

ماذا نفهم من التسامح؟

د. اياد البرغوثي

كنت أسير ذات مساء في شارع ركب في رام الله، الشارع يعج بالمارة مشاة وسيارات، وفي أثناء ذلك مر فتى أقدر أنه لم يتجاوز الرابعة عشرة من عمره على دراجة هوائية فصدمته سيارة بيضاء من نوع BMW بصورة طفيفة نسبياً، كل شيء كان طبيعياً حتى تلك اللحظة، ولكن ماذا كان رد الفعل؟؟ هرب الصبي بعد أن ترك دراجته في الشارع إلى الرصيف لعدم إدراكه ما جرى تماماً، وقفت السيارة البيضاء فنزل منها شابان يبدوان في أواخر العشرينيات أو أوائل الثلاثينيات من العمر يلبسان لباساً "محترماً"، ويبدو عليهما الجاه، أسرعوا إلى مقدمة السيارة للاطمئنان على أنها لم تصب بأذى، اطمئنا، ثم أسرعوا نحو الصبي الذي لم يزل في صدمة، شتماه وزجرناه، وطالبناه بأن يعرف كيف يختار طريقه مرة ثانية، وألا يقترب ما اقترب، وعادوا إلى مقدمة السيارة مرة أخرى فاطمأناً للمرة الثانية، ثم دخلاً إلى السيارة وانطلقا.

الناس الكثر في الشارع لم يكثرثوا لما حدث، تعاملوا معه كفيلم تلفزيوني لبضع دقائق وانتهى الأمر.

لكن الأمر عندي لم ينته حتى الآن، رغم مرور بضعة أسابيع على ذلك الحادث. فما أفكر به منذ ذلك الوقت هو أي نوع من القيم تلك التي بدأت تغزو مجتمعنا وتعشش فيه؟ وما هذا الخلل الذي يحدث ولا سيما عند الشباب، الذي يفترض أنه يعرف بإقدامه ونخوته، وتأكدت من صحة النهج الذي اخترناه لأنفسنا في مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، ذلك النهج الذي يحث على احترام حقوق الإنسان، ونشر القيم الإنسانية بين الأفراد، والاهتمام بثقافة التسامح، التي كرسنا لها جل وقتنا في الفترة الأخيرة.

من يظن أن مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان هو NGO تقليدي أو دكان بالمفهوم الذي يتندر به الكثيرون عليه أن يراجع نفسه، فما زال في مجتمعنا أفراد ومؤسسات يعتبرون أن لهم رسالة إنسانية عليهم واجب تعميمها، تماماً مثلما عليهم مواجهة ثقافة التخريب التي تجتاح مجتمعنا بتسارع كبير وبخاصة في السنوات الأخيرة، وفي الأشهر الأخيرة إلى درجة باتت تستدعي من كل المهتمين بالثقافة المدنية والديموقراطية وحقوق الإنسان أن يرفعوا أصواتهم عالياً لتفعيل القضاء وتطبيق سيادة القانون، لقطع الطريق على تداعياتها الخطيرة التي تهدد المجتمع ونسيجه ووحده وأمنه الداخلي.

ومتلما يكون التسامح مطلوباً من الأفراد, كذلك هو مطلوب من الدول أيضاً، ومتلما هو مطلوب أكثر من الأفراد الأقوياء، كذلك هو مطلوب بقدر أكبر من الدول القوية.

فأي قيم تسمح للقوات الأمريكية بقتل ثلاثة أطفال لأمٍ بغدادية حتى وإن كان من قبيل الخطأ؟! وأي قيم تسمح للإسرائيليين بقتل عشرات الأبرياء، أطفالاً ونساءً وشيوخاً، حتى وإن كان الهدف "مطلوباً"؟! وأي قيم تسمح بطرد اللاجئين الفلسطينيين في العراق إلى لجوء جديد؟

لم يكن مفهوم التسامح مقبولاً لدي منذ سنوات، فما كنت أفهمه منه يغلب عليه طابع الخنوع والقبول بما هو أقل من الحق والتراجع أمام المتعطرس. لكن استخدام هذا المفهوم اليوم يتم تماماً بعكس ما كان في الماضي، حيث جسد الاستخدام الجديد في إعلان "مبادئ حول التسامح" الذي أقرته اليونسكو في 16 نوفمبر 1995، كثيراً من المبادئ السامية، التي تضيف قوة للضعفاء والمهمشين، وتحاول وضع العراقيين وكبح جماح القوى الظالمة والمتعترسة على صعيد الدول والجماعات أو الأفراد.

جاء في البند الثاني من المادة الأولى في إعلان "التسامح" المذكور: "ليس التسامح تنازلاً أو تعطفاً أو تساهلاً، التسامح قبل كل شيء الإقرار بحقوق الإنسان العالمية والحريات الأساسية للآخرين، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يستخدم لتبرير الاعتداء على تلك القيم الأساسية، ويجب أن يمارس التسامح من قبل الأفراد والمجموعات والدول.

ومما يؤكد ذلك الإعلان، ونلتزم به نحن في سياستنا، أن التسامح يعني قبول الآخر وتفهمه، سواء أكان ذلك الآخر سياسياً أم ثقافياً أم دينياً، كما يعني حرية الرأي، وإتاحة المزيد من المساحة أمام هذه الحرية ويعني أيضاً الوقوف أمام العنصرية والتمييز العنصري والأصولية المغلقة.

كما نفهم من التسامح عدم استغلال أي فكر تراثي، أو ديني، لإخافة الآخرين واضطهادهم والاستيلاء على حقوقهم، فكما نقف مع حرية الفكر والعقيدة والديانة، إلا أننا لا يمكن أن نتعاطف مع أي تفسير لهذه الأمور يبرر الاحتلال أو الاضطهاد أو القمع للآخرين، تحت أي مسمى كان، ومهما كانت الحجج والذرائع.

من خلال اهتمامنا بالتسامح كمفهوم نطمح إلى مخاطبة الآخرين، وليس عقول الناس وحدها بل ضمائرنا أيضاً، وذلك من أجل الحث على السلم مع الآخر، ومع الذات، ومن أجل تبيان أن أولى متطلبات ذلك

السلم هو إرجاع الحقوق إلى أصحابها، إننا نسعى إلى مناشدة القوي قبل الضعيف من أجل الالتزام به،
الآخر هو إنسان لا يقل آدمية عن أي إنسان تحت أي ظرف من الظروف.

إدوارد سعيد ..

الاشتباك السياسي والثقافي مع الآخر

هيئة التحرير

قالت العرب عن شاعرها الكبير أبي الطيب المتنبي أنه "ملاً الدنيا وشغل الناس". ولعل هذا القول ينطبق أيضاً على المفكر، والأستاذ الجامعي الفلسطيني الراحل إدوارد سعيد. فهو حقاً ملاً الدنيا وشغل الناس. دنيا أكثر اتساعاً، وناس أكثر عدداً.

في الخامس والعشرين من أيلول (سبتمبر) عام 2003، غادر عالمنا إدوارد سعيد، صاحب الشخصية الفكرية والثقافية الفذة والمرموقة، بعد سنوات طويلة من صراعه المرير، ليس مع سرطان الدم فحسب، وإنما أيضاً مع مَنْ تحولوا إلى أعداء له بسبب مواقفه الجريئة، وآرائه المعمقة في العديد من القضايا المعاصرة التي أعطى رأيه بها، أو من كانوا أعداء له منذ ولادتهم. وأجمع الناس الذين شغلهم، من مؤيديه ومناصريه، وصولاً إلى معاديه، على أن هذا الرجل خَلَف وراءه فراغاً قد لا يملؤه أحد من بعده لسنوات طويلة مقبلة. وكان هذا رأي أصدقائه ومعارفه ومريديه من العرب الأمريكيين قبل غيرهم.

في أواسط السبعينيات برز اسم إدوارد سعيد كشخصية فكرية، ثقافية وسياسية معاً، على الساحة الفلسطينية والعالمية. وكان أول بروز ملفت للنظر له بعد نشره كتاب "الاستشراق"، الأكثر شهرة من بين نتاجه الفكري، والذي دار جدل طويل وعريض حوله، وصدرت كتب في الأوساط الفلسطينية للرد عليه. وكان هذا الكتاب سبباً رئيسياً بالتعريف به. كما وساهم نشاطه السياسي المباشر، من خلال عضويته في المجلس الوطني الفلسطيني، والذي تزامن مع صدور كتابه، بالتعريف به أيضاً، فلسطينياً وعربياً وعالمياً.

عند الحديث عن الراحل إدوارد سعيد، تستوقفنا عدة محطات في حياته، ولعل الأبرز فيما بينها، والأكثر إثارة للجدل عن غيرها، رؤاه السياسية والفكرية، التي جمع بينها خيط مشترك، ألا وهو توظيف هذه

الرؤى، وما صاحبها من جهود رجل لم يعرف التعب والكلل حتى آخر يوم في حياته، لخدمة قضية شعبه الفلسطيني، من زاوية رؤاه لحل الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي.

وعند الحديث عن إدوارد سعيد صاحب الرأي السياسي، نواجه أولاً بموقفنا، كفلسطينيين، منه. لقد طرح إدوارد سعيد في أواسط السبعينيات رؤاه حول العلاقة الفلسطينية – الأمريكية من زاوية ضرورة إحداث تقارب في هذه العلاقة على الصعيدين الرسمي والشعبي. وساهم الرجل، بهذا القدر أو ذلك، بإحداث نوع من الحراك في تلك العلاقة، إلى درجة وُصِفَ عندها بأنه يجر منظمة التحرير الفلسطينية باتجاه الولايات المتحدة الأمريكية، في زمن الحرب الباردة. ومع توقيع منظمة التحرير الفلسطينية على اتفاق أوسلو مع الحكومة الإسرائيلية، نراه وقد أعلن موقفاً حاداً في رفضه للاتفاق، كونه لا يحقق قدراً قليلاً من أدنى المطالب الفلسطينية المشروعة.

في أعقاب التوقيع على الاتفاق المذكور، وجه إدوارد سعيد انتقادات عنيفة للقيادة الرسمية الفلسطينية، واتهمها بعقد هذا الاتفاق المجحف والمنقوص دون العودة للمستشارين الفلسطينيين. كما أن الاتفاق جاء من وراء ظهر وفد فلسطيني رسمي كان يفوض الإسرائيليين في العلن. وعلى إثر ذلك قدّم استقالته من عضويته في المجلس الوطني الفلسطيني احتجاجاً على توقيع الاتفاق، وانسجماً مع رؤاه ورؤيته. ومع إنشاء السلطة الوطنية الفلسطينية، كتب إدوارد سعيد الكثير عن "فساد السلطة". وانتقد أداءها السياسي والإداري والتنظيمي، مما حدا بالسلطة، التي كانت تحسبه من رجالها قبل حين، إلى منع توزيع كتبه في مناطق ولايتها، في خطوة لم تكن مسبقة آنذاك.

لقد حملت كتابات إدوارد سعيد في نقد أداء السلطة الوطنية الفلسطينية، السياسي – التفاوضي، والإداري – التنظيمي، من الجرأة الكبيرة الشيء الكثير، والتي قلبت "قواعد الفهم" الفلسطيني لمواقفه. لقد تحول أنصاره إلى مختلفين معه في مواقفه من أدائهم، وفي المقابل تحول المختلفون معه إلى مؤيدين له على خلفية مواقفه تلك. وبين هذا "التقلب" الفلسطيني حول مواقفه، ظل إدوارد سعيد محافظاً على رؤاه السياسية من حيث جوهر المبدأ، الممتدة ما بين أواسط السبعينيات ولحظة رحيله عن عالمنا بشكل غير مفاجئ.

لا ينتهي الحديث هنا عن إدوارد سعيد السياسي عند الحدود الفلسطينية، وإنما يتخطاها إلى الحدود الدولية، حيث أصبح علماً من الأعلام المحسوبة رسمياً على منظمة التحرير الفلسطينية، ولسنوات طويلة. ومن المصادفات العجيبة أن الموقف الرسمي الفلسطيني الأخير منه تزامن - إلى حد ما - من موقف إعلامي أمريكي تمثل في مقاطعته في السنوات الأخيرة، بعدما كان شخصية محورية في هذا الإعلام، لما يزيد عن عقدين من الزمن. في واحد من آخر أحاديثه التلفزيونية، كما جاء في لقاء مطول بثته قناة الجزيرة الفضائية معه، شكا من مقاطعة الإعلام الأمريكي، بالتحديد، له. وذكر بأن آخر الأحاديث التلفزيونية التي أجرته إحدى محطات التلفزيون الأمريكية معه كان بمثابة استجواب مخابراتي له. ولم يخف معاناته في هذا المضمار، وخاصة وأن الأوساط الصهيونية - الأمريكية ذهبت إلى حد بعيد في التشكيك بأصوله الفلسطينية، وبخاصة ارتباطه المكاني بمدينة القدس، وذلك بهدف تعريض مصداقيته برمتها للخطر.

لم تكن معاناته نابعة من مصالح شخصية ضيقة بالنسبة له، وإنما كانت نابعة بسبب قصدية تغييب صوته الناطق بالدفاع عن مصالح شعبه، وعن حقه في تقرير مصيره، وإقامة دولته المستقلة القادرة على العيش والبقاء. وفي المقابلة المذكورة أعلاه، ذكر أنه استعاض عن ذلك التجاهل بكتابة عشرات المقالات ونشرها في الصحف والمجلات الأوروبية، فهناك جبهة أخرى يجب أن يحارب المقاتل في ساحاتها.

هذا عن إدوارد سعيد السياسي. أما عن إدوارد سعيد الثقافي، فقد قاد هذا المفكر الفذ جهوده الفكرية والثقافية للاشتباك مع الآخر الثقافي، سواء كان هذا الآخر غريباً، أو صهيونياً. لقد بدأ هذا الاشتباك بشكل حقيقي وجاد ومعمق مع كتابه "الاستشراق". وتواصلت نضالاته على هذا الصعيد عبر محاضراته الجامعية وندواته الفكرية، وكتاباته ولقاءاته الصحفية. وفي كل هذه الجهود كان يحاول إرساء قواعد جديدة للعلاقة بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، وبين المثقفين العرب والغربيين، قائمة على الندية والتبادلية، وتحويل هذه القواعد الجديدة في العلاقة كبديل ملموس وواقعي عن العلاقة القائمة على قاعدة الفوقية والدونية، والتلقي أحادي الجانب.

وإذا حاولنا تقييم تجربته الشخصية في هذا المجال، نستطيع القول بأنه نجح فيها إلى أبعد الحدود، حيث فرض نفسه كشخصية محورية، وتحول إلى مدرسة قائمة بذاتها. لقد أصبح إدوارد سعيد، وبخاصة في الربع الأخير من القرن الماضي، من الأعلام الثقافية ذات الرأي الذي يعتد به في الأوساط الفكرية والثقافية والأكاديمية، في الولايات المتحدة الأمريكية، على وجه الخصوص، وفي الساحة الدولية، على وجه العموم.

لقد ذهب الرجل كمقاتل نبيل صلب وشجاع لم يلق سلاحه حتى الرمق الأخير من حياته. وفي مناسبة كهذه، يدعو مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، عبر دوريته "تسامح"، المفكرين والأكاديميين والمتقنين الفلسطينيين، ومراكز البحث ومنظمات المجتمع المدني والجامعات الفلسطينية، إلى تشكيل جسم يحمل اسم إدوارد سعيد، مهمته العمل على جمع تراثه الفكري، وترجمة ما لم يترجم منه إلى اللغة العربية، وطباعته طباعة شعبية، وتوزيعه في كتب على نطاق واسع، لتعريف المواطن الفلسطيني أولاً، والعربي ثانياً، بتجربته كمقاتل عنيد وصلب في الدفاع عن حقوق شعبه المشروعة، وعن آرائه ومواقفه ورؤاه، سواء اختلف المرء معها، أو مع بعضها، أو اتفق معها، أو مع بعضها. فتجربة الرجل غنية وجديرة بالاحترام. أما أن نواصل كتابة المراثي بالفقيد الكبير، والحديث عن مناقبه الحميدة والعديدة، فلن يفيد ذلك ذكره إلا لبعض الوقت القصير. أما جمع تراثه، وطباعته، ونشره على نطاق واسع، فإنه لأمر مفيد لنا نحن الأحياء، وفي ذلك حفظ حقيقي لذكراه وذاكرته معاً.

التسامح ...

مقاربات تاريخية ومفاهيمية

سميح محسن *

* كاتب وباحث في قضايا حقوق الإنسان

مقدمة:

يقف مفهوم "التسامح" في مواجهة ضدية صلبة في وجه مفهوم "التعصب". ففي حين يركز المفهوم الأول، بما يحمله من قيم الخير، في معانيه المبسطة على صفة "الصفح" يقوم المفهوم الثاني، بما يحمله من قيم الشر، على "الانتقام". وفي حين يقوم التسامح في تجليات معانيه الأولى على مبدأ الحوار الذي يتسع للرأي والرأي الآخر، يقوم التعصب، على مبدأ احتكار الرأي الأوحـد ورفض الرأي الآخر. وبمعنى أكثر تحديداً فإن مفهوم التسامح الذي يستخدم الحوار أسلوباً وحيداً بين بني البشر، يتسع لمختلف وجهات النظر المتداولة بين الناس، ويفسح المجال لتصارع الأفكار بشكل سلمي، مما يؤدي إلى تحقيق التعايش والسلم الاجتماعي داخل المجتمع الواحد، بغض النظر عن مدى تجانسه، انتماءاته العرقية أو الدينية أو الثقافية، والتداول السلمي للسلطة، ويحقق بالتالي التعايش والسلم بين الشعوب أيضاً. وأما مفهوم التعصب، الذي يقف على النقيض منه تماماً، ويستخدم التناحر والافتتال أسلوباً لفض النزاعات والخلاف، فإنه يفسح المجال لاستخدام العنف بين الناس كأسلوب لحل النزاعات والتناقضات، مما يؤدي إلى خلق حالة من التصارع المجتمعي العنيف، وتنمية العداء بين الشعوب، وبالتالي تعريض المجتمع والعلاقات بين الشعوب للخطر.

وفق هذه المقاربة الاجتهادية لتعريف مفهوم التسامح، نرى أن الحديث يجري هنا عن مجموعة من القيم في آن واحد، بعضها أخلاقي، بعضها فلسفي، بعضها ديني، وبعضها حقوقي. ولكن هذه المستويات ليست وليدة لحظة تاريخية واحدة، تشكلت في غفلة من الزمن، بل هي نتاج التطور التاريخي الطويل في العلاقات الإنسانية، بأبعادها الاقتصادية/الاجتماعية/الثقافية/السياسية. فالتسامح، إذا ما تتبعنا جذوره الأولى قبل تشكل العلاقات الاجتماعية المتشابكة والمعقدة، نجد أنه كان في مفهومه المبسط قيمة أخلاقية تحكم العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد. ولو عدنا للتعريف اللغوي بالعربية لكلمة "تسامح" لوجدنا أن اشتقاق كلمة "تَسَامُحٌ" في اللغة العربية يعود إلى الفعل الثلاثي "سَمَحَ". وجاء في "المنجد في اللغة والإعلام" ما يلي: سَمَحَ سَمَاحاً وَسَمَاحَةً وَسُمُوحةً وَسَمَحاً وَسِمَاحاً: صار من أهل الجود والسَمَاحة، فهو سَمِحٌ وَسَمِيحٌ

وميسمَحٌ وميسمَاحٌ. نقول سمَحَ له بالشيء جادَ به وأعطاه إياه. والمسمَحُ: المُتَسَمِّعُ. يقال: "إن في الحق لمسمَحاً، أي متسماً". سمَحَ: ساهلَ ولانَ. وسامَحَه في الأمر: ساهلَهُ ولاينَهُ ووافقَهُ على مطلوبِهِ. وسامَحَهُ بذنبِهِ: صفَحَ عنه، تَسَمَّحَ وتَسَامَحَ بكذا: تساهلَ فيه. (1)

جذور تاريخية

مع تطور المجتمعات وانتقالها التدريجي من عصور "التوحش" إلى عصور "الأنسنة" و"التمدن" وما نتج عن ذلك من بناء الحضارات القديمة، تطور مفهوم التسامح ليؤخذ بعداً أخلاقياً وفلسفياً معاً. وقد ساهمت الحضارات القديمة في تطوير هذا المفهوم، وفي دفعه خطوة إضافية إلى الأمام، ليشمل، فضلاً عن التسامح في مجال الحفاظ على الأمن الجسدي، التسامح في مجال الأمن العقائدي والفكري. فالمحبة والمؤاخاة هي القيمة التي تسربت من الفكر المصري القديم إلى الحضارات والفلسفات الدينية اللاحقة. وفي سياق المحبة والمؤاخاة فإن رعاية الضعفاء واجبة، ورفع القوة عن المقهورين ضرورة. إن حماية الآخر لم تعد تقتصر في الفكر المصري القديم على حماية أمنه أو جسده أو عيشه فحسب، وإنما امتدت إلى حماية رأيه وعقيده. ووصل تأمين الرأي الآخر إلى حد نشوء نزاعات من الشك في الآلهة والاستهانة بالعالم الآخر والسخرية من الطقوس الدينية. (2)

اعتبرت الحضارة الفرعونية الحوار، الرأي والرأي الآخر، شكلاً من أشكال التسامح. وقد تطور مفهوم الرأي والرأي الآخر على أيدي الفلاسفة الإغريقين، الذين أرسى أعمدتها الثلاثة، سقراط، أفلاطون وأرسطو، الأسس العلمية للجدل (فن الحوار)، وأول مفاهيم فلسفية وقانونية لأشكال الحكم الديمقراطي، وخاصة أفلاطون في "مدينته الفاضلة". وإن لم تتسامح سلطات أثينا مع الأول منهم، عندما جرّعته السم حتى الموت، نظير معارضته ما كان سائداً من فكر وأشكال حكم في عصره، إلا أن الفضل فيما تم من بناء فلسفي في العصور اللاحقة يعود لهؤلاء، حيث واصل تلميذه أفلاطون، وتلميذ تلميذه أرسطو، عملية تطوير الفلسفة الإغريقية. ورغم أن العالم كله يدين للفلسفة الإغريقية في كثير من العلوم الفلسفية والسياسية حتى اليوم، إلا أن تلك الفلسفة كانت حلقة تتوسط سلسلة طويلة من عصور البشرية، فهناك من جاء قبلها بأفكار، وهناك من طوّر أفكارها في العصور اللاحقة، وهذا أمر طبيعي.

وإذا كان الفيلسوف سقراط دفع حياته ثمناً لأرائه، وجرّأته في طرحها، والدفاع عنها، فإن السيد المسيح دفع أيضاً ثمناً غالباً لأرائه وتعاليمه التي كانت تدعو للتسامح بين بني البشر، في محاوراته التي كان يذهب فيها للناس، ويجادلهم في سلوكهم. إن النهاية التي انتهى إليها السيد المسيح لا تقل إيلاماً وبطشاً

عن تلك النهاية التي كان قد انتهى إليها سقراط. وإذا كنا نتحدث عن فيلسوف ونبي، فإن تشابهاً كبيراً يجمع بين حالتَيْهما في هذا المضمار، حيث عوقبا على أفكارهما، ودفعا حياتيهما ثمناً لاتصالهما بالناس، وللتعبير عن رأييهما، وتوصيل رسالتيهما، في ظل سلطة لم تتسامح معهما. لقد حملت الديانة المسيحية، التي تتمحور أساساً حول قيم التسامح بين بني البشر، فلسفتها الخاصة في إرساء مبادئ الجدل والحوار بين السيد المسيح وأتباعه من جهة، وبين جمهور ذلك العصر من جهة أخرى، فقد كان السيد المسيح وأتباعه يديرون الحوار مع الجمهور بهدف إقناعهم بالأفكار التي أتوا بها إليهم. (3)

الإسلام والتسامح

عندما بدأت الدعوة الإسلامية في شبه الجزيرة العربية، في مكة المكرمة قبل انتقالها إلى المدينة المنورة وعودتها للأولى في عام الفتح، لم تكن تلك البلاد أرضاً خواء، لا من البشر، ولا من الديانات والمعتقدات الأخرى. لقد ميّزت الدعوة بين أصحاب الديانات من جهة وبين أصحاب المعتقدات الأخرى من جهة ثانية. ففي حين اعترفت لأبناء الديانتين اليهودية والمسيحية بحقهما الإيماني ووجودهما وممارسة شعائريهما الدينية وحياتيهما بكامل تفاصيلها، وحفظت لهما هذا الحق انطلاقاً من الإيمان بوجود هاتين الديانتين السماويتين على قاعدة التوحيد "وحدانية الله"، رفضت كافة المعتقدات التي لا تقوم على مبدأ وحدانية الله. ورغم ذلك، نجد أن النص القرآني أولى موضوع الجدل أهمية خاصة. (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن). وهذا كان ينطبق على الموحدين وغير الموحدين في ذلك العصر.

وإذا كانت الدعوة القرآنية في الآية السابقة تحمل صفة التعميم، أي أنها تتحدث عن أخلاقيات أسلوب الدعوة القائمة على "الحكمة" و"الموعظة الحسنة" والحوار، بغض النظر عن الجهة، أو الشخص المعني بتوجيه الدعوة إليه، سواء أكان "مُوحِداً" أو "مُشركاً"، إلا أن القرآن الكريم خصَّ أهل الديانات الأخرى في بعض آياته. "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم. وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم. وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون).

لقد ميّز الإسلام في وقت لاحق أصحاب الديانات "أهل الذمة" عن غيرهم، ووضع لهم شروطاً للعيش في ظل الكيان الإسلامي قائمة على دفعهم الجزية مقابل حمايتهم واستمرار عيشهم داخل المجتمع الإسلامي. وأعطى النبي (ص) نماذج رائدة في التسامح مع أهل الذمة، واعتبر الاعتداء على أي منهم اعتداء عليه شخصياً. (من آذى ذمياً فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة). (من آذى ذمياً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله). (من ظلم معاهداً أو انتقصه حقاً أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه — أي خصمه — يوم القيامة). وجاءت العهدة العمرية لتضرب مثلاً آخر متقدماً وواقعياً في

سلوك التسامح وقيمه مع أهل الذمة. (أعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسائر ملتهم. لا تُسَكَن كنائسهم ولا يُنْتَقَصُ منها ولا من خيرها ولا من صلبانهم ولا يُكرهون على دينهم ولا يُضار أحد منهم).

عصر النهضة الأوروبية

رغم الإشارات التي ودت هنا أو هناك، ورغم التجارب التي مرت بها العلاقات البشرية، سواء عبر الفلسفات القديمة أو الديانات، التي أشرنا إليها باقتضاب شديد، إلا أن مفهوم التسامح لم تتضح مقاصده الفلسفية والسياسية إلا بعد حين من الدهر. ويعيد بعض الباحثين العرب المعاصرين الفضل في استخدام كلمة التسامح للمصلح البروتستانتي مارتن لوثر. وذكروا أن استخدمه لها كان في حدود عام 1541. لقد أعطى لوثر كلمة التسامح مفهوماً فلسفياً دقيقاً عندما ربطها بحرية المعتقد والإيمان والضمير. وإن كنا لا ننكر لهذا المصلح فضله هنا، خاصة وأن دعوته جاءت في عهد الظلام والظلم الكنسي الغربي، إلا أنه حاول تلخيص ما أوردته الفلسفات القديمة والديانات من مقاربات لهذا المفهوم. وتزامن مع هذا الاستخدام بروز مجموعة من الفلاسفة اللاهوتيين الإصلاحيين المسيحيين الذين تركوا بصمات واضحة في جهودهم لإصلاح الكنيسة في الغرب، أمثال: ارازموس، ميشال دي لوسباتيني، ومنتان الذين أسسوا فكرة التسامح في عصر النهضة الأوروبية. وبعد قرن من الزمن جاء الفيلسوف اللاهوتي سبينوزا الذي دعا عام 1670 في كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة" إلى حرية التعبير والديمقراطية. واحتلت فكرة التسامح في عمله مكانة رئيسية. وتزامنت دعوة سبينوزا إلى التسامح مع رسالة جون لوك حيث أقر عام 1689 بعض القيم التي أصبحت أساس فكرة التسامح، كدعوته للفصل بين الاعتقاد الديني وتسيير شؤون الحكم. وعرفت فكرة التسامح تطوراً على أيدي الفلاسفة كانط، فولتير وجون استيوارت ميل. (4)

لقد بزغت فكرة التسامح في الفكر الإصلاحي المسيحي الغربي بعد معاناة قاسية ذاقها المواطنون الأوروبيون على أيدي رجال الدين المسيحي من خلال فرض محاكم التفتيش. إن مساهمات مارتن لوثر كمنغ الإصلاحية نبتت في حقل الإرهاب الفكري الذي مارسه راهب مثل سافونا رولا، راهب فلورنسا في القرن الخامس عشر، الذي كان يأمر أتباعه بمهاجمة البيوت لمصادرة التحف والكتب الأدبية والفلسفية وتجميعها في الساحات العامة لإحراقها. كما حرّم الموسيقى والرقص والغناء، وخصص فرقة للتجسس على المواطنين وكشف عوراتهم ومعاقبة المخطئ منهم. لم تستمر هذه الأعمال العنيفة كثيراً أمام التحولات الكبيرة في المجتمع الأوروبي، وإن لم تختف تماماً. فقبل الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر تم إحراق رسائل فولتير، وصادرت الحكومة الفرنسية مؤلفات جان جاك روسو في التربية، بل إن الحكومة أمرت بالقبض عليه مما دفعه للهروب إلى إنجلترا. (5)

يطرح التسامح مشكلات عديدة متعلقة بمضمونه وتاريخه وعلاقاته الدينية والسياسية والفلسفية وحدوده ومجالاته وإمكانياته. فهو أخلاقي وديني وفلسفي وسياسي وحقوقى، له مضامين عديدة ومستويات مختلفة تتمثل أساساً في حرية المعتقد والعقل والتعبير والإقرار بالاختلاف والتنوع مع ضرورة التعايش والتعاون. ومع التطور الحضاري وتطور العلوم الإنسانية، تطور مفهوم التسامح ليجمع بين مجموعة القيم تلك: الأخلاقية والفلسفية والدينية والسياسية، التي صاغها المجتمع الدولي في العقود الأخيرة في قانون عبرت عنه الصكوك الدولية المختلفة. فالتسامح قيمة أخلاقية أولاً إذ لا يمكن فهمه إلا كنفويض للتعصب. وقيمة فلسفية صقلتها تجارب التعايش الإنسانية. وقيمة دينية لا يمكن فهمها بعيداً عن مفهوم المحبة والإخاء. وقيمة سياسية تقبل بالحجة والاختلاف. وقيمة حقوقية تُشرِّعُ لعدم التمييز وتحدد الحقوق والواجبات في إطار المواطنة. إن التسامح يقبل بالحوار، ولذا فإن التسامح المتبادل، وخاصة في المجال السياسي، يعد شرطاً أساسياً لممارسة ديمقراطية حقيقية. إن العيش في مجتمع متسامح هو العيش في مجتمع يتقبل النقد ويقر الاحترام، وكل فرد فيه يعبر بحرية عن فكره دون أن يفرضه على الآخرين. كما أن التسامح يفترض الحذر والفكر النقدي إذ لا يمكن التسامح مع العنصرية والتعصب والعنف.

التسامح حق من حقوق الإنسان

وردت كلمة التسامح لأول مرة في الصكوك الدولية في ميثاق الأمم المتحدة (6) وجاء في ديباجة الميثاق "نحن شعوب الأمم المتحدة عازمين على إنقاذ الأجيال اللاحقة من كارثة الحرب... على إعادة تأكيد إيماننا بحقوق الإنسان الأساسية، بكرامة وقيمة الذات الإنسانية... ومن أجل هذه الأهداف سنمارس التسامح ونعيش في سلام وحسن جوار". لقد ربط ميثاق الأمم المتحدة التسامح بالسلام وحسن الجوار وحقوق الإنسان الأساسية، وذلك من أجل تجنب الشعوب كوارث الحرب. وفي الصكوك الدولية اللاحقة على صدور الميثاق، والتي جاءت ترجمة تفصيلية له، تم التأكيد على حقوق الإنسان، التي بدورها تقضي إلى خلق حالة دائمة من التسامح، سواء بين الأفراد أو بين الشعوب. وأما الصك الثاني من الصكوك الدولية المبكرة التي وردت فيها كلمة التسامح الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (7) جاء في البند الثاني من المادة السادسة والعشرين "يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام". ووردت الكلمة أيضاً في المادة البند الأول من المادة الثالثة عشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (8) "تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم، ... وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر، وتوثيق أو اصر التفاهم والتسامح

والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السلالية أو الإثنية أو الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم". ومع مرور الأيام، واستمرار جهود المجتمع الدولي، ممثلاً بهيئة الأمم المتحدة والمنظمات والمجالس المنبثقة عنها والتابعة لها، توج المجتمع الدولي جهوده في إعلان مبادئ حول التسامح.(9) ونظراً لأهمية قضية التسامح، استذكرت منظمة اليونسكو في ديباجة الإعلان خمسة عشر عهداً واتفاقية وإعلاناً دولياً مع البروتوكولات الملحقه بها، بالإضافة لميثاق هيئة الأمم المتحدة.(10)

في تعريف المفهوم:

عرّف إعلان مبادئ حول التسامح، في البند الأول من مادته الأولى التسامح بأنه "هو احترام وإقرار وتقدير التنوع الفني لثقافات عالمناء، وأشكال تعبيرنا وطرق ممارستنا لأدميتنا، ويتعزز التسامح من خلال المعرفة، الانفتاح، التواصل، حرية الفكر والعقيدة والديانة. إن التسامح هو انسجام في الاختلاف. إنه ليس فقط واجباً أخلاقياً بل أيضاً مطلب سياسي وقانوني. إن التسامح تلك الفضيلة التي تجعل السلام ممكناً يسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب". واعتبر في البند الثاني من هذه المادة التسامح بأنه "ليس تنازلاً أو تعطفاً أو تساهلاً. التسامح قبل كل شيء الإقرار بحقوق الإنسان العالمية والحريات الأساسية للآخرين. ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يستخدم لتبرير الاعتداء على تلك القيم الأساسية. ويجب أن يمارس التسامح من قبل الأفراد والمجموعات والدول". وفي البند الثالث منها ربط بين التسامح وحقوق الإنسان ربطاً وثيقاً لا انفصام فيه وقال أن "التسامح هو المسؤولية التي تدعم حقوق الإنسان، التعددية (بما فيها التعددية الثقافية)، الديمقراطية وسيادة القانون، ويقتضي ضمناً نبذ الدوجمائية والاستبدادية، ويؤكد على المعايير المنصوص عليها في صكوك حقوق الإنسان الدولية". وفي البند الرابع من المادة ربط بين التسامح والعدالة الاجتماعية وقال "انساقاً مع احترام حقوق الإنسان، لا تعني ممارسة التسامح القبول بالظلم الاجتماعي، أو نبذ أو إضعاف معتقدات المرء. بل يعني أن الشخص حر في تمسكه بمعتقداته، وفي ذات الوقت يقبل تمسك الآخرين بمعتقداتهم. إنه يعني إقرار حقيقة أن البشر، في تباينهم الطبيعي من حيث المظهر والحالة واللغة والسلوك والقيم، لهم الحق في العيش في سلام وأن يكونوا كما هم. ويعني أن آراء المرء لا يجب أن تفرض على الآخرين".

من خلال هذا التعريف نستطيع استنباط تعريف مختصر للتسامح وهو "التسامح قيمة أخلاقية وسياسية ودينية وقانونية أساسها المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان، وفي مقدمتها التعددية واحترام المعتقد والرأي والعدل، قائمة على مبدأ الانسجام في الاختلاف، تهدف إلى تحقيق السلم والأمن والتقدم الاقتصادي والاجتماعي للأفراد والشعوب".

