة ثالثة للنظام .

إن الاجتماع والهدف والنظام الذي ينظم الجماعة لتحقيق الهدف تتأسس على قاعدة أولية لا مناص منها، وهي التي تجعل الاجتماع مفيداً لكل أعضائه، وهي العدالة، ومن صورة أخرى الحرية، أو أن لهذه القاعدة وجهان: العدالة والحرية. فالعدالة تعني الحرية، بقدر ما تعني الحرية العدالة، فالعدالة تسود المجتمع الحر، والمجتمع الحر هو مجتمع عدالة، ولا يتناقضان إلا إذا قبلنا أن الظلم حرية، والعبودية عدل، فالعدالة تعني بشكل عام توازن الحقوق والواجبات، لأنه إذا ما اختل هذا التوازن على حساب الحقوق كان الظلم، وإذا كان لصالح الواجبات كان الاستغلال، وفي الحالتين على حساب الحرية، إن القاعدة الأساسية هي لا حقوق بدون واجبات ولا واجبات بدون حقوق، غير أن هذا لا يكفي إذ لا بد من توازن الحقوق والواجبات حتى لا يظلم طرف ولا يتميز طرف آخر، وهذه أيضاً قاعدة الحرية، إذ إن أي اختلال يرتد سلباً على الحرية.

كل هذا جميل ومنطقي، وقد لا يجادل فيه أحد، فلا أحد ينكر حقيقة الاجتماع كمعطية عينية، ولا ضرورة التنظيم ولا أن لكل اجتماع هدف، وأن مهمة التنظيم الأولى تحديد أسلوب تحقق الهدف، ولا أن أي اختلال في هذا يرتد سلباً على الحرية ويرتب الظلم الاجتماعي النافي للحرية. ولا في أن هذه الأسس مستنبطة من الاجتماع نفسه، وليست مفروضة عليه، وهذا هو مطلب الحرية، فالاجتماع هو الذي رتب الحقوق والواجبات وقواعد عامة للسلوك وهدف وتنظيم تحقيق هذا الهدف.

لكن الجدل يحدث، وتتباين الآراء عندما يتعلق الأمر بالكيفية التي يعمل بها النظام الاجتماعي.

لسوء الحظ، خاصة مع تطور المجتمعات وتعقدها، وبروز جماعات متميزة داخل الجماعة، صار النظام لا يعمل ذاتياً، مما غيب في كثير من الأحيان هدف

لاجتماع، وإبراز الشاذ فيه. ورغم الإقرار بهذه الأسس التي ذكرناها إلا أن تحقيقها في الواقع المعاش صار يتطلب أكثر من مجرد الإقرار بها، فكيف نضمن ممل النظام وفق الأسس التي ذكرناها؟ كيف نضمن أن بعض الحذاق - أو جماعات لامتيان، لا يحاولون خداع الجماعة فيهملون الواجبات، ويتمتعون بالحقوق، أولاً يحترمون القواعد العامة: أو يفرضون رؤيتهم أو يحاولون قوة الاجتماع صالحهم؟.

هنا تبرز مشكلة السلطة. أي تلك المؤسسة في أي صورة كانت والتي عليها لإشراف على أداء الواجبات والتمتع بالحقوق، وتوازن الحقوق والواجبات، وضمان احترام القواعد العامة للسلوك، وجعل قوة الجماعة في خدمة كل أفراد الجامعة، وبمعنى عام جعل الاجتماع يحقق هدفه المطلوب منه.

إن شكل هذه السلطة، وأسلوبها، ومصدرها هو المسؤول في كثير من الأحيان عن بروز التناقض بين الحرية والعدالة، خاصة عندما - لأسباب مختلفة - تجد السلطة نفسها مضطرة إلى الإرغام على احترام الواجبات، مما يظهر العدالة في تناقض مع الحرية، لكنها في الحقيقة ليست على هذا الإطلاق: إنها في تناقض مع حرية الذين يتحايلون على الواجبات، مما يجعل المسألة ليست تناقض العدالة مع الحرية، بل اختلال اجتماعي أدى إلى فرض النظام.

هكذا نتبين الحاجة إلى النظام،، ولكن لأسباب عدة - تاريخياً - حدث الانزلاق من تقرير الحاجة إلى النظام إلى تقرير الحاجة إلى حاكم، مما يعني استبدال النظام بالحاكم.

المشكلة كانت ولا زالت هي كيف ينظم المجتمع نفسه، ويكون التنظيم فعالاً يحقق العدالة والحرية معاً، وعندما يفشل المجتمع في هذا تبرز الحاجة إلى حاكم كبديل للنظام، فالحاكم يعني فشل المجتمع في تنظيم نفسه، وهكذا أجب البعض على هذا بأن الحاكم هو ضمان نظام المجتمع وفعالية هذا النظام، وسمعنا من يؤكد أنه لا بد من أمير.

وهذا يعني أولاً أن المجتمع يدرك الحاجة الملحة للنظام، لكنه لا يدرك بعد كيف ينظم نفسه، مما يجعله يطلب النظام ولو مفروضاً من حاكم أو من أمير على أن يعيش بدون نظام. لكنه أخطأ الطريق. بالطبع لسنا نقلل من دور الظروف

التاريخية وعواملها المتعددة، ولكننا نطرح المسألة هنا طرحاً فلسفياً وليس تاريخياً. عندئذ يتبين أن المجتمع في هذا أخطأ الطريق، ذلك لأن وجود حاكم لا يعني وجود نظام بل يعني عدم وجود نظام، فالحاكم هو بديل النظام، والنظام يلغي الحاجة إلى حاكم، ليس ثمة حاجة لحاكم في وجود النظام ووجود الحاكم يعني عدم وجود نظام، فيكون الحاكم هو النظام الحاكم هو فشل المجتمع في تنظيم نفسه.

ويترتب على هذا:

* إن الحاكم يدرك مباشرة أو غير مباشرة، أن وجوده كحاكم فرضته حاجة المجتمع إلى نظام، وعدم قدرة الجماعة على تأسيسه، مما جعله يقوم وصياً عليها، ولهذا فإنه يمنع، لمجرد وجوده أو عن قصد، أي محاولة من الجماعة للتنظيم أو للنظام إنه يدرك أن وصول الجماعة إلى تنظيم نفسها يلغي الحاجة إليه، ويجعل وجوده زائداً عن اللزوم.

* إن النظام قيد على الحاكم يتناقض جذرياً معه كحاكم، مما يجعل النظام المفروض من الحاكم ظاهرة نظام وباطنه اللانظام. وهو ما يفسر سقوط الجماعة في الغوغائية والاعتقال حال سقوط الحاكم. الصومال، روندي، بورندي، أفغانستان.... فسقوط الحاكم في كل مرة يبرز فشل المجتمع في تنظيم نفسه.

* إن محاولة الحاكم فرض النظام تدخل في تناقض مع رؤية الجماعة للنظام التي تدرك الحاجة إليه ولا تدرك كيف تؤسسه، مما يقود إلى المزيد من الفرض، وبالتالي يزيد في غياب النظام، ويرتب الصراع بين الحاكم والجماعة.

* إن الحاكم في أي صورة هو بديل النظام، تعبير عن فشل الجماعة في تنظيم نفسها، يحول دون تأسيس النظام في الجماعة، مما يجعل هذه ضحية تحت رحمة حاكم.

إن التحليل يقودنا إلى أن الجماعة تطلب النظام كحاجة رتبها الاجتماع لكن فشلها في تأسيس النظام يجعلها تقع تحت سلطة حاكم يلغي في الحقيقة النظام رغم ما يبدو من صرامة النظام الذي يقيمه الحاكم، إن قسوة النظام هذا وصرامته وتناقضه مع الحرية تأتي لا من أنه نظام بل من أنه نظام الحاكم، إن الحاكم ضمان نظام غير موجود.

عندئذ ندرك أن تأزم المجتمعات يأتي من وجود الحاكم وغياب النظام والذي ضرورته مع ذلك تبرر وجود الحاكم الذي وجوده يلغي النظام.

