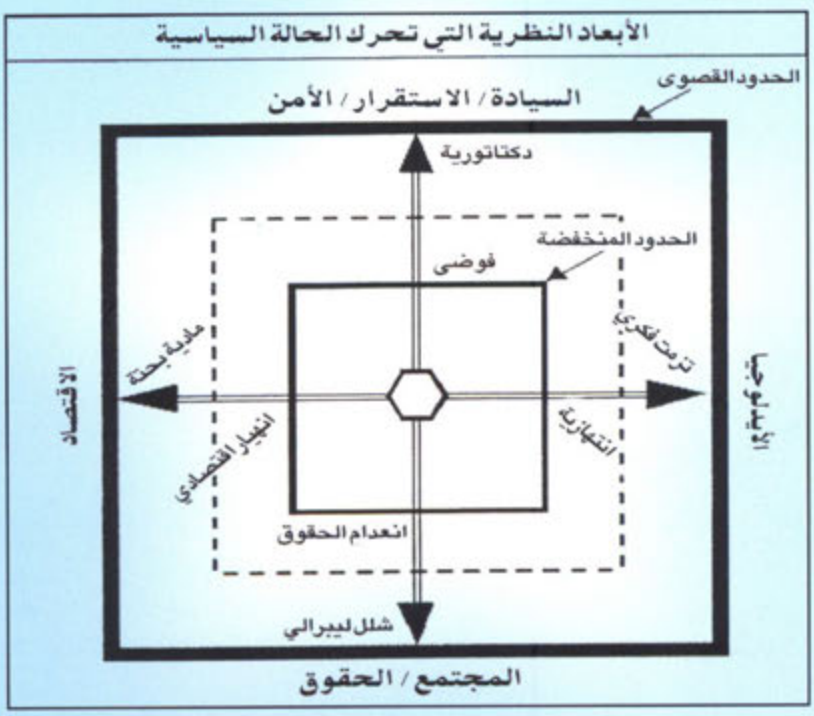
# مداخلات في الفكر والسياسة

## نحو تأصيل إسلامي للنهج التعددي

منصور الجمري




إصدارات «الوسط»

2008

# مداخلات في الفكر والسياسة

## نحو تأصيل إسلامي للنهج التعددي

منصور الجمري

٢٠٠٨

المؤلف: منصور الجمري
الناشر: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، المنامة، مملكة البحرين
رقم الناشر الدولي: 2 -04-88-99901-978 ISBN
رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: د. ع 6900 / 2008
© الطبعة الأولى 2008

# تقديم

□ هذا الكتاب يجمع بين دفّتيه نقاشات في ورش عمل نظمتُها في العاصمة البريطانية (لندن) في العام 1998، كما يجمع مقالات كُتِبَتْ ونُقِّحَتْ بين عامي 1998 و2002. وقد ظلت هذه الكتابات مفككة، أو منشورة على الانترنت، ولاحقاً أعيد نشرها في صحيفة «الوسط» قبل أن تصدر ككتاب في شكله الحالي.

الكتاب يُعبِّر عن وجهات نظر كانت مجال بحث في فترة التسعينات عندما كانت الحركة المطلبية البحرينية تعيش واحدةً من أفضل فتراتها على مستوى التلاحم الوطني والوضوح في الرؤية. كما أن المداخلات تجيب عن أسئلة عدة كانت ومازالت مطروحة على الساحة السياسية بشأن مواقف الناشطين تجاه القضايا المتعلقة بالديمقراطية وحقوق الإنسان ضمن منظومة من القيم المؤصّلة إسلامياً.

وعليه، فإن القارئ سيجد تفسيرات للأفكار التي تحرّكْتُ ومازلتُ أتحرّك على نهجها، سواء كان ذلك أثناء الفترة التي كنتُ أتحدث فيها باسم المعارضة من لندن، أو بعد ذلك عندما انتقلتُ من المعارضة إلى الصحافة. فالأفكار التي أرشدَتْني لاتّخاذ مواقف عملية في السنوات الأخيرة الماضية جمعتُها في هذا الكتاب الذي أهديه إلى روح والدي المرحوم الشيخ عبدالأمير الجمري، وإلى شهداء البحرين، وإلى كلِّ المخلصين الذين يقدّمون ما لديهم من عطاءات لرفع شأن البحرين.

***منصور الجمري***

***2008***

# المقدمة

□ أشار عبدالرحمن بن خلدون في "مقدمته" إلى حاجة الناس إلى دولة. فالدولة ضرورية لتنظيم اجتماع البشر لأنها تقوم على قاعدتين: الشوكة (الجند) والمال (الجباية). والدولة لا تنشأ من فراغ وإنما تتأسس على عمران وهي "بمثابة الصورة للمادة (...) فالدولة دون العمران لا تتصور والعمران دون الدولة متعذر". والسبب برأي ابن خلدون يعود إلى "طباع البشر من العدوان"، وهذه الطباع بحاجة إلى رادع. والوازع يحتاج إلى سياسة، والسياسة تنقسم إلى عقلية "مفروضة من عقلاء"، أو دينية "مفروضة من الله".

حاجة الناس إلى دولة يفسره ابن خلدون انطلاقاً من ضرورتين: التعاون وغياب العدل. فالبشر "لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم". كذلك "إذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه".

الحاجة إلى التعاون، بسبب استحالة عيش البشر منفردين، والحاجة إلى العدل، بسبب نزوع البشر إلى التغلب والقهر، شكلتا القوة الدافعة لفكرة الدولة وضرورتها لتنظيم الاجتماع الإنساني. وبما أن السلطان غير قادر على القيام بكل المهمات فهو مضطر للاستعانة بفريق عمل يساعده على تنفيذ المشروعات وهي كما يسميها ابن خلدون "الخطط الدينية المختصة بالخلافة" وتقوم على مجموعة ركائز: الإمامة، القضاء، العدالة، الحسبة، السكة (النقد) والخاتم (توقيع المراسيم).

هذه المهمات تتطلب بدورها قنوات أو أدوات لتنفيذها تنظمها هيئات مشرفة تتوزع الأعمال، ويحدد ابن خلدون إداراتها بستة مواقع: الوزارة "وهي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية"، الحجابة "يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم"، ديوان الأعمال والجبايات، ديوان الرسائل والكتابة، الشرطة، وقيادة الأساطيل.

وظائف الدولة هذه يشرطها ابن خلدون بمسألة مركزية وهي توفير العدل ورد الظلم. وحين تخرج الدولة عن المهمات المكلفة بها وتأخذ بفرض الجباية والمكوس من دون وجه حق تتحول إلى عدوان "على الناس". فالظلم "ينشأ عنه فساد العمران وخرابه". ولأن الظلم برأي صاحب المقدمة هو "مؤذن بخراب العمران" فإنه أيضاً يؤول "إلى تلاشي الدولة".

تحذير ابن خلدون من الظلم وعدم المبالغة في الجباية والمكوس تأسس على رؤية تاريخية استقاها من مراجعاته لنهوض الدول وانهيارها حين تصاب في مراحلها الأخيرة "بالهرم والانتقاص".

أنهى ابن خلدون مقدمته "قبل التنقيح والتهذيب" كما يقول في منتصف العام 779 هجرية (1377م) ولا يُعرف متى نُقلت إلى اللغات الأوروبية. فهناك خلافات بشأن التوقيت ولكنها عرفت شهرة عالمية حين ترجمها دوسلان في ثلاثة أجزاء إلى الفرنسية في العام 1862. وقبل القرن التاسع عشر تُرجمت الكثير من المقاطع من المقدمة إلى لغات مختلفة ونُشرت في دوريات كانت تُعنى بالفلسفة وعلم الاجتماع والسياسة. لذلك تراكمت الكثير من الشكوك عن احتمال تأثر كبار الفلاسفة في عصر النهضة والتنوير بأفكار مقدمة ابن خلدون التي اعتمدت في نصوصها على "المنهج القرآني". فأفكار صاحب المقدمة الرئيسية موجودة روحياً في الكثير من النصوص الأوروبية المعاصرة وهي تشبه ما ورد لاحقاً من أفكار في كتابات مكيافيلي وفيكو ومونتسكيو وفولتير وهيغل وكونت وماركس وداروين ودوركهايم وتوماس بكل وهربرت سبنسر.

نظريات ابن خلدون عن الدولة والاجتماع وحاجة البشر إلى التعاون وأهمية العدل في حفظ التوازن بين "السيف والقلم" شكلت قواعد انطلاق للعلوم السياسية والاجتماعية المعاصرة حين أخذ بها كبار الفلاسفة في بدايات النهضة الأوروبية وما أنتجته من محطات تَمثَّلَ في نموّ حركة تنوير أطلقت الكثير من النظريات الحديثة التي توضح المصطلحات أو تحدد شروط التقدم في العلاقات الإنسانية.

هذه المفاهيم المعاصرة التي تتناول عشرات المفردات من حقوق إنسان وعدالة وديمقراطية وليبرالية واشتراكية وبيروقراطية وموقعها في الإدارة والسياسة والبرلمان والحكومة والدولة تُشكّل مجتمعةً مادة كتاب رئيس تحرير "الوسط" منصور الجمري. فالكتاب الذي يتألف من مقالات وسجالات ومناظرات جمع بين تعريف المصطلحات (تحديد الوظائف والمهمات) وبين تاريخ نشوء المفردات وتطورها الزمني بدءاً من كتابات مكيافيلي في مطلع القرن السادس عشر وصولاً إلى "المجتمع المعرفي" في نهاية القرن العشرين.

وظيفة الكتاب الذي ربط بين تعريف المفاهيم وتوصيفها وبين اختلافها وتكاملها وتطورها تتجاوز شرح المصطلحات باتجاه الاستفادة منها واستثمارها في المنطقة العربية الإسلامية لكونها من جهة تساعد على اللحاق بالفضاءات الدولية النامية وبوصفها من جهة أخرى مجموعة أفكار تأثرت في أصولها الأولى كثيراً بالإسلام ونماذجه العمرانية التي نجح ابن خلدون في إعادة تأصيلها في "مقدمته".

***وليد نويهض***
***البحرين***
***2008***

# السياسة في تعريفاتها الأولية

# وظيفة السياسة

هناك حقيقة ثابتة بشأن الحياة، تلك هي حقيقة التغيير... التغيير من موسم إلى موسم آخر، الأشخاص يكبرون في العمر، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تتغير وتؤثر على ملايين البشر، وفي وسط هذا التغيير المستمر فإن الإنسان يحتاج إلى الأمن. هذا الأمن يتحقق عندما يستطيع المرء أن يستقرئ الواقع، ويتوقع ماذا سيحدث ويستعد لمواجهة التحديات عن ادراك وحسابات عقلانية، ومن خلال ذلك فإن الإنسان يسعى لترتيب شئونه من أجل الحفاظ على نفسه وتطويرها. و يمكن فهم السياسة من خلال النقاط الحوارية التالية:

يراقب الإنسان ويستقرئ أنماط الحياة الطبيعية ويدرس الأطر التي يتصرف من خلالها، فالإنسان الذي يريد استحصال المزروع عليه متابعة التغيرات البيئية وتطوير وسائل الحياة لمواكبة ذلك التغيير والاستفادة منه. والإنسان يؤيد التغيير إذا كان ذلك موجهاً لمصلحته، ويعارضه إذا أثر على مصلحته، إلا أن التغيير بحد ذاته لا يتوقف. على ان النظام (Order) أمر مطلوب وطبيعي ان يسعى له الإنسان وذلك لمواكبة التغيير بصورة سلمية، وبهذا يستطيع البقاء مع التغيرات والاستفادة منها.

وبسبب ملازمة التغيير ( Change) للإنسان فإن الاختلاف (Conflict) بين الانسان وأخيه الانسان أمر ملازم أثناء إدارة أو مواكبة عملية التغيير. والاختلاف بين البشر قد يكون بشأن اتجاه التغيير أو متى وكيف سيحدث وبأية طريقة، والاختلاف يتنوع من الخلاف اللفظي إلى المواجهة العسكرية. وفي المجتمع البدائي، يتصدر الأشخاص ذوو الصفات المميزة، مثل الشجاعة العضلية، وقوة الجسم شئون المجموعة البشرية التي يوجدون فيها، وطبيعة الأفراد الذاتية هي المصدر الأساسي للنشاط السياسي. هذا النشاط السياسي يوجد في كل أمر يتعلق «بقرار» يتخذه الفرد تجاه شأن من شئون الحياة. واتخاذ القرار عادة يستلزم معالجة الخلاف بين الأفراد.

إن عملية إدارة الخلاف واتخاذ القرار، سواء كان ذلك على مستوى العائلة، المدرسة، المجتمع، الخ... هي «عمل سياسي» بالأساس. فالفرد، المجموعة، والأمة قد تكون لهم آراء مختلفة بشأن نوعية التغيير المطلوب، وكيفية تطوير المجتمع والتعامل بين أفراده. وعليه فإن السؤال يتركز حول كيفية حل الخلاف، ومن هو صاحب الكلمة الأخيرة وكلمة الحسم... وهي أسئلة تقع في قلب العمل السياسي.

في المجتمعات البدائية كانت البطولة الفردية والعضلات التي تثبت في القتال هي التي تحمل لواء القيادة، وعندما يختلف الأفراد، يترك الأمر لزعيم القبيلة أو المقاتل البطل ليعطي كلمة الفصل. الشخص الذي يملك كلمة الفصل لديه السلطة (Power) والصلاحية (Authority) لممارسة «السيادة» على المجموعة البشرية التي يعيش معها، وعادة ما تتم إدارة الشئون العامة من خلال مجلس «غير رسمي» للاستشارة. وبهذه الطريقة فإن المجموعة البشرية تكون قد نظمت أمورها بصورة بدائية / أولية لإدارة العملية السياسية، وتنشأ من هذا النمط وسائل تنفيذية، قوانين، أعراف، وقرارات تسعى للحفاظ على بقاء الكيان بصورة موحدة.

الذين يتصدرون المجموعات البشرية يصدرون قرارات ويشرعون قوانين ويقرون أعرافاً، جميعها تؤثر بصورة مباشرة على حياة الآخرين الذين ينضوون داخل تلك المجموعات. وبطبيعة الحال، فإن الوضع سرعان ما يأخذ في التبلور والاختلاف بين فئة حاكمة وأخرى محكومة. وفي المجتمعات المدنية والمتحضرة، يسمح بالتنافس بين النخب والمجموعات التي تسعى للفوز بالحكم، ويعطى «الجمهور» حق اختيار إحدى الفئات المتنافسة، ويتم ردم الفجوة والفراق بين الحاكمين والمحكومين من خلال «عقد اجتماعي» يرعى العلاقة بين «النخبة» الحاكمة و «الأكثرية» المحكومة. والشخص، أو الفئة التي تملك السلطة والصلاحية لاتخاذ قرارات حاسمة و «الكلمة النهائية» في القضايا لديها «السيادة»، وسيادة الحكم هذه تضمن الاستقرار للجمهور وتحميهم من المخاطر في الوقت الذي يمارس أفراد ومجموعات الجمهور دورهم في عملية البناء والتغيير.

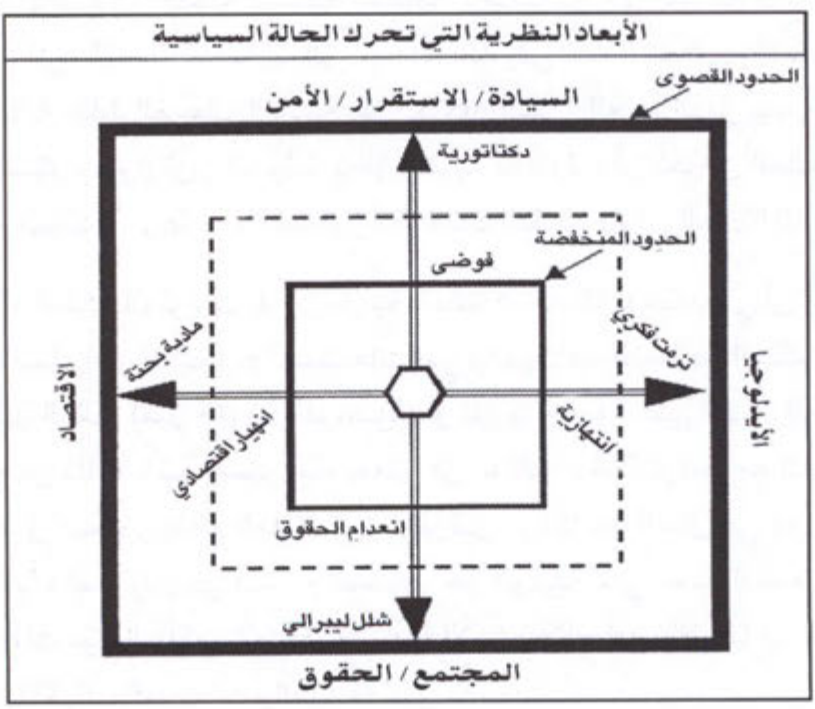
«الاستقرار» من جانبه يتأثر مباشرة عندما يرحل قائد من موقعه، و هذا الرحيل – في المجتمعات البدائية – قد يكون بسبب طبيعي، كالموت، أو بسبب آخر أدى إلى عزله ورحيله عن الموقع القيادي. ولهذا، فإن عملية انتقال القيادة من شخص لآخر هي من أكثر الموضوعات حساسية. في المجتمعات البدائية ربما تتم هذه العملية من خلال انتقال «السيادة» من الأب الحاكم إلى الابن الذي يرث الحكم. ويسعى المؤمنون بهذه الطريقة في انتقال الحكم لتبرير عملهم بالاعتماد على مفاهيم تتخذ من «الأعراف» مبرراً، وبعض الأحيان يقول أصحاب هذا الرأي إن «الدين» يؤيد هذه الطريقة في توارث الحكم أباً عن جد.

على مر العصور، اختلق المؤمنون بنظرية توارث الحكم المطلق أوهاماً وأمجاداً للحفاظ على «الاستقرار» وإخضاع الجمهور المحكوم، والسيطرة عليه وعدم السماح لأي طرف داخله باستحصال وتطوير مواقع اقتصادية أو اجتماعية قوية منافسة. في مقابل ذلك، لم يتوقف المحكومون من « فضح» الاستغلال البشع للسلطة المطلقة. ويشيرون إلى التعامل الاعتباطي والعشوائي، إلى سوء الإدارة، إلى عدم العدالة، إلى الفساد المالي والأخلاقي، وإلى بقية نقاط الضعف الناتجة عن احتكار الشأن العام. الذين يسيطرون على الحكم ويتوارثون السيادة يطلق عليهم «الملوك» أو العوائل المالكة، أو القبائل الحاكمة، وعلى مر العصور كان هناك الملك العادل والملك الظالم.

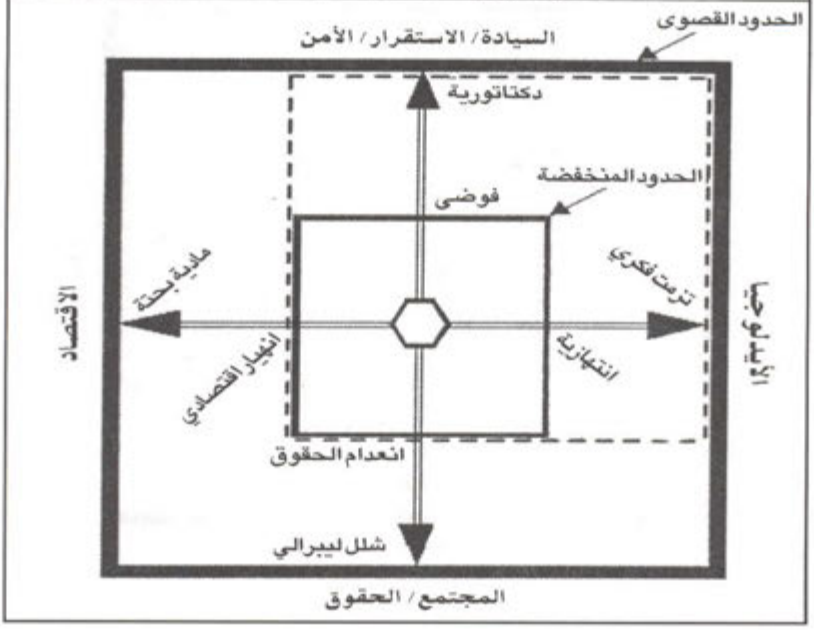
الحكم الملكي المتوارث يقترن تاريخياً بالحكم المطلق وهذا يعني أن الحاكم مطلق اليد من دون حدود. والمجتمعات التي واجهت هذا النمط من الحكم سعت إما لقلب النظام (مثل الثورة الفرنسية) أو لفرض حدود على الحكم المطلق، وينتج عن ذلك «ملكية دستورية» بمعنى أن العائلة المالكة ترتبط مع المجتمع من خلال دستور ينظم العلاقة بين الطرفين. وهذا هو الحال في دول مثل بريطانيا والسويد وغيرهما. والدستور هو الوثيقة التي تحدد الصلاحيات والعلاقات بين الحاكم والمحكوم. وهذا الأمر يحتاج إلى «الإجماع»، بمعنى إجماع الأفراد والجماعات والموافقة على ما يحدده الدستور.

طريقة أخرى انتهجتها الجماعات البشرية، هي إقامة نظام «جمهوري» ينتخب بصورة من الصور لإدارة العملية السياسية بالاعتماد على دستور وإجماع. ورغم ان عملية اتخاذ القرار السياسي متنوعة في المجتمعات المدنية المتطورة، لكنها جميعاً تحاول إثبات أن القرار يمثل «الإجماع» الذي يعبر عن المفاهيم والثقافة المشتركة في المجتمع. ولكن بما أن الإجماع الكلي لا يمكن تحقيقه دائماً، تلجأ المجتمعات للأخذ برأي الأكثرية، من دون الانتقاص من حقوق الأقليات.

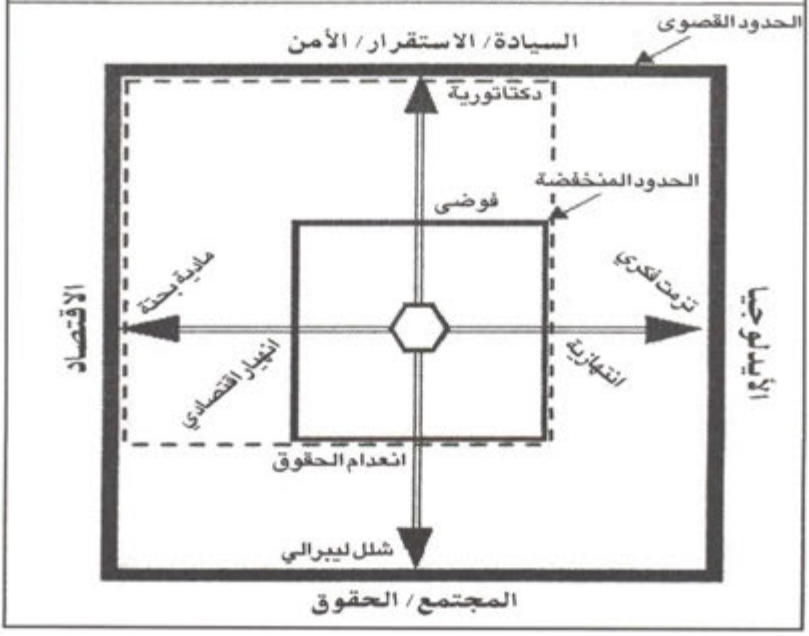
ان المفاهيم والثقافة السياسية لها أبعاد ومحركات أساسية تعتمد عليها الفئات الحاكمة والمجتمعات: البعد الأيديولوجي، البعد الاقتصادي، البعد الاجتماعي – الحقوقي، والبعد السيادي – الاستقراري. ويمكن شرح ذلك من خلال الرسومات البيانية التالية:



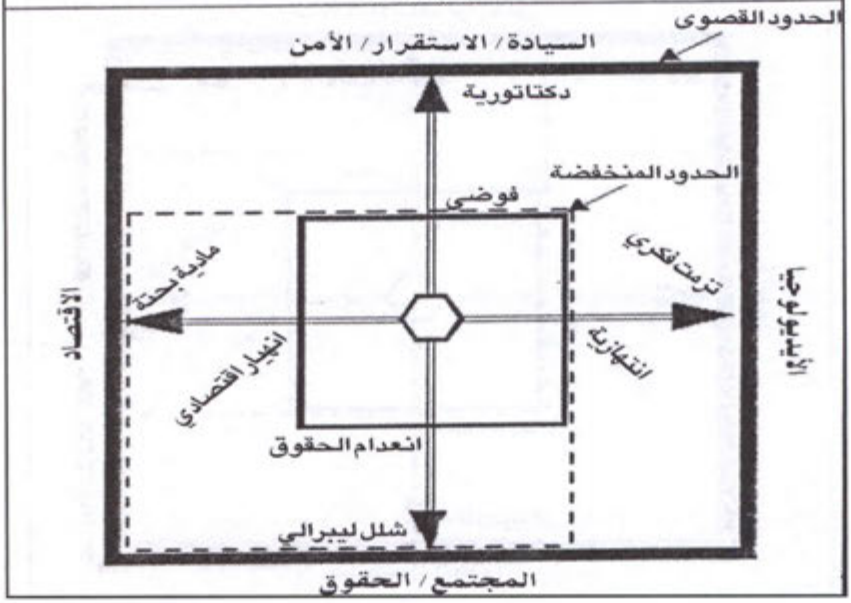
لو تحركت الحالة السياسية باتجاه الأمن وباتجاه الايديولوجيا
فإن الحقوق تتأثر سلباً وبضعف الاقتصاد



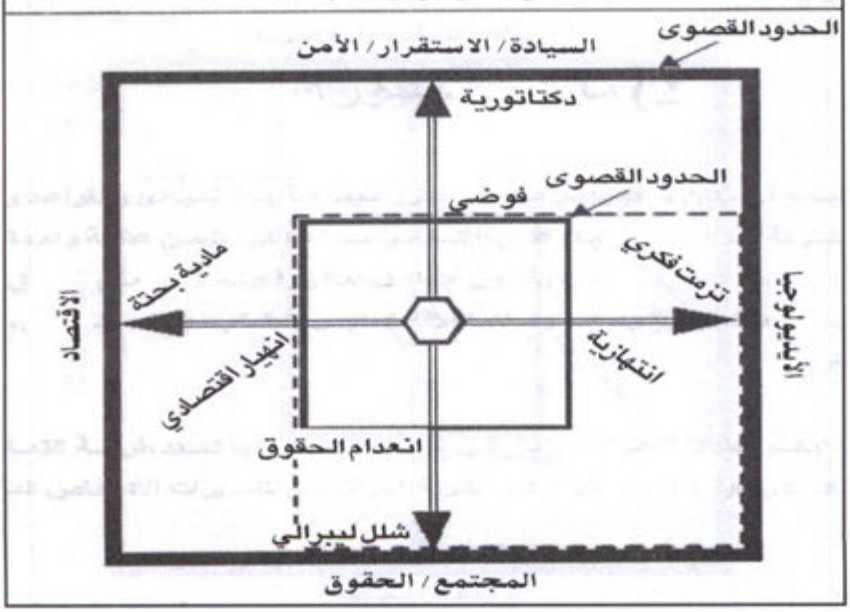

لو تحركت الحالة السياسية باتجاه الأمن وباتجاه الاقتصاد
فإن الحقوق تتأثر سلباً وتضعف الايديولوجيا



لو تحركت الحالة السياسية باتجاه الاقتصاد وباتجاه المجتمع والحقوق فإن استقرار وأمن البلد يتأثر سلباً وكذلك الأيديولوجيا




لو تحركت الحالة السياسية باتجاه الأيديولوجيا وباتجاه المجتمع والحقوق فإن الاقتصاد يتأثر سلباً وكذلك أمن واستقرار وسيادة البلد



## وظائف الدستور

أيّ مجموعة بشرية تجتمع في مكان ما، فإنها سرعان ما تطوّر مجموعة من المبادئ والقواعد والأحكام لتنظيم شئون حياتها المشتركة، وهذا الأمر ينطبق على الأشخاص سواء كانوا ضمن عائلة واحدة، شركة تجارية، مدرسة، جمعية، وطن، الخ... فمثلاً، الآباء يخبرون أبناءهم بما يتوقعونه منهم، مثل: الصدق، الأدب، النظافة، الخ. وفي المدرسة، هناك شروط وقواعد وأحكام لعلاقة المدرّس بالطالب، طريقة الجلوس، اللبس، الأساليب التعليمية...الخ.

وبالإضافة إلى القواعد والأحكام، هناك الأعراف، وهي في غاية الأهمية؛ لأنها تحدد طريقة التعامل بين المجموعات، هذه الأعراف هي عبارة عن أحكام «غير مكتوبة»، وتخضع لتفسيرات الأشخاص المتعاملين بها... كل هذه القواعد تسمى «دستوراً». وعندما نتحدّث عن الدستور، فإننا نفكّر عادة في «الدولة» وأنظمة تلك الدولة. الدولة هي مجموعة من الناس يعيشون ضمن حدود إقليمية واضحة ويشتركون في الاعتقاد بمبادئ مشتركة وتحكمهم حكومة واحدة.

دستور الدولة، بحسب المفهوم الحديث، هو تلك الوثيقة التي تحتوي المبادئ والقواعد والأحكام والالتزامات التي تتم من خلالها إدارة دفة الحكم في تلك الدولة، وهي وثيقة تعاقدية اتفقت عليها أطراف المجتمع بتكويناته المختلفة، ويوضّح الدستور السلطات وصلاحياتها والعلاقة بين مؤسسات الدولة، كما يوضّح كيفية اتخاذ القرار وكيفية إصدار القوانين المستمدة في الدستور، ويوضّح أيضاً حقوق وواجبات المواطنين والأدوار والصلاحيات للسلطات الرئيسية في الدولة: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية.

الدول التي تستند إلى الدستور في الحكم في العادة تكون لها وثيقة دستورية مكتوبة وموافق عليها من قبل جمعية تأسيسية، ودول قليلة، مثل بريطانيا، لديها دستور ولكنه غير مكتوب. وهذا يعني أنّ الدستور موجود ولكنه ليس موجوداً ضمن وثيقة واحدة صادرة في وقت واحد. والدستور هنا عبارة عن وثائق عديدة وأفكار موجودة في كتب ومعاهدات متفرقة يعترف بها البرلمان البريطاني الذي يمثل الشعب.

الدستور قد ينص على مركزية الدولة أو على الفيدرالية في الحكم. المركزية تعني أنّ السلطة المركزية هي مصدر الصلاحية للفروع. الفيدرالية تعني العكس، الفروع هي التي تعطي جزءاً من صلاحياتها للمركز. بريطانيا دستورها مركزي (ولكن الادارات في المجالس / البلديات المحلية غير مركزية)، بينما الولايات المتحدة الأميركية دستورها فيدرالي. الدستور غير المكتوب يكون أكثر مرونة، وبريطانيا هي المثال الواضح لذلك، فقانون إنشاء برلمان في «اسكتلندا» (شمال بريطانيا) وويلز (غرب بريطانيا) في ١٩٩٧ يعتبر تغييراً دستورياً، والحكومة المركزية استطاعت تغيير دستور البلاد من خلال إصدار قانون يصوّت عليه الغالبية. وأجرت استفتاءً شعبياً لتغيير هذا الوضع الدستوري.

الدستور في أكثر الدول ليس مرناً مثل الحالة البريطانية. مثلاً أي تغييردستوري في الولايات المتحدة الأميركية يحتاج إلى موافقة غالبية الكونغرس وثم يتطلب موافقة كل ولاية على حدة على التغيير المطروح قبل أنْ يجرى أي تغيير للدستور. وعموما فالدساتير الحديثة تحتوي في موادها على ضمانات لحقوق المواطنين الأساسية التي ينص عليها العهدان الدوليان للحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. على الرغم من ذلك فإن كثيراً من الدول المحكومة دكتاتورياً تنتهك فيها حقوق الإنسان بصورة منهجية خلافاً لما قد تتضمنه مواد الدستور.

في الدول التي يحترم قادتها دستور البلاد، فقد ينصّ الدستور على وجود محكمة دستورية لتفسير مواد الدستور والتأكد من عدم تجاوزها من قبل الحكومة. وفي دول أخرى مثل بريطانيا، لا توجد محكمة دستورية، ولكن بدلاً عن ذلك يعطى البرلمان والمحاكم الاعتيادية صلاحيات أوسع لتحديد دستورية النشاط الحكومي، كما يحتوي مجلس اللوردات على أعضاء من القضاة تكون لهم كلمة حاسمة في أمور يتم تحويلها إليهم.

«السيادة» المستمدة من الشعب هي إحدى دعائم كثير من الدول الحديثة، والأمم المتحدة تحتوي على دول أعضاء ذات سيادة كاملة يلزم أنها استمدت

شرعيتها من شعوب تلك الدول. وهناك أسئلة تطرح بشأن حدود هذه السيادة، فهل أنّ الدول مطلقة السيادة وأنّ الأنظمة الديمقراطية تعتمد بصورة مطلقة على رأي الشعب؟ في الحقيقة أنّ تصرف الحكومات والبرلمانات محدود بأمور عديدة منها:

– لو عارض مشروع قانون مواثيق ومعاهدات دولية وقعت عليها تلك الدولة، فإن هناك عقبات تمنع ذلك، فالبرلمان البريطاني لا يمكنه مثلاً أنْ يصوّت ضد قرارات صادرة من الاتحاد الأوروبي إذا كان ذلك القرار مستمداً من إحدى الاتفاقات الأوروبية. وكذلك، فإن السيادة البرلمانية لا تستطيع أنْ تلغي مواثيق حقوق الإنسان.

– وعلى هذا المقياس، لو أنّ برلماناً بمثل السيادة الشعبية عارض «ديانة» الشعب فإن السيادة هنا تقع في إشكال مشابه. وهذا يوضح أيضاً أنّ السيادة الوطنية (البرلمانية) تخضع لسيادة مفاهيم عليا متفق عليها بصورة عالمية أو أكثر شمولاً.

ان النظام الدستوري يعتمد على وسائل مقبولة دستورياً لإصدار قوانين تفصيلية مستمدة من مواد الدستور، وهذا يسمى «حكم القانون». النظام الدكتاتوري يصدر الكثير من القوانين التي لا تستمد شرعيتها السياسية من مصدر دستوري وتفرض هذه القوانين على المجتمع بصورة تعسفية. و حكم القانون، يعنى أيضاً أن القانون فوق الجميع، حاكماً ومحكوماً. فالحكومات في ظل الحكم الدستوري يمكن معاقبتها قضائياً إذا خالفت «حكم القانون»، ويحق للمواطن أن يشتكي على وزير أو مسئول إذا خالف أي منهما دستور البلاد. وهذا يعني أن القضاء يجب أن يكون مستقلاً لكي يستطيع الفصل بين المواطنين أنفسهم وبين المواطنين والحكومة، والفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية) أحد شروط العدل في أنظمة الحكم الحديثة. فالبرلمان يشرع والحكومة تنفذ والقضاء يفصل في الخلافات. اما إذا كانت الحكومة هي المشرع وهي التي تسيطر على القضاء، كما هو الحال في الدول الدكتاتورية، فإن الحكم يصبح استبدادياً، وليس دستورياً.

في بريطانيا يوجد هناك تداخل بين السلطات، فمثلاً رئيس القضاء هو عضو في مجلس الوزراء، ويرأس مجلس اللوردات (جزء من السلطة التشريعية)، ويرأس أجهزة المحاكم. مجلس اللوردات أيضاً يأخذ صفة أعلى سلطة قضائية، وجميع أعضاء مجلس الوزراء هم أعضاء في البرلمان. هذا التداخل تتم موازنته بأمور كثيرة لضمان عدم سيطرة سلطة على أخرى، وهناك قضايا يومية كثيرة تثبت أن السلطات تتحرك بصورة مستقلة على رغم تداخلها. أما في أميركا فإن النظام الفيدرالي ينص على وجود ما يسمى بـ (Checks & Balances) وهذا الترتيب يعطي الصلاحية لأي سلطة الوقوف أمام السلطة الأخرى وموازنة ما يصدر منها بعمل آخر.

## النظام والفوضى

مفهوم «النظام» يعتمد على النظرة القائلة إن الإنسان ينحو نحو توقعات عقلانية لإدارة شئونه وعلاقاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولذلك فإن «الفوضى» هي عندما لا يستطيع الإنسان أن يتوقع ماذا سيحدث أو متى... فهو يعيش في دوامة لعدم معرفته ماذا سيحدث نتيجة أي عمل يقوم به. مثلاً المسلم الذي يسمع الأذان يعلم أنه بعد الأذان تبدأ الصلاة، وهذا يسمى «نظاماً». أما فيما لو لم يكن يعلم ماذا سيحصل بعد الأذان (مثلاً) كأن يتوجّه الأشخاص للاكل في هذا اليوم، وفي يوم آخر يتوجّهون للنوم وفي يوم ثالث يتوجّهون لعمل آخر فإن هذا يسمى «فوضى».

إذاً، النظام هو وجود الفهم والبصيرة العامّة للتعرف على ما يجري وما سيحدث (بصورة منطقية) في وضع العلاقات بين الأفراد والجماعات، أما الفوضى واللانظام هي عندما لا يعرف المرء ماذا سيحدث تباعاً لحدث ما، ولا يوجد شيء واضح في وضع العلاقات.

النظام يسعى لتوفير عوامل البقاء، وينظم التطوير والتغيير من خلال إطار لحفظ الأمن والسلم وتقليل الخسائر أثناء عملية التغيير، النظام قد يكون فعّالاً أو غير فعال، وقد يكون عادلاً أو غير عادل، وقد يكون ديمقراطياً أو غير ديمقراطي.

اما القبول بالنظام ( Compliance) فهو يشير الى حقيقة ان أي نظام لا يستطيع البقاء إذا لم يكن هناك « قبول» وانصياع، فالإمام علي (ع) يقول: «لا رأي لمن لا يُطاع». القبول قد يفرض بالقوة، ولكن النتيجة قد تكون غير حسنة في حال أصبحت القوة هي العامل الوحيد لقبول النظام، اذ تتجه الأوضاع نحو الدكتاتورية.

الطاعة والولاء للنظام (Loyalty) تختلف عن القبول بالنظام، فالطاعة تأتي من الأشخاص «الموالين» الذين يشعرون أن النظام يمثلهم، وأنهم مشاركون في أعماله وبرامجه، وانه نابع منهم، ويسعى لتحقيق أهدافهم ومصالحهم.

في مقاب «القبول» و «الولاء»، هناك «الرفض» للنظام، فالأشخاص والجماعات قد يرفضون الأهداف أو الوسائل المستخدمة للوصول الى الهدف، ومن هنا تنشأ المعارضة. و المعارضة تتنوع بين تلك التي تعمل من داخل النظام وتلك التي تعمل من خارج النظام، والنظام قد يسمح بالمعارضة أو قد يواجهها ويحاول تصفيتها. غير أن جميع الأنظمة تتفق على مواجهة المعارضة التي تتخذ من «العنف» وسيلة للتغيير.

الحكومات والأنظمة تطور وسائلها للتعامل مع الرفض، والأنظمة الديمقراطية توسّع مجال الحوار والمناقشة وتسمح بالانتخابات القائمة على أساس دستوري معين وتفسح المجال لتداول الآراء والسلطة لاستيعاب وادارة الخلافات داخل المجتمع. أما الأنظمة الدكتاتورية فتقوم بتطوير أجهزة الأمن والمخابرات والأجهزة السرية لقمع حرية الكلمة وقمع أي معارضة أو رفض علني لما تفرضه على الناس. ولذا فإن الأنظمة التي تستطيع استيعاب الموالين والرافضين والمعارضين من خلال وسائل مدنية متطوّرة هي الأنظمة الديمقراطية المتقدمة التي تنعم بالاستقرار أكثر من تلك التي تلجأ إلى أساليب قمعية، وأفضل الوسائل لاستقرار النظام تتم من خلال إشراك أكبر عدد ممكن من أطراف المجتمع في برامج ذلك النظام.

إن مشاركة أي فرد في برامج النظام تعتمد بصورة مباشرة على ثلاثة أمور وهي: المعرفة بدوافع النظام وبرامجه، والإيمان بالفكرة وأهميتها،

والمشاركة الفعلية... وفي هذه الحالة يتحقق الرضا (Consent) وهو يمثل القاعدة الأصلب لاستقرار النظام.

الثورة تأتي عندما يعجز النظام عن حل مشكلات المجتمع، وعندما يعجز عن السيطرة على الأمن على رغم كل تدابيره الاحترازية. والنظام الدكتاتوري يسقط عندما تعجز ماليته عن سد احتياجات القوة العسكرية والأمنية وعندما يعجز عن شراء الضمائر.

النظام الديمقراطي قد يتحوّل إلى الدكتاتورية عندما يعجز أو يمنع إيجاد أطر تمثيلية لمشاركة الجمهور، وإذا ازداد الحكم المطلق اعتماداً على القوة فإن الاقتصاد يضعف، ويبدأ الغلاء الفاحش، Hyper-inflation، وتبدأ الفوضى.

دور الشرطة في الحكومات الديمقراطية هو حماية «حكم القانون» داخل المجتمع. ودور العسكر هو حماية السيادة الوطنية من الاعتداءات الخارجية... ولكن في الدول الدكتاتورية فإن الشرطة والعسكر والمخابرات يستخدمون لقمع المعارضة ومنع حرية التعبير عن الرأي حتى لو كان ذلك على حساب التنمية في البلاد. أما في المجتمعات الديمقراطية يعتمد النظام على المشاركات الطوعية بالأساس، وهذا يعتمد كثيرا على حيوية «المجتمع المدني».

النظام له أجهزة أساسية يلزم أن تكون محايدة (بمعنى أن لاتخصص هذه الأجهزة لخدمة طرف معين في المجتمع ضد طرف آخر). هذه الأجهزة تمثل «الدولة». وأمثلة ذلك: الجيش، الشرطة، التعليم، الصحة، الخدمات الأساسية، إلخ. وكل نظام له أجهزة تعمل في «خدمة مدنية»، و «خدمة عسكرية»، و «خدمة سرية» يستعين بها لادارة المجتمع والدفاع عنه وعن حرياته، او ربما قمعه ومنع الحريات العامة. فالحكم المطلق يعتبر التعبير عن الرأي تهديداً للأمن وبالتالي يعتقل كل مَنْ يعبّر عن معارضته، ويصنفه في خانة المتمردين الذين يستحقون عقاب القانون (العشوائي). أما الحكم المستقر في مؤسساته المدنية فيرى أن التعبير عن الرأي والمعارضة السلمية أمر ضروري وطبيعي لتعزيز النظام وتطويره.

النظام قد يكون مستقراً أو غير مستقر، عادلاً أو ظالماً، يمثل الأكثرية أو الأقلية، مخلصاً أو خائناً، مفروضاً على الشعب أو منتخباً، لكنه يبقى يحمل اسم «النظام».

## السلطة والصلاحية

السلطة هي القدرة على تحقيق الأعمال، والقدرة على تحقيق هذه الأعمال من خلال الآخرين، سواء راضين أم غير راضين. والسلطة التي تحقق الأعمال من خلال أشخاص ليست لديهم صلاحية تسمى «متسلطة» (Authoritarian).

ان السلطة (Power) لديها وسائل كثيرة وكبيرة في العادة لتمشية الأمور بحسب ما تقرره. وأهم خصائص السلطة أن لديها القدرة على المكافأة والعقاب. فأي سلطة لا تستطيع أن تكافئ أو تعاقب ليست فعالة وتنتهي عندما يرفض الآخرون الانصياع لها. والسلطة تتوافر ليس في الدول فقط وإنما في العائلة والعمل والحركة والجمعية والفرق الرياضية وفي كل مكان يعتمد على علاقات اجتماعية لانجاز المهمات. فالطفل الذي يعصي أو يطيع والديه إنما يتعامل معهما بقدر ما لديهما من سلطة توجيهية مصحوبة بالمكافأة والعقاب.

الأطفال (في حال العائلة) لا يطيعون الأب أو الأم خوفاً من العقاب وطمعاً في المكافأة في كل الأوقات، ولكن هناك عاملاً آخر: اعتقاد الطفل بصحة ما يقوله له الأب أو الأم، و«اعتقاد» الطفل أن الأب والأم لهما «الحق» أن يستلما زمام السلطة. أفراد المجتمع يؤمنون بضرورة وجود السلطة لكي لا تتعطل الحياة، «لابد للناس من إمام بر أو فاجر». وإذا لم توجد سلطة فإن الحياة تتعطل وجميع أمور المجتمع تتوقف.

تعتمد السلطة (عادة السلطة المتسلطة) في المجتمع على قوات الأمن والجيش لفرض القرارات إذا استدعى الأمر ذلك. غير أن هناك أضراراً بعيدة

المدى ترجع على الذين يستخدمون قوات الأمن والعسكر بصورة دائمة ومستمرة لفرض قرارات السلطة. وإذا كانت السلطة مرفوضة من المجتمع وترفض باستمرار الرجوع إلى الشعب لأخذ الإذن والموافقة والحصول على رضا غالبية أفراد المجتمع، فإن السلطة تصبح غير شرعية ومتسلطة. والتسلط يعتمد بصورة أساسية على القهر المستمر الذي يكلف المسئولين الكثير وهم يسعون لفرض سيطرتهم.

جميع السلطات تحتاج إلى القدرة والسعة لاستخدام القوة والعنف. ولكن السلطة التي تعجز عن الحصول على احترام المجتمع وحبه وإيمانه بشرعيتها، فإن عليها أن تستمر إلى النهاية بالاعتماد على «القوة» و«العنف» لكي تبقى في موقع القيادة.

أما الصلاحية (Authority) فهي تعني قدرة الإنسان على تحقيق الأعمال من خلال الآخرين الذين يؤمنون «بشرعية» موقعه ويوافقون عليه. الصلاحية ترتبط بصورة مباشرة باحترام الآخرين الذين يعطون «الشرعية» للمسئول. والصلاحية تعطي للإنسان ثلاثة أسباب: الأول العادات والتقاليد. فأفراد المجتمع قد يحترمون شخصاً ما ويعطونه الصلاحية لأنه يمثل جانب العادات والتقاليد التاريخية. فالشخص الكبير في قرية ما قد يعطى احتراماً وله كلمة مسموعة على أساس العادات والتقاليد.