التسامح والتعليم

أولت الصكوك الدولية اهتماماً مبكراً بالحق في التعليم. وربطت هذا الحق بتعزيز قيم التفاهم والتسامح بين الشعوب. لقد ورد تأكيد هذا الحق وذلك الربط بدءاً من ميثاق الأمم المتحدة، مروراً بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واتفاقية حقوق الطفل وغيرها من الصكوك، وصولاً لإعلان المبادئ حول التسامح. لاحظنا فيما تقدم ذلك التأكيد والربط الذي ورد في المادة السادسة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك في المادة الثالثة عشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وتبرز هذا التأكيد والربط في المادة التاسعة والعشرين من اتفاقية حقوق الطفل (الفقرة د من البند الأول) التي نصت على "إعداد الطفل لحياة تستشعر المسؤولية في مجتمع حر بروح من التفاهم والسلم والتسامح والمساواة... إلخ".

من بين ست مواد، هي مجموع مواد إعلان مبادئ حول التسامح، تم تخصيص مادة مستقلة للحديث عن دور التعليم في نشر قيم التسامح. ويعكس هذا حقيقة أن التعليم يلعب دوراً أساسياً ومركزياً في تعميق حقوق الإنسان في الوجدان والسلوك البشري. جاء في البند الأول من المادة الرابعة من الإعلان أن "التعليم هو أكثر الوسائل فعالية في منع التعصب. إن الخطوة الأولى في تعليم التسامح هي أن يدرس الناس حقوقهم وحررياتهم المشتركة، بحيث يجري احترامها، وبحيث تتعزز لديهم إرادة احترام حقوق وحرريات الآخرين". لقد ربط هذا النص بين تعليم حقوق الإنسان والحرريات المشتركة بين الناس من جانب وبين تعليم التسامح من جانب آخر، وفي الوقت نفسه، أكد على أن تعزيز إرادة احترام الآخرين وحقوقهم وحررياتهم هي التي تفضي للتسامح.

فالتربية على حقوق الإنسان ليست "تربية معرفية" بل هي "تربية قيمية" بالدرجة الأولى، فاهتمام هذه التربية بالجانب المعرفي لا يعدّ قصداً نهائياً من هذه التربية، فهي تتوجه بالأساس إلى السلوك. لا تكفي هذه التربية الحقوقية بحشد الذهن بمعلومات حول الكرامة والحرية والمساواة والاختلاف، وغير ذلك من الحقوق، بل تقوم على أساس أن يمارس المتعلم تلك الحقوق، وأن يؤمن بها وجدانياً، وأن يعترف بها

كحقوق للآخرين وأن يحترمها كمبادئ ذات قيمة عليا. إنها ليست تربية معارف للتعلّم فقط، وإنما هي تربية قيم للحياة والمعيش. (11)

وأكد إعلان المبادئ حول التسامح في المادة المذكورة على وجوب اعتبار التعليم من أجل التسامح ضرورة ملحة. ودعا إلى تطوير الوسائل التعليمية الرشيدة والمنهجية التي تتناول مصادر التعصب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية باعتبارها جذوراً أساسية للعنف والاستبعاد. وأكد على ضرورة أن يهدف التعليم أيضاً إلى مواجهة التأثيرات التي تؤدي إلى الخوف من الآخرين واستبعادهم، وأن يساعد حديثي السن على تطوير قدراتهم على التفكير المستقل والنقدي والأخلاقي.

مسؤوليات الدولة:

أصبح التسامح جزءاً لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وهي بالنتيجة جزء لا يتجزأ من القانون الدولي. فالدول التي وقعت وصادقت على الصكوك الدولية، كالعهديين الدوليين واتفاقية حقوق الطفل، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التفرقة العنصرية، والإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب، وإعلان حقوق الأشخاص المنتمية إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية، وغيرها من الصكوك الدولية ذات الشأن، أصبحت ملزمة قانوناً بتطبيق المعايير التي تضمنتها تلك الصكوك. ولم يترك إعلان المبادئ حول التسامح للدول تحديد المسؤوليات الواجبة عليها حسب تقديرها. فقد طالب الإعلان دول العالم عبر مادته الثانية، مراعاة العدل والنزاهة في التشريع، وتطبيق القانون، والعملية القضائية والإدارية، وتوفير الفرص الاقتصادية والاجتماعية للجميع دون تمييز. ودعاها للمصادقة على اتفاقيات حقوق الإنسان الدولية، ووضع تشريعات جديدة لضمان المساواة في المعاملة والفرص لكل المجموعات والأفراد في المجتمع.

ولكن الدولة، من وجهة نظر عدد من المفكرين والمحليلين، قد تشكل أداة للقهر، وسبباً من أسباب نشر ثقافة اللاتسامح. فمثلاً، يذهب لينين لتقرير أن العلاقات الاقتصادية والاجتماعية السياسية قبل نشوء الدولة كانت تقوم على الاحترام والانضباط والمساواة، ولكن نشوء الدولة أفسد هذا الشكل من العلاقات. بيد أنه كان ثمة عهد لم يكن فيه للدولة وجود، وكان فيه الترابط العام والمجتمع نفسه والانضباط وتقسيم العمل الذي يقوم على العادات والتقاليد، على النفوذ أو الاحترام اللذين يتمتع بهما شيوخ السلالة أو النساء اللواتي كن كثيراً في ذلك العهد لا في وضع مساوٍ لوضع الرجال وحسب، بل في وضع أعلى في حالات غير نادرة، ولم تكن فيه فئة خاصة من الناس اختصاصها الحكم. فالتاريخ يظهر أن الدولة، بوصفها

جهازاً خاصاً لقسر الناس، لم تظهر إلا حيث ومتى ظهر انقسام المجتمع إلى طبقات، أي انقسام المجتمع إلى جماعات من الناس يستطيع بعضها أن يستأثر على الدوام بعمل الآخرين، ويستثمر فيه أحد الناس الآخر. (12)

عندما نتحدث عن الدولة نلاحظ أن هناك خطأ في بعض الأحيان بين الدولة والمجتمع. إن الدولة ليست المجتمع، وإن كانت تمثل ضرورة أساسية لحماية مصالح المجتمع وحقوق الأفراد في آن واحد معاً. فالدولة هي مجموعة من أجهزة السلطة تساندها أجهزة متعددة من المؤسسات الإدارية والنظم القانونية والتي تحتكر استخدام وسائل القهر المشروع على مختلف الأفراد والهيئات. والدولة بهذا المفهوم المؤسسي تجد مشروعيتها في حمايتها لمصالح المجتمع وضمان حقوق الأفراد. ولكن هذا الافتراض حول مشروعية الدولة لا يحول دون الاعتراف بأن لأجهزتها في الواقع وجوداً مستقلاً وحياء خاصة، وربما مصالح فردية متميزة، يمكن أن تتناقض، وكثيراً ما تتعارض مع مصالح المجتمع وحقوق الأفراد. وأما المجتمع فهو ليس فقط مجموع الأفراد المكونين للجماعة، وإنما هو أيضاً حقيقة اجتماعية (تشمّل مجموع الأفراد) وتاريخية (تمتد من الماضي إلى المستقبل). ولكن المجتمع لا يمكن أن تدار مصالحه دون تنظيم قانوني وقهر منظم، أي دون سلطة سياسية. (13)

وعندما نتحدث عن دور الدولة في إرساء قواعد التسامح وتطبيق شروطه، فإننا نتحدث عن تشريع قانون يراعي شروط التسامح وفق المعايير التي تضمنتها الصكوك الدولية، أولاً، وثانياً تطبيق القانون على أساس المساواة والعدل. إن تحجيم مفهوم القانون يأتي مع حضوره المبالغ فيه في الخطاب الرسمي ليخلق أزمة مفهومية جوهرية في الثقافة السياسية حيث تجري عملية بناء نمط السلطة السياسية في حالة انفصام تام بين الكلمات ومفهومها وبين الخطاب والواقع. وفي هذا الإطار يمكننا قراءة عقد البيعة في التاريخ السياسي العربي الإسلامي باعتباره فعلاً مؤسساً للشرعية شرطها احترام الطرفين للعقد وعدم إخلالهما بشروطه. كذلك يمكننا أن ننتقد أو نقبل بنظام الذمة، إلا أن هذا النظام يشكل قانوناً أو عهداً أو اتفاقاً بين أطراف تحترم ما اتفقت عليه. وليس الأقوى هو صاحب الحق في المبادرة لإلغاء هذا العهد (14)

إشكاليات تعميم قيم التسامح في المجتمع العربي

على الرغم من أن الإسلام دعا في النص القرآني والحديث النبوي إلى قيم التسامح، وعاش المجتمع العربي الإسلامي تجارب يحتذى بها في العلاقة مع الأقليات الدينية (أهل الذمة) في إطار ناظم بينهما.

وعلى الرغم من أن الإسلام دعا للمحبة والإخاء، وأعطى المرأة حقوقها بالقياس لما كان سائداً في المجتمع الجاهلي، حيث نقلها من مرحلة الاعتداء على حقها في الحياة بسبب الجنس (وأد البنات) إلى احترام حقها في الحياة. وأعطاهما حقاً معلوماً بالميراث، وحقوقاً في الزواج والطلاق، ووضعها في مرتبة سامية وأوصى بها خيراً، وإلى ما غير ذلك، إلا أن المجتمع العربي (الإسلامي) يواجه اليوم إشكاليات في تعميم قيم التسامح. وتعود هذا الإشكاليات بالأساس للتمسك بالتفسير السلفي للقرآن، وليس بالمقاصد العليا للشريعة.

إن ما يضاعف من حدة هذه الإشكالية هنا تلاقي الدولة والمجتمع حول تحريم المساس بقضايا تعتبر إيمانية، وإن اختلفت مقاصد كل منهما عن مقاصد الآخر. وبرزت هذه الإشكالية من خلال رفض الحكومات العربية (الإسلامية) التوقيع والمصادقة على العديد من الصكوك الدولية، أو التحفظ على بعض موادها، وذلك بذريعة معارضتها للنص القرآني. وعلى سبيل المثال فإن تلك الحكومات تعارض إلغاء عقوبة الإعدام، والمساواة التامة بين الرجل والمرأة، وزواج المرأة المسلمة من غير المسلم، وتغيير المعتقد الديني، وغيرها من الحقوق التي تضمنتها الصكوك الدولية. وإذا كانت مقاصد الدولة التحجج بهذه الذرائع من أجل استمرارها في مواصلة القمع والسيطرة، فإن مقاصد المجتمع تراوح في ظاهرها بتحريم المساس بالنص الحرفي للقرآن الكريم، وفي جوهرها بالحفاظ على بعض المكتسبات التي تحققت للمجتمع الذكوري. وللتدليل على هذه عمق الإشكالية اخترنا نموذجين من النماذج التي تقضي إلى التسامح أو إلى اللاتسامح. الأول المساواة التامة بين الرجل والمرأة أو حقوق المرأة، والثاني حقوق الأقليات.

تؤكد كافة الصكوك الدولية على مبدأ المساواة التامة بين المرأة والرجل، وتعتبر هذه المساواة قيمة أخلاقية وقانونية من قيم التسامح. يرى الباحث المصري، سعيد النجار، أن روح القرآن تدل دلالة واضحة على أن الاتجاه العام هو رفع مكانة المرأة ومساواتها بالرجل. ولم يكن من المعقول أن ينتقل بها القرآن مرة واحدة من لا شيء إلى كل شيء. وإنما كان ينبغي على المسلمين استكمال هذه المسيرة النبيلة التي بدأت مع نزول القرآن. إن مكانة المرأة في المجتمع لم تقف وما كان ينبغي أن تقف عند ما كانت عليه وقت التنزيل. بل إن التغيير الكبير الذي طرأ على الواقع الاجتماعي وما أحدثه ذلك من تغيير في المفاهيم اقتضى نظرة جديدة إلى مكانة المرأة ووظيفتها. وقد أسهمت كل العلوم الاجتماعية في تأكيد المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، كما أظهرت أن حرمان المرأة من حقوقها والتقليل من شأنها ووضعها في مكانة دنيا بالنسبة للرجل وإخضاعها لكل أنواع القهر والكبت والتقييد، كل ذلك يعود بأبلغ الأضرار على الأمة الإسلامية. (15)

وأما المثال الآخر فهو معاملة الأقليات. وإن خطأ المجتمع العربي (الإسلامي) خطوات هامة في التطبيق العملي باتجاه تحقيق المساواة بين مواطنيه، إلا أن بعض أدبيات الأحزاب السياسية الإسلامية وخطابها،

والخطاب الدعوي لا يزالان يتحدثان عن (أهل الذمة). وللحقيقة العلمية، لم نسمع في التطبيق العملي لأنظمة الحكم الأشد محافظة في الوطن العربي، والتي تستمد أحكامها من الشريعة الإسلامية، كالعربية السعودية – بغض النظر عن مقاصدها – أنها تفرض جزية على المسيحيين الذين يقيمون على أراضيها. فالمشكلة الآن تبدو في ضوء مختلف تماماً بعد قيام الدولة القومية وبزوغ مبدأ المواطنة. لقد أصبحت الدولة القومية من حقائق الحياة في العالم المعاصر. وليس من المنتظر أن تزول الدولة القومية أو تتلاشى النزعة الوطنية. ويصدق ذلك على الشعوب الإسلامية مثل غيرها من الشعوب. وللدولة القومية منطقتها وأصولها. فهي تتطلب أن تكون المواطنة، وليس الانتماء الديني، مصدر الحقوق والواجبات. فلا تمييز بين مواطن وآخر على أساس الديانة أو العقيدة أو الجنس. ومعنى ذلك قيام نظام سياسي وقانوني وقضائي واحد ينطبق على كافة المواطنين بصرف النظر عن ديانتهم. فالمسلم مثل غير المسلم في كافة الحقوق والواجبات. والدولة القومية لا تعرف شيئاً اسمه عقد الذمة، فالكل مواطنون. (16)

ويرى النجار أن هذه الإشكالية إنما يتم فقط بانتهاج تفسير المقاصد العليا للشريعة. ففي تراثنا ما يمكن تفسيره على أن الروح العامة للدين والمقاصد العليا للشريعة الإسلامية مقدمة على التفسير السلفي. وقد أوقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حد السرقة في عام المجاعة كما أسقط سهم المؤلفة قلوبهم. وفي ذلك تقديم المقاصد العليا على ظاهر النصوص. كذلك نجد في بعض القواعد الأصولية ما يسمح بالمرونة في التفسير. و من ذلك قاعدة لا ضرر ولا ضرار وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. وعند الأصوليين أن الأمر الضروري هو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد لاستقامة مصالحهم وإدأً فقد اختل نظام حياتهم ولم تستقم مصالحهم وعمت الفوضى والمفاسد. (17)

الهوامش

(1) المنجد في اللغة والأعلام، الطبعة الرابعة والثلاثون، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986، ص 349

(2) حلمي سالم، الحداثة أخت التسامح، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، القاهرة، 2000، ص 8

(4) الزواوي بغورة، التسامح وثقافة السلم عند بن باديس، رواق عربي، السنة الخامسة، العدد 19

(5) لواء/عبد الحميد شرف، من التخلف إلى النهضة – رؤية مقارنة، رسائل النداء الجديد (28)، مطبعة وهبة، القاهرة، ص 8

(6) أعلن في 26 حزيران (يونيو) 1945

(7) أعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف (د-2) المؤرخ في 10 كانون الأول – ديسمبر 1948 .

(8) أعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 كانون الأول – ديسمبر 1966 – تاريخ بدء النفاذ في الثالث من كانون الثاني – يناير 1976 وفقاً للمادة 27.

(9) أقرته وأصدرته منظمة الأمم المتحدة للتعليم والعلوم والثقافة (يونسكو) في اختتام دورتها الثامنة والعشرين للمؤتمر العام الذي عقده في باريس من 25 تشرين أول (أكتوبر) إلى 16 تشرين ثاني (نوفمبر) 1995.

(10) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التفرقة العنصرية. اتفاقية منع ومعاقبة جريمة إبادة النواع. اتفاقية حقوق الطفل. اتفاقية عام 1951 الخاصة بوضع اللاجئين وبروتوكولها الملحق عام 1967 وصكوكها الإقليمية. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. اتفاقية مناهضة التعذيب والعقاب والمعاملة القاسية واللاإنسانية والمهينة. الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب على أساس الدين أو العقيدة. إعلان حقوق الأشخاص المنتمية إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية. الإعلان الخاص بإجراءات القضاء على الإرهاب الدولي. إعلان فيينا، وبرنامج العمل الذي أقره المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان. إعلان كوبنهاجن، وبرنامج العمل الذي أقرته القمة العالمية للتنمية الاجتماعية، وإعلان اليونسكو والتوصية الخاصة بمناهضة التمييز في التعليم

(11) عبد المجيد الانتصار، التربية على حقوق الإنسان، المجلة العربية لحقوق الإنسان، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، العدد 8

(12) لينين، ماركس – انجلس – الماركسية، دار التقدم، موسكو، ص 444 و 445

(13) د.حازم الببلاوي، عن الديمقراطية الليبرالية، رسائل النداء الجديد (3)، مطبعة وهبة، القاهرة، ص22 و23

(14) هيثم مناع، مزاعم دولة القانون في تونس!، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 1999، ص 9

(15) سعيد النجار، رسائل النداء الجديد (23)، مطبعة وهبة، القاهرة، ص18

(16) المصدر السابق، ص 23 – 24

(17) المصدر السابق، ص 16

صورة اليهود في أدب الياس خوري

د. عادل الأسطة

أولاً: " مملكة الغرباء ":

ولد الياس خوري في بيروت عام 1948، عام النكبة، ونتج تضامنه مع القضية الفلسطينية عن هزيمة 1967، وغدا إثرها فدائياً وذهب إلى الأردن ليلتحق بقواعد المقاومة هناك، ولم ينتم الياس إلى حزب سياسي يساري، كما أنه ليس من عائلة يسارية. إنه ابن عائلة عادية، ولهذا فقد اتجه إلى المقاومة وإلى أكثر محل يتسع لكل الأفكار فيها، وهكذا انتمى إلى منظمة فتح التي كانت تتسع للفرد سواء أكان قومياً أم إسلامياً أم يسارياً. وكان هو جزءاً من مجموعة يسارية في فتح، وإن لم يكن يسارياً تماماً. وتربى تربية مسيحية عميقة، وأدرك ما يعنيه الظلم، وربط الشعب الفلسطيني بالمسيح وعذباته، ولكن ما أثر فيه أكثر، كما يظن، هو مناخ الحركة الثورية اليسارية التي اجتاحت العالم في الستينيات.

وقد كتب الياس العديد من الروايات والقصص القصيرة، وحاز على جائزة دولة فلسطين للرواية، وذلك عن روايته " باب الشمس " (1998)، وربما عرف كاتباً على مستوى عريض من خلال نشر روايته " مملكة الغرباء " الصادرة عام 1993، في سلسلة كتاب في جريدة، وإن كان معروفاً على مستوى عربي من خلال دراساته ورواياته وترجماته وإشرافه على سلسلة ذاكرة الشعوب التي صدرت في بيروت عن دار مؤسسة الأبحاث العربية. وغدا معروفاً لقراء في دول أوروبية، من خلال ترجمة بعض أعماله إلى لغاتها، فقد ترجمت بعض رواياته إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية والسويدية. وفوق هذا كله، فقد درّس في جامعتي (كولومبيا) و (نيويورك) كما درس في الجامعتين اللبنانية والأمريكية في بيروت.

الياس خوري إذن كاتب لبناني من أسرة عادية، تربى تربية دينية مسيحية عميقة، وتفتح على هزيمة 1967، وكره الظلم، وتأثر بالأفكار الماركسية، وانتظم إلى فصيل فلسطيني هو حركة فتح. ولعل هذا كله يعطي تصوره عن مرايا الذات والآخر في نصوصه، حتى قبل أن يقرأ المرء رواياته نفسها.

سوف أتوقف هنا أمام قصته الطويلة " مملكة الغرباء " لأبرز صورة اليهود كما بدت فيها. ثم سأعود وأكتب عن صورتهم في رواية " باب الشمس ".

إذا بحثنا عن الياس خوري في روايته فسنجد حاضراً حتى دون أن يذكر اسمه، إننا في الرواية نقرأ عن فدائي لبناني يذهب إلى الأردن، يعد أطروحة دكتوراة عن الحكايات الشعبية، يقيم في أمريكا لفترة، ويكتب الرواية، ويلتقي بسلمان رشدي، ويؤرقه - أي الياس - الشكل الروائي، ويذكر اسم روايتين له "

الجبل الصغير " (ص22) و " وجوه بيضاء " (ص28)، وينطق بآراء نقدية في المقابلات التي أجريت معه، قريبة من آرائه النقدية في الرواية. من ذلك مثلاً ما قاله، في المقابلة التي أجراها معه سامر أبو هوش، عن اختلاف أدبه عن أدب مارون عبود، وما ورد في " مملكة الغرباء "، وهو:

" لماذا لم تُروَ هذه الحكايات أو ما يشبهها من قبل؟ لماذا لا نجد في كل نصوص مارون عبود حكاية تشبه حكايات الدكتور لطفي بركات؟ والحكاية لم أولفها أنا، مثل رشدي الذي لم يؤلف حكاية الملاءة، ومثل نجيب محفوظ الذي لم يؤلف حكاية السيد أحمد عد الجواد. الحكاية موجودة، روتها مريم أو رويتها أنا، لا فرق (ص 103).

كيف سيتصور الياس خوري شخصياً، إذن، اليهودي؟ وكيف سيكتب عنه؟ هل ستختلف صورة اليهودي في نظره عن صورة اليهودي لدى منقف لبناني، مسيحي التربية، مُنفتح على الأفكار الماركسية، عاش في الغرب والتقى هناك، في الجامعة أو في المراكز الثقافية، اليهود، وكان التقى بمتففين فلسطينيين يساريين وعمل معهم وتأثر بهم تأثراً كبيراً. هل سيختلف تصوره لليهود عن تصور محمود درويش مثلاً؟ يتطابق، كما لاحظنا، الراوي الرئيس في الرواية مع الياس خوري، ولعلنا حين نقرأ رأي الراوي في اليهود، نقرأ رأي الكاتب نفسه. لا فرق.

يلتقي الراوي، وهو في أمريكا، بطالب إسرائيلي هو (إميل آزاييف) يعيش في نيويورك، ويريان معاً فيلماً قصيراً أخرجه أحد أصدقاء إميل عن " كندا بارك " في القدس - أي عن القرى الثلاث، عمواس وبيت نوبا وبالو، التي دمرها الإسرائيليون فور احتلالهم الضفة الغربية عام 1967، وحولوها إلى " كندا بارك "، من أجل توسيع مدينة القدس ". (ص28).

وغالباً ما ينعت الراوي إميل بأنه صديقه. وغالباً ما تجمع بينهما الحكايات حيث يصغي كل واحد منهما إلى حكاية الآخر. هنا نقرأ عن اليهودي الأوروبي الذي هرب والده من بولونيا إلى فلسطين لينجو من مذابح الإبادة.

كان إلبير والد إميل يسير في أحد شوارع صوفيا، وكان أخوه في سيارة الاعتقال، ولما رأى المعتقل أخاه في الشارع أخذ يصرخ، دون أن يدري إلبير سبب صراخ أخيه:

" هل كان أخي يريد قتلي، أم كان خائفاً، والخوف يستطيع أن يجعل الإنسان يفعل كل شيء؟ " (ص 31)
أم أنه أراد أن يحذر أخاه.

ولم يكن إلبير يرغب في البقاء في فلسطين التي وصل إليها عن طريق الوكالة اليهودية. أراد الذهاب إلى سويسرا، ولكنه وصل إلى تل أبيب، وهناك التقى زوجته، وهي فتاة روسية الأصل ولدت في فلسطين، وبقي معها.

وخلافاً لوالده، يهاجر إميل إلى نيويورك، وذلك عندما رأى العدالة المستحيلة في إسرائيل. خدم في الجيش خلال حرب 1973، ثم انتقل للعمل في قطاع غزة. وهناك قرر الهجرة إلى أمريكا. في غزة رأى الكهل يمشي جاثياً على ركبتيه ويديه ويتراجع إلى الخلف خوف أن تطلق النار على ظهره:

" الهجرة كانت بسبب غزة. هناك أمام مخيم " الشاطئ " تمّ تجميع كل الذكور، من عمر 14 سنة حتى 70 سنة. بعد أن وقف ست ساعات تحت شمس آب الحارقة، مع المئات من الرجال، طلب الرجل الكهل الذهاب إلى الخلاء كي يقضي حاجته. أذن له إميل الذي كان مجنناً في العشرين من عمره، خرج الرجل من الصف، وبدأ يمشي بتلك الطريقة المخيفة، جثا على ركبتيه، يده على الأرض، وتحرك إلى الوراء، مخافة أن يطلقوا عليه النار في ظهره ". (ص 114).

وتذكر حكاية إميل قارئ الأدب العربي بقصيدة محمود درويش " جندي يحلم بالزنايق البيضاء " (1967). يرغب الجندي في الرحيل لأنه لا يرغب في مواصلة القتل. لقد جاء لكي يحيا مطالع الشمس لا مغربها. إنه يريد أن يشرب قهوة أمه، ويعود آمناً في المساء. وتذكر حكاية هجرته وسببها، تذكر المرء بما أقدمت عليه المحامية الإسرائيلية المشهورة (فيلتسيا لانجر). قالت إنها هاجرت من إسرائيل، لأنها لم تستطع مواصلة عملها وتحقيق العدالة في بلادها.

(إميل آزاييف) ووالده (إلبير)، إذن، نموذجان موجودان في الواقع، وموجودان في النصوص الأدبية. يذكر ما حدث مع (إلبير)، يذكر المرء بما حدث مع (ليفرات كوشن) و (ميريام) في رواية غسان كنفاني " عائد إلى حيفا " (1969). يأتي هذان إلى فلسطين عن طريق الوكالة اليهودية، ويفاجآن بأنها ليست أرضاً بلا شعب، ولكنهما حين يحصلان على المنزل وعلى ابن يتبنيانه، يبقيان في فلسطين، ولا يتركانها.

اليهودي العربي الحاضر في الرواية هو وديع السخن. ووديع هذا يهودي لبناني أباً عن جد. يتكلم العربية، واسمه اسم عربي، وهو غير معزول عن عرب لبنان. إنه مضارب تجاري، وله شركة يتقاسمها مع اسكندر نفاع المسيحي اللبناني. وتزوج ابنته راحيل من مسلم وتبقى في لبنان ولا تغادرها إلا حين تشتعل الحرب الأهلية. هنا تقرر الذهاب إلى باريس لتلتحق بابنتها أندريه هناك.

ولا يغادر وديع السخن لبنان إلى فلسطين/إسرائيل لأنه لا يريد أن يغدو إسرائيلياً، تماماً كما أنه لا يغادر لبنان لأنه يشعر أنها ليست وطنه وأن وطنه هو الدولة الجديدة. ولا يغادرها أيضاً بسبب مشكلة مع ابن شريكه الذي تحول إلى شريكه وصديقه ومثل ابنه وأعز، كما كان يقول:

" مشكلته كانت ابنه موسى. موسى كان يبحث عن البداية، بداية الحياة وبداية الحرية. الحرية الشخصية، الحرية مع النساء، الحرية من بيروت، الحرية من التقاليد اليهودية الصارمة التي كانت سائدة في البيت، والحرية من الأب. وكان الوالد يوافق ابنه على ضرورة " العودة " وعلى كل شيء، ولكنه لم يكن يريد أن يذهب لأنه لم يكن يستطيع. كان كما قال له ابنه مرة ينتظر الموت ولا شيء آخر . " (109)

ويغادر وديع لبنان عام 1959 إلى فلسطين، ولكنه غادرها حين غادرها ابنه، وحين غادرتها زوجته، صار بيته فارغاً، ولم يعد يطيق الحياة، فباع كل شيء ورحل، ولم يترك في بيروت سوى ابنته راحيل المتزوجة من مسلم. ويموت وديع السخن في تل أبيب، يموت بعد وصوله بثلاث سنوات:

" لم يحتمل أن يصبح لا شيء، مجرد إنسان متقاعد " (ص108).

وربما يسترجع المرء، وهو يقرأ قصة وديع السخن هنا، أعمالاً أدبية عربية وفلسطينية عديدة تحدث كتابها فيها عن اليهود العرب الذين هاجروا إلى فلسطين/إسرائيل. ولعل النموذج الأقرب هو ثلاثية نبيل خوري المعروفة باسم ثلاثية فلسطين " حارة النصارى " (1969) و " الرحيل " (1974) و " القناع " (1974). وفي الجزء الأخير نعثر على اليهودي اللبناني (راؤول) الذي ترك بيروت بعد العدوان الثلاثي على مصر، مهاجراً إلى إسرائيل. " تركت لبنان لأنني يهودي، واخترت إسرائيل لأنها وطن اليهود " " بعد حرب السويس شعرت فجأة بأنني غريب في لبنان، مرفوض، لقد رفضني مجتمعكم ... أصبحت وحيداً ... " .

ويخلص أحمد أبو مطر في كتابه " الرواية في الأدب الفلسطيني " (بيروت، 1980)، وهو يعالج الرواية إلى أن الحوار بين كمال الفلسطيني وراؤول اليهودي يكشف الأسباب التالية للهجرة:

أ- لم يتعرض راؤول لأي اضطهاد في لبنان. بل بالعكس، إذ كان الشخصية المحببة لكل رواد الإكسلسيور. ووالداه ما يزالان يعيشان في بيروت.

ب- إن هجرته إلى إسرائيل كانت نتيجة وقوعه تحت تأثير الدعاية الصهيونية القائلة بأن " إسرائيل " وطن لليهود من كل أنحاء العالم.

ج- إن وجوده في إسرائيل، غير كثيراً من آرائه، وجعله مقتنعاً بمفاهيم لا يختلف اثنان على خطئها، في حين يراها هو عين المنطق والصواب "(366).

طبعاً ثمة اختلاف بين هجرة وهجرة، ولكن اليهودي اللبناني، من الجيل الجديد، يغادر لبنان إلى إسرائيل.

في رواية " مملكة الغرباء " يميز الياس خوري بين اليهودي والإسرائيلي. حين يكتب عن وديع السخن يكتب عن لبناني يهودي الديانة، وحين يكتب عن يهود أوروبا يكتب عن يهودي بولوني، على سبيل المثال، ولكنه حين يكتب عن ولدوا في إسرائيل يكتب عن إسرائيلي:

" لست أدري لماذا تذكرت وديع السخن حين التقيت إميل أزييف. كان إميل هو أول رجل إسرائيلي التقيته في حياتي ". (ص 27).

ومرة أخرى إذا وحدنا بين الياس خوري وأنا السارد في هذه الرواية، لا بد لنا من وقفة أمام هذين السطرين. وكان ذلك في عام 1981.

" نيويورك 1981.

الحرب الأهلية في لبنان تحولت إلى وجوه بيضاء، وأنا في نيويورك أعد بحثاً أكاديمياً عن الحكايات الشعبية الفلسطينية، وأبحث عن شخصية جرجي الراهب.

في مكتبة جامعة كولومبيا، التقيت إميل. كان أسمر، كث اللحية، يتكلم الأمريكية بلهجة شرقية " (ص28).

والسؤال الذي نثيره هو هل يقصر الياس خوري لفضة إسرائيلي على يهود دولة إسرائيل؟ وماذا عن العرب المسلمين والمسيحيين الذين يعيشون في الدولة ويحملون جنسيتها؟

كان الياس خوري، حسب ما أعرف، قبل أن يقابل (إميل أزييف) قد التقى إميل حبيبي، وحاووه هو ومحمود درويش، ونشرا المقابلة في مجلة الكرمل، في العام نفسه، فكيف نظر الياس خوري إلى إميل حبيبي الذي استلم، فيما بعد، جائزة الدولة الإسرائيلية؟ وربما تعيدنا عبارة الراوي " كان إميل (إزييف) هو أول رجل إسرائيلي التقيته في حياتي " ربما تعيدنا إلى سؤال الهوية.

اليهودي غريب من الغرباء في مملكة الغرباء:

السؤال الذي يثيره المرء، وهو يبحث عن صورة اليهودي في رواية " مملكة الغرباء " هو: هل ثمة ملامح خاصة لليهود في الرواية، أم أنهم بشر مثل بقية البشر، وغرباء مثل غرباء كثيرين في هذا العالم الذي هو مملكة للغرباء؟

عنوان الرواية هو " مملكة الغرباء "، ولا تجري أحداث الرواية في لبنان وحسب، حتى نقول إن لبنان فقط هي مملكة الغرباء. إلبير ايزايف كان غريباً في بولونيا، ووديع السخن، حين هاجر إلى إسرائيل، غداً فيها غريباً. العالم كله إذن هو مملكة الغرباء، والغرباء ليسوا لليهود فقط، وحين نبحت، في الرواية، عن الحكايات الرئيسية وشخصها سنجد أنهم جميعاً غرباء، واليهود جزء من الشخص، ولنلاحظ:

- وداد الشركسية كانت فتاة لا تتجاوز الثالثة عشرة حين اشتراها اسكندر نفاع عام 1920 من التجار وقطاع الطرق، جيء بها من بلادها، وظلت في لبنان وماتت مجنونة.

- فيصل الفلسطيني يقيم في مخيمات لبنان، ويحلم بالرجوع إلى فلسطين، شاهد مجازر صبرا وشاتيلا، وكان يبحث عن طريقة للذهاب إلى فلسطين، وجاءته هذه عام 1987 على شكل طلقة في الرأس، وقبر في جامع.

- جرجي الراهب غادر قريته وهو في الثامنة عشرة ليصبح راهباً في جمعية القبر المقدس، بدل أن يرتقي في المراتب الروحية ويصبح مطراناً، كما كان يحلم، عاش كنيئاً ووحيداً ومضطهداً. " إدارة الدير أكثرية رهبانه كانوا من اليونانيين الذين يكرهون العرب " (ص67).

وهؤلاء، وغيرهم، كما نلاحظ، لا تختلف حكايتهم عن حكاية اليهود. بل إن خوري يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك. فالمسيح هو الغريب الوحيد، ويراه السارد اليوم - أي في سنة 1991 - في نهاية القرن المتوحش الذي بدأ بمذبحة وانتهى بجريمة، يراه وحده بيننا ومصلوباً ويمشي على وجه الماء:

" إنه الغريب الوحيد .

غريب في مملكة الغرباء التي حاول تأسيسها، هكذا كانت تعتقد الشركسية البيضاء " (ص38).
المسيح غريب بين قومه، بين اليهود، ومثل غربته كانت غربة وديع السخن الذي مات في تل أبيب بين اليهود.

غير أن الياس خوري قارئ للثقافة العربية أيضاً، ومن هنا نجد سارده يذكر البيتين المهمين:

أجارتنا إن المزار قريب وإني مقيم ما أقام عسيب
أجارتنا إنا غريبان هاهنا وكل غريب للغريب نسيب

ومن قرأ أبا حيان التوحيدي يتذكر النص الذي كتبه عن الغربة، يتذكره وهو يقرأ " مملكة الغرباء " تذكرنا جيداً. وربما يتذكر المرء، وهو يقرأ التوحيدي والياس خوري، جدارية محمود درويش. أهي غربة المثقف في هذا العالم؟ ولكن الغرباء في الرواية ليسوا من المثقفين.

هذه هي نظرة الياس خوري للإنسان، ولليهود، في هذه الرواية التي هي ليست الرواية الوحيدة التي يأتي فيها على الكتابة عن اليهود، فقد عاد وكتب عنهم في روايته " باب الشمس ". وهذا ما سنلاحظه.

ثانياً: في رواية " باب الشمس ":

مصادر الكتابة:

إذا كان الياس خوري في " مملكة الغرباء " كتب عن يهودي التقاه في أمريكا، وكتب عن يهود لبنان الذين هاجر قسم منهم إلى إسرائيل، وقسم آخر إلى باريس، فإنه في " باب الشمس " (1998) يكتب عن يهود لبنانيين وعراقيين وألمان ويمنيين. ومصادر الكتابة عن اليهود هنا ليس التجربة المعيشة وحسب،

بل ما يقوله اللاجئين الفلسطينيين في لبنان، وما يقوله المؤلفون الإسرائيليون. هنا ثمة انفتاح على مصادر أخرى غير تلك التي لاحظناها في " مملكة الغرباء " (1993). ويفصح الكاتب عنها في الصفحة الأخيرة من الرواية، إذ يشير إلى ثلاثة هي:

أولاً : سكان مخيمات برج البراجنة وشاتيلا ومار الياس وعين الحلوة.