إننا بما سبق نكون قد لخصنا المشكلة السياسية الأساسية الاجتماع ولد الحاجة إلى النظام، لكن النظم الواقعية دخلت في تناقض مع الحاجة التي من المفروض أنها قامت لإشباعها، لقد تركز النظام في السلطة مما ألغى النظام نفسه، ورتب الصراع المستمر. فممن ناحية الحاجة إلى النظام ضرورة، ومن ناحية أخرى الشكل الذي اتخذته النظام واقعياً يتناقض مع الهدف منه، وسيظل الصراع قائماً ما لم يتم التوصل إلى شكل للنظام ينسجم مع الحاجة إليه، لكن هذا يلغي «الحاكم» حالما يتأسس النظام، إن وجود الحاكم ضد النظام، والنظام يلغي الحاجة إلى الحاكم، إن المجتمع في حاجة إلى نظام وليس إلى حاكم، وهذا ليس إلا تعبير عن فشل المجتمع في تنظيم نفسه وليس نظاماً، وسيظل الحاكم مالم يتوصل المجتمع إلى تنظيم نفسه.

حقوق الإنسان طبيعية أم تاريخية؟

«يولد الإنسان حراً وهو في كل مكان مكبل بالحديد» هذا البيان الشهير، الذي يفتتح به روسو الفصل الأول من العقد الاجتماعي، يكرر إلى حد كبير مقولة عمر بن الخطاب الشهيرة «متى استعبدتم الناس وقد لدتهم أمهاتهم أحراراً». هذا الإعلان في صورتيه يوضح التناقض الصارخ بين حرية الإنسان والشروط الواقعية التي يوجد فيها حال ولادته. فمهما ولد الإنسان حراً فإنه يولد في شروط وواقع معاش: إن ابن الجارية المملوكة يكون مملوكاً، ومن يولد في أسرة من الرقيق يصير رقيقاً، وابن العبد يكون عبداً، وطفل الفقراء يسمه الفقر ويرضعه مع حليب أمه، وطفل السادة سيدياً، وطف الأغنياء غنياً، ولن نتطرق إلى الأمية، الوطنية والجنسية، والدين واللغة، واللون والعرق، واعتماد المولود بالكامل على أبويه في كل حاجاته الأساسية وحتى الحفاظ على حياته ووجوده، فما معنى أن يولد الإنسان حراً؟ وهو لا يولدي إلا في أسرة ذات شروط معينة محددة؟ إنه لم يختر أين يولد ولا شروط أبويه ولا أبويه، لكنه لم يفرض عليه شيء من هذا لأن الاختيار أو الإجماع لا يكون إلا بعد الوجود، فهو يوجد أولاً لكي يكون هذا أو ذاك. الإنسان ما قبل الولادة ليس عبداً ولا رقيقاً ولا مسوداً ولا فقيراً... لكنه أيضاً ليس حراً ولا سيدياً ولا غنياً، هذه المفاهيم وما سبقها لا تظهر إلا في وسط اجتماعي يواجهها الإنسان بعد أن يولد.

بالطبع لن نتطرق هنا إلى «الحرية في مفهومها الميتافيزيقي» باعتبار الإنسان وجود في ذاته، لأنها تختص بالإنسان كمفهوم مجرد ليس عاملاً راسمالياً، ليس كهلاً ولا شاباً ولا طفلاً ليس ذكراً وليس أنثى، ليس أبيض ولا أسود، حيث لا حقوق ولا واجبات، فالذي يعنينا هنا الحرية كحق من حقوق الإنسان والتي ليست قابلة للتحليل إلا بواسطة وصف طبيعتها ومحتواها خارج كل تفسير نظري أو فلسفي محض. لكن هذا لا يمنع أن الإنسان يولد في شروط، في وضع اجتماعي. فما معنى قولنا يولد الإنسان حراً وما جدوى هذا التأكيد؟ إننا حتى وإن اقتنعنا بهذا فإن الفرق يظل كبيراً جداً بين جرية الولادة وحق الحرية بين الحرية كقدرة والحرية كحق. يمكننا أن نؤكد أن الإنسان يولد بالطبيعة مزوداً بقدرات أو ملكات مثل القدرة على الفعل، والتصرف، الامتناع، الرفض، المطالبة، الحصول، وخاصة

حماية النفس... لكن هذه القدرات في ذاتها ليست حقوقاً، وإذا كان من حق الإنسان على قدرة إلا أن كل قدرة ليس حقاً، فلكي تكون كذلك يجب أن تكون موضوع تقنين خاص: الوضع القانوني.. التنظيم... القبول.. الإقرار. واقعياً ليست الحقوق حجة، ولا يمكن استخدامها ما لم يعترف بها قانوناً، أما إن كان هذا الاعتراف القانوني يخلق الحق أم لا فهذا لا أهمية له هنا بما أنه الشرط المبدئي لفعاليتها.

إن القدرات طبيعية لا تمنح، لكن المطالبة بالحقوق تصاغ وتمارس دائماً في مواجهة «السلطان» وهي في نفس الوقت تقتضي السلطان وإن كانت ضده. فالسلطان هو الذي يتيح وجود هذه الحقوق. وإذا كانت الحاجة إلى الحرية فطرية في الإنسان «يولد حراً» إلا أن السلطان، تحت أي مظهر كان، فطري أيضاً، ولا تصير الحرية حقاً إلا في تعارضها مع السلطان. وكلاهما يكونان أساس السياسة في تعارضهما الدائم، إن مأساة السياسة وحقوق الإنسان تكمن بكاملها في تمزق الإنسان، والمجتمع، بين الطاعة والخلاص، القبول والرفض الخضوع والتمرد، مما يجعل التاريخ السياسي ليس إلا التداول بينهما والفكر السياسي محاولات مستمرة للمصالحة بينهما، إن حقوق الإنسان هي النتيجة الرئيسية للعلاقة بين الإنسان والسلطان أي علاقة سياسية، وبالتالي مشكلتها هي مشكلة السلطة، مما يجعل الحقوق في قلب السياسة، في صميم العلاقة إنسان - سلطان.

والمشكل المأساوي في هذا أن الإنسان يطلب الحرية بقدر ما يطلب الأمن، فهو في موقف ممزقاً بين الحرية والأمن، موزعاً بين الحاجة إلى الحرية والحاجة إلى الأمن... وكلاهما أمر ضروري لا غنى عنه، وكثيراً ما تتغلب الحاجة إلى الأمن لأنها تنطلق من إرادة العيش معاً وإرادة سلطان يشبع هذه الحاجة، مطلب الأمن إذن يدمر مطلب الحرية، لكن هذا ليس نهائياً بل إلى حين.

إن تفوق الحاجة إلى الأمن حيناً ليس فقط من حيث قيام سلطان طاغي مستبد، ولكن أيضاً نتيجة تحقيق بعض الحقوق نفسها، فهذه ليست كذلك إلا إذا اعترف بها قانوناً، لكن الصياغة القانونية نفسها تعني الحد من الحقوق، وبما أن الأمن حق فإن إرادة العيش معاً تجعل الأمن الاجتماعي أساس الحد من الحقوق «القانون ليس له حق إلا في منع الأفعال الضارة بالجماعة»⁽¹⁾. وهذا في ذاته، أمن منطقي ومطلوب، لكنه يدخل رقابة السلطان على حقوق الإنسان باعتباره حكماً، مما يجعل الحقوق مرتبطة عملياً بماهية السلطان، كما أن التهديد الدائم لاستقلال

وأمن الجماعة، من داخل الجماعة أو من خارجها، يوقظ في الناس الحاجة إلى السلطان ولو على حساب الحرية، ومطلب الخلاص الجماعي يقذف عندئذ بمصير كل شخص على حدة إلى مستقبل مجهول.