السبب الثاني أو النوع الثاني من الصلاحية، هو «العقلانية» التي تعتمد على القوانين والقواعد والمبادئ. فالحكومة أو الجماعة القائمة على أسس معينة يوافق عليها أفراد المجتمع (أو الجماعة) تحصل صلاحيتها لأن المجتمع يؤمن بأنها التزمت بالأسس المتفق عليها.

النوع الثالث من الصلاحية هو الهيبة «الكاريزما» (Charisma). فالأشخاص ذوو الهيبة يمتلكون صفات قوية تجعل الآخرين يوافقون عليهم ويأخذون بكلامهم. والمجتمع الذي يعتمد على إعطاء الصلاحيات لذوي الهيبة فقط يواجه مشكلة الحصول على أشخاص لديهم هيبة وكاريزما تساوي أو تفوق الشخص السابق الذي كان يتسنم الموقع القيادي. وقد يكون هناك شخص أو هيئة تمتلك الصلاحية ولكن ليس لها قوة أو سلطة والعكس صحيح.

من جانب آخر فإن السلطة والقوة لها عدة أنواع، ولو أخذنا مثال الدولة فإن هنالك عدة أنواع من السلطات (القوى). السلطة أو «القوة» السياسية، السلطة الاقتصادية، والسلطة العسكرية.

**السلطة أو «القوة» السياسية:** يقصد بالسياسة هنا تلك السلطة التي تصدر القرارات التي تؤثر بصورة مباشرة على حياة الناس الذين يعيشون في مجتمع ما. والسلطة السياسية تصدر قرارات بصورة مستمرة حتى لو كانت هناك خلافات (بصورة مستمرة وطبيعية) بشأن الأهداف من هذه القرارات والوسائل لتنفيذ تلك القرارات. وتتمثل السلطة السياسية في الحكومة، سواء كانت منتخبة أم معينة.

في بريطانيا مثلاً، الحزب الذي يحصل على أكثرية الأعضاء في الانتخابات البرلمانية، يشكل الحكومة، ورئيس ذلك الحزب يصبح رئيساً للوزراء. هذه السلطة السياسية مستمدة من الحكومة البرلمانية. هناك نمط آخر وهو الحكومة الرئاسية، وفي هذه الحال فإن الشعب ينتخب الرئيس على حدة، والرئيس يشكل حكومته ويعرضها على البرلمان، للحصول على ثقة البرلمانيين المنتخبين. في دول أخرى أقل تطوراً يتم تعيين الحكومة وقد لا يكون هناك برلمان يعطيها الصلاحية. والسلطة قد تكون مفروضة من أعلى على الشعب.

في الدول القائمة على الانتخابات فإن الحزب المنتخب (عادة) يصبح صاحب السلطة السياسية بشكل رئيسي. أما في الدول القائمة على التعيين فإن الفئة التي تعين نفسها (سواء كانت عائلة أو حزباً جاء بانقلاب) تصبح هي صاحبة السلطة السياسية من دون منازع.

**السلطة (القوة) الاقتصادية:** إن ثروة أي أمة تعتمد بصورة أساسية على الموارد الطبيعية وعلى حجم المنتجات والخدمات التي ينتجها أفراد المجتمع. وفي مطلع ومنتصف القرن العشرين سعت الحكومات للتدخل بصورة مباشرة للتحكم في عمليات الإنتاج والتنظيم في السوق من خلال فرض التسعيرات أو الحد من الاستيراد أو التصدير. وفي السنوات الأخيرة،

اجتاحت العالم موجات الخصخصة التي تدعو لإعطاء القطاع الخاص دوراً أكبر في العملية الاقتصادية. غير ان الحكومات تسيطر عادة على الثروات الطبيعية، والحكومات مازالت إحدى أكبر الجهات التي توظف المواطنين. ولهذا فإن السلطة السياسية لها تداخل مع السلطة الاقتصادية. و هناك جهات أخرى تشارك أو تزاحم الحكومة في السلطة، وأهم تلك الجهات هي: الشركات والمجموعات التجارية، المصارف والمؤسسات المالية، والنقابات العمالية.

الشركات العالمية والمحلية التي توظف المواطنين وتتحكم في المنتجات والخدمات تمتلك سلطات اقتصادية واسعة لاحتلالها مركزاً مهماً في عملية إنتاج الثروة. وهذه الشركات تسعى للحصول على الأرباح لكي تستمر في نشاطها، وقراراتها التي تصدرها تؤثر بصورة مباشرة على المواطنين. وإذا كانت الممارسة حرة من أي ترشيد فإن المتضرر الأكبر هو المواطن المطلوب منه توفير جهده من دون مقابل معقول لجهوده. وفي الوقت ذاته، فإن المجتمعات التي لا تسمح للشركات بالعمل من أجل جني الأرباح لا تتطور إمكاناتها الاقتصادية، كما كان الوضع في الدول الاشتراكية أو أوروبا الشرقية قبل سقوطها. الموازنة في الأمور تخضع للسلطة السياسية، و المفترض من السلطة السياسية ألا تكون هي الطرف التجاري. ففي البلدان المتقدمة لا يسمح للسياسي أن يأخذ قراراً اقتصاديا إذا كان هو الطرف المستفيد (شخصياً) أو المتضرر بصورة مباشرة.

النقابات العمالية تهدف إلى تمثيل العمال والموظفين من أجل تحسين ظروفهم المعيشية. والنقابات لديها نفوذ من خلال عدد أعضائها الذين يدفعون اشتراكات العضوية، ومن خلال ممارستها الضغط على أصحاب العمل لتوفير أفضل الظروف للعمال والموظفين. والنقابات إذا تحركت بقوة يمكنها اسقاط الحكومة كما حدث في بلدان كثيرة مثل بريطانيا وبولندا وغيرهما. ولكن حالياً فإن قوة النقابات ضعفت بسبب انتقال الثقل الاقتصادي من قطاع الصناعة إلى قطاعات معرفية وخدمية، وهذه لا تعتمد على النقابات مثل المصانع والمنشآت التقليدية. كما ان المؤسسات المالية والبورصة لها

دور كبير في السلطة الاقتصادية لأنها تعتبر المؤشر العام للثقة باقتصاد واستقرار تلك الدولة، وهذه ليست بأيدي النقابات.

**السلطة (القوة) العسكرية:** تسيطر السلطة العسكرية على جميع الأسلحة ووسائل القوة في أي بلد. وهذا يعطي السلطة العسكرية قوة كبيرة في مواجهة الآخرين. وفي الدول المتطورة فإن العسكر لا يستخدم في العادة إلا في الحالات القصوى وحالات الطوارئ، ولكن يجب في كل الحالات ان يكون العسكري تحت إمرة شخص مدني منتخب لكي لا تنقلب الأوضاع نحو الدكتاتورية.

أما في الدول غير المتطورة فتلعب السلطة العسكرية دوراً كبيراً في عملية الصراع على السلطة السياسية. ومن دون شك، أن القوة العسكرية تستطيع (إذا أرادت) أن تسيطر على الأوضاع السياسية في البلاد من خلال إزاحة المدنيين بالقوة. غير أن القوات العسكرية في البلدان المتطورة تعلم أن صلاحيتها تستمد من الحكومة المنتخبة شعبياً. ولهذا فإنها لا تتصرف في أي شيء من دون رخصة المسئولين الذين انتخبهم الشعب، فالقوة العسكرية أساساً تستخدم من أجل ردع العدوان الخارجي.

السلطة السياسة تحتاج إلى قوة «أمنية» تستطيع حمل الأسلحة الخفيفة من أجل رعاية وحماية الأمن الداخلي «حماية حكم القانون». وسواء كان القانون عشوائياً ودكتاتورياً أم كان قانوناً مستمداً من عملية دستورية، فإنه «لابد للناس من إمام، بر أو فاجر».

السلطات والقوى في الدول المتقدمة تكون موزعة لكي لا يسمح لأي طرف ان يتجاوز آراء وتطلعات المجتمع. ولكن في الدول الدكتاتورية تكون جميع السلطات (على رأسها السياسية والاقتصادية والعسكرية) جميعها بيد طرف واحد.

# الضغط والتأثير

أثناء ممارستنا أنشطتنا اليومية، يتوقع منّا أنْ نتصرّف بطريقة معينة، سواء كان ذلك في المنزل أو العمل أو الجامعة. ولو لاحظ المرء ما يعمل فإنه سيرى أنّ جميع تصرّفاته تتأثر بالأشخاص المحيطين به، وهؤلاء يضغطون باستمرار على المرء لكي يتصرّف بطريقة معينة. فالابن، مثلاً، قد يحاول إقناع والده للخروج في رحلة مع أصدقائه، وقد يحاول بعض الأبناء «التهديد» بالهروب من المنزل إذا لم يسمح لهم بالخروج، وجميع هذه التصرّفات تدخل ضمن محاولات الضغط والتأثير للحصول على أمر ما.

على ان الفرق بين «الضغط» و«التأثير» بسيط، وبعض الأحيان لا يستطيع المرء التفريق بينهما. فالضغط يقصد منه ذلك النشاط الذي يحاول إقناع الآخرين «بصورة منظمة» من أجل الحصول على أمر ما، مثلاً، «الأب والأم» يتفقان على ممارسة الضغط على ابنهما. أما التأثير فعادة لا يكون منظماً مثل الضغط. التأثير عادة يكون بصورة غير مباشرة. مثلاً، لاعب كرة قدم محبوب، يؤثر على أنصاره بصورة لم يكن هو يقصدها في الأساس، وأثره ينتج عن جماهير غفيرة تقوم بما يقوم به لاعب الكرة المحبوب نفسه. إن التأثير مرتبط بالأشخاص ذوي الصلاحية، والصلاحية تعطى للأشخاص لأسباب تقليدية، أو عقلانية، أو لأسباب الهيبة الشخصية (الكاريزما) كما تقدّم ذلك.

إنّ وسائل الضغط التي يمكن استخدامها بصورة منظمة كثيرة جداً وتحتاج كل واحدة إلى درس بحاله. مثلا لو أردت أنْ تضغط على أخيك الصغير، فقد تقول له «أنا أكبر منك، وعليك أنْ تنصاع لما أقول»، أو قد تهدده بالقوة. ولو أردت أنْ تضغط على والديك أو أصدقائك فإنك ستلجأ لوسائل ضغط أخرى. وفي كل الأحوال فإنّ مقدار الضغط الذي نستطيع القيام به يعتمد أيضاً على مقدار السلطة والصلاحية التي نملكها. فالأستاذ في الجامعة لديه سلطة وصلاحية معينة يستطيع من خلالها، إذا أراد، أنْ يضغط على الطلاب. الطلاب، ومن خلال اتحادهم، يستطيعون الضغط على الجامعة.

وهناك أشخاص يستطيعون الضغط من خلال إبراز الجانب الأخلاقي والمعنوي. مثلاً، قد لا تملك مجموعة سلطة وصلاحية أكثر من غيرها ولكنها تقوم بالدعوة لأعمال خيِّرة لا يستطيع أن يقول لها أحد إن ما تقوله خطأ... هذا الأسلوب «كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، هو وسيلة ضغط من نوع آخر. ومثال آخر، الدعوة إلى الحفاظ على البيئة من أشخاص لا يملكون سلطة أو صلاحية ولكنهم يؤثرون على قوى كبيرة في العالم بسبب دعوتهم الأخلاقية.

الأشخاص والجماعات لا يملكون الكثير لمواجهة تأثير الشركات الكبيرة والحكومة، ويشعرون أنهم بمفردهم لا يستطيعون الضغط، ولهذا فإنّ الأفراد في المجتمعات المتطوِّرة يدخلون في تحالفات، اتحادات، نقابات، لكي يستطيعوا الضغط على أولئك الذين يملكون الكثير من السلطة والصلاحية، وأكبر مثال على ذلك، النقابات العمالية. وفي المجتمعات الحديثة تنتشر مئات وآلاف المجموعات التي تسمى «مجموعات ضغط» لممارسة الضغط على أصحاب السلطة والصلاحية للحصول على هدف محدد. ومجموعة الضغط تسمى أيضا مجموعة مصالح؛ لأنها تدافع عن مصالح معينة.

هناك أيضاً أحزاب سياسية، والأحزاب السياسية قد تحتوي على مجموعات مصالح... والفرق هو أنّ «مجموعات المصالح»، لا تهدف للوصول إلى زمام الحكم وإنما للحصول على هدف محدد من الماسكين بزمام الحكم، ومجموعات المصالح تختلف عن الأحزاب السياسية في أنّ الأحزاب تسعى للسيطرة على الحكم بوسائل مشروعة. أما مجموعات المصالح فإنها محدودة بنوعية معينة من الأشخاص. مثلا «اللوبي اليهودي» في أميركا يهدف لأمر واحد فقط، وهو حماية مصالح «إسرائيل» واليهود. جمعية الرفق بالحيوان تحتوي على نوعية معينة من الأشخاص وتهدف لأمر واحد.

مجموعات المصالح (أو مجموعات الضغط) «Interest Groups»، أو «Pressure Groups»، أو «Lobby» من سمات الحياة السياسية العصرية وهي تحتوي بصورة أساسية على الكثير من مجموعات المصالح التي تختلف في الحجم والقوة والقدرة على الوصول للهدف. فأعداد اليهود مثلا،

ليست كثيرة ولكن عملهم المنظم يوصلهم لأهداف كبيرة. الجمعيات المهنية لها دور كبير. مثلا، إذا قالت جمعية الأطباء: إنّ هذا النوع من الأكل يضرّ بالصحة، فإنّ أثر هذه المجموعة (وهي مجموعة مصالح/ضغط) كبير جداً على الجميع. ولهذا فإنّ مجموعات الضغط (المصالح) تنقسم إلى نوعين: مجموعات «دعائية/ توعوية» Promotional، ومجموعات تدافع عن شيء – أي انها «دفاعية» (Protective).

المجموعات الدعائية/ التوعوية تسعى للدعوة من أجل قضية معينة من خلال التوجه – عادة – لجميع الأشخاص في المجتمع. أما المجموعات الدفاعية، فتسعى للدفاع عن فئة معينة في المجتمع. المجموعات الدعائية/ التوعوية تعتمد على أشخاص يقدّمون طاقاتهم من أجل غاية معيّنة بصورة طوعية ومتواصلة و«مستميتة»، مثل منظمة العفو الدولية وغيرها، وهذه المجموعات الدعائية/ التوعوية عادة تنتهي عندما يتحقق هدفها. وفي العادة فإن المجموعات الدعائية ليست تمثيلية. بمعنى أن الأشخاص لم يتم انتخابهم من قبل مجموعات بشرية، وإنما هم أشخاص يؤمنون بقضية معيّنة ويمارسون عملهم بصورة تطوعية/إيمانية من دون هوادة. هذه المجموعات تسمى أحياناً «C ause Groups».

المجموعات الدفاعية «Protective Groups» وتسمى في بعض الأحيان «Sectional Interests»، تمثل مجموعة من الناس في المجتمع وتسعى للحصول على قوتها من خلال الحصول على موافقة أولئك الأفراد. وأكبر مثال على ذلك «النقابات العمالية». المجموعات الدفاعية تخضع لمحاسبة المجموعات التي تمثلها من خلال الانتخاب أو الإجماع أو أية وسيلة للحصول على صفة التمثيل من خلال «رضا» تلك المجموعة. والمجموعات الدفاعية، تعمر أكثر؛ لأنها مرتبطة بوجود تلك المجموعات داخل المجتمع التي تسعى للضغط على أصحاب السلطة والصلاحية للحصول على هدف معين. فالنقابات العمالية، وغرفة التجارة والصناعة، والجمعيات المهنية، جميعها تعتبر مجموعات دفاعية.

إن مجموعات الضغط (المصالح) بمختلف أنواعها تمارس العمل المنظم للضغط على الحكومة وإدارات الدولة والبرلمان والشعب، كما وتحاول الضغط على وسائل الإعلام. وعندما تتوجّه مجموعات الضغط (المصالح) للشعب فإنها تواجه الرأي العام الذي يصعب توجيهه. ولذلك فإن مجموعات الضغط في الدول المتقدمة تزيد من نشاطها أثناء فترة الانتخابات لكي تضغط على الرأي العام ليمارس الشعب دوره من خلال الضغط على الأشخاص الذين سينتخبهم. وكثير من مجموعات الضغط تعتمد على تمويل من عموم الناس ولذلك فإنها تسعى دائماً لإقناع الشعب بأهمية دورها. فهناك مجموعات ضغط «دفاعية» مثل رعاية الفقراء، وهي تحتاج إلى مساندة الناس دائماً للاستمرار في دورها للدفاع عن الفقراء. و«الصناديق الخيرية» تدخل ضمن هذا المجال.

المجتمعات الحديثة تعطي الحرية لجماعات الضغط لممارسة أدوارها المشروعة، وتعتبر جماعات الضغط (المصالح) من أهم ركائز المجتمع الديمقراطي، وهذه الجماعات تمارس دورها لموازنة الأمور ومنع طغيان الماسكين بمفاصل السلطة في البلاد.

## التمثيل السياسي

ربما كان موضوع التمثيل السياسي من تلك المفاهيم التي نسمعها كثيراً من دون أن نستشف معناها الحقيقي، إذ لا توجد حكومة في بلد ما إلا وتدّعي بأنها «تمثل» أمراً ما، وهناك من الحكومات التي قد تقول: إنها تمثل إرادة القوم، أو الطبقة، أو القبيلة، أو الحزب، أو العادات والتقاليد، أو المصالح المشتركة، أو إرادة الأمّة، او الدين، أو الطائفة، إلخ. وجميع هؤلاء يحاولون إثبات ذلك بقولهم إنّ لديهم «توكيلاً» من أولئك الذين يمثلونهم، أو يقولون إنهم فحصوا الأمر ووجدوا أن مسئولياتهم تحتّم عليهم أنْ يتصدّروا التمثيل السياسي لتلك المجموعة.

الممثلون السياسيون من المفترض أنهم يعكسون أفكار ووجهات نظر أنصارهم، أو أنهم ينظر إليهم كأشخاص موهوبين ببعض القدرات التي يوظفونها لمصلحة أنصارهم سواء رضيت المجموعة أم لم ترضَ. الممثلون إمّا أنْ يكون لديهم توكيل من الأنصار «Mandated delegation» أو أنهم يمارسون التمثيل بالاعتماد على تصورهم لمسئولياتهم ويتخذون قرارات استنسابية «Responsible discretion».

ولكن ما هي الصفات التي يمتلكها الأفراد الذين يمثلون مجموعة ما؟ ومن أعطاهم الصلاحية للتمثيل السياسي؟ وما هو معنى المسئولية المتضمن في التمثيل السياسي؟

هناك ثلاثة أوجه لمعنى التمثيل السياسي... الأوّل يتحدّث عن الفكرة القائلة إن الشخص أو مجموعة الأشخاص يمثلون مجموعة أكبر عندما يكونون أنموذجاً للمجموعة الكبيرة. بمعنى آخر، فإنّ الأنموذج يحمل صفات المجموعة الأكبر، ولهذا نرى استطلاعات الرأي تتحدّث عن «أنموذج» من الناس الذين يمثلون المجموعة الأكبر. فعندما تقول الاستطلاعات إن ٦٢ في المئة من الشعب يؤيدون الرئيس، فإنّ تلك الاستطلاعات لم تعتمد على استقصاء آراء ٦٢ في المئة من الشعب، وإنما اعتمدت على مجموعة صغيرة بالإمكان (من الناحية العملية الإحصائية) القول إنها تمثل المجموعة الأكبر. وهكذا أيضاً، فإنّ مجلس الوزراء من المفترض فيه أن يحتوي على نماذج معينة لكي يستطيع ذلك المجلس القول إنه يمثل المجموعة الأكبر (الشعب).

المعنى الثاني للتمثيل السياسي هو عندما نتحدّث عن «Delegation»؛ أيّ المهمة التي يقوم بها وكيل أو وفد معيّن. فالوكيل أو الوفد يعمل على حماية مصالح وتطوير مشروعات الطرف الأكبر الذي وكّله أو أوفده. المحامي قد يمثل المتهم، الوكيل قد يمثل الشركة، السفير يمثل بلاده لدى الآخرين، المتحدّث الرسمي باسم جماعة كذلك يدخل ضمن هذا التصنيف.

المعنى الثالث يقصد منه التمثيل السياسي؛ أيّ التحدّث باسم المجموعة / الجماعة / الدائرة التي انتخبت الفرد (أو الحزب)، بمعنى أنّ الشخص المنتخب حصل على ثقة الناخبين الذين يعطونه الصلاحية لممارسة العمل السياسي

في القضايا اليومية والحياتية. وبما أنّ هذه القضايا تتعلق بالكثير من شئون العمل السياسي المتحرّك على الأرض، فإنّ جهود الناخبين الذين أعطوا ثقتهم لذلك الشخص يتوقعون منه أن يباشر نشاطه السياسي معتمداً على مبادئ وميثاق طرحه للجمهور.

التمثيل السياسي في هذه الحالة، أمر يختلف عن الحالات الأخرى. في هذه الحالة يتم انتخاب شخص ما، أو حزب ما ليمارس النشاط السياسي نيابة عن الجمهور/ الدائرة الانتخابية التي أوصلته لذلك المنصب السياسي. والانتخاب هنا يختلف عن التوكيل؛ لأن الشخص المنتخب يمارس أعماله في مجال سياسي واسع يحتاج إلى الكثير من الاعتماد على التمحيص واتخاذ المواقف تجاه الأحداث والقضايا المطروحة خلال الفترة الانتخابية. والشخص المنتخب يطرح نفسه نائبا عاما للشعب من خلال الدائرة الانتخابية كل عدّة سنوات كي يحصل على أصوات الناخبين وثقتهم به. والشخص في هذه الحالة يستخدم اجتهاده وفهمه للمصلحة العامّة. ولذا فإنّه في هذه الحالة أكثر قدرة على اتخاذ القرارات من النوع الثاني الذي تم التطرّق إليه؛ أي نوع الوكيل أو الموفد (Delegate). فالوكيل والسفير والموفد لا يستطيع التحدّث بأي شيء إلا إذا كانت لديه رخصة مسبقة ومحددة. أمّا الممثل السياسي (النوع الثالث) فإنّ له الحق أنْ يمارس نشاطه بحرية أوسع، ومن ثم يخضع للانتخابات الدورية.

الانتخابات، بأشكالها المختلفة، تسعى لإيجاد التمثيل السياسي من النوع الثالث. والمقصود من هذه الانتخابات هو أنّ «الصلاحية» و«السلطة» التي يمتلكها الممثل السياسي مستمدة مباشرة من الشعب، أو المجموعة الناخبة. ولهذا فإنّ الممثل السياسي عليه «التزامات» وواجبات (Obligations) تجاه الذين انتخبوه. والشخص الذي ينتصر في دائرة انتخابية لا يحصل في العادة على ١٠٠ في المئة من الأصوات، ولكن هناك مفهوم «الرضا» برأي الأكثرية. ولهذا أيضا فإنّ الشخص الذي ينتصر في الانتخابات لا يمثل فقط الذين انتخبوه ولكنه يمثل جميع أفراد تلك الدائرة الانتخابية، بل إنه يمثل الوطن الأكبر (في المجلس النيابي)، ويمثل المحلة أو البلدة (في المجلس البلدي).

## المسئولية والمحاسبة

أما بالنسبة إلى مفهوم المسئولية، فهناك عدة استخدامات لمعناها. المعنى الأوّل هو «التصرّف بمسئولية» أو «الاستنساب»، ويعبر الاستنساب (Discretion) عن حرية التصرف المتوافرة للفرد لاتخاذ القرارات. فالأشخاص الذين يمثلون الآخرين تتوافر لهم فرص كثيرة وحرة، وعليهم أن يستشعروا مسئوليتهم وهم يأخذون تلك القرارات والمواقف، وهذا يسمى «تصرف مسؤول» (Responsible Discretion). فالحكومات التي تمثل شعبها تتوافر لها فرص كثيرة وكبيرة، وعليهم أن يستمعوا ويتحسسوا ويستشعروا مسئوليتهم تجاه شعبهم وهم ينعمون «بحرية» التصرف.

المعنى الثاني للمسئولية هو المحاسبة (Accountability). فالشخص المسئول يخضع لمحاسبة دورية (من خلال الانتخابات... إلخ) ويخضع لمحاسبات مستمرة على ما يقوم به. فرئيس الوزراء البريطاني، مثلاً، يقف أسبوعياً أمام البرلمان للمحاسبة من قبل أعضاء البرلمان. البرلمان ينشئ لجاناً اختصاصية لمحاسبة مسئولين وشركات وهيئات وأشخاص ووزراء أو أي شخص آخر بحسب ما يتطلبه الأمر لمحاسبة المسئولين.

هناك أمر يرتبط بصورة مباشرة بالمحاسبة... ففي عالم الحكومات اليوم، هناك ما يسمى بالبيروقراطية. «البيروقراطية»، وهي «المكاتب» التي تستخدمها مؤسسات الدولة لتسيير الشئون العامّة. و«المكاتب» مملوءة بالموظفين الذين يتوقع منهم ممارسة دورهم ومسئولياتهم، والموظفون في الخدمة المدنية (المكاتب – البيروقراطية) يصبحون مع الأيام أكثر الأشخاص معرفة بتسيير الأمور، وهؤلاء موظفون إلى مدد طويلة. وعندما يتم انتخاب حكومة (في الدول الديمقراطية) فإنّ المنتخب سيكون مسئولاً عن عدد كبير من هؤلاء الموظفين في البيروقراطية. كيف تتم محاسبة المديرين في «المكاتب» لإخضاعهم لإرادة الشخص المنتخب، هو أحد المعاني المتداخلة في مفهوم المسئولية. بعض الوزراء يعينون لجاناً أو فرق عمل لدراسة الجودة في عمل المديرين، وهناك أيضاً «أجهزة الرقابة المالية والادارية» التي تتدخل بصورة دورية وفجائية للتأكد من عدم التلاعب بأموال الدولة... إلخ.

هناك مفهوم آخر للمسئولية، وهي المسئولية المعنوية. فالشخص الذي يتوقع منك خيراً يلقي عليك مسئولية معنوية. ومثال ذلك علاقة المريض بالممرض... فالمريض يتوقع من الممرض أنْ يرعاه. والممرض يشعر بمسئوليته المعنوية تجاه المريض. والحكومات المنتخبة قد تضطرها مسئولياتها المعنوية للقيام ببعض الأعمال حتى لو لم تكن تلك التصرفات مرغوبة. فالحكومة التي يتوقع منها شعبها أنْ تحافظ على اقتصاد البلاد قد تضطر لتنفيذ إجراءات اقتصادية صارمة للخروج من أزمة مالية معينة، أو للوقوف أمام غلاء الأسعار.

## حقوق الانسان

ربما كانت أكثر المفاهيم تعقيداً وحساسية هي تلك المتعلقة بموضوع حقوق الإنسان. إذ إن هناك ترابطاً وثيقاً بين مفهوم «الحرية» و«الحقوق». فهناك من يفسر «الحرية» على أنها التحرر من كل القيود، وأن الشخص يجب أن لا يخضع لأي ضغط خارجي لإجباره على التصرّف بطريقة معينة. ويرتبط بهذا المعنى مفهوم «الاختيار». ولكن «الاختيار» له حدود، فلو وضعت أمام الشخص كأساً من اللبن وكأساً فارغة فإن ذلك يختلف فيما لو خيرته بين عدد من أنواع اللبن.

الحقوق هي أمور مستوجبة للإنسان. وتعريف ما هو مستوجب للإنسان بصورة «طبيعية» هو من أعقد الموضوعات الفلسفية بين مختلف الأيديولوجيات. هناك الفلسفة التي تقول إن للإنسان حقوقاً «طبيعية» مرتبطة بكونه إنساناً، وإن هذه الحقوق غير قابلة للتنازل عنها «Inalienable Rights». وهذه الحقوق الطبيعية تسمّى حقوقاً أساسية «Basic Rights». وقد حدد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثالثة الحقوق الأساسية بأنها «الحق في الحياة وفي الحرية وفي الأمان الشخصي».

من الناحية التاريخية، فإن الأفكار الرئيسية في منظومة حقوق الإنسان مثل حرية الكلمة والتعبير عن الرأي، حرية الاجتماع والسواسية، إلخ، تعتبر من تلك المفاهيم التي لا يمكن لأيديولوجية دينية أو غير دينية عدم الاكتراث بها. فلو رجعنا إلى عناوين رئيسية في الفكر الإسلامي نراها تتفق مع المبادئ المطروحة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. مثلاً: «الناس سواسية كأسنان المشط»، «لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلّا بالتقوى»، «لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حرا»، «إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور»، (وهذا تحريم كامل لجميع أنواع التعذيب)، «ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضيع»، «لا إكراه في الدين»، الخ. إذاً الإسلام يشترك مع الطروحات الأخرى في تقرير عدد غير قليل من الحقوق «الأساسية» للإنسان، بل إن الإسلام سبق غيره في اعتبار «كرامة الإنسان» أساساً من أسس الحياة، «ولقد كرّمنا بني آدم».(الإسراء: ٧٠). والكرامة تعتبر حقاً أساسياً تقره جميع مواثيق حقوق الإنسان، التي تقول: الإنسان يولد حراً، كريماً ومتساوياً لأخيه الإنسان بغض النظر عن أي اعتبار آخر، كاللون واللغة وغيرهما.

الحقوق الأساسية يشار إليها بالحقوق «الطبيعية» لارتباطها بالمدرسة القائلة بالقانون الطبيعي. والقانون الطبيعي يعني النظام الذي تتجه له فطرة الإنسان لضمان الحقوق والواجبات الضرورية والمطلوبة لتحقيق الغايات الإنسانية. والقائلون بالقانون الطبيعي يقولون إن الإنسان إذا لم يتعرض لضغوط أو إكراه، فإنه سيتجه لتحقيق كرامته وسعادته.

مفهوم القانون الطبيعي فهو مفهوم قديم جداً، قبل المسيحية وبعد المسيحية وأشار إليه الإسلام، عند الحديث عن «الفطرة». وعندما ظهر مفكرو النهضة الأوروبية اعتمدوا في كثير من أفكارهم على مفاهيم القانون الطبيعي. والحديث عن الحقوق الطبيعية ينطلق من هذا المعنى. يقول السيد محمد باقر الصدر في إحدى افتتاحيات «الأضواء» في الستينات من القرن الماضي، تحت

عنوان: «رسالتنا إنسانية عالمية» مفسراً الآية الكريمة: «فأقمْ وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»، (الروم: ٣٠). يقول ما نصه «فالإسلام هو دين الفطرة الإنسانية وهو يتجاوب مع هذه الفطرة، فلا يحرفها ولا ينكرها وإنما يعترف بها. والإسلام هو دين الكرامة البشرية (ولقد كرّمنا بني آدم)...». ويقول الصدر إن «الإنسان الأوروبي المعاصر» اضطر لرفض المسيحية ليتحرر من النظرة المسيحية التي اتخذت من عالم الطبيعة موقفاً سلبياً. ويشير السيد الصدر إلى أن ردة الفعل للإنسان الأوروبي دفعته إلى إقامة أنظمة فكرية لتصحيح ذلك الاعتقاد المسيحي، ولكنها (أي هذه النظم الفكرية الحديثة) قد همشت الجانب الروحي لدى الإنسان.

انطلاقاً من «الحقوق الأساسية» تنبثق منظومة من الحقوق، وهذه تم تلخيص معظم ما اتفقت عليه دول العالم في «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» العام ١٩٤٨، وفي «إعلان فيينا العام ١٩٩٣». والإعلان العالمي يحتوي على ٣٠ مادة، تضمنت بنوده حق كل إنسان دون ما تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو النوع في الحماية القانونية واللجوء للمحاكم العادلة وحرية التنقل واختيار محل إقامته وحقه في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده وفي العودة إلى بلده وحقه في التماس ملجأ في بلدان أخرى خلاصاً من الاضطهاد وحقه في حرية الفكر والعقيدة والتمتع بحرية الرأي والتعبير والاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية، وحقه في المشاركة في إدارة شئون بلاده وفي الحياة الثقافية، وحقه في الضمان الاجتماعي والعمل بشروط عادلة. وحرّم الإعلان العالمي الرق وتجارة الرقيق والاستعباد وحظر إخضاع الأفراد للتعذيب والمعاملة غير الإنسانية والحاطّة بالكرامة، وحظر الاعتقال أو النفي التعسفي.

إن مواد الإعلان العالمي لم تكن مفصلة، ولهذا تم تطوير عدد من الاتفاقات والعهود الدولية وتم عرضها على الدول ومطالبتها بالتوقيع عليها لكي تتمكن أجهزة الأمم المتحدة من محاسبة الدول رسمياً حسب ما تتعهد به وتوقع عليه. والمعاهدات المهمة هي: «العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية

والاجتماعية والثقافية»، «العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية»، «اتفاقية منع التعذيب»، «اتفاقية منع التمييز ضد المرأة»، «اتفاقية حماية الطفل»، «اتفاقية منع جميع أشكال التمييز العنصري»، «اتفاقية حماية العمال المهاجرين وعوائلهم»... الخ.

ولقد وافقت الدول الإسلامية على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان – ١٩٤٨ (بحكم عضويتها في الأمم المتحدة) وكذلك فقد وقعت جميع الدول الإسلامية على إعلان فيينا العام ١٩٩٣، الذي أكد «عالمية حقوق الإنسان» وعلى «حق التنمية» وكل الحقوق المرتبطة بهذا الحق.

«عالمية حقوق الإنسان» مفهوم مهم جداً، فلقد استخلصت البشرية دروساً من الحروب والمعاناة التي ترجع في جذورها لحرمان الإنسان أخاه الإنسان من بعض الحقوق الأساسية والمدنية. والعالمية تعني أن الحقوق الواردة في الإعلان العالمي والمواثيق الدولية هي حقوق لكل البشر من دون استثناء.

وفي العام ١٩٩٣، وأثناء انعقاد المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا ثار حوار عميق بشأن موضوع «العالمية والخصوصية». الذين طرحوا مفهوم العالمية بقوة أصروا على عدم إيجاد أي استثناءات لمنع حقوق الإنسان في أي بقعة في العالم. في المقابل كان هناك الذين تصدوا بالقول بأن هناك «خصوصيات» ثقافية تمنع من اعتبار كلّ «حق» موضوعاً «عالمياً». غير أن الحوارات نتجت عن التأكيد على عالمية الحقوق الأساسية المشار إليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ومن الصحيح القول بأن الحقوق «التفصيلية» والمتفرعة من الحقوق المطروحة في الإعلان العالمي قد تصطدم بركائز ثقافية معينة، وتسمح المعاهدات الدولية بتعريف تلك الخصوصيات إذا وجدت. مثلاً، حقوق الطفل، فإن الإسلام له خصوصية بشأن موضوع تبني الأطفال. ولذلك فالمواثيق الدولية تسمح باستثناء الدولة الإسلامية العضو في اتفاق حماية الطفل من المواد المتعلقة بالتبني.

لقد دار أيضاً حوار حول حقوق «المجتمع» أوّلاً، أو حقوق «الفرد» أولاً. وقد طرحت المناقشات أفكاراً مستمدة من الثقافات المختلفة بشأن أهمية الحرية

الفردية في مقابل أهمية تنمية المجتمع أولاً. ونتج عن ذلك الحوار إضافة حق «التنمية» كأحد الحقوق الإنسانية – الاساسية للمجتمعات، ولكن على أن لا تكون التنمية الاقتصادية – الاجتماعية على حساب حقوق الإنسان الفردية. واتفق المؤتمر على اعتبار العام ١٩٩٨، عاماً عالمياً لحقوق الإنسان للاحتفال بمرور خمسين عاماً على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١٩٤٨، ومرور خمسة أعوام على إعلان فيينا. على أن يكون العام ١٩٩٨ عاماً لمراجعة ما تم تحقيقه وما تم الالتزام به. وكان من نتائج مؤتمر فيينا ١٩٩٣، تشكيل منصب جديد باسم «المفوض السامي لحقوق الإنسان»، الذي أعطي صلاحيات كثيرة، ولكن لم تخصص للمنصب موازنة موازية لتلك الصلاحيات.

إن الكثير من الحكومات خافت كثيراً مما طرح في مؤتمر فيينا ١٩٩٣، وعلى الرغم من التوقيع على إعلان فيينا المهم جداً، فإن الحكومات بدأت تحصن نفسها من خلال القول بأن لها «سيادة على أراضيها»، وأنها لن تسمح لأي طرف عالمي التدخل في شئونها بحجة الدفاع عن حقوق الإنسان. واستخدمت بعض الدول أمثلة حول «الانتقائية» الأميركية/ الغربية في التعامل مع موضوعات انتهاك حقوق الإنسان. والحقيقة فإنّ الضحية من «الاحتجاجات» الحكومية «والانتقائية» هي حقوق الإنسان ذاتها. ولذلك فإن المنظمات غير الحكومية أصبح دورها أكثر فاعلية بالإضافة إلى مجموعات برلمانية حرة لا تخضع للرقابة الحكومية، كلها أصبحت أكثر فاعلية في التصدي لموضوع حقوق الإنسان.

هناك موضوعات حرجة وحقيقية مازالت موضوع نقاش غير محسوم على المستوى العالمي، وهذه الموضوعات لا يمكن معالجتها من خلال غض النظر عنها. فهناك موضوعات تتعلق بحقوق المرأة ومساواتها مع الرجل على جميع الأصعدة (وموضع جواز أو عدم جواز ضرب المرأة وشهادتها أمام المحاكم وحقها في الإرث، كلها موضوعات تتم مناقشتها في هذا الإطار)، وهناك موضوعات تؤثر على مفاهيم ما هو صحيح وما هو خطأ بالنسبة إلى العلاقات الجنسية المشروعة مقابل غير المشروعة كالمثليين وغيرهم. غير

أن النقطة المهمة هنا، أن الداعين لأمر ما لا يستطيعون فرضه على الآخرين على المستوى البعيد إلا إذا أصبح هذا الأمر «عالمياً»، بمعنى أن تعتمده الاسرة الدولية.

وهناك الآن عمل دولي حثيث لجمع جميع الإعلانات العالمية وجميع المواثيق والعهود والمعاهدات الدولية في وثيقتين مهمتين وإصدارهما وتضمينهما في القانونين الدولي وهما: «القانون الدولي لحقوق الإنسان» و«القانون الدولي للتعامل الإنساني» (Humanitarian). وهذان القانونان يوفران قوة قانونية دولية للدفاع عن حقوق الإنسان. وهناك حالياً «المحكمة الجنائية الدولية» التي من المقرر ان تنظر في الانتهاكات الممنهجة لحقوق الإنسان، ولربما ينفسح المجال لظهور «المواطن العالمي»، وهو ذلك الإنسان الذي له حقوق معترف بها وله حماية عالمية، والدولة الوطنية لن يكون – بعد ذلك – بإمكانها انتهاك حقوق مواطنيها بحجة حماية سيادتها او استقرارها.

كثير من الدول التي تخشى من انتشار حقوق الإنسان تسعى حالياً للقول إن لها الحق لمواجهة «الإرهاب». ومفهوم الإرهاب يتم تعميمه على كل شخص معارض سواء كانت معارضته سلمية أم غير ذلك. وتحاول كثير من الدول التركيز على حقها بالرد بقوة على كل شخص يعارضها. غير أن المجال الآن أصبح «عالمياً» في الحوار و«عالمياً» في الصياغة. وموضوع حقوق الإنسان وتفاصيله لم ينته ولن ينتهي.

وعموماً، هناك الجيل الأول للحقوق، وهو المتمثل بـ «العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية»، وهناك الجيل الثاني للحقوق المتمثل بـ «العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية»، وهناك الجيل الثالث من الحقوق المتمثل بـ «الحق في التنمية» وكل ما يتفرع من ذلك من الحق في البيئة النظيفة والحق في الموئل (السكن والعمران المناسبين) والحق في استخدام البحوث العلمية، ومختلف انواع الحقوق التفصيلية الأخرى الداخلة في العنوان العام وهو «الحق في التنمية» الذي تم الاتفاق عليه عالمياً في العام ١٩٩٣. وهناك الآن من يطرح أن الجيل الرابع من الحق يتمثل في «الحق في السعي الى إقامة نظام ديمقراطي تعددي متسامح».

## الديمقراطية

الديمقراطية مصطلح أصله يوناني معناه «حكم الشعب»، وكانت أثينا والمدن اليونانية تحكم قبل الميلاد (٥٧٨ق.م-٣٣٥ق.م.)، بواسطة ما يسمّى بالديمقراطية المباشرة. وقد كان الرجال (فقط الرجال المواطنون) يجتمعون في الساحة العامّة ويقترحون القوانين ويصوّتون عليها، ثم يتم اختيار بعض الرجال (من خلال القرعة)؛ لتنفيذ ما تم الاتفاق عليه. ولم يكن حينها يوجد مفهوم «حقوق» المواطن كما هو متعارف عليه حالياً.

وقد هاجم فلاسفة اليونان (مثل أفلاطون وأرسطو)، تلك الديمقراطية وأطلقوا عليها اسم حكومة الجهلاء والدهماء والرعاع. وقد أدت ممارسات الأثينيين لهجوم الفلاسفة وتحقيرهم للحكم الأثيني الذي أطلق عليه اسم الديمقراطية، ولم يستعد المفهوم قوته إلّا بعد مضي قرون عديدة. وقد دعا أفلاطون والفلاسفة اليونانيون لإقامة «حكم الفلاسفة» أو حكم العقلاء/ الفاهمين، ومورس هذا النوع في العهد الروماني الأوّل وسيطرت بذلك الطبقة الارستقراطية على الحكم.

أما حالياً فإنّ قرابة ثلث دول العالم – في مطلع القرن الحادي والعشرين – لديها أنظمة توصف بالديمقراطية، وهذه هي الأكثر استقراراً، والأكثر ازدهاراً من بقيّة الدول.

الديمقراطية ممكن أنْ تفهم بصورة فكرية أو بصورة إدارية. من الناحية الفكرية هناك اختلاف بشأن المبادئ التي يسعى لها الإنسان في حياته. الطرح الفكري يتداخل مع الطرح الإداري، غير أنّ الديمقراطية من الناحية الإدارية يمكن أن تجد قبولاً أكثر اتساعاً. ولهذا ممكن أنْ نلاحظ مسميات متداخلة بين الطرح الفكري والطرح الإداري. مثلاً: الليبرالية الديمقراطية، الاشتراكية الديمقراطية، المركزية الديمقراطية، الشعبية الديمقراطية، المجتمع الديمقراطي، الإدارة الديمقراطية (إدارة الأعمال التجارية والصناعية والخدماتية)... إلخ.

إن إضافة كلمة «الديمقراطية» للمجتمع، مثلاً، يقصد منها وجود نوع من المساواة المقبولة بين أفراد المجتمع. إضافة كلمة «الديمقراطية» لكلمة مثل «الاشتراكية»، يقصد منها أنّ المجتمع يدار بواسطة مؤسسة تمثل المجتمع من أجل تحقيق عدالة اجتماعية من خلال توزيع الثروات الاقتصادية بصورة أكثر عدالة. وإضافة «الديمقراطية» للأعمال التجارية والصناعية والخدماتية يقصد منها إعطاء حقوق للعمّال والموظفين العاملين ضمن المؤسسات المملوكة لرأس المال.

أما إضافة الديمقراطية لكلمة «الشعبية» فيقصد منها أنّ الدولة والمؤسسات الحكومية نابعة من الشعب. وبما أنّ «الشعب» كلمة فضفاضة (لأن الشعب، كلّ الشعب، لا يستطيع أنْ يكون الحاكم والمحكوم في آن واحد) فإنّ الحركة الشيوعية التي وصلت للحكم (مثلا في الاتحاد السوفياتي سابقاً، وفي الصين وفي كوريا الشمالية... إلخ)، قالت إنّ الشعب يمارس حقه في إبداء الرأي والمشاركة في الحكومة بصورة «هرمية مركزية» من خلال تنظيم الحزب الشيوعي، الحزب الوحيد والمؤهل الذي يمثل جميع الشعب. وقد تحوّلت أنظمة «الديمقراطية المركزية» إلى دكتاتورية متشبعة مع مرور الأيام، ذلك لأن الأسلوب الإداري المركزي يدفع باتجاه الدكتاتورية. كما أن النهج الفكري الشيوعي يؤمن بالحسم الثوري «لإزالة الطبقية» في المجتمع وبالتالي يوفر قوة مطلقة للنخبة الماسكة بأعلى الهرم.

إضافة «الديمقراطية» لكلمة الليبرالية يقصد منها أنّ المجتمع محكوم من قبل «نخبة» من أفراد المجتمع. وأنّ هذه النخبة تتنافس فيما بينها للحصول على أصوات الناخبين. وبالتالي فإنّ الليبرالية تؤمن بـ«التعددية» (أي تعدد الآراء)، وتؤمن بحقوق أفراد المجتمع في أنْ يمارسوا دورهم في الحكم من خلال مؤسسة «تمثيلية»، خاضعة للمحاسبة من خلال الأجهزة الحديثة المتخصصة.

الديمقراطية الليبرالية لها عدّة أنواع ولكن أهمها الأنموذج الفرنسي، الأنموذج البريطاني والأنموذج الأميركي. وكل أنموذج له نواقصه وميزاته،

ويمكن التفريق بين الليبرالية الديمقراطية التي تعتمد على البرلمان (كما في بريطانيا)، أو تلك التي تعتمد على النظام الجمهوري الرئاسي (كما في الولايات المتحدة).