ثانياً : شخوص يحددهم بالاسم، وهم سعيد صالح عبد الهادي وسامية عيسى وأمنة جبريل وعرب لطفي واقتكار النابلسي وعبد سرحان وجاكين جريصاتي.

ثالثاً: نصوص لكتاب عرب ويهود، ومن الآخرين (آمنون كابلوك) و (بن غوريون) في مذكراته، و(توم سيغف) و (بني موريس). ويرد اسم الأول وكتابه " الدماغ الحديدي " في النص الروائي.

ولا يكون الياس خوري نفسه حاضراً في روايته هذه، فهو ليس الراوي ولا المروي عليه الذي كان مصدر روايات عديدة قصها على الراوي قبل أن يغدو راوياً، ويتحول إلى مروي عليه، تماماً كما تحول المروي عليه إلى راوٍ. كان يونس هو الذي يروي على د. خليل، ولما مرض يونس، وعني به د. خليل في المستشفى، أخذ يروي عليه رواياته التي رواها له من قبل. ولكن هناك من كان يروي حكايته وتجربته التي أعاد د. خليل روايتها. وقارئ أعمال الكاتب كلها، يدرك أن الياس خوري الذي كتب الرواية، كان - بوعي أو دون وعي - يتسلل إليها وإلى عقل شخوصه ليبيث بعض آرائه ومفاهيمه وقناعاته، حتى يمكن القول إن بعض الشخوص في نظرتهم لليهودي ولللسطيني كانوا ينطقون بما ينطق به الكاتب نفسه، وإن كانوا مثقفين نوعاً ما. وما يعزز ذلك أن روايات الكاتب لا تحفل بتناص خارجي وحسب، بل ثمة تناص داخلي واضح فيها على غير سعيد، بل وثمة أفكار وآراء يكررها الراوي الذي يبدو مختلفاً من رواية إلى أخرى. إن راوي " مملكة الغرباء " لبناني مثقف، إنه دارس. وراوي " باب الشمس " طبيب مثقف وهو فلسطيني، وراوي " يالو " مسيحي لبناني، يقاثل في صفوف الكتائب. ومع ذلك تؤرق الثلاثة فكرة القص وسرد الحكاية وأهمية ذلك. ثمة آراء وأفكار يقرؤها المرء في الروايات الثلاثة تقول إن مصدرها واحد هو الياس خوري.

ما يهمنا هنا على أية حال هو صورة اليهود في الرواية؟ من هم اليهود الذين كتب عنهم، وهل اختلفت الكتابة عنهم في الرواية السابقة؟ بل وهل اختلفت الكتابة عنهم في الأدب العربي؟

* اليهودي مجرداً من ملامحه:

تطالعنا، في الرواية، في صفحات عديدة، فقرات عديدة يصف راويها ما فعله اليهود بأهل فلسطين عام 1948، وما بعدها. وغالباً ما يبدو اليهودي هنا قاسياً فظاً بلا رحمة. إنه يقتل الفلسطينيين أفراداً وجماعات. إنه هنا الجندي أو الضابط في فترة بناء الدولة الإسرائيلية. ولكننا لا نعدم، هنا أو هناك، إشارات إلى محامية إسرائيلية تدافع عن فلسطيني ما. يمكن اقتباس الفقرة التالية لملاحظة ذلك:

" تقدم ضابط شاب من يوسف وصفه على وجهه، ثم سحب مسدسه، وأطلق النار على رأسه، فانفجر دماغه وتناثر على الأرض، ولم يتحرك أحد منا، حتى زوجته بقيت راکعة ولم تتحرك. ثم اختار الجنود حوالي أربعين شاباً وساقوهم أمامهم، وحين اختفوا عن الأنظار سمعنا إطلاق نار. قتلوا الشباب، ثم ساقونا كالغنم إلى الجهة الغربية من القرية، وأمرونا بمغادرتها، وبدأوا بإطلاق النار فوق رؤوسنا.

ركضنا في اتجاه وادي الكرار، حيث تجمعنا في أسفله، قبل أن نسير في اتجاه قرية شعب (ص 176).

هذه الكتابة عن اليهود تتكرر في الصفحات 234/227/214/196/195، وفي صفحات أخرى، وقد وردت في روايات عربية وفلسطينية كثيرة، حتى ليتمكن القول: إنه ما من كاتب روائي عربي كتب عن الصراع العربي / الإسرائيلي إلا وأبرزها في كتابته. والشيء نفسه يمكن قوله عن النموذج الاستثنائي - أي المحامي اليهودي الذي يدافع عن العرب. لقد كتب كثيرون عن (فيلنسيا لانغر) و (ليئه تسيمل) وهما محاميتان دافعتا عن الفلسطينيين.

* اليهودي محدد الصفات والملاح:

يحضر اليهود في الرواية، أيضاً بأسمائهم، وينتمي هؤلاء إلى غير مكان. ترد أسماء أصلان درزية وسعيد لاوي وسيمون أصلان درزية، وهم من لبنان، ومثلهم الحاخام يعقوب ألفية، وإيللا دويك. ويرد اسم سليم نيسان، وهو حلبي الأصل، كما يرد اسم سارة ريمسكي، وهي مهاجرة من ألمانيا.

إيللا دويك هي أول نموذج يطالعنا، وهي يهودية لبنانية تركت بيروت وأقامت في بيت أم حسن في الكويت، وأم حسن لاجئة فلسطينية تقيم في بيروت. تزور هذه قريتها، وهناك تلتقي إيللا. كلتا المرأتين تندب حظها وما آل إليه مصيرها. وتتعاطف اليهودية اللبنانية مع الفلسطينية اللاجئة وتسمح لها بأن تأخذ إيريقي الفخار الذي يخصها. ويذكر مشهد العودة فاللقاء، بمشهد عودة سعيد . س إلى حيفا في رواية كنفاني " عائد إلى حيفا " .

ايللا دويك يهودية لبنانية من بيروت من وادي أبو جميل حي اليهود، هجروها إلى فلسطين وهي ابنة اثنتي عشرة سنة، وما زالت تحن إلى هناك، وتريد العودة والعيش في بيروت. وحين تبصر دموع أم حسن التي تريد، بدورها، العودة إلى بيتها، رافضة إقامتها في بيروت، تخاطبها:

" أنا يللي بدي أبكي، قومي روعي، قومي يا أختي روعي، ردي لي بيروت، وخدي كل هالأرض المقطوعة " (ص 109).

لم تشعر ايللا في إسرائيل بالاندماج. كانت في بداية وجودها تشعر بالغبية، وكانت تحاول أن تصبح جزءاً من هؤلاء الذين لا تعرفهم - أي من اليهود الغربيين. ومن حيث هي يهودية شرقية، لبنانية بالتحديد، كانت تعاني مما عانى منه اليهود العرب الذي هجروا إلى إسرائيل. وقد وصف السارد معاناتهم، وهنا يمكن القول إن هذا الوصف لا يشذ عما ورد في روايات كتبها يهود شرفيون عن المعبروت، ومن هؤلاء سامي ميخائيل وشمعون بلاص. نقرأ المقطع التالي عن حياة اليهود الشرقيين في المعبروت:

" أخبرتها كيف عاشت في " المعبروت " حيث كانوا يرشون اليهود الشرقيين بالمبيدات كأنهم حيوانات، قبل إدخالهم البراكات الحجرية، وأنها بكت حين أجبروها على خلع ثيابها. اقتربت منها تلك المرأة الشقراء، وهي تحمل آلة الرش الأسطوانية الطويلة، ورشتها بلا رحمة في كل أنحاء جسمها. وأن والدها الخمسيني صار يعوي حين أمره بخلع طربوشه ... " (112).

ولم تخل أعمال فلسطينية كثيرة من تصوير معاناة اليهود العرب في دولة إسرائيل. وأشير هنا إلى قصة غريب عسقلاني " الجوع "، ولعلها من أبرز الأمثلة على ذلك.

اليهود اللبنانيون الآخرون الذين يأتي الراوي على ذكرهم هما أصلان درزية وسعيد لاوي، والحاخام يعقوب ألفية. كان أصلان وسعيد يملكان في بيروت معمل تنك يعمل فيه حوالي عشرين عربياً معظمهم من المسيحيين اللبنانيين. يحب أصلان العمال ويعاشرهم حتى إنه دعا والد الراوي إلى بيته في وادي أبو جميل. ويختلف عنه سعيد الذي يلبس الثياب الفرنجية، فقد كان متشدداً مع العمال، يحسم لهم من أجورهم إذا تأخر أحدهم عن العمل دقائق معدودة. وأما الحاخام يعقوب فبدا شاذاً. لقد ارتبط بعلاقة شاذة مع سبعة شبان وأغرم بيوناني كان يستبقيه الليل في فراشه، رغم معارضة زوجته التي ترفض الخطيئة، وهذه لم تعد تقوى على البقاء في بيروت، ولكنها أيضاً لا تملك الشجاعة على الهجرة إلى أرض إسرائيل، إذ ماذا ستقول لليهود هناك عن زوجها الذي قتل في سرير الزنا واللواط.

وكما استقبلت ايللا دويك أم حسن، يستقبل يهود لبنان الذين هاجروا إلى إسرائيل، يستقبلون اللبنانيين حين يزورون إسرائيل. يزور بعض هؤلاء إسرائيل، وهناك يلتقون بآل درزية الذين هاجروا عام 1958، ويستقبلهم سيمون أصلان درزية استقبالاً حسناً.

ولا يختلف سليم نيسان بائع الأقمشة اليهودي الحلبي، في علاقته مع العرب عن أصلان درزية. كان سليم يبيع ولا يقبض، ويسجل الدين في دفتر، وأحياناً يأخذ بضاعة مقابل بضاعة. وطلب، عام 1948، من أهل فلسطين ألا يغادروها. كان يقول: " يا مسلم خليك، يللي بيصير عليك بيصير علينا ". وتفصح الفقرة التالية عن وجود علاقة طيبة بين اليهود العرب وبقية العرب:

" وكان ذا شخصية محببة إلى الجميع. يدخل بيوت الناس، يأكل من طعامهم، يمازح النساء بسنواته الستين التي كانت تجعله أشبه بالعجوز الذي لا يخيف أحداً. يضحك ويخبر النكات والنساء حوله يتضحكن، ويخترن الأقمشة ". (ص 370)

ويتذكر المرء وهو يقرأ عن سليم في علاقته مع العرب، يتذكر أم سارة في رواية أفنان القاسم " الباشا "، فهذه كانت فلسطينية وعلى علاقة ودية مع بقية سكان القرية.

ويقرأ المرء في الرواية عن اليهود القادمين من اليمن، ولكنه لا يجد نموذجاً مجسداً يمكن أن يتوقف أمامه. وهنا يمكن الإتيان على النماذج اليهودية غير العربية.

أشير ابتداءً إلى كاترين الفرنسية، وهذه ممثلة فرنسية جاءت إلى لبنان، وقد زارت إسرائيل وهي في الثالثة عشرة، وعاشت هناك في كيبوتس في الشمال، ثلاثة أشهر. ذهبت إلى إسرائيل تعاطفاً مع اليهود بسبب (الهولوكست)، وكانت ترى أن الجميع مسؤولون عن ذبح اليهود. وكاترين هذه هي ابنة لامرأة كاثوليكية، وأمها ابنة لامرأة يهودية اعتنقت المسيحية خوفاً من الذبح بسبب يهوديتها. وحين ترى اليهود يقتلون الفلسطينيين تستغرب، وعندما تقرأ كتاب (أمنون كابلويك) " الدماغ الحديدي " تتوقف أمام فقرة يشير فيها المؤلف إلى أن تسع نساء يهوديات قتلن في مذابح شاتيلا. هؤلاء كن متزوجات من فلسطينيين قبل عام 1948، وهاجروا عام النكبة مع أزواجهن. وتتوصل كاترين هذه إلى أن اليهود حين يقتلون الفلسطينيين يقتلون أنفسهم. وتقرر أن تقول هذا لليهود.

ولعل النموذج اليهودي المهم هو (سارة ريمسكي). وهذه فتاة يهودية ألمانية، هاجرت إلى فلسطين مع أهلها، قبل عام 1948 وعاشت في القدس صعوبات المهاجرين الألمان الذين كانوا عاجزين عن التأقلم مع

(اليشوف) اليهودي وقيمه ولغته. ودرست سارة الأدب في الجامعة، وتعرفت، في أثناء زواجها وإيائها، بشاب فلسطيني يقيم في القدس، ويعمل في دكان والده التاجر. ولما أحبا بعضهما، وكانت هناك عوائق أمام الزواج، اضطرا، بعد أن تزوجا، إلى الذهاب إلى غزة ليقوما فيها وليعملا في بيارات البرتقال، وسرعان ما تأقلمت سارة مع وضعها الجديد، بل واعتنقت الإسلام، غير آبهة بمحاولات أهلها قتلها. وتخلف سارة أولاداً وتربيتهم تربية إسلامية، ولا تبوح لهم بسرها إلا مع اقتراب حرب 1967 وحدوثها، ومع ذلك:

" قالت الأم إنها فلسطينية وهذا خيارها. ولكن يجب أن تعرفوا " تخاطب أبناءها " فاليهود يحتلون غزة اليوم، ولن يخرجوا منها ". (ص 431). قالت هذا بعد أن باحت لهم بالسر: " أنا لست عربية ولا مسلمة، أنا يهودية " (ص 430).

أحد أبنائها، وهو جمال - وأطلق عليه جمال الليبي - مقاتل مع الثورة. قاتل في حرب بيروت 1982 وأصيب. وكان جمال درس الهندسة في القاهرة، وتحول مع حركة القوميين العرب إلى ما سمي الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، أحد أبنائها، وهو جمال، يزور بيت خاله اليهودي ويتحاور معه، ولكن خاله لا يرحب به ترحيباً حاراً، خلافاً لابنته ليا التي تصادقه وتذهب معه إلى تل أبيب.

ويبدو والد ليا متعالياً على العرب، فحين يخبره جمال أنه يدرس الهندسة في مصر يسأله:

" وهل يعرفون تعليم الهندسة هناك " (ص 434).

بل وي طرح أطروحات صهيونية فيسأل جمالاً: لماذا لا يندمج الفلسطينيون مع العرب. ويبيدي جمال رأيه في أمه. يسجن بسبب مقاومته الاحتلال وتزوره أمه وهو في السجن ويقول عنها ما يلي:

" أنت لا تعرف أمي، والله لم يكن بإمكان أحد أن يعرف أنها إسرائيلية أو يهودية. كانت فلسطينية أكثر منا جميعاً، أبي ظل يتحدث بلهجته المقدسية، أما هي فصارت غزاوية، تحب الفلفل وتأكل السلطة دون زيت الزيتون ... " (ص 437).

اليهودية الألمانية لا تندمج مع اليهود، ولكنها حين أحبت عربياً تخلت عن أهلها وأحبته، بل وعاشت معه في غزة. ولكنها تظل تحن إلى برلين. وحين مرضت لم ترد العلاج، حين أراد زوجها أن يعالجها. قالت: لا يوجد علاج، أريد أن أدفن هناك " (ص 438)، ويأخذها زوجها الفلسطيني إلى برلين فتستعيد لأيام صحتها، وتبدو كما لو أنها طفلة، ولكنها تموت بعد ثلاثة أيام.

وقارئ الروايات العربية - ومن ضمنها الفلسطينية - يقرأ عن نماذج يهودية على هذه الشاكلة. وربما يتذكر المرء رواية ناصر الدين النشاشيبي " حبات البرتقال " (1964)، إذ تحب فيها مريم الشاب الفلسطيني سابا، وترفض الهجرة إلى فلسطين إطاعة لأوامر الوكالة اليهودية، ولا تفعل ذلك إلا حين يُسفر سابا إلى فلسطين. حينئذ تضطر أن تطيع أوامر الوكالة اليهودية لكي تسافر إلى فلسطين بحثاً عن سابا. بل وربما يتذكر المرء رواية يحيى يخلف " نهر يستحم في البحيرة " (1997)، وكما نلاحظ فقد كتبت في فترة قريبة من فترة كتابة " باب الشمس " (1998). في رواية يخلف نقرأ عن (بيرتا) اليهودية التي أحبت فارس فارس، قبل عام 1948، وعاشت معه، بل وحين حدثت النكبة واضطر للهجرة هاجرت معه لتعيش في مخيم عين الحلوة. ولم تعد إلى فلسطين/إسرائيل إلا حين هجرتها المباحث اللبنانية التي ظنت أنها جاسوسة إسرائيلية، فأعادتها من ثم إلى رجال الصليب الأحمر، ليسلمها بدوره إلى السلطات الإسرائيلية.

أقوال دالة، ونعوت شائعة:

أولاً: اليهود بدأوا يصيرون مثل العرب

بيدي د. خليل، وهو في المشفى، رأيا في اليهود، يتمثل في الفقرة التالية:

" ما أصغر عقل اليهود، ما هذا الشعار السخيف الذي يرفعونه، القدس عاصمة أبدية لدولة إسرائيل. كل واحد يتكلم عن الأبد يخرج من التاريخ والآن يأتون ويقولون إن القدس عاصمة أبدية، شو هالحكي (...). ، كلام تافه، وهذا يعني أنهم بدأوا يصيرون مثلنا، أي قابلين للهزائم. (ص 128)

ود. خليل مقاتل، غدا ممرضاً، ودرس في الصين، وتوقف وكدت له أيديولوجية ما. وكلامه يرده كثير من المتقفين الذين ما عادوا يؤمنون بمقولات كانوا هم أنفسهم يكررونها، وبخاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي الذي كان الاشتراكيون فيه يتحدثون عن حتمية تاريخية، وعن انتصار مؤكد للطبقة العاملة.

ثانياً: اليهود يعمرن الأرض:

يزور اللبناني نصري فلسطين ليتدرب هناك مع القوات الإسرائيلية، ويعود، من ثم، إلى لبنان ليقاوم الفلسطينيين، ويعجب هذا بما رآه هناك، ويخاطب أحد الفلسطينيين بالعبارات التالية:

" أنا أعرفها، والله بلادكم جميلة، تشبه لبنان كثيراً. لكن اليهود رتبوها ونظموها. ترتب مذهب، حدائق وماء وبرك سباحة كأنك في أوروبا ". (ص 269)

ويرى هذا اللبناني أن اليهود يحبون الأشجار، وبخاصة أشجار الصنوبر والنخيل، ولكنهم لا يحبون أشجار الزيتون. وتتكرر هذه العبارة، في الرواية، ثانية (ص 507).

ويذكرنا رأي اللبناني نصري بما ورد في رواية غسان كنفاني " عائد إلى حيفا " (1969). يزور سعيد. س. وزوجته صفية حيفا، بعد هزيمة 1967، وفي أثناء زيارتهما وحوارهما يأتيان على ما يقول الفلسطينيون عما فعله اليهود بفلسطين، وإعجاب بعض الفلسطينيين بإنجازات اليهود. وهنا أيضاً ثمة إقرار بما يقوله الإسرائيليون وما كتبوه في نصوصهم الروائية، وبخاصة رواية (هرزل) " أرض قديمة جديدة " (1903).

ثالثاً: اليهود يغدون أخلاقيين:

من ضمن الحكايات الرئيسية في الرواية حكاية نهيلة وزوجها يونس. وكان هذان متزوجين، كانت المرأة تقيم في فلسطين ويونس يقيم في لبنان، وكان يتسلل إلى قريته ويعاشر زوجته، وكانت تحبل منه وتلد، وكان الإسرائيليون يستغربون من ولادتها المتكررة، وحين كانت تذهب لتسجل الأولاد كان اليهود يسألون عن الأب، ولكي لا تخبرهم عن زوجها الفدائي المناضل، اضطرت أن تعترف بأنها شرموطة، ولهذا تلد. وهنا يخاطبها الضابط قائلاً:

" وعمك الشيخ المحترم، كيف يقبل أن تعيش تحت سقف بيته امرأة عاطلة " (ص 289).

وهنا تخاطبهم ضاحكة:

" مُجبل! سرقتم البلاد وطردتم أهلها، وتأتون لتعطوني دروساً في الأخلاق. يا سيدي نحن أحرار، ولا يحق لأحد أن يسألني عن حياتي الجنسية " (ص 289).

وهنا يبرز رأي د. خليل في سلوك نهيلة: " امرأة لبست العار، كي تحمي حياتك، وتغطي بك بشرف الحب " - أي كي تحمي زوجها يونس " (ص 290) ما تقوله نهيلة لفظاً، تمارسه نهال في رواية ممدوح عدوان " أعدائي " (2000) فعلاً. إنها تضحي بجسدها لفضح مؤامرات اليهود.

رابعاً: المقارنة بين يهود ويهود:

يخاطب الراوي [د. خليل] المروي عليه [يونس] عن موقف أهل فلسطين من قتل اليهود على يد النازيين، إبان الحرب العالمية الثانية. هنا نلمح من الأقوال أن أهل فلسطين لم يكونوا يعون ما يجري في أوروبا، وهنا نلاحظ تعاطفاً مع اليهود الذين ماتوا. ويغدو اليهود الذين قتلهم الوحش النازي يشبهون الفلسطينيين، ولكن اليهود في إسرائيل لا يشبهون أولئك الذين ماتوا في معسكرات التعذيب. ثمة تبادل أدوار، وثمة تذكّر لسطر محمود درويش الشعري: ضحية قتلت ضحيتها، وصارت لي هويتها.

يخاطب الراوي المروي عليه قائلاً:

" ولكن قل لي، ألم تروا في وجوه هؤلاء الذين سيقوا إلى الذبح شيئاً يشبه وجوهكم " (ص 291).

ويتابع:

" أنا لا أريد أن أعظ الآن، رغم أنني أعظ، فالمستوطنون الذين أسسوا " الكوئانيات " والمستعمرات، والذين يؤسسونها اليوم في القدس والضفة الغربية وغزة، لا يشبهون أولئك الذين ماتوا. المستوطنون كانوا جنوداً قادرين على قتلنا، كما قتلونا بالفعل، وكما سيقتلون أنفسهم أيضاً.

أما الذين ماتوا، فيشبهون نهيلة وأم حسن " (ص 291).

ونهيلة وأم حسن عانتا الكثير الكثير جراء قيام دولة إسرائيل. إنهما الضحية الجديدة للجلاد الجديد الذين كان أهلهم ضحية.

وتتكرر، في الرواية، إشارات إلى عذاب اليهود الذين غدوا مضرب مثل حين يتحدث عن معذبين جدد، ويغدو أهل فلسطين يهود اليهود:

" نحن يهود اليهود، والآن سوف نرى ماذا سيفعل اليهود بيهودهم " (ص 372) - أي اليهود بالفلسطينيين.
ومن قرأ مظفر النواب قرأ هذه الفكرة. يقول مظفر:

" سنصبح نحن يهود التاريخ، ونعوي في الصحراء بلا مأوى ". ولن يكون مصير الجراد الجديد مختلفاً
عن مصير جلادين سابقين. يرد في الرواية المقطع التالي:

" قلت للمحقق إنهم مثل قلعة صليبية معزولة مصيرها الذوبان. قلت له إننا دفعنا كل الثمن وتحطمتنا.
أوصلتمونا إلى القاع، وبعد القاع لا شيء، ستحدرون معنا، وسأخذكم إلى قاعنا، وستنوقون طعم النار
التي تحرقنا " (ص 399).

وما يرد على لسان نهيلة الفلسطينية الباقية، يقوله فلسطينون كثيرون. لم يبق لنا ما سنخسره. ويتذكر
بعض الكتاب الفلسطينيين ما آل إليه مصير شمشون في غزة قبل آلاف الأعوام، وأبرز هؤلاء الشاعر
معين بسيسو في مسرحيته " شمشون ودليلة ". لكان المحقق شمشون ونهيلة دليلة.

خامساً: اليهود منغلزون:

على الرغم من أن الرواية تشير إلى يهوديات عشن مع العرب، ومع يهود عرب لم يكونوا منغلزين، مثل
أصلان درزية وابنه سيمون، إلا أن ما يرد على لسان نهيلة، وهي تتحدث عن واقع العرب تحت الحكم
الإسرائيلي، يشير إلى أن اليهود منغلزون.

وهذا الوصف لهم ورد في أعمال أدبية فلسطينية، مثل قصة سميح القاسم " الصورة الأخيرة في الألبوم ".
لكن تلك الأعمال لم تكن تخلو أيضاً من ذكر نماذج يهودية ترفض الانغلاق.

يرد على لسان نهيلة الفقرة التالية:

" هم لا يريدوننا أن ننسى لغتنا وديننا، لأنهم لا يريدوننا أن نصير مثلهم " (ص 406).

ويرد أيضاً:

" قالت لك إنها مشكلتهم، أي مشكلة اليهود، فنحن لا نستطيع التخلي عن لغتنا لأنهم لا يريدون ذلك. يريدون لنا أن نبقى عرباً، وأن لا نندمج. لا تخف. إنهم مجتمع طائفي مغلق، حتى لو أردنا فلن يسمحوا لنا بذلك " (ص 407).

وربما يغني إصرار اليهود، في الفترة الأخيرة، على ضرورة أن تكون إسرائيل دولة لليهود، ربما يغني عن أي تعليق.

هذه هي الكتابة عن اليهود في الرواية التي هي رواية فلسطين، على الرغم من أن كاتبها هو إلياس خوري اللبناني المولد. ولعلها تبدو صورة غير مبالغ فيها، ولعل الكاتب لم يكرر الصفات التقليدية المنقولة عن اليهود. لم يكتب عن يهودي يحب المال يشبه (شايلوك)، ولم يرسم صورة واحدة لليهودي: الجندي القاتل. لقد كتب عن هذا، ولكنه كتب أيضاً عن يهود ضحايا، عانوا ما يعاني منه الفلسطيني. وهو، يكتب، يقر بأنه جمع حكايات أهل فلسطين، وبالتالي فإن مصدر الصورة كما لاحظنا متعدد.

التسامح وحقوق الإنسان في شعر أحمد شوقي

إعداد: علي خليل حمد

1: مقدمة

تبرز علاقة أحمد شوقي بالتسامح وحقوق الإنسان واضحة تماماً بالقياس إلى سائر شعراء العربية السابقين له؛ فأشعاره التي تتضمن التسامح، أو تيشّر به أكثر من أن تحصى، وسنكتفي هنا بالتركيز على ما ورد في هذا الموضوع، في ديوانه الشوقيات، دون المسرحيات ومؤلفاته الأخرى، وذلك لضيق المجال.

وقد أسهمت أشعار شوقي في نشر ثقافة التسامح في الوطن العربي إسهاماً كبيراً، وشاع بعضها على ألسنة الناس، ومنها البيت المشهور في مسرحية مجنون ليلى الذي يعزز الإيمان بالتعددية، وهي ركن من أركان التسامح:

اختلاف الرأي لا يفسد للودّ قضية

ومثله أيضاً الحكمة الشوقية:

بل المروءة في أسمى معانيها

تسامح المرء معنى من مروءته

فالنفس يسعدها خلقٌ ويشقيها

تخلّق الصفح تسعد في الحياة به

وهل أجمل تعريفاً للتسامح من مساواته بالمروءة التي هي إنسانية الإنسان، والقيمة الأولى في القيم العربية بوجه عام؟

2: شخصية شوقي

حاول الكثيرون استيضاح شخصية شوقي، ولكن آراءهم فيها تباينت تبايناً واضحاً.

فأما محمد حسين هيكل، الذي كتب مقدمة ديوان "الشوقيات"، فقد ذهب إلى ازدواج شخصية شوقي، وفي ذلك يقول في المقدمة:

"كأنك أمام رجلين مختلفين... أحدهما مؤمن عامر النفس بالإيمان، حكيم يرى الحكمة ملاك الحياة وقوامها، والآخر رجل دنيا يرى في المتاع بالحياة ونعيمها خير آمال الحياة وغاياتها، متسامح مع نفسه الإنسانية، ومع الوجود كله، ساخر مع الناس وأمانيتهم.

وأما طه حسين فيخالف هيكل ويقول: "ازدواج الشخصية الذي يلح به هيكل في شعر أمير الشعراء، لا يدلّ في حقيقة الأمر إلا على أن أمير الشعراء يقلد المؤمنين والمستمتعين كما يقلد غيرهم من أصحاب الشعر."

ويذهب طه حسين إلى أن شخصية شوقي إنما هي شخصية الداهية الماكر الذي يظهر غير ما يخفي، وفي ذلك يقول: "لم ينهض لخصومة ناقد من نقّاده، بل لم يجرؤ على أن يلقي نقّاده بالعتب، وإنما كان يعاملهم معاملة الأرقام... يغرى بهم ويؤلب عليهم ثم يلقاهم باسماءً وادعاءً... (حسين، 1923).

وفي اتجاه هيكل ذهب عبد اللطيف شرارة حيث يقول:

"الواقع أن شاعرية شوقي انبثقت عن القطب الموجب في اتجاهه وهو حب الحياة، والقطب السالب، وهو الإيمان بالقيم الأخلاقية الدينية، وعاش أيامه على هذه الأرض، وهو يترجح... ولكن بهدوء واتزان بين هذين الجانبين المتعارضين، دون أن يوفق إلى صهرهما في وحدة متماسكة." (شرارة، 1969).

مهما يكن القول في شخصية شوقي، وأنها شخصيات: مؤمنة وديوبية كما يقول هيكل، أو شخصية واحدة لها نعومة الأفعى كما يقول طه حسين، أو شخصية واحدة تمتاز بالوداعة كما يقول عبد اللطيف شرارة، فإن هذه الشخصية كما تتجلى في أشعار شوقي، كانت شخصية محكومة بالبيئة إلى حد كبير:

أ) التقى في شوقي الدم اليوناني بالدم الكردي والعربي، وامتزجت فيه عناصر المسيحية مع عناصر الإسلام، وفي ذلك يقول شوقي: "أنا إذن عربي، تركي، يوناني، جركسي بجدّي لأبي." (الكيلاني، 1963).

ب) ولد شوقي بباب القصر، وقضى شبابه وكهولته في القصر، فلم يكن غريباً كما يقول طه حسين "أن يكسب شوقي في حياته الأدبية والشخصية هذه السياسية - سياسة المداورة المعهودة في القصر - التي تحمي صاحبها، وتضمن له الأمن والسلامة معاً." (حسين، 1923).

ت) عاش شوقي تجربة الحياة السياسية المصرية في الثلث الأول من القرن العشرين، وهي تجربة خصبة حقاً، ولم يكن بدّ من انعكاس هذه التجربة على شخصيته وشعره.

ث) كان لسيرة حياة شوقي الشخصية أثر مهم في شخصيته وشعره أيضاً، ومن الأمور المهمة التي تذكر بهذا الشأن دراسته الحقوق في فرنسا، والفترة من حياته التي قضاها في المنفى بالأندلس.

مهما يكن من شأن هذه المؤثرات، فإنها لم تستطع أن تلغي مزاج شوقي الذي تعتقد أنه كان مزاجاً هادئاً، بل لعلّها ساعدت على تعزيز هذا المزاج، وقد تحدّث شوقي ضيف عن هذه الظاهرة في حديثه عن شخصية شوقي، حيث يقول:

"اعتزل الأحزاب، وعاش مستقلاً، حتى لا يصدّم أحداً بكلمة أو همسة... وكل هذا من حقّ شوقي، فالناس يختلفون في مزاجهم، منهم من يحب المصارعة... ولم يعرف شوقي المصارعة فقد جرت حياته في هدوء " (ضيف، 1963).

وفي هذا الاتجاه، يذهب محمد خورشيد بقوله: "اشتهر شوقي بعفة اللسان، فهو لم يهجُ أحداً، ومما عرف عنه التواضع والخجل، وإحجامه عن مقارعة خصومه الذين كانوا يكيلون له من النقد ألواناً " (خورشيد، د. ت.).

وقد تجلت شخصية شوقي هذه في شعره حيث يقول:

وإذا الهجـُـوُ هاجـُـه
أبـُـى

لمعاناته

ورآه
تسـُـحـُـقـُـ التـُـجـُـبـُـا

رذيلة

ما رأى الناس شـُـاعراً
طـُـبـُـيا

فاضـُـل الخلق

دسّ للنـُـاشـُـقـُـين
الشـُـعر عـُـقـُـربـُـا

فـُـي زـُـبـُـق

وكانه كان يصف نفسه في رثائه لحافظ إبراهيم:

قلمّ جرى الحقب الطوال فما جرى يوماً بفاحشة ولا بهجاء

بل إن غزل شوقي لم يخل من مثل هذا التسامح، ومن ذلك تعليقه على محبوبه الذي أضاعت يده روح شوقي، فما كان منه إلا أن دعا له - لا عليه - بسلامة يده:

مولاي وروحي في يـــــــدي قد ضيَعها، سلمت يدهُ

فأَي تسامح بعد هذا التسامح؟

3: مرحلتان مختلفتان

يُجمع النقاد والدارسون لشعر شوقي - أو يكادون - على وجود مرحلتين متميزتين في شعره من حيث التوجهات والاهتمامات، وهما مرحلة ما قبل النفي إلى الأندلس في عام 1915، والمرحلة التالية لها.

المرحلة الأولى:

اتصفت هذه المرحلة، وبخاصة في بدايتها، بتعاطف قوي مع الترك والخلافة العثمانية، وربما كان هذا راجعاً في بعض أسبابه إلى أصله التركي، ولكنه كان، فضلاً عن ذلك، متأثراً بالخديوي عباس الذي كان مخلصاً لتركيا (ضيف، 1963).

ولا يعني هذا أن شوقياً كان مؤمناً بالجامعة الإسلامية على الصورة التي ارتضاها الخلفاء المستبدون من الأتراك، بل كان يدعو إلى الشورى والحرية، وإصلاح نظام الحكم، والاهتمام برغبات الأمة ومطالبها (الكيلاي، 1963)؛ وهو في القصائد التي ناصر بها الأتراك، إنما كان يمجدهم بالقياس إلى أعدائهم من يونان وغيرهم، ولم يكن، بأي حال من الأحوال، يعلي شأن أحد الدينين الإسلامي والمسيحي على الآخر.

وفي هذه المرحلة كتب شوقي قصائده المشهورة ذات التوجه الديني، مثل: "المولد النبوي" و "نهج البردة" وغيرهما، وكان في هذه القصائد يتحدث عن الإيمان باعتباره وسيلة لنزع التفرقة والتكبر من النفوس،

ولمعارضة التفرقة الطائفية والتعصب المذهبي، والظلم، ولتقريب الناس جميعاً في وحدانية الله سماء، وتوحيد المشاعر أرضاً، دون تفريق بين كتاب وآخر (الجر، 1992).

ولم يتغير هذا التوجه "التوحيدي" عند شوقي، في أشعاره في المرحلتين، ونكتفي بالتمثيل له، بقوله في قصيدته عن المعلم والتعليم:

أرسلت بالتوراة موسى مرشداً وابن البتــــول فعلم الإنجيلا

وفجرت ينبوع البيان محمداً فسقى الحديث وناول التنزيلا

والأمثلة في هذا الشأن كثيرة.

المرحلة الثانية:

تختلف هذه المرحلة التي بدأت مع نفي شوقي إلى الأندلس عام 1915، نتيجة للصراعات بين القصر والإنجليز، اختلافاً جذرياً عن المرحلة السابقة في توجهاته وانتمائه، فلم يعد شوقي ذلك التركي الإسلامي، المطالب بوحدة الإسلام في ظلّ الخلافة التركية، بل تجلّى اهتمامه واضحاً بمصر والعروبة، و "أطلّ علينا بعصبية قومية تصرخ بالمستعمر لترك بلاد العرب للعرب" (الجر، 1992).

وفي هذا التغيير يقول مصطفى الشهابي:

"دار دولاب الحرب، فثارت الحرب الكبرى، وما انقشعت غمائمها السود، حتى فصلت البلاد العربية عن البلاد التركية، وحتى طلع علينا شوقي بسينيته المشهورة في الأندلس.. ما إن قرأنا له هذه الأبيات وأشباهاها حتى هللنا وكبرنا، وقلنا: الآن بدأ أمير الشعراء يكون شاعر النزعة العربية الكبرى." (خورشيد، د.ت).