الإنسان إذن موزعاً بين حاجتين أساسيتين ليس له الاستغناء عن أحدهما: حاجة الحرية وحاجة الأمن، وبينما حاجة الحرية تجعله في تناقض مع السلطان، فإن حاجة الأمن تجعله يطلب السلطان، مما يعني أن حقوق الإنسان مسألة سياسية بالدرجة الأولى تكمن في العلاقة.. حرية.. سلطان. وعلى ما هية هذه العلاقة تتوقف حقوق الإنسان. وهذه العلاقة ليست خارجية فقط تخوض فيها الحرية مواجهة مع السلطان، بل هي باطنية أيضاً، إن الإنسان يخوض معركة من أجل حقوقه والتي هي أقصى المعارك التي يخوضها مع نفسه قبل الغير.

إن ما يعنيها إذن ليس «الحرية» وإنما حق الحرية، وهذا الحق لا يكون ممكناً إلا بعد الولادة، فالإنسان يولد ليس حراً وليس مستعبداً، ليس فقط انطلاقاً من واقعة المعاش حيث ولد بل أيضاً في بعض الأحيان ضد الواقع المعاش، لكنه في الواقع المعاش يصطدم أيضاً بحاجة لا تقل فطرية عن حاجته إلى الحرية: إنها حاجة الأمن، مما يجعله يقع في صراع مع نفسه بين حاجتين لا يرتفعان معاً ولا يتصالحان تماماً ولا يمكن لأحدهما التغلب نهائياً على الأخرى: إن تحول الحرية من مفهوم مجرد إلى واقع عيني، من قدرة إلى حق يقتضي في الواقع نقيضها: إن الحقوق تولد في العلاقة حرية - سلطان. فالحقوق ليست حقوق إلا بوجود ما يحدها - السلطان - وإن كان وجود السلطان لا يعني دائماً وجود الحق.

لقد مر على الإنسان دهر لم تكن له فيه أية حقوق، مع وجود السلطان، بل عليه واجبات فقط: واجب الطاعة الخضوع.. واجب الخدمة، واجب القتال والموت.. واجب الانتاج.. باختصار مطلوب منه كل شيء وليس له في مقابل ذلك أية حقوق. فهو ليس إلا رعية في مراعي الطغاة، السلطة الفردية. إنها مرحلة تغلب السلطة على الحرية، تغلب الحاجة إلى الأمن على الحاجة إلى الحرية، ليس نظام الطغيان دائماً مفروضاً ليس لأنه يملك دائماً وسائل الإرغام، بل أحياناً مطلوباً مقبولاً، إنه لظروف عدة يمثل تغليب الحاجة إلى الأمن، في شتى صورته، على الحاجة إلى الحرية، إنه التضحية بهذه في سبيل تلك، وهذا ما يفسر إلى حد كبير ديمومة واستمرارية نظام الطغيان أكثر من مجرد تفسيره بامتلاك القوة. إن الطاغية يستند إلى حاجة

أساسية في الإنسان توازي الحاجة إلى الحرية، وهذا هو التمزق الجذري في الإنسان.

وقد خاض الإنسان صراعاً مريعاً مع نفسه، قبل أن يخوضه مع النظام الخارجي، وضحي تضحيات عظيمة وعانى الويلات، حتى تمكن شيئاً فشيئاً من الحصول على الاعتراف له ببعض الحقوق منذ قوانين حمورابي مؤسس بابل قبل أربع وثلاثين قرناً كانت محاولة منع القوي من الإضرار بالضعيف، أي الاعتراف بالشخص الإنساني في مواجهة السلطان، ونحو هذا يذهب الكونفشيوس مينو 300 سنة قبل المسيح حين يؤكد أن «الفرد أكثر أهمية بينما شخص السيد الأقل أهمية» وطالبت انتيقيون أمام كريون بحق عدم الطاعة، أما اسبارتكوس مع العبيد فقد طالب بمقاومة القمع، حتى الوثيقة الكبرى في إنجلترا عام 1215، تم الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان عام 1776، والإعلان الفرنسي عام 1789، والروسي عام 1918، والإسباني عام 1934، والإعلان العالمي عام 1948 م.

لا شك أن هذه محاولات ترجيح كفة الحرية، لكنها مع ذلك تمثل خطوة أولى في تحديد الحقوق من قبل السلطان في ذات الوقت، إن أي إعلان جاء لا بد وأن يصدر عن سلطان فهو الذي عليه الالتزام به وإلا كان مجرد كلمات، إن المطالب ليس بإمكانها التأكد والانتساع إلا انطلاقاً من سلطان وتأكيد للسلطان في ذات الوقت، إنها تؤكد السلطان في الوقت الذي تريد فيه الحد منه. إن العبور من إرادة الاحتجاج ومقاومة السلطان إلى إرادة المطالبة والحصول يدعم السلطان الذي كان يؤمل الحد منه، لأن الإقرار بالحقوق يفترض الاعتراف بالسلطان في ذات الوقت الذي فيه الحقوق تقوم ضد السلطان. إن حياة الإنسان - والمجتمع - تمزق بين مطلبين، بين وجهين أساسيين لا زمين: التوجه إلى المطالبة بالحقوق في مواجهة السلطان وتوجه تنظيم الحقوق من قبل السلطان، الأول ينتج الثورة والثاني ينجب القمع، وما بين الثورة والقمع تكمن مأساة الإنسان فرداً وجماعة.

إنه من الواضح، حتى في الوضعية القائمة على واجبات فقط بدون حقوق، نجد انعكاساً لنظام سياسي واجتماعي. بدون ما كان للواجبات أن تكون، وأن كان ليس للإنسان فيه أية مشاركة أو مساهمة، إلا أنه يستجيب لحاجة الأمن. وهذا ما جعله نظاماً يقوم على الواجبات فقط كمقابل للحاجة للأمن. وبالتالي النضال من أجل الحقوق هو أيضاً في نفس الوقت نضال من أجل نظام سياسي يوفر الأمن

دون التفريط في الحقوق، نظام يتحمل هذه الحقوق على أنها واجبات، إنه نضال من أجل أن يكون على السلطة واجبات أيضاً أكثر من مجرد توفير الأمن.

وهذا هو معنى التحول من الاحتجاج والمقاومة إلى المطالبة والحصول . ولهذا فإن تطور مفهوم الحقوق ونشأته أصلاً هو تطور لمفهوم النظام السياسي. إن الحقوق كحقوق تولد في العلاقة حرية - سلطان، وتطور هذه العلاقة هي أيضاً تطور لمفهوم الحقوق، بدون نظام سياسي اجتماعي لا يمكن الحديث لا عن واجبات ولا عن حقوق، رغم أن السلطان لصالح الواجبات وللحد من الحقوق.

ليس من الممكن إذن الفصل بين نضال الإنسان من أجل الحقوق، ونضاله من أجل تأسيس نظام سياسي اجتماعي حيث العلاقة حرية - سلطان تمكنه أن تكون له حقوق، بل إن الهدفين مرتبطين جداً، وعلى قدر مشاركة الإنسان في نظامه الاجتماعي السياسي، ومكانته فيه، ومدى استجابة النظام لحاجة الحرية تكون حقوق الإنسان.

وفي هذا مكن النسبية، واستحالة أن تكون الحقوق على نفس القدر في كل المجتمعات، المسألة ليست ما نتمنى ولكن ما يمكن فعلياً أن يكون، ولهذا تظهر محاولة فرض نفس الحقوق في كل المجتمعات متناقضة إلى حد كبير مع حاجة المجتمعات نفسها، ففي المجتمعات الأكثر ازدهاراً، يبدو - رغم قوة السلطان - أنها تعرف ازدهاراً للحقوق، لكن هذا الازدهار ليس ميزتها إلا لأنها في وضع متميز - غنية - ولأن ازدهار الحقوق يدعم في الواقع ازدهار السلطان. أما في مجتمعات أخرى - الأقل حظاً - فإن فرض الحقوق - من خارجها - يخل بالعلاقة حرية - سلطان، ويدعم الحرية على حساب السلطان لكنه وهم، بما أن الأمن نفسه «حق» فإنه يدعم بعض الحقوق على حساب بعض آخر، مما يضعف السلطان، وبالتالي الأمن الاجتماعي، وفي كل الأحوال يترد في النهاية على الحرية نفسها.