لو أخذنا ما يقوله منظرو النظام الليبرالي الأميركي، فإنهم يشرحون نوعية النظام بأنه يعتمد على التنافس المستمر بين مؤسسات ونخب المجتمع من خلال مجموعات الضغط، وأنه يعتمد على المؤسسات الدستورية الثابتة، وأنه منفتح على أفراد المجتمع بصورة تمكن الشعب الأميركي من التأثير المباشر على سياسات الحكومة. ومن أجل تحقيق السيطرة الشعبية (الجمهورية) فإن النظام يعتمد على الانتخابات الدورية للأجهزة التنفيذية والتشريعية على المستوى الفدرالي والمستوى المحلي. ولا يخلو عام من الأعوام دون انتخابات من نوع ما، وتزداد حمى الانتخابات أثناء الانتخابات الرئاسية.

لقد كان مؤسسو الجمهورية الأميركية (مثل ماديسون وجيفرسون) يشككون في قدرة الديمقراطية المباشرة (كما كانت في أثينا) على الحكم. كما أن أولئك المؤسسين كانوا يشككون في السياسيين المعرضين للانحراف والفساد ولذلك فإنهم وضعوا أنظمة انتخابية ووضعوا الكثير من «نقاط التفتيش والضبط والموازنة» Checks and Balances على الأنظمة والأشخاص. وقد عرفوا الرئيس «بالوكيل» المعطى صلاحية من الشعب ولذا فإن عليه أن يخضع للمحاسبة الشعبية من خلال المؤسسات التمثيلية (الكونغرس). وقد ركز هؤلاء على مفاهيم «الجمهورية» وكانوا يتحاشون ذكر الديمقراطية في البداية لارتباطها بالفهم اليوناني القديم. وترتكز الليبرالية الإميركية كثيراً على مفاهيم الحقوق الطبيعية والدستورية (العقد الاجتماعي) والبراغماتية (المنفعية).

يقوم الفكر الليبرالي على التخوف من القيم المطلقة ومن أشكال التسلط التي تفرض هذه القيم. ويقول مفكرو الليبرالية إن العقلانية «الحيادية» التي توجهها «المنفعة» و«الفائدة الملموسة» و«الوجودية» المادية هي التي يجب أن توجه الحياة العامة. أمّا المعتقدات والقيم الدينية فهي «شأن خاص بين أي

فرد يختار أن يؤمن بها لتنظيم علاقاته العبادية مع ربه»، حسب وجهة النظر الليبرالية (الفكرية). لقد ظهر الفكر الليبرالي كردة فعل على دكتاتورية الملوك ودكتاتورية رجال الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى. وتقول الليبرالية إن لكل فرد حقاً مطلقاً لاختيار ما يريد بشرط ألا يتعرض لمصالح غيره بالضرر. ويهتم الفكر الليبرالي بوضع الضوابط على الفئة الحاكمة لمنعها من التسلط. غير أنه من الخطأ القول بأن كل فكر أو عمل ليبرالي هو أيضاً ديمقراطي. فالليبرالية كثيرا ما «تقدس» العقلانية «الحيادية» أو «العلمانية» إلى الدرجة التي تحول فيها هذا النهج إلى دين بحد ذاته، كما هو ملاحظ في ما يجري في دول مثل فرنسا.

في بريطانيا فإن الليبرالية الديمقراطية بدأت تتبلور منذ العام ١٦٨٨ من خلال تثبيت مبدأ سيطرة البرلمان (بدلاً من الملك) على الحكم. وقد شرع البرلمان البريطاني حينها قانونا يقول إن الضرائب المفروضة لها صلاحية لمدة سنة واحدة وان البرلمان هو المخول لإعادة فرضها او عدم فرضها. كما ان المعارضة يتم تنظيمها من داخل البرلمان، بل ان المعارضة تشكل حكومة ظل على أتم الاستعداد للامساك بزمام الأمور في حال فشلت الحكومة البرلمانية المنتخبة. وبهذا فإن الممارسة الادارية هذه حررت المجتمع البريطاني من ظلم الملوك. ثم إن الليبرالية البريطانية عززت مفهوم حرية التعبير عن الرأي والصحافة والتجمع السياسي. كما ان القضاء البريطاني كان مستقلا عن الملك وعن البرلمان، وكان (ولايزال) يعمل بمبدأ المحلفين (اشخاص مختارون من الشعب يستمعون للقضية في المحكمة ويصدرون حكمهم ببراءة او عدم براءة المتهم). والليبرالية البريطانية تركز مفاهيم الفردية (Individualism) وتقدّسها وتضبط السلطة الحاكمة من خلال مفهوم «العقد الاجتماعي» أو الدستور الذي نظر له المفكر الإنجليزي جون لوك.

إذاً ، الديمقراطية المباشرة (كما كانت في أثينا قبل الميلاد) ليست معمولاً بها، أي أنها ليست عملية، المعمول به في الليبرالية الديمقراطية (التمثيلية) هو تنافس النخب السياسية للحصول على أصوات الشعب. وأكبر الانتقادات تتركز على الطابع الدعائي (الدعايات) والإعلام الذي ينشط وقد ينافق اثناء

فترة الانتخابات. كما أن مجموعات الضغط المتنفذة تستطيع الحصول على ما تريد اذا كانت متنفذة (كما هي الحال بالنسبة إلى اللوبي اليهودي في أميركا). ثم إن حقوق الأقلية قد تتعرض للاضطهاد بسبب تصويت الأكثرية، والاكثرية قد تكون مجموع ٥١ في المئة من الناخبين. هذا من الناحية الإدارية، أمّا من الناحية الفكرية فإن الليبرالية تمر في ازمة قيمية – اجتماعية لأن تعريف الخطأ والصواب ليس له حدود ثابتة، ومع الايام فإن كثيراً من الأخلاقيات التي كانت خطأ في الماضي لم تعد كذلك في الحاضر. ويرد بعض الليبراليين بالقول بانه ومع كل هذه الانتقادات فإنّ هذا النوع من النظام افضل من غيره وأقل شراً من النظم الأخرى. ويقول تشرشل، مامعناه: «الديمقراطية أقل انواع الأنظمة من ناحية السوء».

يرتبط مفهوم الديمقراطية بصورة مباشرة مع مفهوم «السيادة». فالسيادة لها معنيان. الأوّل: الحق في امتلاك والتحكم في قطعة أرض أو بحر والاجواء المحيطة بها واعماق البحر وباطن الأرض. المعنى الثاني هو حق الحكم لفئة ما أو لفرد ما على المجموعة المستوطنة لتلك البقعة الجغرافية. والسيادة تستمد من ثلاثة مصادر أساسية:حق الفتح ويعتمد على التغلب بالقوة والسيف والقهر، والحق الديني النابع من نهج الرسالة الدينية أو من فهم طبيعة الحكم المقبول دينياً، والحق الشعبي النابع من «حق تقرير المصير».

النهج الديمقراطي يقول إن السيادة الملكية أو الدينية أو الجمهورية يجب ان تستمد من رضا المحكومين المتمثل بحق تقرير الشعوب لمصيرها من خلال الاستفتاءات والانتخابات والاتفاقات الدستورية وما شابه.

أما من «الناحية الفكرية» فإن الديمقراطية ترفض أي شيء لايصدر من الشعب، لأن الشعب هو «مصدر السلطات جميعها»، الا أن هذا ليس متحققا بصورة مطلقة. ففي الولايات المتحدة، مثلا، فإن الشعب ينتخب الرئيس ولكن كلمة الحسم ليست للاصوات الناخبة وانما «للكلية» Electoral College. فالكلية لكل ولاية باستطاعتها ان ترفض الشخص الذي انتخبه الشعب. واعضاء الكلية يقومون بهذه المهمة ولهم الحق أن يرفضوا الشخص الذي انتخبه اذا لم يكن «مؤهلا» بحسب تقييم الكليات الانتخابية في الولايات

المتحدة. اما في فرنسا فإن قانون الانتخابات الرئاسية يفرض على الذين يرشحون أنفسهم الحصول على تزكية عدد غير قليل من الشخصيات الفرنسية البارزة في المجتمع قبل أن يسمح لهم الدخول في الانتخابات. أما في بريطانيا فإن الأحزاب الدستورية (المنظمة بصورة قوية) تضمن عدم وصول أشخاص غير مرغوب فيهم لمنصب رئيس الوزراء.

## الحكومة

الناس لا يعيشون منعزلين عن بعضهم الآخر، بل إنهم يتعاملون ويعتمدون على بعضهم الآخر. أكثرية الناس لا يزرعون ما يأكلون، لا ينسجون ما يلبسون، ولا يبنون المنازل التي يسكنون فيها، والمنتجات التي يستخدمها الأفراد، والأنشطة التي يقومون بها والعلاقات والمعاملات، جميعها شئون معقدة تحتاج إلى ترتيبات لكي يقوم كلّ فرد بأداء دور معيّن مقابل مردود معيّن. كيف تمنع السرقة، الاستعباد، الاعتداءات، المناوشات، الخلافات خلال هذه المعاملات؟ كيف يطمئن الفرد أنْ يسير في الطريق بأمان؟ كيف يمكن المحافظة على الأرواح والممتلكات؟ هنا يكمن دور الحكومة ومفهومها.

الحكومة هي الهيئة التي تمتلك القوة لفرض الترتيبات والأحكام والقوانين المتعلّقة بجوانب حياة الأفراد المشتركة. والحكومة بحاجة إلى شرعية أو قبول من نوع ما (حتى لو كان سكوتاً، فالسكوت عنها علامة من علامات الرضا)؛ لكي تتمكن من القيام بدورها لحفظ الأمن ورعاية المصالح المشتركة؛ ولكي يستطيع أفراد المجتمع من تسيير شئون حياتهم. والحكومة (السلطة) التي تصدر قرارات لا يتبعها أحد ليست حكومة وليست سلطة. المؤسسة الحاكمة التي تفرض قراراتها بالقوة على أفراد المجتمع ودون شرعية تتحوّل من وضع الحكومة الشرعية وتقترب إلى الحكومة المتسلطة أو الى وضع الجيش المحتل.

الحكومة التي تقترب من وضعية جيش الاحتلال بحاجة إلى توظيف قواتها بصورة مستمرة لفرض قوانينها على أفراد المجتمع. أمّا الحكومة الشرعية

فهي تلك التي يعترف لها أفراد المجتمع بحقّها في إصدار القرارات وتسيير شئون المجتمع.

الحكومة هي أهم مؤسسة تؤثر على الأفراد. ولكن هناك مؤسسات أخرى لها أثرها في تسيير شئون المجتمع، مثل: الشركات، الجمعيات المهنية، المساجد، النقابات، الجمعيات الخيرية، النوادي، الجمعيات الطوعية، الجامعات، وغيرها لها دورها في تسيير شئون الناس. والفرق بين هذه المؤسسات (أو الحكومات المصغرة) والمؤسسة الحكومية، هي سعة المساحة المتاحة للتصرّف. فالحكومة لها سلطة على الممتلكات وشرائها، وإصدار القرارات التي تحكم طبيعة المعاملات بين الناس والقدرة على معاقبة المخالفين لقرارات الحكومة. الحكومة تستطيع أنْ تسجن، أنْ تطرد، أنْ تقتل عندما تتشدد في استخدام سلطاتها.

الحكومة لها سلطة أعلى من «الحكومات المصغرة» المتفرقة الموجودة في المؤسسات المختلفة داخل المجتمع (الشركات، الجمعيات... إلخ). وتستطيع الحكومة أنْ توجّه تلك المؤسسات بالقوة، حتى ولو كانت تلك القوة مكلفة. وإذا قررت تلك المؤسسات مواجهة الحكومة العليا، فإنها تدخل في صراع يهدف منه إيقاف الحكومة عند حدّها أو إسقاطها.

وتتخذ الحكومة عدّة أشكال تبعاً لمصدر شرعيتها. فقد ورد في حديث سابق أن الصلاحية التي تعتمد عليها السلطة هي أساساً ثلاثة أنواع: صلاحية العادات والتقاليد، الصلاحية المستمدة من العقلانية (الدستور مثلاً)، والصلاحية المستمدة من الهيبة (الكاريزما) التي تتوافر لبعض القادة. لكن الحكومة هي حكومة، بمعنى أنّ لها سلطات واسعة لتسيير شئون الناس. وحتى الحكومة الشرعية المنتخبة؛ فإنها تستخدم صلاحيات واسعة لتسيير شئون الناس من دون الرجوع إلى الناخبين في الأمور اليومية. فالحكومة التمثيلية تخضع للمحاسبة الانتخابية الدورية ولكنها تستطيع أنْ تمارس سلطاتها بحسب ما تقرره من مصلحة عامة ما بين فترات الانتخابات.

لقد نظر الفلاسفة لأفضل شكل من أشكال الحكومات. والتنظير يعتمد على عوامل خاصة بالفكر وعوامل خاصة بالناحية العملية الإجرائية. على أنّ الزمان والمكان يلعبان دورهما أيضا في تحديد أفضل الأشكال الحكومية. ويمكن استقراء عدة أشكال للحكومة.

– **الحكومة الدينية الرسالية:** وتعتمد الحكومة في هذه الحالة على أنبياء ورسل وأئمة أو خلفاء لهم قدسية، وهم الذين استمدوا صلاحياتهم من العقيدة الدينية. فالرسل عليهم السلام الذين أقاموا حكومة بين الناس، أقاموها على أساس المصدر الديني ـ الإلهي، الذي يعتبر المصدر الأساسي لصلاحيتهم. والهدف من الحكومة الدينية هو تنفيذ إرادة الله في الناس من خلال تطبيق أحكام الدين، كما عمل موسى (ع) والرسول الأعظم (ص).

– **الحكومة الدينية الثيوقراطية:** وهي عندما يسيطر رجال الدين بصورة مطلقة على الحكم، كما كان في أوروبا في القرون الوسطى، ويعتبرون أنفسهم المصدر الشرعي الوحيد لتسيير شئون الناس.

– **الحكومة الملكية المطلقة:** وهي التي يسيطر فيها أفراد عائلة معيّنة يتوارثون الحكم أباً عن جد من دون دستور أو عقد اجتماعي. وقد كان الملوك يدّعون بأن حكمهم مستمد من «حق إلهي». غير أنّ علماء السياسة يرون أنّ مصدر الشرعية لهذا النوع من الحكم الوراثي (والمطلق) هو عدم وجود معارضة أو مقاومة لمثل هذا الحكم الذي يطلب من الناس إطاعته بصورة مطلقة تحت الترهيب والترغيب. وهذا يعني القبول من خلال «عدم المقاومة» و«عدم المعارضة». ولهذا فإنّ الحكومة الملكية المطلقة تسعى دائماً للقضاء على أية مقاومة أو معارضة، فليس المهم أنْ توالي الحكم أو تؤمن بأحقيته في الحكم، إنما المهم أنْ تبتعد عن المعارضة، وأنْ تخاف من الاشتراك في المعارضة.

– **الحكومة الملكية الدستورية:** وهي الحكومة التي تتزعمها عائلة مالكة، ولكنها تخضع لحدود من دستور متفق عليه مع الشعب. وفي الدول المتقدمة فإنّ العوائل المالكة ليس لها دور تنفيذي ولا تنافس المواطنين في الحياة

اليومية، وإنما تحتفظ بدور رمزي يمثل السيادة القائمة على حكم برلماني منتخب مباشرة بواسطة الشعب. بمعنى آخر، إنّ العائلة المالكة مرتبطة مع الشعب من خلال «عقد اجتماعي» بين الطرفين.

- **الحكومة الدستورية القائمة على التمثيل الشعبي (الجمهورية):** وهذه الحكومة تشبه النظام الملكي الدستوري على أساس انها حكومة تمثيلية. والمقصود بالحكومة التمثيلية (Representative Government) هي أنّ أفراد الشعب ينتخبون ممثليهم للسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية لممارسة دورهم في تسيير شئون المجتمع وإصدار القوانين المستمدة من الدستور، أو العقد الاجتماعي المتفق عليه بين جميع الاطراف في المجتمع. والحكومة التمثيلية تخضع للانتخابات الدورية للتأكد من سيرها بحسب الإرادة العامّة للمجتمع.

- **حكومة الحزب الواحد:** وهي عندما تكون الحكومة نابعة من حزب اجتماعي واحد مرخص له دون غيره باعتباره أنه صاحب الفكر الأحق في إدارة شئون المجتمع. وهذا ما كانت عليه أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي، وحالياً الصين، وعدد من الدول الأخرى. ويؤمن الحزب الواحد بأنه يمارس الديمقراطية بصورة «مركزيةً» وأنّ جميع افراد الشعب يستطيعون المشاركة في الحكم شريطة أنْ يدخلوا هذا الحزب وأنْ يعملوا داخل هذا الحزب فقط.

- **الحكومة العسكرية - المخابراتية:** وهي الحكومة التي يسيطر عليها العسكر والمخابرات وذلك من خلال إضعاف المؤسسات المدنية الأخرى أو تذويبها وإخضاعها لسلطات أجهزة سرية.

- **حكومة الفرد المستبد:** وهذه تشبه الحكومة العسكرية - المخابراتية سوى انها تقوم على مركزية فرد واحد مدعوم من قبل أجهزة الأمن والمخابرات والجيش.

- **حكومة الخبراء:** وهي الحكومة التي يسيطر عليها الفاهمون والخبراء والمتعلمون دون غيرهم. وهذا النوع يشبه ما دعا إليه أفلاطون في كتابه

«الجمهورية». غير أنّ حكومة الخبراء لا تصلح في العصر الحالي لتشكيل الحكومة الوطنية؛ لأنها تحتاج إلى موافقة افراد المجتمع. ولكن «حكومة» الخبراء يُعمل بها في غير «الحكومة الوطنية». مثلا، الشركات التجارية والصناعية، والمؤسسات المتخصصة وغيرها، مازالت يحكمها «الخبراء» والمتخصصون القائمون عليها الذين يطرحون مفهوم «الحوكمة». غير أنّ الشركات وغيرها من الجمعيات المتخصصة تخضع لـ «الحكومة الوطنية» التي تنفذ القرارات بصفتها القوة الأكبر داخل حدود بلد معين.

– **الحكومة الارستقراطية:** وهي الحكومة التي قد تبدأ كحكومة خبراء وفاهمين، وثم تتحوّل الى طبقة تحصل على ميزات (تحرم منها الطبقات الأخرى) كالرعاية الصحية المتطوّرة والتعليم المتفوق والاتصال الدائم والمباشر بمواقع القرار والسلطة. وهذا يوفر الفرصة لتداول السلطة في إطار طبقة مرفهة دون غيرها.

هناك بطبيعة الحال أشكال مخلوطة. فقد تكون الحكومة «حكومة العائلة الواحدة» ويسيطر أيضاً عليها فرد متسلّط. كما أنّ جميع الحكومات التي تستمد صلاحياتها من المجتمع بحاجة إلى مبادئ سامية لتوجيه وإرشاد تلك الشرعية. فالحديث عن الصحيح والخطأ، والحلال والحرام، والأخلاقي وغير الأخلاقي يخضع للقيم المتركزة في ذلك المجتمع. فالحكومات الغربية، مثلا، تعتمد (بصورة عامّة) على القيم المسيحية – اليهودية لتحديد المفاهيم العامّة للصح والخطأ.

## فلسفة الحكم

إن فلسفة الحكم أساساً قائمة من أجل غايات معينة، يذكر منها تلك التي «تعلنها» الحكومات:

(١) تنفيذ حكم الله.

(٢) حفظ الأمن بين الناس وإشاعة الطمأنينة.
(٣) رعاية مصالح المجتمع وحماية الأملاك الخاصة والعامّة.
(٤) المحافظة على التراث والعادات والتقاليد.
(٥) تنمية الاقتصاد والإنتاج وخلق الثروة.
(٦) تحقيق المساواة بين الناس وإقامة العدل الاجتماعي.
(٧) حماية الدين والمقدّسات والأماكن الدينية.
(٨) حماية الأسرة والأعراض والأخلاق والآداب العامّة.
(٩) حماية حقوق المواطنين وحرياتهم وكرامتهم.
(١٠) صد الهجوم الخارجي وحماية الدولة من الأطماع الأجنبية أو من الجهات المرتبطة بالخارج.
(١١) تحقيق الوحدة الوطنية.
(١٢) إنقاذ البلاد من الأزمات من خلال الحكم العرفي (أحكام الطوارئ).

وهناك أهداف فعلية غير معلنة تدور حول خدمة المصالح الأنانية لفرد معيّن أو حزب معيّن أو طبقة معيّنة أو عائلة معيّنة أو أي فئة أخرى ممسكة بزمام السلطة وتحاول الإبقاء على كرسي الحكم بأية وسيلة. ولكن لا توجد حكومة من الشجاعة بمكان أنْ تعلن عن هدفها إذا لم يكن ضمن الأهداف «المقبولة» المشار إليها.

الحكومة لا تستطيع خدمة جميع الأهداف في آن واحد. فتحقيق المساواة يتضارب مع مصالح بعض أفراد المجتمع. والحكومة الناجحة هي التي تستطيع الموازنة والتوفيق بين الغايات المعلنة. ولهذا، فإنّ الحكومة الدستورية ترجع لمبادئ متفق عليها مع أفراد المجتمع لكي تحظى بالطاعة من خلال «حكم القانون». والقانون لابدّ أنْ يكون عادلاً، بمعنى أنّ إصداره كان من أجل غاية عادلة ومقبولة، وأنّ تطبيقه يشمل جميع الأفراد من دون استثناء.

# الدولة والمجتمع

# الدولة القومية

التنظيم الاجتماعي يتشكّل من نواة هي الأسرة، والأسرة عندما تتوسع عن طريق التزاوج مع الأقارب تصبح عشيرة أو قبيلة. أما عندما تكون الروابط الجامعة بين أفراد المجتمع هي غير الانتماء الأسري فإننا ننتقل إلى وضع آخر أكثر تطوراً نشاهده في «المدن». التنظيم الاجتماعي الإنساني يفترض أنه تصاعد من القبيلة إلى المدينة ثم إلى الدولة.

المفكرون اختلفوا بشأن الدولة، وإذا ما كانت لها شخصية اعتبارية أم لا. فهناك من قال إنها قامت في الأصل على أساس غير أخلاقي (الفيلسوف نيتشه)، على حين قال آخرون بأهميتها إلى حد التأليه (مثل هيغل). غير أن الآراء التي عمت الفكر الإنساني في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تقول إن «الدولة» هي التعبير القانوني للأمة أو الوطن، وإن أي اعتداء على الدولة هو اعتداء على الأمة والوطن، لأنها مستمدة من ارادة جماعية.

في عهد الرومان كان يطلق على من يخالف الدولة الرومانية مرتكب جريمة «المساس بالعظمة». وعندما نشأ العهد الامبراطوري الروماني (بعد العهد الجمهوري) أصبح مفهوم «المساس بالعظمة» يعني أي شخص يخالف القيصر. وكان يعاقب في البداية بالحرمان من الأكل والشرب، إلى الحرق والرمي أمام الحيوانات المفترسة. بعد انهيار العهد الروماني ومجيء عهد الإقطاع في أوروبا أصبح مفهوم الدولة يعني الأراضي التي يملكها سادة الإقطاع. وكلمة الدولة بالإنجليزية «State» قريبة من كلمة «Estate»، التي تعني العقار وقطعة الأرض، ولهذا لم يكن التفريق بين الإقطاع والدولة في تلك الفترة واضحاً.

الملوك الأوروبيون دخلوا في صراع مع الإقطاعيين على السلطة وحدودها، وانتصر الملوك على الإقطاعيين بعد أن لجأ الملوك للمفهوم الروماني نفسه الذي يرى «المساس بالعظمة» هو «المساس بالملك» وهي جريمة يعاقب عليها. وقد طوّر الملوك المفهوم الروماني وضمّنوه الاعتداءات المباشرة ضد شخص الملك أو أولاده أو امتيازاتها بالإضافة إلى أي اعتداء غير مباشر على سلطة من سلطات الملك.

ثم تغير الأمر بعد الثورة الفرنسية في العام ١٧٨٩، إذ أعطت مفاهيمُ الثورة الدولةَ شخصيةً معنويةً أو شخصيةً قانونيةً مستقلةً عن شخصيات الحكام سواء كانوا ملوكا أو أمراء أو رؤساء. ومفاهيم الثورة الفرنسية قامت على أساس أن الحكام أداة من أدوات الحكم، أو جهاز من أجهزته، يتبدل ويتغير تبعاً للحاجات والظروف. أما الدولة ذاتها فتبقى؛ لأنها «ظاهرة اجتماعية»، أي وليدة للتعامل بين أفراد المجتمع. وعلى هذا الأساس تم استبدال جرائم «المساس بالعظمة» بالجرائم المخلة بـ«أمن الدولة».

انتشرت الأفكار القومية الأوروبية في القرن التاسع عشر بصورة ألهبت المشاعر وأعطت قدسية وربما ألوهية لفكرة «الوطن» و«الأمة» و«القوم». وقد أدى ذلك اللهب القومي لاحقاً إلى نشوء حركات عنصرية ووصول الحكم النازي في ألمانيا والحكم الفاشي في إيطاليا بعد الحرب العالمية الأولى. وقام هؤلاء الحكام بتحوير مفهوم حماية أمن الدولة ضد جميع المعارضين واعتبروا المعارض السياسي مجرماً وعدواً للشعب؛ لأنه عادى نظام الحكم القائم.

ومع تطور «الدولة القومية» واحتلالها الموقع الأساسي في تركيبة الأمم المتحدة العام ١٩٤٥ تعزز كيان الدولة وأصبح بإمكان الحكومات المستبدة أن تصدر القوانين الاستثنائية، أو أحكام الطوارئ بحجة محاربة الإرهاب والتطرف... إلخ، وأنشأت الدولة محاكم أمن دولة ومحاكم استثنائية لمعاقبة المخالفين لها.

إن الرغبة القوية في المحافظة على أمن الدولة يواجهها اتجاه المطالبة بحقوق الأفراد وحرياتهم الاجتماعية والمدنية؛ إذ إن إباحة الأمر للدولة حفظ «أمنها» من دون حدود تؤدي بصورة حتمية إلى سلب الأفراد والجماعات أمنهم وطمأنينتهم وحرياتهم وحقوقهم التي منحها إياهم دستور البلاد.

«الدولة القومية» توسعت في قوتها بعد الحرب العالمية الثانية كثيراً، ولأنها الكيان الوحيد المعترف به والذي يؤخذ بصوته في الأمم المتحدة، فإن هيمنة أية مجموعة أو حزب أو قبيلة على «الدولة» يعني إفساح المجال أمام هذه

الفئة لأن تظلم أفراد المجتمع بحجة الحفاظ على أمن الدولة. وعلى رغم أن الأمم المتحدة تشترط على الدول أن تكون منبثقة من شعوبها تحت عنوان «حق تقرير المصير» فإن المؤسسة الدولية عاجزة أمام سلطة الدولة داخل حدود تلك الدولة؛ لأن الأمم المتحدة تمنع «التدخل في الشئون الداخلية للدول القومية». ولذلك فقد سعى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٩٤٨ إلى موازنة ميثاق الأمم المتحدة من خلال تأكيد حقوق المواطن ومطالبة «الدول القومية» بتوقيع المعاهدات التي تضمن للمواطنين حقوقهم.

ومازال المبدأ الأساسي لتشكيل الدولة القومية (حق تقرير المصير) يشكو من الخلل والالتباس بخصوص كيفية التحقق من تقرير شعب ما لمصيره. وأيضاً من هو الشعب الذي يقرر مصيره؟ وما مكوناته؟ هل الشعب هو الذي تجمعه لغة مشتركة؟ دين مشترك؟ أصل إثني مشترك؟ العيش على أرض مشتركة؟ إقليم معين؟

لقد نجح مبدأ «حق تقرير الشعوب لمصيرها» في إسقاط الحكم الملكي المطلق في أوروبا وإيجاد صيغة لهيئة الأمم المتحدة، ولكنه فشل في تحديد الأنموذج والتطبيق العملي «العالمي». ولهذا فإن الفكر السياسي يتجه إلى موازنة الخلل من خلال تقوية أطروحة «المجتمع المدني».

الدولة، إذاً، يمكن إقامتها في هذا العصر مع الاحتفاظ بالحكم المطلق، ويمكن أن تقام ضمن إطار دستوري، ويمكن أن تعتبر ظاهرة إلهية أو اجتماعية بحسب المنطلق الفلسفي، ويمكن أن تكون طبقية. وفي كل الأحوال استطاعت الدولة بمجرد أن ترفع علماً لها وتصدر عملة باسمها ونشيداً وطنياً وجيشاً وأمناً وإعلاماً ومطاراً دولياً، أن تصبح عضواً معترفاً به في منظمة الأمم المتحدة، مُحدثة بذلك تناقضاً بين قول المبدأ وحكم الواقع. غير أن الدولة القومية تواجه اليوم تحدياً حقيقياً لسلطاتها. فلقد تشبّعت الدولة من امتلاكها السلطات وأصبحت عاجزة عن تنمية القدرات الاقتصادية، بل إنها أصبحت عالة على نفسها والمجتمع. ولهذا اتجهت الدول القومية إلى «الخصخصة» و«عولمة الاقتصاد» و«تحرير سوق النقد والأموال» للتخلص من الأعباء التي ألقتها على نفسها، واكتشفت أنها لا تستطيع إدارتها وتنميتها بنجاح.

في البعد الآخر، فإن حركة حقوق الإنسان العالمية بدأت تؤثر على السياسة الدولية، وأصبحت المواثيق الدولية والعهود والاتفاقيات ذات فاعلية أكبر من ذي قبل. ولعل مؤتمر هلسنكي في العام ١٩٧٦، «منظمة التعاون والأمن الأوروبي» قد أوجد نقلة نوعية في هذا الشأن؛ إذ اعتبرت المنظمة أن لها الحق في أن تتدخل في الشئون الداخلية للدول الأعضاء في المنظمة إذا كان ذلك الشأن يتعلق بحقوق الإنسان. وأخذ المفهوم يتعزز منذ ذلك الوقت في المحافل الدولية. ولذلك فإن نشاطات مفوضية حقوق الإنسان التابعة إلى الأمم المتحدة آخذة في الازدياد والأهمية.

الحديث تركز على الدول الأوروبية بسبب أن النظام العالمي والأمم المتحدة و«حق تقرير المصير» نشأ في أوروبا/ أميركا... ويتحرك حاليا من خلال القوة السياسية الغربية. والأمم المتحدة، والنظام العالمي يتعرضان لإرهاصات الفكر الإنساني العالمي الداعي للعدالة وتحقيق السلم الدولي على أساس «الحقوق» و«التنمية» لا على أساس «القوة» و«الهيمنة».

ومازالت دساتير بعض الدول تشتمل على تحريم «المساس بالعظمة» أو «الذات الملكية»، أو «الذات الأميرية». وهذا المفهوم هو ذاته الذي سنّه الرومان في العصور القديمة. والمشكلة أن هناك خلطاً بين شخص الملك أو عائلته وشخصية الدولة، إذ لا يستطيع البعض أن يفرّق بين «الدولة» و«القبيلة»، أو«الدولة» و«الملك». فالقبيلة تعني الدولة، والدولة تعني القبيلة، والملك يعني الدولة، والدولة تعني الملك. ولهذا فإن انتقاد الملك أو القبيلة أو الفئة المسيطرة يعتبر مساساً بأمن «الدولة»، وتقوم «أجهزة الدولة» بمعاقبة من تجرأ على الاشتراك في المعارضة.

في الدول الديمقراطية، من الناحية النظرية على الأقل، يعتبر المواطن الدافع للضرائب هو الحجر الأساس في الدولة. والدولة ومؤسساتها جميعها تحت سيطرة المواطنين وخدمتهم من خلال ممثليهم. فالمواطن ليس تابعا للملك وليس أداة للدولة، بل العكس.

# المجتمع المدني

كثر الحديث منذ السبعينات من القرن الماضي عن «المجتمع المدني»، وذلك تعبيراً عن السعي الحثيث لتقوية النسيج الاجتماعي المعتمد على تعدد الأنشطة الطوعية المتعاقدة جماعياً والعاقدة العزم لتحقيق أهداف مجتمعية، أي يقوم بها أفراد المجتمع بصورة مستقلة عن تسلّط وهيمنة «الدولة». أنشطة المجتمع متعددة ومتنوعة وتشمل جميع قطاعات المجتمع وطبقاته واهتماماته، ولهذا فإنّ «المجتمع المدني» الحيوي هو الذي يتمكّن أفراده من تكوين أعمالهم الجماعية وممارسة أنشطتهم بصورة مستقلة عن مؤسسات الدولة، ولكن ضمن «حكم القانون الدستوري» العادل والمقبول من المجتمع. ويعرف المجتمع المدني بأنه ذلك المجتمع الذي يتمتع بحرية التشكيلات الذاتية والطوعية والتعددية.

هذا يطرح السؤال عن طبيعة العلاقة بين مؤسسات الدولة ومؤسسات وأنشطة المجتمع المدني. فلكي يكون هناك عمل «ذاتي» حقيقي لابدّ من الابتعاد عن الهيمنة الرسمية (من ناحية التراتبية التنظيمية). هذا لا يعني أنّ المؤسسات المجتمعية لا تحصل على ترخيص. فكثير من الدول تتطلب أنْ يحصل أفراد المجتمع على ترخيص لبعض أنواع المؤسسات والجمعيات التي يكوّنها أفراد المجتمع، ولكن المقصود هو أنّ هذه المؤسسات المجتمعية لا بدّ لها أنْ تمارس نشاطها ضمن حدود الدستور ولكن من دون «تسلط» الدولة.

المجتمعات ومنذ القدم تنشأ فيها أنشطة ذاتية. مثلا، عندما يتفق بعض الأفراد لادخار جزء من معاشاتهم شهرياً على أنْ يحصل أحد الأفراد على ما تم جمعه بصورة دورية فإنّ ذلك يعتبر من التشكيلات البسيطة للمجتمع المدني. ان المجتمع المدني الحيوي يمثل بالنسبة لبعض المفكرين «السلطة الخامسة»، على أساس ان الدولة لديها ثلاث سلطات (تشريعية وتنفيذية وقضائية)، وهناك «السلطة الرابعة» المتمثلة في الصحافة، وعليه فإن المجتمع المدني، وكونه سلطة خامسة، يمثل رادعاً «لتسلط» الدولة. فالدولة التي تسعى لتركيز

استقرارها وأمنها تسعى باستمرار لممارسة الضغوط التي تزداد لتصبح «تسلطاً» مع الأيام، ودكتاتورية، وشمولية خانقة لكلّ النشاطات الاجتماعية. إذاً المجتمع المدني يُراد منه خلق التوازن بين سلطة الدولة وحقوق المجتمع. ولهذا فإنّ الدول المتقدّمة المستقرة تعتمد في استقرارها الاجتماعي على حيوية «المجتمع المدني» الذي لا يأتمر بالدولة، ولكنه يلتزم بحكم القانون الدستوري.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الدول المتقدّمة تحتوي على مؤسسات للمجتمع المدني تتنوع بين منظمات شبابية ونسائية، جمعيات مهنية، نقابات عمّالية، مؤسسات خيرية ودينية، نوادٍ حرّة، دور ثقافية وفنية، جمعيات للحارات والجيران، جمعيات الضغط بمختلف أشكالها. وفي الأمم المتحدة، فإنّ المؤسسة الدولية اعترفت بدور المجتمع المدني من خلال السماح للمنظمات غير الحكومية (التي هي – عادة – منظمات خارج إطار الدولة وتشمل – في العادة – جنسيات مختلفة ولديها اهتمامات اجتماعية واقتصادية وبيئية)، بالاشتراك في اجتماعات المجلس الاقتصادي والاجتماعي والهيئات المنبثقة عن المجلس، ومجلس حقوق الإنسان، واللجان وفرق العمل المنبثقة عن كل ذلك.

وقد برز دور المنظمات غير الحكومية بشكل قوي في العام ١٩٩٣، أثناء انعقاد «المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان» في فيينا، إذ استطاعت هذه المنظمات غير الحكومية الضغط والتأثير على برنامج المؤتمر على رغم أنها لا تمتلك حق التصويت أو اقتراح المشروعات للتصويت. وقوة هذه المنظمات تزداد مع الأيام، وهناك دعوات لإصلاح الأمم المتحدة للأخذ برأي المنظمات غير الحكومية التي تمثل الشعوب أكثر من الحكومات التي تمثل «الدول القومية». وهذه الدول القومية أصبحت – ولأسباب عديدة – لا ترعى مصالح مجتمعاتها أو المجتمعات الأخرى بصورة حسنة، كما أثبتت السنوات منذ تكوين الأمم المتحدة في العام ١٩٤٥. وقد رحب الأمين العام للأمم المتحدة السابق كوفي عنان بتشكيل «مجلس عالمي شعبي» للاحتفال بالألفية الثالثة في العام ٢٠٠٠.

مفهوم «المجتمع المدني» حصل على قبول الثقافات المختلفة بصورة أكبر من المفاهيم الأخرى. فإلى حد الآنَ لا يوجد اعتراض فكري ضد أصل المفهوم، والاعتراض الرئيسي يأتي من «الدول القومية» التي تحاول المحافظة على التضخم السلطوي لديها، و«المجتمع المدني» الحيوي يعتبر الداعم الرئيسي للحكم الصالح.

مؤسسات المجتمع المدني قد تعبر (او تخرق) حدود الدولة القومية بسهولة. فالذي يهتم بحقوق الإنسان، مثلا، فإنّ ذلك يدعوه للدفاع عن حقوق الإنسان في أيّ مكان، سواء أكان في بلده أم خارج بلده. ومع انتشار ثورة الاتصالات والإنترنت، فإنّ الشعوب بدأت تطلع على أفكار بعضها الآخر وتتحالف بصورة طبيعية على أساس الأفكار والاهتمامات (بدلاً من أسس القبلية ودون الحاجة لرؤية بعضهم بعضاً بصورة فيزيائية) من دون أنْ تتمكن الدول القومية منع من ذلك.

ولقد طرح الرئيس الإيراني السابق السيد محمد خاتمي، موضوع «المجتمع المدني الإسلامي» بقوة أمام المؤتمر الإسلامي في طهران في ديسمبر ١٩٩٧، ما أثار دهشة المراقبين السياسيين الذين لم يتوقعوا أنْ ينطلق أحد زعماء الدول الإسلامية في هذا الاتجاه.

إن مؤسسات المجتمع المدني تختلف عن المؤسسات والأحزاب السياسية التي تسيطر أو تسعى للسيطرة على السلطة. المؤسسات المدنية المقصودة هي تلك الجمعيات الخيرية ومجموعات الضغط وغيرها، كما ذكر أعلاه. كما ان مؤسسات المجتمع المدني لا تستهدف قلب النظام، وإنما تستهدف رعاية مصالح المجتمع والحد من تسلط الدولة على تلك المصالح. ومؤسسات المجتمع المدني يستفاد منها في الدول المتقدمة من أجل ممارسة التطوير والإصلاح المستمرين للدولة. ولهذا فإنّ «تسييس» المؤسسات المدنية يجعلها وجهاً لوجه مع مؤسسات الدولة. وفي المجتمعات التي تسيطر عليها الدكتاتورية، فإنّ المواجهة هذه قد تكون حتمية وغير مريحة، ولا بدّ أنْ ينتصر فيها أحد الطرفين (المجتمع أو الدولة) أو يتم التنازل من أجل خلق التوازن بين الدولة والمجتمع.

المجتمع المدني يتطلب أنْ تتحوّل «الحالة الجماهيرية» أو «الحركة الجماهيرية» إلى مؤسسات أكثر تنظيماً لكي تستفيد تلك الحركة من إنجازاتها. والنخبة السياسية المنتظمة في الأحزاب السياسية التي قد تحظى بدعم تلك الحالات الجماهيرية لا تستفيد كثيراً، على المستوى البعيد، إذا لم تتحوّل الجماهير لوحدات اجتماعية منظمة ضمن إطار المجتمع المدني. بل على العكس، فقد تصبح الجماهير عبئاً على نفسها وعلى النخبة السياسية التي تؤيدها. إنّ العمل الجماهيري يعتمد على التفاعل والحضور الجماهيري المباشر في الساحة ولكن هذا الحضور بحاجة للانتظام «مدنياً» لكي يستمر في عنفوانه. وهناك حالة جماهيرية جديدة خلقتها شبكة الإنترنت وعززتها ثورة الاتصالات التي تحرك الجماهير. وهذه الجماهير أصبحت أكثر تعليماً وثقافة من الماضي. ولكنها أيضا تخضع للأمر نفسه، بمعنى، عليها أنْ تتحوّل لمؤسسات مجتمعية طوعية ومنظمة لكي تستفيد على المدى البعيد.

ومفاهيم «المجتمع المدني» تتطابق كثيراً مع مفهوم «العقد الاجتماعي» الذي تحدث عنه الفيلسوف الإنجليزي جون لوك. كما تتطابق مع المفاهيم الثقافية الأخرى الداعية إلى الحفاظ على الحقوق الأساسية والمدنية للمجتمع. كما ان المجتمع المدني يعتمد على التفاهم المستمر بين أفراد المجتمع ويعتمد على الحديث المستمر والتفاعل مع القضايا. وهذه الأفكار تتشكل في مؤسسات بصورة «غير مركزية»، مكونة شبكة كثيفة من الهيئات المدنية لحفظ حقوق المجتمع ضمن الإطار الدستوري المتفق عليه بين الحاكم والمحكوم.

## البيروقراطية

كما ذكر سابقاً، فإن «البيروقراطية» عرفها الشخص الذي ابتكر المصطلح وهو العالم الألماني ماكس ويبر (Max Weber) (عاش بين ١٨٦٤ و١٩٢٠). يقول ويبر إن البيروقراطية هي «تنظيم المكاتب الذي يتبع مبدأ الهيكلية المكاتبية»، أي أن مكتباً صغيراً (في السلطة والصلاحية) يتبع مكتباً أعلى منه، والمكتب الأعلى منه يتبع مكتباً أعلى آخر. البيروقراطية هي «المكاتب»

التي تستخدمها مؤسسات الدولة لتسيير الشئون العامة. و«المكاتب» مملوءة بالموظفين الذين يتوقع منهم ممارسة دورهم ومسئولياتهم. والموظفون في الخدمة المدنية (المكاتب – البيروقراطية) يصبحون مع الأيام أكثر الأشخاص معرفة بتسيير الأمور. وهؤلاء موظفون إلى مدد طويلة.

ويقول ويبر إن البيروقراطية، ما هي إلا حالة خاصة من عملية «العقلنة» التي اكتسحت نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. إذ إن «عقلنة» البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية امر ضروري لتمكين الإنسان من السيطرة الفعلية على الطبيعة والمجتمع. فالبيروقراطية استبدلت أنواع التنظيم القديمة، وأصبحت «أعلى» شكل تنظيمي يسيّر حياة الناس.

البيروقراطية، بحسب نظر ويبر، هي الماكنة التكنولوجية للمجتمع الذي انتقل إلى مرحلة تاريخية مختلفة مع عصر التصنيع. كما عبر ويبر عن البيروقراطية بالقفص الحديد الذي يكبر مع تطور المجتمع الحديث وقد يصل الأمر لدرجة لا يتحملها الإنسان. وذلك عندما يصبح المرء ضحية «لروتين» الماكنة الاجتماعية. وهذا يعني أن إنسان العصر قد يقع ضحية للبيروقراطية وقد يشعر بالغربة عن بيئته الاجتماعية. فالمزارع الذي كان يزرع أرضه بصورة بدائية وطبيعية أصبح الآن بحاجة إلى أن يملأ الاستمارات للحصول على رخصة من هذه الدائرة ورخصة من تلك الوزارة، وأن عليه أن يخصص أوقاتاً كثيرة لعملية «تخليص الأوراق» من المكاتب الحكومية. بمعنى آخر فإن المزارع، أو العامل أو الموظف لم يعد يسيطر على بيئته وإنما عليه أن يخضع «للماكنة» الاجتماعية المسماة بالبيروقراطية، والتي هي سمة ملازمة للعصر الحديث، وربما أنها شر لا بد منه.

وبما أن المجتمع العصري لا يستطيع التحرك من دون بيروقراطية، فإن الأشخاص المسيطرين على «المكاتب» يحصلون على سلطات واسعة التي قد يستخدمونها لمصالحهم الشخصية أو لتعطيل أو تأخير مصالح الناس. البيروقراطية، إذاً، هي التنظيم الاجتماعي الساعي لتحقيق هدفه بصورة عقلانية، «Goal-oriented Organisation»، وهذا التنظيم يتبع الهيكلية في تدفق المعلومات والقرارات. وهذا التنظيم يخضع لمقاييس

ونظم لتوزيع المسئوليات بصورة هيكلية واضحة المعالم والأهداف. وهذا التنظيم الاجتماعي (البيروقراطية) يسعى لتنسيق وتوجيه النشاط الاجتماعي لمجموعات كبيرة من الناس.

لو قارنا كيف كانت المجتمعات البدائية تحكم، فإننا نلاحظ ذلك «الملك» القاهر الذي يركب فرسه ومعه الجند والسيوف. وأينما يحل وينتصر يفرض سلطته. وعندما يفرض سلطته، فإن لديه بعض الأشخاص الذين يكتبون ويقرأون. وهؤلاء يكتبون الأوامر التي تصبح قانوناً بسبب قوة السيف الداعمة لها. وتطورت هذه الحالة مع الأيام لتصبح على ما هي البيروقراطية (أو الخدمة المدنية)، في هذا العصر. فالحكومة تبعث بأوامرها من خلال المكاتب ولا حاجة للملك أن يذهب بفرسه وسيفه لفرض الأوامر، وهناك الجيش وقوات الأمن التي تخرج لفرض الأمور – إذا استدعى الأمر – من خلال الأمر الصادر من الحكومة أو الحاكم بواسطة هذه «المكاتب».

الأشخاص العاملون في المكاتب لا يملكون الوسائل المكتبية، فهم لا يملكون الأجهزة أو المعدات أو الأثاث المكتبي. إنهم موظفون متخصصون في تخليص الأوراق، ويحصلون على معاشاتهم الحياتية مقابل ذلك. ولا توجد هناك «عاطفةً» في البيروقراطية، لأنها «ماكنة» تنظيمية.