وكذلك يقول شوقي ضيف:

"حتى إذا رجع إلى وطنه من منفاه، وسقطت الخلافة التركية، أصبح خالصاً لشعبه المصري، والشعوب العربية، فتغنى مشاعرهم وأحاسيسهم، في قصائد تحملها صدورهم، وكأنها تعاويذ سحرية." (ضيف، 1963).

يمكن القول هنا بأن الجانب الوطني، حلَّ عند شوقي محل الجانب الديني، بعد نفيه إلى الأندلس، أو عودته منها إلى مصر، فقد رجع إليها وطنياً يقدس وطنه، ويجعله دينه الذي يقول فيه:

ويا وطني لقيتك بعد يأسٍ كأنني قد لقيت بك الشبابا

ولو أني دعيت لكنت ديني عليه أقابل الحتم المجابا

أدير إليك قبل البيت وجهي إذا فهت الشهادة والمتابا

ويرى عبد اللطيف شرارة أن توجهه كان إلى الوطنية المصرية، وليس إلى القومية العربية بالمعنى الدقيق، فيقول:

"كان من تأثير إسبانيا إذن في تكوين شوقي الأدبي، أن ردتته إلى الحضيرة العربية من الناحية الثقافية، بعد أن كان ولاؤه للتراث والخلافة الإسلامية، غير أن إقباله على الثقافة العربية لم يحوله نحو التفكير العربي القومي، ولكنه تحول مع الأحداث إلى الوطنية المصرية، وراحت هذه الوطنية تتغلب في نفسه شيئاً فشيئاً على ما عداها من نزعات وعاطفات." (شرارة، 1969).

وفي واقع الأمر، لم يكن شوقي مختلفاً في توجهاته وتغيرها عن سواه من الأدباء والمفكرين في المجتمع المصري، الذي برزت فيه الوطنية المصرية بقوة بعد الحرب العالمية الأولى بقيادة حزب الوفد المصري

وغيره من الأحزاب الوطنية، واتصف آنذاك بانتشار أفكار التسامح بين المصريين وتلاقيهم على محاولة التحرر من الاستعمار الإنجليزي لمصر، وإقامة المؤسسات الشعبية الدستورية في البلاد.

ومن أجل تبيين مظاهر التسامح، والتجليات المختلفة لحقوق الإنسان عند شوقي، سنقوم بتتبع هذه المظاهر من خلال القضايا الأساسية التالية التي حفلت بها أشعار شوقي في ديوانه الشوقيات، وبخاصة في المرحلة الثانية من مراحل التطور في حياته وشعره.

4: التسامح الديني

ليس الدين عند شوقي طقوساً وشعائر كما هو الحال عند الكثيرين، بل هو مجموعة من المبادئ والقيم الخلقية التي تهدف إلى تحسين العلاقات الاجتماعية بين الناس، فضلاً عن تهذيب علاقات الفرد بالآخرين.

أ) الدين عامل توحيد في المستوى الإنساني

الدين عند شوقي، عامل توحيد، وهو حاجة للناس يستضيئون بها بعيداً عن التعصب، والمذهبية البغيضة، ومن هذا المنطلق غنى الدين المسيحي في شعره، كما غنى الإسلام، لاعتقاده أنهما دين سماوي واحد، وإن اختلفا في التسمية، ولعلّ تعلمه في مدارس الغرب، ونشأته في أوروبا، أحييا فيه هذه النزعة المؤتلفة مع سائر الأديان. (الجرّ، 1992). والأمثلة على هذا الجانب من جوانب التسامح الديني عند شوقي كثيرة، منها قوله في تهنئة السلطان محمد رشاد:

يفديك نصرانيه بصليبه والمنتمي لمحمد
بهلاله

وفتى الدروز على الحزون بشيخه والموسوي على السهول بماله

يجدون دولتك التي سعدوا بها من رحمة المولى ومن أفضاله

ومنها:

رضي المهيمن والمسيح وأحمد
عن جيشك الفادي وعن أبطاله

ومن ذلك أيضاً قوله:

الدين من شاء الإله هدى لكل نفس هوى في الدين داعيها

ما كان مختلف الأديان داعية إلى اختلاف البرايا أو تعاديتها
الكتب والرسول والأديان قاطبةً خزائن الحكمة الكبرى لواعيها
محبة الله أصلٌ في مرآتها وخشية الله أسٌ في مبادئها
تسامح النفس معنىً من مروعتها بل المروءة في أسمى معانيها

(ب) الدين عامل للتآخي في المستوى الوطني

تحظى الدعوة للتآخي بين المسلمين والمسيحيين (الأقباط بوجه خاص) بنصيب كبير من شعر شوقي؛
وهو يحارب بقوة التعصب الديني والمذهبي. يقول مخاطباً المصريين:

لا تجعلوا الدين باب الشرِّ بينكمو ولا محلَّ مباحةٍ وإدلالِ
ما الدين إلا تراث الناس بينكمو كل امرئٍ لأبيه تابعٌ تـالِ
ليس الغلو أميناً في مشورته مناهج الرشد قد تخفى على الغالي

ويقول في رسالة الناشئة:

قل إذا خاطبت غير المسلمين لـكمو دينٌ رضيتم وليَ دينُ
خـلّ لديان فيهم شأنه إنـه خالقهم سبحانه

ويخاطب شوقي القبط في مقتل بطرس غالي:

بني القبط إخوان الدهور رويدكم هبوه يسوعاً في البرية ثانياً
تعالوا عسى نظوي الجفاء وعهده ونبذ أسباب الشقاق نواحيها

ألم تك مصرٌ مهـدنا ثم لحدنا وبينهما كانت لكل مغانيـا

ألم نك من قبل المسيح بن مريم وموسى وطه نعبد النيل جاريا

وفي الموضوع نفسه يقول:

أعهدتـا والقبط إلا أمةً للأرض واحدة تروم مراما

نُعلي تعاليم المسيح لأجلهم ويوقرون لأجلنا الإسلاما

الدين للديان جلّ جلاله لو شاء ربك وحدّ الأقواما

ج) تلازم الإسلام والمسيحية في شعره:

من الظواهر المميزة لشعر شوقي تلازم استشهاده في الدعوة للتسامح بين كل من النصوص والأفكار ذات الصلة في كل من الإسلام والمسيحية في القصيدة الواحدة أو البيت الواحد، كما في قوله:

عيد المسيح وعيد أحمد أقبلا يتباريان وضياء وجمالا

ميلاد إحسانٍ وهجرة سؤددٍ قد غيرا وجه البسيطة حالا

وقوله في الهلال والصليب الأحمرين:

جبريل أنت هدى السماء وأنت برهان العناية

ابسط جناحيك للذين هما الطهارة والهداية

وزد الهلال من الكرامة والصليب من الرّعاية

فهما لربك راية: والحرب للشيطان راية

ويقول في رثاء الشيخ سلامة حجازي:

قام يجزي سلامة في ثراه ووطنٌ بالجزء غير بخيلِ

يدفن الصالحين في ورق المصحف أو في صحائف الإنجيلِ

وفي حين ينتقد شوقي أتباع المسيحية بقوله:

عيسى سبيلك رحمةٌ ومحبةٌ في العالمين وعصمةٌ وسلامُ

يا حامل الآلام عن هذا الورى كثرت عليه باسمك الآلامُ

أنت الذي جعل العباد جميعهمُ رحماً وباسمك تقطع الأرحامُ

نجده ينتقد تعصب الأتراك وسلوك خلفاء المسلمين منذ قيام الدولة الأموية، فيقول في الخلافة:

إنّ الذين توارثوك على الهدى بعد ابن هـندٍ طالما كذبوك

لم يلبسوا برد النبويِّ وإنّما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

إنبي أعيذك أن تُريّ جبارةً كالبابوية في يدي (ردريك)

(د) السلوك الشخصي

لم يكن شوقي ملتزماً بالشعائر الدينية، في حياته الخاصة والعامة، فقد كان يشرب الخمر سرّاً وعلناً، وهو قد أبى السفر إلى الحج حين دعاه الخديوي إلى مرافقته في سفره إلى الديار الحجازية، وفي ذلك يقول:

ويا ربّ هل تغني عن العبد حجةً وفي العمر ما فيه من الهفوات

وقد أكثر شوقي في أشعاره من طلب العفو والمغفرة من الله، كما فعل من قبله أبو نواس الذي اتخذ شوقي مثلاً له، وسمّى بيته كرمة ابن هانئ باسمه.

5: الديمقراطية

إن التناقضات التي عرفت الحياة السياسية في مصر في عهد شوقي، والثقافة التي تعرف إليها في دراسته الحقوق بفرنسا، وطبيعته النفسية، وغير ذلك من العوامل، تركت أثراً عميقاً في قلب شوقي، مما يتصل بالديمقراطية حرية المواطن، والدليل على ذلك نفوره من حكم الفرد المتسلط، ودعوته إلى حكومة الشورى، والرأي الحر، واحترام الدستور، في قصائد مختلفة، وأبيات متناثرة في شعره (الكيلاني، 1963).

أ) حكم الفرد

يقول شوقي في رثاء مصطفى كامل:

أتذكر قبل هذا الجيل جيلاً	سهرنا عن معلمهم ونامنا
مهار الحق بغضنا إليهم	شكيم القيصرية واللجامنا
لواؤك كان يسقيهم بجام	وكان الشعر بين يديّ جاما

ويقول:

زمان الفرد يا فرعون ولّى	ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرضٍ	على حكم الرعية نازلينا

ولم تفتخر بأساطيلها ولكن بدسـتورها تفتخر

6: العدل والاشتراكية

مثلاً تحدث شوقي عن الديمقراطية والحرية ممجداً لهما، تحدث أيضاً عن العدل والاشتراكية والمساواة ممجداً لها، كما تحدث عن الرأسمالية، وما لها من آثار عميقة في الحكم، وعن المال كيف يرفع هذا ويخفض ذلك، وتشتري به المناصب والمراكز، وتحدث أيضاً عن التجارة التي تبثلى بأقوام جشعين، يخلقون السوق السوداء، ويحتكرون البضائع، ليصبح الشعب فريسة للفقير والجوع والحرمان، وتبقى حفنة من التجار الطامعين في بحبوحة العيش الحرام والمال المسروق (الكيلاني، 1963).

وقد اعتبر الناقد الكبير، رجاء النقاش، أحمد شوقي من المؤمنين بالاشتراكية الديمقراطية، حيث يقول:

"كان أحمد شوقي المولود في أحد قصور مصر الكبيرة هو، فيما أعلم، أول شاعر عربي، على الإطلاق، يستخدم كلمة الاشتراكية في شعره، وذلك عندما قال عن النبي (ص):

الاشتراكيون أنت إمامهم
لولا دعاوي القوم والغلواء
داويت متئداً وداووا طفرة
وأخف من بعض الدواء الداء
أنصفت أهل الفقر من أهل الغنى
فالكل في حق الحياة سـواء

إن شوقي في هذه الأبيات يدعو إلى الإصلاح ولا يدعو إلى الانقلاب والثورة، وينادي بالاشتراكية التي تحقق العدالة والمساواة بين الناس، ولكن دون عنف أو إسالة دماء " (النقاش، 2003).

وفي هذا السياق، يقول شوقي، في قصيدته التي نظمها عند عودته من منفاه في الأندلس:

أمنَ أكل اليتيم له عقابٌ ومن أكل الفقير فلا عقابا
أصيب من التجار بكل ضار أحدّ من الزمان عليه نابا
يكاد إذا غـذاه أو كسـاهُ ينازعه الحشاشة والإهابا

وفي قصيدته عن مملكة النحل يقول:

المال في أتباعهـا لا تستبين أثـرـة
لا يعرفون بينهم أصلاً له من ثمره
لو عرفوه عرفوا من البلاء أكثره
واتخذوا نقـابـةً لأمرهم مسـيرة

ويدعو شوقي إلى العدل والإنصاف في ميدان التربية والتعليم، فيقول:

ربوا على الإنصاف فتیان الحمى تجدوهم كهف الحقوق كهولا
فهو الذي يبني الطّباع قويمـة وهو الذي يبني النفوس عدولا

كما يقول في قصيدة "نهج البردة":

اترك رعمسيس إن الملّك مظهره في نهضة العدل في نهضة الهرم

7: المرأة

اختلفت أشعار شوقي في توجهاته نحو المرأة؛ بين المرحلتين الأولى والثانية في تطور شخصيته وشعره، وإن كان موقفه بوجه عام قد ظلّ قريباً من الاعتدال في الحالين: ففي حين دعا قاسم أمين إلى تحرير المرأة لم يشارك شوقي في تلك الدعوة مخافة أن يغضب القصر، غير أن الوضع اختلف تماماً في المرحلة الثانية حين دعا شوقي دعوة صريحة إلى تحرير المرأة، كما في القصيدة التي قالها في إحدى الحفلات برئاسة السيدة هدى شعراوي:

أو كل ما عند الرجال له الخواطب والمهور

والسجن في الأكواخ أو سجن يقال له القصور

ومنها:

يا قاسم انظر كيف سار الفكر وانتقل الشعوب

جابت قضيتك البلاد كأنها مثلاً
يسير

وفي قصيدة أخرى حول النساء المتجددات في مصر يقول:

هذارسول الله لم ينقص حق المؤمنات

العالم كان شريعة لنسائه المتفقيات

رؤن التجارة والسياسة والشؤون الأخريات

مصراً تجدد مجدها بنسائها المتجددات

النافرات من الجمود كأنه شبح الممات

وقوله في القصيدة نفسها:

دفعوا إلى الجلاد أغلب ماجداً يأسو الجرح ويطلق الأسراء
ويشاطر الأقران ذخر سلاحه ويصفّ حول خوانه الأعداء

واتجاه شوقي إلى التسامح والهدوء وعدم العنف اتجاه مميز لشخصيته، وفي ذلك يتحدث ابنه حسين شوقي، حيث يروي الحادثة الطريفة التالية:

"مما زاد في محبة أبي لسعد باشا (سعد زغلول) تفضل دولته بترشيحه (أحمد شوقي) لمجلس الشيوخ عن دائرة سيناء، وقد اختارها له لأنها مهبط الديانات ومسرى الوحي.. وكذلك لأن هذه الدائرة لا تحتاج إلى نضال حزبي (شوقي، د. ت).

وقد برزت في شعر شوقي، في هذا السياق، معارضته لحوادث الاغتيال ذات الصلة بالتعصب على اختلاف أشكاله؛ فقد كان الاغتيال السياسي في تلك الآونة هو الظاهرة غير السليمة للمعارضة وللتعبير عن الرأي، فحمل شوقي على هذا الداء حملة شعواء، وبيّن أن رسالة الشباب، في ذلك الوقت بالذات، ليست اللعب بالسلاح، وتوجيهه إلى صدور مواطنيهم، وإنما عليهم الجدّ، وتحصيل العلم، والهدوء في المعارضة، يقول شوقي:

أرى مصر يلهو بحدّ السلاح ويلعب بالنار ولدانها
وراح بغير مجال العقول يجيل السياسة غلمانها
وما القتل تحيا عليه البلاد ولا همة القول عمرانها
ولكن على الجيش تقوى البلاد وبالعلم تشدّ أركانها
وأين من الخلق حظّ البلاد إذا قتل الشيب شبانها

والاعتماد على العلم والتعليم، كوسيلة للتغيير الاجتماعي، ظاهرة قديمة في الحياة السياسية المصرية، نادى بها محمد عبده وغيره من المصلحين الاجتماعيين؛ وقد برزت هذه الظاهرة في شعر شوقي أيضاً؛ يقول مخاطباً أحمد لطفى السيد:

لَمَّا تَلَّحَى النَّاسَ لَمْ تَنْزِلْ إِلَى الْمَرْعَى الْوَحْشِيِّمْ

كَمْ شَاتِمٍ قَبْلَ ابْلَتِهِ بَتَرَفِّعِ الْأَسَدِ الشَّتِيمِ

وشغلت نفسك بالخصيب من الجهود عن العقيم

فخدمت بالعلم البلاد ولم تنزل أوفى خديم

9: التعددية واحترام الآخر

تضافرت عدة عوامل على تدعيم الإيمان بالتعددية واحترام الآخر عند شوقي، منها أصله المتعدد الأعراق، ومنها الثقافة الديمقراطية التي استفادها في أثناء دراسته بفرنسا، ومنها أيضاً الحياة السياسية والاجتماعية في مصر حيث تلاقى المسلمون والقبط في تلك الحقبة التاريخية على التحرر من الاستعمار الإنجليزي للبلاد.

ومن مظاهر الإيمان بالتعددية عند شوقي، امتداحه وتمجيده لصفات الرحمة والمحبة الإنسانية في الإنسانية، كما في قوله عن المسيحية:

وَلِدَ الرَّفْقَ عِنْدَ مَوْلِدِ عَيْسَى وَالْمَرْوَاتِ وَالْهَدَى وَالْحِيَاءُ

وسرت آية المسيح كما يسري من الفجر في الوجود الضياء

لَا وَعَبْدٌ، لَا صَوْلَةٌ، لَا انْتِقَامٌ لَا حَسَامٌ، لَا غَزْوَةٌ، لَا دِمَاءُ

وهذا موضوع متكرر عند شوقي .

ومن مظاهر الإيمان بالتعددية عنده أيضاً، معارضته للصراعات الحزبية العنيفة، وفرحه بقاء رجالات الأحزاب في محبة الوطن، كما يتضح من قصيدته "المؤتمر"، ومنها:

بشـــــــــــــــــرى إلى الوادي تهزّ نباته هزّ الربيع مناكب
الأدواح

التامت الأحــــــــــــــــزاب بعد تصدّع وتصافت الأقسام بعد تلاحي

سحبت على الأحقاد أذيال الهوى ومشى على الضغن الوداد الماحي

وجرت أحاديث العتــــــــــــــــاب كأنها سمـرٌ على الأوتار والأقداح

ترمي بطرفك في المجامع لا ترى غير التعانق واشــــــــــــــــتباك الراح

وكذلك قوله:

جمع السلام الصحف من غاراتها وتألّف الأحزاب والزعماء

في كلِّ وجدانٍ وكلِّ سريرة خلف الوداد الحبّ والبغضاء

قابلي يحدثني وليس بخائني أن العقول ستقهر الأهواء

وفي مثل معنى البيت السابق وفي الحوار والتعددية يقول:

في الرأي تضطغن العقول وليس تضطغن الصدورُ

ولا ينسى شوقي أن يبرز الجوانب الإيجابية في حياة الآخر، وإعجابه بها، كما في بعض قصائده التي تحدث فيها عن الفرنسيين والإنجليز، حيث يشيد بالعبقري الفرنسي (نابليون) وبعقري الإنجليز (شكسبير)؛ يقول في قصيده بعنوان شكسبير:

من كل بيت كآي الله تسكنه حقيقة من خيال الشعـر غراءُ

وكل معنى كعيسى في محاسنه جاءت به من بنات الشعر عذراءُ

فم أيد الحق في الدنيا، أليس له كتيبة منك تحت الأرض خرساءُ

ولنتذكر إعجابه بفرنسا، حتى في ثورته ضد استعمارها لسورية:

دم الثوار تعرفه فرنسا وتعلم أنه نورٌ وحقٌ

وحررت الشعوب على قناها فكيف على قناها تسترقُ

(10) حق تقرير المصير

يمكننا تفسير مواقف شوقي في قصائده تجاه حق تقرير المصير، من خلال مرحلتي التطور اللتين تحدثنا عنهما آنفاً.

ففي المرحلة الأولى - قبل عام 1915 - كان شوقي متأثراً بالقصر أشدّ التأثر، وكذلك بالمناخ السياسي العام في مصر، ومن ثمّ فقد كانت الغلبة في قصائده لدعم الأتراك على حساب شعوب البلقان واليونان وغيرها من الشعوب الخاضعة لسيطرتهم، وكان يرى في ثورات تلك الشعوب حرباً ضدّ الإسلام أو الأتراك الذين كان تمجيده لهم متصلاً.

ومن هذه القصائد القصيدة التي يخاطب فيها عبد الحميد ومطلعها:

بسيفك يعلو الحق والحق أغلب وينصر دين الله أيا ن تضربُ

وقصيدته في عبد الحميد أيضاً ومطلعها:

بحمد الله رب العالمينا وحمدك يا أمير المؤمنين

لقينا في عدوك ما لقينا لقينا الفتح والنصر المينا

أما في المرحلة الثانية التي امتاز فيها شعر شوقي بالوطنية المصرية، والوطنية العربية، فقد تجلى فيها دفاع شوقي عن حق تقرير المصير واضحا وقويا، سواء أكان ذلك في الحديث عن مصر أم غيرها من البلدان العربية، وهذه القصائد كثيرة ومشهورة، ومنها قصيدته بعنوان "تكريم" لإطلاق السجناء المصريين حيث يقول:

والله ما دون الجلاء ويومه يوم تسميه الكنانة عيدا

وفي قصيدته عن ثورة سوريا ضد الاستعمار الفرنسي حيث يقول:

وللحرية الحمراء باب بكل يدٍ مزرجة يدقُ

بل إن شوقي يفخر بمواقفه من قضايا التحرر الوطني في الوطن العربي كله:

كان شعري الغناء في فرح الشرق وكان العزاء في أحزانه

قد قضى الله أن يؤلفنا الجرح وأن نلتقي على أشجانـه

كلما أنّ بالعراق جريحٌ لمس الشرق جنبه في عمانه

والواقع أن أياً من الشعراء، لم يكتب، ما كتبه شوقي في دفاعه عن حق تقرير المصير ودعم حركات التحرر الوطني في عصره.

(11) الأطفال

حَظِيّ الأطفال باهتمام خاص من شوقي، تجلّى في نظمه عدداً من القصائد والمقطوعات على السنة الحيوان، وقصائد تربوية أخرى للأطفال؛ ويتبين في هذه القصائد وغيرها من قصائد ديوانه "الشوقيات" حرصه على المعاملة اللطيفة للطفل، وعدم تكليفه ما لا يطيق، واحترام سنّه وقدراته وتميمتها بطريقة سليمة.

ويبرز هذا التوجه واضحاً في قصيدته التي يتحدث فيها عن حماية الجدة للطفل من بطش أبيه، وفيها يؤنب شوقي الأب لتأنيبه الطفل وتهديده له، وذلك بقوله على لسان الجدة:

ألم تكن تفعل ما يفعل إذ أنت صبي؟

ولا ينسى شوقي في موضوعات التربية الحديث عن الطفل، وضرورة رعاية الوالدين له، كما في قصيدته عن المعلم والتعليم:

ليس اليتيم من انتهى أبواه من همّ الحياة وخلفاه ذليلاً

فأصاب بالدنيا الحكمة منهما وبحسن تربية الزمان بديلاً

إنَّ اليتيم هو الذي تلقى له أُمًّا تخلَّت أو أباً مشغولاً

وفي محبة الطفل يقول شوقي:

أحبب الطفل وإن لم يك لك إنما الطفل على الأرض مَلَكٌ

وفي موضوع الطفل يتحدث منتقداً سوء المعاملة التي تلقاها أحد الطلبة المنتحرين:

لامه الناس وما أظلمهم وقليل من تغاضى أو غفر

ويقولون جفاءً راعه من أبٍ أغلظ قلباً من حجر

وامتحانٌ صعبتَه وطأة شدَّها في العلم أستاذ نكر

11: الضعاف وذوو الحاجات الخاصة

لم تخل قصائد شوقي من التحدث عن الضعفاء كالأيتام، وذوي الاحتياجات الخاصة، وبخاصة الموهوبين منهم، ومن ذلك قوله مخاطباً المسيح عليه السلام:

عيسى سبيك رحمة ومحبَّة في العالمين وعصمة وسلام

ما كنت سفاكاً الدماء ولا امرءاً هان الضعاف عليه والأيتام

وفي رثائه لعبد الحميد أبي هيف، رجل القانون المعوق، يقول:

فلمحت أعرج، في زوايا الحق لم أعلم عليه ذمَّةً عرجاء

ارتدت العاهات عن أخلاقه لسموهن وحلت الأعضاء

عطفته عطف القوس يوم رماية وثنته كالماضي فزاد مضاء

وكذلك قوله في الشاعر محمود أبي الوفا الذي كان أعرج أيضاً، يدعو إلى مساعدته من أجل تزويده بأطراف صناعية:

البلبل الغرد الذي هزّ الربى وشجا الغصون وحرك الأوراقا

سباق غايات البيان جرى بلا ساق فكيف إذا استرد الساقا

لو يطعم الطب الصناع بياناه أو لو يسيغ لما يقول مذاقا

غالي بقيمته فلم يصنع له إلا الجناح محققاً
خفّاقا

12: خاتمة

تبيّن مما سبق تعدد الموضوعات التي تضمنتها أشعار شوقي في حقوق الإنسان، من مثل: التسامح الديني، والعدالة، والديمقراطية، وحقوق المرأة والتعددية، وغيرها؛ كما تبيّن أيضاً غزارة النصوص ذات الصلة بهذه الموضوعات بالرغم من اقتصار الدراسة على القصائد التي اشتمل عليها ديوان الشوقيات وحده.

وتبيّن أيضاً أن شوقي كان ابن بيئته وعصره في كل موضوع من الموضوعات التي عالجها، وفي النغمة السائدة التي تم في سياقها تناول تلك الموضوعات أيضاً.

ولا يفوتنا هنا التنبيه إلى أمرين مهمين: أولهما أهمية القيام بدراسات مماثلة حول حقوق الإنسان عند شوقي في مؤلفاته الأخرى من مسرحيات وغيرها، والآخر هو القيام بمثل هذه الدراسات حول حقوق الإنسان في الشعر العربي الحديث بوجه خاص، والشعر العربي بوجه عام.

المصادر:

- 1- الجرّ، ع. (1992). أحمد شوقي أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- 2- حسين، ط. (1933). حافظ وشوقي. القاهرة.
- 3- خورشيد، م. (د. ت.) أمير الشعراء شوقي بين العاطفة والتاريخ. ط1. فلسطين: مطبعة بيت المقدس.
- 4- شرارة، ع. (1969). شوقي شاعر العصر الحديث. ط 13. القاهرة: دار المعارف.
- 5- شوقي، أ. (د. ت.) الشوقيات.
- 6- شوقي، ح. (1947). أبي شوقي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- 7- الكيلاني، ن. (1963). شوقي في ركب الخالدين. ط1. القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر.
- 8- النقاش، ر. (2003). تماثيل العباقرة في ميادين القاهرة. العدد . آب، 2003.

التعليم المفتوح ودوره في تشجيع المرأة على التعلم

خالد دويكات

ينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948 في مادته التي تحمل رقم (26) على أنه: لكل شخص حق في التعلم، وأنه "يكون التعليم العالي متاحا للجميع تبعا لكفايتهم". ويشمل هذا الحق جميع البشر الذين "يولدون أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق" كما تنص المادة "1" من الإعلان نفسه؛ وهذه المساواة بين البشر نجد تكريسا لها وتأكيدا عليها في المادة رقم "2" من الإعلان التي تنص على أنه " لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق و الحريات المذكورة في هذا الإعلان دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا أو غير سياسي ... الخ.

ونرى في ديباجة العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المعتمد من الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1996 تأكيدا على هذه الحقوق حيث تنص المادة الثالثة من العهد على أنه " تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور و الإناث في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد وتقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم وتمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر والذي يتطلب كما جاء في المادة "13" جعل التعليم العالي متاحا للجميع على قدم المساواة تبعا للكفاءة بكافة الوسائل المناسبة " .

من هنا برز في الفترة الأخيرة ما يسمى ديمقراطية التعليم والتي تشير إلى جعل التعليم بجميع مستوياته وأشكاله ديمقراطيا قائما على حق التعلم و المشاركة والتعبير عن الرأي، سواء كان ذلك في مراحل المدرسة أو الجامعية التي تقوم جميعها على هدف بناء الفرد المتكامل في شخصيته وإنسانيته وانتمائه للجماعة والقادر على التعبير عن رأيه والدفاع عن حقوقه وممارسة حرياته بشكل سليم ومتوازن، ولعل من أكثر النظم التربوية الحديثة التي أسهمت في ديمقراطية التعليم الجامعي بشكل عام، وشجع تعليم المرأة بشكل خاص ما يسمى:

بالتعلم المفتوح (Learning Open)) الذي يركز على فلسفة توسيع قاعدة التعليم الجامعي من خلال إتاحة فرص أكبر للتحصيل الجامعي لمختلف فئات المجتمع وبشكل خاص المحرومة منها أو التي لا تستفيد منها إفادة عالية كالمراة بشكل خاص، وخاصة في بعض المناطق التي تكاد تكون مهمشة أو اقل حظا في الحصول على التعليم الجامعي في بعض الأقطار كما سنرى لاحقا.

وقبل الخوض في نقاش مدى تشجيع التعلم المفتوح لتعليم المرأة في فلسطين لا بدّ من تحديد مفهوم التعلم المفتوح كما يطرحه بعض من كتب عنه.

ماذا يعني التعلم المفتوح (Open Learning)

ينظر البعض أمثال "1992 Derek Rowntre إلى التعليم المفتوح من زاويتين:

- الأولى انه فلسفة أي مجموعة من الأفكار والاعتقادات حول التعلم والتعليم.

- الثانية انه أسلوب أي مجموعة من التقنيات والآليات المستخدمة في التعلم والتعليم

وبناء على هذا الفهم يعطي Rowntre عددا من التعريفات للتعلم المفتوح نورد بعضا منها لعلاقتها المباشرة بتحديد دور التعلم المفتوح في تشجيع المرأة على التعلم.

وأول هذه التعريفات ينص على أن التعليم المفتوح " هو نظام يتضمن ترتيبات تجعل من الممكن للناس أن يتعلموا بالوقت والمكان والسرعة التي تتلاءم مع ظروفهم ومتطلباتهم بحيث يكون التركيز على إيجاد فرص أكثر للتعلم من خلال التغلب على الصعوبات والحوجز الناتجة عن العزلة الجغرافية أو الالتزامات الشخصية للفرد وظروفه المعيشية والاجتماعية.

بينما ينص تعريف آخر للتعليم المفتوح على أن المفهوم هو " مصطلح يستخدم لوصف مقررات مصممة بمرونة لتلبية حاجات ومتطلبات فردية وغالبا تطبق في ظروف تحاول إزالة العوائق التي تحول دون الالتحاق بالتعليم التقليدي، ولكنها بالمقابل تقترح فلسفة تركز على المتعلم.

و يشير تعريف ثالث للتعليم المفتوح إلى أنه " مجموعة واسعة من فرص التعلم التي تهدف إلى مساعدة المتعلمين في الحصول على المعرفة والمهارات التي حرموا منها وإعطائهم درجة كافية من السيطرة على مجرى تعلمهم كما يشاءون "

ونلمس في هذه التعريفات إجماعا على توفير فرص أكثر للتعلم وتذليل العقبات التي قد تقف حائلا دون إحراز الفرد لتعليم ملائم، مثل عقبات الزمان والمكان والسرعة والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بحيث يسترشد هذا النمط من التعليم بمرونة أساليبه ومقرراته وتركيزه على ذاتية وفردية المتعلم التي تشجع التوجه لهذا النمط من التعليم عند فئات عديدة مثل النساء وكبار السن وأصحاب العمل والوظائف ومحدودي الدخل وغيرهم من شرائح المجتمع التي تجد في هذا النمط ملاذا آمنا يوفر لها ما تبتغي وبحقق حلم الدراسة والعلم.

ولا بد أن يكون لاستخدام هذا النمط من التعلم أهدافا وغايات يسعى لتحقيقها في مقابل التعليم التقليدي الذي عرفته البشرية منذ آلاف السنين، ويذكر "Spenser & Lewis" 1986 عددا من هذه الأهداف منها:-

1. يركز هذا النمط من التعليم على أهداف المتعلم نفسه، وكذلك على مساعدة المتعلم في تحقيق هذه الأهداف في كل مرحلة.
2. يكون التركيز في هذا النمط من التعليم على بيئة المتعلم وخبراته الاجتماعية و العائلية والثقافية و المهنية وكذلك إمكانياته للتعلم.
3. يعتمد هذا النمط من التعليم على قدرة المتعلم على التوجيه الذاتي بحيث أن أساليب التعلم الفردية تحترم ويتم استخدامها لتحقيق الأهداف وان عملية التعلم تشمل الشخص ككل، وبالتالي يوفر هذا النمط للمتعم المجال لبناء الاستقلالية والتحرر الذاتي.

التعلم عن بعد وعلاقته بالتعلم المفتوح:

يعني التعلم عن بعد "Distance Learning" بأبسط مفاهيمه "نقل التعليم إلى الدارس في موقع عمله أو إقامته" وهذا يعني عمليا الفصل الجغرافي بين الطالب والمدرس حيث لا يتوقع أن يكون اللقاء في قاعة المحاضرات هو النمط الأساسي للعلاقة بينهما، وللتعويض عن اللقاء الفعلي يقوم الطالب بالحصول على المعرفة اللازمة من خلال وسائل تعليمية تعتمد على وسائل الاتصال والاتصالات المتطورة مما يجعل هذا التعلم قادرا على تخطي الحدود الإقليمية والحوجز الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية للوصول إلى كل راغب في التعليم العالي.

أما "نشوان" (2000) فيورد عدة تعريفات للتعلم عن بعد منها تعريف "مور" الذي ينص على أن التعلم: عن بعد يعني " طائفة من طرائق التدريس التي يكون فيها السلوك التعليمي منفصلا عن السلوك التعليمي ويتضمن تلك الوسائل التي يتم فيها الاتصال بين المعلم والمتعلم عبر أجهزة وأدوات الطباعة والأجهزة الميكانيكية والالكترونية.

وفي هذا النظام لا يضطر الدارس للانتقال إلى الجامعة لتلقي العلم بل تسعى الجامعة التي تتبنى مثل هذا النظام إلى الانتقال للمتعم عن طريق تزويده بالمواد التعليمية المفردة واستخدام وسائل البث والتوصيل الحديثة كالمذياع والتلفاز والحاسوب الخ.

ونقرا في دليل جامعة القدس المفتوحة التي تتبنى فلسفة التعلم عن بعد تعريفا لهذا النمط بحيث يعني بصفة عامة نقل التعليم إلى الدارس في موقع إقامته أو عمله وبذلك يمكن للدارس أن يزواج -إن شاء- بين التعلم والعمل وأن يكيف برنامجه الدراسي وسرعة التقدم فيه بما يتفق مع أوضاعه وظروفه على اختلافها ."

وفي ربط التعليم المفتوح بما يسمى بالتعلم عن بعد نرى أن مؤسسات التعليم المفتوح في العالم مثل الجامعة المفتوحة في بريطانيا، وجامعة العلامة إقبال المفتوحة في باكستان وجامعة القدس المفتوحة في فلسطين تستخدم نمط التعلم عن بعد في نظامها التعليمي نظرا لما يوفره هذا النمط من إمكانيات ووسائل تساعد المتعلم في تعلمه وتوفر عليه مشقة السفر والالتزام بقاعات التدريس والمدرس وحدود الزمان والمكان.

ويمكن تلخيص بعض خصائص التعليم المفتوح التي يتميز بها كما يلي :-

1. يتحمل المتعلم مسؤولياته عن تعلمه بقدر كاف.
2. يمكن للمتعلم أن يتعلم بمفرده أو ضمن مجموعات صغيرة.
3. يمكن للمتعلم أن يتعلم وفق سرعته وقدراته ووفق ما يسمح به وقته.
4. يتعلم المتعلم من مواد تعليمية مصممة لهذا الغرض.
5. يستخدم المتعلم وسائل الاتصال والوسائل السمعية والبصرية المختلفة.
6. يكون تعلم الفرد فعالا يعتمد على العطاء وليس مجرد التلقين.
7. يتم الاعتماد على وسائل التعزيز والتقييم الذاتي.
8. يكون اعتماد المتعلم على المعلم بدرجة اقل مما يمنحه ثقة اكبر بالنفس.
9. يتعلم المتعلم من أناس آخرين إلى جانب المعلم (الزملاء - الأصدقاء - المجتمع المحلي).
10. يتميز هذا النمط بالكثير من المثيرات.