إن الحقوق تتحدد في كل مرحلة وفق عوامل ليس أقلها الحالة الاقتصادية الاجتماعية، ودرجة النمو، فالحاجة إلى الأمن الاجتماعي قد تفوق في العلاقة حرية - سلطان الحاجة إلى الحرية في مجتمع ما، بينما تتفوق الحاجة إلى الحرية في نفس العلاقة الحاجة إلى الأمن الاجتماعي في مجتمع آخر، ليس بسبب عوامل اقتصادية اجتماعية فقط، بل أيضاً لأن تطور الحقوق دعم السلطان أكثر مما أضعفه.

في مرحلة الواجبات فقط يكون النظام الاجتماعي نظام طغيان بينما في مرحلة الحقوق يتجه النظام إلى الديمقراطية، لكن ما يحكم هذا ليس الإرادة فقط، بل ما يمكن تحقيقه فعلاً. لكن أياً كان النظام الاجتماعي فإنه ضروري لوجود واجبات كما هو ضروري لوجود حقوق، وأياً كان الطغيان فإنه يستجيب لحاجة الأمن.

وبدون النظام ليس ثمة مجال للحديث عن واجبات ولا عن حقوق فحقوق الإنسان هي واجبات النظام، وواجبات الإنسان هي حقوق النظام، وماهية الحقوق والواجبات وإتساعها أو ضيقها يتوقف على العلاقة حرية - سلطان، وهذه العلاقة تتوقف على عوامل ليس أقلها تطور المجتمع ودرجة ازدهاره، وعلى الأخص قدرته على تنظيم نفسه، والتي تتوقف بدورها على عوامل أخرى ليس أقلها مستوى الوعي وانتشار التعليم والمعرفة، أن عقيدة الإنسان في حقوقه تضحل ثم تندثر عندما - حتى في المجتمعات الغنية لأنها صناعية - قسم من الناس يتحولون إلى «إلى عالم رابع» تعساء، جهلة لا يستطيعون استخدام حقوقهم على افتراض أنهم يدركون مجرد وجودها، فما بالك بالمجتمعات الفقيرة؟!.

إن نشأة الحقوق والواجبات ترتبط أساساً بنشأة النظام في المجتمع، وبالشكل الذي يتخذه في كل مرحلة تاريخية، وهذا محكوم بدوره بدرجة النمو والتطور الاجتماعي، في أعم معانيه، مما يعني أن نضال الإنسان من أجل حقوقه هو أيضاً نضال من أجل تطوير النظام السياسي ومشاركته فيه، والذي يتطلب تطويراً اجتماعياً أيضاً في محاولة تغليب الحرية على السلطان. ولهذا ليس من المستغرب أن يمر حصول الإنسان على حقوقه عبر إنتاج حياته.

لقد ارتبط إعلان حقوق الإنسان الأمريكي بحرب الاستقلال إلى حد كبير، ونشأ الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن عن الثورة الفرنسية ونظامها السياسي ومن ثم الاقتصاد الذي الغى العهد القديم ودمر الاقطاع وأسس علاقة جديدة بين الحرية - والسلطان. والثورة البلشفية انجبت الاعلان الروسي الذي يحمل توجهاتها «حقوق الشعب العامل والمستغل» والذي يتسم بالتركيز على الأمن الاجتماعي أكثر منه على الحرية التي وسمت إلى حد ما الاعلان الأمريكي والإعلان الفرنسي. ولكن أين الأفضلية: الحرية أم الأمن؟ ولكن ليست الحرية مطلباً يوازي الأمن الاجتماعي؟ ألا تختل الحقوق في الحالتين؟.

وإذا كان الوجود في نظام الطغيان للواجبات فقط الأمن الاجتماعي» وهذا ما امتد وجوده في كل نظام رغم اختلاف الدرجات ، فإن المطالبة بالحقوق تعني ظهور الوعي عند الإنسان بضرورة أن تكون له حقوق على النظام مقابل ما عليه من واجبات، لقد أدرك أن الحاجة إلى الأمن تعيق حاجته إلى الحرية، وحاجته إلى الحرية تعيق حاجته إلى الأمن: فهو يريد الحرية كما يريد الأمن.

إن السلطان جماعي في كل الأحوال، وسواء كان ليبراليا أم توتاليتاريا، فيه تقدم الحاجة إلى الأمن على الحرية، والحقوق لا تنشأ إلا في مواجهة سلطان بتأسيس علاقة جديدة بين الإنسان والسلطان. وهذا ما كان هدف المدرسة الطبيعية لحقوق الإنسان لقد سعت إلى الحفاظ على الشخص وقدراته التي رأتها طبيعية في مواجهة السلطان بتأسيس علاقة جديدة بينهما، ومنذ بداية القرن السابع عشر اتجهت هذه المدرسة إلى اخراج «الله» من السياسة من العلاقة سلطان - إنسان، وتمدين هذه العلاقة بمعنى أن تؤسس حقوق الإنسان ليس على صفة أو على أوامر الأهمية بل على الحاجات والاتجاهات التي رأتها طبيعية في الإنسان، محاولة بذلك جعل السلطان في تبعية للإنسان، تغليب الحرية في علاقتها بالسلطان، يجعل الإنسان «حقوق الإنسان» في منأى عن تدخل السلطان.

ورغم تقديرنا للأسباب والظروف التي ظهر فيها اتجاه القول بالحقوق الطبيعية، وباختصار في مواجهة الحكم المطلق أو الطغيان ظهرت مدرسة الحقوق الطبيعية حتى تكون هذه في مأمن من تدخل السلطان، إلا أن مشروعية هذا المبرر ونوايا المدرسة الطبية لا يجعل الحقوق طبيعية كما أريد لها. فهنا خلط صريح بين الحقوق والقدرات، وإذا كانت القدرات طبيعية إلا أن الحقوق تاريخية اجتماعية وذلك لأن:

1- الواجبات ظهرت أولاً: لقد عرف الإنسان الواجبات قبل أن يعرف الحقوق، وظل مرحلة طويلة من التاريخ لم يكن له فيها إلا واجبات وليس له حقوق، ولا زال في ظروف اجتماعية معينة تبرز الواجبات على حساب الحقوق، وحتى عندما بدأت فكرة الحقوق في الظهور فأنها ظهرت بمعنى سلبي، مجرد مقاومة السلطان، مجرد عدم تدخل السلطان، والاعلانات حول حقوق الإنسان لازالت تدور حول النظام السلبي في معظم الأحوال: إلا يظلم .. إلا يقمع.

ولكن فكرة نظام إيجابي، فكرة استطاعة المواطن مطالبة السلطان بتأدية بعض الخدمات - كحقوق له - لم تظهر إلا فيما بعد. هذا المفهوم الإيجابي للحقوق ظهر متأخراً جداً وإلى يومنا هذا لم يستقر بعد، مع أن كل مطالبة بحقوق ترتب دعماً للسلطان.

2 - إن ظهور الواجبات نشأ عن وجود سلطان يفرض هذه الواجبات على الإنسان، ولم يتم التحول - ولو نسبياً - من الواجبات فقط إلى حقوق وواجبات إلا بحدوث تحول في السلطان نفسه أو في العلاقات إنسان - سلطان. وبداية مشاركة الإنسان في «السلطة». وعلى قدر ومدى هذه المشاركة تكون الحقوق والواجبات أيضاً.

إن الحقوق لا تكون إلا بوجود طرف تكون هذه الحقوق بالنسبة له واجبات، ونعني بذلك ظهور التنظيم السياسي الاجتماعي، أو تموضع طرف «الأم» في العلاقة حرية - أمن سابقاً على طرف الحرية، هذا التموضع يفرض الواجبات أولاً، وبدونه ليس ثمة مجال للحديث عن الحقوق أصلاً. وتطور مفهوم الحقوق يعكس إلى حد كبير تطور هذه العلاقة ونوعيتها «النظام السياسي» وليس ثمة شكل من التنظيم السياسي طبيعي.