البيروقراطية هي مرآة للتنظيم الصناعي الذي يدير الأعمال على أساس «تقسيم العمل»( Division of Labour)، الذي تحدث عنه آدم سميث في القرن الثامن عشر.

إن الدولة القومية تقوم على المؤسسة الضخمة للبيروقراطية. إذ إن الدولة لا يمكن أن تسيّر أمورها من دون البيروقراطية وعندما استعمرت بريطانيا الهند أنشأت مؤسسة بيروقراطية ربطت بين مناطق الهند ومكنت المستعمرين البريطانيين (British Raj) من السيطرة على الأراضي الواسعة والأعداد المليونية للشعوب الهندية. وعندما تحررت الهند من الاستعمار استطاع حكام الهند السيطرة على الأوضاع من خلال الاستفادة الحسنة من تلك البيروقراطية التي أنشأها البريطانيون.

لكن البيروقراطية تتحول مع الأيام إلى روتين قاتل للهمم والدافعية، ويمكن أن يتحول إلى عائق وعامل للفساد الإداري. ولهذا، فإن البيروقراطية قد تأخذ معنى غير حسن عندما يصف بعضهم «إن هذه المؤسسة بيروقراطية»، بمعنى أن هذه الشركة خاضعة لترتيب إداري متعب ويتسبب في تعطيل أو تأخير الأعمال. فالبيروقراطية تعتمد على الهيكلية الصارمة في المسئولية وفي تدفق المعلومات والقرارات. ومع ثورة المعلومات والكمبيوتر الحالية فإن البيروقراطية تتعرض لهزات كبيرة تتحدى الأسس التي قامت عليها ومن أجلها.

في مقال سابق تطرق الحديث لأنواع الحكومات، وأن هناك أحد الأنواع يسمى بحكومة الخبراء، «Meritocracy». غير أن حكومة الخبراء والفاهمين غير محبذة لأنها تؤدي إلى سيطرة الطبقة الأرستقراطية على الحكم. لهذا فإن هذا النوع من الحكومة قد يُقبل به في الشركات وبعض الأنواع من المؤسسات الاجتماعية ما دامت الحكومة الوطنية المسيطرة هي حكومة منتخبة. غير أن البيروقراطية ممكن أن ينظر إليها أنها الترجمة الحديثة «للخبراء». فالبيروقراطية باقية وأشخاصها موظفون مدى الحياة. وحتى في الحكومات المنتخبة فإن هناك جدلاً بشأن استطاعة «الوزير» المنتخب أو عدم استطاعته السيطرة على الجهاز البيروقراطي. وإذا لم يستطع (وهذا ما يحصل كثيراً)، فإن ذلك يعني عودة لحكومة «الخبراء» من الباب الخلفي. وهذا هو ملخص الصراع بين «السياسي» و«الإداري». فالسياسي الناجح هو أيضاً الإداري الناجح.

البيروقراطية (التنظيم الإداري للمجتمع)، وعصر التصنيع (التنظيم الإداري للمصانع)، دفعا لتطوير علم الإدارة «Management»، وأصبح هذا العلم أحد أهم عوامل النجاح للمجتمعات في عصرنا الحالي. وعلم الإدارة علم غزير ويتطور مع الأيام ويشمل جوانب واسعة لتسيير الشئون الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وأصبحت العلوم الادارية من تلك العلوم الاساسية التي ترعاها الدول المتطورة لتنشئة الأجيال المقتدرة على تخطي الصعاب المعقدة وتحقيق الأهداف الكبيرة والصغيرة.

إن موضوع علم الإدارة يحتاج إلى معالجة دقيقة وشاملة. وهذه السطور التعريفية ما هي إلا بدايات متواضعة جداً لهذا العلم الغزير.

علم الإدارة أساساً يتعامل مع ثلاثة أمور: الأفكار وكيفية تطويرها، الإمكانات المادية وكيفية إدارتها، والقدرات الإنسانية وكيفية اختيارها، تدريبها، وتوجيهها. وللتعامل مع هذه الأمور الثلاثة فإن علم الإدارة ينقسم إلى خمسة أبواب: «التخطيط»، «التنظيم»، «التوظيف واختيار الأشخاص»، «التوجيه والقيادة»، و«التحكم في العمل».

وواضح أن «التخطيط» يتعلق بالأمر الأول (الأفكار وكيفية تطويرها)، ويتعلق «التنظيم» بالإمكانات المادية، ويتعلق «التوظيف» و«التوجيه» و«التحكم» بعملية إدارة القدرات الإنسانية الداخلة في التنظيم الذي ينفذ الخطط الناتجة عن عملية «التخطيط».

ولو نظرنا الى البيروقراطية الجيدة، فإنها تلك التي تخضع لمبادئ معينة، منها ما يأتي:

١ – مبدأ التوجيه السياسي: وهذا يعني أن النشاط الإداري يخضع لتعريف المجال والصلاحية المستمدة من الشخص الذي يمتلك التمثيل السياسي المناسب. فالبيروقراطية يجب أن تخضع للسياسي الصالح والقادر على التوجيه السياسي. والبيروقراطية هي التي تحرك المجتمع باتجاه معين بحسب توجيه السياسي.

٢ – مبدأ المسئولية العامة: البيروقراطية مسئولة أمام حكم القانون الدستوري ولابد أن تخضع للمحاسبة السياسية (الممثلة للشعب/ الجمهور)، كما ورد في درس المسئولية والمحاسبة. والمحاسبة تهدف للتأكد من أن البيروقراطية لا تخدم نفسها وليست فاسدة ولا تعطل شئون الناس.

٣ – مبدأ الضرورة: الإدارة العامة أمر لا بد منه لتوجيه المجتمع باتجاه معين. والإدارة تحتاج إلى وسائل معينة لممارسة عملها. وهذه الوسائل

يجب أن تخضع لمبدأ «الضرورة». بمعنى، يلزم أن يثبت أن الأمور لا تسير إلا بالاعتماد على هذا الأسلوب. فالأساس هو عدم وجود مضايقات وعدم وجود تعطيل، وأن أي شيء يُتخذ يتم التأكد أنه أسهل الأمور، والتعقيد لا يتصاعد إلا مع «الضرورة» الداعية له.

٤ – مبدأ الفعالية: بمعنى أن البيروقراطية لا بد أن تكون أكثر فاعلية في تسيير الشئون مما لو ترك الأمر من دون وجود إدارة. فالإدارة تحتاج إمكانات وهذه الإمكانات لها كلفة، وإذا كانت هذه الكلفة لا تأتي بمردود حسن فإن البيروقراطية تصبح مضرة للمجتمع.

٥ – مبدأ التنظيم: البيروقراطية بحاجة إلى تنظيم الإمكانات المادية على أساس تقسيم العمل والنشاط بصورة متكاملة تحقق النتائج المرجوة. وهذا يعني وجود القنوات التنظيمة السليمة لتسيير البيروقراطية.

٦ – مبدأ العلاقات العامة: المجتمع الذي تسيره البيروقراطية بحاجة إلى الشفافية للتعامل. إن على البيروقراطية أن تكون منفتحة على المجتمع ولديها الاستعداد لشرح وتبرير ممارساتها لكي تحصل على المساندة والتفهم من دون الحاجة إلى اللجوء للقوة لقهر الناس على الطاعة.

٧ – مبدأ التطوير الإداري والبحث العلمي: الإدارة العامة عليها أن تطور إمكاناتها وأساليبها لمواكبة التطورات الاجتماعية والتكنولوجية بما يساعدها ويساعد المجتمع الخاضع لها التعامل مع المستجدات بروح تقدمية ومتطوعة.

وما دون ذلك (أي عدم وجود ضوابط) فإن البيروقراطية مرض من أمراض العصر يتطلب الجهد المتواصل للتخلص من تبعاته (مع الابقاء على المستوى الادنى منه) لحاجة الحياة العصرية إليه.

ولهذا فإن علم الإدارة الحديث يعتبر العامل الأنجع لمعالجة الظواهر السلبية للامراض البيروقراطية.

## التنظيم السياسي أو الحزب السياسي

التنظيم السياسي هو مجموعة من الناس ذوي الاتجاه الواحد والنظرة المتماثلة والمبادئ المشتركة والهدف المتفق عليه، يسعون بوعي وعن عمق وإصرار لتحقيق الأهداف التي يؤمنون بها، وأن يسودوا بنظرتهم ومبادئهم، وهم قادرون فعلاً على أن يعملوا وينشطوا نشاطاً يومياً ودؤوباً في سبيل ذلك، وهم يرتبطون ببعضهم بعضاً وفقاً لقاعدة أو قواعد تنظيمية مقبولة من جانبهم تحد علاقاتهم وأسلوبهم ووسائلهم في العمل والنشاط (انظر وليد نويهض «السلطة والحزب»).

وهناك عدة أنماط للأحزاب السياسية وتتنوع بين المركزية واللامركزية، والأحزاب المتخصصة، والأحزاب المرنة أو المتصلبة. وقد ورد في مقال سابق عن مجموعات الضغط، أن هذه التشكيلات تجمع أفراداً يشتركون في الاهتمامات ويسعون إلى الضغط على من بيده الحكم للحصول على أهداف محددة. أما الحزب السياسي فهو التنظيم الذي يسعى أفراده إلى التعاون فيما بينهم للسيطرة على الحكم أو للمشاركة الدستورية في الشئون السياسية العامة.

لقد دلت الأحداث التاريخية أن الحالة الجماهيرية لا تنتج حكماً فعالاً وتنتهي تلك الحالات/ الحركات الجماهيرية أما لدكتاتورية فردية أو إلى الفوضى. ويشرح وليد نويهض في كتابه «السلطة والحزب» أن ظاهرة الأحزاب والتنظيمات السياسية ظاهرة حديثة وعصرية تبلورت بعد فشل أنصار الاتجاه الجماهيري الفوضوي إبان انتفاضة عمال باريس العام ١٨٧١. وبعد أن فشلت تلك الانتفاضة بسبب الطابع الفوضوي الذي تحكّم بها، طالب عدد من القادة «الاشتراكيين» بإقامة «حد أدنى» من العلاقات التنظيمية والسياسية لتنسيق توجهات وحركة الطبقة العاملة في أوروبا.

وعندما نشر ماركس وانجلز «البيان الشيوعي» في العام ١٨٤٨، بدأ مفهوم الحزب الحديث يتبلور ويتغلب على المفاهيم الأخرى مثل الرابطات الأممية والحركات العمالية الفكرية. وأطلق ماركس وانجلز على هذا التشكيل السياسي المطلوب اسم «حزب البروليتاريا» أي حزب الطبقة العاملة.

الحركات الاشتراكية متنوعة، فهناك مثلاً، الاشتراكية الفابية (المثالية)، والاشتراكية الثورية والاشتراكية الديمقراطية والاشتراكية الشيوعية. وهذه الحركات بدأت بتنظيم صفوف المؤمنين بها باستخدام الأسلوب الحديث للحزب السياسي منذ نهاية القرن التاسع عشر. واستمرت هذه التجارب الحزبية – التنظيمية حتى مجيء لينين على الساحة السياسية في ١٩٠٥، الذي طور أفكار ماركس بشأن حزب البروليتاريا ووضع نظرية متماسكة عن مفهوم الحزب ودوره في كتابه الشهير «ما العمل؟». وطالب بتكوين منظمة حزبية مركزية تتألف من الثوريين المحترفين بقيادة زعماء سياسيين. وهكذا رد لينين على التيار الفوضوي الاشتراكي من خلال تأسيس تنظيم محترف لقيادة النضال ضد الشرطة السرية ومؤسسات القيصرية الروسية، وتمكن الحزب الشيوعي من الوصول إلى الحكم في روسيا العام ١٩١٧.

إن الحزب السياسي الذي أسسه الاشتراكيون يعتمد على التنظيم الهرمي المركزي الصارم الذي ينفذ القرارات الصادرة عن القيادة بصورة احترافية ثورية. فقد وقف لينين ضد تيار العفوية، وقال إن التنظيم الثوري هو الوسيلة الأمثل لتحقيق الأهداف، وإن هذا التنظيم يحتاج إلى وجود نظرية ثورية واحتراف ثوري لمواجهة الشرطة السياسية.

أما في العالم الغربي – الليبرالي فإن الحزب (بداياته واضحة في الولايات المتحدة نحو ١٨٥٠) هو «اجتماع أفراد يعتنقون العقيدة السياسية نفسها». ووجد مثل هذا الحزب قبل نشوء الأحزاب الاشتراكية (الصارمة في التنظيم). والحزب الليبرالي يتألف من وحدات ولجان انتخابية تنشط في فترات الانتخاب لكسب أصوات الناخبين الذين يصوتون لصالح الأفراد المرشحين أنفسهم للوصول إلى السلطة التشريعية والتنفيذية. وهذه الأحزاب الليبرالية تعلمت (لاحقاً) من الأحزاب الاشتراكية بعض الأساليب، إلا أنها أبقت على نفسها كهيئات تجمع الأفراد بصورة علنية وتدعو الشعب إلى انتخاب أولئك الأفراد الذين ينتمون للحزب. وهذه الأحزاب تختلف في قوتها ومركزيتها أو عدم مركزيتها وسيطرة الزعامات عليها. ففي الولايات المتحدة، الأحزاب

ضعيفة التكوين وغير مركزية، ولهذا فإن الحكومة التي تصل إلى الحكم تسمى باسم الرئيس، مثل إدارة ريغان أو إدارة كلينتون. أما في بريطانيا فإن الأحزاب أكثر قوةً وتماسكاً ولهذا تسمى الحكومات باسم الحزب مثل حكومة العمال أو حكومة المحافظين.

والحزب في الدول الليبرالية يمثل مجموعة من الناس تحاول (عن طريق الانتخاب) أن توصل أعضاءها إلى مراكز الحكم، وبذلك تسيطر على أعمال الحكومة أو توجهها. والحزب السياسي بالمعنى الغربي ليس سوى نمط من عدة أنماط من المجموعات أو الكتل التي تحاول أن تسيطر على جهاز الحكومة وسياستها.

التنظيم السياسي قد يتمحور حول شخصية كاريزمية، أو قد ينشأ لظروف سياسية وتاريخية وينتهي بانتهائها، أو قد ينشأ لتحقيق مبادئ أيديولوجية بعيدة المدى، أو قد يقوم من أجل ممارسة السلطة في أحسن الظروف الممكنة.

والحزب الذي يعتمد على الاحتراف الثوري قد يؤدي لنشوء بيروقراطية خانقة؛ لأن الحزب قد يتحول إلى هرم من الموظفين. كما أن النخبة التي تسيطر على ماكنة الحزب قد تسعى إلى التفرد بالسلطات. والأحزاب قد تجهض التحرك الجماهيري الثوري بدلاً من قيادته فيما لو تعارضت مصالح الحزب مع المصالح الأخرى.

وإذا كانت الدول الأوروبية وأميركا عرفت الأحزاب السياسية في منتصف القرن التاسع عشر، فإن الأحزاب السياسية لم تنتشر إلا بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية في الدول الإسلامية، بعد أن تفككت الدولة العثمانية وبرزت اتجاهات قومية تطالب بتكوين «الدولة القومية». وعندما سيطرت فرنسا وبريطانيا على البلاد العربية لم يمانعا في تكوين أحزاب سياسية بل على العكس، لأن ذلك كان يصب في النهج العام للاستعمار (الانتداب). فقد اعتبر الاستعمار الأوروبي الوحدة الإسلامية عائقاً تجب إزالته من خلال تشجيع النزعات القومية والإقليمية. ونشأت تلك الأحزاب للدعوة إلى الأفكار

القادمة من أوروبا وتسبب ذلك في نشوء الحساسيات الشعبية من نمط الأحزاب السياسية. كما أن الاستعمار الأوروبي شجع العصبيات القبلية والمذهبية بصورة مكنته من السيطرة على المنطقة الإسلامية والعربية. وتزامن النشاط الاستعماري مع حركة التبشير المسيحي التي اتسع نفوذها مع تلك السيطرة. وبدأ المبشرون بفتح المدارس والمستشفيات بهدف نشر ثقافة معينة في أوساط المسلمين. وكان الرد «العفوي» لذلك الغزو الثقافي الغربي هو بروز الثورات والانتفاضات في العراق (١٩٢٠)، سورية (١٩٢٥ – ١٩٢٧)، مصر (١٩١٩)، المغرب (١٩٢٥)، وعمر المختار في ليبيا وغيرها. وغالبية هذه الثورات كان يطغى عليها الطابع التقليدي، وأحياناً كثيرة يطغى الطابع الريفي.

بعد كل الانهزامات المتكررة بدأ عدد من المفكرين الإسلاميين بالسعي إلى الاستفادة من أسلوب الحزب السياسي، لاستعادة المجد الإسلامي. ولهذا أسس الإمام حسن البنا «الإخوان المسلمين» في ١٩٢٨، وأسس أبوالأعلى المودودي «الجماعة الإسلامية» في فترة مقاربة، وتأسست أحزاب أخرى مثل حزب الدعوة الإسلامية في العراق العام ١٩٥٨. وهذه الأحزاب الإسلامية اعتمدت على اجتهادات مثل «مقدمة الواجب واجب»، بمعنى إذا كانت استعادة الحكم الإسلامي واجبة فإن الطريق إلى ذلك (التنظيم السياسي) واجبة أيضاً. غير أن الأحزاب السياسية في البلدان الإسلامية اصطدمت بالحساسية المتجذرة في المجتمعات الاسلامية ضد الاحزاب عموماً.

## البرلمان

الحكومة الوطنية نوعان: واحدة تقبل الانتقاد والأخرى ترفضه. التي تقبل الانتقاد تقبل بمشاركة شعبية ويمكن تغييرها بواسطة المجتمع. الحكومة الوطنية التي ترفض الانتقاد وترفض مشاركة الشعب تلجأ إلى قمع المجتمع والسيطرة عليه عن طريق الاستبداد والدكتاتورية. الحكومة التي تقبل الانتقاد منفتحة على شعبها ولديها مؤسسة تسمى «البرلمان» لتنظيم المشاركة الشعبية لضمان حق الشعب في ضبط السلطة.

البرلمانات، بجميع أشكالها، مستمدة من تجربة البرلمان البريطاني، الذي ربما يعتبر الأول في هذا المضمار. غير أن البريطانيين لم يخترعوا البرلمان، وهذه المؤسسة تطورت مع الأيام حتى أخذت شكلها المعاصر. ونظرة سريعة على كيفية تطور البرلمان في بريطانيا توضح المفهوم العام لهذه المؤسسة. ان تاريخ نشأة البرلمان في بريطانيا يوضح المفهوم السياسي للبرلمان الحديث المعتمد في جميع الدول العصرية.

قبل ألف عام تقريبا، كان الملوك النورمانيون في بريطانيا (وأصلهم من فرنسا) يعقدون ثلاثة اجتماعات في السنة. هذه الاجتماعات تجمع رجالات المملكة ويستشيرهم الملك قبل إصدار القوانين. وما بين هذه الاجتماعات يعتمد الملك على عدد من وزرائه (أو خدمه) الذين يعيّنهم بنفسه لتنفيذ القوانين التي أصدرها بعد استشارة أولئك الرجال الذين يدعوهم ثلاث مرات في السنة. غير أن هؤلاء الرجال (وهم ملاك الأراضي – بارونات ولوردات، وقساوسة، ومحاربون) فرضوا على الملك وجون في العام ١٢١٥م أن يوقع «الميثاق العظيم» (Magna Carta). ويعتبر هذا الميثاق أول وثيقة دستورية بريطانية نصت على عدم قيام الملك بفرض أي ضريبة قبل أن يحصل على موافقة المجلس المكون من القساوسة وملاك الأراضي (اللوردات). وحسب هذه الوثيقة فإن الملك إذا أراد أن يحصل على مساعدة مالية أو أراد فرض ضريبة فإن عليه أن يدعو لانعقاد هذا المجلس للموافقة على الطلب قبل أن يصبح قانونيا.

في العام ١٢٣٧م، أساء الملك هنري التصرف بالأموال وأبعد الوزراء ذوي الإدارة الحسنة وقرب إليه أعوانه (أكثرهم فرنسيون أقرباء للملك). وعندما طلب الملك هنري انعقاد المجلس واسمه حينها (The Common Counsel of the Kingdom) للحصول على المزيد من الضرائب، تقدم أعضاء المجلس بطلبات معينة لتحسين الأوضاع. وبالرغم أنهم وافقوا على إعطائه ما يريد من أموال، إلا أن طلبه رفض في الاجتماعات اللاحقة. فكلما جمع الملك أعضاء المجلس طالباً منهم المزيد من الأموال، تقدموا بشكاواهم ورفضوا الانصياع لطلبه ما دامت شكاواهم لا يستجاب لها.

وهذا الوضع استمر حتى ١٢٥٨، عندما وافق الملك على الانصياع للأعضاء وقبول النظر في شكاواهم. ومن أجل النظر في الشكاوى ومناقشتها اتفق الجميع على عقد اجتماع خاص سمي «البرلمان»... واسم البرلمان مشتق من الكلمة (Parley) وهي اصلها فرنسي وتعني «المناقشة من أجل التوصل لاتفاق». وهكذا تكوّن طرفاً النقاش: طرف يطالب بفرض ضرائب (الملك)، وطرف يطالب بالاستجابة للشكاوى (البارونات واللوردات). ولهذا أصبح دور البرلمان في الأساس هو فرض الضرائب والتشريعات مقابل الاستجابة للشكاوى.

وفي العام ١٢٦٤، رفض الملك ما تم الاتفاق عليه ولم تتحسن الأوضاع بعد أن أخذ الأموال، ما حدا بحدوث حرب أهلية انتهت بانتصار أعضاء المجلس (البارونات واللوردات)، وتم إلقاء القبض على الملك وولي عهده. وقام رئيس المنتفضين (سايمون دي مونتفورت) «Simon de Montfort» من مقاطعة «ليستر» بإصدار أوامر طالباً عقد البرلمان. غير أنه لم يستجب له جميع اللوردات والبارونات لأنهم كانوا في اختلاف وكان كثير منهم مع الملك. ولهذا اضطر أن يتوجه لقطاع آخر غير البارونات واللوردات إذ تقدم بالطلب لعمدة كل مقاطعة بأن يبعث باثنين من الناس العاديين إلى البرلمان، يتم انتخابهم من قبل الأشخاص القاطنين في تلك المنطقة (Commune). وهذه التسمية أصبحت (Common) لاحقاً... ولهذا اصبح اسم البرلمان (House of Commons).

غير أن قائد الانتفاضة (سايمون) تم دحره من قبل القوات الموالية للملك بعد ستة أشهر من عقده لهذا البرلمان. ومن أجل أن يكسب الملك الجديد (سابقا ولي العهد) قام بتنفيذ عدد من الإصلاحات التي طالب بها اللوردات. غير أن الملك استدعى البرلمان ثلاثين مرة خلال ٢٥ عاما من حكمه ولكنه لم يسمح لممثلي الشعب (Commons) إلا أربع مرات ولم يستدعهم إلا في الحالات الطارئة والقصوى، مثلا، عندما يحدث خطر ثورة ويريد الملك المزيد من الجنود للدفاع عن مملكته في وجه الثوار أو أن يطلب أكثر من المعتاد.

وفي العام ١٣٧٦م، تجرأ الأعضاء من القطاعات الشعبية (Commons)، ولأول مرة، بتوجيه الانتقادات الواحد تلو الآخر لوزراء الملك على سوء إدارتهم. وبعدها اختاروا متحدثاً باسمهم (فأصبح هناك متحدث باسم البرلمان) ليلخص الانتقادات والاقتراحات وينقلها للأعضاء من قطاع ملاك الأراضي (اللوردات Lords ). وطلب الأعضاء من القطاعات الشعبية (Common) من اللوردات (Lords)، أن يحاكموا ستة وزراء. ووافق اللوردات على ذلك وقاموا باستدعاء الوزراء ومحاسبتهم وحكموا على ثلاثة منهم بالطرد من المنصب بينما حكموا على ثلاثة آخرين بالسجن.

غير أن الوضع عاد للسوء في العام ١٣٩٧، وحينها تجرأ مرة اخرى أحد أعضاء البرلمان من الـ ( Commons) بالتقدم بمشروع قانون يعتمد أساسا على «شكوى» من «الكلفة الباهظة للعائلة المالكة». غير أن الملك أعلن أن مثل هذا الأمر خيانة عظمى، وأمر بمحاصرة البرلمان حتى تتم معاقبة الذين اقترحوا النقاش حول تكاليف العائلة الحاكمة. وأجبر الملك البرلمان أن يعطوا العائلة المالكة ما تريد وحكم لمدة عامين بصورة دكتاتورية مطلقة. ثم جاء بعد ذلك عهد ملكي آخر أصلح الأوضاع وأعاد احترام البرلمان حفاظا على أمن واستقرار المملكة. كما أن الملك أقر حرية الكلمة لأي عضو برلماني وأعطاه الحصانة ومنع ممارسة أي إهانة لأعضاء البرلمان، فأصبحت لعضو البرلمان «حصانة داخل قبة البرلمان».

حتى العام ١٥٢٩، فإن البرلمان لم يكن يعقد إلا إذا احتاج الملك إلى مزيد من الأموال والضرائب، ولكن الملك هنري الثامن غيّر الوضع. فقد أراد أن يطلق زوجته ولكن البابا (رئيس الكنيسة الكاثوليكية) رفض ذلك. فقام الملك هنري باستدعاء البرلمان وأعلن نهاية سلطة البابا على الكنيسة الكاثوليكية وأسس الكنيسة «الانجيلية» وأعلن نفسه رئيسا لتلك الكنيسة. غير أن عملية فصل الكنيسة عن البابا استغرقت سبع سنوات اضطر الملك فيها السماح لأن يواصل البرلمان جلساته لإكمال إصدار التشريعات من أجل فصل الكنائس في بريطانيا عن البابا. وفي العام ١٥٣٣، انفصلت الكنائس البريطانية عن البابا بعد ألف عام من العلاقات المباشرة تحت السلطة الدينية الكاثوليكية

وأعلن الملك نفسه رئيسا للكنيسة الانجيلية، وبهذا أصبح الملك له السلطة الدنيوية والسلطة الدينية في بريطانيا.

في العام ١٦٢١، وفي عهد الملك جيمس حصلت عدة خلافات بين أعضاء البرلمان والملك. فكل مرة يتم استدعاء البرلمان للانعقاد لمناقشة أمر يحدث خلاف بين الملك الذي كان يريد المال والضرائب فقط وبين أعضاء البرلمان (اللوردات والقطاعات الشعبية) الذين يحاسبون وزراء الملك ويناقشون السياسات. وعندما أراد الملك جيمس تزويج ابنه لبنت ملك أسبانيا وقف البرلمان ضد ذلك لأن بريطانيا كانت في عداء مع أسبانيا ولأن الملك الأسباني «كاثوليكي» بينما بريطانيا تتبع المذهب البروتستانتي المنفصل عن سلطة البابا. غير أن الملك بعث لهم رسالة قائلا: «يجب ألا تتدخلوا في أسرار الدولة». الا أن أعضاء البرلمان في «House of Commons»، أصدروا قرارا قائلين: «إن كل شأن يخص الملك، أو الدولة، أو الدفاع عن المملكة، هو شأن كل البرلمانيين الذين يملكون حرية التعبير دون خوف من العقاب». قام الملك بتمزيق ما أرسله الأعضاء وأمر بحل البرلمان واعتقل عدداً من أعضاء البرلمان.

بعد موت الملك جيمس، جاء ابنه الملك تشارلز الأول وطلب من البرلمان الاجتماع من أجل الضرائب إلا أن البرلمانيين رفضوا ذلك ما لم يتم الاستماع لمطالبهم، وطالبوا بمحاسبة أحد وزراء الملك. وفي العام ١٦٢٨، كتب أعضاء البرلمان عريضة وجهوها للملك قالوا فيها: «لا يجوز إجبار أي فرد على أن يقدم هدايا، قروضاً، ضريبة، أو أي مال إلى الملك دون موافقة البرلمان، ودون إصدار قانون برلماني بذلك. ولا يجوز اعتقال أي شخص دون سبب واضح يعرض على البرلمان».

كانت الانتخابات تتم وفي كل مرة يتم استدعاء البرلمان للانعقاد. ولكن البرلمان الذي انتخب أعضاؤه في ١٦٤٠، بقي عشرين عاما لأن المهام التي استلمها تطلبت مواصلة الجلسات بصورة حثيثة غير متقطعة. وربما كانت هذه أطول فترة برلمانية عرفها تاريخ البرلمانات. وقام البرلمانيون

باستعراض جميع ما يقوم به وزراء الملك. غير أن أحد الأعضاء (أوليفر كرومويل Oliver Cromwell)، استعرض أيضا جميع أخطاء وسوء تصرفات الملك ذاته، وطالب بإصلاح نظام الملك ونظام الكنيسة، وطالب بأن تتم الموافقة على أي وزير قبل ان يعينه الملك. ووافق البرلمان على هذه التشريعات. غير أن الملك طالب بمحاكمة خمسة أعضاء برلمان ردا على طلب البرلمانيين محاكمة ١٢ قسيساً. بعدها ذهب الملك ومعه حرسه واقتحم مجلس العموم وطلب اعتقال الأعضاء الخمسة بنفسه. وقد أدت هذه الحادثة لانفجار الحرب الأهلية بين أنصار الملك وأنصار البرلمان، وانتصر البرلمانيون بقيادة أوليفر كرومويل في العام ١٦٤٥، وتم إعدام الملك تشارلز الأول. ويعتبر هذا أول انتصار لسلطة البرلمان على سلطة الملك بصورة حاسمة (ومن حينها يمنع على أفراد العائلة المالكة دخول مجلس العموم، بينما يسمح لهم بدخول مجلس اللوردات).

بعد تقلبات واضطرابات سياسية عدة، استطاع البرلمان أن ينظم عمليته ومسيرته عبر ثورة دستورية سلمية، في العام ١٦٨٩، اطلق عليها مسمى «الثورة المجيدة» ، اذ تم توضيح معظم البروتوكولات وأصبحت العلاقة بين الملكية والبرلمان واضحة المعالم. وتغيرت العائلة المالكة الى فرع كان يعيش في المانيا (والفرع ذاته يمثل العائلة المالكة في بريطانيا حالياً). وفي العام ١٧٣٠، تم استحداث منصب «رئيس الوزراء»، الذي يعتبره البرلمان المسئول الأول عن جميع الوزراء. على رغم أن أول رئيس وزراء روبرت والبول (Robert Walpole)، لم يكن يختار وزراءه بنفسه، إلا أن كلمته كانت مسموعة لدى الملك. والوزراء الذين عينهم الملك كان قد استشير رئيس الوزراء بشأنهم.

بعد الثورة الفرنسية (١٧٨٩)، والثورات المماثلة في القرن الثامن عشر، أصبح البرلمان مؤسسة أساسية ومطلباً مهماً للحد من السلطة المطلقة. وتطورت مؤسسة البرلمان لتشمل عدداً من النظم (نظام المجلسين أو نظام المجلس الواحد) كما تم اعتماد جميع الأسس الضرورية لتسيير العملية البرلمانية مثل حصانة الأعضاء، محاسبة الوزراء، طرح الثقة بالحكومة،

إصدار التشريعات الوطنية، الانتخابات الدورية لأعضاء البرلمان، توزيع المناطق الانتخابية، الفصل التشريعي وضوابطه، طرق حل البرلمان. وتم تضمين العملية البرلمانية في الدساتير الحديثة للدول بصورة واضحة ودون التباس. وتشمل انشطة البرلمان: تكوين لجان البرلمان الدائمة والمؤقتة، وتنظيم عملية المداولات والمناقشات وطرح السؤال والاستجواب، والرقابة المالية، والتحقيق، وإصدار القوانين، الخ. وأصبح البرلمان جزءاً لا يتجزأ من المؤسسة العصرية للدول بجميع أشكالها. والبرلمان تعبير عصري عن حق المجتمع (الذي سينفذ القرارات) في ممارسة دوره المشروع لضبط السلطة التنفيذية ولتقرير شئونه بصورة جماعية وعلى أساس منطقي في التعامل مع القضايا المعقدة لإدارة شئون المجتمع.

# المقاومة المدنية والثورة

# المقاومة المدنية

المجتمعات البشرية لم تحقق ما تصبو إليه من استقلال أو احترام أو حقوق دون صراع أو نزاع. وعندما يواجه مجتمع ما تحديات مصيرية وتغلق أمامه الطرق السلمية الدستورية للمعارضة فإن الناس تتجه إما للاستسلام أو للعنف، أو للمقاومة المدنية.

العنف يتمثل أساساً في العمل العسكري وحرب العصابات، والقتل والاغتيالات والحرب الأهلية والإرهاب وشتى الأنواع المشابهة. والعنف يستخدم من أجل التهديد ضمن حدود معينة، أو من أجل إلحاق أكبر قدر ممكن من الأذى والضرر. اما المقاومة المدنية فهي تختلف عن مبدأ العنف، وتقوم على سلب السلطة الظالمة قدرتها على إخضاع المجتمع. ذلك لأن السلطة لا تصبح سلطة إلا إذا حصلت على «طاعة» أو «قبول» أو «انصياع للأوامر»، تمكن الحاكم من تمرير سياساته السلطوية. بعكس العنف الذي يحتاج إلى الذكاء الجسدي والقدرة الجسدية ـ المادية، فإن المقاومة المدنية تحتاج إلى الذكاء العقلي والقدرة العقلية ـ الجماعية.

تعرّف المقاومة المدنية بأنها «نوع من السلوك اللاعنفي الذي يشمل سلسلة من الإجراءات المستمرة والدؤوبة والمنسقة ضد قوة أو سلطة معينة. ومن هنا، فمن الضروري تسميتها بالمقاومة. أما نعتها بالمدنية فيعني من جهة، ارتباطها بالمواطنين وبالمجتمع، ومن الجهة الأخرى، كونها سلمية حضارية غير عسكرية ولا عنفية بطبيعتها».

المقاومة المدنية تحاول معالجة موضوع اطاعة الحاكم ولماذا يطاع النظام ومقاومة تلك الحالات. فالنظام يحصل على الطاعة لأسباب مختلفة. هناك «العادة» والناس يطيعون من اعتادوا عليهم لزمن طويل. وهناك «الخوف من العقاب» وهناك «الالتزام الأخلاقي»، إذ إن هناك من يشعر أن الطاعة تعبير عن واجب معنوي/ أخلاقي نابع من إيمان ذلك الشخص بالمصلحة العامة، أو شرعية الأوامر، وهناك بطبيعة الحال «المصلحة الشخصية» المترتبة على إطاعة النظام. وهناك اللامبالاة وانعدام الثقة بالنفس أو انعدام الثقة بين أفراد المجتمع.

إن وسائل ضبط السلطة هي (١) التقيد الإرادي الذاتي، كأن يحاسب المرء نفسه ويمسك نفسه وسلطته عن الظلم، وهذا صعب التحقيق في عالم اليوم المعقد. (٢) الضبط البرلماني، وهو ضبط السلطة من خلال مؤسسة البرلمان. (٣) استخدام سلطة أعلى من سلطة الحاكم واللجوء إليها من أجل حل المشكلة. (٤) استعمال العنف المضاد، أو (٥) «المقاومة المدنية».

أساليب المقاومة المدنية عديدة ومتنوعة وتتطلب الابداع المستمر والحيوية في استطلاع الآراء واعتماد افضل الاساليب بصورة مترابطة. فالمقاومة المدنية تستخدم وسائل كثيرة وذكية ومنظمة لـ«ضبط» سلطة الخصم. والمقاومة المدنية تنشئ سلطة اجتماعية موازية ومعاكسة لسلطة النظام الظالم. وتعتمد المقاومة المدنية، أساسا، على الوسائل غير العنيفة، ولعل ما قام به المهاتما غاندي في الهند من أوضح الأمثلة على ذلك. إن المجهود العقلي والتنظيمي المطلوب لإدارة المقاومة المدنية أكبر من ذلك المطلوب لإدارة عمل العنف، لأن الضوابط المطلوبة كثيرة وكبيرة ومتنوعة وتحتاج إلى التنسيق المتواصل والتفكير المبدع لتطوير الوسائل والأساليب التي يعتمدها المجتمع لمقاومة سلطة النظام الظالم.

لقد مارست الشعوب أنواعاً مختلفة من المقاومة المدنية ولكنها كلها تجتمع على عدم تمرير سياسات النظام.الخصم، وموازاته بسياسات أخرى معاكسة. مثلا، الأميركان قاوموا الاستعمار البريطاني في القرن الثامن عشر وامتنعوا عن دفع الضرائب والديون واستيراد البضائع من بريطانيا، ورفضوا إطاعة القوانين الظالمة، وأنشأوا مؤسسات سياسية مستقلة وقطعوا علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية مع البريطانيين وحلفائهم المقربين منهم.

الميرزا حسن الشيرازي، مارس المقاومة المدنية من خلال إصداره فتوى تحرم التبغ في إيران العام ١٨٩٢، لمواجهة الاحتكار البريطاني، واضطرت بريطانيا وحكومة الشاه القاجاري للتنازل.

في روسيا، في ١٩٠٥، نفذ الناس اضطرابات عامة ورفضوا القمع والرقابة، وأنشأوا مؤسسات رادعة للسلطة السياسية.

في برلين، في العام ١٩٢٠، أدى عدم تعاون الناس مع انقلاب ذلك العام إلى سقوط النظام العسكري.

المهاتما غاندي نظم حملة كبيرة بين ١٩٣٠و ١٩٣١، بدأت بمسيرة «الملح» ضد الاحتكار البريطاني، واستمر في نشاطه حتى بعد الحرب العالمية الثانية إلى أن حصلت الهند على استقلالها.

في ١٩٧٨، وعندما أصدر رئيس الوزراء العسكري، أردشير زاهدي، أوامر بإخلاء الشوارع، أصدر الإمام الخميني أمرا بملء الشوارع وأبطل مفعول السلطة العسكرية.

المقاومة المدنية قد تستخدم من أجل تحقيق إصلاحات دستورية، أو أهداف محدودة، وقد تستخدم لإزالة النظام بكامله، أو لمقاومة محتل. فالمقاومة المدنية لا ترفض السلطة بالأساس، وإنما تسعى لضبط السلطة وإيقافها عند حدودها لمنعها من الظلم أو الاحتلال... إلخ. يقول جين شارب: إن هناك نظرتين حول طبيعة السلطة. نظرية ترى أن مصير الناس يعتمد على حسن (أو سوء) نية الحكومة وقراراتها، وأن سلطة حكومة تنبع من، وتعتمد على النخبة المسيطرة على رأس الهرم السلطوي وأن هذه النخبة تستطيع ضمان استمراريتها بنفسها دون الحاجة إلى الناس.

أما النظرة الثانية فتقول: «كيف ما تكونون يولى عليكم» وحسن نية الناس تجاه تلك السلطة هو الذي يبقيها على رأس الهرم. وحسب هذه النظرة فإن السلطة تنبع من أجزاء متعددة داخل المجتمع نفسه، ولذلك فهي هشة وليست متينة أو ثابتة، وأن استمرارها وبقاءها مرهونان بتعاون العديد من المؤسسات والأشخاص داخل المجتمع. بلا شك، إن فلسفة المقاومة المدنية قائمة على الإيمان بوجهة النظر القائلة إن السلطة مرهونة بتعاون الناس. هذا ما قاله الإمام علي (ع): «لا رأي لمن لا يطاع»، بمعنى لا سلطة لمن لا يطيعه أحد.

السلطة تخضع المجتمع لها من خلال «الولاء» أو «الإخضاع بالقوة». والإخضاع بالقوة يحتاج إلى موارد مادية مستمرة لفرض العقوبات لقسر

الناس على إطاعة النظام. ويشرح عبد الهادي خلف في كتابه «المقاومة المدنية»، أن السلطة تقوم بثلاثة إجراءات لإخضاع المجتمع. إجراءات قمعية (اعتقال، تصفية، منع المعارضة، منع تحالفات ضد النظام، الإرهاب، المراقبة المستمرة)، إجراءات استبدالية وإجراءات استيعابية.

الإجراءات الاستبدالية تهدف لاكتشاف قنوات بديلة لتجاوز المعارضة. وأمثلة ذلك عزل القضايا وإبرازها كقضايا شخصية أو فردية أو فئوية أو مذهبية، وإقناع الآخرين بأن النظام مضطر لمعالجتها بأسلوبه للمصلحة العامة. ويقوم النظام بتشجيع بروز خلافات داخل المجتمع، داخل الطبقة، داخل الطائفة، داخل القبيلة، لتحويل الأنظار عن القضية الرئيسية للخلاف بين النظام والمعارضة. كما يلجأ النظام لإجراء إصلاحات غير جوهرية كوسيلة للوقاية من اتساع التذمر. الاجراءات الاستيعابية تشمل أشكالا أيديولوجية واقتصادية وسياسية تهدف إلى الحفاظ على الحد الأدنى من المساندة الاجتماعية للنظام. من أمثلة ذلك: إدخال إصلاحات اقتصادية، استيعاب رموز قيادية، إضعاف المعارضة عبر تقليل شأن قادتها، طرح أفكار معينة تقول إن ما هو موجود هو أهون الشرور، وإن البدائل قد تأتي بأسوأ مما هو موجود حاليا... إلخ.

إن المقاومة المدنية تعتمد على (١) نشر الوعي، (٢) البناء التنظيمي، (٣) التحريض العام ضد الظلم، (٤) الامتناع عن التعاون مع السلطة، (٥) وتشكيل المؤسسات الموازية والبديلة.

## الثـــورة

هناك عدة أنواع من الثورات... الثورة السياسية: هي تغيير مفاجئ (يصاحب عادة العنف) في تركيبة الحكم السياسي. فالثورة السياسية هي مجموعة الأنشطة التي تؤدي بالنتيجة إلى تغيير حكومة ما.

**الثورة الاجتماعية:** هي التغيير الذي يحدث في النسيج الاجتماعي، وقد تتخلله أعمال عنف، وينتج عن هذا التغيير فهم أيديولوجي معين يقلب المفاهيم

رأسا على عقب. وفي هذه الحالة فإن التغيير يشمل قطاعات واسعة، أوسع من النخبة السياسية، ويولد حالة اجتماعية–سياسية جديدة.

**الثورة الاقتصادية:** هي التغيير الاساسي الذي ينتج بسبب استحداث واستخدام تكنولوجيا جديدة. والثورة الاقتصادية تسبقها ثورة علمية تكتشف او تخترع معطيات جديدة للنظريات والممارسات.

**التغيير الاجتماعي:** لا يمكن أن يكون بمعزل عن العملية السياسية المسيطرة على المجتمع. ولذلك فإن الثورة الاجتماعية تتبعها ثورة سياسية، أي أنها تؤثر على العملية السياسية المسيطرة على المجتمع.

لقد ارتبطت الثورة بمفاهيم العنف والتمرد، وتطلق في العصر الحديث على أنشطة كثيرة مثل انقلاب في القصر، انقلاب عسكري، ثورة جماهيرية، حرب أهلية ينتج عنها تغيير، إلخ. إلا أن الشرح هنا يختص بالثورات الشعبية/ الجماهيرية/ المجتمعية. وتسبق الثورات عادة، انتقادات شديدة وشكوك حول الوضع القائم، واضطرابات وشعور عام بأن الوضع لا يمكن أن تتحمله الجماهير.

الثورة كما ذكرنا، قد تكون سياسية – اجتماعية، أو ثورة اقتصادية. مثلا، بريطانيا في ١٧٦٠، شهدت ثورة اقتصادية من خلال إدخال الآلة البخارية لتحريك ماكنة الصناعة. هذه الثورة الصناعية أحدثت تغييرات كبيرة في حياة الناس وأثرت على النظام السياسي وعلى العالم المتأثر ببريطانيا حينها. فقد ظهر أصحاب رؤوس الأموال الذين يستثمرون أموالهم لإدارة المصانع وهذه الطبقة أطلق عليها «البرجوازية». وكلمة البرجوازية مشتقة من الفرنسية وتعني «رجال المدينة». ذلك لأن أصحاب رؤوس الأموال كانوا يسكنون في المدن وليس في الريف. وقد أدى ظهور هذه الطبقة إلى زيادة المصانع التي تحتاج إلى الأيدي العاملة (الطبقة البروليتارية) التي سعت للحصول على حقوقها ضمن عملية التغيير الاجتماعي الناتجة عن الثورة الاقتصادية. هناك الثورة الاقتصادية (في العصر الحالي) وهي ثورة المعلومات وأثرها مستمر بصورة عالمية.

## الثورة السياسية لها عدة جوانب، منها:

١. تغيير دائم، وعادة من خلال عنف، للتركيبة الحاكمة والإطار الدستوري السابق وأساليب الممارسة السياسية التي كان يحكم بها المجتمع.

٢. تغيير واضح في طبيعة العلاقات بين فئات وطبقات المجتمع، وانقلاب التأثير وانتقاله من فئة أو طبقة إلى فئة أو طبقة أخرى.

٣. وهذه التغييرات الثورية ناتجة، في العادة، عن نهج وفكر معين طرح الأسئلة الحرجة على أسلوب الحكم القديم.

٤. النخبة التي تصدرت الانتقاد للحكم القديم تحصل على الدعم الجماهيري الكافي لقلب الموازين.

٥. الحالة الناتجة الجديدة هي «الثورة» التي تعبر عن نفسها من خلال مفاهيم تختلف عن مفاهيم المرحلة التي سبقتها.

٦. النخبة الجديدة تتوعد الجماهير بمستقبل زاهر مختلف وتطلب من الجماهير الولاء والاستعداد للتضحية للدفاع عن الثورة من أجل تحقيق المستقبل الأفضل.

٧. ثم تأتي مرحلة تحويل المفاهيم والأفكار والممارسات إلى مؤسسات حاكمة جديدة تتبع نهج قادة الثورة ومؤسسي النظام الجديد.