التعليم المفتوح ومدى تشجيعه للمرأة: -

من الأهداف التي يسعى نمط التعليم المفتوح إلى تحقيقها توفير التعليم لفئات وشرائح مجتمعية مختلفة ممن يرغبون في إكمال تحصيلهم العلمي الذي فاتهم فرصة الحصول عليه فيما مضى من الزمن لسبب أو لآخر مثل الاضطرار للعمل من أجل إعالة الأسرة، أو السجن، أو الزواج المبكر للفتيات أو الوضع المادي الذي لم يسمح بالدراسة والتفرغ لها، كذلك يوفر التعليم المفتوح فرصة ذهبية لفئات محددة تطمح لتحسين أدائها في ادوار اجتماعية مختلفة مثل الآباء والأمهات أو في ادوار مهنية كالعمال والمزارعين والمعلمين وغيرهم ممن يعملون في ميادين الخدمات العامة التعليمية والزراعية والصناعية والصحية والاجتماعية.

ونظرا للمعايير التي يطبقها هذا النمط من التعليم، نجد انه يلعب دورا هاما في تشجيع النساء على إكمال تحصيلهن العلمي، لاسيما لفئات معينة من النساء وجدت في هذا التعليم ملاذا لبناء شخصيتها الثقافية والاجتماعية، فنرى نساء مضى على دراستهن الثانوية أكثر من خمسة عشرة عاما "كالدارسة أم ضياء" التي تزوجت وأنجبت وربت أبناءها حتى رأتهن يتخرجون من جامعاتهم ويحصلون على شهادات مرموقة في مجالات الصيدلة والهندسة، ووجدت أن بإمكانها إكمال تحصيلها العلمي بفضل دعم زوجها وها هي تقطع أشواطاً طويلة في هذا المجال، وتقول أن هذه التجربة كانت من أجمل تجارب حياتها كون هذا النمط من التعليم يشجع الاستقلالية من خلال التركيز على التعلم الذاتي المستقل ويلتزم النساء اللواتي يجابهن ظروفًا مختلفة مثل الولادة وتربية الأبناء، إذ يسمح هذا النظام للدارس بالانقطاع عن الدراسة لفترة أو فترات زمنية معقولة وتمتد الدراسة في هذا النمط حتى (12 سنة) مما يعني توفير زمن كافي يأخذ بعين الاعتبار مستجدات الحياة والأعباء الملقاة على المرأة التي تدخل مثل هذه التجربة.

وتشاركها الرأي شقيقتها "أم طارق" التي تزوجت قبل أكثر من 15 سنة ولم تسمح لها ظروفها الأسرية بإكمال تحصيلها العملي، لكن بعد افتتاح فرع للجامعة المفتوحة قريب من مكان سكنها، قررت أن تخوض التجربة على الرغم من الأعباء الأسرية الملقاة على كاهلها، ولاسيما مع وجود أطفال صغار لديها، لكنها رغم ذلك حققت نجاحاً مميّزاً في الدراسة تنافس به زميلاتها اللواتي يصغرنها في السن، حتى أنها حصلت على منحة تفوق وفرت عليها دفع قسط التعليم عن فصل كامل، وتقول أم طارق أن أفضل ما يميز هذا النمط من التعليم هو أنه اتاح الفرصة لعدد كبير من النساء المتزوجات وغير المتزوجات اللواتي لم يستطعن الالتحاق بجامعة فور إنهائهن التوجيهي، فكان أمامهن فرصة سانحة لتحقيق هذا الحلم الجميل، وأعرف من زميلاتي من تحدين الواقع الذي يعشن فيه وانخرطن في هذا النمط من التعليم مثل فداء التي اختطف القدر زوجها في ريعان شبابه وترك لها ثلاثة أطفال، وآثرت أن تكمل تعليمها حتى تتال شهادة تعيينها على حياتها وتربية أبناءها وها هي الآن على أبواب التخرج، ووجدت في هذا النمط من التعليم ما لاعم واقعها المادي والاجتماعي ولاسيما إن تكاليف الدراسة اقل بسبب انخفاض الأقساط

الجامعية، إضافة إلى عدم إلزامية حضور اللقاءات الصفية، وبالتالي توفير المال اللازم للتنقل والمصروف اليومي والحاجة للسكن بالقرب من مكان الدراسة وبخاصة في ظل الأوضاع الحالية السائدة في فلسطين والمتمثلة بالاعلاقات والقيود على الحركة والتنقل، والتي تجعل الفرد بشكل عام والمرأة بشكل خاص مضطرا للبحث عن الدراسة الجامعية في الأماكن القريبة من مكان السكن أو إيجاد بديل آخر مثل السكن في مساكن خاصة وهذا لا يلائم الكثير من النساء ولا سيما المتزوجات وربات البيوت والأمهات اللواتي يرتبطن بأعباء الأسرة ومسؤولياتها وواجباتها، أمثال هؤلاء وجدن في التعليم المفتوح صالتهم المنشودة حين وفر لهن الفرصة للجمع و التوفيق بين التعليم والعمل والقيام بواجبات الأسرة.

كذلك هو الحال مع "هالة" و"ازدهار" و"رامية" اللواتي لم يحالفهن الحظ في الحياة الزوجية واضطرن للانفصال عن أزواجهن دون مصدر رزق، وخوفا من أن يصبحن عالة على آبائهن وأخوتهن، فضلن الالتحاق بالتعليم المفتوح رغم الضغوط التي تتعرض لها المرأة المطلقة في مجتمعنا الفلسطيني، وبخاصة في الريف حيث يفرض نظام العادات والتقاليد المتبع على المرأة المطلقة الالتزام بالبيت تجنباً للقليل والقال، وحيث أن هذا النمط من التعليم لا يلزم الدارس أو الدراسة بحضور اللقاءات والمحاضرات، فقد استقطب عددا كبيرا من النساء اللواتي يندرج بعضهن تحت مسمى الفئات المهمة والمحرومة بسبب الظروف التي عانين منها، فكان أملهن الذي يرتجى منه تزويدهن بفرص اقتصادية وتعليمية واجتماعية متساوية.

وتتحدث "بيان" التي تزوجت منذ ما يقارب خمس سنوات ولديها طفلان، عن تجربتها الناجحة في التعليم المفتوح حيث حصلت على منحة تفوق ثلاث مرات متتالية بفضل مثابرتها ونشاطها الواضح وتقول: "إن افتتاح مركز تعليمي للجامعة المفتوحة قريب من مكان سكني جعل زوجي يشجعني على إكمال دراستي الجامعية ولاسيما أنني كنت من المتفوقات في شهادة الدراسة الثانوية العامة، لكن زوجي وظروف زوجي حالا دون التحاقى بجامعة نظامية، وأشعر الآن وأنا على باب التخرج بأنني استطعت بفضل الله وبدعم وتشجيع زوجي "أبو محمود" أن احقق حلما طالما راودني بان أكمل مشواري العلمي، سعيا لبناء ذاتي وشخصيتي المستقلة كي أؤدي رسالتي في الحياة ليس فقط كأم وربة بيت وزوجة، وإنما أيضا كعضو فاعل في المجتمع الذي أعيش فيه.

"هالة، ازدهار، رامية، أم طارق، أم ضياء، أم محمود" نماذج نسوية متعددة وجدت في التعليم المفتوح ملاذا آمنا يلذن به ليحصلن على حلم طالما راودهن في إكمال مسيرتهن التعليمية رغم الظروف التي أحاطت بهن، وهذه النماذج تضاف إلى نماذج نسائية اقل ما يقال عنها أنها اصغر سنا حيث أنها ما زالت في مقتبل العمر، لكن الظروف السائدة المحيطة بها حالت بينها وبين الالتحاق بإحدى الجامعات النظامية القريبة أما بسبب ضغط الأهل الذي لا يشجع ابتعاد الفتاة عن أسرتها وسكنها بعيدا عن البيت قريبا من

مكان دراستها، والذي يفرضه الواقع الحالي، فنرى هنا كثيرا من الفتيات اللواتي لم يجدن أمامهن سوى الالتحاق بالتعليم المفتوح الذي يمكنهن من الدراسة عن بعد دون الحاجة للسكن والالتزام اليومي بالدوام الجامعي على الرغم من أن بعضهن قد حصل على معدلات عالية في التوجيهي أمثال "خولة" التي حصلت على معدل 95% مكنها من الحصول على منحة من وزارة التعليم العالي، وهي سعيدة بوجودها ضمن هذا النظام المختلف من التعليم ولا سيما أنها تزوجت مبكرا قبل أن تحصل على شهادة الدراسة الثانوية، كذلك الحال مع "عبير" التي حصلت على معدل 92%، وحصلت أيضا على منحة من وزارة التعليم العالي، لكن لكونها تعيش في قرية تتميز بعادات وتقاليد صارمة إلى حد ما، جعلت أهلها يخبرونها ما بين الدراسة في الجامعة المفتوحة أو انتظار عريس المستقبل فاخترت الأول لرغبتها الشديدة في إكمال تحصيلها العلمي مثلها كمثل زميلتها في نفس التخصص "هدى" التي آثرت الدراسة على الزواج ليقينها أن الشهادة ستفتح لها آفاقا أوسع وأرحب على الحياة ولاسيما أنها كانت من المتفوقات في مدرستها الثانوية وحازت على معدل يزيد على "87%" ومع كل هذا وذاك فإن الزائر لأحد مراكز الجامعة المفتوحة يشاهد في أروقة هذه المراكز وممراتها وساحاتها أمهات مع أطفالهن، بعضهم لم يزل وليدا بحيث تضطر الأم لإرضاع طفلها داخل حرم المركز الدراسي وهذا ما شاهدته بأعينها مما غمرني بالسعادة لأن في مجتمعنا نساء رائدات مكافحات كهذه الأم التي تسكن الأغوار وتحاول جاهدة أن تجد لها مكانا في هذا النظام التعليمي المتميز.

ومن النماذج الجميلة التي يستقطبها هذا النظام التعليمي المرأة العاملة التي اتاح لها التعليم المفتوح فرصة التوفيق بين العلم والعمل مثل المديرية "ليلي" التي رغم كونها تحمل دبلوم رياضيات وتشغل منصب مديرة مدرسة وجدت أن بإمكانها إكمال تحصيلها العلمي بنيل شهادة البكالوريوس في الإدارة بحيث تستطيع فيما بعد الالتحاق ببرنامج الماجستير، هذا على الرغم من إصابتها بإعاقة حركية في رجليها منذ الولادة، ولكنها تجد في نفسها أقوى من كل التحديات وعلاماتها تثبت هذا الواقع، وحالها أفضل من جارتها "سمر" التي تعيش في نفس المخيم والتي تعاني من شلل في رجليها اليمنى مصحوبا بالأمم مزمنة، وتضطر للعمل كسكرتيرة عند طبيب براتب زهيد حتى تعيل نفسها كونها يتيمة الأب ولحسن حظها فإن المركز الدراسي يوفر لها منحة دائمة بحيث تعفى من الأقساط الجامعية إلى حين تخرجها.

أما "ميسون" التي تعمل في احد الأجهزة الأمنية فالأمر مختلف معها، إذ يتوجب عليها التوفيق والجمع بين الدراسة والعمل وأعباء البيت والأسرة لكونها أما لثلاثة أطفال، وهذا ليس بالأمر السهل كما تقول ولاسيما في أثناء فترة الامتحانات التي تتطلب منها التفرغ الكامل للدراسة مما يعني انشغالها الموقت عن أسرتها وعملها، ولكن حلمها بنيل الشهادة الجامعية يسيطر على تفكيرها ويمنحها قوة وإرادة لا تكسر.

أما "غادة" فتحدث عن تجربتها مع الجامعة المفتوحة بشكل مختلف حيث تقول "عندما فكر زوجي في الزواج علي من أخرى لتتجب له ولدا ذكرا رغم أن لدينا ثلاث بنات بحمد الله، لم أجد أمامي سوى الالتحاق بالجامعة المفتوحة وإكمال تعليمي من أجل إشغال الوقت بدل التفكير الدائم والانشغال بأمور أخرى، وكان الهدف في أول الأمر هو مجرد التسلية ولكن بعد أن بدأت الدراسة أصبحت دراستي هدفا رئيسيا في حياتي، يجب أن أكمله من أجل أن التحق بعمل ما ليس من أجل المال، لكون ظروف في المادية ممتازة لكن من أجل إثبات نفسي وتحقيق حلمي وحلم بناتي الثلاث إن شاء الله".

المراجع: سبق مدى الدور الذي يلعبه التعليم المفتوح في استقطاب النساء على وجه الخصوص وتوفير المعايير والظروف الملائمة لهن للدراسة وإكمال مشوارهن العلمي، رغم الظروف المحيطة، السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية مما يضع هذا النظام التعليمي في موقع متقدم قد يكون اشد تأثيرا ونجاعة في تحسين أوضاع المرأة ولاسيما فئات نسوية قد تعد محرومة أو مهمشة إذا لم تتح لها فرص إثبات نفسها وتحقيق ذاتها، في عالم متغير، يتطلب قدرا معيناً من العلم والثقافة حتى يتحقق للإنسان إنسانيته واستقلاليتها.

المراجع :-

1. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
2. العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
3. دليل جامعة القدس المفتوحة -2001-فلسطين ص7
4. مجلة السياسة الفلسطينية -السنة السابقة-العدد26-2000 مركز البحوث والدراسات الفلسطينية /نابلس مقالة للدكتورة هديل رزق القزاز بعنوان:التعلم عن بعد -حل سحري أم وهم كبير ص41.
5. د. يعقوب نشوان: التربية في الوطن العربي في مشارف القرن الواحد والعشرين، مطبعة المقداد /غزة 2000 ص247-248.
6. Row tree, Derek, "Exploring Open and Distance Learning"Kogan page limited .London 1992

السيادة بين النظرية والتطبيق في النظام الدستوري في فلسطين

فريد العاروري

مدخل:

يقول روسو في كتابه العقد الاجتماعي: إن السيادة هي الإرادة العامة للأمة. وهي واحدة لا تقبل التجزئة ولا التفرغ ولا تسقط بمرور الزمن، ويقول في موقع آخر: إن السيادة وهي مزاولة الإرادة العامة لا يمكن التفرغ عنها مطلقاً. إن السلطة قابلة للتفرغ أما الإرادة فلا؛ ويقول الرئيس ولسون في كتابه الدولة: ليس القانون سوى إرادة الدولة التي تنظم العلاقة بين أفرادها.

ولذلك يجب أن يتوافر شرطان لقيام القانون: الأول وجود مجتمع منظم يستطيع تكوين إرادة خاصة به يفرضها على أعضائه كرها أو طوعاً. والثاني مجموعة من المبادئ يقرها المجتمع بشكل أوامر صريحة أو بشكل قواعد عرفية.

ويقول الفقيه النمساوي هانس كلسن kelesen: إن القانون الداخلي والقانون الدولي هما وحدة يتفوق فيهما القانون الدولي لأنه يتولى تنسيق القوانين الداخلية لدى جميع الدول.

إن السيادة هي أهم خصائص الدولة وبما أن الدولة هي شخص معنوي لا يقدر أن يمارس هذه السيادة، فلا بد إذن من متولٍ حقيقي لممارستها، أي لابد من سيد يمارس السيادة.

فمن هو في الدولة المتولي الحقيقي للسيادة؟ من هو السيد؟

للجواب عن هذا السؤال، ينظر "لافاريار" إلى السيادة من زاويتين:

1- السيادة كمسألة سياسية، وهذا يستتبع اعتبارها قدرة على القيادة.

2- السيادة كمسألة قانونية، وهذا يستتبع اعتبارها حقاً في القيادة.

ومتى كانت حقاً وجب علينا أن نتعرف إلى صاحبه، أي إلى صاحب السيادة الشرعي. إن حق القيادة يقابله واجب الطاعة.

يقول بودان: ليس للسيادة إلا خاصة واحدة، هي (خاصة سن القوانين).

نطاق ممارسة السيادة

أولاً: الانتخاب

إن انتخاب الحكام بواسطة المحكومين، يشكل واحداً من أهم طرائق الحد من سلطان الدولة. فإذا كان الانتخاب حراً ونزيهاً، كانت السلطات العامة ملزمة بتأدية الحساب للشعب، وإذا كان الشعب المحاسب مزوداً بحق إزالة السلطان، كان الخوف من الناخب رأس الحكمة بالنسبة للحكام المنتخبين.

ثانياً: توزيع وظائف الدولة

إن توزيع وظائف الدولة على الحاكمين يؤدي أيضاً إلى الحد من سلطانهم.

يقول منتسكيو: السلطة توقف السلطة. وفي الديمقراطيات القديمة عهد حكومة (الزملاء) كان كل حاكم يحد من سلطة زميله، وكل قنصل يحد من سلطة القنصل الآخر.

ثالثاً: استقلال القضاء:

يشكل استقلال القضاء ضماناً للحريات العامة، كما يشكل رقابة على شرعية التصرفات الحكومية.

رابعاً: تعدد الأحزاب السياسية

إن تعدد الأحزاب السياسية، وقيام المعارضة يعتبران في عداد الحدود لسلطان الدولة.

وفي الدول الديمقراطية تعتبر زعامة المعارضة وظيفة عامة للتعبير عن إرادة فريق كبير من الشعب.

أساليب ممارسة السيادة في فلسطين

نصت المادة (2) من القانون الأساسي على: "الشعب مصدر السلطات ويمارسها عن طريق السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على أساس مبدأ فصل السلطات على الوجه المبين في هذا القانون".

وتنص المادة (5) من نفس القانون الأساسي: "نظام الحكم في فلسطين نظام ديمقراطي نيابي يعتمد على التعددية السياسية والحزبية".

أما المادة (10) من مسودة الدستور فقد نصت على ما يأتي: "يمارس الشعب اختصاصاته السيادية مباشرة وبواسطة ممثليه وبالاستفتاء عن طريق مؤسساته الدستورية".

والمادة (11) من نفس المسودة: "النظام السياسي الفلسطيني ديمقراطي نيابي برلماني يقوم على التعددية السياسية".

إن القول (بأن الشعب هو صاحب السيادة) يعني حكماً تبني الديمقراطية.

فالديمقراطية وسيادة الشعب هما صورتان لمفهوم واحد، فالديمقراطية هي النظام السياسي الذي تدار بموجبه المسائل العامة بواسطة المواطنين أنفسهم إما مباشرة أو بواسطة أجهزة منتخبة، وهذا يعني استقلال المواطنين ما أمكن عن السلطة، كما يعني المشاركة ما أمكن أيضاً في تولي هذه السلطة عينها.

فما تنص عليه المادة (5) من القانون الأساسي و المادة (11) من مسودة الدستور أن النظام السياسي في فلسطين ديمقراطي نيابي، يعني أن للمواطنين الحق بانتخاب ممثلين عنهم لمدة يحددها الدستور، وينبثق عن مجموعة الممثلين الهيئات التي تتولى زمام الحكم في الدولة.

إن السيادة حق يتمتع به الشعب ولكن القانون أوجد هيئات وفوض إليها ممارسة حق الشعب بالسيادة. هذا التفويض لا يتناول إلا ممارسة السيادة فقط، مع حفظ الملكية للشعب، باعتبار أن السيادة غير قابلة للتفرغ.

وهنا لا بد من التفريق بين الممثلين والموظفين، فلا يتمتع بصفة التمثيل إلا أولئك الذين خولهم الدستور حق التعبير عن إرادة الأمة، فما يقرره هؤلاء الممثلون إنما هو ما تقرره الأمة على لسانهم، والإرادة التي يعبرون عنها هي إرادة الأمة.

أما الموظفون فإن مهمتهم تنحصر بأن يعملوا لحساب الأمة، أي أن يحققوا بعمل حسي (الإرادة الوطنية) التي يعبر عنها الممثلون.

وقد فوض القانون الأساسي في المادة (5) والمادة (34)، وفي معرض النص على نظام الحكم في فلسطين كنظام ديمقراطي نيابي رئيس السلطة الفلسطينية، وذلك بانتخابه مباشرة من قبل الشعب.

وذلك على خلاف ما جاء في المادة (11) من مسودة الدستور الذي وصف النظام السياسي في فلسطين نظاماً نيابياً برلمانياً.

أما السلطة الأخرى المفوضة فهي المجلس التشريعي _ كما جاء في الفقرة (1) من المادة (47) _ الذي هو السلطة التشريعية المنتخبة، وكذلك المادة (71) من مسودة الدستور (يمارس المجلس التشريعي المنتخب اختصاصات السلطة التشريعية للشعب الفلسطيني).و بموجب نظرية تفريق السلطات فوض القانون الأساسي بالسلطات مجزأة إلى هيئات متعددة:

فالسطات التشريعية فوض بها إلى المجلس التشريعي.

الفقرة (2) من المادة (47): بما لا يتعارض مع أحكام هذا القانون يتولى المجلس التشريعي مهامه التشريعية والرقابية على الوجه المبين في النظام الداخلي، وكذلك المادة (71) من مسودة الدستور.

وقد نصت المادة (56) في الفقرة الثانية: لكل عضو من أعضاء المجلس الحق في (اقتراح القوانين). بينما المادة (84) من مسودة الدستور اقترحت تفويض رئيس المجلس التشريعي أو خمسة من أعضائه حق اقتراح مشروعات القوانين.

في الوقت الذي فوض فيه القانون الأساسي لرئيس السلطة الفلسطينية سلطات ومهام تنفيذية.

المادة(39) فوضت رئيس السلطة الفلسطينية باعتباره القائد الأعلى للقوات الفلسطينية، وهو التفويض ذاته الذي تقترحه المادة (119) من مسودة الدستور (يتولى القيادة العليا للقوات المسلحة).

كما فوضت المادة (40) من القانون الأساسي رئيس السلطة الفلسطينية تعيين ممثلي السلطة لدى الدول والمنظمات الدولية والهيئات الأجنبية، وينهي مهامهم، وهو ذات التفويض الذي تقترحه المادة (130) من مسودة الدستور.

أما المادة (41) من القانون الأساسي فقد فوضت للرئيس حق إصدار ونشر القوانين بعد إقرارها من المجلس التشريعي، وهو التفويض الذي اقترحته المادة (135) من مسودة الدستور.

أما المادة (42) من القانون الأساسي فقد فوضت للرئيس اختيار رئيس الوزراء وتكليفه بتشكيل حكومته، وله أن يقبله أو يقبل استقالته.

صلاحيات مقترحة في مسودة الدستور لتفويضها للرئيس لم ينص عليها القانون الأساسي:

1_ إعلان حالة الطوارئ (المادة 139 من مسودة الدستور)

2_ إبرام المعاهدات الدولية (المادة 137)

أمور احتفظ لها الشعب لنفسه ولم تفوض لأحد:

وهي تلك المعاهدات المتعلقة باستقلال الوطن وسلامة أراضيه، فهذه لا يصادق عليها إلا عن طريق الاستفتاء الشعبي (المادة 137 من مسودة الدستور).

التمثيل والانتخاب

كانت الفكرة السائدة قبل دستور 1791 الفرنسي أن صفة الممثلين محفوظة للذين ينتخبهم الشعب، وقد عمت هذه النزعة معظم الدساتير التي كانت تقر التفوق للسلطة التشريعية على السلطة التنفيذية.

ولكن دستور 1791 لا يربط مسألة التمييز بين الممثل والموظف بالانتخاب. فثمة وظائف تمارس عن طريق الانتخاب دون أن يكون لها صفة التمثيل. فوظيفة الملك التي لا تأتي عن طريق الانتخاب تتمتع مع ذلك بصفة التمثيل. (إن الممثلين هم الهيئة التشريعية والموراثي، ذا ما نص عليه دستور 1791 ولكن الملك وراثي، وليس للشعب أي رأي في تعيين الملك.

خلاصة الأمر إن إضفاء الصفة التمثيلية على سلطة ما إنما هو طبيعتها التي تجعلها معبرة عن الإرادة الوطنية لا أصلها الانتخابي.

ما هي الرابطة التي تتكون بين الشعب ونوابه ؟

ما هي طبيعة العلاقات التي تنشأ بين هيئة الناخبين وبين المجلس المنتخب كهيئة معنوية أو بين أعضائه كل بمفرده ؟

إن ظاهرة التمثيل في القانون الخاص معلقة على وجود رابطة قانونية أو تعاقدية بين الممثل والممثل.

فعندما ينظم القانون العلاقة بين شخص وآخر كما هي الحال بين الوصي والقاصر فثمة علاقة قانونية، أما عندما تنظم هذه العلاقة بين الاثنين (وكالة) فثمة علاقة تعاقدية.

إن الحكومة التمثيلية تستعير نظرية الوكالة هذه، فالهيئات التشريعية تتقلد سلطاتها بموجب وكالة صادرة عن الأمة.

لقد مرت هذه الوكالة عبر التاريخ الدستوري بمرحلتين، وكان مفهومها في المرحلة الأولى يختلف تمام الاختلاف عن مفهومها في المرحلة الثانية.

المرحلة الأولى _ نظرية الوكالة التمثيلية الإلزامية:

تتألف المجالس التشريعية من نواب ينتخب كل واحد منهم في دائرته الانتخابية من قبل جزء من هيئة الناخبين، ويترتب على هذا الأمر إن كل نائب يعتبر ممثلاً للدائرة التي انتخبته.

فمن هذه الدائرة يستمد النائب سلطاته بمقتضى وكالة شخصية تعقد بينه وبين الجزء من هيئة الناخبين الذي انتخبه، إن الناخبين إذ ينتخبونه يعطونه وكالة لكي يتصرف باسمهم ولحسابهم في البرلمان.

إن هذه الأحكام هي نفسها أحكام الوكالة المدنية مما يترتب عليه:

1- أن يرسم الموكل للوكيل طريقة تنفيذ الوكالة. (هكذا كانت الحال في مجلس الطبقات الفرنسي).

2- أن للموكل أن يعزل موكله عندما يشاء.

3- على الوكيل أن ينفذ وكالته بالعناية اللازمة، ويسأل عن خطئه في تنفيذ هذه الوكالة.

إن هذا المفهوم للوكالة التمثيلية الإلزامية من شأنه أن يخلق علاقة ضيقة بين النائب ودائرته ويقرب نظرية التمثيل من نظرية الديمقراطية المباشرة، فالوكيل يجب أن يدير مصالح البلاد كما لو كان الشعب يديرها بنفسه.

إن هذه النظرية التي تستند إلى فكرة الوكالة الإلزامية بهذا المفهوم هي نظرية جان جاك روسو فهو يقول: "إن الإرادة لا تمثل وان النائب ليس ممثلاً للأمة بل هو وكيل للناخب".

ولكن التقاليد الدستورية الفرنسية قد عارضت هذه النظرية، ورفضت أن يحمل كل من الناخبين جزءاً من السيادة، وهذا ما أدى إلى استبعاد فكرة السيادة الشعبية التي نادى بها روسو، وتبني فكرة السيادة الوطنية التي قالت بها الجمعية التأسيسية في زمانه.

(إن ما ينعقد من الموثيق، إنما هو ذلك الذي يقوم بين النواب وبين الأمة كشخص معنوي متميز عن الناخبين).

فالنائب بعد أن كان متكلماً باسم الشعب لا أكثر، أصبح بالمفهوم الجديد ممثلاً للشعب يعبر عن إرادته. و أصبحت الوكالة تمثيلية بعد أن كانت إلزامية.

المرحلة الثانية _ الوكالة التمثيلية:

إن الجمعية التأسيسية قد قضت على فكرة الوكالة الإلزامية في دستور 1791 و أقرت الفكرة القائلة إن العلاقة بين الناخبين والنواب هي علاقة قانونية تجعل النواب ممثلين للأمة لا وكلاء عنها، وإن بقيت كلمة وكالة مستعملة بمفهومها الجديد.

ويترتب على هذا المفهوم:

1- أن مجموع الممثلين يعبر عن إرادة الأمة: فالانتخاب في الدائرة الانتخابية يعتبر وسيلة لتعيين الممثل فقط. وليس من شأنه أن يخلق رابطة قانونية بين النائب والدائرة التي انتخب عنها، إن النائب يسهم في تمثيل الأمة جمعاء.

وفي سنة 1876 عند تصديق المعاهدة بين ألمانيا وفرنسا القاضية بسلخ الألزاس واللورين عن فرنسا وضمها إلى ألمانيا، قدم نواب الألزاس واللورين استقالتهم من الجمعية الوطنية، ولكن هذه الاستقالة رفضت باعتبار أن هؤلاء النواب لا يمثلون الألزاس و اللورين فحسب بل يمثلون الأمة الفرنسية بكاملها.

والإرادة العامة لا يمكن التعبير عنها إلا من مجموعة الممثلين مجتمعين بجلسة قانونية وفقاً لنصوص الدستور. فكل نائب بمفرده لا يعبر عن الإرادة العامة، ولكنه يسهم في تكوينها عندما يشترك في التصويت في المجلس الذي هو عضو فيه.

2- أن أعمال الممثلين ليست بحاجة إلى المصادقة:

إن الإرادة العامة التي يسهم النائب بالتعبير عنها، تعتبر كأنها صادرة عن الأمة مباشرة، إن لها القوة القانونية التي تتمتع بها إرادة الأمة عندما تصدر عن الأمة بالذات، ولذلك فلا لمصادقة الأمة على القانون الذي يقره الممثلون والذي يعتبر تعبيراً عن الإرادة العامة.

3- إن أعمال الممثلين لا تقبل الرقابة:

فما دامت الإرادة التي عبر عنها الممثلون هي إرادة الأمة نفسها، فليس ثمة إرادة أعلى يمكن أن تراقب ما أجراه هؤلاء الممثلون.

4- لا يترتب على النواب أية مسؤولية من جراء أعمال النيابة. ذلك أنه ينبغي للنائب أن يعبر عن رأيه بكامل حريته واستقلاله، ومن هنا نشأت الحصانة النيابية، وكذلك لا يمكن عزل النائب بسبب تنفيذ نيابته.

لكي نحدد الرابطة التي تتكون بين الشعب الفلسطيني ونوابه، وبين الشعب ورئيس السلطة الفلسطينية لا بد من معرفة نظرية الانتخاب المطبقة في فلسطين، هل هي حق أم وظيفة؟

نظرية الانتخاب الحق: تستند هذه النظرية إلى القول بأن الانتخاب هو حق من حقوق المواطن، لأنه يتولى جزءاً من السيادة الشعبية وهو بذلك له الحق إن يسهم في الحياة العامة ولا يسعه في الديمقراطيات التمثيلية، تحقيق ذلك إلا بطرق الانتخاب.

أما نظرية الانتخاب الوظيفة: فإنها تركز على المذهب القائل: بأن السيادة الوطنية إنما هي سيادة تتولاها الأمة بشخصيتها المعنوية، المستقلة عن أعضائها الطبيعيين وأن هؤلاء ليسوا سوى أعضاء من جسم الأمة صاحبة السيادة.

خصائص الاقتراع في فلسطين: فالأقتراع المتساوي يعني أن كل فرد يتمتع بحق الاقتراع لا يمتاز عن غيره من الأفراد بشيء فالأصوات تحصى ولا توزن.

أما الاقتراع الشخصي: فكل مواطن يريد أن يمارس حقه بالانتخاب، يجب عليه أن يذهب بنفسه إلى صندوق الاقتراع ليلقي فيها بورقة اقتراعه. فلا يحق للناخب أن يوكل إلى غيره وضع الظرف في الصندوق.

اعتبار الاقتراع اختيارياً: يعني أن واجب الناخب بممارسة حق الانتخاب هو واجب أخلاقي، لذا لم يضع القانون عقاباً على الإخلال به.

الاقتراع السري: سرية الاقتراع إلزامية

لذا يمكن القول بأن أسلوب اختيار أعضاء المجلس التشريعي اتبعت نظرية الانتخاب باعتبارها حقاً، و تستند قاعدة الاقتراع فيها على أساس إفرادي أي أن الناخب لا يعتبر كذلك إلا بوصفه فرداً من الجماعة السياسية العامة. فالشعب هو مجموعة أفراد لا مجموعة جماعات، ويترتب على هذه القاعدة أن الدوائر الانتخابية تقسم تقسماً صناعياً تفرضه الضرورة ولا اعتبار فيه للمصالح الطبيعية للأفراد الذين يؤلفون هيئة الناخبين في هذه الدائرة.

ولا يؤخذ بعين الاعتبار لأجل تحديد الدائرة الانتخابية إلا عدد السكان في الدائرة الذين سيمثلونهم. ويتسم انتخاب المرشحين إلى أشخاصهم وانتماءاتهم أكثر منها إلى أفكارهم.

كما طبق أسلوب الاقتراع الاغليبي أو ما يعرف بالأغلبية النسبية والتي بموجبها يفوز بالانتخاب المرشح الذي ينال العدد الأكبر من أصوات المقترعين.

وفي ظل غياب المنافسة الحزبية ومواجهة بعض المستقلين المدعومين عشائرياً للائحة الحزب الواحد والمدعومين أيضاً عشائرياً أدى هذا إلى فوز أعضاء سلطة تشريعية يمثلون ناخبهم في الدائرة الانتخابية بوكالة إلزامية، ولكنها غير قابلة للعزل لتعلق مصلحة الأمة فيها هذا ما عبر عنه يمين القسم كما جاء في المادة 49 من القانون الأساسي (أن أحافظ على حقوق الشعب و الأمة). مما يمكن القول بأنه بالنتيجة تطبق نظرية الانتخاب الوظيفية.

فكلمة الانتخاب ELECTION قد تكون هي الكلمة الصحيحة في اختيار وانتقاء أعضاء المجلس التشريعي أكثر من كلمة VOTE التي تعني صوت الناخب أي إرادته المعلنة بورقة الاقتراع.

هذا وقد اقتصر دور أعضاء المجلس التشريعي بدايةً على دراسة مشاريع القوانين وإقرارها إلى إن تطور دوره بموجب تعديل المادة 79 من القانون الأساسي التي تنص:

1- يتم حجب الثقة عن رئيس الوزراء وحكومته بالأغلبية المطلقة لأعضاء المجلس التشريعي.

2- يترتب على حجب الثقة عن رئيس الوزراء وحكومته انتهاء ولايتهم.

وتنص المادة (80) المعدلة بتاريخ 2003\3\19 في فقرتها الرابعة (لا يجوز لرئيس الوزراء أو لأي من الوزراء ممارسة مهام منصبه إلا بعد الحصول على الثقة من المجلس التشريعي).

وهكذا يمكن القول بأن الدور الحالي للمجلس التشريعي الفلسطيني هو ذاته الذي تلعبه البرلمانات والذي يتناول بالإضافة إلى التشريع حق رقابة الحكومة و توجيهها.

الصفة التمثيلية لرئيس السلطة الفلسطينية مصدرها ونطاقها

لقد اتسمت طريقة اختيار رئيس السلطة الوطنية بأسلوبين معاً، والأسلوب الأوتوقراطي والأسلوب الديمقراطي في آن معا.

فقد مارس رئيس السلطة مهامه بهذه الصفة قبل الاقتراع. بل عقد اتفاقيات شكلت مرجعية لبناء السلطة والتي بموجبها شرعت الانتخابات، واستحدث فيها المجلس التشريعي ومنصب رئيس السلطة الفلسطينية استناداً إلى منصبه كرئيس لمنظمة التحرير الفلسطينية ورئيس حركة فتح.. بالتالي يمكن وصفه بالزعيم، فقد شكل بداية حكومة أوتوقراطية الأمر الذي يمكن تسميته (الاستخلاف) CO_OPTATION أعقبها تصويت تأييدي وهو ما يسمى (الاستواء) PLEBICITE أي اخذ رأي المواطنين في تأييد رفع شخص إلى كرسي الحكم. وقد صوت المواطنين على هذا الاستواء الذي نال به أغلبية قوية.

وقد لجاء إلى هذا الأسلوب نابليون الثالث في فرنسا بعد انقلاب 1851. فقد طرح على الناس استواء موضوعه تفويض لويس نابليون بونابرت بوضع دستور جديد يركز على خمسة أسس.

والذي يمكن قوله هنا هو أن رئيس السلطة الفلسطينية يمكن وصفه مفوضاً PLENIPOTENTIARY ذا سلطة مطلقة وملكية تامة في مواجهة جميع السلطات.

كما أنه غير مسؤول أمام ناخبه أو السلطة التشريعية أي أنه يمكن القول بأن الرئيس مارس السيادة وفق شقيها السياسي والقانوني معا. وهو بهذه الصفة مثل الأمة وأراد لها.