3 - بالطبع لا يمكن للحقوق أن تكون فعلياً حقوقاً إلا بالقدر الذي فيه التنظيم السياسي الاجتماعي يكون قادراً على الإيفاء بها مادياً وحضرياً، وإلا ظلت إعلانات جوفاء معبرة عن آمنيات وليس عن واقع فالحرية الفردية لا يمكن أن تكون حقاً فعلياً للفرد في نظام اجتماعي قبلي تسوده الجماعية أو الأمن الاجتماعي، وحق التعليم لا يمكن أن يكون كذلك إلا في مجتمع قادر مادياً على الإيفاء بهذا الواجب إذ ما فعالية حق التعليم عندما لا تتوفر الوسائل المادية والبشرية لمحو الأمية؟! ومن نافل القول أن هذا الحق يفرض التزاماً، أي يفرض حداً لحق آخر. وماذا تعني حرية الصحافة بالنسبة للأمي أو بالنسبة لمجتمع لا يملك وسائلها من ورق ومطابع.. وأموال؟! لقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948 مادة 19 على حرية دولية لانسياب المعلومات والأفكار.. ولكن لصالح من؟ ليس لصالح كل الإنسانية بكل تأكيد، ولكن لصالح ملاك وسائل النشر.. وكالات أنباء، صحافة عقول الية، أعمار صناعية.. شبكات اتصال، سواء كانوا قطاعاً عاماً أو حفنة من أصحاب الأموال أو من السياسيين⁽²⁾ أليس هذا الحق عملياً حق البعض فقط؟!

إن حرية الرأي والتعبير لا يمكن أن تكون — مع بالغ الأسف — إلا في مجتمع قادر على ذلك، قادر على توفير وسائل الاعلام وأدوات التعبير، ولا يمكن أن تكون حقوقاً إلا لإنسان قادر على أن يعبر وأن يكون له رأي، وهذا يقوم على حقوق أخرى كحق التعليم، والذي يقوم على القدرة عليه وتوفيره اجتماعياً، وألا فلا معنى للنص على حق ليس في الإمكان ممارسته، أن حق التعبير وحق الرأي أن لم تتوفر أدواتهما، يظللان أمينة لا تمارس، وربما مبرراً للتغريب أكثر منه دعماً للحرية.

أضف إلى ذلك أن الكثير من الحقوق، أو ما يوصف اليوم بأنه حقوق طبيعية ليس في الحقيقة إلا نتائج تطور اجتماعي واقتصادي. وتغير في وسائل الإنتاج، وفي العلاقة إنسان - سلطان. ففي فرنسا في فترة معينة من تاريخها كان يتوجب على العامل حمل كتيب عمل يجعله خاضعاً لرقابة البوليس وفي إنجلترا العامل الذي يترك رب عمله معرض للسجن⁽³⁾ كما أن قانون الفقراء في إنجلترا انذاك كان يمنع الهجرة الداخلية ويجبر العمال على البقاء في أماكنهم حتى وإن لم يتوفر لهم العمل . في مثل هذه الأحوال من العبث الحديث عن حرية الانتقال كحق إنساني .

وعندما نشأت الصناعة، وظهرت حاجتها الماسة لليد العاملة تبين تناقض هذه الحاجة مع اجبار العاطلين على البقاء حيث هم محرومين من إمكانية الانتقال إلى حيث تتطلبهم الصناعة. هذه الاجراءات المقبولة في المجتمع ما قبل الصناعي صار من غير الممكن قبولها في مجتمع تحول صناعي سريع⁽⁴⁾، مما قاد إلى صيرورة حرية الانتقال حقاً للإنسان، وهكذا يمكن أن نورد تحريم الرق وتحرير العبيد الناتج عن الحرب الأهلية الأمريكية، فالجنوب الزراعي كان يتطلب الرقيق ويتمسك بعبودية العبيد، بينما الشمال الصناعي كان في حاجة إلى هؤلاء العبيد الذين تحتجزهم مزارع الجنوب وتحرم منهم الصناعة. مما يجعل مطلب تحرير العبيد مطلب المجتمع الصناعي قبل أن يكون حقاً إنسانياً، ولهذا توقفت حركة تحرير العبيد في المستوى الذي تتطلبه الصناعة أما الاعتراف للمرأة بحقوق خاصة بها، فقد تأخر كثيراً حتى عن تحرير العبيد، ففي الجمهورية الرابعة فقط حصلت النساء في فرنسا على حقوق سياسية، وتم إدخال النساء في الجهاز الانتخابي عام 1944⁽⁵⁾. وإذا ما نظرنا إلى الواقع فأننا نجد متغيرات ومطالب واقعية هي التي فرضت الاعتراف بهذه الحقوق للمرأة، فالحاجة إلى اليد العاملة، وتجديد أعداد هائلة من

الرجال، وموتهم بأعداد كبيرة خلال الحرب الأولى ثم الثانية، جعل الحاجة ماسة لأحكام المرأة في العمل مما اقتضى الإقرار لها بحقوق سياسية.

كما أن الحقوق والحريات لم يجر الاعتراف بها دفعة واحدة رغم إعلانات حقوق الإنسان. ففي فرنسا يرجع إقرار قسم منها إلى الجمهورية الثالثة، وقسم آخر تأخر عن ذلك. فحرية الصحافة أقرت عام 1881، والنقابات عام 1884، وتكوين الروابط صار حقاً عام 1901، أما حرية المعتقد الديني فلم تنقرر إلا عام 1905. وحق الاجتماع تقرر عام 1907 بينما إعلان حقوق الإنسان والمواطن صدر عام 1789، مما يشير إلى هوة حتى بين إعلان الحقوق وإقرارها قانوناً. وقد ظلت حقوق أخرى لم ينص عليها مثل حق الانتقال، وحق المعرفة، وتركزت لتشريعات قانونية، وبعض الحريات حدثت منها إجراءات سلطوية مثل حرية التعبير المنصوص عليها في مقدمته دستور عام 1958 مادة 10، والمادة 11 من إعلام عام 1789، والتي رفضت فيما يتعلق بالإنتاج السينمائي، إذ لازالت الأشرطة خاضعة لنظام الرقابة الوزارية⁽⁶⁾.

وهل نضيف أن الحق في العدالة، والمساواة أمام القانون لم يكن ممكناً، إلا بوجود القانون، وهذا يترتب على وجود مجتمع مقنن. وحق الاجتماع ترتب على أساس قاعدة صناعية مكنت هذا الاجتماع أصلاً أن يتم ولو كان لأغراض أخرى؟! إذ لا مجال للحديث عن هذا الحق في مجتمع زراعي، أما الحرية الشخصية وحرمة المسكن فلم تصبح ضرورية إلا بتطور وسائل رقابة الفرد ووسائل الكشف وفضح حرمة المسكن. باختصار أن عدة حقوق مستحدثة ظهرت بظهور الدولة الحديثة واتساع سلطانها من ناحية وإمكانياتها السيطرة لديها من ناحية أخرى مما استدعى مواجهتها والحد منها بالحقوق. وبالتالي من العبث البحث عن وجود مثل هذه الحقوق فيما قبل ظهور الدولة الحديثة لأن الظاهرة نفسها، موضوع الحق، لم تكن موجودة. فمثلاً حق الانتقال أو حرية الانتقال، إلى جانب ما أشرنا إليه من عوامل ترجع إلى تغيرات البنية الاجتماعية الإنتاجية - هذا الحق على مستوى آخر لم يبرز والحاجة إليه لم تظهر إلا بظهور الحدود والجنسيات وتأثيرات الدخول والخروج، وبالتالي فهو مرتبط بالدولة الحديثة وإمكانيات سيطرتها، والتي وأن احترمت هذا الحق في السماح لمواطنيها بالخروج أو الانتقال خارج حدود الدولة إلا أنها يمكن ألا تسمح لغيرهم بالدخول، وبالتالي تعيق هذا الحق دولياً، مما يجعله

منقوصاً ما ظلت الدولة الحديثة على ما هي عليه، ومشكلات قوانين الهجرة في أمريكا وأوروبا حالياً توضح ذلك، وكذلك إلى حد ما حرية الرأي باعتبار هذه تحتاج إلى وسائل إذاعة الرأي .. إذاعة .. صحف .. وهذا أيضاً يرتبط بالعصر الحديث بالدولة الحديثة، وبالتالي من العبث البحث عن حرية الرأي أو الحق في التعبير في مجتمعات ما قبل وسائل الاعلام فالرأي إذا ظل في مستواه الفردي لا أعتقد أن هناك قوة تمنعه أن يكون حراً لا قديماً ولا حديثاً، وهو بالتالي قدرة وليس حقاً، إلا أن حرية الرأي لا معنى لها أن لم ينتشر الرأي ويذاع، مما يتطلب وسائل نشر ليست دائماً في إمكان الأفراد.