ان أهم الثورات السياسية هي ثورة البرلمان البريطاني بقيادة كرومويل ضد الملك العام ١٦٤٢، والثورة الأميركية (حرب الاستقلال عن التاج البريطاني) العام ١٧٧٦، والثورة الفرنسية ١٧٨٩، والثورات الأوروبية في فرنسا وبروسيا والدول الألمانية والدول الإيطالية ومقاطعات الإمبراطورية النمساوية في أوروبا العام ١٨٤٨، والثورة الروسية في ١٩١٧، والثورة الصينية ١٩٤٩، والثورة الكوبية ١٩٥٩، والثورات المضادة للاستعمار بعد الحرب العالمية لتحرير ما سمي لاحقا بالعالم الثالث من الاستعمار

الأوروبي، والثورة الفيتنامية ١٩٦٥-١٩٧٥، والثورة الإسلامية في إيران ١٩٧٩، والثورات المناصرة للديمقراطية في أوروبا الشرقية وعدد آخر من دول العالم في مطلع التسعينيات من القرن الماضي.

الثورات تأتي بعد انتشار شعور عميق باليأس من النظام السابق ووصول الجماهير لحالة الاستعداد للتضحية من أجل إزالة النظام القديم. وقد قيل ان الثورة تحدث بصورة تلقائية عندما تشعر الجماهير بأن ليس لديها شيء تخسره أكثر مما خسرته. ولكن الثورة لا تستمر إلا إذا كان هناك أمل في النجاح من خلال صورة معينة حول البديل بالإضافة إلى وجود «عامل حاسم» أثار الأوضاع وأوصلها لدرجة الانفجار.لهذا فإن الثورات لا تحدث إلا إذا وجدت المعادلة البديلة لإعادة تنظيم المجتمع حسب النظرة المطروحة للتغيير ويلزم ذلك وجود حماس منقطع النظير من قبل المناصرين لخلق ذلك البديل. ولا يمكن للثورة أن تحدث ما لم تتمحور الجماهير حول النخبة أو القائد الذي يبشر بالبديل وفي النهاية يكون الحاكم (المطلوب تغييره) قد فقد سيطرته على أقسام مهمة من المجتمع وفقد الولاء الذي كان يملكه من القطاعات القوية في المجتمع.

وهناك عقبات مهمة أمام حدوث أي ثورة. فليس دائماً تتحقق الثورة إذا وجد فقر واضطهاد وانعدام لحقوق الإنسان. فهناك الأنظمة الاستبدادية التي تستطيع بسبب ظروف معينة أن تقمع (بصورة شرسة) وتمنع حدوث ثورات. وأهم وسائل القمع في هذه الحالة هي التجهيل، وإثارة الرعب والإرهاب من خلال الشرطة السرية والاعتقال والإعدام والنفي. وهذه الحالات قد تنتج شيئاً غير الثورة وهو ظهور حركات محترفة تمارس «العنف الثوري» والاغتيالات وما شابه التي لا تستهدف قلب النظام وإنما تستهدف بالأساس إنزال أكبر الضرر بمؤسسة الحكم وإيجاعها. كما أن الحاكم الاستبدادي قد يستعين بالإضافة إلى التجهيل والترهيب باستخدام أسلوب الطوارئ، والحروب مع دولة جارة لإبعاد الأنظار عن المساوئ وإلقاء اللوم على العوامل الخارجية «الطارئة».

على أن التاريخ يشهد أن الحاكم المستبد لا يستطيع الاستمرار إلى الأبد في ممارسة قمعه، وأي تغيير في الظروف الخارجية أو الداخلية قد تتزامن وتتضافر وتؤدي إلى انهياره خصوصا إذا توافرت الكفاءات المتنورة في المجتمع التي تستطيع إيضاح أخطاء النظام وسبل الخلاص وطريقة التعامل مع الظروف ومستجداتها لمنع حدوث القمع والاستبداد.

# المجتمع المعرفي والإدارة المعرفية
# الحكم الصالح وأجندة الألفية

# عصر المعرفة والمجتمع المعرفي

يوصف العصر الحالي بالعصر الرقمي (المجتمع الرقمي)، أو بالعصر الذكي (المجتمع الذكي، البطاقة الذكية، المنزل الذكي... إلخ)، وبعصر المعلومات (مجتمع المعلومات)، وبالعصر المعرفي (المجتمع المعرفي)... إلخ، وهذه التعريفات كلها متداخلة وتشير إلى الموضوع ذاته... فما هو هذا المفهوم؟

يلزم ان نشير بان مصطلح «المجتمع المعرفي» ينطلق من البعد الاقتصادي – التنموي، بينما مصطلح «المجتمع المدني» ينطلق من البعد السياسي. ولأن منظومة حقوق الانسان في العام ١٩٩٣ أضافت «الحق في التنمية» الى الحقوق الأساسية، ولأن جميع الحقوق متداخلة ومعتمدة على بعضها البعض، فان المجتمع المعرفي يدفع باتجاه المجتمع المدني، والعكس صحيح أيضاً.

أما بشأن تسمية عصرنا الحالي بـ «عصر المعرفة»، فتلزم الإشارة بداية الى إن تقسيم العصور يتبع مناهج عدة، وهي قد تكون متداخلة من جانب ومفهومة عندما ننظر إليها من زاوية التعريف الذي انطلق منه المفكرون... وللمقاربة، يمكن النظر إلى تقسيمين للعصور التاريخية، أحدهما: « المنهج الايديولوجي الماركسي»، والآخر «المنهج الوصفي الليبرالي».

## تقسيم العصور بحسب المنهج الماركسي

اعتمدت الماركسية منهجية «أيديولوجية» من أجل فهم حركة التاريخ، وعليه فقد قسم الفيلسوف الشيوعي كارل ماركس (عاش بين ١٨١٨ و١٨٨٣) التاريخ إلى خمس مراحل / عصور.

المرحلة الأولى التي مرت بها الإنسانية هي عصر «المشاعة» حيث كان الإنسان يعيش إلى جنب أخيه الإنسان من دون فروقات كادية، ثم جاءت بعد ذلك مرحلة/ عصر «الإقطاع» حيث سيطر ملاك الأراضي على الناس واستعبدوهم، وبعدها جاءت مرحلة/ عصر «الرأسمالية»، وبعد ذلك توقع

ماركس انتقال العالم في زمانه إلى مرحلة / عصر «الاشتراكية»، وأن هذه المرحلة ستنقل البشرية إلى المرحلة الخامسة ، وهي عصر «الشيوعية» عندما تنعدم الطبقية وتنعدم وسائل سيطرة الإنسان على الإنسان.

هذا التقسيم لم تثبت صحته، بل هناك ارتدادات من الاشتراكية إلى الرأسمالية، كما حصل في الاتحاد السوفياتي وبولندا، كما أنه لم تثبت علميته التي آمن بها الاشتراكيون القائلون بالاشتراكية العلمية. فالعامل الاقتصادي وآلة الإنتاج عندما تطورت لم يجعلا الناس يتجهون إلى الشيوعية، كما توقع ماركس.

ومع ذلك، فإن ما طرحه ماركس أوضح جانباً مهماً من كيفية التطور الإنساني، فهو قد طرح مفهوم «Surplus Labour» وهو أن الأرباح التي يجنيها الرأسماليون إنما نتجت عن جهود العمال المضافة إلى المادة قبل تصنيعها، وهذا المفهوم مشابه لمفهوم القيمة المضافة «Value Added» التي يتغنى بها الليبراليون.

## تقسيم العصور بحسب المنهج الليبرالي

هناك تقسيمات أخرى (غير أيديولوجية) للتاريخ، وربما أوسعها تلك التي قسمت المراحل التي مرت بها البشرية بصورة وصفية، وهو ما ينتشر في عالم اليوم الذي تنتشر فيه الأفكار الليبرالية على المستويات الاقتصادية والسياسية. التقسيمات الوصفية تنظر إلى حركة المجتمعات الإنسانية وكيف أنها تطورت على النحو الآتي:

أولاً: بدأت العصور الاقتصادية مع «العصر الزراعي»، وهو العصر الذي امتد آلاف السنين حتى منتصف القرن الثامن عشر. في العصر الزراعي، كان السيد هو «الاقطاعي» الذي يملك الأرض، والحقل / المزرعة هي أهم شيء في الاقتصاد.

ثانياً: جاء «العصر الصناعي» في منتصف القرن الثامن عشر (قرابة ١٧٥٠) حين بدأ عصر جديد عندما اخترع الإنسان الآلة البخارية، ثم توالت الاختراعات

الكبرى مثل القطارات، والكهرباء والسيارة وغيرها من الاختراعات التي طورت الحياة الإنسانية. هذا العصر الصناعي استبدل المصنع بالحقل/ المزرعة، واستبدل صاحب المال (الرأسمالي) الذي يستطيع شراء الماكنة ودفع أجور العمال وجني الأرباح بصاحب الأرض (الاقطاعي). في العصر الصناعي لم تعد الزراعة تمثل النسبة المهمة في الاقتصاد، بل ان المجتمعات الاقتصادية المتطورة حققت اكتفاءها الذاتي من الغذاء وأصبحت تصدر الباقي إلى الخارج ومع ذلك فإن الزراعة تمثل نحو ٥ في المئة من الإنتاج الوطني. هذا العصر الصناعي استمر في الدول الصناعية المتطورة حتى منتصف القرن العشرين (قرابة القرنين).

ثالثاً: دخلنا «العصر الرقمي» أو «عصر المعلومات» أو «عصر المعرفة»، وذلك منذ نهاية الخمسينات ومطلع الستينات من القرن الماضي، وهو العصر الذي نعيشه حالياً، والذي انتشر بسرعة منذ التسعينات من القرن الماضي مع انتشار الانترنت، ومازال يتوسع بسرعة فائقة. هذا العصر يعتمد على المعلومات وتكنولوجيا المعلومات، وفي هذا العصر المعلوماتي انتقلت القيادة من الماكنة إلى النظم الإلكترونية التي تتحكم بالماكنة وبالمصنع وبكل مجال من مجالات الحياة.

عصر المعلومات حوّل مركز الثقل من المصنع إلى جهاز الكمبيوتر (بعد أن كان العصر الصناعي قد نقل مركز الثقل من الحقل إلى المصنع). وبخلاف العصر الصناعي الذي كان يسيطر عليه صاحب المال، فإن الذي يسيطر على الأجهزة الإلكترونية والبرمجة والأنظمة المعلوماتية هم أصحاب العقول، وأصحاب العلم وأصحاب الذكاء (الانسان المعرفي). هذا التحول دفع الدول المتقدمة إلى الإمساك بتكنولوجيا المعلومات التي حولت العالم إلى قرية صغيرة يعرف بعضها بعضاً.

العصر الصناعي أنتج لنا «الدولة القومية الحديثة» القائمة على سيادة الحدود الجغرافية. أما عصر المعلومات فإنه يتخطى الحدود الجغرافية (وأصبح يهدد مفهوم الدولة القومية) لأن خطوط الإنترنت والأقمار الاصطناعية تعبر الحدود الجغرافية من دون الحاجة إلى رخصة أو جواز سفر. العصر

الصناعي اعتمد على التجارة التي تنتقل بين البلدان عبر الخطوط البرية والبحرية والجوية. أما عصر المعلومات فقد اخترع خطوطاً إلكترونية (فايبر أوبتيكس) تسبق سرعتها وإمكاناتها الخطوط البرية والبحرية والجوية. بل إن خطوط التجارة التقليدية لن تستطيع أداء دورها في المستقبل القريب إلا إذا اعتمدت على «خطوط» التجارة الإلكترونية. إن انتقال الثقل من صاحب المال إلى صاحب العلم والذكاء، ومن يمتلك الذكاء وأدوات وتكنولوجيا المعلومات، أوجد ومازال يوجد مفاهيم جديدة في عالم اللغة والاقتصاد والفكر والسياسة والمجتمع.

## من الرموز إلى المعلومات إلى المعرفة إلى الحكمة

لتوضيح بعض المفاهيم اللازمة، فإن وصف عصرنا الذي نعيشه بعصر المعلومات ليس وصفاً دقيقاً. بدايةً، فإن الإنسان يستحصل العلم من خلال رموز (Data) يتلقاها باستمرار. هذه الرموز كثيرة ومتفرقة وليست مفهومة . وعندما نلخص الرموز (حروفاً وأرقاماً... إلخ) ونحولها إلى معان معينة فإنها تتحول إلى معلومات (Information). هذه المعلومات لا تتحول إلى معرفة (Knowledge ) إلا إذا استفاد منها الإنسان في عملية اتخاذ قرار. والمعرفة المتطورة والدقيقة هي أعلى درجات المعرفة ويطلق عليها حكمة (Wisdom).

إن جهاز الكمبيوتر سهّل عملية تجميع وتخزين وتحويل الرموز إلى معلومات. ولكن جهاز الكمبيوتر لا يكوّن المعرفة. المعرفة يكوّنها الإنسان ويطورها بالاستفادة من الأجهزة الإلكترونية (وأيضاً بواسطة الأساليب التقليدية الأخرى). الحديث عن المعرفة حديث قديم – جديد. فالمعرفة الإنسانية اليوم أصبحت أهم عامل في الاقتصاد والسياسة وغيرهما. وما لم نستطع فهم المعرفة وطرق تكوينها فإننا قد نقع ضحية بحر من المعلومات الهائجة والمتزايدة مع الأيام.

## عملية إنتاج المعرفة

الفلاسفة يقولون إن عملية إنتاج المعرفة الإنسانية تتم بواسطة أسلوبين أساسيين من الاستخدام العقلي: الأسلوب الأول، هو الاستنباط، والأسلوب الثاني هو الاستقراء. وهناك أساليب أخرى لإنتاج المعرفة الإنسانية «أي تمكين الإنسان من اتخاذ قرار في مجالات حياته المختلفة» ولكنها قائمة أو تعتمد في جزء رئيسي منها على خليط من هذين الأسلوبين الأساسيين. مثال على ذلك، المناهج الجدلية النظرية «الديالكتيك»، والجدلية المادية، والاستشراق القلبي، ونظرية الانتزاع «انتزاع المفاهيم الثانوية من الأولية»، والوجودية (Existentialism)، والنفعية (Utilitarianism)، والبراغماتية (وتعني الوصول إلى القرار الصحيح أو الأقل خطأ عبر التجربة الملائمة للظروف الزمانية والمكانية) إلخ... جميع هذه المناهج تعتمد في جوانب أساسية منها على الوسيلتين الأساسيتين، وهما: الاستنباط والاستقراء.

الاستنباط يمكّن الإنسان من إنتاج المعرفة بالاعتماد على مفردات منطقية مسبقة. مثلاً، لو قلنا إنه «لا يمكن الوصول إلى تلك الجزيرة إلا عبر البحر، إذ لا توجد خطوط جوية أو برية». ثم نقول «فلان ذهب إلى تلك الجزيرة». فإنه بالإمكان الاستدلال على أن «فلاناً ذهب إلى الجزيرة عبر البحر». هذا المثال البسيط يوضح معنى الاستدلال وطريقته في إنتاج المعرفة. فقد عرفنا أن فلاناً ذهب إلى الجزيرة عبر البحر لأن لدينا «مقدمات» منطقية وثابتة دلت على ذلك. هذا الأسلوب في إنتاج المعرفة سيطر على مناهج التفكير منذ فلاسفة الإغريق «اليونان» قبل الميلاد حتى القرن السادس عشر الميلادي.

وقد طور فلاسفة المسلمين المناهج اليونانية قليلاً، إلا أن ذلك التطوير توقف لاحقاً نظراً إلى الظروف السياسية التي جمّدت الفكر وطرق العلم. ولذلك فإن إنتاج المسلمين الفلسفي والعلمي انتقل إلى أوروبا قبل قرابة ٦٠٠ عام عبر إسبانيا وفرنسا ولاحقاً إيطاليا (وهي مناطق قريبة من العالم الإسلامي).

الأسلوب الثاني في إنتاج المعرفة هوالاستقراء. والاستقراء يقوم على التجربة الملموسة وعلى استقراء النتيجة من عدد كبير من المشاهدات المحسوسة التي يمكن للإنسان قياسها ودراستها وإحصاءها. الاستقراء هو الأسلوب التجريبي الملموس والمحسوس والقائم على تحصيل العلوم من خلال التجربة والممارسة. ولذلك فإن الاستقراء يعتمد على العلوم الطبيعية والاجتماعية وعلى مفاهيم الإحصاء التي تتحدث عن الاحتمالات. فالاحتمال يعني أن تصل إلى نتيجة معينة تقول مثلاً إنك «تحصل على هذه النتيجة لو توافرت لديك معطيات معينة هي...».

هذا الاستقراء يتطور مع تطور التجارب الإنسانية في مختلف العلوم. ومنذ أن ركزت المناهج العلمية على الجانب الاستقرائي في إنتاج المعرفة (من دون إغفال جانب الاستنباط بطبيعة الحال) فإن عملية إنتاج المعرفة تطورت بصورة متلاحقة وأوجدت لنا العصر الحديث. إن العملية الاستقرائية تعتمد أساساً على مراقبة وتسجيل الملاحظات بشأن ظاهرة طبيعية أو اجتماعية معينة. ثم القيام بتعريف وتحديد معالم الظاهرة أو المسألة قيد الدراسة. ثم بعد ذلك اقتراح أطروحة و نظرية لتفسير تلك الظاهرة. ثم اختبار تلك الأطروحة تجريبياً أو مختبرياً أو ميدانياً، ثم عرض وتدقيق جميع المعطيات والظروف والعوامل والمصادر التي أحاطت بتلك التجربة لكي يتمكن علماء آخرون من تمحيص النتيجة وتطوير التجربة لاحقاً.

## عصر المعرفة

إذا كانت عملية إنتاج المعرفة تعتمد على وجود المعلومات بصورة وافرة، وإذا كانت عملية الاستقراء تعني التجريب والجانب الملموس أكثر من أي شيء آخر، فإن الملاحظة المهمة هي أن الظواهر الاجتماعية لا يمكن تلخيصها كما يتم تلخيص الظواهر الطبيعية. فالنشاط السياسي – مثلاً – يعتمد على الإنسان وكيفية إدارة شئونه. والإنسان ليس كالأشياء. «فالأشياء» الجامدة والحيوانات والنباتات يمكن إجراء التجريب وأساليب المختبر عليها بصورة

علمية صارمة، أما الإنسان فليس وسيلة لإجراء التجارب. إنه الهدف الذي من أجله تجرى التجارب. ولذلك فإن المفكرين يطرحون مفهوم الإدارة المعرفية للشئون الإنسانية والتي تعتمد على الجوانب الثقافية والمؤثرات السلوكية على الإنسان.

بمعنى آخر، إنها تتعامل مع «الذكاء الاجتماعي»، أو «رأس المال البشري» الذي يتكون من مجموعة إنسانية تتعامل مع بعضها بعضاً وتشترك في إدارة شئونها عبر وسائل إنسانية لائقة بها.

ولتوضيح أهمية الجانب المعرفي فإن أكثر من نصف الإنتاج في الدول المتقدمة خلال السنوات الماضية اعتمد على الاقتصاد المعرفي (Knowledge – Based Economy) أي ذلك الاقتصاد القائم على العامل الإنساني (الانسان المعرفي) المتداخل والمسيطر ومستخدم تكنولوجيا المعلومات.

وهناك فرق رئيسي بين الذي يشغل هذا الاقتصاد المعرفي وبين الفرد الذي اعتمد عليه الاقتصاد الصناعي. الأخير اعتمد على صاحب رأس المال وعلى العامل الذي يكدح من أجل الحصول على معاش يومي أو أسبوعي أو شهري. أما الاقتصاد المعرفي فيعتمد على أصحاب المهارات وليس أصحاب الأموال... على «الانسان المعرفي»، على أصحاب العقول العملية، وهؤلاء ليسوا عمالاً أو موظفين، إنما هم تلاميذ معرفيون، يشتغلون في المعرفة، ومشغلون معرفيون (Knowledge Worker) على حد تعبير المفكر بيتر دركر. وسأستخم مصطلح «الإنسان المعرفي» لتوضيح المقصود.

## الإنسان المعرفي

العالم المتطور يسير بسرعة ويزداد تطوراً لأنه دخل «عصر المعرفة» الذي يقوده «الإنسان المعرفي»، ذلك الإنسان المكتمل الحقوق والذي يستطيع أن يشغل المعرفة العملية التي يستفيد منها الناس في كل المجالات. والبحرين

تعتبر من البلدان المؤهلة للدخول إلى عصر المعرفة؛ لأن الاقتصاد المعرفي يقوم على الموارد البشرية المتدربة والمتطورة والداخلة في سوق عمل تنتج مستوى معيشة مرتفعاً يتناسب مع تطلعات الناس في عصرنا الحاضر. ويجب التوضيح ان الاقتصاد المعرفي ليس هو استخدام الكمبيوتر، وانما هو الاعتماد على الانسان المعرفي الذي يتعامل مع المعلومات من خلال خبرته ويستعين بالتكنولوجيا الرقمية.

العصر المعرفي يقول إن أهم الإمكانات وأهم مصادر الثروة هي «الخبرة» التي يختزنها الإنسان وينفذها في حياته اليومية. والعصر المعرفي يقول إن الأرض (الاقطاع) وحتى المكائن والمصانع ليست أساس التقدم وإنما الإنسان الذي يعيش حراً على الأرض، والإنسان الذي يقود المصانع والمؤسسات الخدمية، هو الأساس.

في العصر المعرفي يستطيع قلة من البشر أن يقدموا للإنسانية منتجات وخدمات تعادل مئات وآلاف المرات ما كان يقدمه الأفراد في العصر الزراعي (الإقطاعي) وكذلك في عصر الصناعة.

ولكي ننتقل إلى عصر المعرفة علينا أولاً أن نقاوم محاولات إرجاعنا إلى عصر الاقطاع وأن نطرح بقوة مفهوم «الإنسان أولاً»، وأن نتحدث بلغة يقبلها العصر المعرفي، مثل «الحكم الصالح» و«الحقوق الكاملة للأفراد والجماعات»، وضمان تساوي الفرص أمام الجميع، فإذا كانت هناك أرض فهي للجميع لكي يستفاد منها في إقامة مجتمع عادل يشعر فيه الناس بالمساواة أمام القانون، ويشعر الناس فيه بكرامتهم لأنهم يحصلون على حقوقهم مقابل ما يعطونه من أنفسهم لوطنهم.

## المجتمع المعرفي

المجتمع المعرفي يقوم على احترام الإنسان وتوفير كل الوسائل لتنمية مواهبه الابداعية، وذلك يشمل تطوير تسهيلات الوطن بحيث يفتح المرء

عينيه كل يوم وهو يستبشر بالخير ويستعد لبذل جهده واكتساب معيشته من خلال الخبرات التي يقدمها في مجال عمله. المجتمع المعرفي يتطلب معاهد ومؤسسات توفرها الدولة لكي تلتقط أفضل العقول وتفسح المجال أمامها لتطوير قدراتها ومن ثم تمكنها من تسلم المواقع القيادية اقتصادياً وسياسياً.

المجتمع المعرفي سنجده حالياً في دول مثل كوريا وسنغافورة وفي مدن هندية مثل بنغلور وغيرها. وهذا المجتمع يصعد إلى الأعلى ويتطور بشكل متسارع يذهل المراقبين. أما الذين يفضلون العودة إلى المجتمع الاقطاعي فإن مصيرهم إلى الدرك الأسفل من الركب الإنساني؛ لأن الاقطاع يقوم على الجشع وعدم الاكتفاء بقطعة أرض واحدة، وعليه فإننا نرى أن بلادنا يتم اقتطاعها كل يوم وأصبح المواطن من دون ساحل ومن دون حديقة عامة ومن دون أية تسهيلات بسيطة تتوافر هذه الأيام حتى في البلدان الفقيرة.

العودة إلى الاقطاع تعني أساساً القضاء على ثروات الوطن، وتعني القضاء على المحتوى الإنساني للوطن؛ لأن الاقطاع يعتبر الأراضي المملوكة ملكاً خاصاً وأمراً مقدساً يمكن أن يضحى بالوطن والمواطن من أجله. والخروج من الاقطاع يتطلب أن نفهم أن العالم لم يعد يرحم الذين لا يلتحقون بركبه المعرفي، كما يتطلب أن يكون هناك قانون واحد وعادل يطبق على الجميع من دون استثناء.

## رأس المال البشري

في العادة، عندما يتحدث أحد ما عن «رأس المال» ينطلق التفكير نحو المال والنقد، ولكن «رأس المال البشري» أمر يختلف جوهرياً عن كل ذلك، وأصبح الآن سر النجاح لأية أمة. فسبب قوة البحرين في القطاع المصرفي هو أن غالبية العاملين في القطاع بحرينيون، وهؤلاء هم «رأس المال البشري» الذي تبحث عنه الصناعات الاستراتيجية.

ان عملية تنمية رأس المال البشري تحتاج إلى تعليم وتدريب، وتحتاج إلى رعاية صحية؛ لأن «العقل السليم في الجسم السليم». والأهم من ذلك استمرارية التعليم والتدريب على مدى حياة الإنسان. الاقتصاد المعرفي الذي يقود العالم يصر على هذا المفهوم ويطبقه على جميع الناس، بمختلف أعمارهم ومستوياتهم، وهو المفهوم نفسه الذي طرحه الرسول (ص) قبل أربعة عشر قرنا «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد».

سابقاً كان الشخص الذي يحصل على شهادة الثانوية يعتبر متعلماً، أما اليوم فحتى شهادة البكالوريوس لم تعد تكفي لكي يصبح المرء قادراً على القيام بمهماته في اقتصاد ينمو أساساً على مقدار المعرفة التي يمتلكها الإنسان، أي «رأس المال البشري».

## مؤشرات الاقتصاد المعرفي

بما أن «المعرفة» تفترض وجود «الإنسان المعرفي» يتعامل مع مصادر المعلومات فإن مؤشرات الاقتصاد المعرفي تتوزع على أمور، مثل: عدد أجهزة التلفزيون الرقمي في المنازل، وعدد الجامعيين، وعدد مستخدمي الكمبيوتر، وعدد الداخلين على الإنترنت، وعدد قارئي الصحف، وعدد خطوط الهواتف، وكلفة الهواتف الدولية (كلما قلّت كان أفضل)، وعدد الهواتف المحمولة، ومقدار استخدام الأجهزة الالكترونية في مختلف شئون الحياة، وعدد خبراء البرامج الإلكترونية والتقنية العالية، وعدد المصانع والشركات العاملة في حقل تقنية المعلومات والاتصالات، وعدد خريجي التخصصات الهندسية والفنية، وعدد الشركات التي توفر خدمة الإنترنت، وسهولة (ومجانية) الدخول على الإنترنت، والتشريعات التي تشجع على المنافسة وتمنع الفساد، وعدد العاملين في البحث العلمي والتطوير، ومستوى الانفاق الحكومي على قطاع تقنية المعلومات، ومستوى الانفاق على التعليم والتدريب... إلخ.

«الاقتصاد المعرفي» هو الاقتصاد الذي يلعب فيه الإنسان المشغل للمعرفة، بمعنى آخر الإنسان المعرفي، دوراً رئيسياً من خلال خلق المعرفة والاستفادة منها بما يمكن الإنسان المعرفي من تنمية الحركة الاقتصادية. والاقتصاد المعرفي يمثل حالياً ٦٠ في المئة من مجموع القطاعات المنتجة في الولايات المتحدة الأميركية، وهي التي تتصدر العالم في الاقتصاد المعرفي (من ناحية الحجم).

## الإقطاع والريع النفطي يعرقلان الاقتصاد المعرفي

كما تقدم فإن الاقتصاد المعرفي هو الذي يعتمد على «الخبرة» الإنسانية المتطورة في مختلف المجالات، وهو أرقى أنواع الاقتصاد وهو ينمو بدرجات مرتفعة لارتفاع القيمة المضافة في العمل الناتج عنه سواء كان سلعة أم خدمة. في مقابل الاقتصاد المعرفي هناك أنواع أخرى من الاقتصاد، ومن تلك الأنواع الاقتصاد القائم على معادلات بسيطة. مثلاً، في الماضي كان الاقتصاد الاقطاعي يعتمد على معادلة تتحدث عن رب الأرض الذي يجني كل الأرباح من زراعة تلك الأرض في مقابل أناس يعملون كالعبيد، أو ما يشبه العبيد، مثل «السخرة» داخل الأرض من أجل أن يحصلوا على لقمة عيش يومياً. هذا الاقتصاد الاقطاعي بسيط ويحقق ثروات هائلة لصاحب الأرض وسيد الاقطاع بينما يستعبد البشر. وهذا النوع من الاقتصاد استغلالي وغير إنساني ولذلك رفضته وترفضه الإنسانية.

اقتصاد بسيط آخر هو الاقتصاد «الريعي»، وهو الذي يعتمد على «ريع» تحصل عليه هذه البلاد أو تلك من موارد مثل الذهب أو النفط. هذا الريع يوفر مصدراً للثروة التي تستمر في العادة لمدة أقل من قرن ثم تبدأ بالنضوب أو تبدأ معادلتها بالاختلال. وكانت دول أميركا الجنوبية دولاً ريعية تعتمد على الذهب الذي استخرجته إسبانيا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين وأنفقته في حروبها مع أعدائها الأوروبيين الذين كانوا ينافسونها على المغانم من المستعمرات آنذاك.

ذهب أميركا الجنوبية جعل إسبانيا من أغنى الدول لمدة خمسين عاماً (في القرن السادس عشر) قبل أن يبدأ بالنضوب وتبدأ عظمة إسبانيا بالأفول. وهكذا الحال بالنسبة إلى الدول النفطية التي أصبحت خلال خمسين سنة الماضية من الدول الغنية بفضل هذا «الريع»، ولكنه الآن قد يعيق التحول الى الاقتصاد المعرفي في الحالات التي ينعدم فيها الحكم الصالح.

الاقتصاد المعرفي يختلف عن تلك النماذج الأخرى لأنه يعتمد على «الخبرة» التي يختزنها عقل الإنسان، وليس على الذهب أو النفط أو الأيدي العاملة الرخيصة. والمعرفة هي «العلم العملي» الذي ينتفع به الإنسان، وهو الذي تحدثت عنه مصادر التراث الإسلامي من أن العلم يزداد مع الإنفاق بعكس المال الذي ينقص مع الإنفاق. الاقتصاد المعرفي يعتمد على التدريب المتطور والخبرات الفائقة التي يكتسبها الأفراد وتتراكم في المجتمعات لتسيير العملية الاقتصادية، بحيث تتمكن دولة صغيرة مثل سنغافورة لا تمتلك ثروات طبيعية (ليس لديها أي ريع) أن تنافس الدول المتقدمة في مستوى معيشة مواطنيها.

الاقتصاد المعرفي يتطلب أن تتوجه الاستثمارات إلى مشروعات تتطلب خبرات متطورة في مختلف المجالات كتقنية المعلومات، الطب، التعليم، التدريب، الإعلام (بمختلف أنواعه)، الإعلان، الاستشارات، تطوير المنتجات والخدمات، البحوث، سوق المصارف والتأمين، التجارة الإلكترونية، وكل شيء يرتبط بالمعاملات الذكية، ومختلف الأنشطة التي تتطلب من القائمين عليها شهادات أكاديمية وخبرات عملية واسعة.

هذا الاقتصاد المعرفي يعني أن العمالة غير الماهرة والرخيصة ليس لها إلا مجال محدود جداً، وأن الذين لا مهارة لديهم يجب أن يسندهم المجتمع عبر تدريبهم وتصعيد مهاراتهم ورفع مستوى معيشتهم وعدم القبول بأن يعيش البعض (سواء كانوا مواطنين أم وافدين) دون مستوى معين من المعيشة؛ لأن في ذلك انهيار لمفهوم العدالة، وعندما تنهار العدالة ينهار النمو المستدام في المجتمع والاقتصاد.

## استراتيجية الانتقال إلى الاقتصاد المعرفي

الحديث عن ضرورة تحويل الاقتصاد البحريني (مثلاً) من اقتصاد مثقل بالأيدي العاملة الرخيصة «اقتصاد استعبادي»... ومن اقتصاد يقوده ملاك الأراضي والسواحل «اقتصاد اقطاعي» الى انموذج «الاقتصاد المعرفي» الذي يقوده «الإنسان المعرفي» يحتم علينا ان نتخلص من المعوقات وكل ما يقف عقبة امام انتقالنا إلى العصر الرقمي (المجتمع المعرفي).

كندا من الدول الناجحة في تطوير اقتصادها ومجتمعها بحيث أصبحت تعتمد الأنشطة الاقتصادية المعرفية. فكندا طرحت في العام ١٩٩٥ استراتيجية بعنوان: «إعداد كندا لعالم رقمي» تحدثت عن خمسة أسس للاستراتيجية المعلوماتية، وهي:

**أولاً:** إنشاء شبكات الكترونية واسعة ومرتبطة ببعضها بعضا وقابلة للتشغيل المتداخل والمشترك.

**ثانياً:** تعاون القطاعين العام والخاص لتنمية تقنية المعلومات المعتمدة على «Super-Information Highway».

**ثالثاً:** حماية الخصوصية والسرية في شبكات المعلومات ومكافحة القرصنة الالكترونية.

**رابعاً:** فسح المجال للتنافس في التسهيلات والمنتجات والخدمات في تقنية المعلومات.

**خامساً:** تبني سياسة التعليم والتدريب المستمر طوال الحياة.

وعلى هذا الأساس قامت الحكومة الكندية بربط جميع المدارس وجميع المناطق بـ«شبكة المعلومات الاستراتيجية». وفي العام ١٩٩٩ استثمرت الحكومة ١٢٠٠ مليون دولار في مشروعات تقنية المعلومات خصصت ١٣٤ مليوناً للقطاع التعليمي بهدف توصيل ١٦٠٠٠ مدرسة و٣٤٠٠ مكتبة عامة بشبكة الانترنت.

أما جزيرة سنغافورة (مساحتها أصغر من البحرين بقليل وعدد سكانها أكثر من البحرين بعدة مرات) فقد اعتمدت على تقنية المعلومات من أجل زيادة إنتاجية القطاعات الاستراتيجية مثل المصارف والمواصلات والصناعات الكيميائية والخدمات والحكومة الإلكترونية... الخ. سنغافورة طرحت استراتيجيتها لتقنية المعلومات في العام ١٩٨٦ وأعادت تجديدها في العام ١٩٩٢ وطرحت حينها مفهوم تحويل سنغافورة إلى «الجزيرة الذكية».

وفي العام ١٩٩٧ كانت عائدات تقنية المعلومات في سنغافورة وصلت إلى ٧٣٠٠ مليون دولار وشملت مبيعات الأجهزة والبرامج والخدمات. وحالياً فإن الغالبية العظمى من منازل السنغافوريين موصلة بشبكة المعلومات الوطنية، وهي شبكة واسعة ولديها سعة كبيرة جداً لتخزين ونقل المعلومات. وفي العام ٢٠٠١ وضعت الحكومة السنغافورية جميع خدماتها على الانترنت ونصف المؤسسات التجارية دخلت في مشروع التجارة الإلكترونية.

الحكومة السنغافورية لديها برامج تدريبية لكل المواطنين لتعليمهم على استخدام الكمبيوتر على أمل تجهيز كل المنازل الكترونياً إلى مستوى ١٠٠ في المئة بحيث لا يوجد منزل أو شخص في سنغافورة إلا ويعرف كيف يتعامل مع الكمبيوتر، ويخلص المعاملات اليومية التي يود تخليصها عبر الكمبيوتر. المكتبات العامة تنتشر في كل مكان وتوفر التعليم والتدريب وتسهل على الناس التواصل والاتصال عبر الانترنت، وسنغافورة تنافس فنلندا في الاقتصاد المعرفي.

إذا كانت سنغافورة تصف نفسها بـ «الجزيرة الذكية» وتعرف بالضبط ماذا تريد ومساحتها أصغر من مساحة البحرين بينما عدد سكانها أكثر من عدد سكان البحرين بسبع مرات فإننا بالتأكيد نستطيع أن ننتقل إلى الاقتصاد المعرفي، ولكن ليس قبل أن يتم توضيح الاستراتيجية الاقتصادية والأنموذج الذي نبتغيه... وامتلاك الإرادة لتغليب مفهوم «المعرفة» على مفهوم «الاقطاع» والمفاهيم القديمة الأخرى.

## الإدارة المعرفية تنتج طبقة وسطى متمكنة ديمقراطياً

علم الإدارة يعد علماً تطبيقياً مترابطاً مع علوم الاجتماع والاقتصاد والسياسة، ويهدف بالأساس إلى إدارة عجلة التنمية الاقتصادية مع مراعاة آخر التطورات في السياسة والاجتماع والثقافة. والإدارة بصفتها علماً وممارسةً (وفناً أيضاً)، أصبحت ظاهرة ملازمة بل أساسية لنجاح خطط التنمية والتطوير في أي مجتمع كان. فاليابان لم تكن ستخرج من أزمة ما بعد الحرب العالمية الثانية لولا اعتمادها على مفكرين إداريين أمثال ديمنغ (Deming) وغيره، وكذلك ألمانيا والدول المتقدمة الأخرى.

علم الإدارة ظهر علماً يُدَرَّس في الجامعات الأميركية في مطلع القرن العشرين، وتحديداً في جامعة هارفرد الأميركية، ويعد من العلوم الاجتماعية الحديثة التي استطاعت أن تؤثر على مجريات الأمور بصورة واسعة، إلى الدرجة التي قال عنها عالم الإدارة بيتر دركر (Peter Drucker) إنه «لو كان علم الإدارة موجوداً في أيام كارل ماركس لكان ماركس قد أضاف الإدارة عاملاً رابعاً إلى عوامله الثلاثة لعملية الإنتاج: (رأس المال والأرض والعامل)». ويدّعي دركر أيضاً لو أن ماركس أضاف عامل الإدارة المعرفية لتغير عدد من نظرياته الاجتماعية والاقتصادية.

إن علم الإدارة تطور مع تقدم الحياة السياسية والاقتصادية – كان ذلك في بداية الأمر. ولكن ما ثبت في العقود الماضية هو أن تطور علم الإدارة وانتشاره في أوساط الطبقة الوسطى دفع باتجاه تطوير الحياة السياسية والاجتماعية، حاملاً معه مفاهيم الديمقراطية التي وجدت لها باباً خلفياً لدخول المجتمعات المختلفة.

كثير منا تعود على ربط الإدارة بإدارة الأعمال التجارية، غير أن الواقع هو أن الإدارة مطلوبة في كل مؤسسة من المؤسسات سواء أكانت اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم ثقافية أم طوعية أم خيرية، إلخ... وبما أننا نعيش في مجتمع معاصر قائم على المؤسسات في كل مجال من مجالات حياتنا، فإننا إذاً نعتمد على العامل الذي يحرك المؤسسات التي تدير حياتنا، بل إننا نحتاج إلى علم الإدارة أكثر في المؤسسات غير التجارية من المؤسسات التجارية... ذلك

لأن المؤسسات التجارية قائمة على وجوب طاعة الموظف والعامل لصاحب العمل. أما المؤسسات الأخرى فإن طاعة الأعضاء الداخلين فيها تتطلب عملاً سياسياً واجتماعياً وثقافياً لخلق المؤسسة الناجحة والعمل التنظيمي الفاعل القائم على مبدأ الشرعية النابعة من مجموع الناشطين والعاملين.

وعلى الرغم من أن «فن» الإدارة كان ملازماً الحياة الإنسانية منذ آلاف السنين، فإن «علم» الإدارة لم تدرك أهميته على المستوى العالمي إلا في القرن العشرين، وازدادت أهميته بعد الحرب العالمية الثانية وبعد دخول العالم إلى عصر المعرفة (منذ نهاية الخمسينات وبداية الستينات من القرن العشرين).

وكما أشرنا سابقاً، انتبه اليابانيون إلى أهمية هذا العلم ودشنوه كي يطوروا بلادهم بعد تدميرها في الحرب مستعينين على ذلك بعلماء الإدارة الأميركان. وتمكن اليابانيون من اللحاق بالولايات المتحدة خلال عقدين بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، ومنذ ذلك الحين أصبحوا قوة اقتصادية عالمية كانت تنافس الولايات المتحدة في الثمانينات من القرن الماضي، الأمر الذي أفزع الأميركان حينها. وحصل الأمر ذاته في كوريا الجنوبية التي تدمرت كثيراً بعد الحرب الكورية، ولكنها أصبحت الآن من الدول المتقدمة صناعياً واستطاعت اللحاق بالدول المتطورة خلال أقل من ثلاثة عقود بعد الدمار الذي أصابها بسبب حرب الكوريتين في الخمسينات.

إن مجتمعاتنا الحديثة تنتقل من نمطها التقليدي والقبلي إلى المجتمع القائم على المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية، ومجتمعاتنا أيضاً بدأت تتغير مع عصر المعرفة وبروز علم الإدارة المعرفية كأحد العوامل المهمة في التنمية الاقتصادية. إن التنظيمات الإدارية عادة تختص بشأن معين وهدف موحد ومهمات محددة... فالمستشفى، المدرسة، المصنع، الجمعية، النادي، الصندوق، النقابة، البرلمان، المسجد، المأتم، المحكمة، إلخ... كل واحد منها يمثل مؤسسة مجتمعية، وجميع هذه المؤسسات لديها أعضاء أو زبائن أو جمهور تستهدف إرضاءه وإشباع رغباته. وكل مؤسسة بحاجة إلى علم الإدارة كي تستطيع أن تقدم منتجاتها وخدماتها بصورة أفضل مما يقدمه منافسوها.

لقد تحولت الإدارة من «فن» في الماضي إلى «علم» في الحاضر، وهذا العلم أثبت قدرته على اختصار الوقت المطلوب لتحقيق أعمال كانت تستغرق فترات خيالية عند مقارنتها بما يمكن إنجازه في عصرنا الحالي. ولإيضاح الفرق بين «الفن» و«العلم»، يذكر أحد الإداريين البحرينيين الذي زار اليابان عدة مرات، وفي إحدى زياراته اطلع على مجسم كبير لفيل قام بصناعته عدد من الأشخاص المكفوفين، وكان كل ضرير قد دُرِّب على صناعة قسم صغير من مجسم الفيل، وبعد ذلك تم تركيب الأعضاء الصغيرة ليصبح فيلاً مصنوعاً بأحسن أسلوب يمكن أن يصنعه من يستطيع الرؤية.

لقد ظهر علم الإدارة – كما أشرنا – في مطلع القرن العشرين وانتشر عالمياً في القرن العشرين... وذلك لأنه عندما توسعت الصناعات نمت الحاجة إلى تنظيم المصانع والمعامل من خلال هيكلية يمكن التحكم فيها لمعرفة الإنتاج ونوعيته وجودته؛ ولذلك ظهرت الدراسات الأولى تتحدث عن الهيكلية (Structure).

ثم توسعت الدراسات الإدارية لزيادة الإنتاجية (Productivity) للحصول على أكبر قدر من الإنتاج من الهيكلية التنظيمية. ومع تعقد العمليات الإنتاجية والخدماتية وارتباطها ببعضها بعضاً ظهرت الدراسات التي حاولت تشبيه عملية الإنتاج بالأنظمة الهندسية (Systems).

إلا أن كل تلك الدراسات كانت تغفل الجانب الإنساني؛ ولذلك سرعان ما بدأت الدراسات السلوكية (Behavioural Sciences) تدخل عالم الإدارة محاولة التعرف إلى الدوافع التي تدفع أي إنسان إلى القيام بعمل ما.

هذه الدراسات بحد ذاتها دفعت إلى إدخال مفاهيم القيم والثقافة (Culture / Values) التي استطاعت أن تعطي أبعاداً أخرى لعلم الإدارة لم تكن موجودة في المقاربات السابقة، وهذا أدخلنا في «الادارة المعرفية» منذ التسعينات من القرن الماضي.

لقد أبدع اليابانيون في السبعينات من القرن الماضي من خلال إدخال مفاهيم القيم والثقافة في عالم الإدارة واستطاعوا نشر مفهوم الجودة بدرجة

عالية جعل الكثير يلهث لدراستها للتعرف إلى سر التطور السريع لليابان في السبعينات والثمانينات.

بما أن «علم الإدارة» هو انعكاس لعلم الاجتماع والسياسة، فإننا نجد الثمانينات والتسعينات هما فترة «ما بعد الحداثة» في علم الإدارة. ففي هذه الفترة ظهرت شخصيات مثل توم بيترز (Tom Peters) الذين تحدثوا عن «تفكيك» مفاهيم الماضي وقلبها رأساً على عقب، والاستفادة من حال الفوضى من تفكيك الأساليب القديمة. واستمراراً لهذا النهج خرج علينا من اقترح مصطلح ( Reengineering) ، والبعض ترجمها الى اللغة العربية عبر مصطلح جديد «الهندرة»، قاصداً بذلك إعادة بناء المؤسسات الإدارية بعد التخلي عن أساليب الماضي التي قامت على أسس تكنولوجية واجتماعية قديمة لا تتلاءم مع عالم اليوم. إلا أن التطور الأخير في علم الإدارة هو الأهم، وهو الذي يتحدث عن المجتمع المعرفي (Knowledge Society) وعن الإدارة المعرفية (Knowledge Management)، إذ تعتبر مفاهيم الإدارة المعرفية قمة ما توصل إليه الفكر الإنساني الذي لم يتوقف أبداً عن التقدم إلى الأمام.

إدارة المعرفة بدأت تخلخل النظرية القديمة التي تحدثت عن عوامل الإنتاج (رأس المال والأرض والعامل)، إذ أصبحت المعرفة أهم من رأس المال وأهم من الأرض. فالمال يمكن توريثه والأرض يمكن توريثها، أما المعرفة فيختزنها الإنسان وهي غير قابلة للتوريث. وأصبح ما يطلق عليه دركر «مشغل المعرفة»، أو «Knowledge Worker» هو الذي يتحكم في رأس المال والأرض.

لقد كان ماركس يحلم بسيطرة العامل على رأس المال وما يتحقق هذه الأيام هو سيطرة المعرفة التي يختزنها الإنسان على رأس المال. والمعرفة ليست صفة ملازمة لكل عامل؛ لأنها تستلزم الدخول في عالم المعرفة وتستلزم وجود الإدارة المعرفية.