هل مجلس الوزراء الفلسطيني مفوض بتمثيل الأمة ؟

لقد جاء قانون 2003/3/19 المعدل للقانون الأساسي في الباب الخامس وتحت عنوان السلطة التنفيذية بمثابة نقطة انعطاف حاسمة في التحول باتجاه النظام البرلماني.

إنه من الخطأ الظن أن الحكومة البرلمانية والحكومة التمثيلية إسمان لمسمى واحد. فإن الحكومة البرلمانية هي إحدى صور الحكومة التمثيلية، أي نوع خاص منها لأن الحكومات التمثيلية نوعان:

الحكومة التمثيلية دون حكومة برلمانية كحكومة الولايات المتحدة الأمريكية. والحكومة التمثيلية مع حكومة برلمانية كحكومة فرنسا في ظل الجمهورية الثالثة في دستور 1875 وحكومة إنجلترا.

وعندما يقال حكومة برلمانية فذلك تعبير مختصر للاسم القانوني الحقيقي وهو الحكومة التمثيلية البرلمانية، أي الحكومة التمثيلية التي تحكم وفقاً لقواعد النظام البرلماني.

لقد كان لتعديل مفهوم الحكومة التمثيلية أثر هام، هو استحالة بقاء الوزارة في الحكم إذا لم تتبع السياسة التي يرسمها لها الممثلون، أو على الأقل أن لا تتبع سياسة مخالفة لإرادة هؤلاء الممثلين. ولما كانت إرادة الممثلين هي إرادة ناخبهم المعنونة، فإن الحكومة، إذ تعتمد رأي الممثلين تكون قد اعتمدت رأي الشعب ولذلك أطلق على هذه الحكومة أسم حكومة الرأي 'GOUVERNEMENT D' OPINION'.

أو كما يقول أيسمان ESMEIN إن التمثيل أصبح بديلاً للحكومة المباشرة وهذه الحكومة لن تكون بعد الآن إلا تكملة للحكم التمثيلي و مصححاً له.

ولذلك فان وصفها بالحكومة شبه التمثيلية هي تسمية موقفة , فهي في الواقع تحتل مكانها بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية التمثيلية , فتأخذ من الأولى فكرة إيلاء الشعب حق تقرير شؤونه بنفسه , وتحفظ من الثانية مبدأ (التمثيل) الذي يقول إن الشعب لا يعمل إلا بواسطة ممثلين .

إن هذا التعديل الجوهرى في مفهوم الحكم التمثيلي قد تطلب إدخال أساليب في ممارسة الأحكام ترمي إلى تأمين الوسائل للشعب لإعلان إرادته من جهة, و للتأثير على ممثليه من جهة أخرى.

المادة (63) معدلة من القانون الأساسي تنص (مجلس الوزراء _ الحكومة _ هو الأداة التنفيذية وإدارية العليا التي تضطلع بمسؤولية وضع البرنامج الذي تقره السلطة التشريعية موضع التنفيذ, و فيما عدا ما لرئيس السلطة الفلسطينية من اختصاصات تنفيذية يحددها القانون الأساسي, تكون الصلاحيات التنفيذية والإدارية من اختصاص مجلس الوزراء).

يفهم من نص هذه المادة والمادة (70) معدلة من القانون الأساسي المتعلقة باختصاصات مجلس الوزراء والمادة (71) معدلة إن السلطة الإجرائية مناطة بمجلس الوزراء, إضافة إلى اعتباره سلطة تقريرية ولم تفرق المادة (63) معدلة من القانون الأساسي بين مجلس الوزراء و الحكومة فهي دلالة على الاسم ذاته. فالحكومة تلعب بالإضافة إلى مسؤوليتها في التخطيط دور المدير العام للدولة, فتهيئ الوسائل اللازمة لتنفيذ مشاريعها وتصرف الأعمال وتتخذ لهذه الغاية جميع المقررات فأعمال الحكومة لا تقتصر على تنفيذ ما يقرره البرلمان من قوانين, بل إنها تنفذ برنامجها الخاص بها الصادر عنها؛ إن وظيفة الحكومة هذه تتطلب تقنية و تخصصاً من شأنها أن يقويا نفوذ المديرين والتقنيين و أصحاب الإختصاص في الحكومة ويجعلها منهم جهازاً قوياً مجنداً لخدمة المصلحة العامة.

إذاً فالحكومة هي جهاز الحكم المقرر و المنفذ و عليها وحدها تقع تبعه الحكم. وتتكون من:

تنص المادة (45) المعدلة من القانون الأساسي (يختار رئيس السلطة الفلسطينية رئيس الوزراء ويكلفه بتشكيل حكومته, وله أن يقيله أو يقبل استقالته, وله أن يطلب منه دعوة مجلس الوزراء للإعقاد).

ويتمتع رئيس الوزراء باختصاصات واسعة نصت عليها المادة (69) معدلة من القانون الأساسي فهو يقوم بتشكيل مجلس الوزراء أو تعديله أو إقالة أو قبول استقالة أي عضو أو ملء الشاغر فيه.

دعوة مجلس الوزراء للإعقاد و ترؤس جلساته و لإشراف على أعمال الوزراء والمؤسسات العامة التابعة للحكومة.

إدارة كل ما يتعلق بشؤون مجلس الوزراء .

إصدار القرارات اللازمة في حدود اختصاصاته .

توقيع اللوائح أو الأنظمة التي يصادق عليها مجلس الوزراء و إصدارها .

2-الوزراء

تنص المادة (65) معدلة من القانون الأساسي (1_ يتكون مجلس الوزراء من رئيس الوزراء وعدد من الوزراء لا يتجاوز 24 وزيراً).

خاتمة :

إن تطور نشأة الدساتير جاءت ملازمة لتطور نظرية السيادة . فالدستور الفلسطيني وإن كان في شكله قد استعار تقنياته من الدساتير المعاصرة للدول الغربية سواء كانت الرئاسية منها أو البرلمانية منها , إلا أنه استعار أدواته في التطبيق من انماط المجتمع السياسي القديم .

فلا يزال دور الجماعة الوسيطة هو المحور في نشأة وتكوين الدولة , اما مفهوم المواطنة فلم تعره السلطة أي اهتمام, مما أدى إلى اجراء انتخابات في فلسطين لم تسهم في ان تشكل اداة تحد من سلطان الدولة .

اما نظام فصل السلطات في فلسطين فلا يزال يعتريه خلل كبير , فوضع المجلس التشريعي يعكس واقع النظام الانتخابي من جهة وغياب التعددية الحزبية من جهة اخرى , مما حال دون ان تتمكن سلطة ان تحد من طغيان سلطة اخرى .

فلا يزال دور الحزب السياسي باعتباره عنصراً حاسماً من عناصر التكوين البنيوي للدولة مغيب، مما أدى إلى خلق حالة من الفراغ بين الهيئة الناخبة في علاقتها بالهيئة الحاكمة وما نجم عنها من تفشي ظاهرة الوساطة والمحسوبية بدلاً من سيادة القانون، وشوهت الصفة التمثيلية، مما حال دون تبني نظام انتخابي متطور يجعل من الانتخابات استفتاء.

فالانتخاب في فلسطين ليس إلا طريقة لاختيار الأشخاص.

إما السلطة القضائية فلا تملك حق الرقابة على دستورية القوانين هذا من جهة، إما من الجهة الأخرى وبالرغم مما نصت عليه المادة الأولى من قانون السلطة القضائية رقم (1) لسنة 2002 من استقلالية القضاء (السلطة القضائية مستقلة، ويحظر التدخل في القضاء أو في شؤون العدالة).

إلا إن واقع الحال لا يزال مختلف فلا يزال يعاني الجهاز القضائي من مشاكل، عدا التشوش وتعدد أنظمة المحاكم و نقص في عدد القضاة المدربين، فلا زالت السلطة التنفيذية تطغى على موظف الجهاز القضائي مما يحول دون إن يلعب القضاء حداً لممارسة الدولة في تسلطها وتعدياتها على حقوق الأفراد.

قائمة المراجع:

- 1- 1- الدكتور ادنون رباط، الوسيط في القانون الدستوري العام، الجزء الأول، بيروت، دار العلم للملايين ط1 1964.
- 2- 2- الأستاذ أنور الخطيب، الدولة والنظم السياسية، بيروت، مؤسسة العاصي للإعلام والتوزيع.
- 3- 3- دكتور وحيد رأفت ودكتور وليت إبراهيم، القانون الدستوري، المطبعة العصرية، القاهرة 1937.
- 4- 4- ، منشورات عويدات، 1961.
- 5- 5- محمد كامل ليلة، القانون الدستوري، دار الفكر العربي، القاهرة 1961.
- 6- 6- روب ير بللي، المذاهب السياسية و أنظمة الحكم، ومبادئ في الحقوق الدستورية المقارنة، مترجم عن الفرنسية، ترجمة الدكتور محمد الفاضل، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، سنة 1950.
- 7- 7- المجلس التشريعي الفلسطيني، القانون الأساسي 2002، القانون الأساسي المعدل 2003.

8 - 8 - مسودة الدستور الفلسطيني.

9 - 9 - قانون السلطة القضائية رقم (1) لسنة 2002, نشر بتاريخ 2002/5/18 في العدد 40 من مجلة الوقائع الفلسطينية و أصبح ساري المفعول بتاريخ 2002/6/18.

10 - الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن, تقرير حول لجان إدارة و الإشراف

على الانتخابات العامة, سلسلة تقارير خاصة, 17 أيلول 2002.

11 - الدكتور حسن ملا, القانون الدستوري العام و الأنظمة السياسية, الجزء الأول,

الطبعة الأولى 1986.

12 - الدكتور حلیم بركات, المجتمع العربي في القرن العشرين, بيروت, مركز

دراسات الوحدة العربية, ط1, 2000.

13 - جان جاك روسو, في العقد الاجتماعي, ترجمة دوقان قرقوط, بيروت, دار

القلم.

قائمة بالمراجع الأجنبية:

1 - 1 - Arthur N , The Political Parties of Today (New , HOLCOMPE Brothers 1924 York) , Harper and

2 - 2 - Hebert , Political Behavior , Studies in Election , TINGSTEN , Statistics

. son ltd ,1937 & studies NO.7 (London , p.s king Stockholm Economic

3 - 3 - Heberle , Social Movements , New York , Appleton RUDOLF

INC 1951 , CENTURY _ Crofts _

اللاجئون الفلسطينيون والقانون الدولي

قراءة في الوضع القانوني لمشكلة اللاجئين

د. عبد الرحمن المغربي

مسؤول ملف اللاجئين / برنامج البحث العلمي والدراسات العليا

جامعة القدس المفتوحة

كانت سابقة في التاريخ الحديث أن تقوم أقلية أجنبية مدعومة ماليا وسياسيا واقتصاديا من قبل دول وجماعات من الخارج ، بالاستيلاء على أرض بالقوة لا تملك منها سوى أقل 8 % في حين بلغت ملكية أهالي فلسطين حوالي 92,6 % ، ولم يحدث في التاريخ المعاصر كذلك أن أقيمت دولة على أنقاض ما يقارب 531 مدينة أو قرية أو موقع تم تدميرها (1) ، أو الاستيلاء عليها وتهجير سكانها منها كما حدث في فلسطين بعد نكبة عام 1948 م .

ففي الفترة الواقعة بين 29 /11/ 1947 م وهو وقت صدور قرار التقسيم ، وبين 20 تموز 1949 م وهو تاريخ توقيع الهدنة مع سوريا – وهي آخر اتفاقيات الهدنة التي عقدتها الدول المجاورة لفلسطين مع العدو الصهيوني – تم تنفيذ أكبر خطة عرفها تاريخ الشرق الأوسط تمثلت في عملية طرد الفلسطينيين عن بلادهم بالقوة العسكرية تحت شعار الدفاع عن النفس ، وأصبح ما يقارب 805 ألف فلسطيني لاجئين خارج وطنهم فلسطين وخارج ومدنهم وقراهم فيما عرف بمسيرة الشتات الفلسطيني (2) .

لقد أصبحت المخيمات ببردها وحرها ، وبانعدام التحضير والتهيئة ، وبعدم توفر المياه ، أو أي عنصر من عناصر البنية التحتية ، فيما تبقى من أرض فلسطين ، أو في الشتات هي المكان الذي تجمع فيه الفلسطينيون ، حاملين معهم ذكرياتهم الموحجة عن فقدان الوطن والذبح والتشريد والتي أصبحت فيما بعد مخزنا للذاكرة الجماعية الفلسطينية ، والتي شكلت أدبيات مهمة للتاريخ والجغرافيا ، في محاولة

لإعادة تركيب الوطن في الذاكرة التي يغمرها الشوق والحنين والإصرار المتجدد إلى العودة يوماً إلى هذا الوطن (3) .

وفي حالات الصراع بين شعبيين _ إذا جاز لنا التعبير _ لأن ما حدث عام 1948 م ليس صراعاً ، وإنما هو قيام مجموعات مسلحة مدعومة بقوى خارجية بطرد شعب من موطنه وارتكاب أبشع المجازر من أجل تحقيق أهدافها(4) ، يحاول كل طرف بناء روايته التاريخية في مواجهة الطرف الآخر ، وعادة ما ينجح المنتصر في فرض روايته التي تشكل جزءاً من اقتلاع الطرف المهزوم من جنوره ، وحتى حرمانه من فضائه وعالمه ، وتحاول تشكيل المبرر المقنع لديهم لإفنائهم (5) .

وبناء عليه نرى أن محاولة طرح مشكلة اللاجئين _ بكل ما يترتب على ذلك من حقوق وهموم _ من أبعادها الثلاث ، وهي البعد القانوني الذي يتضمن حقوق اللاجئين في أرضه ووطنه وممتلكاته ، ورعاية القانون الدولي الإنساني له ، وحمانيته بموجب الإعلانات العالمية وأهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، والبعد الاقتصادي وما فيه من المعاناة والمشاكل التي يواجهها اللاجئون ، وعلاقتهم بالدول المضيفة لهم ، إضافة إلى البعد السياسي " اللاجنسية ، اللادولة " المتمثل بالتطلعات والطموحات التي يسعى اللاجئ إلى تحقيقها هي الأبعاد الثلاثة التي تدور ضمنها قضية اللاجئين الفلسطينيين في الوقت الحاضر(6) .

وبين هذا وذاك يبرز البعد الأول المتمثل في الموقف الدولي من هذه المأساة التي أسفرت عن القتل والنهب والترويع والتشريد ، وإصرار متعمد على إنكار ذلك وتصميم على عدم عودتهم إلى وطنهم ، يمكن الحديث عن هذا البعد من ثلاثة جوانب هي :

أولاً : الاتفاقات و الجهود التي أقرتها أجهزة و منظمات الأمم المتحدة والتي أصبح متعارف عليها بالقانون الدولي .

ثانياً : القانون الدولي الإنساني الذي يمثل القوانين التي تنشُد لدواعي إنسانية تحديد الآثار المترتبة على النزاعات المسلحة ، وتكفل الحماية لمن لا يشاركون في النزاعات المسلحة أو كفوا عن المشاركة بها ، كما يضع قيوداً على الطرق والأساليب المستخدمة في الحرب ويعرف كذلك بقانون الحرب أو قانون النزاعات المسلحة ، ويتمثل أكثر في اتفاقيات جنيف الأربع الصادرة عام 1994 والبروتوكولات الملحقه بها والصادرة عام 1977 وعددها إثتان .

ثالثاً : القانون الدولي لحقوق الإنسان (7) .

وبالنسبة للقسم الأول ، وبعد كل هذه المأساة التاريخية بكل ما للكلمة من معنى ، وبعد هذا الخرق الفاضح لكل الأعراف والقوانين الدولية ، وبعد هذا التجاوز على القانون الذي يحكمنا كبشر ، تمخض الجهد الدولي عن قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 194 المؤرخ في 11 كانون الأول لعام 1948 م والذي تنص الفقرة 11 منه على ما يلي :

" تقرر وجوب السماح بالعودة في أقرب وقت ممكن للاجئين الراغبين في العودة إلى ديارهم والعيش بسلام مع جيرانهم ، ووجوب دفع التعويضات عن ممتلكات الذين يقرون عدم العودة إلى ديارهم ، وعن كل مفقود أو مصاب بضرر ، عندما يكون من الواجب وفقا لمبادئ القانون الدولي والإنصاف أن يعرض عن ذلك الفقدان أو الضرر من قبل الحكومات أو السلطات المسؤولة ، وتصدر تعليماتها إلى لجنة التوفيق الدولية بتسهيل إعادة اللاجئين وتوطينهم من جديد ، وإعادة تأهيلهم الاقتصادي والاجتماعي وكذلك دفع التعويضات ، وبالمحافظة على الاتصال الوثيق بمدير إغاثة الأمم المتحدة للاجئين الفلسطينيين ، ومن خلاله بالهيئات والوكالات المتخصصة المناسبة في منظمة الأمم المتحدة ."

وبدلا من تطبيق القرار الدولي والسماح للجنة التوفيق الدولية P.C.C التي هدفت في عملها إلى تنفيذ الفقرة 11 من القرار 419 ، تم البحث عن صيغ توفيقية تكرر الأمر الواقع – وهو ما كان يسعى إليه الصهاينة منذ ولادة مشكلة اللاجئين وحتى عند الحديث عن القدس الشريف ، المستوطنات – تمثلت في تشكيل وكالة الغوث لتشغيل اللاجئين الفلسطينيين التابعة للأمم المتحدة في الشرق الأدنى ، التي تشكلت على أساس قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 302 الصادر في 8 كانون الأول 1949 م والذي تنص الفقرة الخامسة منه على أنه لا يشكل بديلا عن تطبيق قرار 194 حيث أكد على أن " تعترف { الجمعية العامة للأمم المتحدة } بأنه من الضروري استمرار المساعدة لإغاثة اللاجئين الفلسطينيين بغية تلافي أحوال المجاعة والبؤس بينهم ، ودعم السلام والاستقرار ، مع عدم الإخلال بأحكام الفقرة 11 من قرار الجمعية العامة الدورة الثالثة الصادر في 11 كانون الأول 1948 م ، وتعترف أيضا بضرورة اتخاذ إجراءات فعالة في أقرب وقت بغية إنهاء المساعدات الدولية للإغاثة (8).

مرورا كذلك بالمشاريع العديدة التي هدفت إلى تصفية قضية اللاجئين وتوطينهم أو اعتبار التعويض بديلا عن العودة ، وهنا يجب أن نشير بشكل لا يقبل التأويل أن التعويض ليس بديلا عن العودة ، فمراجعة سريعة إلى القرار 194 نرى أن الثوابت فيه تنص على العودة والتعويض ، وهنا نرى أن التعويض يجب أن يشمل الخسارة المادية الفردية التي أكدها كذلك قرار الأمم المتحدة رقم 644/52 الصادر في 1998/11/5 م ، وتعويض عن الخسائر المادية العامة كالطرق والموانئ والمطارات

والمحاجر والمعادن والغابات ، والخسارة المعنوية النفسية كالتشريد والمعاناة والتعذيب ، والخسارة المعنوية العامة عن فقدان الوثائق والسجلات وجرائم الحرب ضد الإنسانية والمذابح(9) .

لقد أكدت مبادئ القانون الدولي وبزخم واضح مصداقية حقوق الشعب الفلسطيني الذي أجبر على النزوح عن أرضه ، لكن لعبة موازين القوى ، والاختلاف في تفسير قراراته ومصطلحاته ولعبة المصالح ، أبقّت مسألة اللاجئين معلقة على ما يزيد عن خمس وخمسين عاما ، وكأن هناك من يقول فعلا بل ويقولون بأن الأحقية التاريخية والقانونية إذا لم تكن معومة بقوة التنفيذ تصبح ضربا من الخيال .

ويجب أن نشير هنا أن قرار الأمم المتحدة رقم 181 القاضي بتقسيم فلسطين والصادر في 29 / 11 / 1947م ، قد مهد لظهور دولة إسرائيل في القانون الدولي ، وأنه لمن المهزلة أن القرارات الأخرى التي أصدرها مجلس الأمن أو الجمعية العامة تجاهلتها إسرائيل تماما وضربت بها عرض الحائط .

وبالنسبة للقسم الثاني ، ولعله من الأخطر أن تخترق إسرائيل اتفاقية جنيف الرابعة الخاصة بحماية المدنيين وقت الحرب الصادرة في عام 1949 م ، والتي وقعت عليه إسرائيل كدولة ، وتتوسل بالقانون الدولي وباتفاقيات جنيف الأربع عندما يكون ذلك لصالحها ، وأما عندما تجد هذا القانون ضد مصلحتها فإنها تتجاهل الأمم المتحدة وقراراتها وجنيف واتفاقيتها .

وتقضي اتفاقية جنيف الرابعة وخصوصا المادة 49 من الاتفاقية على أن " نقل أو طرد أفراد أو جماعات بالقوة ممنوع قطعا مهما كانت الدوافع ، ولا يجوز للدولة المحتلة طرد أو نقل قسم من أهاليها المدنيين لإسكانهم في المناطق التي تحتلها " .

والملاحظ أن المادة 35 من ميثاق الأمم المتحدة تنص على وسائل يمكن بواسطتها أو بإحداها تسوية أي نزاع أو مشكلة عالمية وهي المفاوضة ، التحكيم ، الحكم القضائي الوساطة التوفيق ، البحث استعمال المؤسسات النطقية ووساطة الأمم المتحدة أو مجلس الأمن ، ولكن إسرائيل ترفض معظمها ، وتراوغ فيما تقبله لتطبيقه على هواها أو إفشاله(10).

وبالنسبة للقسم الثالث يمكن الحديث عن القانون الدولي لحقوق الإنسان والذي شهد ما يزيد عن 300 اتفاقية دولية عامة وإقليمية والتي وضع أساسها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمد ونشر بقرار الجمعية العامة رقم 217 "د3" المؤرخ في 10 كانون الأول لعام 1948 م ، ومنها : الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين الصادرة عام 1951م ، وركزت على ضرورة حماية اللاجئين في كافة أنحاء العالم وتقديم الرعاية لهم وتضمن ممارسة شعائرهم الدينية ، والتعليم لأطفالهم ، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر في 16 كانون الأول عام 1966 م ، اتفاقية القضاء على جميع

أشكال التمييز ضد المرأة الصادر في 18 كانون الأول لعام 1979 م ، واتفاقية حقوق الطفل الصادرة في 20 تشرين الثاني عام 1989 م ، واتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة الصادر في 10 كانون الأول لعام 1984 م ، يضع ضوابط للتعامل الدولي وحقوق المدنيين .

فبعد الحديث عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجد أن المادة الثانية من المبدأ الثالث عشر تنص على أنه. " لكل فرد حق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده ، وفي العودة إلى بلده " والمادة 2 من المبدأ السابع عشر على أن "لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا " .

كما أن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر في 16 كانون الأول عام 1966 م نص في المادة الرابعة من المبدأ 12 على أنه " لا يجوز حرمان أحدا تعسفا من حق الدخول إلى بلده " (11) .

إنه ما من شك أن وضع اللاجئين ومعاناتهم كان صعبا جدا في كل الأحيان ، ولكن السنوات الثلاث الأولى من اللجوء والتي امتدت بين عامي 1948-1951 م كانت أشد صعوبة ، كان خلالها الفلسطينيون يبحثون بمرارة عن المسكن ، كانوا يبحثون عن الطعام لهم ولأطفالهم ، خصوصا وأن وكالة الغوث المكلفة دوليا برعايتهم لم تبدأ أعمالها إلا بعد عام 1951 (12) .

أن الحديث يدور حول لاجئين لم يتركوا وطنهم طوعية كما تدعي إسرائيل ، لقد أحصت أدبيات النكبة ما يقارب 34 مدبحة اقترفتها الصهاينة ضد المدنيين العزل في مواقعهم المختلفة قبل تهجيرهم ، بغية ترويعهم ودفعهم إلى الإسراع في عملية الهجرة (13).

إن القرارات الدولية ذات الصلة بمسألة اللاجئين وتحديدا قرار 194 المتعلق بحق العودة كما صدر في مجلس الأمن ونص على السماح للاجئين بالعودة إلى بيوتهم وممتلكاتهم والعيش بسلام مع جيرانهم في أقرب وقت ممكن ودفع التعويضات لمن يرغبون ، قد رفض من قبل أمريكا وإسرائيل وأجهض وأفرغ من محتواه ، وبدلا من بذل الجهود الدولية لتطبيق هذه القرارات ، جرى عملا أمريكيا إسرائيليا ، وصمما دوليا على استمرار تعليق مسألة اللاجئين ورفض بحثها لذا كان من الضروري تعميق وتوسيع الدراسات الجدية حولها ولصالحها .

إن دولة إسرائيل تعتبر قضية حق عودة اللاجئين قلب ولب الصراع الضاري ويتساءل بعض مفكرها اليوم : هل ستمكن حكومة اسرائيل من إجبار الرئيس الفلسطيني على التخلي عن حق العودة لتبدأ المفاوضات السياسية ؟ بمعنى أن المعركة على أرض الضفة والقطاع والسيادة على القدس الشرقية

وتفكيك المستوطنات والحدود والمياه أمور قد حسمت لصالح الشعب الفلسطيني ، ولكن القضية التي لم تحسم والتي ترى فيها الحركة الصهيونية نهايتها هي قضية اللاجئين ، وليس أدل على ذلك من وصف الكاتب الإسرائيلي "ألف بن " مجزرة مخيم جنين بأنها تأكيد رفض شارون لعودة لاجئ واحد فلسطيني ، ويستنتج أن شارون قد تراجع عن كل شيء إلا قضية اللاجئين . أما عاموس عوز فيقول " إن كارثة اللاجئين الفلسطينيين هي مصدر العنف والكرهية والإرهاب ، ويجب على إسرائيل أن لا تقبل أي حل لا يتضمن تأهيل اللاجئين وتوطينهم " ، مثيرين ضجة مفادها أن عودة اللاجئين تنذر بدمار الدولة الصهيونية وتحويل الأغلبية السكانية إلى عرب .

أن حماية الهوية الفلسطينية من التهميش ، والتحييد ، والتأثير السلبي ، وبناء ذاكرة فردية وجماعية تقوم على احترامهم وتقديرهم لذاتهم هي من الهموم الرئيسة لكل لاجئ ، كما إن الشعب الفلسطيني وبعد تاريخ طويل من المعاناة لا يطالب بأكثر من تطبيق الشرعية الدولية ، هذه الشرعية التي تضمن له العودة إلى دياره التي أجبر على الهجرة منها بالقوة والتعويض عن الخسائر والمعاناة التي لحقت به جراء الاجتياح الكامل لمدنه وقراه ومواقعه .

أن التواصل بين اللاجئين في الداخل والخارج والتعاون في كافة المجالات واستنهاض دور موحد للشعب الفلسطيني واللاجئين ، وإعادة بناء دور الشتات وتوحيد برامج وأطر العمل والتحرك المنسق في قضية اللاجئين ، والاهتمام بالاحتياجات الملحة ، والضرورة للاجئين مسألة أساسية ناتجة عن حرمانهم من حقوقهم المدنية والإنسانية بسبب الاحتلال والتهميش ، كما أن إبراز الجوانب الإنسانية والاجتماعية والاحتياجات الصحية والتعليمية والاقتصادية لهم في أماكن حياتهم المختلفة في الوطن وفي الشتات وفي تصريف حياتهم اليومية ليس بديلا عن حق العودة ، يعتبر من الأمور المهمة لبقاء هذه القضية فاعلة في القانون والوجدان العالمي (14).

الهوامش

(1) حول العدد الدقيق لعدد المواقع المدمرة والمهجرة في فلسطين . أنظر : أبو سته ، سلمان ، سجل النكبة ، مركز العودة الفلسطيني ، لندن ، 1998 م ، ص 9 ؛ الخالدي ، وليد ، وآخرون ، كي لا ننسى ، ترجمة حسني زينة ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ط2 ، 1998 م ، ص 20 .

(2) حول التقديرات المختلفة لعدد اللاجئين الفلسطينيين . أنظر : يحيى ، عادل ، اللاجئين الفلسطينيون " 1948 - 1998 " ، المؤسسة الفلسطينية للتبادل الثقافي ، رام الله 1998 م ، ص 8 ؛ قسراوي ، محمد عودة ، حق عودة اللاجئين الأبعاد والتعقيدات ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بيرزيت ، 2001 م ، ص 7 - 9 .

(3) أبو ستة ، سلمان ، حق العودة مقدس وقانوني وممكن ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط2 ، بيروت ، 2001 م ، ص 9 — 18 .

(4) عن المجازر التي ارتكبتها الصهاينة بحق الفلسطينيين . أنظر : أبو ستة ، سجل النكبة ، ص 12 ؛ الجندي ، إبراهيم ، اللاجئين الفلسطينيين بين العودة والتوطين ، دار الشروق ، عمان 2001 م ، ص 8—10 .

(5) عبد الجواد ، صالح ، " المؤرخون الجدد " خطوة استكمالية للمشروع الصهيوني أم خطوة باتجاه تسوية الصراع ، مجلة السياسة الفلسطينية ، العدد الخامس والعشرون ، 2000 م ، ص 89 — 90 .

(6) نحو تفعيل مركز دراسات اللاجئين في جامعة القدس المفتوحة ، وثيقة غير منشورة ، ص 3 .

(7) مادة تعليمية خاصة بالصليب الأحمر تحت عنوان : International Committee of the Red Cross .

(8) للمزيد عن قرارات الأمم المتحدة ولجانها . أنظر : مجموعة القرارات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة " الجمعية العامة ومجلس الأمن " الخاص بالقضية الفلسطينية ، اللجنة الفرعية لفعاليات 50 عاما على النكبة ، وزارة التربية والتعليم ، فلسطين ، 1998 ، ص 3 — 20 .

(9) أبو ستة ، حق العودة ، ص 37 — 41 .

(10) فورست ، أ.س ، الأرض غير المقدسة ، ترجمة محمد عميري ، دار النهار ، بيروت 1972 ، ص 155 — 156 .

(11) للمزيد عن العهود الدولية الخاصة بحقوق الإنسان . أنظر ، عكاوي ، ذيب ، دليل حقوق الإنسان ، مؤسسة الأسوار ، عكا 1998 م ، ص 10 — 50 ؛ أيوب ، نزار ، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان ، ص 5—36 . .

(12) يحيى ، اللاجئين ، ص 65 .

(13) أبو ستة ، سجل النكبة ، ص 12 .

(14) (نحو تفعيل مركز دراسات اللاجئين في جامعة القدس المفتوحة ، وثيقة غير منشورة ، ص 4 — 15 .

العقوبات الاقتصادية وحقوق الإنسان

جهاد يوسف عبد الرحمن

مقدمة:

شهد العالم المعاصر موجة من العقوبات الاقتصادية التي فرضها مجلس الأمن الدولي على العديد من دول العالم، والتي أخذت في بعض الأحيان شكلا شاملا وطويل الأمد كما هو الحال بالنسبة للعراق وليبيا. وما زالت دول أخرى مهددة باستخدام مثل هذه العقوبات ضدها.

يتذرع مجلس الأمن والقوى المنتفذة فيه بأن العقوبات الاقتصادية وسيلة لمعاقبة أنظمة حكم أو منظمات خارجة عن القانون الدولي (الشرعية الدولية). وسواء أكانت هذه الذريعة مقبولة أم غير مقبولة، شرعية أم غير شرعية؛ فإن الشعوب هي التي تتحمل التبعات الظالمة التي تترتب على العقوبات الاقتصادية؛ حيث تقف هذه الشعوب بين ظلم العقوبات الاقتصادية من الخارج "وربما" القهر وانتهاك حقوق الإنسان من الداخل. يضاف إلى كل ذلك أن العقوبات الاقتصادية استخدمت غالبا بشكل انتقائي، مما يلقي ظللا إضافية من الشك حول مصداقية الجهات التي تقف خلف هذا النهج وجدوى مثل هذه العقوبات. لكن الأمر الأكثر إثارة للشك والتساؤل هو تبنى الشرعية الدولية والقوى المنتفذة في مجلس الأمن لمبادئ حقوق الإنسان التي تم إدراجها والتوقيع عليها من خلال الكثير من المعاهدات والاتفاقيات والإعلانات العالمية، بل إن مجلس الأمن يدعي أنه يفرض العقوبات الاقتصادية على أنظمة حكم لا تحترم حقوق الإنسان.

هذه الازدواجية في النظرة لحقوق الإنسان، فضلا عن الآثار المدمرة المترتبة على تطبيق العقوبات الاقتصادية ضد الشعوب، كانت وما زالت تشكل محل اهتمام الباحثين والمهتمين بحقوق الإنسان. فقد تناول الكثير من الباحثين العقوبات الاقتصادية التي فرضت ضد دول مثل العراق وليبيا وكوبا والسودان وجنوب إفريقيا وغيرها، إلا أن القليل من الدراسات تناولت العقوبات الاقتصادية من الناحية القانونية وعلاقتها بحقوق الإنسان. والحقيقة أنه لا بد من إنصاف هذه القضية من قبل الباحثين وإثارته في المحافل الدولية والمؤتمرات العالمية التي تعقد حول حقوق الإنسان، وذلك من أجل حث المجتمع الدولي على اتخاذ إجراءات قانونية تحول دون معاقبة الشعوب وحرمانها من أبسط حقوقها بحجة الحفاظ على الأمن والسلم الدوليين. ستحاول هذه الدراسة تسليط الضوء على الجوانب الإنسانية والأخلاقية لقضية فرض العقوبات الاقتصادية ضد الشعوب بحجة معاقبة الأنظمة الحاكمة وعلاقة ذلك بحقوق الإنسان. ستناقش الدراسة المرجعيات "القانونية" لفرض العقوبات ثم تستعرض بشكل موضوعي نتائج فرض مثل هذه العقوبات من خلال نماذج كالعراق والسودان وكوبا وفلسطين وغيرها. تعتمد الدراسة على منهج

الوصف التحليلي لواقع العقوبات الاقتصادية والآثار المترتبة عليها والأهداف التي فرضت من أجلها والمرجعيات التي استندت إليها. وستحاول الدراسة تقديم الأدلة لدعم افتراض مفاده أن العقوبات الاقتصادية والآثار المترتبة عليها تتعارض مع حقوق الإنسان التي تنص عليها المواثيق والأعراف الدولية.

مشكلة الدراسة

يتساءل الكثير من الناس: هل تلعب العقوبات الاقتصادية التي يفرضها مجلس الأمن على الدول دورا في الحفاظ على السلم والأمن الدوليين وحقوق الإنسان، كما تتبنى القوى المنتفذة فيه؟ أم إنها تساهم في انتهاك هذه الحقوق، وتساهم كذلك في إثارة مشاعر الكراهية والعداء بدلا من السلم والمحبة بين الشعوب؟ وبكلمات أخرى:

هل تتناقض الشرعية الدولية مع نفسها حينما تدعي الحفاظ على حقوق الشعوب وفي الوقت نفسه تنتهك وتسلب أبسط حقوق هذه الشعوب من خلال إجازتها لفرض العقوبات.