إن هناك من الحقوق ما ظهر مصاحباً الدولة الحديثة، وبسبب قيام الدولة الحديثة بوظائف واختصاصات لم تكن موجودة من قبل في النظم السياسية السابقة، مما رتب للأفراد حقوقاً عليها جديدة مثل حق العمل حق المعرفة الحق السياسي.

رغم ما لاعلانات حقوق الإنسان من قيمة في حد ذاتها، فهي تعني على الأقل الأقرار بأن للإنسان حقوقاً وليس عليه واجبات فقط، أنها خطوة نحو ترجيح الحرية في العلاقة بالسلطان، حتى وأن كانت هذه الحقوق في غالب الأحيان إعلاناً من السلطان، حتى وأن كانت هذه الحقوق لم تكتمل بعد ولا زال يشوبها النقص وهذا ما يؤكد تاريخيتها وأنها ليست طبيعية في شيء.

إن ما يعيبها بصفة عامة طابعها الشكلي، فهي تقر بالمساواة السياسية، وحرية الرأي والتعبير والتجميع أيًا كانت بواعث هذا الأقرار، لكنها تصمت أو تتجاهل عندما يتعلق الأمر بالمساواة الاقتصادية أي محتوى الحقوق، مما يجعل هذه الحقوق رغم بريقها فارغة المحتوى، بل على قدر المساواة السياسية تكون اللامساواة — لكل مواطن صوت — فإن النظام الرأسمالي يعيق أكثر فأكثر هذه المساواة، وهذا ما يترد على المساواة السياسية نفسها ليفرغها من محتواها ويجعل السلطان في الواقع في أيدي القوى الاقتصادية أفراداً أم جماعة. وهذا ليس وليد الصدفة، بل هو نتاج ضروري للنظام الاجتماعي نفسه، مما يؤكد أن اقرار الحقوق لا يضعف السلطان، كما قد يعتقد، بل يدعم السلطان فكل حق يرتب واجب، والتقدم هنا نكوص هناك خاصة عندما يكون الحق شكلياً والواجب فعلياً. كما أن الحقوق تتناسب في كل مرحلة تاريخية مع شكل النظام السياسي والذي هو

ليس إلا العلاقة حرية - سلطان. مما يستوجب استمرارية النضل الإنساني من أجل تحويل الحقوق من مجرد مبادئ شكلية إلى مبادئ ذات محتوى واقعي، والذي يتطلب بالضرورة تغييراً في النظام السياسي وفي النظام الاقتصادي، وباختصار في العلاقة حرية - سلطان، مما يؤكد بكل وضوح أن حقوق الإنسان الحقيقية لا يمكن أن تكون إلا في نظام سياسي ديمقراطي حقاً وعلى قاعدة مجتمع اشتراكي، أي ترجيح الحرية في علاقتها بالسلطان، ولا يعني هذا إلغاء السلطان، فهو أيضاً حاجة إنسانية يجسد الحاجة إلى الأمن، بل جعله في مستوى الحرية.

هكذا يمكننا الحديث عن مراحل في حقوق الإنسان بالرغم من أن بعض الكتاب ينكر وجود مثل هذه النظرة «حقوق الإنسان ليس لها تاريخ»⁽⁷⁾. وإذا كان من الممكن تعريف حقوق الإنسان بأنها «قدرات يملكها الإنسان تحكمها قواعد في علاقتها بالخواص وبالسلطان»⁽⁸⁾ إلا أن تنظيم هذه القدرات بقواعد عامة تحكم علاقتها بالخواص والسلطان لم يتم دفعة واحدة ولا مرة واحدة، أنه يعكس تطور العلاقة - حرية - أمن أو إنسان - سلطان. ولاشك أن لهذه العلاقة تاريخ، ففي مرحلة الطغيان أي مرحلة سيادة الحاجة إلى الأمن كانت الواجبات من نصيب الإنسان والذي ليس بعد مواطناً، ولم تكن له أية حقوق بالمعنى الاجتماعي السياسي. ثم مرحلة صارت له بعض الحقوق جرى الاقرار بها شيئاً فشيئاً، لكنه من ناحية اقرار سلبي تمتل في الحد من سيطرة وسلطة النظام، يعكس خلالها التحول من الحاجة إلى الأمن إلى الحاجة إلى الحرية، ثم وصل مرحلة صار للإنسان فيها أن يطالب النظام ببعض الحقوق، أي صار على النظام ليس فقط الامتناع عن الاضرار بالإنسان بل عليه واجبات إيجابية أيضاً. لكن لازالت الحقوق في معظمها شكلية قانونية تدعم السلطان أكثر مما تضعفه في مواجهة الحرية.

والمرحلة التي نعيشها اليوم بدا فيها الوعي قوياً بضرورة تحول هذه الحقوق الشكلية إلى حقوق عينية، في سعي لترجيح كفة الحرية في علاقتها بالسلطان. وعلى كل حال في كل مرحلة نجد نظاماً سياسياً محدداً. كما يتطلب التحول نظاماً سياسياً محدداً أيضاً، فهو مع كل التحفظات تعبير عن حاجة إنسانية أيضاً، عن حق إنساني.

وإذا كان لنا تعريف الحقوق في أنها «تلك القدرات التي الحرمان منها يشوه الإنسان ويغربه ويفقد الواجبات التي عليه شرعيتها» إلا أن تحولها من قدرات إلى

حقوق يقتضي تقنينها مما يقود إلى السلطان، فالسلطان يعني الحاجة إلى الأمن، الحفاظ على الحياة.. وهذه أيضاً حقوق، فتكون الحقوق قدرات تحكمها قواعد، مما يعني أن القرب أو البعد عن هذا التعريف يضل يخضع للظروف الواقعية، وعلى رأسها شكل النظام السياسي والاقتصادي القائم أو المراد قيامه في المجتمع.

وأيا كانت المراحل التاريخية الاجتماعية التي عبرها الإنسان في سعيه، وأيا كانت الحقوق التي حصل على الاقرار بها فأنها ستكون دائماً انعكاساً للنظام السياسي الاجتماعي.

أيا كان الحال، فإن إنسان اليوم يعيش في جماعة ليس هذا فقط، فقد توجد جماعة ليس فيها حقوق ولا واجبات وحيث تكون العلاقة صراعية أكثر منها اجتماعية، ولكي يكون ثمة حقوق وواجبات فإنه لا بد من التنظيم، فالجماعة ليست جماعة لأن عدد من الأفراد أو الأسر وجدت متجاورة وإنما لأنها منظمة وفقاً للواجبات نحو الجماعة والحقوق التي للأفراد على الجماعة، وبدون هذا التنظيم ينفرط عقد الجماعة وأن اجتمعت مع ذلك تحكمها القوة وليس النظام.