إن مصدر الثروة الحقيقي في عالم اليوم ليس رأس المال وليس الأرض، وإنما المعرفة، وعلى هذا الأساس، كما يقول المفكر الإداري تشارلز هاندي (Charles Handy) إن سنغافورة أخذت تطلق على نفسها لقب «الجزيرة الذكية» (The Intelligent Island) للإشارة إلى أن مصدر تقدمها لا يكمن في أرضها أو معادنها أو أموالها أو مكائنها وإنما في المعرفة التي يمتلكها شعبها، وهذه المعرفة تستطيع تحصيل بقية العوامل الأخرى.

يمكنك ان تصدر مرسوماً وتمنح أرضاً لشخص ما ويمكنك أن تعطي شخصاً كمية من المال ولكن ما لا يمكنك عمله هو أن تعطي المعرفة بقرار من هذا النوع. فالمعرفة تتطلب التعليم المتطور وتتطلب التدريب المتواصل طوال عمر الإنسان وتتطلب تنمية القدرات والمهارات في شتى مجالات الحياة. وهؤلاء الناس لا يستطيعون اكتساب العلوم والمهارات إلا إذا تم احترامهم وتقديس كرامتهم وتوفير الفرص لهم للتفكير الحر كي يختاروا طريقهم في الحياة. والتفكير الحرّ والاختيار والكرامة والاحترام هي المداخل الاساسية لحياة ديمقراطية عادلة.

إذا كانت الإدارة هي سر نجاح كل مؤسسة مهما كان نوعها، وإذا كانت المؤسسات هي أساس حياتنا المعاصرة، فإننا نلاحظ أن جميع الدول والمجتمعات بدأت تعتمد على الإداريين المتدربين لإدارة شئون جميع أنواع المؤسسات. ولذلك فإننا نرى حتى في الدول المتخلفة سياسياً التي لا تسمح بوجود مؤسسات متطورة – كالبرلمان مثلاً – أنها مضطرة إلى السماح للمؤسسات الاقتصادية وغير الاقتصادية كي تستطيع اللحاق بركب التطور في أي جانب من جوانبه. ولهذا فإننا نرى المؤسسة الحديثة المعتمدة على أفضل الإداريين المستوعبين قيم العصر، وأهمها الكفاءة المعرفية والشفافية والمحاسبة تخترق جميع أنواع المجتمعات. وفي الوقت ذاته نرى أن هؤلاء الأشخاص المتفوقين إدارياً قد لا يسمح لهم بالحصول على المؤسسة السياسية الحديثة القائمة على هذه المفاهيم. ولذلك نرى أن هذه الطبقة المتعلمة والقوية هي الطبقة المتوسطة التي تدفع – عادة – باتجاه الإصلاح السياسي؛ لأنها الأكثر فهماً واستيعاباً لمتطلبات عصرها.

## الحكم الصالح وأجندة الألفية

مفهوم «الحكم الصالح» ارتبط بأجندة الأمم المتحدة الإنمائية للألفية الثالثة... فقبل العام ٢٠٠٠ كانت دول العالم تبحث في قضاياها المشتركة بعد مرور نحو ١٠ سنوات من انتهاء الحرب الباردة، وكانت الأجواء آنذاك مفعمة بالتفاؤل بأن هناك حلولاً لعدد من المعضلات التي تواجه الإنسانية، وأن هذه المعضلات يمكن معالجتها مع تكوين إجماع عالمي عليها. الشهور والأيام والساعات كانت تتسارع نحو العام ٢٠٠٠، وهو آخر عام في الألفية الثانية (٢٠٠٠ سنة على ميلاد المسيح عليه السلام)... وفي العام ٢٠٠١ بدأت الالفية الثالثة.

التحدّي أمام الأمم المتحدة كان في الاتفاق على تشخيص أهم التحديات لكي لا تكون الألفية الثالثة بداية النهاية للإنسانية. مجموعات من الدول بدأت تتحاور فيما بينها، والتأثيرات السياسية والاقتصادية والثقافية لعبت دورها في التوجّه نحو تحديد أجندة رئيسية لمطلع الألفية الثالثة. وهذا ما تكلل فعلاً في سبتمبر ٢٠٠٠، عندما اجتمع قادة العالم في مقر الأمم المتحدة في نيويورك، ووقع قادة ١٨٩ بلداً على «الأهداف التنموية للألفية»، بهدف تحقيقها في ٢٠١٥، وهي تشمل الأهداف الآتية:

١- القضاء على الفقر الشديد والجوع، ويتمثل في خفض الذين يعيشون على أقل من دولار واحد في اليوم الى النصف عند مقارنة النسبة بين ٢٠٠٠ و ٢٠١٥، بالإضافة إلى خفض نسبة السكّان الذين يعانون من الجوع الى النصف.

٢- نشر التعليم الأساسي، ويتمثل في ضمان أنّ جميع الفتيان والفتيات ينتظمون في دورة كاملة من التعليم الابتدائي.

٣- تمكين المرأة وتحقيق المساواة الجندرية، ويشمل أيضاً إزالة التفاوت بين الجنسين في التعليم الابتدائي والثانوي بحلول العام ٢٠٠٥ وعلى جميع المستويات بحلول العام ٢٠١٥.

٤- تقليل عدد الأموات عند الولادة، ويتمثل في خفض معدل الوفيات بين الأطفال دون سن الخامسة بمقدار الثلثين.

٥- تحسين الصحة أثناء الحمل، ويتمثل في خفض الوفيات بين الأطفال من دون سن الخامسة بمقدار الثلثين، وخفض نسبة وفيات الأمهات بمقدار ثلاثة الأرباع.

٦- مكافحة الإيدز والأمراض الخطيرة، ويتمثل في البدء بتقليص مدى انتشار فيروس نقص المناعة البشرية الإيدز، وكذلك تقليص مدى انتشار الملاريا وغيرها من الأمراض الخطيرة.

٧- المحافظة على البيئة، ويتمثل في إدماج مبادئ التنمية المستدامة في السياسات والبرامج الوطنية، وقف اضمحلال الموارد البيئية، تخفيض عدد الذين لا يمكنهم الحصول على مياه الشرب المأمونة نصف النسبة عند مقارنة العام ٢٠٠٠ بالعام ٢٠١٥، وكذلك تحقيق تحسن كبير في حياة ١٠٠ مليون شخص على الأقل من سكّان الأحياء الفقيرة بحلول العام ٢٠٢٠.

٨- تطوير المشاركة من أجل التنمية، ويشمل هذا الهدف عدّة أهداف فرعية متداخلة، وهي:

ـ مواصلة تطوير نظام تجاري ومالي حر قائم على قواعد تخلو من المفاجآت والتمييز، ويشمل التزاماً بالحكم الصالح، والتنمية والحد من الفقر، وطنياً ودولياً.

ـ معالجة الاحتياجات الخاصة لأقل البلدان نمواً، وهذا يشمل التعرفات الجمركية ونظام الحصص لصادراتها، تخفيف ديون البلدان الفقيرة المثقلة بالديون، إلغاء الديون الثنائية الرسمية، وسخاء أكثر للمساعدة الإنمائية الرسمية للبلدان التي أعلنت التزامها الحد من الفقر.

ـ تلبية الاحتياجات الخاصة للدول النامية المعزولة عن البحار، وتلك البلدان التي تتكون من جزر صغيرة.

- المعالجة الشاملة لمشكلات ديون البلدان النامية من خلال تدابير وطنية ودولية لتسهيل تحمل ديونها على المدى الطويل.

- تنمية الفرص الكريمة لتطوير القدرات الإنتاجية للشباب.

- التعاون مع شركات المستحضرات الصيدلانية، وتوفير فرص الحصول على الأدوية الأساسية بأسعار ميسورة في البلدان النامية.

- التعاون مع القطاع الخاص لإتاحة فوائد التكنولوجيات الجديدة، ولاسيما تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، بهدف تطوير المجتمع المعرفي.

وقد كانت هناك الكثير من الجهود على المستوى العالمي سبقت أجندة الألفية، ففي التسعينات عقدت الأمم المتحدة عدّة مؤتمرات عالمية حضرها قادة العالم، وناقشت هذه المؤتمرات قضايا رئيسية مثل: «قمّة الأرض للحفاظ على البيئة» في ريو دي جانيرو (البرازيل) في يونيو / حزيران ١٩٩٢، ومن ثم المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا (النمسا) في يونيو ١٩٩٣، ومؤتمر السكان والتنمية في القاهرة (مصر) في سبتمبر / أيلول ١٩٩٤، ومؤتمر «التنمية الاجتماعية» في كوبنهاغن (الدنمارك) في مارس / آذار ١٩٩٥، ومؤتمر «تمكين المرأة» في بكين (الصين) في سبتمبر ١٩٩٥... هذه المؤتمرات صدرت عنها إعلانات دولية وقرارات وقعت عليها جميع دول العالم، وهذه الإعلانات والقرارات مهدت لتحديد «أجندة الألفية». ولكن يجب ملاحظة أن ما صدر عن تلك المؤتمرات مازال يحرّك الأجندة الدولية، ويطوّرها، ومن خلال جميع المداولات والحوارات تتشكل مايسمى بأجندة المجتمع الدولي.

الدول اشتركت في تحديد الأجندات المذكورة أعلاه، ولكنها انقسمت قسمين، فالدول الغربية والمتقدمة اقتصاديا طرحت الموضوعات من الزاوية السياسية، مثل: ضرورة نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان كمقدمة لتحقيق الأهداف العالمية المشار إليها، بينما طرحت الدول الأخرى الزاوية الاقتصادية

التي تقول بضرورة إحداث التنمية الاقتصادية والاجتماعية كمقدمة لتحقيق الديمقراطية والانفتاح السياسي. وبعد مداولات كثيرة توصلت الدول إلى قناعة بأن المدخلين (السياسي والاقتصادي) مرتبطان ببعضهما بعضاً، والإصلاح السياسي يؤدي الى الإصلاح الاقتصادي، والعكس صحيح.

على أساس ذلك، تحرّكت مجموعات من الدول لتضغط باتجاه تفعيل الإصلاح السياسي أوّلاً (مثل أميركا والدول الغربية)، بينما تحركت مجموعات من الدول الأخرى (مثل الصين) باتجاه تفعيل الإصلاح الاقتصادي أولاً. الولايات المتحدة الأميركية (حينها تحت قيادة بيل كلينتون / الحزب الديمقراطي) استخدمت دولاً صديقة لإطلاق مبادرة في الفترة ٢٥ – ٢٧ يونيو/ حزيران ٢٠٠٠ (قبل اجتماع قادة الأمم للاتفاق على أجندة الألفية في سبتمبر ٢٠٠٠) واجتمعت هذه الدول في العاصمة البولندية (وارسو) وشكّلوا شراكة ديمقراطية أطلق عليها مسمى «مجموعة الدول الديمقراطية» (The Community of Democracies).

هذه المجموعة الدولية جمعت الحكومات «الديمقراطية» الداعية إلى إشاعة الديمقراطية في مختلف بلدان العالم، وهي تعبّر عن التزام معلن يهدف الى تعزيز وتعميق الديمقراطية والقواعد والممارسات التي تقوم عليها النظم الديمقراطية في جميع انحاء العالم. والشراكة تعقد مؤتمراً، كل سنتين، يجمع الحكومات على مستوى الوزراء، ويمكن لمنظمات المجتمع المدني المشاركة في حضوره أيضاً، بهدف إقامة توافق دولي في الآراء بين البلدان التي تسير على النهج الديمقراطي، والتوصل الى قناعات بشأن أفضل السبل للعمل معاً لدعم وتعميق الديمقراطية حيثما وجدت، وإلى الدفاع عنها في أي مكان تهدد فيه. لكن منظمة «هيومن رايتس ووتش» انتقدت هذا التجمع الجديد واعتبرته وسيلة تلميعية لأصدقاء أميركا، واستشهدت بما تقوله إن دولاً بعيدة عن احترام حقوق الإنسان سمح لها بالاشتراك في مؤتمرات هذه الشراكة، كما أن الاجتماعات تعتمد على الإجماع البطيء، وهذا يشبه الجامعة العربية التي فقدت فاعليتها على مر السنين بسبب ضعف آلياتها.

ويعتقد أن مجموعة من الدول الغربية أثرت في إقناع الدول الأخرى على الموافقة على «أجندة الألفية»، ولكن بعد إخفاء الأهداف السياسية (الديمقراطية وحقوق الإنسان) خلف الأهداف الاقتصادية (المشاركة في التنمية)،... وبما أنّ الاتجاهين متداخلان، فإنّ الهدف الثامن من «أجندة الالفية» الذي حمل عنوان «المشاركة في التنمية» حمل في طياته ضرورة وجود «الحكم الصالح» كشرط أساسي لتحقيق التنمية. ولكن الحكم الصالح يحمل البعدين، السياسي والاقتصادي في آن واحد، وهذا ما تشير إليه مؤشرات «الحكم الصالح» التي يتولى البنك الدولي إصدارها سنوياً.

ان الاتفاقات والحوارات الدولية التي تتحدث عن الحكم الصالح تشير إلى أنه ذلك الحكم الذي يتمثل في وجود «الإدارة الشفافة والقابلة للمحاسبة للموارد البشرية، والطبيعية، والاقتصادية، والمالية لغرض التنمية المنصفة والمستمرة، وذلك ضمن نطاق بيئة سياسية ومؤسساتية تحترم حقوق الإنسان، والمبادئ الديمقراطية، وحكم القانون». ولكن التداخل واضح في هذا المفهوم العريض، إذ تتحدث تفصيلات المفهوم وتعريفاته عن أمور شتى من بينها ما أشارت إليه المواقع الإلكترونية المتخصصة (مثل موقع وزارة الخارجية البريطانية) في هذا المجال، وهي:

– **البعد التقني:** «الناحية الاقتصادية من الحكم، وتحديداً شفافية حسابات الحكومة، وفاعلية إدارة الموارد العامّة، واستقرار البيئة التنظيمية لنشاطات القطاع الخاص». ( تعريف «صندوق النقد الدولي» IMF).

– **البعد الاجتماعي:** «بناء وتعزيز المؤسسات الديمقراطية وتشجيعها، بالإضافة إلى التسامح في المجتمع ككل». (تعريف «منظمة الأمن والتعاون في أوروبا» OSCE).

– **البعد السياسي:** «شرعية الحكومة، ومحاسبة العناصر السياسية في الحكومة، واحترام حقوق الإنسان وحكم القانون». (تعريف «منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية» OECD).

وتشير هذه التعريفات إلى أنّ الحكم الصالح ضروري في عملية التنمية المستمرة... والحكم الصالح يوجد حيثما توافرت العناصر الآتية:

أولاً: ديمقراطية حقيقية توفر المشاركة، وتمثيل الشعب، ومحاسبة الحكومة.

ثانياً: تشجيع وحماية حقوق الإنسان (بموجب تعريفها في العهود والمواثيق الدولية، احترام المعايير المعتادة وعدم التمييز).

ثالثاً: احترام حكم القانون وإدارة العدالة (كما في الأطر القانونية، وآليات النزاع القانوني، وحق التقاضي، واستقلالية القضاة والمحامين).

رابعاً: استقلالية المجتمع المدني وفاعلية دوره في الحياة العامّة.

خامساً: إدارة حكومية سليمة، بما في ذلك إدارة الأموال العامّة، ووجود إدارة حكومية تتّسم بالاحتراف والحيادية.

سادساً: سلطات غير مركزية لحكومة محلية فاعلة وبمشاركة تامّة من قبل السكّان المحليين.

هذه العناصر مترابطة مع بعضها بعضاً، وفي الوضع النموذجي، إذ يتم تطبيق ممارسات الحكم الصالح في كلّ مكان، تعمل جميع هذه النواحي الست مع بعضها بعضاً بشكل مشترك.

وعلى هذا الأساس يصدر البنك الدولي مؤشرات الحكم الصالح لجميع بلدان العالم من خلال قياس ستة أبعاد، وهي: التمثيل السياسي وفاعلية المساءلة والمحاسبة ، الاستقرار السياسي وغياب العنف، فاعلية الحكومة وقدرتها على تسيير الأمور، جودة الإجراءات الحكومية، سيادة حكم القانون ومكافحة الفساد والشفافية.

# مقدمات في الفكر السياسي الأوروبي

أكثر الموضوعات تعقيداً هي تلك التي تتعلق بموضوع مثل الفكر السياسي والديمقراطية والشورى... الخ. وربما نحن بحاجة إلى تناول هذا الموضوع من عدة أبواب ومداخل، على ألا نطلق أحكاما مسبقة قبل الدخول في النقاش، وذلك من خلال التسلسل التاريخي والمرور على وجهات نظر رموز فكرية وأحداث مهمة ساهمت في تطوير الفكر السياسي الأوروبي. فالتسلسل الفكري للديمقراطية، مثلاً، يرتبط بالموقف الفكري من «العقل» و«حرية الاختيار». ولذلك فإن مفاهيم الجبر والتفويض المعروفة ومصادرها وأساليب الحكم جميعها تدخل في صلب الموضوع. ومفهوم الديمقراطية ما هو إلا تطبيق لنظريات فلسفية وممارسات حياتية لأمم وحضارات متعددة.

## ديمقراطية أثينا (٥٧٨ ق م – ٣٣٥ ق م)

لقد وثق أفلاطون كيف كانت أثينا والدول – المدينية Polis في اليونان تحكم بواسطة «الأساليب القديمة» للديمقراطية قبل الميلاد. فقد تحدث عن سقراط (الذي عاش بين ٤٧٠و٣٩٩ ق م) وألّف أفلاطون كتابه «الجمهورية» في العام ٣٧٥ قبل الميلاد، ورأى أن الإنسان ثلاثي الأبعاد وهي: العقل، والنزعات الكريمة (المروءة)، والشهوات الغريزية.

وقال أفلاطون إن الدولة يلزم أن تحتوي على العقل (المتمثل في نخبة الفلاسفة، أي الأقلية الحاكمة) وعلى المروءة المتمثلة في الجنود، وعلى الشهوات المتمثلة في الجماهير (الرعاع). وكانت أثينا تمارس أسلوبا من الحكم أطلق عليه «الديمقراطية» بمعنى حكم الشعب للشعب. والشعب المقصود به آنذاك هم الرجال فقط ويستثنى منهم النساء والعبيد وغير الأثينيين.

كانت الديمقراطية عبارة عن تجمع جميع المواطنين في الساحة العامة لمناقشة الأوضاع واتخاذ القرارات بصورة جماعية عامة. ونشأ مفهوم النظام الذي يعتمد على قوانين تشمل الجميع دون استثناء Polity كنقيض للاستبداد. أما المناصب فقد كانت تملأ بواسطة القرعة. وقد سميت هذه الديمقراطية بحكم «الرعاع والدهماء». وانتهت الحالة الديمقراطية في أثينا مع

غزو الإسكندر الأكبر في ٣٣٥ق م (توفي ٣٢٣ ق م) الذي أسس دولته على أساس القوة العسكرية والحكم الفردي المطلق. وكانت أثينا قد ضعفت بسبب الصراعات الداخلية وكثرة النقاشات الحادة وغيرها التي أفقدت أثينا القدرة على مواجهة الأخطار الخارجية عند الطوارئ، بعد أن استمرت مدة طويلة مع تقطع في الممارسات.

## عصر الرومانية والمسيحية

عرفت الدولة الرومانية عدة عصور، فالعصر الملكي امتد من ٦٣١ ق م الى ٤٤٠ ق م، ثم جاء العصر الجمهوري مابين ٤٤٠ ق م و٣٢٣ ق م، ومن ثم اختلط نسق الحكم حتى ٩٦ ق م، وشهدت الدولة الرومانية نوعا من الديمقراطية المحكومة بواسطة النبلاء (الطبقة الأرستقراطية) التي كانت تستحوذ على عملية اتخاذ القرار لأنها «أكثر علما وفهماً» من عامة الناس والغوغاء. ومورست السلطة التنفيذية بمساعدة مجلس للشيوخ ومجلس شعب يمثل مصدراً للسلطة التشريعية.

وعندما بعث الله سبحانه وتعالى النبي عيسى عليه وعلى نبينا السلام (قبل نحو ألفي عام)، لم تكن دعوته تتعرض لنظام حكم. لكن عندما حاول بعض اليهود الإيقاع به من خلال القول انه لا يدفع الضرائب للقيصر، طلب منهم أن يروه نوعية الضرائب التي يدفعونها للقيصر. فأروه العملة التي عليها صورة القيصر، فقال لهم (كما ورد في التراث المسيحي): أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. وقد اتخذ بعض المسيحيين هذه المقولة لاحقاً منطلقاً لفصل الدين عن الدولة.

في القرن الرابع الميلادي (مع اقتراب نهاية العظمة الإمبراطورية الرومانية) اعتنق إمبراطور روما الدين المسيحي؛ ما أدى إلى انتشار المسيحية في أوروبا التي كانت تسيطر عليها دولة الروم. فإمبراطور روما (قسطنطين) وصل للحكم في العام ٣٠٦م واستمر حتى ٣٣٧م، وهو الذي نقل مركز الإمبراطورية من روما إلى القسطنطينية (واسمها بيزنطة قبل تغيير الاسم)

وجعل المسيحية دين الدولة ما أدى إلى انتشار المسيحية بشكل واسع وأدى كذلك إلى سيطرة الكنيسة على الحكم والملوك اللاحقين.

بعتبر سان آمبرواز (٣٤٠-٣٩٧م) أحد أهم مفكري المسيحية الذين نظروا للكنيسة وعلاقاتها بالدولة، وقال إن سلطة الكنيسة أعلى من كل شيء وحتى من الإمبراطور. وقال آمبرواز انه مرتبط بالإمبراطورية لأن الإمبراطورية مسيحية، ولكنه ينتظر من الإمبراطور مسلكا يليق بالمسيحية. وعندما ارتكب الإمبراطور ثيودوسيوس مذبحة في العام ٣٩٠ م، كفره آمبرواز حتى التوبة وإعلان الندامة.

وظهر بعد ذلك القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م) كشخصية ريادية في العالم المسيحي، الذي آمن بأن الحياة الاجتماعية مقدسة ولذلك فإن الدولة مهمة في حياة الناس للحفاظ على المجتمع، وأن على «الملك» أن يكون في خدمة الإله، وأدان طغيان الملوك واستضعاف الأمم الفقيرة. ولكنه رأى أن الطغيان من الحكام «لا يبرر» الثورة عليهم، وأن على المسيحية أن تركز على المحبة وعليها أيضا أن تؤكد الطاعة للدولة.

ومن هنا فإن الدعوة المسيحية التي بدأت بعيدا عن الحكم أصبحت الديانة الرئيسية للإمبراطورية والمشاركة في الحكم. ودعا أوغسطين لوحدة الكنيسة وعالمية سيطرتها على العالم المسيحي، وقال إن النور (الوحي الإلهي) هو الذي يعطي الإنسان الحقائق. وآمن بأن هناك «مدينة الله» و«مدينة الشيطان» وأن مدينة الله لا يمكن معرفتها إلا من خلال سلطة الكنيسة المقدسة وغير القابلة للنقاش.

بعد فترة، نشأت أزمة السلطان الديني والسلطان الدنيوي، وبدأت فكرة الفصل بين السلطتين، سلطة دينية بيد القساوسة وسلطة دنيوية بيد الملوك والأمراء. غير أن السلطة الدينية كانت أعلى من السلطة الدنيوية، وكانت قوة رجال الكنيسة تسمح لهم بالتدخل في الأمور الدنيوية وتهديد الملك إذا لم يستجب لهم... وهكذا كان الصراع مستمرا في القرون اللاحقة.

## عصور الظلام الأوروبية (القرون الوسطى) مابين ٥٢٥ و١٥٠٠ م

بدأت عصور الظلام في قرابة ٥٢٥م، عندما أغلقت مدارس الفلسفة والعلوم في الاسكندرية وغيرها من المناطق التي تسيطر عليها الدولة البيزنطية، وانتشرت الحروب وأمراض الطاعون وغيرها من المآسي الاجتماعية. غير أن الكنيسة وسعت نفوذها باستمرار. وقد حاول القائد الأوروبي شارلمان Charlmagne إعادة مجد الإمبراطورية الرومانية من خلال السيطرة على روما في ٨٠٠م، وعدد من المناطق الأوروبية، وقام البابا بتتويجه إمبراطوراً للدولة الرومانية الجديدة تحت مسمى «الإمبراطورية الرومانية المقدسة».

القرون المظلمة الوسطى اعتمدت على تقسيم إقطاعي يتكون من الملوك وملاك الأراضي (البارونات) وعامة الناس. والنظرة كانت مستمدة من «الله، والملائكة والناس»، وعلى أساس ان الفرد الإنسان يحتوي على «رأس وقلب وبطن».

قبل ألف عام تقريباً انقسمت المسيحية الى مذهبين رئيسيين: الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية (الشرقية) في مقابل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية (الغربية). واستمرت أوروبا تعيش الظلام والظلم والقسوة حتى بداية النهضة الأوروبية بعد انتهاء القرون الوسطى (١٥٠٠م).

لقد أدت سيطرة الملوك لاحقاً (بدلاً من سيطرة القساوسة) إلى نشوء «الدولة» التي آمنت بأن «لكل ملك الحق في أن يحدد دين دولته ومن لا يعجبه ذلك المذهب الديني فعليه أن يرحل لدولة أخرى»... لكن التصفيات الجسدية والحروب المذهبية في القرون اللاحقة أدت إلى ظهور فكرة «التسامح» و «تعددية» المذاهب والمعتقدات.

نهاية عصور الظلام صاحبتها مآس ومحن كبيرة، وكان عدد من العلماء الأوروبيين قد بدأوا بتحدي سيطرة الكنيسة والملوك والإقطاع. مثلاً سانت توماس أكويناس Aquinas الذي عاش بين ١٢٢٥و١٢٧٤ م وتأثر بأفكار الفيلسوف المسلم ابن رشد، طرح موضوع الوحي والعقل ورأى أن العقل بإمكانه التوصل لمعرفة العلة الأولى للوجود (الله).

وجاء علماء آخرون منهم ويليام أوف أوكام William of Occam الذي عاش بين (١٢٩٠ و١٣٤٩)، واختلف ويليام مع البابا ما أدى الى لجوئه لحماية الإمبراطور في ١٣٢٨ م. وفي هذه الفترة بدأت «الإمبراطورية الرومانية المقدسة» التي أسسها تشارلمان تتفكك، وكتب ويليام أوف أوكام كتاباته الفكرية طارحا فكرة «تقليل السلطات الدنيوية للكنيسة» التي كانت تتبنى الافكار المظلمة . وهذه هي الأفكار التي دفعت بأوروبا إلى الخروج من عصور الظلام.

ويذكر هو أنه في الوقت الذي كانت أوروبا تمر في ظلام دامس كانت هناك دول أخرى تعيش النور مثل الصين (ما بين ٦١٨ و٩٠٧م) والبلاد الإسلامية التي بدأت تتوسع مع انتشار الدين الإسلامي. ففي الوقت الذي كان العالم الإسلامي يشع بالفكر والفلسفة والعلوم كانت أوروبا تمر في ظلام وظلم بسبب تحالف الإقطاعيين مع بعض رجال الكنيسة.

## عصر النهضة الأوروبية (١٤٤٠-١٥٤٠) Renaissance

بدأت حركة التنوير الأوروبية في المدن الإيطالية الشمالية التي ازدهرت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وقد ظهرت طبقة التجار القوية (البرجوازية) المتعلمة والبعيدة عن الكنيسة. وكان من بين المفكرين الخطرين الذين ظهروا في هذه الفترة مكيافيللي (١٤٦٩-١٥٢٧) Machiavelli. مكيافيللي كتب كتابين هما: كتاب «الأمير» (The Prince)، وكتاب «المناهج» (The Discources) . وقال مكيافيللي إن الهدف الأساسي للحكام هو الحصول على السلطة السياسية بأي ثمن، وأنهم من أجل ذلك قد يقولون بحقهم الإلهي أو حقهم في الملك الوراثي من خلال مباركة الكنيسة. وحلل مكيافيللي كيف يصل هؤلاء الحكام للسلطة، وقال في الأوضاع المضطربة والفاسدة فإنه لا بد من وجود حكومة قوية، حتى ولو كانت دكتاتورية. وقال إن إقامة حكم قوي يحتاج إلى أساليب الخديعة والمكر والدهاء والبطش، فالمهم هو إقامة الحكم القوي والفاعل. وان الحاكم بإمكانه أن يستخدم مقاييس

مختلفة حسب الحاجة، و«الغاية تبرر الوسيلة». والغاية هنا هي إقامة الحكم القوي والفاعل. أما في كتابه «المناهج» فإنه قال إن الحكم الجمهوري القائم على دستور ديمقراطي يمكنه تحقيق الغاية المرجوة، وهي استقلال الحكم وحفظ الأمن والاستقرار، وهناك تناقض بين افكاره في الكتابين.

توماس مور (١٤٧٨-١٥٣٥)، عالم إنجليزي، كتب كتابه (Utopia) (الطوباوية) في العام ١٥١٦، واشتهرت قصته الخيالية (الطوباوية) التي تحدث فيها عن بلاد تحكمها حكومة مثالية تعمل بالمساواة الكاملة بين الناس (دون فرق بين الرجل والمرأة) وتوجد فيها حرية للعقيدة وديمقراطية ولا توجد ملكية خاصة لأحد، وكل شيء مملوك للدولة (كما قالت الشيوعية لاحقاً). وقد تم إعدام توماس مور بعد أن رفض الموافقة على ما قام به الملك هنري الثامن (في بريطانيا) عند انفصال الأخير عن سلطة البابا ومنعه الكاثوليكية وتأسيسه الكنيسة الإنجليكانية التي ما زالت هي الكنيسة الوحيدة التي تعترف بها الدولة البريطانية رسمياً وترأسها الملك، أو الملكة، بدلاً من البابا.

## الإصلاح الديني والتطور العلمي في أوروبا Reformation

بدأ الإصلاح الديني المسيحي من خلال أعمال مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦)، الذي قال بأن النص الوارد في الإنجيل هو أعلى من الكنيسة، وبذلك تحدى احتكار الكنيسة لحق التفسير الديني. وقد أدت أفكار لوثر إلى ظهور المذهب البروتستانتي (الذي انفصل عن المذهب الكاثوليكي). وردا على أفكار لوثر قامت الكنيسة الكاثوليكية بإجراء بعض التعديلات، وانتشرت الحروب المذهبية في أوروبا لمنع المذهب البروتستانتي من الانتشار، بينما عانى الكاثوليك في الدول التي سيطر عليها البروتستانت، والعكس كذلك.

صاحب فكرة الإصلاح الديني انتشار الثقافة والتعليم بعد اختراع المطبعة، وبعد أن بدأت العلوم تنتشر في إيطاليا وثم وصلت إلى هولندا وإنجلترا وفرنسا. وهكذا بدأ عصر الاختراعات التكنولوجية المهمة مثل صهر الحديد، والإبحار بالسفن، والمدافع والمضخات المائية.

ومن أوائل العلماء جاليليو جاليلي (١٥٦٤-١٦٤٢) الذي استحدث نظرية البحث العلمي وكيفية اختبار النظريات العلمية واكتشف نظريات حركة الأجسام. إلا أن الكنيسة انزعجت من اختراعاته العلمية وفي العام ١٦١٣ اتهمته بالتجديف وتم اعتقاله في العام ١٦٣٣ لإجباره على التراجع عن اختراعاته العلمية (واعلان توبته والا تم حرقه او قتله). وبهذا أثبتت الكنيسة للأوروبيين بأنها ضد العلم والعلماء. غير أنه في السنة التي مات فيها الإيطالي جاليليو ولد العالم الإنجليزي إسحاق نيوتن (١٦٤٢) الذي ترعرع في إنجلترا حيث توسعت حرية الفكر والعلم والتعليم، وآثار نيوتن في العالم لا زالت ماثلة للجميع. ولم يستطع أحد الاعتراض على ما جاء به نيوتن سوى آينشتاين في القرن العشرين، الذي طور الفيزياء ونقلها إلى مستواها العصري (اينشتاين اكتشف ان نظريات نيوتن لاتنطبق على العلاقات الفيزيائية في مستوى الذرات الصغيرة، ولاتنطبق أيضاً على المجرات الكبيرة والأجسام الفضائية البعيدة). واستمر العلماء في التطوير والاختراعات ودفعوا بالحضارة الأوروبية (والأميركية لاحقاً) للتفوق المادي المستمر حتى عصرنا الحالي.

## عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر «Enlightenment»

في القرن الثامن عشر انتشرت الأفكار التنويرية في الدول الأوروبية، وخصوصا فرنسا. لكن فرنسا كانت ملكية مطلقة وتحكم بواسطة لويز الرابع عشر (١٦٣٨-١٧١٥)، وهو الذي حكم لمدة ٧٢ سنة بصورة استبدادية؛ ما أدى إلى ازدياد الحنق والغضب. وبعده جاء لويز الخامس عشر (١٧١٥-١٧٧٤)، الذي واصل الحكم الاستبدادي؛ مما أحدث الاضطرابات. أما في عهد لويز السادس عشر (١٧٧٤-١٧٩٣) فقد حاول الملك تهدئة الأوضاع من خلال السماح بانعقاد مجلس الدولة الذي حله جده قبل ١٧٥ عاما. غير أن الثورة الفرنسية كانت قد وصلت ذروتها مع انتشار الأفكار الديمقراطية؛ ما أدى إلى انهيار الملكية وقيام الثوار بقطع رقاب العائلة المالكة ومن معها.

عوداً إلى عصر التنوير المصاحب لهذه الأوضاع، فقد شهدت اوروبا عصر الحرية الفكرية والدينية. ففي إنجلترا ألغيت الرقابة على حرية الفكر والنشر

في العام ١٦٩٥. أما في فرنسا فكانت الرقابة صارمة، وصدر قانون في العام ١٧٥٧ يقضي بإعدام المؤلفين الذين يحاربون الدين أو يخلّون بالأمن. ومن أكبر دعاة الحرية الفرنسي فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨)، وقال فولتير إن الكنيسة حولت المسيحية الى أسوأ دين، وقال أيضاً إن الكنيسة كلها مجموعة من الخرافات التي لا يصدقها العقل. وبدأت الدعوة لعلمنة الدولة (فصل شئون الدولة عن شئون الكنيسة) تنتشر في أوروبا بشكل متسارع.

## انتشار العلمانية «Secularism» في أوروبا

العلمانية مشتقة من كلمة «علم»، أي الدنيوية، بدأت كحركة وأصبحت بعد ذلك النهج المسيطر في عدد من مناطق أوروبا. وقد نظر إلى العلمانية على أنها فصل الدين المتمثل في الكنيسة عن الشؤون الدنيوية.

المفكر أوغست كونت (١٧٩٥-١٨٥٧)، قال إن الحضارة مرت بثلاث مراحل: مرحلة اللاهوت (ارجاع الامور كلها لعامل الإله)، ثم مرحلة الميتافيزيقيا، ثم المرحلة العلمية-الإيجابية. واعتبر أن اللاهوت هي طريقة التفكير البدائية التي ترجع جميع الظواهر لكائن فوق الطبيعة بصورة خيالية. والمرحلة الميتافيزيقية هي عندما تأثر الناس بأفكار الفلاسفة مثل أفلاطون لتفسير الظواهر. ثم تأتي المرحلة الإيجابية العلمية، التي لا دخل لها بالدين اواللاهوت اوالميتافيزيقيا (على حد تعبير كونت). وهذه النظرة خاطئة لأنها تعتبر الدين مرحلة في حياة البشر انتهت إلى غير رجعة مع تطور العلوم الإيجابية.

أما المفكر الألماني فوير باخ (١٨٠٤-١٨٧٢)، فقد كان إلحادياً صريحاً، وقال إن الإنسان هو إله الإنسان، وأن الدين من ابتكار الإنسان.

مؤسس الشيوعية، كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣)، اعتبر فوير باخ، لوثر الثاني من حيث «تحرير» الناس من الأوهام. وقال ماركس إن الإنسان لا يحقق ذاته ما لم يحقق خلاصه الاجتماعي، وإن غاية هذا الخلاص هو تأسيس المجتمع الشيوعي حيث يجد كل فرد إشباعا لحاجاته وتحقيقا لذاته وإمكاناته. وفي هذا المجتمع تلغى الملكية الفردية التي هي أصل الشرور.

وقام ماركس بتقسيم التاريخ إلى خمس مراحل: مرحلة المشاعة البدائية، ومرحلة انتشار العبودية، ومرحلة الإقطاع، والمرحلة الرأسمالية، والمرحلة الشيوعية. وقال إن الوصول إلى المرحلة الشيوعية مسألة حتمية، وإن الطريق إليها يمر من خلال ا لاشتراكية.

وقال ماركس إن «المادة» المحسوسة بصورة مباشرة هي التي تحرك الإنسان باتجاه معين. ولذلك فإن التمايز الطبقي «المادي» هو أساس الصراعات المختلفة في المجتمع. ولكي يسعد المجتمع فلابد من القضاء على الطبقية لخلق المساواة في المجتمع.

أما سيغموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩)، فقد قال إن فكرة الله تتولد في طفولة الإنسان الساعية للحماية. وقال بأن جميع أفعال الإنسان في النوم واليقظة، نتيجة لدوافع كامنة في اللاوعي، واساسا في غرائزه الجنسية، وليس في ميوله الواعية. وقال إن الدين والحرية وهم، أما العلم فليس وهما، وهو وحده الذي يوصل إلى الحقيقة.

ومن أهم فلاسفة الغرب في هذه الفترة أيضاً فردريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠)، الذي أعلن إلحاده ورفضه كل فلسفة تقول بالقيم الدينية المطلقة. واستمر فكر نيتشه مسيطراً على أفكار الكثير من الأوروبيين مثل سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠) الذين آمنوا بالفلسفة الوجودية الإلحادية (بأن كل شيء ليس له فائدة فورية أو آنية أو ملموسة في الحياة فهو ليس حقيقة).

العلمانية الأوروبية - بشكل عام - قائمة على عدة فلسفات من أهمها: الفلسفة المادية Materialism والوجودية Existensionalism وأولوية الحقوق الفردية Individualism والبراغماتية Pragmatism. والبراغماتية تعني التعرف على الطريق الأصح والفكرة الأصح من خلال التجربة والتعلم من الأخطاء Trial and error .

## نظرية العقد الاجتماعي «Social Contract»

من أهم النظريات السياسية التي أثرت في تكوين النظام الديمقراطي الحديث هي نظرية العقد الاجتماعي التي جاء به الفيلسوف الإنجليزي جون لوك John Locke الذي عاش بين ١٦٣٢-١٧٠٤م، إذ قال لوك إن التجربة هي الطريق الأقوى للمعرفة وطرح فكرة العقد الاجتماعي لمواجهة الاستبداد السياسي. وقال إنه لا يجد هناك حقاً إلهياً للحكام والملوك، لأن الله خلق الإنسان على أساس المساواة. وآمن بحق الأفراد في التملك؛ لأن ذلك هو نهج «القانون الطبيعي». وقال بأن أهم الحقوق الطبيعية هي الحق في الحياة والحق في الحرية والحق في الملكية الشخصية، وإن هذه الحقوق غير قابلة للنقاش؛ لأنها تولد مع الإنسان ولا يحق لأي إنسان آخر سحبها منه. وقال إن أفراد المجتمع يتنازلون عن جزء من حرياتهم للحكام من أجل حفظ الأمن ورعاية المصالح المشتركة فقط، وان هذا التنازل عن بعض الحريات للسلطة مقيد باتفاقية (عقد اجتماعي) متفق عليه بين أفراد المجتمع، وإن شرعية الحاكمين ليس لها مكان إذا لم يوجد مثل هذا العقد (الدستور). وقد أثرت أفكار لوك على القادة الأميركان مثل توماس جيفرسون، ولهذا فإن الثورة الأميركية ضد التاج البريطاني في العام ١٧٧٦م تبنت جميع أفكار جون لوك وضمنتها في إعلان الاستقلال الأميركي.

## الثورة الفرنسية ١٧٨٩م

الثورة الفرنسية قلبت النظام الملكي وبدأت مرحلة جديدة في أوروبا انتهت لاحقاً بسقوط العوائل المالكة المستبدة، أو قبول تلك العوائل بالملكية الدستورية (المقيدة) على النهج البريطاني. أما الأفكار التي حركت الفرنسيين فقد كانت مستمدة من كتابات فولتير وروسو (١٧١٢-١٧٧٨م). وروسو أكد بأن السيادة تعود للشعب -مصدر السلطات جميعا- وقال إن الإنسان يولد حراً ولا بد من فكه من الأسر والقيود المفروضة عليه. وقال المفكرون الفرنسيون إن الأمة موجودة قبل كل شيء وهي مصدر كل شيء، وإن الفرد داخل الأمة «مواطن له حقوق» وليس تابعا لملك أو عبدا لأحد.

# مقدمات في الفكر السياسي الإسلامي

# صحيفة المدينة والشورى والتوريث

كان مولد الرسول الأعظم (ص) في العام ٥٧٠ ميلادية (توفي في ٦٣٢م) بداية لحضارة جديدة عندما بعث الله نبينا محمد (ص) الذي أقام دولته في المدينة المنورة (٦٢٢م). وهناك في المدينة، كان جميع من فيها يلتقون الرسول (ص) خمس مرات في اليوم في الجامع النبوي للصلاة ولمناقشة أمور الدولة والمجتمع واتخاذ القرارات بواسطة الشورى. كما ان الرسول (ص) اتفق مع جميع مكونات المجتمع في المدينة المنورة (من المسلمين الأنصار والمهاجرين، واليهود، وغيرهم من فئات المجتمع) على ترتيبات الحكم من خلال «صحيفة المدينة» التي تعتبر أول دستور سياسي في تاريخ الإسلام، وكانت الصحيفة اتفاقية لمجتمع محدود بجغرافيا محددة وزمان محدد.

فالشورى كانت وسيلة للتراضي بين المسلمين قائمة على الإيمان والبيعة والمودة والنظام والانتظام. والشورى لم يطرحها الرسول (ص) في المجتمع فقط وإنما في العائلة أيضاً. إذ تقول الآية الكريمة «فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما» (البقرة:٢٣٣). وتحدد الآيات القرآنية معاني الشورى كما يلي: «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين» (آل عمران: ١٥٩). فعملية اتخاذ القرار (العزم) تأتي بعد المشاورة. وهذه المشاورة هي تماماً ما يقوم بها القادة المعاصرون الذين يأتون عن تراض مع مجتمعهم، فإنهم يتخذون القرار (العزم) بعد المشاورة.

وتوضح أية أخرى المعنى «فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا غضبوا هم يغفرون. والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون. والذين إذا أصابهم البغي هم

ينتصرون» (الشورى: ٣٦-٣٩). فتداول الأمور بين المسلمين في عهد الرسالة الأول كان يتم بالشورى بزعامة الرسول (ص).

ولكن وبعد أن توسعت الدولة الإسلامية وتفرقت في الأمصار لم يتم تطوير الوسائل التي جاء بها رسول الله (ص)، لتشمل جميع الأمصار. (ما بين ٦٣٣-٦٤٤م فتحت الشام ومصر وايران). وقد بلغت درجات الاستياء ذروتها في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (٦٤٤-٦٥٦م). فعندما بلغ الخليفة عثمان (رض) الثمانين عاما كان قد أوكل مهمات الدولة الإسلامية إلى مروان بن الحكم. وبدأ التذمر من أساليب الحكم وعدم إمكانية التشاور بين المحكومين والحاكم وانتشرت المعارضة في المدينة المنورة والعراق ومصر. أما الشام، فقد سيطر عليها معاوية بن أبي سفيان، واستفاد كثيراً من بقايا المؤسسة المحترفة التي خلفها الرومان في الشام بعد هزيمتهم من تلك البلاد على أيدي المسلمين. وعندما قدم محمد بن أبي بكر مع المصريين إلى المدينة المنورة للشكوى ومعهم مالك الأشتر كانت الأوضاع قد ازدادت كثيراً مؤدية لظهور أول ثورة داخلية في الدولة الإسلامية أدت إلى مقتل الخليفة عثمان بن عفان على يد تحالف الثوار المصريين والعراقيين. وهذه أول مرة يحدث فيها قتال داخل الجسم الإسلامي، وبدأت بعد ذلك مرحلة الفتن والاقتتال بين المسلمين.

انهال الناس على علي بن أبي طالب (٦٥٦-٦٦١م) يبايعونه، وهو يرفض في بادئ الأمر لمعرفته بتعقيد الأمور وصعوبة إرجاعها إلى سابق عهدها، مع عدم وجود القاعدة الاجتماعية الموحدة والكافية للقيام بذلك. غير أن حكم الإمام علي (ع) لم يستقر أبداً، فحرب الجمل اشتعلت بصورة مباشرة لأن هناك من اعترض على علي بشأن معاقبة قتلة عثمان. وبعد حرب الجمل نقل الإمام علي العاصمة من المدينة إلى الكوفة لكي يكون قريبا من المناطق الساخنة. غير أن معاوية رفض مبايعة علي، وحدثت حرب صفين. وعندما انتصر الإمام علي في الحرب قام معاوية برفع المصاحف مطالبا بالتحكيم الذي فرض على علي لمصلحة معاوية. ثم بعد ذلك جاء الانشقاق من الخوارج

وحرب النهروان. والخوارج قالوا «لا حكم إلا لله». وفي الوقت ذاته بعث معاوية بعمرو بن العاص مع جيش لمصر، وقام عمرو بن العاص بقتل والي الإمام علي هناك محمد بن أبي بكر والسيطرة على مصر. وبعد ذلك ذهب معاوية إلى القدس وأعلن نفسه خليفة فأصبح هناك (للمرة الأولى) خليفتان في الأمصار الإسلامية. وفي العام الرابع اغتيل الإمام علي (ع). وبعد عدة أشهر من ذلك، أسس معاوية بن أبي سفيان الدولة الأموية، واستبدل الأنظمة التي جاء بها الرسول (ص) وألغى الشورى، وأحل محلها الحكم الوراثي معتمدا على العصبية القبلية. وبهذا تم تغليب القبيلة واعتبارها أساسا للحكم، بدلاً من رابطة الأخوة الإيمانية. وكان معاوية قد طور دولته بعد أن نقل العاصمة إلى دمشق، معتمداً على القوة والدهاء السياسي.