أهمية الدراسة

تثير مسألة العقوبات الاقتصادية وتأثيرها على انتهاك حقوق الإنسان المزيد من الشك والتساؤل حول مصداقية الجهات التي تقف خلفها. كما أن أي جهة أو تجمع دولي لم يستطع حتى الآن الحيلولة دون اتخاذ قرارات بفرض العقوبات الاقتصادية. ويتوقع فرض مثل هذه العقوبات في المستقبل؛ ولذلك تبرز أهمية إثارة هذه المسألة إعلاميا حتى يتم طرحها كقضية ملحة على أجندة المؤتمرات واللقاءات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

أسئلة الدراسة

1- هل تستند العقوبات الاقتصادية لمرجعية قانونية تجيز لها فرض العقوبات على الشعوب بحجة معاقبة الأنظمة والجماعات المتهمه بخرق وانتهاك حقوق الإنسان؟

2- هل نجحت العقوبات الاقتصادية التي فرضت على الدول في ثني أنظمتها عن انتهاك حقوق الإنسان والشرعية الدولية كما ينسب إليها من قبل مجلس الأمن والدول المسيطرة عليه؟

3- هل تفرض العقوبات الاقتصادية رغبة في الحفاظ على الأمن والسلم الدوليين أم تنفيذًا لرغبات وأهداف سياسية لدول وقوى معينة؟

حقوق الإنسان في المواثيق الدولية

قبل أن نخوض في أبعاد مشكلة العقوبات الاقتصادية، من المفيد الحديث عن صرح الأحكام القانونية المتعلقة بحقوق الإنسان التي قبل بها العالم خلال الخمسين سنة الماضية. ويقف على رأس هذا الهرم القانوني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المتفق عليه بالإجماع من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948، والذي ينص على ضرورة عدم المساس بالحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للإنسان في أوقات السلم والحرب. [1]

ومن الاتفاقيات التي يجدر ذكرها حول حقوق الإنسان، على سبيل المثال لا الحصر، "الميثاق العالمي حول الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية" الذي تبنته الأمم المتحدة في 16 كانون الأول لعام 1966. وتنص المادة الثانية منه على أنه "في أي حال من الأحوال، لا يجوز أن يحرم شعب من وسائل عيشه والإبقاء على حياته". [2] وتشير المادة العشرون من القسم الثالث من الميثاق العالمي حول الحقوق المدنية والسياسية إلى تحريم الدعوة إلى الحرب والدعاية لها أو إثارة الحقد القومي أو الديني أو التحيز والعداء والعنف. [3]

أما الاتفاق العالمي الخاص بحقوق الطفل الذي تم إقراره في نيويورك في السادس من كانون الثاني من العام 1990. فقد أكد على "حقوق الطفل وضرورة حمايتها من أي أذى مادي أو معنوي، وحماية حقوقه من كل أشكال العنف ومن التعرض لأي إساءة جسدية وعقلية". وقد سبق هذا الاتفاق إعلان الأمم المتحدة الخاص بحقوق الطفل في العشرين من تشرين الثاني عام 1959. كالحق في نموه الجسمي والعقلي والخلقي والاجتماعي، والحق بالتمتع بفوائد الضمان الاجتماعي والحق في المعالجة إذا كان معاقًا والحق في الرعاية والتعليم والحق في الحماية من جميع صور الإهمال والقسوة والاستغلال. [4]

فيما يتعلق بموضوع الإبادة الجماعية، تشير المادة الثالثة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الموقعة في التاسع من كانون الأول لعام 1948 بأن الإبادة الجماعية سواء ارتكبت في وقت السلم أو

الحرب هي جريمة بمقتضى القانون الدولي وتتعهد الأمم المتحدة بمنعها والمعاقبة عليها. وفي تفصيلات هذه المادة تذكر إشارة إلى معنى الإبادة الجماعية حيث يقصد بها قتل أعضاء جماعة عرقية أو دينية أو إثنية، وإلحاق الأذى الروحي أو الجسدي بأعضائها أو إخضاع أعضاء هذه الجماعة عمدا لظروف معيشية يراد بها تدميرها ماديا ومعنويا.

تجدر الإشارة في هذا المضمار إلى أن العقوبات الاقتصادية التي تفرضها الأمم المتحدة بواسطة مجلس الأمن الدولي على الشعوب تقع بشكل أو بآخر ضمن مفهوم الإبادة الجماعية كما سنأتي على تفصيله لاحقا.

شرعية العقوبات الاقتصادية

يقصد بشرعية العقوبات الاقتصادية المرجعية القانونية التي يستند إليها مبدأ فرض العقوبات. ولكي نوضح هذه الإشكالية يمكن تقسيم العقوبات الاقتصادية ، حسبما تم فرضها تاريخيا، إلى قسمين: الأول عقوبات اقتصادية ذات علاقة بقرارات مجلس الأمن الدولي، والثاني عقوبات ذات علاقة بدولة أو دول تفرض عقوبات اقتصادية على دولة أو دول أخرى دون الرجوع إلى مجلس الأمن، وسنفرد نقاشا خاصا لكلا القسمين.

أولا: مجلس الأمن والعقوبات الاقتصادية.

استند مجلس الأمن الدولي في مجمل حالات فرض العقوبات الاقتصادية على الدول إلى المادة رقم (41) من ميثاق الأمم المتحدة التي تدخل ضمن الفصل السابع حيث تنص على أن لمجلس الأمن أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب القوات المسلحة لتنفيذ قراراته، وله أن يطلب من أعضاء الأمم المتحدة تطبيق هذه التدابير ويجوز أن يكون من بينها وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبريدية وقطع العلاقات الدبلوماسية.^[5]

إن المادة (41) من ميثاق الأمم المتحدة تهدف في الأساس إلى الحفاظ على الأمن والسلم الدوليين وليس مصالح دول أو قوى بعينها. وحتى يتم تحقيق الحفاظ على الأمن والسلم الدوليين أجازت الأمم المتحدة لمجلس الأمن أن يقرر ما يمكن فعله لتحقيق هذا الهدف. لكن الطريقة التي يتم من خلالها تحقيق هذا

الهدف هي بحد ذاتها تخالف مبادئ الأمم المتحدة؛ فقرارات مجلس الأمن تتخذ بناء على تفسير الأعضاء الذاتي للقضايا المتداولة كما أن حق الأعضاء الخمس الدائمي العضوية في استخدام الفيتو، والضغط التي تمارسها على بقية الأعضاء لتمرير القرارات تعد مشكلة لا يمكن حلها بطريقة قانونية. من الواضح إذاً أن مجلس الأمن يمكن أن يكون أداة تستخدم لصالح قوى متنفذة فيه وليس لصالح القانون الدولي. وقد أصبح مجلس الأمن بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وهيمنة الولايات المتحدة على النظام العالمي الجديد، أداة للسياسة الخارجية الأمريكية؛ فقد نجحت من خلال قرارات مجلس الأمن في فرض العقوبات على كل من: العراق بقرار مجلس الأمن رقم (660) لعام 1990، ويوغسلافيا السابقة بالقرار رقم (713) لعام 1991- حصار على الأسلحة والمعدات العسكرية فقط، والصومال بالقرار رقم (733) لعام 1992، وليبيا بالقرار رقم (748) لعام 1992 بدعوى مساندة الإرهاب، هايتي بالقرار رقم (841) لعام 1993، وأنغولا ضد مجموعة يونيتا بالقرار (864) لعام 1996، والسودان بالقرار رقم (1044) لعام 1996 بدعوى مساندة الإرهاب ومسئوليتها عن حرب الجنوب.^[6]

الولايات المتحدة وسياسة المكافأة والعقاب في مجلس الأمن

ذكرنا أن الولايات المتحدة باتت تهيمن على مجلس الأمن وتستطيع أن تصدر القرارات التي تتفق وسياساتها الخارجية في العالم. ونجحت الولايات المتحدة في استخدام مجلس الأمن "والقانون الدولي" لخدمة مصالحها. وقد بين نعوم تشومسكي، الأكاديمي المعارض لسياسة الإدارات الأمريكية الخارجية، "أن الولايات المتحدة الأمريكية تعتبر الدبلوماسية والقانون الدولي عائقاً مزعجاً لسياساتها إلا إذا أمكن تسخيرها على نحو مفيد ضد العدو."^[7]

وقد انتهجت الولايات المتحدة ولضمان اتخاذ قرارات بالإجماع حول قضايا تخدم مصالحها أسلوب "المكافأة والعقاب" والتي يسميها الكثير من الباحثين بسياسة "شراء الذمم". وسنورد أمثلة للتدليل على هذه السياسة وتحديدًا فيما يخص مسألة فرض العقوبات على العراق ولاحقاً استخدام القوة ضد العراق إبان حرب الخليج الثانية.

"لتجنب احتمال استخدام الصين حق الفيتو في مجلس الأمن، امتنعت واشنطن عن انتقاد مذبحه ساحة (تيان إن مان) في حينه وسهلت منح الصين قرضاً بقيمة 114 مليون دولار من البنك الدولي. كما ألغى من ديون مصر (7 مليار دولار) وضغطت على كندا لإلغاء بعض الديون المصرية، وحصلت تركيا على مساعدات عسكرية بقيمة 8 مليار دولار ومنحت ما قيمته 1.5 مليار دولار من القروض الميسرة من

البنك الدولي، وحتى إيران حصلت على قرض بقيمة 250 مليون دولار من البنك الدولي. وفي المقابل وصف قرار اليمن المعارض للعقوبات والحرب بأنه سيكون غالي الثمن حيث أوقفت الولايات المتحدة برنامج مساعدات لليمن بقيمة 70 مليون دولار وطرد حوالي 800 ألف عامل يمني من السعودية كنوع من العقوبة على قرارها الرافض للعقوبات والحرب. كما أُنذرت واشنطن الإكوادور "بعقوبات اقتصادية مدمرة" إذا صوتت ضد القرار. [8]

الازدواجية في تطبيق العقوبات

رغم أننا لا نؤمن بنجاعة فرض العقوبات الاقتصادية على الشعوب حتى لو كان ذلك بحجة حماية الأمن والسلم الدوليين، إلا أننا نجد من الضروري الإشارة إلى الازدواجية في تطبيق العقوبات. ففي حين حوصرت الكثير من دول العالم اقتصاديا وثقافيا ودبلوماسيا وسياسيا وجوعت شعوبها، استثنيت من ذلك دول انتهكت حقوق الإنسان والقانون الدولي بشكل صارخ دون أن تتعرض لأي شكل من أشكال العقوبات؛ فإسرائيل رفضت الامتثال لقرارات مجلس الأمن الدولي الخاصة بالقضية الفلسطينية ولبنان والجولان، وهي تمارس أبشع أنواع القتل والعنف والقهر ضد الشعب الفلسطيني واللبناني دون أن تتم الإشارة إلى ذلك في سجلها لحقوق الإنسان. وكذلك تركيا فيما يتعلق بالمسألة الكردية. أما يوغسلافيا السابقة فقد اكتفى مجلس الأمن والقوى المتنفذة فيه بمنع تصدير الشحنات العسكرية لها رغم فظاعة المذابح التي ارتكبتها النظام الحاكم ضد العرقيات.

ثانيا: عقوبات اقتصادية خارج نطاق الشرعية الدولية - هيمنة أمريكية

ذكرنا سابقا أن الولايات المتحدة استغلت نفوذها في مجلس الأمن والبنك الدولي، ومنحت امتيازات مالية واقتصادية للدول التي صوتت لصالح مشاريع قرارات مجلي الأمن ذات الصلة بالسياسة الأمريكية، وحرمت دولاً عارضت تلك القرارات. ومع ذلك فقد فرضت الولايات المتحدة منفردة أو بالاشتراك مع دول أخرى تسيير في فلكتها عقوبات خارج إطار مجلس الأمن على دول وصفتها بأنها منبوذة وغير متعاونة مع المجتمع الدولي. ولعل كوبا تعتبر نموذجا للحصار الأحادي الذي فرضته أمريكا عليها بسبب وجود النظام الشيوعي على سدة الحكم بقيادة (فيديل كاسترو) حيث استمر الحصار منذ عام 1960 حتى الآن. بالرغم من "إدانة الجمعية العامة للأمم المتحدة بالأغلبية في العام 1995 قرار استمرار الحصار على كوبا، إلا أن واشنطن واجهت القرار بإجراءات مضادة حيث أصدر الكونجرس الأمريكي قانون

يسمى قانوناً "هلمز - براكون" في العام 1996 يقضي بمعاينة أي طرف ثالث يمارس نشاطاً اقتصادياً مع كوبا حتى لو كان شركة خاصة.^[9]

وقد سجل جيف سيمونز في كتابه التكيل بالعراق The scouring of Iraq حوالي 65 حالة حصار فرضتها الولايات المتحدة على دول أخرى ما بين عامي 1940 - 1992، وحوالي 25 حالة حصار أخرى فرضتها الولايات المتحدة بالتحالف مع دول أخرى. وكانت الأسباب في غالبيتها مساندة الشيوعية "وانتهاك حقوق الإنسان" حسب وجهة النظر الأمريكية.^[10]

من خلال مناقشتنا السابقة لمسألة العقوبات الاقتصادية، سواء أكانت ضمن قرارات مجلس الأمن أم خارج نطاقها، يتضح لنا أن الأسباب التي تشملها المادة رقم (41) من ميثاق الأمم المتحدة لم تفرق بين النظام الذي يقوم بخرق القانون الدولي ويهدد الأمن والسلم الدوليين، وبين الشعب الذي يعيش تحت سياسة هذا النظام، وترك الأمر لتأويل مجلس الأمن والقوى المنتفذة فيه لتحديد كيفية التهديد للسلم والأمن، ومتى يعتبر سلوك نظام حكم أو دولة ما مخالفاً للقانون الدولي. كما أن اتخاذ القرارات داخل مجلس الأمن يخضع غالباً لرغبات ومساومات الولايات المتحدة حتى لو كانت قراراته بالإجماع. فلا يجوز أن تعاقب شعوب بأكملها بدعوى تسلط حكامها وانتهاكهم للأعراف والقوانين الدولية. ومن هذا المنطلق، سنحاول الإجابة عن سؤال بديهي حول هذا الموضوع وهو: هل نجحت العقوبات الاقتصادية التي فرضت على دول مثل العراق وليبيا وكوبا وغيرها في تحقيق أهدافها المعلنة؟ وبكلمات أخرى: هل تراجعت أنظمة هذه الدول عن سياساتها السابقة أو ما يسمى بخرق حقوق الإنسان وتهديد الأمن والسلم الدوليين؟ وهذا ما سنحاول الإجابة عنه في سياق البند اللاحق من هذه لدراسة.

آثار العقوبات الاقتصادية، من المتضرر الأنظمة أم الشعوب؟

لا شك أن مجلس الأمن الدولي لم يجد حتى الآن آلية لفرض العقوبات على أنظمة الحكم دون الشعوب. بل على العكس من ذلك، ربما لم تتأثر أنظمة الحكمة اقتصادياً كما هو الحال بالنسبة للشعوب، لا بنقص الغذاء ولا الدواء؛ بينما دفع أبناء الشعوب الفقيرة والمضطهدة فاتورة تسلط حكامهم من قوتهم وربما من أبنائهم وأطفالهم الذين ماتوا بسبب نقص الغذاء والدواء والرعاية الصحية. سنحاول تتبع آثار العقوبات الاقتصادية على الشعوب من خلال تسليط الأضواء على نماذج مختارة فرضت عليها العقوبات الاقتصادية من خلال مجلس الأمن أو خارج نطاقه، ولكن بسكوت وربما عجز المجتمع الدولي والشرعية

الدولية عن فعل أي شيء يحول دون فرض العقوبات على الشعوب. وسنتناول كلاً من العراق وكوبا وفلسطين وهي نماذج تمثل أكثر الحالات استمراراً لفرض العقوبات.

أولاً: العراق

كان الهدف المعلن من وراء الحصار الاقتصادي الذي فرض على العراق بقرار من مجلس الأمن (660) لعام 1990 هو إخراج العراق من الكويت، لكن الحصار استمر بعد خروج العراق من الكويت وتوقف القتال. واستمر الحصار إلى أن صدر القرار (687) الذي قيد العراق بمنظومة من القيود على الاستيراد والتصدير والتعاملات الاقتصادية كانت الأشد قسوة في تاريخ الأمم المتحدة؛ فكان عليه أن يلتزم بقرارات الأمم المتحدة ومجلس الأمن ويخضع أراضيها للتفتيش ويبقى الحظر خاضعاً لقناعات لجان التفتيش والمراقبة. واستمر الحصار مفروضاً لفترة طويلة دفع فيها ملايين العراقيين من الأطفال والنساء والشيوخ حياتهم ثمناً للحصار. وقد تسابق الخبراء والباحثون إلى وصف الحالة الإنسانية المرعبة التي وصل إليها الشعب العراقي. وسأكتفي بسرد تفاصيل وحقائق متميزة حول واقع الحرمان الذي عانى منه الشعب العراقي بسبب الحصار. [11]

1- انخفاض الانخراط في المدارس لأعمار (6-23) بنسبة 53% حسب مصادر اليونسكو، حيث إن عدداً كبيراً من العائلات العراقية تعتمد على الأطفال في تأمين الموارد البيئية.

2- الآثار التراكمية للحرمان المستمر الذي أصاب البناء النفسي والاجتماعي للسكان، وتتمثل في زيادة الجنوح نحو التسول والبيعاء وتساعد الشعور بالعزلة بسبب عدم الاتصال بالعالم الخارجي والتدهور الثقافي والعلمي وتمزق الحياة العائلية.

3- عزلة المجتمع العلمي العراقي وتناقص خبراته؛ واستناداً إلى تقارير المنسق الإنساني في العراق فإن انخفاض الأجور والبطالة وتجبران ذوي المراتب العليا من العلم والثقافة على ترك وظائفهم كمعلمين وأطباء والعمل في وظائف أخرى أو العمل الإضافي من أجل تحسين الوضع المعيشي، كالسباقة والحراسة أو الهجرة خارج البلاد.

4- ارتفاع طردي في نسبة أمراض سوء التغذية بسبب تناقص الأدوية وتلوث المياه والبيئة الناجم عن آثار الحرب. هذا بالإضافة إلى الارتفاع الملحوظ في نسبة الأمراض الخبيثة وبخاصة في المدن والقرى القريبة من جبهات القتال. [12]

5- القطاع الطبي العراقي: " يعاني القطاع الطبي العراقي من كارثة حقيقية؛ فالأطباء لا يتلقون التدريب وهم منقطعون عن الابتكارات الطبية والتقنيات والكتب والمجلات المتخصصة، ويعاني الجيل الصاعد من دراسي الطب من مشاكل التدريب ووجود الأدوية والمعدات. [13]

أمام كل هذه الأرقام والحقائق ثمة أسئلة مشروعة يمكن طرحها: هل تأثر النظام العراقي بالحظر المفروض على العراق؟ وهل حققت العقوبات الاقتصادية أهدافها؟ وهل حافظت على الأمن والسلم الدوليين وهل رعت حقوق الإنسان؟ وإذا كنا لا نملك جواباً موقفاً على هذه الأسئلة إلا أننا نترك الجواب للمعنيين باتخاذ القرار في دوائر صنع القرار الأممية والمعنيين بحقوق الإنسان.

ثانياً: كوبا

تمثل كوبا نموذجاً للعقوبات الاقتصادية الأحادية التي فرضت خارج نطاق مجلس الأمن منذ العام 1960 وإلى الآن. فبالرغم من استمرار العقوبات فإن نظام فيديل كاسترو ما زال قائماً وما زال معارضا لسياسة الولايات المتحدة. ومجلس الأمن حافل بالمعارضات الكوبية للقرارات التي أعدتها الولايات المتحدة. إن المتضرر الحقيقي من هذه العقوبات، في اعتقادي، هو الشعب الكوبي الذي يدفع فاتورة تحدي نظام حكمه لسياسات الولايات المتحدة. ونحن في هذه الدراسة لسنا بصدد إثبات مشروعية التحدي للولايات المتحدة أو عدم مشروعيته، إنما نبتغي إظهار مدى الظلم الذي يلحق بالإنسان العادي بسبب العقوبات.

ثالثاً: الحالة الفلسطينية

تمارس إسرائيل، وعلى مرأى ومسمع الشرعية الدولية، أبشع أنواع انتهاكات حقوق الإنسان ضد الشعب الفلسطيني؛ فمن القتل بالجملة وهدم آلاف البيوت ونشر يد أصحابها، إلى إغلاق المدارس والجامعات وحرمان الناس من أبسط حقوقهم، وصولاً إلى سياسة العقاب الجماعي والتجوع وقطع مصادر الغذاء والماء والدواء عن مدن وقرى بأكملها بحجج أمنية تهدف علناً إلى تركيع الشعب الفلسطيني وإجباره على التنازل عن حقوقه المشروعة. في الحالة الفلسطينية! يموت الناس بلا ثمن، لمجرد خطأ من جندي أو ربما بقصد منه، ويفقد الناس منازلهم بسبب أو بغير سبب، ويحرم الآلاف من الوصول إلى أماكن سكنهم

أو دراستهم أو عملهم أو حتى المستشفيات بسبب وجود حواجز تخضع لأمزجة الجنود المتقلبة. وأما ردود الفعل على كل ذلك فلا تتعدى الشجب والاستنكار من مؤسسات حقوق الإنسان أو شخصيات دولية موضوعية ومحايدة دون أن تتمكن الشرعية الدولية من إيقاف هذا الواقع الأليم. والأمر من ذلك أن إسرائيل لم تصنف يوماً من قبل الشرعية الدولية بأنها دولة تنتهك القانون الدولي وحقوق الإنسان وتستحق العقاب على ذلك.

الاستنتاجات

أولاً: إن العقوبات التي يفرضها مجلس الأمن لا تستند إلى مرجعية قانونية مقنعة، فهي تخالف وتنتهك الكثير من المواثيق الدولية التي تنص على احترام حقوق الإنسان في وقتي السلم والحرب. ولا يجوز انتهاك هذه الحقوق حتى لو كانت الذريعة الحفاظ على السلم والأمن الدوليين.

ثانياً: إن العقوبات التي فرضت على الشعوب والأنظمة من قبل مجلس الأمن والولايات المتحدة تعكس هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على مجلس الأمن وتسخيره أداة لتحقيق أهدافها ومصالحها.

ثالثاً: إن تجربة العقوبات الاقتصادية في أغلب حالاتها أثبتت فشلها في ثني الأنظمة الحاكمة والدول عن الاستمرار في سياساتها التي يدعي مجلس الأمن وبعض القوى الدولية أنها تهدد الشرعية الدولية. وفي الوقت نفسه فقد تسببت العقوبات بالحاق الأذى الشديد والدمار بمقدرات الشعوب و قد وصل الأمر إلى حد "الإبادة الجماعية".

ويؤكد هذا الاستنتاج "الدراسة المستقلة التي صدرت عن أكاديمية السلام الدولية في نيويورك التي تمت مناقشتها من قبل أعضاء مجلس الأمن الذي دعا في مداولاته بخصوص العقوبات إلى إيجاد طريقة تجعل العقوبات أكثر ذكاء بحيث تستهدف الأنظمة أو الشخصيات أو المنظمات دون الشعوب." [14] وتؤكد هذه الدراسة فشل مجلس الأمن في منع التسلح وفرض احترام حقوق الإنسان وتشير كذلك إلى أثر العقوبات الظالم على الشعوب مع الإشارة إلى الحالة العراقية.

رابعاً: إن فرض العقوبات يعزز الشعور بالكراهية والانتقام ويغذي النزعات العدوانية والعنف لدى الشعوب بعيداً عن روح التسامح والتعاون واحترام حقوق الإنسان.

خامسا: يقف فرض العقوبات الاقتصادية حائلا أمام التنمية البشرية بكافة جوانبها وهي التي تعتبر حقا من حقوق الشعوب كافة كما جاء في المواثيق الدولية تحت مسمى الحق في التنمية.

التوصيات

- 1- الشروع بحملة عالمية واسعة عن طريق المنظمات الحقوقية والدولية للترويج لفكرة إلغاء وإسقاط خيار العقوبات الاقتصادية من أجندة مجلس الأمن وضرورة استنفاد جميع الوسائل السلمية للضغط على الأنظمة التي تخرق حقوق الإنسان ولا تحترم الشرعية الدولية.
- 2- العمل على تشكيل "لوبي" واسع بالتعاون مع المنظمات الحقوقية والإنسانية والبرلمان الأوروبي والمفوضية العليا لحقوق الإنسان والصليب الأحمر الدولي والهلال الأحمر الدولي لرفع مسألة إلغاء العقوبات إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة لمناقشتها والضغط من أجل إقراره.
- 3- إعطاء المسألة اهتماما بالغا من قبل المفكرين والكتاب والإعلاميين عن طريق عقد الندوات والمؤتمرات التي تدعم الفكرة وتبرز أهميتها وتلفت انتباه الرأي العام العالمي لأهميتها.
- 4- السعي لإشراك منظمات حكومية وغير حكومية للترويج للفكرة ودعمها.

المراجع والدوريات

- 1- أحمد ظاهر: حقوق الإنسان، دار الكرمل، عمان، 1988.
- 2- جيف سيمونز: التنكيل بالعراق: العقوبات والقانون والعدالة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أيلول 1998.
- 3- عبد الحسين شعبان: العقوبات الاقتصادية وحقوق الإنسان، مجلة المستقبل العربي، العدد (1) لسنة 2000.
- 4- رياض القيسي: القانون الدولي الإنساني وتجربة العراق مع الأمم المتحدة في حرب الخليج لعام 1991، مجلة المستقبل العربي، العدد (8) لعام 1999.

5- صحيفة القدس العربية، "مجلس الأمن يبحث عن عقوبات ذكية تستهدف قيادات الدول وليس الشعوب"، العدد الصادر بتاريخ 2000/4/18.

6- صحيفة القدس العربية، العدد الصادر بتاريخ 2000/3/25، نقلا عن مجلة دولانت البريطانية.

[1] أحمد ظاهر: حقوق الإنسان. دار الكرمل، عمان، 1988. ص19

[2] أحمد ظاهر: نفس المصدر. ص20

[3] أحمد ظاهر: نفس المصدر. ص21

[4] أحمد ظاهر: نفس المصدر. ص21-22

[5] عبد الحسين شعبان: العقوبات الاقتصادية وحقوق الإنسان، مجلة المستقبل العربي، العدد (1) لسنة 2000، ص130

[6] عبد الحسين شعبان: نفس المصدر، ص128-129

[7] جيف سيمونز: التنكيل بالعراق، العقوبات والقانون والعدالة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1998، ص235

[8] جيف سيمونز: مصدر سابق. ص235-245

[9] عبد الحسين شعبان: مصدر سابق، ص129

[10] لمزيد من التفاصيل أنظر كتاب جيف سيمونز، المصدر السابق. يحتوي الكتاب على جداول مفصلة حول الموضوع.

ص228-230

[11] رياض القيسي: القانون الدولي الإنساني وتجربة العراق مع الأمم المتحدة في حرب الخليج لعام 1991، مجلة المستقبل العربي، العدد 8 لعام 1998، ص 98. لمزيد من التفاصيل حول الأرقام والإحصائيات يمكن مراجعة الدراسة كاملة في مجلة المستقبل العربي العدد المذكور.

[12] رياض القيسي: المصدر السابق، ص 86- 87

[13] صحيفة القدس العربي، العدد الصادر بتاريخ 2000/3/25، ص 7، نقلا عن مجلة دولانت البريطانية.

[14] صحيفة القدس العربية: العدد الصادر بتاريخ 2000/4/18، تحت عنوان "مجلس الأمن يبحث عن عقوبات ذكية" تستهدف قيادات الدول وليس شعوبها. وهي في الأصل دراسة مستقلة صادرة عن أكاديمية السلام الدولية في نيويورك، وقد كلفت حكومة كندا وزير خارجيتها لويد أكسوردي بإجراء الدراسة وجاء فيها "إن المجتمع الدولي أخذ يعرب عن شكوكه في مدى مشروعية وجدوى العقوبات المفروضة من جانب الأمم المتحدة."

الإصلاح السياسي والإداري منظور حقوق الإنسان

د. أيمن يوسف

المقدمة :-

اكتسب الحديث عن موضوع الإصلاح السياسي والإداري وتقويم أداة السلطة الوطنية السياسي والمؤسسات أهمية خاصة بالطبع مازالت القضية ملتبهة بين أفراد الشعب الفلسطيني لمختلف فئاته وأطيافه السياسية وفصائله.

الدارس أو الباحث المتتبع لهذه القضية ربما لن يكون حازماً أو جازماً بالوصول إلى طبيعة الإصلاح المثار حوله الجدل والنقاش وهل هذا الإصلاح المنشود يلبي متطلبات الشارع الفلسطيني الملتهب والمنهك في نفس الوقت وهل المطلوب تحقيقه جاء كمحصلة طبيعة لتراكم مطالب وطنية خالصة أم بفعل ضغوطات خارجية وعلى الأخص من الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل ظنا منهما أن ينبش هذه التقنية في هذا الوقت الحساس من عمر القضية الفلسطينية يمكن أن يقود إلى خفض سقف المطالب ويضع القيادة الفلسطينية في زاوية الحلول السياسية المهمة والمقترحة التي لا ترتقي إلى الحد الأدنى من الحقوق الفلسطينية. وبما أن الشعب الفلسطيني من الشعوب الحية والحيوية والمناضلة فقد طالبت شرائحة المختلفة بما فيها القيادات الوطنية والسياسية والمتقنين والأكاديميين والعديد من منظمات المجتمع المدني بضرورة البدء بعملية الإصلاح والتغيير لان المرحلة النضالية التي بها الفلسطينيون خاصة في ظل ثلاث سنوات من الانتفاضة تحتم تنظيف الجهة الداخلية من الشوائب والآثار السيئة نتجت من ممارسات البعض اللاعقلانية والانتقامية. بحيث أفتحت وللأسف الشديد جزء من نسيج حياتنا اليومية ونظامنا السياسي الوليد.

لقد كان دائما الإصلاح بأوجهه وصوره المتعددة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية يشكل ميزة الشعوب المتقدمة التي تطمح للرسم معالم مستقبل أفضل يضمن لها الاستمرارية الحضارية والقدرة للاستجابة للتحديات الداخلية والخارجية من هنا يمكن القول أن الإصلاح السياسي يظهر على شكل عملية ديناميكية حيوية ومستمرة تستهدف في العادة الخصائص الرئيسية للنظام السياسي الموجود، وربما تهدف على المدى البعيد إلى تغيير النخب السياسية وحتى القوانين الأساسية والداستاتير من أجل استيعاب روح العصر وطرح رؤية وطنية للتعامل معه في نفس الوقت الذي يرتبط فيه الإصلاح.

الإداري مع الإصلاح السياسي لتحقيق هدف واحد وأكد وهو إصلاح الخلل أو العطل في الإدارة العامة وتحسين ظروف عمل المؤسسات الحكومية بما يشمل ذلك من ضمان حقوق وحرية العاملين في أجهزة الحكومة ومؤسسات الدولة ومقاومة الفساد المالي والإداري وممارسة الترهل الإداري والبطالة المقنعة من

هنا يمكن القول إن عملية الإصلاح عادة تحتاج إلى وقت وتخطيط جيد قبل أن تؤتي أكلها وقبل أن يبدأ المجتمع المحلي استشعار نتائج ملموسة على أرض الواقع لذلك تتطلب تضافر جهود مجتمعية مختلفة ومكثفة من المهتمين والناشطين السياسيين والإصلاحيين ومنظمات المجتمع المدني الفاعلة والعاملة في هذا المضمار .

هذه الدراسة المتواضعة التي تحمل بين معانيها وسطورها المعاينة الدقيقة والتمحيص قمت بها بمساعدة جهود بعض الطلاب في مساق نظم سياسية عربية في جامعة بيرزيت تهدف أولاً وأخيراً إلى طرح موضوع الإصلاح السياسي والإداري في السلطة الوطنية الموضوع القديم الجديد والذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بمفاهيم الديمقراطية التعددية، الحريات العامة والثقافة السياسية السائدة كما أن الدراسة تهدف إلى تعقب ومن ثم إثبات الفرضية الرئيسية التي تقول أن الإصلاح السياسي والإداري بالضرورة يعزز مكانة حقوق الإنسان والحريات العامة في المجتمع في المجتمع الفلسطيني بما فيها حريات سياسية ومدنية وحقوق اجتماعية واقتصادية .

تأطير نظري:-

منطقياً لا يمكن تناول جزئية الإصلاح في النظام السياسي والإداري لأي تجمع إنساني سواء كان في ظل دولة وطنية سياسية أو أي شكل آخر من أشكال إمكانية دون التفريط على مسألة كلية نشوء وانتشار الدولة - الوطنية والذي يعود في مراحله الأولى إلى فترة التنامي في فترة النظام والرأس مالي وفلسفته ومدى ترسخها وعولمتها في مراحل لاحقة وقد تولد عن هذه العملية المخاضية تحولات وتغيرات وترتيبات إلى أن باتت الدولة رغم حداتها الوحدة القانونية والجغرافية حاملة صفة السيادة ومرتكز القرار الوطني المستقل لما يقارب من مئتي تجمع بشري في مختلف أنحاء المعمورة وتتطلع الشعوب والأمم التي لم تنجز بعد استقلالها الوطني والسياسي بما فيها الشعب الفلسطيني إلى إقامة دولة ذات سيادة باعتبارها الشرط المحوري الذي لا بد منه لتحقيق الاستقلال والتنمية والتطور الثقافي ولحياة ديمقراطية كما أن الدول الحديثة تتولى مسؤولية الأمن الداخلي والخارجي تمارس تدخلاً معيناً وإن كان بدرجات متفاوتة في المجالات الحياتية المتنوعة من سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية وحقوقية إضافة إلى دور الدولة في تشكيل الأمة وصياغة مستقبلها من خلال التوازي والتداخل بين علاقات خارجية إما تعاونية أو

مراعية ظروف محلية داخلية كالتونيات اللاتينية والتشكيلات العرقية والدينية والبنى القيمية والهياكل الاجتماعية والعشائرية

يوجد بين الفلسطينيين إجماع أو ربما أغلبية مغلقة ترى أن الديمقراطية هي أفضل النظم السياسية في الوقت الحالي التي تناسب الظروف المجتمعية العامة ومستجدات المرحلة الراهنة التي تلبي المتطلبات الإنسانية الأولى لنا كشعب خامته في ظل غياب الدولة السياسية صاحبة القرار السياسي المستقل، وبقيّة تحديد الشروط التي يتطلبها الإصلاح بشكل عام لا بد للمرء أولاً أن يدخل في مجال نقاشتي وحوار جدلي حول أهمية معرفة مفهوم الديمقراطية بالضبط والإلمام بمزاياها وخصائصها ومع أن الديمقراطية اليونانية الاثنية القديمة قامت على أن الحكم من الشعب إلى الشعب جامدة الممارسات الديمقراطية على شكل تمييزي فحص بين طبقات المجتمع الرفيعة، مستثنية المهمشين من العبيد والخدم والأجانب والنساء ومع هذا غدا مفهوم الديمقراطية على قدر كبير من الشمولية والممارسة العملية الملموسة في ظل تطور الدولة المؤسساتية والزيادة الهائلة التي طرأت على أعداد السكان بحيث أضحت نظام الحكم الديمقراطي يتعدى إجراءات المشاركة السياسية إلى مفهوم أوسع وأشمل وأرحب يمكن أن نطلق عليه ديمقراطية مجتمعية communication Democracy تأخذ بالحسبان احتياجات ومستلزمات كافة المواطنين خاصة المعوقين والمحكومين والمهمشين.

seccation at the sociorty Marginalised and weker

ورغم الصعوبة الواقعة في صياغة تعريف محدد للديمقراطية، السبب الديناميكي التي تمتاز بها الخصوصية الثقافية والقومية للمجتمعات التي تعيش في ظلها إلا أن علماء السياسة ورجال الفكر والقانون جدوا واجتهدوا لإيجاد تعريف أو سياق عام لتعريف الديمقراطية وتحديد سماتها وأشكالها ومنها ما ذهب إليه يرون دال عندما يبين أن الديمقراطية نظام حكم يعرف القواعد الإجرائية ويعزز الآليات التي تحدد هوية الشخوص القادرين على اتخاذ قرارات مصيرية ذات أبعاد جماعية في ظل إطار قانوني مؤسساتي واضح يضمن حق التصويت والترشيح الكامل وحكم الأغلبية مع ضمانات فاعلية الحقوق الأقلية وحكم القانون وضمنات دستورية مكتوبة تكفل حرية الاجتماع والرأي والتداول الدوري والسلمي للسلطة.

في هذا السياق ، يكاد المفكر البحريني المعروف محمد جابر الأنصاري يتفق مع جميل هلال في نظريته الفاحصة والتحليلية للفكرة الديمقراطية والبيئية الموضوعية العقلانية التي تنمو وتترعرع في رحمها وما يلزمها من إيمان وقناعة ثابتة بأهمية الوصول إلى الحكم من خلال صناديق الاقتراع ووضع آليات واضحة لتداول السلطة التنفيذية والتشريعية والتسليم بإمكانية وجود العارضة القوية الناتجة والمسؤولة

والأتي لا تتلاقى حتماً مع الحزب الحاكم أو الشخص الحاكم في توزيع الغنائم والمنافع وفي استرسال توضيحي أكثر يرى الأنصاري أن هناك متطلبات عامة على مستوى البيئة الاجتماعية والسياسية واعتبارات زمانية ومكانية تسهل مهمة التحول الديمقراطي السلس وعلى رأس هذه المتطلبات الاستقرار السياسي والاقتصادي ذلك أن الديمقراطية لا يمكن أن تنمو وتثمر أجواء اضطرابات وانهيارات وحروب أما الشرط الآخر اللازم لإنتاج ديمقراطية ناضجة فهو حاجتها إلى رقم دولة قوية متماسكة ويحظى دعاة الديمقراطية خطأ فادحاً إذا ظنوا أو تصوروا إمكانية تحقيق الحلم الديمقراطي الوديع إذا هم انتفضوا انتهزوا سيادة الدولة سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي.