إن حياة الجماعة المنظمة هذه ترتب على الفرد واجبات وله حقوق يجب أن يتمتع بها، بل أن هذه الحقوق لا معنى لها إلا في جماعة سواء في هذا حقوق الجماعة على الأفراد والتي هي واجبات الأفراد أو واجبات الجماعة نحو الأفراد وهي حقوق الأفراد. إن العلاقة يمكن أن تختل لصالح طرف في العلاقة حرية - سلطان. وحق الجماعة هذا هو ما يعبر عنه في الاستثناءات - إلا بقانون - فالاساس في الحياة الاجتماعية وحتى لا يختل التوازن فرد - جماعة، حرية - سلطان، يقوم في توازن بين الحقوق التي للإنسان وحقوق الجماعة، وهذا التوازن هو ما يهدف إليه القانون في معناه الواسع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، مثلاً حرية الانتقال تبطل في حالة الاجرام، وهذا يجب أن يكون محدداً قانوناً، وحرمة المسكن تبطل حين يتحول المسكن إلى وكر فساد أو وكر تخريب، وهذا يجب أيضاً أن يكون محدداً بقانون. وحرمة الحياة تفقد قدسيته حين الاعتداء على حياة آخر، وعلى القانون أن ينظم متى وكيف يكون للمجتمع حق التدخل وأداته حتى لا يكون التدخل اعتباطياً ومزاجياً من طرف السلطان وعلى هواه. عندئذ يصير القانون الركيزة الأساسية ليس فقط لحقوق الإنسان بل أيضاً لحقوق المجتمع، ونظراً لهذه الأهمية التي للقانون، وحيث أنه الوسيلة الرئيسية لتوازن حقوق الناس فرادي مع حقوقهم مجتمعين فإن

القانون لا يجب أن يوضع في غياب المعنيين، حتى لا يصير الاستثناء - إلا القانون - مسألة خطيرة مع ضرورتها ومدخلاً للطغيان. خطيرة لأن القانون يمكن أن يجرم كل شيء وأي شيء، وبالتالي تصبح الحقوق كلمات جوفاء لا معنى لها إذ يتوقف الأمر على صانع القانون، وهنا ربما مصدر الهوة بين إعلان الحقوق والقرار القانوني بها، وضرورية لأن الاستثناء يعني إلا تصير حقوق الفرد مبطلّة أو شالّة لحقوق الجماعة.

ولما كان القانون على هذه الأهمية، في توازن حقوق الفرد وحقوق الجماعة، وتوازن العلاقة حرية - سلطان، فإنه لا يجب أن يترك لفرد أو أفراد، بل يجب أن يصدر عن كل الجماعة وفق القانون الأساس الذي تضعه الجماعة حتى لا يساء ليس استعماله فقط بل صياغته أصلاً.

هذه الاعتبارات مجتمعة تعود بنا من جديد إلى تأكيد أن حقوق الإنسان والواجبات وتوازنها أو اختلالها وتقنينها يرتبط بشكل النظام السياسي الاجتماعي، وليس ثمة نظام سياسي اجتماعي طبيعي، بل كل نظام سياسي اجتماعي هو نتاج تاريخي.

هوامش

- 1 - مادة 5 من إعلان 1789.
- 2 - جاك مورجون حقوق الإنسان ص 51.
- 3 - البيرتني رأسمالية واشتراكية ص 35.
- 4 - نفس المرجع ص 20.
- 5 - روبر بيلو المواطن والدولة ص 42.
- 6 - جاك مورجون حقوق الإنسان ص 87.
- 7 - نفس المرجع ص 23.
- 8 - نفس المرجع ص 8.

بعض الحياء ذهبت به «عاصفة الصحراء» وتوقيع اتفاقية غزة - أريحا في واشنطن. فصار تطبيعهم أسرع حتى مما هو مأمول من الأعداء. والشارع العربي صامت صمت القبور، والأحزاب العربية تتفرج وربما تشارك في احتفالات الاستقبال، والنقابات تتجاهل.. هذا واقع لا سبيل إلى نكرانه.. ولكن لماذا هو واقع؟.

هل نبريء الأنظمة ونصب جام غضبنا على الشارع العربي؟ نرثي الحكام ونلوم الشارع؟ أم أننا نسأل ما الذي جعل الشارع العربي رؤوساً مطاطة، أنوفاً تسف التراب ظهوراً محنية.. وجوه يرشح منها الذل والهوان مع العرق؟ هل ثمة حاكم مخلص وحاكم غير مخلص؟ أم أن هناك حاكم فقط وجوده يعني غياب الناس. فكيف نطلب حضورهم غيابياً كيف نطلب فعلهم مكبلين نطلب حركتهم مقيدين.. نطلب أصواتهم ملجومة، عقولهم مسلوبة.. الشعب العربي ليس في الشارع العربي.. إن الشعب إما أن يحضر أو لا يحضر ليس ثمة وسط.. إما شعب وإما أفراداً ضعافاً مهما بلغ تعدادهم. في الشارع العربي أفراداً أحناهم الذل، والجمهم الخوف، وأناخ عليهم الظلم..

أخي لعلك تذكر يوماً في نقاش معك أنني قلت لك أن العظمة والقيادة الحقبة ليست في أن تأمر فتطاع، تشير فيخر الجميع على ركبهم ساجدين، تحي حين تنعم وتميت حين تغضب تكرم حين ترضى وتذل حين تغضب، وماذا يفعل أتفه ملك أو رئيس أو شيخ قبيلة غير هذا؟ أليسوا كلهم على دين المنصور حين أعلن: أنا ظل الله في الأرض، ولويس الرابع عشر حين أعلن: أنا الدولة.. بل هؤلاء ربما يفعلونه أفضل، وأكثر اتقاناً إنهم يملكون أجهزة المخابرات والبوليس السياسي، والسجون والعملاء تساعد في هذا أموال النفط لتطويع شعوب النفط والمساعدات الغربية، فيفعلون ما فعله الخليفة الفاطمي حين بلغه تشكك العلماء في نسبه إلى النبي، لقد جمعهم وألقى بينهم صرة المال ولوح بسيفه قائلاً هذا حسيبي (صرة المال) وهذا نسبي (السيف) فمن لم يقبل بهذا (المال) حسم أمره هذا (السيف).. الخيار ضيق جداً. لكن العظمة على العكس والقيادة الحقبة على النقيض: أن تأمر فيكون بالإمكان ألا ينفذ، تشير فتتحرك العقول للتفكير وليس الرؤوس للانحناء خنوعاً، ألا تحي وألا تميت، تغضب فلا تضر وترضى فلا تكرم، لا ترفع ولا تذل، القيادة الحقبة ليست لقطع من الحيوانات فهذه لا تتبع إلا أكبر القرون فيها. إنها قيادة بشر أحرار أعزاء يقولون لا كما يقولون لا كما يقولون نعم، يناقشون كما يوافقون، يرفضون كما يقبلون، يعترضون كما ينفذون، عندئذ فقط يمكن أن نلوم الشعب العربي ألا

وهم لم يعلم إلا الخضوع؟ أن ينهض وهو لم يلحق إلا الزحف على الأرض؟ أن تكون له كرامة وهو لا يعيش إلا الذل والخوف. أن يكون له رأي وهو لا يعرف إلا عبادة الرئيس، والإعلام يلقيه كل يوم: إن الرئيس لا ينطق عن الهوى، وإن اتصال الملك بالله جلب المطر؟ عقلية الاستقبال فقط ألا تنسحب على كل شيء وفي كل شيء؟ كيف له أن يحتج على هذا فقط كيف يعارض هذا فقط وهو لا يعرف إلا الطاعة والخنوع.. ونموت ليحيا الملك!.

أخي معمر:

إن اختبار الشارع العربي من المغرب إلى قطر إلى عمان وتونس ومصر لا يدل إلا على أن الشارع طوع، وإن الإذلال تام، والخنوع عام، وأنه من الآن فصاعداً بإمكان أي رئيس أو ملك أن يعلن من أعلى مكان وبملاء فيه: أنا الدولة.. أنا ظل الله على الأرض.. لكن أية دولة؟! دولة موتى.. دولة رعية وليس بشراً.. قطعاً وليس شعباً.. لكنهم يجب أن يدركوا أنهم بهذا أيضاً جعلوا حاكمهم أكبر القرون فيهم! إن القيادة الحقبة التي تمس الحاجة إليها: ليست الفرض.. الإرغام.. الإيجابار.. تكميم الأفواه، لجم الأصوات، شد الأغلال، الضغط.. القمع..