## توريث الحكم

إن التجربة الإسلامية في الحكم القائم على التشاور والأخوة المتساوية داخل الأمة الاسلامية انتهت مع قيام الدولة الأموية. واستمر هذا الأسلوب في الحكم (بصورة عامة) حتى سقوط الدولة العثمانية في مطلع القرن العشرين، أي قرابة ثلاثة عشر قرناً.

الذين عارضوا إلغاء مبادئ الشورى والتشاور في الحكم كثيرون ومنهم أبو سعيد الحسن البصري (٦٤٣-٧٢٨م). فقد نشأ الحسن البصري في كنف الإمام علي بن أبي طالب وأقام في البصرة وتتلمذ عليه علماء كثيرون، وتولى القضاء في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز (٦٨١-٧٢٠م). وعندما كان فقهاء السلاطين يحاولون إلهاء الناس بالتفاهات والجزئيات كان يتصدى بكل صراحة ويعلن معارضته لتحويل الحكم من الشورى والاختيار الحر إلى الوراثة والاستبداد.

وعندما حاولت الدولة الأموية تبرير تحويل الحكم من «الشورى الراشدة» إلى «الملك العضود» من خلال تشجيع نظرية «الجبر والجبرية» لتبرير

الواقع، تصدى الحسن البصري لذلك واشتهرت مدرسته بمدرسة «أهل العدل والتوحيد» وهي من المدارس الأولى التي أعلنت نفسها بصورة عامة بين المسلمين لتؤكد مفهوم «الحرية والاختيار» بدلا من «الجبر والإرجاء»، واستخدمت العقلانية في فهم الدين وربطوا الواقع باختيار الناس على اساس أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

وروي عن أئمة أهل البيت (ع) آراؤهم في الجبر والتفويض. فجعفر الصادق (ع) (٦٩٩-٧٦٥م) يقول: «الله تبارك وتعالى أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقونه، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد». وروى الفضل بن سهل، أنه سأل علي الرضا (ع) (ت٨١٨م) بين يدي المأمون فقال: «يا أبا الحسن، الخلق مجبورون؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم؟ قال: فمطلقون؟ فقال: الله أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلى نفسه». (بحار الأنوار ج٥، ص٥٩).

## آراء مهمة لدى فلاسفة المسلمين وعلمائهم

وعلى الرغم من الفتن الداخلية وتغلب «العصبية» القبلية على نظام الحكم داخل الأمصار الإسلامية، إلا أن الدين العظيم الذي بعث على يد محمد (ص) انتشر في أرجاء العالم وتغلغل في المجتمع الإسلامي وأصبح طريقة حياة إن لم يكن طريقة حكم. وانتعش الفكر في البلاد الإسلامية وظهر الفلاسفة والعلماء وتسلّم المسلمون موقع الريادة في جميع أنحاء العالم على مستوى الفكر والعلوم الطبيعية. وكانت نقطة الانطلاق لدى فلاسفة المسلمين هي حركة الترجمة التي بدأت في عصر المأمون (٨١٣-٨٣٣م). ففي عصر المأمون بدأ المترجمون ينقلون كتب أفلاطون وأرسطو إلى اللغة العربية وبدأ الفلاسفة المسلمون يناقشون تلك الأفكار ويطورونها أو يعارضونها.

فأول الفلاسفة الذين اطلعوا على الفكر اليوناني وعالجوه هو أبو يوسف يعقوب الكندي (المتوفى في ٨٦٦م) الذي قال: «ينبغي ألا نستحي من طلب

الحقيقة، وإن أتت من الأجناس القاصية». وقال إن الغاية من العقيدة الإسلامية والفلسفة اليونانية واحدة، وهي الوصول إلى الحقيقة.

الفيلسوف أبو نصر الفارابي (٨٧٠-٩٥١م) تأثر بالفلسفة اليونانية (أفلاطون وأرسطو) وأيد فكرة الرئيس - الفيلسوف التي جاء بها ذلك الفكر، وربط بين السياسة والأخلاق والفضائل. وقال إنه يتم تحصيلها عبر التعليم والتأديب على يد معلم ومؤدب وفيلسوف من المفترض أن يكون هو رئيس المدينة. وقال إن هناك المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة، وإن المدينة الفاضلة تبقى طالما كان رؤساؤها والسنن التي تسير عليها فاضلة وبقي الحاكم فاضلاً.

## المعتزلة والأشاعرة

بدأ التيار الفكري للمعتزلة بقيادة واصل بن عطاء (٦٩٩-٧٤٨م) الذي انشق عن مدرسة العدل والتوحيد التي كان يقودها الحسن البصري وطور المعتزلة علم الكلام (فلسفة العقيدة) وآمنوا بالعدل وحرية الإنسان في اختيار أفعاله، وآمنوا بالتغيير واشترطوا وجود القائد أو الإمام الذي يختارونه بالشورى. أما الأشاعرة فقد أسس اتجاهها أبو موسى الأشعري (٨٧٤-٩٣٦م) الذي بدأ حياته معتزليا في البصرة. ومن علماء الأشاعرة الباقلاني (١٠١٣م) والجويني (١٠٨٥م) والغزالي (١٠٥٨-١١١١م). واعترض الأشاعرة على النهج المعتزلي في مفهوم العدل وقالوا إن المعرفة تأتي من الوحي فقط.

## آراء سياسية متباينة

وكان من أكابر الفلاسفة والعلماء أبو علي ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧م) الذي تأثر بأرسطو والفارابي، وقال إن السعادة لا تتم إلا بالاجتماع، والمجتمع يتكون من خلال تفاوت الكفاءات بين الأفراد. وقال إن هناك ثلاثة أنواع من المدن. المدينة الضالة والمدينة المخالفة والمدينة العادلة. واهتم بالطبقات

الفقيرة في المجتمع وخاصة العمال والخدم ودعا إلى حفظ حقوقهم وسن قوانين وأنظمة لاختيارهم واختبارهم وتوزيع العمل عليهم.

ومن أكابر علماء الأشاعرة أبو حامد الغزالي الذي قال بالعدل والشورى كأساس للحكم، وسبق علماء الغرب بالقول: «الشك هو الموصل للحق». وأكد الغزالي ضرورة الدولة لنشر الأمن والاستقرار وضرورة الأخذ بالشورى ورأى أن من أسباب انهيار الدولة الاستبداد بالرأي وإهمال الشورى وانتشار الجهل والغرور بين الحكام. غير أنه، وعندما رأى من البلاء الذي يأتي بسبب عدم استقرار الدولة قال إن «جور السلطان مائة عام افضل من جور الرعية على بعضها البعض سنة واحدة». وقد هاجم الغزالي نهج الفلاسفة في كتابه «تهافت الفلاسفة».

أبو الوليد ابن رشد (١١٢٦-١١٨٩م) آمن أن معرفة الله ممكنة من خلال العقل فقط وأن الحكم يلزم أن يسود فيه العدل ويخضع له الحاكم والمحكوم على السواء، وقال إن الخلافة الراشدة مثلت العصر الذهبي للدولة الإسلامية لأنها حكمت بالعدل والشورى وكانت خاضعة للشريعة الإسلامية، لكنها تحولت إلى دولة ضالة (حسب رأي ابن رشد) بوصول معاوية بن أبي سفيان واستيلائه على الخلافة وتحويلها إلى ملك وراثي. وعندما تمت ترجمة كتب ابن رشد إلى اللاتينية انتشرت في أوروبا وبدأت تؤثر على أفكار الأوروبيين؛ ما حدا بالبابا يوحنا الحادي عشر لإصدار أمر بمعاقبة أي شخص يقرأ كتب ابن رشد.

ومن فلاسفة ذلك العصر الشيخ ميثم البحراني (متوفي في ١٢٩٩م) الذي اعترض على القائلين إن المعرفة لا تتم إلا من خلال الوحي أو المعصوم فقط. وقال إن العقل يمكنه أن يصل إلى الحقيقة، وهو بذلك يوافق المعتزلة في رأيهم عن هذا الموضوع.

أحمد بن تيمية (١٢٦٣-١٣٣٢م) من أهم العلماء المؤثرين على الفكر الإسلامي السني المعاصر. ولد وترعرع في الشام. وجاء مولده بعد خمس سنوات من تدمير بغداد (دخل المغول بغداد في ١٢٥٨م واعتنقوا الدين

الإسلامي في العام ١٢٩٥م) على يد التتار (وإنهاء الدولة العباسية) وبعد ثلاث سنوات من دخولهم حلب ودمشق. ابن تيمية (حنبلي المذهب) رأى أن الناس لا بد لهم من آمر وناه فيأمرهم بما يحقق المصلحة والأهداف وينهاهم عن المفاسد. وبدأ بالقول إن إقامة الحاكم الأعلى تعد أمراً ضرورياً لخير الناس، ولذلك تجب طاعته. وقال إن السلطان ظل الله في الأرض وولايته تصبح شرعية إذا كان قوياً وأميناً. وركز في فكره على عقيدة التوحيد ومحاربة البدع والتقاليد المشركة وانتقد الفلاسفة ورجح الالتزام بالقرآن والسنّة. ساند ابن تيمية المماليك الذين كانوا يحكمون مصر في حربهم ضد المغول الذين شكك في إسلامهم واعتبرهم كفاراً وأفتى بجهادهم.

المحقق الحلي (١٢٠٦-١٢٧٧م) وابن أخته وتلميذه العلامة الحلي (المتوفى في ١٣٢٦م) بعد أن سلمت الحلة من البطش المغولي أنشأ المحقق الحلي أحد أكبر المدارس العلمية الشيعية في الحلة بالعراق. وصنف المحقق الحلي الكتب الفقهية والأصولية (مثل كتاب شرائع الإسلام ومعارج الوصول إلى علم الأصول)، ونبغ ابن أخته العلامة الحلي الذي أجاز استنباط الأحكام من العموميات والأصول المستمدة من القرآن والسنة وطور مفهوم التقليد المتداول لدى الشيعة حالياً.

الفقيه المالكي أبو إسحق الشاطبي (المتوفى ١٣٨٨م) ارتبط اسمه بفكرة «مقاصد الشريعة»، ولو ان هناك من يقول إن اول الداعين إلى فكرة المقاصد العامة للشريعة هم الاشاعرة كما تشير إلى ذلك كتابات الامام الجويني وتلميذه الامام الغزالي. إلا ان تطوير الفكرة واستكمالها كان على يد الشاطبي. ومقاصد الشريعة فكرة مهمة جداً واستخدمها المصلحون (من امثال الامام محمد عبده في مطلع القرن العشرين) لتجديد الفكر الاسلامي. ومقاصد الشريعة تبحث في العلة وفي السبب الذي ينتج عنه الحكم الفقهي. وهذا ما يسمى حاليا في الحوزة العلمية في قم المقدسة بفلسفة الفقه، او «علل الشرائع». وفلسفة الفقه تختلف عن اصول الفقه في أنها تنظر إلى «لماذا صدر الحكم الشرعي؟» بينما نظرية اصول الفقه تنظر إلى «كيف صدر الحكم الشرعي؟».

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) كتب مقدمته واستطاع تقديم أول تفسير علمي وعقلاني لكيفية تحول الدولة الإسلامية من الخلافة والشورى إلى الملكية والحكم الوراثي. وهو بذلك أسس علم الاجتماع الحديث، وتكفي الإشارة لأثر فكر ابن خلدون على الغرب ما قاله آرنولد توينبي (Arnold Toynbee) (١٨٨٩-١٩٧٥) العالم الاجتماعي البريطاني الذي أرّخ الحضارات - عن مقدمة ابن خلدون: «إنها أفضل عمل قام به أي عقل في أي مكان وزمان».

ومن الفلاسفة الكبار في القرون اللاحقة (الملا صدرا) صدر الدين الشيرازي (١٦٤٠م) الذي آمن بوجود ثلاثة طرق للمعرفة: الوحي والعقل والكشف والاستنارة الداخلية -القلبية). وحسب رأي سيد حسين نصر (أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة جورج واشنطن) فإن مصلحين من أمثال جمال الدين الأفغاني كانوا من المتأثرين بأفكار الملا صدرا.

جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م) كان يدرس في النجف عندما قرر أن يخرج إلى ساحة العمل السياسي في مختلف مناطق الشرق. فقد رأى الأفغاني إن مشاكل العالم الإسلامي ثلاثة: سيطرة الاستعمار الأوروبي، استبداد حكام البلاد الإسلامية، وتخلف المسلمين الثقافي. ولهذا كان من المطلعين على الاتجاهات الفكرية في أوروبا ودعا للاستفادة من العلم والتقنية وطرق التنظيم مع رفض الاتباع الأعمى. ودعا للدستورية لمواجهة الاستبداد السياسي. واصبح الأفغاني مصدر إلهام للكثير من المسلمين في ايران والعراق وتركيا ومصر. واستطاع جمال الدين أن يتخلص من العقبات القومية والمذهبية عندما دخل المجتمعات المختلفة وعمل معها بصورة متكاملة. ففي مصر مثلا، انضم إلى أحمد عرابي (١٨٧٨م) الذي أشعل حركة جماهيرية معارضة للسيطرة الاستعمارية في مصر. غير أن البريطانيين سحقوا التحرك في العام ١٨٨٢م، وسيطروا على مصر. أما في إيران فقد كان لجمال الدين الأثر المباشر على ثورة التبغ في العام ١٨٩٢م.

الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) انفصل عن جمال الدين الأفغاني في العام ١٨٨٤م، وقَبِلَ بالعمل من خلال النظام الملكي السائد في مصر الذي كان يسيطر عليه الاستعمار البريطاني. وقد عمل مفتياً للديار المصرية، واستخدم نفوذه في دفع الإصلاح التعليمي والقانوني. وحاول عبده أن يجمع بين القومية والإسلامية وطرح أن «حب الوطن واجب ديني». وقال إن على رغم أن السيادة لله وحده إلا أن هناك سيادة ثانوية وهي سيادة الدولة التي ينبغي أن يباشرها علماء الدين والقادة السياسيون. كما اعتبر الشورى مساوية للديمقراطية القائمة على اختيار حكومة تمثيلية يختارها الشعب.

رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) صحافي سوري من مواليد طرابلس الشام، أشهر تلامذة محمد عبده، وهو الذي حاول مزاوجة الوحدة الإسلامية مع أفكار القومية العربية. وقد أعجب رشيد رضا بالحركة الوهابية، غير أنه آمن أيضاً بضرورة تطوير الأفكار وإجراء الإصلاحات وقال إن الوصفة الدينية المتوافرة لا تستطيع بحالها توفير الإجابات الكافية التي يطرحها العصر الحديث. ومن تلامذة رشيد رضا كان الامام حسن البنا الذي أسس «الاخوان المسلمين» في ١٩٢٨.

## الاستعمار في بلدان المسلمين

بدأ الضعف يدب في كيان الدولة العثمانية، فتكالبت الدول الأوروبية لاحتلال البلاد الإسلامية، ففي عام ١٨٣٠، احتلت فرنسا الجزائر، واحتلت تونس عام ١٨٨١، واحتلت فرنسا وأسبانيا المغرب عام ١٩١١، واحتلت إيطاليا ليبيا عام ١٩١١، واحتلت بريطانيا مصر عام ١٨٨٢، والسودان ١٨٩٩.

وكانت دول مثل البرتغال قد سبقت الدول الأوروبية في احتلال أجزاء من العالم الإسلامي والعربي كما حدث في مطلع القرن السادس عشر في الخليج عندما تم احتلال مضيق هرمز والساحل العماني والبحرين. ولكن بريطانيا سيطرت على الخليج بصورة تامة منذ ١٨٢٠، حتى مطلع السبعينات. وفي

نهاية الحرب العالمية الأولى اتفقت بريطانيا وفرنسا على تقاسم النفوذ في الشرق الأوسط (اتفاقية سايكس-بيكو). فاختصت فرنسا بسورية ولبنان، بينما اختصت بريطانيا بالعراق وفلسطين والأردن. وبعد الحرب العالمية الثانية سلمت بريطانيا فلسطين لليهود لإقامة وطن قومي يجمع جميع اليهود في العالم، وذلك بعد أن شجعت بريطانيا العرب على الثورة ضد العثمانيين لإقامة حكومة عربية بعد الإطاحة بالحكم العثماني.

أدى سقوط السلطنة العثمانية، واندفاع الاستعمار الأوروبي لإقامة أنظمة الانتداب وفشل التجارب الدستورية وظهور الدولة القومية الحديثة إلى بروز اتجاهين متضاربين في منطقة الشرق الأوسط: (١) العالمية، القائمة على أفكار تتجاوز حدود الدولة مثل «الجامعة الإسلامية» والقومية العربية والاشتراكية. (٢) الإقليمية الساعية إلى تعزيز حالة معينة داخل إطار الدول حديثة التكوين.

لقد عزز الأوروبيون الحدود التي اصطنعوها في منطقة الشرق الأوسط وجاء الأميركان مع اكتشاف النفط، وأصبح نفوذهم أقوى من الأوروبيين (فرنسا وبريطانيا). ولعل من أهم أسباب الخلل في التنمية الاقتصادية هو ربط اقتصاديات المنطقة (من خلال التبعية) بالاقتصاد العالمي دون أن يكون هناك تكامل بين اقتصاديات دول الشرق الأوسط. فالعلاقات بين أي من الدول الغربية ودولة شرق أوسطية أقوى بكثير من علاقات دول الجوار في الشرق الأوسط. وهذا الترتيب يختلف عن الوضع الذي تعيشه الدول المتجاورة في المناطق العالمية الأخرى.

كان الاستعمار يواجه حركات لا تعترف في بادئ الأمر بالحدود التي اصطنعها. ولذلك فإن قادة ثورة التبغ في إيران (١٨٩٢م) كانوا في النجف. كما أن العديد من الثورات والانتفاضات أخذت طابعاً قومياً عابراً للحدود الجديدة.

بعد الحرب العالمية الأولى طبقت فرنسا وبريطانيا نظام الانتداب (وكان هذا الترتيب غطاء للاستعمار المباشر). وعلى إثر ذلك تزامنت الثورات في مصر (١٩١٩)، سورية (١٩٢٠)، العراق (١٩٢٠).

وفي مصر نظمت المعارضة نفسها من خلال أحزاب سياسية وطالبت بوضع الدستور الذي يحمي الحريات المدنية وللحد من أساليب الحكم الاستبدادي. غير أن النخب السياسية لم يكن باستطاعتها الامساك بزمام المعارضة (لارتباط تأسيسها بالمستعمر الأوروبي) وظهرت حركات جماهيرية لمواجهة الوضع المتردي. فبعد أن حقق المصريون هدفهم من ثورة ١٩١٦، وهو إصدار دستور ١٩٢٣، إلا أن البريطانيين احتفظوا بجيش احتلال في مصر وظل المستشارون البريطانيون يسيطرون على الوزارة المصرية. ومنع الملك والإنجليز ترسيخ السلطة الدستورية، ما أدى إلى ظهور حركة اجتماعية تدعو للعودة إلى المبادئ الإسلامية لإصلاح الأوضاع.

ولعل الإهانة الكبرى للعرب والمسلمين هي ما نتج عن نظام الانتداب في فلسطين، عندما سلمت بريطانيا الحكم لليهود بعد انسحابها عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية. وتزامن إعلان دولة إسرائيل مع ازدياد اهتمام الولايات المتحدة الأميركية بمنطقة الشرق الأوسط الغنية بالبترول، ومع ازدياد قوة اللوبي اليهودي في الولايات المتحدة. وهكذا أصبح الصراع العربي – الإسرائيلي إحدى السمات الرئيسية للأزمة الشرق أوسطية، وأصبحت الانتصارات الإسرائيلية المتكررة عنواناً لهزيمة نفسية، اجتماعية، ثقافية، سياسية واقتصادية، وبمعنى آخر عنواناً لهزيمة حضارية.

# نحو تأصيل إسلامي للتعددية

# الاتجاهات السياسية - الفكرية في الوسط الإسلامي

منذ السبعينات من القرن الماضي دخل الإسلاميون الحياة السياسية من أوسع أبوابها وتحديداً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران العام ١٩٧٩، وكثر الحديث عن برنامج «الإسلام السياسي»، وتصاعدت حدة الحوادث واختلطت الأفكار في خضم الحروب الإقليمية والمواجهات بين الحكومات والحركات الشعبية – الإسلامية التي بلورت المعاني المختلفة للأفكار المطروحة على الساحة.

انطلق الإسلاميون لممارسة دورهم في الحياة بحسب تفسيرهم ووجهة نظرهم النابعة من المصادر الإسلامية المعتبرة لديهم، على حين انطلقت أيضاً بعض النخب العلمانية المثقفة لممارسة دورها حسبما استوعبته من مصادر ومناهل فكرية خارج الجسم الإسلامي. هذا الاختلاف في المنطلق أدى إلى الاصطدام الفكري بين الاتجاهين، التحديثي «العلماني» من جانب، والإسلامي «الأصولي» من جانب آخر. الأعوام المئة الماضية وفرت فرصاً لكلا الاتجاهين وعرضتهما لامتحانات عدة دفعتهما – سياسياً – إلى اليمين أو اليسار، إلى الدكتاتورية أو الديمقراطية، الى الإقلمية أو الأممية... إلخ.

التطرق لموضوع الاتجاهات الفكرية تعترضه حساسيات مفرطة من جهات متعددة. فهناك من يحاول قولبة الأفكار الإسلامية وتطبيقاتها الاجتماعية داخل مصطلحات قد تكون دقيقة عندما نصف بها المجتمعات الغربية – مثلاً – ولكنها تفقد تلك الدقة عندما نحاول استخدامها لتحليل الحركات والمجتمعات والأفكار الإسلامية. من جانب آخر، هناك من يتحسس من ذكر أي مصطلح لم يرد في آية قرآنية أو حديث نبوي، ويرفض الأسس والأساليب والمصطلحات التي أنتجها الفكر الفلسفي الغربي. بين هذا وذاك، يضيع الموضوع عندما تضاف إليه الحساسيات الشخصية أو المذهبية، ويتحول بذلك الحوار الفكري إلى جدل عقيم.

يشير السيدمحمد باقر الصدر (ت ١٩٨٠) في كتابه «مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن» إلى أن عملية التغيير الاجتماعي – السياسي لها جانبان:

جانب رباني يختص بالمحتوى والمضمون (الوحي)، وجانب إنساني/ بشري؛ لأن التغيير عملية اجتماعية تتجسد في أناس. الجانب الرسالي، جانب الوحي، يرتبط بالله سبحانه وتعالى، أما الجانب الإنساني فإنه يخضع لسنن التاريخ؛ لأنه تعبير عن جهْد بشري في مواجهة جهود بشرية أخرى، بحسب تعبير السيدالصدر.

إذا استطعنا أن نفهم الاتجاهات الإسلامية وطريقة تعاملها مع التحديات المطروحة أمامها بأنها عملية إنسانية/ بشرية فإن بالإمكان إخضاع تلك الاتجاهات للتمحيص العلمي من دون الإخلال بالجانب الرباني (الوحي). على هذا الأساس، إن الاتجاهات الإسلامية الفكرية والأساليب التي اتبعت للتعبير عن نهج تلك الاتجاهات جميعها هي الجانب الإنساني القابل للتحليل، والموافقة له أو الاختلاف معه. الاختلاف مع هذا الجانب الإنساني لا يمثل اختلافاً مع الوحي، الجانب الرباني للرسالة الإسلامية. وهذه النقطة مهمة جداً. وترد مباشرة على الاتجاهات التكفيرية والتفسيقية التي ترفض أية وجهة نظر مخالفة لأيٍّ من التفاسير المطروحة. هذه الظاهرة الخطيرة هي التي سمحت لكثير من الأشخاص والأحزاب بمحاولة إلغاء الطرف الآخر من خلال تفسيقه أو تكفيره أو اتهامه بالعمالة الفكرية أو السياسية أو المصلحية، وهي التي وفرت للبعض أن يعتبر فكراً معيناً صادراً عن جهة معينة يمثل الله وكلمة الله، بدلاً من تمثيله تفسيراً إنسانياً وفهماً بشرياً (ضمن تفاسير ومفاهيم مختلفة) للوحي الإلهي (الجانب الرباني من العملية التغييرية).

الاتجاهات الفكرية على الساحة الاسلامية يمكن تقسيمها من وجهة النظر المتعلقة بدور الاسلاميين في الحياة العامة. وهذا التقسيم يتخطى التقسيم المذهبي او الحزبي او الفردي، ويبرز صورة تساعد على فهم الاطروحات السياسية للاسلاميين. ويمكن تقسيم تلك الاطروحات الى ثلاثة اتجاهات اساسية: اتجاه تطبيق الشريعة، اتجاه الحاكمية/ الوَلاية، والاتجاه التعددي. هذا التقسيم ليس جدياً، فقد نرى البعض يؤمن بأطروحات تتداخل بين الاتجاهات الثلاثة ولكنهم في العادة يغلّبون اتجاهاً معيناً اثناء تحركهم.

## اتجاه تطبيق الشريعة الإسلامية

يشير وليد نويهض في كتابه «النخبة ضد الأهل» (١٩٩٤) إلى أبرز نتائج حملة نابليون على مصر في العام ١٧٩٨ – التي أسفرت عن احتلال فرنسا مصرَ – وهي إلغاء قوانين الشريعة الإسلامية واستقدام خبراء أجانب في القانون الفرنسي لصوغ قانون مدني يحل مكان الشريعة الإسلامية. كان العالم الإسلامي غارقاً في الدكتاتورية السياسية والتخلف الناتج من ذلك، ولكن كانت هناك القاعدة الاجتماعية القائمة ضمن إطار الشريعة الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة.

تطبيقات الشريعة كانت تخضع لظروف الحكم. ولهذا انحصرت في مجالات محدودة وانحسر التشريع الإسلامي عن مواكبة التطورات الكبيرة التي كانت تواجه العالم الإسلامي.

غير أن اتجاه المستعمر لإلغاء الشريعة الإسلامية مثّل تحدياً مباشراً للمسلمين وهو إلغاء مصدر مهم للمسلمين وحضارتهم. المستعمر والنخبة التي نشأت برعايته استهدفت روافد الثقافة الإسلامية ربما «من أجل السيطرة على البلاد الإسلامية». وجهة النظر هذه حركت المسلمين وشكلت عقلياتهم وهم يكافحون الاستعمار. ومع سقوط الدولة العثمانية وإقامة العلمانية المتطرفة في تركيا ومحاولة فرض تلك العلمانية على البلاد الإسلامية بالقوة في العشرينيات من القرن الماضي، نشأت الدعوة إلى العودة إلى الدين الإسلامي من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية على مجالات الحياة بأسلوب تدريجي مهما ومتى سنحت الفرصة لذلك. وعودة تطبيق الشريعة الإسلامية تستلزم وجود القاعدة الاجتماعية القابلة بذلك. ولذلك استلزم الدعوة لبناء تلك القاعدة بالتدريج. هذا هو أسلوب الإخوان المسلمين بقيادة حسن البنا، وعدد غير قليل من الإصلاحيين الآخرين.

العاملون من أجل تطبيق الشريعة يؤمنون بأن الإسلام «عقيدة وشريعة»، وأن الفقه يوضح أحكام الإسلام المتعلقة بمعاملات الناس وأحوالهم. والفقه الإسلامي يحتوي على ثروة هائلة من الحلول الناجعة لصلاح البشر.

الاجتهاد في الفقه الإسلامي يوفر أجوبة لمتطلبات العصر ومستجدات الحياة الإنسانية. وانطلاقاً من هذا الفهم فإن الإسلاميين يطرحون ردودهم عن الشبهات المتعلقة بقضايا المرأة، والحدود الشرعية، والأقليات غير الإسلامية التي تعيش مع المسلمين.

ونلاحظ أن هذه الفكرة – مع قليل من التحوير – هي ما طُرِحت في الأوساط الإسلامية بمختلف مذاهبها الفقهية. والإشارة هنا إلى المذهبية الفقهية هي للتوضيح أن حزب الدعوة الإسلامية (الشيعي) اتبع الاتجاه نفسه الذي اتخذه الإخوان المسلمون (السني) بقيادة حسن البنا. ولذلك نلاحظ أن السيدمحمد باقر الصدر (أحد مؤسسي حزب الدعوة) طرح حلول الشريعة الإسلامية للتحديات المطروحة في الخمسينيات والستينيات (الاقتصاد الإسلامي والبنك الإسلامي... إلخ). والسيدالصدر لم يتوانَ عندما طلب منه التنظير لإنشاء «بنك لا ربوي» في الكويت، بل سارع لكتابة كتابه «البنك اللاربوي في الإسلام»؛ لإثبات أن الشريعة الإسلامية قادرة على مواكبة تطور العصر. هذا الاتجاه يركز على استخدام اسلوب الاقناع الفكري والعمل التدريجي للصعود بالمجتمع الى مرحلة يتقبل فيها تطبيق حكم الاسلام. كما ان هذا الاتجاه قد يقبل بتطبيق الشريعة الاسلامية في جانب من جوانب الحياة لإثبات قدرة الاسلام على التصدي لتحديات العصر.

إذاً، الدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية صاحبتها حركة فكرية سعت لإثبات أن الفقه الإسلامي قادر على مواكبة تعقيدات العصر وتقديم الحلول المنافسة والمتفوقة في جوانب عدة على ما يطرحه القانون المدني ـ الوضعي. غير ان المطارحات الفكرية تركزت على مواقع معينة وحساسة أكثر من غيرها، مثل قانون العقوبات. واستخدم هذا الموضوع من قبل بعض الحاكمين لإعلان «أسلمة» أنظمتهم وتفادي الضغط المتزايد من الحركة الإسلامية. غير أن حصر تطبيق الشريعة في موضوعات بذاتها وإغفال المجالات الواسعة وشروط وظروف تطبيق ما ورد في القرآن والسنة أعطى صورة مشوهة لمفهوم تطبيق الشريعة لدى الكثيرين.

الناشطون الإسلاميون اتجهوا للاستفادة من الأساليب الحديثة أثناء دعوتهم لتطبيق الشريعة الإسلامية. وكان الأسلوب الحزبي ـ التنظيمي قد أثبت فاعليته في عدد من البلدان غير الإسلامية. ووجد الإسلاميون هذا الأسلوب فعالا لإعادة المجتمع إلى الإسلام وأحكامه. ولهذا اتبع الكثير من الإسلاميين أسلوب التنظيم الحزبي الهرمي، واعتقدوا بوجوبه لأنه «مقدمة للواجب».

الأحزاب الإسلامية التي سعت لبناء القاعدة الاجتماعية آمنت بالأسلوب الحزبي المقارب – من الناحية التنظيمية – لما اتبعته الكثير من الحركات الأوروبية – ولاسيما الاشتراكية – للوصول إلى الحكم. الأسلوب الحزبي واجه تعقيدات كثيرة وخصوصا الحساسية المفرطة تجاهها داخل المجتمع الإسلامي، إضافة إلى الحساسية الناتجة عن تضارب السلطات الحزبية التنظيمية مع السلطات الدينية التقليدية.

يدافع السيدمحمد حسين فضل الله عن اسلوب التنظيم الحزبي قائلاً: «ان حكاية ارتباط وسائل التنظيم المعاصرة بالذهنية الغربية، قد يكون معقولا من بعض الجوانب في توزيع المسؤوليات وإطاعة الاوامر فيما لا تكون الامور جارية على الموازين الشرعية، ولكن ذلك لا يعني التنكر للموضوع من حيث الاساس. بل ان كل ما هنالك ان نعمل على تركيزه على الاسس الشرعية الاسلامية، ليتم لنا من خلال ذلك التنظيم الاسلامي الجاري وفق الموازين الشرعية، فنحصل على ايجابيات الفكرة ونتخلى عن السلبيات» (انظر «القيادة الإسلامية في خط المرجعية»، مجلة «طريق الحق» – فبراير / شباط ١٩٨٢).

## اتجاه الحاكمية / الولاية

الصدمة التي واجهت الكثير من الإسلاميين هي عدم إمكان عودة الإسلام من خلال تطبيق الشريعة بصورة تدريجية منظمة – باستخدام التنظيم الحزبي – لبناء قاعدة جماهيرية تؤمن بالإسلام وتطالب به، مع وجود

التحديات الكبيرة المتمثلة في النفوذ العالمي / الأجنبي والدكتاتورية المحلية. ولهذا تعززت فكرة الحاكمية، أي تحكيم الإسلام في الحياة عبر تسلم السلطة وتوجيه المجتمع من أعلى القمة. الحاكمية تستلزم القطع بعدم إمكان التعايش في ظل أجواء غير إسلامية تحارب الإسلام.

فحتى لو آمن جميع الشعب بإمكانية الحكم الإسلامي وقدرته فإن دبابة واحدة كافية لقمعه. ولهذا فإن ضرورة الحكم الإسلامي وتنفيذ حاكمية الله وولايته على خلقه تعني ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية. ولعل أبرز رواد هذا الاتجاه الأساسيين هم أبوالأعلى المودودي، وسيدقطب، والإمام الخميني. مرة أخرى، إن المذهبية الفقهية إنما أعطت لغة أخرى للمفهوم نفسه. فـ «الولاية» لدى الشيعة قريبة جدا من «الحاكمية» المستخدمة لدى السنة، والمفهوم يتجه باتجاه واحد يقصد منه إقامة المجتمع الإسلامي من خلال استبدال الجاهلية – أو حكم الطاغوت – بحاكمية الله (الولاية).

اتجاه الحاكمية يركز بدرجة أكبر على الاسلوب الثوري / الانقلابي الحاسم متى ما سنحت الفرصة لذلك للوقوف امام الجاهلية أو حكم الطاغوت ولإفساح المجال لتطبيق الشريعة الاسلامية، حسبما يوضح ذلك الحديث القائل: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». اتجاه الحاكمية / الولاية واجه ويواجه تحديات أكبر من اتجاه تطبيق الشريعة. فالشريعة الإسلامية المكتوبة في الكتب الفقهية لا تحتوي على حلول لكل شيء مطروح في العصر الحديث. ولهذا يأتي الدور المركزي للفقيه أو الخليفة أو الأمير؛ لحسم الكثير من الأمور التي لا يوجد لها نص أو حديث. ويلاحظ أيضا اعتماد اتجاه الحاكمية / الولاية، على مفهوم «المصلحة الإسلامية العليا»، بمعنى أن القرارات التي يتم اتخاذها من دون وجود نص لها تعتمد على مفهوم حماية المصلحة الإسلامية حسبما يحدده أهل الخبرة والمتصدون للموضوع المطروح للمعالجة.

من الناحية التنظيمية، لم يختلف اتجاه الولاية / الحاكمية عن اتجاه تطبيق الشريعة في ضرورة الاستفادة من الأساليب الحديثة لإدارة شئون الحياة. بل إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية أقامت نظاماً دستورياً اعتمد جميع

الأساليب والمؤسسات الحديثة لإدارة شئون الدولة، مثل البرلمان والانتخابات الرئاسية وغيرهما. غير أن وجهة النظر تجاه العمل التنظيمي الحزبي اختلفت بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، فظهرت حركة جماهيرية تعارض العمل الحزبي النخبوي، وعليه إن كثيراً من الإسلاميين انتقلوا من مفهوم العمل التنظيمي الحزبي الصارم إلى مفهوم العمل العام المنطلق من المساجد والقائم على المؤسسات التقليدية فقط. هذه الحالة الجماهيرية قد تكون أكثر فاعليةً في حالة الهيجان الثوري الشعبي، أما في الحالات الاعتيادية فإنها تصبح عبئاً؛ لأن العمل السياسي بحاجة إلى التنظيم الحديث.

من الصحيح القول إن اتجاه الولاية/ الحاكمية وفر أسلوباً حاسماً عجزت عنه التنظيمات السياسية الهرمية وتمكن بسبب قدرة الحسم على اجتياز كثير من الصعوبات. وعامل الحسم هذا هو محور الحديث عندما يتطرق منظّرو اتجاه الحاكمية إلى «الفتاوى الولائية» (مصطلح فقهي شيعي) أو «الأحكام السلطانية» (مصطلح فقهي سني). فهذه الأحكام هي قرارات سياسية وإجرائية لدفع المسيرة بأسلوب أكثر فاعلية من أساليب العمل الحزبي الهرمي. ولكن هذا العامل (عامل الحسم) ليس بالضرورة خاضعاً لمعطيات الفكر لوحدها، وإنما يساعد على ذلك طبيعة الظروف والأشخاص المتصدين للقيادة.

اتجاه الولاية/ الحاكمية ينظر إلى الإسلام بكونه ديناً ودولة، وإن العبادة هي عين السياسة والسياسة هي عين العبادة، ولا فصل بين إقامة الصلاة وإقامة نظام حكم. بل إن الإمام الخميني قال إن «الحفاظ على النظام الإسلامي من أكبر الواجبات» وأهم من الواجبات العبادية الأخرى. اتجاه الحاكمية/ الولاية تمكن من تجربة تصوراته الفقهية والفكرية ولديه فرصة الآن لمراجعة كثير من التصورات والمباني الفكرية. فلو قارنّا ما يجري في الجمهورية الاسلامية الايرانية نجد ان النظام السياسي القائم على نظرية «ولاية الفقيه» تبنى الكثير من النظم الادارية الديمقراطية لتسيير شئون الحكم الى الدرجة التي ينص فيها الدستور الايراني بعدم امكان حل البرلمان تحت أي ظرف من الظروف. ولكن في الوقت ذاته تسيطر المؤسسات غير المنتخبة على البرلمان. ولذلك فإن الحوارات والحديث ينطلق إلى مدى اشتمال هذا الطرح مفاهيم التعددية

داخل المجتمع وإمكان الأطراف الأخرى التي قد لا تؤمن بالمنطلقات الفكرية للاتجاه الحاكم بالمشاركة في الحياة السياسية تحت هذا النوع من الحكم.

## الاتجاه التعددي

الاتجاه الثالث في الوسط الإسلامي حاول ويحاول اتخاذ الإسلام قاعدةً فكريةً للدخول في الساحة السياسية والقبول، بل تبني الكثير من الأطروحات المعاصرة عن الديمقراطية، وحقوق الإنسان والتعددية السياسية (بين الإسلاميين أنفسهم، وبين الإسلاميين وغير الإسلاميين)، والدستورية، وغيرها من الأطروحات المتداخلة مع مفاهيم المجتمع المدني والحريات السياسية العامة طالما انها لا تتعارض مع اساسيات الدين. ولعل هذا الاتجاه يواجه تحديات أكبر من الاتجاهين الآخرين؛ لأن أصحاب هذا الاتجاه لا يستطيعون الحصول على دعم كبير من التراث الموروث.

فالحركات الدستورية في إيران وتركيا ومصر في مطلع القرن العشرين شهدت ظهور قيادات إسلامية ومراجعَ فقهيةٍ تتبنى أطروحات التمثيل النيابي والتقييد الدستوري لنظام الحكم والإيمان بالحقوق الأساسية للأفراد والمجتمعات، ولكنها أيضاً ووجهت من قبل اسلاميين آخرين تحدوا – من وجهة نظر اسلامية – هذا الطرح.

إذا كانت الأسس التي اعتمد عليها الاتجاهان الآخران «نقلية» – بالاساس – تعتمد على الحديث والسنة، فإن الاسس التي يعتمد عليها هذا الاتجاه هي «عقلية» على الأغلب، تحاول «اعادة قراءة النص» بصورة غير تقليدية. والتركيز الأساس، كما هو الحال مع الإمام محمد عبده (مصر) والشيخ محمد حسين النائيني (إيران) في مطلع القرن (الماضي)، هو محاولة الالتزام بالأصول الدينية من جانب، ومواكبة تطورات العصر من جانب آخر. الملاحظة المهمة الأخرى هي إن محاولة استخدام العقل تخضع لضوابطَ وأصول معينة يناقشها الفقهاء باستمرار.

الاتجاه التعددي يركز على «عدم إلغاء» الطرف الآخر سواء كان ذلك الطرف إسلامياً (من الناحية السياسية) أو غير إسلامي (من الناحية السياسية والدينية). وهذا القول ربما لا ينطبق على جميع القائلين بهذه الأفكار، ولكن الاتجاه العام يدفعهم إلى هذه النتيجة. هذا الاتجاه برز على السطح في مطلع القرن العشرين في تركيا ومصر وإيران، ولكنه ضمر بعد ذلك، ليعود مرة أخرى في السنوات العشر الأخيرة من القرن العشرين الماضي. وهناك كثير من الكتّاب والمثقفين والمفكرين الاسلاميين المدافعين عن هذا الاتجاه من زوايا ووجهات نظر متعددة.

الداعون لهذا المنطق يعيدون قراءة النص الديني ويحاولون التفريق بين الأصول الدينية الثابتة والكم الكبير من الأحكام التشريعية التي تحركت مع تطور الحياة وتعقدها وتراكم الخبرات الإنسانية بشأنها. وإذا كان الاتجاهان الآخران يركزان على موضوع الواجبات الدينية على الإنسان، فهذا الاتجاه يركز على موضوع الحقوق الأساسية المترتبة للإنسان بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى. وهذا الطرح – بطبيعة الحال – يقترب من الأطروحات السياسية المعاصرة المنادية بحقوق الإنسان واعتبارها نقطة مركزية ينبغي أن تتمحور حولها النظم والتشريعات وهو أيضاً ما يجعله هدفاً سهلاً لاتهامه بالتأثر بالأفكار غير الإسلامية.

## التعايش والحوار

التعايش والتسامح بين الجماعات لهما جذورهما في الإسلام عندما نسترجع كيف عاش اليهود والنصارى (وغيرهم عندما توسعت الرقعة الإسلامية) تحت حكم الاسلام، ولكن مع الأسف إن ذلك التعايش يتم التغاضي عنه. ولا ينظر إلا إلى الجانب التقنيني الخاضع لمعطيات ذلك العصر (مثل الجزية وغيرها). الأوروبيون من جانب آخر لم يعرفوا أي معنًى للتعايش والتسامح في تاريخهم إلا بعد انتهاء القرون الوسطى (بعد العام ١٥٠٠) وبعد الحروب الدينية الأوروبية في القرن السابع عشر. أما ما قبل ذلك ولقرابة ألف عام فقد

كانوا يحاربون التسامح والتنوع والتعدد. خرج الأوروبيون من عصورهم المظلمة بعدما وصلت بعض الأفكار من الشرق الإسلامي (كأفكار ابن رشد وغيرها) وبدأوا ينظرون إلى حياتهم بمنظار عقلاني يختلف عما كانت تفرضه الكنيسة الكاثوليكية. الانفتاح الأوروبي على العقلانية أوصلهم إلى التعايش فيما بينهم وبين الآخرين، ومكّنهم من الصعود بأفكارهم ومدنيتهم إلى مستويات أعلى من السابق. وبينما كانت أوروبا تخرج من عصور ظلماتها إلى نهضتها وتنويرها، كنا نحن المسلمين نتراجع من عصور عقلانيتنا وريادتنا إلى عصور متخلفة كرّسها أسلوب الحكم الفاسد الذي سيطر على البلاد الإسلامية.

إن هذا كله يستدعينا أن نراجع الأفكار التي قد تتسرب الى أي اتجاه من الاتجاهات الاسلامية السياسية التي لا تقبل بالتعايش السلمي بين مختلف الأطروحات. فالإسلامي إذا لم يستطع أن يتعايش مع الإسلامي الآخر، فإنه يغلق الباب أيضاً على إمكان التعايش فيما بين الإسلامي وغير الإسلامي. والمقصود بغير الإسلامي هنا، سواء كان مسلماً ولكن لا يعتنق فكراً سياسياً إسلامياً أو غير مسلم بالأساس. هذه الدعوة لم تعد تنطلق من حناجر الأشخاص الذين لا يرتبطون بالحركة الإسلامية، وإنما من أولئك الذين نشأوا وترعرعوا وخدموا مجتمعاتهم، وقلوبهم ومشاعرهم وأفكارهم وأعمالهم لم تنفك عن الإسلام.

الدعوة إلى التعايش السلمي – من خلال حكم القانون الدستوري – والتنوع والتعدد في الطرح هي العناوين الرئيسية الداخلة في أطروحة «المجتمع المدني»، التي لم تعد محتكرة من قبل فكر معين، وخصوصاً بعدما طرحها الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي في ديسمبر / كانون الأول ١٩٩٧ أمام رؤساء الدول الإسلامية وملوكها وفتح بذلك آفاق الحوار بين الحضارات والمجتمعات، ولاسيما داخل المجتمعات الإسلامية ذاتها. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في مطلع القرن الواحد والعشرين هو ما مدى العمق والرسوخ والجدية المتوافرة في الأوساط الإسلامية وغير الاسلامية لإنعاش حالة الحوار بصورة سليمة تستفيد من جميع الخبرات؟ وهل إن ظهور حالة الانفتاح أخيراً ما هي إلا نشوة تعود إلى المسلمين كل مئة عام ثم تختفي؟

إن السعي الحثيث لتأصيل الاتجاه التعددي في الوسط الإسلامي يتطلب جهودا فكرية متواصلة لكي تتعمق القناعات بشأن الموضوعات الرئيسية التي تواجه الإسلاميين أثناء ممارستهم دورهم في الحياة العامة. فلقد أصبح العالم يتكلم اليوم لغة تعتمد على قواسم فكرية مشتركة، تلك هي لغة الحقوق الإنسانية والحريات الأساسية، هذه تتطلب القبول بالتعددية، وهي تعددية ليست غريبة على الاسلام الذي طرحها في «صحيفة المدينة» عندما دخل الرسول (ص) يثرب وأسس حكماً وثقه في صحيفة تاريخية اعترفت بتعددية مجتمع يثرب حينذاك. لقد أصبح الخطاب التعددي في زماننا معياراً أساسياً لتحديد العلاقات والمعاملات بين التوجهات السياسية والقوى الاجتماعية داخل المجتمعات والدول ذاتها.

الإسلاميون ينبغي أن يكون لهم دورهم الريادي في هذا المجال. فهم الذين يحددون مسارهم بأنفسهم. وإذا تخلوا عن هذا الدور فإن هناك من سيطرح نفسه معلماً فوقياً للإسلاميين. فهناك من يرى أن التناقضات والأزمات والتشتت والتبعية التي أصابت عالمنا الإسلامي أدت بالإسلاميين إلى مجموعات تحنّ إلى عصر ذهبي ماضٍ وسيلةً للهرب من الحاضر البائس، وأن الاطروحات الإسلامية مازالت تتراوح بين «تنظير يبتعد عن الواقع»، أو «كلالة تخرجه من نطاق الفاعلية والقدرة على التطبيق»، أو «غوغائية ترمي به في مستنقع العنف بديلاً عن الحوار»، وأن هذا كله دليل على نضوب الأفكار.

## تقارب مدرسة القانون الطبيعي مع المدرسة الإسلامية

تتحدث مفاهيم الحرية التي عبر عنها فلاسفة الغرب عن وجود حقوق طبيعية مرتبطة بطبيعة الانسان، وأن هذه الحقوق غير قابلة للفصل عن طبيعة الانسان. هذه الحقوق الطبيعية هي الحرية، والمساواة والحق في السعي لحياة حرة كريمة، والحق في الملكية الخاصة. منظومة المفاهيم هذه تداولها الفلاسفة وأدخلوا عليها تطويراً هنا وهناك، ولكن بقي المنبع لهذه الفلسفة اصحاب ما يسمى «مدرسة القانون الطبيعي». هؤلاء الفلاسفة آمنوا

بوجود قانون طبيعي يسمو على كل شيء وأن الحقوق الطبيعية نابعة من هذا القانون. وتأسيساً على هذه الحقوق الطبيعية نتجت منظومة من الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتنموية والبيئية.

يقول المستشار السياسي السابق في الادارة الاميركية في عهد نيكسون، روبرت كراين الذي أشهر إسلامه في سبعينيات أو ثمانينيات القرن الماضي إن «مدرسة القانون الطبيعي التي اعطت الغرب (اوروبا واميركا) حضارته، انما هي تأثير من المدرسة الاسلامية التي تؤمن بمبدأ الفطرة الانسانية، وهذه المدرسة سبقت الفلسفة الاوروبية بعدة قرون، قبل ان تصل اليها وتتطور على منظومة الحقوق الطبيعية للانسان». ويشير كراين الى أن الفكر الاسلامي الذي طرح مفهوم المقاصد والكليات نرى اثره في مفاهيم فلاسفة الغرب الذين مهدوا لنهوضه. فهؤلاء الفلاسفة مثلاً طرحوا مفاهيم اساسية عن «النظام والعدالة والحرية» ورأوا ان هذه العوامل مترابطة ولا يمكن فصلها عن بعضها الآخر. القرآن الكريم يشير الى الفطرة الانسانية ومتعلقاتها في قوله تعالى:

– «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله» (الروم: ٣٠).

– «ولقد كرمنا بني آدم» (الإسراء: ٧٠).

– «هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً «إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاجٍ نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً» إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً» (الإنسان: ١–٣).

– «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره × ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» (الزلزلة: ٧و٨)

– «من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها» (فصلت: ٤٦)

– «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات: ١٣).

ولشرح التكريم يقول السيدمحمد حسين الطباطبائي في تفسير «الميزان»: «إن التكريم معنى نفسي، وهو جعله شريفاً ذا كرامة في نفسه»، والانسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل ويزيد على غيره في جميع الصفات والاحوال التي توجد فيها والاعمال التي بها.

## تقارب مفهوم «العقد الاجتماعي» مع الطرح الاسلامي

التعاقد الاجتماعي الذي اعطانا مفهوم الدستور له جذوره الواضحة في المدرسة الاسلامية، اذا تعتبر «صحيفة المدينة» التي اصدرها الرسول (ص) عندما اقام حكومته في المدينة المنورة (العام ٦٢٣ م) أنموذجاً للتعاقد، إذ اتفق من خلالها مع المسلمين واليهود والمشركين على قواعد اساسية وتعاقدية يدافع كل طرف عن الآخر لحماية المدينة المنورة، ويضمن لكل طرف الاحتفاظ بمعتقداته من دون اكراه، وتعتبر هذه الصحيفة اقدم وثيقة تعاقدية من نوعها. بل ان القرآن الكريم طرح مفهوم التعاقد حتى في ابسط الامور، وهي الاستلاف «يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل...» (البقرة: ٢٨٢). تتصدر «صحيفة المدينة» عبارة مهمة تقول: «هذا كتاب من محمد بن عبد الله النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس» (انظر «السيرة النبوية» لباقر شريف القرشي).

يشير الشيخ راشد الغنوشي الى ان الصحيفة عندما تتحدث عن «أمة واحدة من دون الناس» انما تتحدث عن الامة السياسية وليست الامة الدينية. الامة الدينية (الاسلامية) ترتبط بشيء اكبر من صحيفة المدينة، ترتبط بالرابطة الدينية (الأخوّة الاسلامية) التي تحدث عنها الاسلام كثيراً. والرابطة الدينية تعلو فوق الجغرافيا والتاريخ، بينما الرابطة السياسية محدودة بالجغرافيا وبالزمن.

ولذلك ان الرسول ( ص) قال عن «حلف الفضول» الذي عقد في الجاهلية للدفاع عن المظلوم انه يعتبره قائماً وملزماً عليه. وهو حضره شخصيا

قبل الاسلام، اذ قال (ص): «لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبد الله بن جدعان لو دعيت به في الاسلام لأجبت». وهذا التعاقد هو الاساس لرعاية مصالح الناس العامة على اساس المشاركة والتعاون.

يقول الشيخ ميثم البحراني (ت ١٢٩٩م) وقبره حالياً في الماحوز/ أم الحصم في كتابه «شرح مائة كلمة للإمام علي» إن الحكمة العلمية ثلاثة اقسام «حكمة خلقية، وحكمة منزلية، وحكمة سياسية. وذلك لأن كل عاقل فلابد وأن يكون ذا غرض في فعله. وذلك الغرض إما أن يكون مختصاً به في نفسه وهو علم الاخلاق (الحكمة الخلقية) وإما يكون مختصا به مع خواصه وأهل بيته وهو علم تدبير المنزل (الحكمة المنزلية) وإما أن يكون عائداً الى الانسان مع عامة الخلق، وهو علم السياسة».

ويضيف «وقد يزاد في الاقسام رابع، وهو غرض الانسان بالنسبة الى مدينته، وتسمى حكمة مدنية، وهو تعلم تدبير المدنية بكيفية ضبطها ورعاية مصالحها. وهذا علم لابد منه؛ لأن الانسان مدني بالطبع، فما لم يعرف كيفية بناء المدينة وترتيب اهلها على اختلاف درجاتهم لم يتم مقصوده».

ويشرح الحكمة المدنية بالقول هي «كيفية المشاركة فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بناء نوع الإنسان». ان حديث الشيخ ميثم ليس بعيداً عن الطرح المتداول بشأن اجل المحافظة على حقوق الناس.

## مقاصد الشريعة مدخلاً لنهج تعددي

عندما نتحدث عن التقارب الشديد بين مدرسة القانون الطبيعي التي أنتجت منظومة حقوق الانسان، والمدرسة الاسلامية، فاعلم ان هناك الكثير من المفارقات المطروحة على ارض الواقع. وهذه المفارقات والتحديات – في اعتقادي – قابلة لاعادة فهمها في ضوء الظروف الزمانية والمكانية من دون الاخلال بأساسيات الدين. وهذا الامر ليس خافياً على علماء المسلمين، بل ان أبا إسحق الشاطبي (ت ١٣٨٨م) من المغرب العربي والمقارب عصره لعصر

الشيخ ميثم البحراني طرح نظرية مقاصد الشريعة، وهي من اهم النظريات التي ارتكز عليها كثير من مفكري الاسلام في عصرنا الحديث (بدءاً بمحمد عبده) لتأصيل منظومة حقوق الانسان إسلامياً.

فالشاطبي قال إن احكام الشريعة تستهدف مقاصدَ اساسية وهي الحفاظ على «الدين والنفس والعقل والنسل والمال». وهذه الاسس الخمسة تحتوي على كثير من الحقوق الطبيعية، كحق الحياة وحق التملك، وحق التحصيل العلمي وحق حفظ النفس من الأذى. لقد اعتبر الشاطبي هذه المقاصد من الضرورات الشاملة لجميع احكام الدين. وواضح من تسلسل الضرورات ان الشاطبي (ومعه علماء آخرون قبله كالجويني والغزالي) قدموا «الدين» على «النفس والعقل والنسل والمال». الدين هو ما يسمى أحيانا في التراث الاسلامي «حق الله» و«حق الطاعة» إذ يقول عز وجل: «وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون» (الذاريات: ٥٦)، «إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (النساء: ٤٨).

أما الأسس الأخرى فتشمل حقوق البشر، حقوق الإنسان التي لا يستقيم العدل إلا بحفظها «ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» (الحديد: ٢٥)، «وما جعل عليكم في الدين من حرج» (الحج: ٧٨).

وواضح ان الاختلاف في مفهوم مقاصد الشريعة – لدى الشاطبي – مع مفهوم حقوق الإنسان المتداول عالمياً، هو تضمين وتقديم حق الله على حق الإنسان. على ان هذا التسلسل المطروح لدى الشاطبي متأثر بكونه من الأشاعرة. فالأشاعرة يختلفون مع المعتزلة والإمامية بأنهم لا يفصلون بين الله وصفات العدل والجمال وغيرها. اذ يعتبرون العدل هو كل ما يفعله الله ولا توجد للعدل – مثلاً – صفة مستقلة عن الذات الإلهية. بينما يرى المعتزلة والامامية أن الصفات – وأهمها صفة العدل – مستقلة عن الذات الإلهية ويمكن فهمها بشرياً وعقلياً. ولذلك لا يجوّز الأشاعرة الحديث عن الصفات بصورة مستقلة.

المفكر الاسلامي الشيخ طاهر بن عاشور (وهو من تونس وتوفي مطلع

السبعينيات وكان قد التقى محمد عبده وتأثر به) طرح فهماً حديثاً لمقاصد الشريعة وقال إن الهدف (المقصد) الاساسي للشريعة هو حماية الفطرة الانسانية وضمان حرية ارادتها (والفكرة الأخيرة ذكرها لي شخصياً الشيخ راشد الغنوشي في حديث عن هذا الموضوع).

هذا الفهم المتطور لمقاصد الشريعة بدأ يتداول أخيراً في الاوساط الاسلامية. وقد خصصت اهم مجلة فكرية تصدر باللغة العربية في قم المقدسة بإيران «قضايا إسلامية معاصرة» عدة أعداد في الأعوام الماضية عن هذا الموضوع المهم، ودعت لإحياء علوم مقاصد الشريعة وفلسفة الفقه.

ولدينا من علماء المسلمين كالسيدمحمد باقر الصدر ممن طرحوا مفهوم «منطقة الفراغ» بقوة. اذ قال ان الجزء الاكبر من التشريع في الاسلام هو «منطقة فراغ» يسمح للانسان بتداول الرأي فيها واتخاذ قرار بشأنها على «اسس منطقية استقرائية». وهذا الطرح لا يختلف في جوهره عن الرأي الذي يعمل به عدد من المناهج المؤمنة بحقوق الإنسان.

وعموماً يتفق الإسلاميون على أن العقيدة هي أساس حقوق الإنسان وأن حقوق الإنسان تقع ضمن الاستخلاف الإلهي للإنسان. وكما يعبر أحدهم: «إن الإنسان في الإسلام مستخلف عن الله وضمن عهد الاستخلاف تنزل جملة حقوقه وواجباته ويتم التوفيق والتلازم بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، إذ قد تضمن كل حق للفرد حقا لله، أي حقاً للجماعة، مع أولوية كلما حدث التصادم».

## وجهات نظر تعددية

يقول المفكر الإسلامي الإندونيسي نورشليش مجيد في رحدى كتاباته «إن المفاهيم الحيوية يتم تعطيلها رغم وضوح مصادر الإسلام وأهمها القرآن الذي حفظه الله من التحريف. لقد حفظ الله القرآن من التحريف، ولكن فهم المسلمين لما هو وارد في كتاب الله لا بد له أن يتطور ليتضمن تجارب الإنسانية ويشارك في تطوير تلك التجارب بالاتجاه الذي يدعو له القرآن.

وهذا يتطلب عدم تعطيل المفاهيم الحيوية وعرقلة تطبيقها في مجتمعاتنا».

ويذكر رضوان زيادة في دراسته التي نشرت في مجلة «المستقبل العربي» (أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٩٨)، أفكاراً نوعية لشخصيات إسلامية تتعلق بحقوق الانسان والديمقراطية والتعددية، اذ يعتبر محمد الغزالي «حقوق الإنسان في الإسلام ليست منحة من ملك أو حاكم، أو قراراً صادراً عن سلطة محلية أو منظمة دولية، وإنما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الإلهي لا تقبل الحذف ولا النسخ ولا التعطيل ولا يسمح بالاعتداء عليها ولا يجوز التنازل عنها».

أما علي عبدالواحد وافي فيؤكد أن «الإسلام هو أول من قرر المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان في أكمل صورة وأوسع نطاق، وأن الأمم الإسلامية في عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده كانت أسبق الأمم في السير عليها، وأن الديمقراطيات الحديثة لا تزال متخلفة في هذا السبيل تخلفاً كبيراً عن النظام الإسلامي».

ويعتبر محمد عمارة حقوق الإنسان في الإسلام ضرورات لا حقوقاً، فيقول: «إننا نجد الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وتقديس حقوقه حداً تجاوز به مرتبة (حقوق) عندما اعتبرها ضرورات ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات».

ويرى راشد الغنوشي أن «حقوق الإنسان في الإسلام تنطلق من مبدأ اعتقادي أساسي أن الإنسان يحمل في ذاته تكريماً إلهياً، وأنه مستخلف عن الله عما في الكون، الأمر الذي يخوله حقوقا لا سلطان لأحد عليها».

أما يوسف القرضاوي فيرى أن «الإسلام عني بحقوق الإنسان قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، كل إنسان من أي جنس كان، ومن أي دين كان، ومن أي إقليم كان، وذلك بناء على فلسفته في تكرم الإنسان من حيث هو إنسان».

ومع تزايد اهتمام العالم بحقوق الإنسان كتب أحمد كمال أبوالمجد «إعلان مبادئ» سماه «رؤية إسلامية معاصرة»، ليجعل منها دعوة لتشكيل تيار إسلامي جديد متفق عليه وجعل من أسسها «مبدأ احترام حقوق الأفراد

وحرياتهم إلا حيث تجور ممارسة تلك الحقوق على مصالح الكافة أو تعرضها للخطر». ويرى أن «من المؤسف له أن قضية الشورى وحقوق الإنسان لا تحتل في أكثر نماذج الفكر الإسلامي المنتشر بين الشباب الغاضب مكانها الصحيح».

## الاستخلاف وحقوق الإنسان

لقد بدأ التأسيس الإسلامي لمفاهيم حقوق الإنسان وقبول التعددية في الرأي نهاية الأربعينيات مع العودة إلى استخدام المقولة القرآنية عن «الاستخلاف الإلهي للإنسان» على الأرض في مواجهة مقولة «القانون الطبيعي» التي تأسس عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في العام ١٩٤٨. وكان أول من طرح هذا الموضوع عبدالقادر عودة، ثم طوّر محمد عبدالله دراز فكرة التكريم الإلهي هذه استنادا إلى القرآن، فقال: إن الإنسان كُرِّم من الله بأربع كرامات هي: كرامة الإنسانية والاستخلاف والإيمان والعمل. ثم نظر السيدمحمد باقر الصدر في نهاية السبعينيات لموضوع «خلافة الإنسان وشهادة الانبياء» قائلا: «ان الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الارض فكان الإنسان متميزا على كل عناصر الكون بأنه خليفة الله على الارض». وتحدث السيد الصدر في مقام آخر عن صفات الله تعالى، مشيراً إلى أن هذه الصفات الالهية تعتبر المقاييس والضوابط الموجهة لسلوك الإنسان.

هذا التأصيل الاسلامي لمنظومة القيم مازال بحاجة إلى المزيد من التعميق، لأن منظومات القيم المطروحة عالميا اصبحت متجذرة في الانظمة العالمية سواء منها السياسية او الاقتصادية او الاجتماعية. فبالاضافة إلى مفهوم «القانون الطبيعي» (الذي يتوافق مع كثير من مفاهيم الاسلام التي تتحدث عن الفطرة) هناك منظومات القيم القائمة على الفلسفات المادية والوجودية والعدمية وما يسمى فكر «ما بعد الحداثة» القائم على مجموعة من الفلسفات المذكورة بالإضافة إلى الايمان بـ «النسبية» و «المنظورية». بمعنى ان الحق والباطل ما هما الا امور نسبية خاضعة للمنظور الانساني المتغير مع الزمن.

فما هو خطأ في الماضي ليس بالضرورة خطأ في الحاضر وليس هناك حق (أو باطل) دائم ومطلق.

التأصيل الاسلامي يتأخر عن الركب العالمي بسبب الجمود الفكري الناتج من الضغط السياسي المنتشر في البلاد الاسلامية. ولهذا ان التحديات الحضارية أمام المسلمين لا يمكن مواجهتها إلا باحترام الإنسان في ظل مجتمع مدني قائم على حكم القانون الدستوري. وهذه هي فحوى الدعوة التي وجهها السيدمحمد خاتمي في كلمته التي ألقاها أمام القمة الإسلامية في ٩ ديسمبر / كانون الأول ١٩٩٧. إذ يعتبر ذلك الخطاب محاولة جريئة لتأصيل الطرح الإسلامي بخصوص المجتمع المدني وحكم القانون والحريات السياسية والمواطنة والتعددية. لقد استطاع خاتمي أن يقدم تصوره و«حلمه» الذي يسعى لتحقيقه في المجتمع. ولهذا إن دعوته لاعتبار «مدينة الرسول» المدينة المعنوية، هي دعوة لبناء النموذج النظري في الذهنية الإسلامية، هذا النموذج النظري الذي ينبغي له أن يتعاطى الخبرات الإنسانية المتطورة وتقديم «مدينة النبي» مرة أخرى للمسلمين على أنها مدينة تسمح بالحريات السياسية والدينية وتنافس «المدينة الغربية» في تقديم الحلول لإسعاد بني الإنسان في هذه الدنيا قبل الآخرة.

## منطلقات لمعالجة الإشكالات

وفي هذا المجال قدم فتحي عثمان بحثا قيما ألقاه باللغة الإنجليزية في مؤتمر الإسلام والحداثة الذي عقد في لندن في ١٩٩٦ وتطرق بحثه للاشكالات والتحديات المطروحة أمام الاسلاميين ودعاهم لمصارحة انفسهم وتحديد مواقفهم تجاه جميع القضايا الحساسة والعالقة، واقترح عثمان المنطلقات الآتية لمعالجة الاشكالات (مترجم من الإنجليزية):

– إن الله كرم بني آدم جميعا دون التفريق بينهم وان هذه الكرامة لا تخضع لأي فروقات مكتسبة، قال الله تعالى: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (الإسراء: ٧٠).

– إن الإنسان يتفوق على غيره من مخلوقات الله بفضل تحمله مسئولية الإنماء والإعمار، قال الله تعالى: «وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ» (هود: ٦١).

– إن الإنسانية جمعاء تتحمل مسئولية التنمية من خلال التعارف فيما بينها «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: ١٣).

– التنوع بين البشر أمر طبيعي ومطلوب، ولكن دون إخضاع البشرية لنمط واحد من طريقة الحياة. البشر مختلفون في قدراتهم ويختبرون في امكاناتهم للتعامل بصورة بناءة مع الآخرين بالاستعانة بالإرشاد الإلهي، قال الله تعالى: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (المائدة: ٤٨)، وقال تعالى: «وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (هود: ١١٨ و١١٩).

– على المسلمين أن يستمعوا وأن يتعلموا من جميع التجارب الإنسانية، قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ» (الزمر: ١٧ و١٨).

– التغيير الاجتماعي له سنن تاريخية نافذة على الجميع من دون تفضيل أو استثناء «قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ» (آل عمران: ١٣٧)، وقال تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (النساء: ٢٦)، وقال تعالى: «مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ

أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً» (الأحزاب: ٣٨)، وقال تعالى: «اسْتِكْبَاراً فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً» (فاطر: ٤٣)، وقال تعالى: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً» (الفتح: ٢٣)

– إن القرآن والسنة يمثلان المصدر الأساسي للأسس التشريعية و«بعض التفاصيل الحياتية» للمجتمع. وهذا الطرح يلزم ألا يناقض التزامات المواطنة وما يترتب عليها من واجبات معنوية وقانونية يخضع لها الجميع قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (المائدة: ١)، وقال تعالى: «وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣) وَلاَ تَتَّخِذُواْ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤) وَلاَ تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ (٩٦)» (من سورة النحل)، وقال تعالى: «وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً» (الإسراء: ٣٤).

– التشريعات المدنية الإسلامية تخضع للأسس القرآنية العامة الداعية لموافقة وإجماع الأطراف المعنية والهادفة إلى تحقيق غرض إنساني مشروع، قال الله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً» (النساء: ٢٨).

– على المسلمين أن يتعاملوا مع بعضهم الآخر ومع غير المسلمين بالعدل والإحسان وألا يبدأوا بعدوان، قال الله تعالى: «لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الممتحنة: ٨).

– يجب ألا يكون هناك أي إكراه على الالتزام بالدين، قال الله تعالى: «لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (البقرة: ٢٥٦)، وقال تعالى: «وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ» (يونس: ٩٩)، وقال تعالى «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» (هود: ٢٨)

– المرأة لها كامل الحقوق السياسية والمدنية من دون تفريق بينها وبين الرجل، وإدارة العائلة أمر ينبغي الاتفاق عليه بين الزوجين قال الله تعالى: «لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (البقرة: ٢٣٣).

– الرجل والمرأة عليهما التزامات مشتركة ومسئولية تجاه بعضهما الآخر لمساندة دورهما في الحياة العامة، قال الله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة: ٧١).

– الحاكم جزء من المجتمع، يؤتمن على إدارة المصالح العامة، وبالتالي إنه مسئول أمام الامة، وخاضع للمحاسبة العامة، قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً» (النساء: ٥٩)

## مرتكزات الاتجاه التعددي الاسلامي

في العام ٢٠٠٠، قام مولف هذا الكتاب (منصور الجمري) مع الباحث التونسي رفيق بوشلاكة بتلخيص مبادئ تعددية لعمل إسلامي سياسي. والمقصود بالطرح الإسلامي التعددي هو حالة التعاقد المعنوي نحو إطار عام ناظم للحقوق الفردية والعامة في إطار الأرضية الإسلامية الواسعة. فالإسلاميون لديهم اجتهادات وآراء سبق أن أفصحت عنها رموز فكرية وقيادات سياسية إسلامية ولكنها بقيت مبثوثة في بطون الكتب ومتناثرة عن بعضها بعضاً من دون أن ترتقي إلى مستوى الصياغات الوثائقية الدقيقة والمختصرة. ويمكن إرجاع المرتكزات الأساسية لميثاق إسلامي تعددي إلى المبادئ الآتية:

**١. التوحيد. وهو الاعتقاد بالله الواحد والخالق المتعالي وتتأسس بمقتضاه المفردات الآتية:**

أولاً: قيمة المساواة التامة بين البشر دونما تمييز على أساس الدين أو العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس. فالناس متساوون أمام الله كما هم متساوون فيما بينهم وهم متكافئون في الكرامة الإنسانية ولا تفاضل بينهم إلا في مجال الفضائل المكتسبة، أما في مجال الحقوق الإنسانية فهم متساوون تماماً. فهذا التوحيد المطلق لله يعني أن الله سبحانه ليس ملكاً لقبيلة أو جماعة قومية مبجلة ولا ملكا لجهاز ديني يدعي لنفسه حق السدانة الروحية ولا لجهاز سياسي يدعي لنفسه حق القيمومة والوصاية السياسية باسم المقدس الديني، بل هو سبحانه منفتح على جميع الخلق ضمن علاقة حرة ومباشرة لا وسائط ولا مراتب فيها ومنفتح على جميع آفاق العالمية والكونية الإنسانية.

ثانياً: تتأسس بموجب مبدأ التوحيد والتنزيه المطلق مشروعية الاختلاف والتعدد في مستوى الكون وعالم الإنسان. فإذا كان الله سبحانه توحيداً مطلقاً فكل ما عداه في هذا الكون تعدد واختلاف. وهذا التعدد يعبّر عن نفسه في مستوى النسيج الكوني بتعدد مشاهد الخلق في عالم النبات والحيوان والطبيعة وفي عالم الإنسان حيث يتراءى هذا التنوع في مستوى اختلاف

الأجناس والألوان والألسن والعقائد والملل. وهذا التعدد ليس باعثاً على النفرة ولا موجباً للإلغاء، بل هو موجب للتدبر أو التعارف بالتعبير القرآني «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات: ١٣). فالتعدد والتنوع لا يلغيان وحدة العائلة الإنسانية الموصولة بوحدة الأصل ووحدة الخلق والمصير. «كلكم لآدم وآدم من تراب».

وعلى هذا الأساس فإن الإسلام لا يبتغي وحدة التجانس والتطابق، بل وحدة التنوع والاختلاف، أي: تأسيس وحدة مركبة من نسيج الاختلاف والتعدد. فكل ما يراهن عليه الإسلام هو حسن تنظيم وتأطير هذا الاختلاف والحيلولة دون عدّه مصدراً للتدابر والتقاتل. ومن مفضيات هذا التصور العام يتأسس التعدد الديني والقومي واللُغوي في نسيج المجتمع، ففضاء الأمة الإسلامية ليس لاغياً للاختلافات الاجتهادية والمذهبية والقومية، ولا باعثاً على العداوة والبغضاء مع الأمم الأخرى المتباينة في العقيدة والتصور. كما أن هذا الاختلاف والتعدد القائم على معاني الرحمة الإلهية ليس دافعاً للوحشة والضياع؛ لأن الاختلاف امتلاء بالمعنى وليس فراغاً في الدلالة وتجويفاً في المعنى كما هو الأمر في فلسفات العدمية والمدارس التأويلية المعاصرة التي تجعل من الاختلاف بوابةً للقلق والتِيه.

ثالثاً: السيادة في الأساس لله، ولا سيادة لأحد على غيره من البشر من دون تعاقد ينظم العلاقات الإنسانية لتداول السلطة وحماية مصالح المجتمع بما يضمن سيادة الإنسان على شئونه، كما يوضح ذلك مفهوم الاستخلاف الذي يلغي كل أشكال التعارض والتناقض بين مبدأ السيادة الإلهية المطلقة وحرية الإنسان في الكون وتحديد مصيره.

٢. **الفطرة والكرامة الإنسانية**. تعد الفطرة في مبنى التصور الإسلامي العام مصدراً مهماً إلى جانب النص الديني، والمقصود بالفطرة «حالة الجبلة الطبيعية المركوزة في أصل الوجود الإنساني والتي لا يمكن التنازل عنها أو التهاون في طلبها». وفي مقدمة ذلك ميل الإنسان الفطري أو الطبيعي لاكتساب الحرية وكل الفضائل الإنسانية الداعمة لكرامته ورقيه الأخلاقي

والوجودي ونبذه كل ألوان القيد والقسر. فالأصل في الإنسان هو الحرية أما القسر أو الإكراه فهو قيمة مناقضة ومشوهة لهذا الأصل.

إن حرية الإنسان واحترام كرامته تدخلان ضمن الحقوق الفطرية التي لا معنى للوجود الإنساني من دونها وهي أكثر من ذلك ليست منّةً أو عطاءً يتكرم به شخص أو جماعة بقدر ما هي حق طبيعي لا يجوز التنازل عنه أو التفريط فيه. ولذلك إن مهمة النظام الاجتماعي والسياسي توفير كل وسائل الدعم والحماية لحريات الناس وكرامتهم وتوفير كل الآليات القانونية والعملية التي تكون حاجزاً دون انتهاك الحقوق الفطرية للإنسان.

٣. **مبدأ الإستخلاف**. يقوم التصور الإسلامي على استخلاف الله الإنسانَ باعتباره أكرم المخلوقات قد اختصه من بين سائر خلقه بالفعل والتعقل والقدرة على التجاوز وسخّر له ما في السماوات والأرض ووكل له عمارة الأرض وإقامة العدل. وعلى رغم أن الإنسان في مبنى التصور الإسلامي هو أفضل المخلوقات وأرفعها، فإنه ليس الكائن المنفرد والوحيد في هذا الكون الرحب، بل يتجاور ويتعايش مع مخلوقات أخرى يجب عليه إحاطتها بالُألْفة والرعاية ويجب عليه حسن القيام على معاني التسخير الكوني من دون رهبة أو وجلة من هذا الكون الفسيح من عنه ولا عبثاً واستهتاراً في مكنوناته ومخزوناته. وتتأسس بمقتضى هذا التصور الاستخلافي:

أولاً: تأسيس قيمة الحرية الإنسانية ورفض كل أشكال العسف والإكراه وذلك استناداً إلى الميثاق التأسيسي الأول الذي أعلن فيه الله سبحانه حرية الكائن المُسْتَخْلَف وأشهدَ ملائكته على هذا الحدث الجلل، فإذا كان مقام الاستخلاف هو الإنابة عن الله في الأرض فهو أمر موكول للإنسان الموصوف بالحرية بأتم معنى الكلمة بما في ذلك حرية الاختيار الديني والانخلاع من كل ضروب الإكراه والعسف، «وقُلِ الحق من ربّكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (الكهف: ٢٩)، و «لا إكراه في الدين» (البقرة: ٢٥٦).

ثانياً: إقامة هذه الحقوق الإنسانية على أساس متين، بحيث إن الاعتداء على أي حق من حقوق الإنسان يعد انتهاكاً لحرمات الدين وفي مقدمة ذلك

حقه في اعتقاد حر غير مدخول بإكراه أو خوف. وبشيء من المقارنة يمكن القول إن مصدر الحقوق التي أعادها الفكر الليبرالي الغربي إلى ما أسماه «الحقوق الطبيعية» يُرجعها الإسلام إلى أصولها الدينية المتعالية التي أقرت ابتداءً برفعة المكانة الوجودية والأخلاقية للإنسان. فهذه الحقوق لا يمنعها مانع أو يحجبها حاجب مهما كانت المبررات والأسباب؛ لأنها ممنوحة من الله سبحانه. فهنا تغدو الحقوق واجبات مقدسة لا حق لأحد الاعتداء عليها أو التفريط فيها؛ لأنها ملك للخالق الأوحد والإنسان مؤتمن عليها ومطلوب منه التصرف في تلك الوظيفة على الوجه الأكمل والمنسجم مع قيم الاستخلاف الإلهي له. فمحافظة الإنسان على حياته وتوفير مقومات بقائها وترقيها ليست حقاً خاصاً يستطيع الإنسان أن يفرط فيه بالانتحار مثلاً أو الإهمال والتجويع والانتقام، بل هي حق إلهي استُخْلِف عليه الإنسان وكذا رفض الظلم والإكراه والعدوان ومصادرة حرية الإنسان ليست مجرد حقوق مستمدة من الأصل الطبيعي بل هي واجبات دينية يثاب على فعلها ويعاقب على تركها.

ثالثاً: يدخل ضمن مبدأ الاستخلاف الأمانة التي ألقاها الله على الإنسان لإعمار الأرض وتهيئتها للعيش الآمن بين الإنسان وأخيه الإنسان. والإعمار يُعتبر مسئولية تشترك فيها المجموعة الإنسانية لتنمية البنى التحتية وتطوير الوسائل الحياتية بما يلائم الرقي الحضاري المؤسَّس على الخبرات الإنسانية. وحق التنمية الذي أشارت إليه مواثيق الأمم المتحدة يندرج تحت عنوان الإعمار والحفاظ على الأمانة التي أشار إليها القرآن الكريم.

٤. **العدل الاجتماعي والسياسي**. العدل اسم من أسماء الله الحسنى ومن أوكد واجبات المسلم التخلّق بقيم الله الحسنى وتجسيدها في مجال حياته الخاصة والعامة. ولذلك إن إقامة النظام السياسي والاجتماعي العادل هي من أجلى مظاهر العدل التي يقوم عليها التصور الإسلامي. والمقصود بالعدل السياسي والاجتماعي هنا: المساواة في الفرص بين المواطنين وتجنب كل أشكال الحيف والتمييز على أساس الدين أو اللون أو المذهب مع ضمان التكافؤ في الفرص وإمكانات الكسب والترقي المادي والمعرفي.

وعلى رغم أن مدارس الفكر الإسلامي قد كان لها فضل إبراز مبدأ العدل

الإلهي وما يلازمه من اعتراف بقيمة الحرية والمسئولية الإنسانية، فإن هذا المبحث قد غلب عليه الطابع العقائدي المجرد واستغرقته القضايا الكلامية الصورية، في مقابل ذلك لم يتم تناول موضوع العدل السياسي والاجتماعي إلا على سبيل التلميح.

إن من أولويات الفكر الإسلامي الحديث هو الامتداد بهذا البعد العقائدي إلى مستوى تعبيراته السياسية والاجتماعية التاريخية وتحويل هذه القيمة من مجال السجالية الكلامية إلى الحيز الاجتماعي الحي. كما أن من المهم توجيه الانتباه إلى أن قيمة العدل تتساوق مع الحرية أو هي بصيغة أخرى الوجه الآخر للحرية؛ لأن لا معنى للعدل الاجتماعي أو السياسي إلا في إطار من الحرية الكاملة.

ومن المعلوم أن الفكر الإسلامي التقليدي قد غلّب قيمة العدل على الحرية واكتفى عموماً بتحويل قيمة الحرية إلى مجرد مواعظَ أخلاقية لا غير، مقابل تأكيد مبدأ العدل بصفتها خصلةً فرديةً من خصال الحاكم، وعلى هذا الأساس وجب إعادة التوازن للفكر السياسي الإسلامي بتأكيد أولاً مبدأ العدل على أنه قيمة اجتماعية سياسية وبنية علاقات عامة لا مجرد خصلة فردية، وثانياً اعتبار قيمة الحرية متساوقة ومتساندة ضرورةً مع العدل، بل لا معنى للعدل والمساواة من دون الحرية؛ لأن الحرية هي باختصار شديد الوجه الآخر للعدل.

٥. **مبدأ التعاقد**. إن مبدأ التعاقد (إقامة العلاقات السياسية والاجتماعية على أساس دستوري) يعد قيمةً راسخةً في مبنى العقيدة الإسلامية ومجال الاجتماع الإسلامي وليس عنصراً مستحدثاً في مجرى الوعي والتاريخ الإسلاميين. ففي مستوى التصور الإسلامي ترتكز علاقة المسلم بالألوهية على حال التعاقد التأسيسي الأول أو ما أسماه القرآن الميثاقَ الغليظَ بين الله سبحانه وبين عموم الخلق الإنساني الذي كان آدم (ع) رمز شهوده.

أما على مستوى التجربة التاريخية الإسلامية فقد كانت وثيقة «صحيفة المدينة» التي دوّنها الرسول (ص) لتنظيم العلاقات السياسية العامة في

المدينة بين المسلمين والمشركين من عرب المدينة وقبائل اليهود والنصارى أول عقد سياسي مدوّن ومنضبط في التاريخ السياسي الإنساني، كما كانت هذه الوثيقة (صحيفة المدينة) ذات سبق في تأسيس قيم التسامح والتعددية الدينية في الدولة الإسلامية التي قامت على أسس تعددية. وبموجب هذه القيم التأسيسية الكبرى أصبح التعاقد آلية راسخة في حياة المسلمين الفردية والعامة.

وعلى رغم أن التاريخ السياسي الإسلامي لم يكن تعبيراً وفياً ولا منسجماً في الغالب مع الثورة الأخلاقية والروحية التي أحدثها الإسلام بحكم سيطرة قيم القبيلة وتأثيرات الحكمين الروماني والفارسي القديمين، فإن هذا الغياب التاريخي لم يلغِ قيمة التعاقد السياسي التي بقيت محل تأكيد في الخطاب السياسي القديم والحديث.

# مراجع عامة


- علي ابو ملحم، الفلسفة العربية، مؤسسة عز الدين للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩٩٤
- وليد نويهض، السلطة والحزب، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨.
- وليد نويهض، النخبة ضد الأهل،دار ابن حزم، ١٩٩٤.
- روبرتو ميشال، الاحزاب السياسية، دار أبعاد للطباعة والنشر والتوزيع (الكتاب مؤلف في العام ١٩١١)
- عبدالهادي خلف، المقاومة المدنية، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٨
- جون شارب، العصيان المدني، مركز اللاعنف وحقوق الإنسان، ١٩٩٦
- عدد من المؤلفين، المثقفون والديمقراطية، تعريب خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٨
- محمد الفاضل، الجرائم الواقعة على أمن الدولة، الجزء الأول، مكتبة الأسد، ١٩٨٧
- جامعة الكويت، موسوعة العلوم السياسية – الجزء الاول، ١٩٩٣/ ١٩٩٤
- محمد محمود ربيع، الفكر السياسي الغربي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٤
- ابو اسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب، ١٩٩٣
- محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التوجيه الاسلامي، ١٩٨٠
- محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الاسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٢
- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الاسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٣
- يحيى محمد، الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٠
- رضوان السيد، سياسات الاسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧

- برتران بادي (ترجمة لطيف فرج)، الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الاسلام، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٢

- نوبتر هوفيسيان، صراع الهويات في العالم العربي، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، يناير ١٩٩٦

- عدد من المؤلفين، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية، ١٩٨٣

*- H. U. Rahman, A Chronology of Islamic History, Mansell Publishing Ltd, 1989*

*- H.R. Cowie, Revolutions in the Modern World, Nelson, 1982*

*- John A. Hall, Civil Society, Polity Press, 1995*

*- John A. Hall, Powers & Liberties, Penguin Books, 1985*

*- L.T. Hobhouse, Liberalism and other Writings, Cambridge University Press, 1994*

*- A. Renwick & I. Swinburn, Basic Political Concepts, Hutchinson, 1983*

*- J.R. Mackenzie, Parliament, Methuen's Outlines, 1962*

*- K. Minogue, Politics, Oxford University Press, 1995*

*- Andrew Vincent, Theories of the State, Blackwell Publishers, 1987*

*- H. Enayat, Modern Islamic Political Thought, MacMillan, 1982*

*- A. H. Birch, The Concepts and Theories of Modern Democracy, Routledge, 1993*

*- D. Rosser-Owen & Z. Sardar, Social Change in Islam & The Quest for a New Science, The open Press, 1976*

*- Akbar S. Ahmed, Islam, Globalization and Postmodernity, Routledge, 1994*

- *Robert D. Crane, Meta-Law: An Islamic Policy Paradigm, Islamic Institute for Strategic Studies, 2000*

- *Paul Kennedy, The Rise and Fall of the the Great Powers, Vintage Books, 1989*

- *Arnold J. Toynbee, A Study of History, Oxford University Press, 1947*

- *T. W. McRae, Analytical Management, Wiley - Interscience, 1970*

- *Stuart Grainer, The Financial Times Handbook of Management, FT Pitman Publishing, 1995*

- *Stephen Hawking, A Brief History of Time, Bantam Books, 1988*

- *Guinness Book of Knowledge, Guiness Publishing, 1997*

- *Sylvie Chaperon, The Age of Reason, Evans Brothers Limited, 1990*

- *Charles Handy, The Age of Unreason, Harvard Business School, 1989*

- *Charles Handy, The Empty Raincoat, Hutchinson, 1994*

- *Peter Drucker, The New Realities, Heinemann Professional Publishing, 1989*

- *Peter Drucker, Post Capitalist Society, Butterworth Heinemann, 1993*

- *M. Hammer & J. Champy, Reengineering the Corporation, Nicholas Brealey Publishing, 1993*

- *Richard Warner, The Principles of Public Administration, Sir Isaac Pitman & Sons, 1947*

# الفهرس

الصفحة


**تقديم** ..... 3

**المقدمة** ..... 4

**السياسة في تعريفاتها الأولية** 7

وظيفة السياسة ..... 9

وظائف الدستور ..... 15

النظام والفوضى ..... 18

السلطة والصلاحية ..... 21

الضغط والتأثير ..... 26

التمثيل السياسي ..... 29

المسئولية والمحاسبة ..... 32

حقوق الإنسان ..... 33

الديمقراطية ..... 39

الحكومة ..... 44

فلسفة الحكم ..... 48

**الدولة والمجتمع** ..... 51

الدولة القومية ..... 53

المجتمع المدني ..... 57

البيروقراطية ..... 60

التنظيم السياسي أو الحزب السياسي ..... 66

البرلمان ..... 69

**المقاومة المدنية والثورة** ..... 77

المقاومة المدنية ..... 79

الثورة ..... 82

**المجتمع المعرفي والإدارة المعرفية**


**الحكم الصالح وأجندة الألفية** ..... 87

عصر المعرفة والمجتمع ..... 89

تقسيم العصور بحسب المنهج الليبرالي ..... 90

من الرموز إلي المعرفة إلى الحكمة ..... 92

عملية إنتاج المعرفة ..... 93

عصر المعرفة ..... 94

الإنسان المعرفي ..... 95

المجتمع المعرفي ..... 96

رأس المال البشري ..... 97

مؤشرات الاقتصاد المعرفي ..... 98

الإقطاع والريع النفطي يعرقلان الاقتصاد المعرفي ..... 99

استراتيجية الانتقال إلى الاقتصاد المعرفي ..... 101

الإدارة المعرفية تنتج طبقة وسطى متمكنة ديمقراطياً ..... 103

**مقدمات في الفكر السياسي الأوروبي** ..... 115

ديمقراطية أثينا (578 ق م – 335 ق م) ..... 117

عصر الرومانية والمسيحية ..... 118

عصور الظلام الأوروبية (القرون الوسطى) مابين 525 و1500 م ..... 120

عصر النهضة الأوروبية (1440–1540) Renaissance ..... 121

الإصلاح الديني والتطور العلمي في أوروبا Reformation ..... 122

عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر «Enlightenment» ..... 123

انتشار العلمانية «Secularism» في أوروبا ..... 124

نظرية العقد الاجتماعي «Social Contract» ..... 126

الثورة الفرنسية 1789م ..... 126

**مقدمات في الفكر السياسي الإسلامي** ..... 127
صحيفة المدينة والشورى والتوريث ..... 129
توريث الحكم ..... 131
آراء مهمة لدى فلاسفة المسلمين وعلمائهم ..... 132
المعتزلة والأشاعرة ..... 133
آراء سياسية متباينة ..... 133
الاستعمار في بلدان المسلمين ..... 137

**نحو تأصيل إسلامي للتعددية** ..... 141
اتجاه تطبيق الشريعة الإسلامية ..... 145
اتجاه الحاكمية / الولاية ..... 147
الاتجاه التعددي ..... 150
التعايش والحوار ..... 151
تقارب مدرسة القانون الطبيعي مع المدرسة الإسلامية ..... 153
تقارب مفهوم «العقد الاجتماعي» مع الطرح الاسلامي ..... 155
مقاصد الشريعة مدخلاً لنهج تعددي ..... 156
وجهات نظر تعددية ..... 158
الاستخلاف وحقوق الإنسان ..... 160
منطلقات لمعالجة الإشكالات ..... 161
مرتكزات الاتجاه التعددي الإسلامي ..... 165

**مراجع عامة** ..... 173

**منصور الجمري**

مواليد بني جمرة (البحرين) في 17 ديسمبر 1961

**المؤهلات الأكاديمية والمهنية:**

- ماجستير في الادارة الهندسية من جامعة بريستول البريطانية – العام 1998
- مهندس قانوني مسجل في بريطانيا
- دكتوراه في الهندسة الميكانيكية من جامعة بايزلي البريطانية – العام 1992
- ماجستير في التصميم الهندسي الميكانيكي من بايزلي – العام 1988
- بكالوريوس في الهندسة الميكانيكية من بايزلي – العام 1987
- دبلوم وطنية في الهندسة من كلية وليسدن (لندن) – العام 1981

**الوظائف المهنية:**

- 2002: رئيس تحرير صحيفة «الوسط» البحرينية
- 1999 إلى 2001: مدير هندسي في شركة اس.جي.اس (المملكة المتحدة)
- 1990 إلى 1999: مدير هندسي في شركة بي. أو. سي. البريطانية.

**النشاطات الاجتماعية والسياسية:**

- 1991 إلى 2001: كاتب في الصحافة العربية في لندن وشارك ببحوث وأوراق ومداخلات في المؤتمرات العالمية في مناطق متعددة من العالم حول قضايا البحرين وحقوق الإنسان والإسلام والديمقراطية.
- 1993 إلى 1999: عضو اللجنة التنفيذية للمنظمة العربية لحقوق الإنسان (فرع بريطانيا).
- 1994 إلى 2001: المتحدث باسم «حركة أحرار البحرين» التي تصدرت النشاطات السياسية مع الفعاليات البحرينية الأخرى في التسعينات من القرن الماضي بهدف المطالبة بعودة الحياة النيابية واستعادة الحقوق الدستورية.

---

«هذه المفاهيم المعاصرة التي تتناول عشرات المفردات من حقوق إنسان وعدالة وديمقراطية وليبرالية واشتراكية وبيروقراطية وموقعها في الإدارة والسياسة والبرلمان والحكومة والدولة تُشكّل مجتمعةً مادة كتاب رئيس تحرير «الوسط» منصور الجمري. فالكتاب الذي يتألف من مقالات وسجالات ومناظرات جمع بين تعريف المصطلحات (تحديد الوظائف والمهمات) وبين تاريخ نشوء المفردات وتطورها الزمني بدءاً من كتابات مكيافيلي في مطلع القرن السادس عشر وصولاً إلى «المجتمع المعرفي» في نهاية القرن العشرين».

**وليد نويهض**