والقوة الحقبة ليست عدد أفراد البوليس ولا نوعية تسليحاتهم وتجهيزاتهم... وليست سعة السجون على سعة البلاد... فهذه لا تحتاج إلى قيادة.. بل مجرد كبير الجلادين يكفي.. رئيس السجانين يكفي.

ليست القوة أن يأمر «الحاكم» فيطاع، ويشير فيجري التنفيذ، يطلب فيلبي الطلب.. يفكر فتشل العقول.. إن هذا الضعف بعينه، ألم تذهب يوماً إلى أن «من يلجأ إلى القوة ضعيفاً؟

القوة الحقبة أن يأمر القائد فيناقش فيما يأمر، يشير فيسأل فيما أثار، يطلب فيشار عليه، يدلي برأي فتتحرك العقول.. إن القوة تعني أن يكون بإمكان المخالف أن يخالف دون أن يخشى على نفسه وأهله ورزقه، القيادة القوية حقاً تحمي من يخالفها، ربما أكثر مما تحمي من يوافقها، عندئذ العظمة الحقبة، القوة الحقبة ليست للمخالف، ولكن لذلك الذي مكن المخالف أن يخالف آمناً..

لكن أين الأمة العربية من هذا؟ ألم يعلن لك أحد رؤساء العرب أنه لا يضيع وقتاً في نقاش ولا حوار ولا جدال، وأنه يرمي بمن يخالف حيث لا يرى نور الشمس أبداً.. ولكن في أي شيء يمكن أن يهدر الوقتي أفضل من حوار الناس نقاشهم في مصيرهم؟ فهل نستغرب ما يحدث الآن في بلاده بعده؟

هذا منطق الرؤساء أو اللامنطق
ترى كم قائد عندنا في وطننا العربي تتوفر فيه صفات القيادة؟ كم رئيس
عندنا يمكنه أن يفخر بطريقة وصوله الحكم؟ كم قائد يتحلّى بهذه المكارم؟ أن قائداً
بهذه الصفات سيكون أهم إنجازات عصرنا العربي.. وهذا ما سوف يسجله له
التاريخ.. وما نحن حقاً في أمس الحاجة إليه!
ولكن حكامنا ..

أليس تطويع الشارع إنجازهم العظيم؟
إذلال الإنسان فخرهم وزينة صدورهم؟
تفرد هـدفهم

قهره ديـدنهم ومهمة بوليسهم الأولى؟
أخى لقد ضربت مثلاً بما قابلته في فرنسا عند زيارتك لها، أو تعرف السبب؟
ساروي لك قصة ربما توضح السبب لقد تقدمت الأجهزة الأمنية الفرنسية بتقرير
أمني إلى الرئيس ويقول عما كان يثيره فيلسوف فرنسي من مشاكل أمنية وتحريض
الشارع، وتوزيع المنشورات وقيادة المظاهرات دعماً لحركة جبهة التحرير
الجزائرية وضد السياسة الاستعمارية الفرنسية، وفهم يقول ما تريده أجهزة
الأمن، فعلق على التقرير قائلاً: وهل تسجن روح فرنسا؟!
الأمن لم يجرؤ على اعتقال الفيلسوف، والرئيس يقول استهجن مجرد
الفكرة.. ترى كم يقول عربي..؟! هل بقربك مجهر لتدقق النظر..؟! هل أدركت
السبب والفرق؟ وعرفت لماذا يتحرك الشارع الفرنسي ويغط الشارع العربي في
سبات عميق؟!

بصراحة مطلقة.. الحكام مسئولون: لقد كموا الأفواه اذلوا الإنسان، فردوا
الناس.. راقبهم.. اخضعوهم قمعوهم.. افقدوهم حتى الانتماء لوطنهم حين
جعلوه مزارعهم الخاصة.. آبار نفطهم الخاصة.. طوعوهم، منعوهم من التفكير فهم
يفكرون لهم.. وعندما يذل حاكم «شعبه» فإنه سوف يذل هو أيضاً من الآخرين..
أليس رئيس القطيع أكبره فروناً..؟!!

لقد ذكر لك أحد الملوك يوماً أن الملوك على دين شعوبهم وليس العكس، غندئذ
فإن الحكام يحققون ما يريده الناس.. وسيقولون لك: ارايت لم يتحرك الشارع لم
يرفض الشارع، لم يعارض الشارع.. الناس يريدون هذا.. ولكن هل حقق الحكام
ما يريده الناس؟ أليست هناك احتياجات أهم وأشد الحاحاً وتأثيراً في حياتهم؟

فلماذا يحققون للشعب هذا فقط؟ عندما يفرض الصمت على الناس بإمكان الملوك والرؤساء، أن ينطقوا ويضعوا على أفواه الناس ما يريدونه هم..

لم يتحرك الناس لأنهم مقيدون بسلاسل، لم يحتج الناس لأنهم مطوعين، لم يرفع الناس صوتهم لأنهم مكتمين، لم يعترض الناس لأنهم مفردين، لم يعارض الناس لأنهم مراقبين.. اتدري أن عقوبة من يصرخ محتجاً أو يرمي صهيونياً بحجر في شارع عربي ستكون أسوأ مما يواجهه طفل فلسطيني قذف صهيونياً، ومما يواجهه فلسطيني طعن «مستوطناً».. يا لئلاسف إن أطفال الحجارة وأبطال الانتفاضة في مواجهة الاحتلال أكثر حرية مما عليه حال كثير من الشعوب العربية في مواجهة كبار القرون فيهم..!

ولن استغرب. إذا استمر الحال أن أجد اميراً أو وزيراً ولم لا ملكاً أو رئيساً أو سلطاناً يلمع حذاء صهيوني أو يحمل حقائب سفره.. أو يباعاً في السوق الشرق أو سوطية.. أن من يذل شعبه لن يلقى غير الازلال.

إن كان ثمة عرق حياة لازال ينبض رغم وطأة الحكام في الشعب العربي.. فإن الرفض يجب أن يوجه ضد حكامه والحجارة يجب أن تنهال عليهم.. لم يهزمنا الصهاينة أبداً بل حكامنا.. لقد استعمرنا من أجل التحرير فإذا بهم يطبعون! والغضب من أجل الكرامة عامة وليس فقط في مناسبة واحدة يوجه إلى السبب وليس إلى مظاهره.. وعلى كل حال ثمة أمل لم ينقطع.. الأمة لا تموت.. لا تنذل.. لا تخضع.. لا تطوع نهائياً.. التاريخ يشهد.. كم عانت الأمة، كم تحملت، كم صبرت، وكم أفواج الغزاة تدفقت فحفر لهم الشعب العربي بصبر قبورهم.. وكم طغى حكام وبغوا حتى خيل إليهم أنهم ظل الله.. وفي عنفوانهم نفخة أزالتهم.. وبقي الشعب العربي.. يتحمل.. يصبر.. يعاني ولا يتوجع.. ولكن الويل ثم الويل حين يزمر حيث يثور.. يمهل ولا يهمل.. سيحطم القيود والتيجان ونسبة 99,9% عندها سيعرفون ما ذا تريد الأمة.

المحتويات

5.....	موقف (1) فلسفة التعليم بين خيارين
15.....	موقف (2) الإدارة الجامعية.....
31.....	موقف (3) رأي في تحرير الدينار
37.....	موقف (4) الحاجة إلى دستور لماذا؟.....
53.....	موقف (5) ملاحظات حول الحاجة إلى دستور.....
61.....	موقف (6) الغائب عن الحضرة الالهية.....
69.....	موقف (7) الإنسان وصراع الأضداد.....
79.....	موقف (8) لكل مجتمع الثقافة التي يستحق.....
85.....	موقف (9) الأمم المتحدة أمل وإحباط.....
105.....	موقف (10) عالم القطب الواحد والديمقراطية.....
117.....	موقف (11) مستقبل السياسة؟.....
131.....	موقف (12) هل تتحقق الوحدة الأوروبية؟.....
143.....	موقف (13) الحاجة إلى نظام أم إلى حاكم؟.....
151.....	موقف (14) حقوق الإنسان طبيعية أم تاريخية؟.....
167.....	موقف (15) رسالة إلى معمرالقذافي