خصوصية فلسطينية :-

مهد اتفاق اوسلو والاتفاقيات الفلسطينية الإسرائيلية التي تلتها وما سبقته من محادثات علنية وسرية لتحولات جذرية واسعة في الحقل السياسي الفلسطيني، لعل أبرزها كان قيام سلطة وطنية فلسطينية لأول مرة في التاريخ الفلسطيني قديماً وحديثاً على جزء من إقليم فلسطين التاريخية ومنذ اللحظة الأولى لولادتها، سعت السلطة الفلسطينية إلى نقل عملية صنع القرار السياسي والهيمنة من اطر ومؤسسات م.ت.ف إلى اطر ودوائر ووزارات تابعة مباشرة للسلطة الوطنية التي بقيت تسعى حتى هذه اللحظة بالتحول إلى دول سيادة. وفور قيامها اعتمدت السلطة الوطنية إلى فرض سلطتها على الإقليم المخصص لها على أساليب ووسائل متنوعة بما فيها بناء قوة أمينة مسلحة احتكرت شرعية استخدام العنف المنظم وحللت التجاوزات القانونية ومصادرة حقوق الفرد الإنسان باسم بناء الوطن والوطنية وباسم أن المرحلة التي يمر بها الشعب الفلسطيني لا تسمح بالتعددية والانفلات الكلامي والفكري من هنا وهناك لان ذلك يضر بالمشروع الوطني الفلسطيني المقدس. كما سعت السلطة إلى احتواء المجتمع المدني وقطاعات المجتمع المحلي بعقلية قبلية وعشائرية وتمجيد المعارضة اليمينية واليسارية وشراء بعض الانتلجيشات والمتفقين ولحد من الحريات الممنوعة لوسائل الإعلام والرقابة الذاتية.

إشكالية النظام السياسي الفلسطيني ، كونه ناشئ وغير مكتمل الملامح والخصائص ، برزت بجلاء بعد عودة كواد وقيادات منظمة التحرير الفلسطينية إلى الداخل بعد سنوات من التشرذم والشتات ، والأخذ على عاتقهم مسؤولية ترتيب أوضاع البيت الفلسطيني الداخلية من خلال بناء علاقة بين السلطة والمعارضة وتوضيح العلاقة أيضا بين السلطة والشعب ، إضافة إلى مهمة ممارسة الديمقراطية والمحافظة على حقوق الإنسان ، والمسائل المتعلقة بإدارة السلطة والشفافية وبناء المؤسسات وسلطة القانون ومبدأ المحاسبة والقضاء على الفساد و المحسوبيات . هذا فضلا عن القضايا المتعلقة بقدرة النظام السياسي الفلسطيني الرسمي و الشعبي لمقاومة الاملاءات الإسرائيلية والطابع الداعي للمفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية ، وقدرة الكيان الفلسطيني على التطور نحو دولة سيادته مستقلة ، وما يرتبط مع

ذلك من قضايا تراكمية متصلة بإدارة الموارد الاقتصادية وأحداث التنمية الاقتصادية المتوازية لازمة وضرورية لتدشين كيانية فلسطينية ترفع من العلاقة الاجتماعية والاقتصادية شعارا لها7 .

هاني المصري ، الباحث والمحلل السياسي ، نظر إلى الخصوصية الفلسطينية على اعتبار أنها احتوت عناصر انكماشية سلبية كونها أنتجت سلطة تتناحر فيها مراكز القوى وتطغى عليها علاقات منفعية مصالحية وشكلية ، تمكنت فيها السلطة التنفيذية بشكل تسلطي حيث طغت على السلطات الأخرى ، وتحكمت مؤسسة الرئاسة في كل السلطات والصلاحيات والخيوط والأدوات وأدارت البلاد لا عبر الحكومة والوزارات والمؤسسات الإدارية وإنما عبر المستشارين وقادة الأجهزة الأمنية وبعض المقربين الأعداء8 .

ورغم أن المادة الثانية من القانون الأساسي الفلسطيني تحدثت بوضوح تام أن الشعب مصدر السلطات يمارسها فعليا عن طريق السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على أساس مبدأ فصل السلطات ، إلا أن الممارسة العملية والسياسيات التي نفذت على الأرض أخلت بشكل واضح بهذا المبدأ بعد بروز ظواهر مدمرة كالتسيب الإداري والتفرد والفرديانية وإطلاق العنان للعائلية والجهوية والفئوية والمناطقية الضيقة . هذا عمليا أيضا أخل بالمبدأ الأول من المادة (25) من القانون الأساسي والتي اعتبرت العمل حق لكل مواطن وهو واجب وشرف تسعى السلطة الوطنية إلى توفيره لكل قادر عليه . و المادة 23 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1) لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أن له حق الحماية من البطالة.(2) لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساو للعمل.(3) لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.(4) لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

العجيب أن حق العمل قد اسقط من العديد من دساتير دول العالم الثالث بعجزها عن تطبيقه بسبب الانفجارات السكانية الهائلة التي تعاني منها وفي كل زمن اللامساواة الاقتصادية والاختلالات التنموية ، بينما تتباه السلطة الفلسطينية في قانونها الأساسي مقتدية بالدساتير التقدمية المرنة التي تمتاز بها الديمقراطيات العامرة9 .

أما إصلاح جاد ، الناشطة النسائية وأستاذة الفلسفة في جامعة بيرزيت ، فقد أبدت في أكثر من موضع وفي مناسبات متعددة ، نظرة موضوعية نقدية شاملة لأداء السلطة الوطنية على مستويات

مختلفة الإدارية والسياسية والأمنية والاقتصادية والتفاوضية ، وقد خرجت بنتائج تعكس درجة القصور والدونية في الأداء في هذه المجالات خاصة أن مؤسسات السلطة وإدارتها قد أتخمت بالموظفين والإداريين وأصحاب الدرجات العليا والدنيا دونما حاجة ماسة لهذه الجيوش من الموظفين الذين يقضون جل وقتهم إما خارج مؤسساتهم وان حصل وتواجدوا بمكاتبهم ، عندها استغلوا وقتهم الثمين الرخيص بقراءة الجريدة وشرب القهوة والشاي وتبادل اللمز والهمس ، مما يؤثر سلباً على إبداعهم وإنتاجيتهم ويخل بالأخلاق المهنية ، لقد تم تعيين القسم الأعظم من موظفي ومسؤولي السلطة ليس بناءً على سلم الأولويات الإدارية والكفاءة العلمية والأكاديمية ، بل عكس سياسة التعيينات قضية حساسة وهامة استغلتها النخب السياسية لا استفزاز الولاءات الجهوية والفئويه والفصائلية والقبائلية ، مما أدى في النهاية إلى خلق مشكلة التخمة وتوازي السلطات على اعتبار أن الموظفين الفاعلين أو الواصلين كانوا على الدوام يستمدوا جزء أساسي من صلاحياتهم ليس بحكم مناصبهم ومسؤولياتهم وإنما بحكم قربهم أو تقربهم من مؤسسة الرئاسة و الوزراء المنتفذين 10 . في مخالفة واضحة للمادة 21 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1) لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً. (2) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد. (3) إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

عزمي الشعبي ، عضو المجلس التشريعي الفلسطيني ، نظر إلى النظام السياسي الفلسطيني على انه ناشئ وغير مؤسس على بنى إدارية وقانونية صحيحة فهو نظام يتسم بالفردانية والتفرد يقوم على أساس حشد الزبائن حول شخصية الشخص القائد والرمز بنظرة ، الخلل حصل بسبب دمج برنامجين في برنامج واحد : برنامج الاستقلال الوطني ومواصلة المعركة التفاوضية مع المحتل وبرنامج بناء الدولة وخلق الأجهزة التابعة لها . هذا خلق إشكاليات متشعبة ومتشابكة لان البرنامج الأول له متطلبات واليات وشخصه وظروفه الزمانية والمكانية ، حتى أن المرء يمكن أن يذهب إلى حد القول أن الظروف السياسية والأرضيات الفكرية والايولوجية لأشخاص العمل الوطني لم تكن مناسبة أو منسقة مع مرحلة البناء الدولاني التي تطلب أولاً وقبل كل شيء رصيد كافي من العقلانية والموضوعية والكفاءة العلمية بعيداً كل البعد عن الاعتباطية والارتجالية والشخصانية والكارزمانية الفارغة . كما أن النخب السياسية الفلسطينية الاوسلوية بعضها ولد وترعرع خارج الوطن ، قد أثرت بطريقة سلبية على بيئة النظام السياسي الفلسطيني وملامحه العامة لعدم قدرتها على فهم الوطن بحدوده الجغرافية والتاريخية وسياقاته الوجدانية والعاطفية وعدم إمامها بواقع الثقافة السياسية التي اكتسبها الفلسطيني خلال فترة

الاحتلال الطويلة التي تجاوزت ثلاثة عقود متتالية و مما ساهم في تعقيد المشكلة أكثر كان الثقافة السياسية للفلسطيني العائد الذي رجع ارض الوطن محملاً بترجمات الأنظمة السياسية العربية والثقافة السياسية المغلقة والمفككة التي عايشها ومازالت طبعاً تعيشها هذه البلدان نتيجة لوقوعها تحت تأثير أنظمة سياسية أبوية بطيركية تتخذ من الهدار كية والبيروقراطية الشديدة المركزية شعاراً لها . وهذا خلق أجيالاً من الرعايا والتابعين والمهزومين لا مواطنين كاملين المواطنة مدركين لحقوقهم وواجباً لهم . فكانت النتيجة النهائية والمتوقعة ولادة نظام سياسي فلسطيني يحاول المزوجة بين إبعاد ومكانات متناقضة ومتباعدة سياسياً وايدولوجياً ووجدانياً 11 .

ومع أن الإصلاحات السياسية والإدارية داخل السلطة الوطنية تبدو لشاهد العيان والباحث المتتبع منسجمة مع مطالب وضغوطات خارجية خاصة أمريكية وإسرائيلية ، إلا أنها انطلقت أساساً من واقع داخلي فلسطيني ، كانت بداياتها العام 1997 عندما بدأت تتكشف نتائج سوء استخدام المال العام و غياب القوانين النافذة و الفاعلة التي تنظم عملية التعيينات و توزيع الموارد الاقتصادية وفق قنوات و آليات قانونية مدروسة تحقق قدراً من العدل و المساواة ، إضافة إلى نشوء ظاهرة ما يسمى مشاريع الابتكارات لشخصيات هامة تعمل في إطار السلطة و يتداخل عملها مع عمل القطاع الخاص . وهذا ما أثبتته التقرير الذي صدر عن المجلس التشريعي العام 1997 و الذي سمي بتقرير الفساد و أشار بوضوح إلى مكامن الخلل وسوء الأداء في أجهزة السلطة . بما فيها المراكز العليا و بين صغار الموظفين . هذه الزبائنية المحدثة تعتمد أساساً على ضبابية التخوم والحدود الفاصلة بين الوظائف العامة والمصالح الخاصة مما يحيل المنصب الرسمي إلى وسيلة للوصول إلى موارد الدولة واستخدامها لتوليد مصالح خاصة أو لتقوية النفوذ الشخصي فقد ظهرت شركات خاصة ذات طابع احتكاري تشارك في ملكيتها شخصيات عامه و نافذة في السلطة دون وضوح الصفة القانونية لهذه الشراكة ، وما تقوم به هذه الشركات من احتكار عملية استيراد بعض السلع و الخدمات الهامة والضرورية مستغلة نفوذ الشخصيات المشاركة بها وتلك التي تقف ورائها في مراكز صنع القرار . وتشير هذه الظاهرة إلى مساعي استخدام النفوذ السياسي كوسيلة لحركة رأس المال أي خلق قاعدة اقتصادية لرجال السلطة وكلهم من الحزب الحاكم 12 . الزبائنية تظهر أيضاً من خلال تفشي مظاهر المحسوبية وتغلغل الوساطة كأداة مقبولة بسبب غياب الثقة بحيادية المؤسسات العامة أو القائمين عليها 13 .

النائب عبد الجواد صالح يرى أن فكرة الإصلاحات نبعت من مطالب فلسطينية محضة في العام 1997 وذلك في المجلس التشريعي ، تنظيم فتح على المجلس التشريعي مما مهد إلى غلق كل الأبواب والنوافذ وحتى الفتحات الصغيرة التي يمكن من خلالها أن تتسرب فكرة الإصلاح لتتري النور ،

إضافة إلى غياب الدعم الشعبي لهذه المطالب الإصلاحية في تلك الأيام أما الآن فالأوضاع اختلفت لان الشارع الفلسطيني وصل إلى درجة عالية من التذمر والإحباط وساء الوضع الاقتصادي إلى درجة لا تطاق بحيث أصبح من الصعوبة بمكان بحيث الحديث عن الموقف في هذا الموضوع الحساس والهام ، أما المطالب الأمريكية والإسرائيلية بخصوص الإصلاح ومدى حديثها ومصداقيتها ، فهي أصلا منبثقة عن الحاجة إلى مزيد من التنازلات من الجانب الفلسطيني على طاولة المفاوضات وخفض سقف المطالب الحقوقية والسياسية الفلسطينية 14.

الدكتور خليل الشقاقي الذي له عدة تقارير و دراسات في مجال الإصلاح و التقييم المؤسستي في مناطق السلطة ، كان آخرها مع الدكتور يزيد صايغ بعنوان STRIN THINGS PALESTINIAN INSTITUTOUS PUBLIC

و الذي نشره . COUNCIL OF FOREIGN RELATION THE

و رأى الدكتور خليل أن الرأي العام بالدرجة الأساسية مؤيد للإصلاح و ضاق بشدة لإحداثه ، كما أن اغلب أعضاء المجلس التشريعي ثبتوا نفس وجهة النظر ، لكن عامة الفلسطينيين و ممثلهم في التشريعي لم تكن الإصلاح قضية محورية أو أولوية رئيسية لأنه لم يكن مدركا لحجم الخطر الذي يمكن أن ينتج بفتح هذا الملف الحساس في ظل وجود الاحتلال إلى أن حصل الاجتياح الإسرائيلي في آذار/نيسان من العام 2002 . دفع هذا الاجتياح كافة الأطراف الفلسطينية بما فيها شخصيات معروفة من داخل السلطة و نظامها السياسي الرسمي ، للتفكير جديا بالإصلاح على اعتباره أولوية رئيسية وليس جانبية ، لان المؤسسات الفلسطينية انهارت بشكل مفاجيء . بما فيها الأجهزة الأمنية و أصبح هناك تخوف من إبعاد الرئيس أو اغتياله قد يؤدي إلى صراعات داخلية ضيقة أو تتافر بين الفصائل و التنظيمات بسبب عدم وضوح حدود المسؤوليات بين المؤسسات المختلفة . في السابق كان التفكير يتجه إلى الانتفاضة و العمل تجذيرها و تصحيح أدائها لكي تكون أداءه بيد صانع القرار الفلسطيني لمواجهة الاحتلال دون النظر و لاكثرات كثيرا بالأوضاع الداخلية . الآن أصبح هناك إحساس بان السلطة بحد ذاتها أخذت تفقد مشروعيتها بسبب عودة الاحتلال و إن هناك حاجة ماسة و ملحة لإعادة المشروعية للسلطة عن طريق القيام بخطوات جذرية صارمة في موضوع الإصلاح و محاولة إجراء الانتخابات لتجديد الشرعية و لحقن الشارع الفلسطيني بدماء جديدة.15 في تحليله وتشخيصه للمشكلة ، ويعتقد د. خليل أن المشكلة ليست في الشخوص أو الشخصيات بما فيها الرئيس عرفات ، وإنما في شكل النظام السياسي الفلسطيني الذي دشن بعد اوسلو فهو نظام رئاسي فردي جمع من خلاله الرئيس صلاحياته التنفيذية والتشريعية وقضائية واسعة اقترن ذلك مع فقدان الشعب الفلسطيني إلى وسائل المساءلة والمحاسبة بسبب الإرث التاريخي النضالي لمنظمة التحرير . لذلك يمكن القول انه من الصعوبة بمكان تخيل نظام رئاسي

وديمقراطي في فلسطين بسبب الثقافة السياسية بنخب السياسة وطبيعة المجتمع التقليدية وعقلية القبلية ، وهذا مما يساعد النظام الرئاسي أن يتحول بسهولة إلى نظام حكم الفرد القائد والرمز .

وفي استذخال تحليلي كتبه الدكتور علي الجرباوي في صحيفة البيان الإماراتية بين فيه أن النزعة ذات الطابع الإصلاحية. برزت مباشرة بعد اوسلو من خلال مدعوات فلسطينية طالبت بضرورة استدراك الأخطاء والسلبيات ومواطن القصور في النظام السياسي الفلسطيني وعلى مدى هذه السنوات الطويلة عقدت الندوات والمؤتمرات وورش العمل، وكتبت مقالات وحررت تقارير ودراسات تضمنت جميعها تحليل المسببات وتقديم التوصيات الكفيلة بتغيير الأوضاع بما يكفل للنظام السياسي الفلسطيني مكانة اكبر وقدرة أعظم للمجتمع الفلسطيني على الصمود ومواجهة التحديات الخارجية التي يفرضها الاحتلال الإسرائيلي الزاحف على الأرض الفلسطينية ومن وراءه الدعم الأمريكي اللامحدود.(16)

لقد انطلقت مجمل المساهمات الوطنية من مرتكز أساسي ومباشر، وهو سلامة الوضع الفلسطيني الداخلي يعتبر شرطاً أساسياً وضرورياً لمجابهة الأخطار الخارجية المحدقة بالمشروع الوطني الفلسطيني. بعد انتهاء الموجة الأولى من حملة الاجتياح الإسرائيلي لمناطق السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية، ونتيجة لانكشاف الوضع الفلسطيني بما يعتريه من جوانب فشل وتصور عديدة، تصاعدت المطالبات الفلسطينية بضرورة تصويب وإصلاح الأوضاع التي لم يعد من المجدي ومن غير المفيد استمرار التفافي عنها من قبل رموز النظام السياسي ونخبه ومؤسساته، في النفس الوقت الذي بدأت فيه ضغوط خارجية تمارس من جهات مختلفة، بحيث أصبحت تستهدف مركز القرار السياسي الفلسطيني مطالبة تحت شعار أحداث التغيير والإصلاح بتطويع الموقف الفلسطيني لأحداث مقاربة مع الاشتراطات الإسرائيلية وسياساتها الإملائية لفرض التسوية السلمية، لهذا ركزت هذه الضغوط الخارجية على ضرورة قيام السلطة الفلسطينية بإعادة هيكلة الأجهزة الأمنية والقيام بإجراءات تضمن الشفافية المالية، وذلك لتطمين إسرائيل أمنياً وإعادة الثقة للممولين الدوليين.

ويمضي الدكتور علي مستطرداً في مقالة وطارحاً لنقطة جوهرية أخرى وهي النظام السياسي الفلسطيني الوليد، الذي يتعرض لحملة إقصاء وتهميش بفعل الضغوط الخارجية التي تستهدفه بالتطويع والإلغاء، يجب أن يلتفت وبقوة إلى مسألة استمراره ونضوجه التي تكمن بالدرجة الأولى في تقوية الدعم الشعبي له والبناء المؤسساتي الصحيح وإعادة بناء المؤسسات السياسية والمجتمعية من خلال إصلاح ما تم تخريبه

وتهميشه بقصد أو تعبير قصده أن النظام السياسي الفلسطيني برموزه ونخبه ومؤسساته يجب أن يتوقف فوراً عن اعتبار الجمهور الفلسطيني المناضل والمكافح متلقياً وداعماً مستكيناً في كل الأوقات وتحت مختلف الظروف. بل على العكس من ذلك. بحيث أن يتوقف فوراً عن اعتبار الجمهور الفلسطيني المناضل المكافح متلقياً وداعماً مستكيناً في كل الأوقات وتحت مختلف الظروف. بل على العكس من ذلك، بحيث يجب النظر إلى الشعب الفلسطيني على أنه شعب حي وحيوي له اعتبار واحترام وله مطالب وحقوق يجدر الانتباه لها وتلبيتها بالصورة الفضلى خاصة عندما تبرز المطالب بالحقوق الأساسية وتكون في مجملها صحيحة، محقة وضرورية وترفض النضال الشعبي الفلسطيني على طريق التحرر والاستقلال الوطني. ويتساءل. علي الجرباوي في مقالة كيف يمكن أن يقتنع الناس العاديين بإمكانية قيام الحكومة الجديدة بإصلاح ما أفسدته الحكومة السابقة إن كان أركان الحكومة السابقة هم نفس أركان الحكومة المعدلة والجديدة؟؟ وكيف يمكن أن يقتنع الناس بجدية الإصلاح حين لا يتم تقييم جدي للمرحلة السابقة ومحاسبة المقصرين والمفسدين وشلة المنتفعين الذين تعرفوا بالمال العام على اعتبار انه ملكيتكم الخاصة..؟؟(17)

الإصلاحات: مطالبة وحقوق:-

موضوع الإصلاح السياسي والإداري هو مطلب فلسطيني داخلي أولته الظروف التاريخية والموضوعية التي مر بها الشعب الفلسطيني وقضية تحرره واستقلاله في العقد الأخير، بما تخللته هذه المرحلة الزمانية الهامة من عمر القضية الفلسطينية والنظام السياسي الفلسطيني من أحداث وتطورات متلاحقة ومتسارعة بدءاً بتوقيع اتفاقية أوسلو وانتهاء لاندلاع انتفاضة الأقصى. وما طرأ على النظام السياسي الفلسطيني من تغيرات بنيوية وهيكلية انصبت في مجملها حول استخدام منصب رئيس الوزراء وما تبع ذلك من تنازع ظاهر وضمني حول اقتسام الصلاحيات وتحديد المسؤوليات الوظيفية. بما فيها السياسية والإدارية بين رئيس الوزراء المعين ورئيس السلطة المنتخب.

المطالبة الشعبية الفلسطينية بالإصلاح يجب أن تحتل رأس أولويات البرنامج الوطني والسياسي من أجل تدعيم الانتفاضة الفلسطينية أولاً وخلق حركة شارع وقنوات شعبية متينة لرفدها وذلك لن تأتي إلا إذا تم بالفعل تمثين الجبهة الداخلية عن طريق جرعة من الإصلاحات ورزمة كاملة من التعبيرات الإيجابية التي من المفروض أن يكون هدفها النهائي تحقيق درجة معقولة من العدل والإنصاف والمساواة وإيجاد فرص

عمل وحياة كريمة لأكبر نسبة ممكنة من الشعب الفلسطيني. لقد تحدث العديد من المهتمين والمتقنين والأكاديميين عن الإصلاح بأشكاله المختلفة وصوره المتعددة وتناوله البعض بالقراءة الفاحصة المتمتعة والنظرة النقدية الثاقبة على أمل إيجاد بيئة مجتمعية صالحة وعادلة وخلق نظام سياسي شبابي وفاعل قادر على استيعاب الضغوط الخارجية الممارسة علينا كشعب وقيادة ومؤسسات وقادر أيضا على هضم وتقنين كل التناقضات الداخلية والجوانب السلبية التي ترافقت مع نشأة النظام السياسي في آخر عقد بفعل اللجوء والهرولة اللاعقلانية للعائلة والعشائرية والفصائلية الضيقة والمناطقية المقيتة.

احتل الإصلاح السياسي والإداري موقفاً هاماً على جدول أعمال واهتمامات بعض النخب والأحزاب السياسية والمتقنين والانتليجنسيا والمهتمين بهذا الموضوع منذ سنوات عديدة بالأخص منذ عام 1997، وما زالت هذه المطالبة الفلسطينية العادلة قائمة، ويظهر هذا بوضوح من خلال استطلاعات الرأي المختلفة والتي تؤيدها أغلبية ساحقة من الشارع الفلسطيني الواقع تحت ظلم الاحتلال والعدوان والقمع الإسرائيلي وما تزامن مع ذلك من قمع اجتماعي وسياسي وصناعة فلسطينية داخلية استخدمت الفساد والإفساد ومصادرة الحقوق أدوات لها- للأسف الشديد، نتيجة تلكؤ الجانب الفلسطيني في السير في طريقين الإصلاح والتغيير الإيجابي، ولعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية برز موضوع الإصلاح كمطلب أساسي لبدء أو استكمال أي محادثات بين الجانبين الفلسطيني والإسرائيلي وبذلك تم تدويل هذه القضية أو بكلمات أخرى خرج موضوع الإصلاح عن إطاره الفلسطيني وأصبح أكثر من طرف يتدخل في طرحه الإسرائيليون استخدموا فكرة سوء الإدارة داخل السلطة وجدولة تجاوزاتها المالية وخراباتها الداخلية في سجلات رسمية كمبدد لكسب الوقت وكورقة ضغط لعدم التقيد بتنفيذ الاتفاقيات المرحلية المؤقتة ذات الطابع الأمني وما يتبعها من استحقاقات سياسية بدءاً من تقرير زيني إلى ميتشيل وتيننت. أما الإدارة الأمريكية فقد وصلت إلى نقطة خلاف حادة حول دور الرئيس ياسر عرفات خاصة بعد مفاوضات كامب ديفيد وفشلها، إضافة إلى التقارب الذي حصل من اليمين المتطرف داخل الحزب الجمهوري مع موقف اليمين الإسرائيلي. كما أن أحداث 11 سبتمبر هيأت وولدت الظروف لبروز احتياجات واولويات جديدة للولايات المتحدة وعلى رأس هذه الولايات يكمن محاربة الإرهاب العالمي، لذلك استخدمت الولايات المتحدة موضوع الإصلاحات كغطاء لإنشاء قيادات فلسطينية بديلة تأخذ مكان عرفات وتبدي استعداد ومرونة للتعامل مع التسوية السياسية.

على الصعيد الداخلي وعلى مستوى النخب السياسية الفلسطينية والقيادات الحاكمة، لم تساعد عقلية الرئيس عرفات وأسلوب حكمه وإدارته للبدء بمشروع جدي للإصلاح والترميم للصرح الوطني يكون عنوانه الكفاءة والفاعلية ومحاربة الفساد والمفسدين- الرئيس عرفات المعروف بشخصيته الوطنية

الكرزمانية شديد الاعتداد بالنفس، لا يثق بالآخرين ويعتمد في أسلوب عمله على التدخل المباشر بكل القضايا الكبيرة والصغيرة. هذا ما اصطدمت به كل محاولات الإصلاح ذلك أن الإصلاح قيل كل شيء هي عملية سياسية تتطلب المشاركة وتوسيع مراكز اتخاذ القرار وبناء المؤسسات وفصل السلطات وسيادة القانون، وهذا طبقاً تبعاً نص مع نمط الشخصية القضية الكرزمانية ذات الطابع الفردي.

إننا كشعب فلسطيني، كنا، وما زلنا، أمام وطنية ينبغي أن تتخللها الديمقراطية، وتنقسم هذه المهمات إلى قسمين: الأول منهما ما يتعلق بمسائل النضال الوطني، والقسم الثاني متصل مباشرة مع مهمة البناء الوطني. وبددت ممارسة ديمقراطية فاعلة وحقيقية، أي مشاركة واسعة من جموع المواطنين في عملية البناء والنضال لن تصل القضية الفلسطينية إلى حل عادل لصالح الشعب الفلسطيني.

إن الفصل القائم في بعض التقارير والدراسات البحثية بين العملية الديمقراطية والمسعى الوثني هو في الحقيقة فصل مفتعل، فحقيقة الأمر تدور أساساً حول مسألة واحدة، ثم أو لا تتم، سواء خلال مرحلة التحرر أو بعدها، هي قضية حث تقرير المصير. إن النظر إلى القضية الوطنية والتحول إلى الديمقراطية الحقيقية على أنها مسألتان لا مسألة واحدة والإصرار على الفصل بينهما في الممارسة أدى على تحويل العملية الوطنية إلى عملية نخبوية فاسدة ومفسدة وبيروقراطية كبيرة ومترهلة وعلى مظاهرات وخطابات وشعارات فارغة ومفرغة من المضمون الحقيقي. إن عدم ممارسة السلطة بالشكل الصحيح خلق مشكلة ظهرت نتائجها أثناء الانتفاضة، فالسلطة فاقدة للشرعية ما دام لا يوجد انتخابات دورية ولا يوجد مشاركة في الحكم من أطراف مختلفة تتنافس للوصول إلى الحكم- لذلك يمكن القول إن عدم قيام السلطة بإصلاحات حقيقية قبل الانتفاضة وخلالها قد أعاق إمكانية قيام السلطة بمهام أساسية لصالح المقاومة ولصالح صمود الناس.

استنتاجات :-

إن الحديث عن الإصلاح السياسي طويل جداً ومتشابك المناحي والزوايا إلا أنه بمجمله يهدف إلى تنمية قدرات المؤسسات السلطوية الحكومية، السياسية منها والإدارية، لزيادة فاعليتها ورفع مستوى أدائها حتى تتمكن من إنجاز الواجبات الملقاة على عاتقها- سؤال التغيير هنا يستلزم عملية عقلانية وجادة تتم عن طريق القنوات السياسية التي تنظمه وتضبط حركته وترعاه وتنسق بين مساراته المختلفة. إن قضية الإصلاح السياسي والإداري تعتبر ضرورية ولها تداعيات وانعكاسات إيجابية على واقع حقوق الإنسان والمواطنة الصادقة في المجتمع الفلسطيني، إلا أن الإصلاح المطلوب تحقيقه لا يعتمد فقط على نوايا

صنّاع القرار ومصالحهم الفئوية الشخصية، وإنما أيضاً ترتبط ارتباط وثيق بالنمو الاقتصادي والبنى الاجتماعية والموروث الحضاري والديني. الإصلاح السياسي يستلزم بالضرورة إجراء تحولات مهمة وحاسمة في المجتمع إذ أن زعامة القبائل والعشائر ورموز الجماعات الدينية والاثنية التي تمثل السلطة التقليدية في المجتمع يجب أن تحل محلها أثناء عملية الإصلاح السياسي الحقيقي قيادات وعناصر جديدة تتسم بالعلمانية التكنوقراطية الولاءات القومية.

أن تناول الإصلاح السياسي للدولة أو للجهاز السلطوي دون الحديث أو التطرق إلى إصلاح الجهاز الإداري أمر غير واد وغير منطقي، فالواقع أن فلسفة الإصلاح نفسها يجب أن تكون على شكل رزمة كاملة ومتكاملة بحيث تشمل الأجهزة والمؤسسات كافة.

فالواقع أن السلطة لا بد أن تحد من سلوكها الأبوي وتدخلها في المجالات كلها، بل أنه من المفروض أن لا يعتبر الجهاز السلطوي نفسه مسؤول عن كل ما يحدث في المجتمع. يمكن أن تنصب المهمة الرئيسية هنا في زرع الثقة في نفوس المواطنين ليس فيما يتعلق بخدمة مصالحها الفئوية الخاصة وغنما السعي الحثيث لحماية الصالح العام في ظل قواعد وإشراف مؤسسي عام ومحدد. ولعل هذه المؤسسة والشفافية والتناسق بين الأهداف والسياسات هي ضمانة حقيقية لحماية حقوق الإنسان في المجتمع الفلسطيني وكفيلة برفض المقاومة الشعبية على الأرض.

ظروف العاملات في القطاع الخاص في فلسطين

قسم الدراسات

في إطار الدراسات التي يقوم بها مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، بمختلف جوانب هذه الحقوق من مدنية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، تأتي هذه الدراسة المعنونة "ظروف العاملات في القطاع الخاص في فلسطين" بهدف الاطلاع على واقع هذه الفئة المهمة من المجتمع وتقديم توصيات للجهات المختصة من أجل تحسين ظروف العاملات في هذا القطاع.

وتشتمل الفئة المستهدفة على أربعين من العاملات -السكرتيرات- لدى الأطباء في مدينة نابلس، وقد استخدمت في الدراسة طريقة الاستبانة التي وزعت على العاملات وجرت تعبئتها بإشراف مراقبين/مراقبات تم تدريبهم في مركز رام الله لمثل هذه الحالات.

وقد استعملت رزمة SPSS الإحصائية في التحليل الإحصائي للمعطيات التي تضمنتها الاستبانة، وكانت النتائج على النحو المبين فيما يأتي:

1- المؤهل العلمي

(أ) أقل من توجيهي	(ب) توجيهي	(ج) دبلوم	(د) بكالوريوس
9(22.5%)	22(55%)	8(20%)	1(2.5%)

يتضح من هذه المعطيات أن أكثر من نصف العاملات هن من الحاملات لشهادة التوجيهي، ويليهن بنسب متقاربة أقل من التوجيهي 22.5%، والدبلوم 20%، في حين اقتصر البكالوريوس على عاملة واحدة فقط.

2- العمر

(أ) أقل من 20 سنة	(ب) 21-25 سنة	(ج) 26-30 سنة	(د) أكثر من ثلاثين
1(2.5%)	19(47.5%)	11(27.5%)	9(22.5%)

يتضح من هذه المعطيات أن حوالي نصف العاملات هن من فئة العمر (21-25 سنة), ويليهن الفئات 26-30 سنة (27.5%), وأكثر من ثلاثين سنة (22.5%), أما فئة اقل من 20 سنة فقد اقتصر على عاملة واحدة فقط.

3- الحالة الاجتماعية

أ) عزباء	ب) متزوجة	ج) غير ذلك
34(85%)	4(10%)	2(5%)

أكثر الفئات تكرارا هي فئة عزباء (85%) وهي نسبة مرتفعة جدا, تليها فئة متزوجة (10%), أما فئة (غير ذلك) فتقتصر على عاملتين فقط.

4- عدد أفراد الأسرة

العدد	2	3	4	5	6	7	8	9	10	12	13	14
التكرار	4	2	3	3	2	5	4	7	5	2	1	1
النسبة المئوية	10	5	7.5	7.5	5	12.5	10	17.5	12.5	5	2.5	2.5

أكثر هذه الفئات تكرار هي 9 أشخاص (17.5%), تليها 7 (12.5%), 10 (12.5%), ثم 8 (10%).

وقد كان توزيع تكرارات العاملات بحسب عدد أفراد الأسرة في المدارس على النحو الآتي:

1	2	3	5	10
10(41.7%)	7(29.2%)	3(12.5%)	3(12.5%)	1(4.2%)

أعلى هذه النسب هي للعدد 1 (41.7%) يليه 2 (29.2%) في حين تساوت تكرارات العددين 3 (12.5%)، و 5 (12.5%)، وذلك بحسب القيم المسجلة وحدها.

أما توزيع تكرارات العائلات بحسب عدد أفراد الأسرة في الجامعات فكان على النحو الآتي:

5	3	2	1
(7.1%)1	(7.1%)1	(35.7%)5	(50%)7

أعلى هذه النسب هي للعدد 1 (50%)، يليه العدد 2 (35.5%)، أما العددين 3، 5 فنسبة ضئيلة هي 7.1% وذلك بحسب القيم المسجلة وحدها.

5- وجود مصدر دخل آخر للأسرة

أ) نعم	ب) لا
(47%)19	(52.5%)21

يلاحظ هنا أن النسبتين لوجود مصدر آخر للدخل وعدم وجوده متساويتان وأن كلا منهما تساوي النصف تقريبا.

6- وجود معيلين آخرين

أ) أب	ب) أخ	ج) زوج	د) ابن	ه) غير ذلك
(42.9%)15	(28.5%)15	(8.6%)3	(5.7%)2	(14.3%)15

أعلى النسب هي للفئة أب (42.9%)، تليها فئة أخ (28.6%)، أما الفئات الأخرى فذات نسب صغيرة.

7- مكان الإقامة

أقرية	ب)مدينة	ج)مخيم
4(10%)	25(62.5%)	11(27.5%)

أعلى هذه النسب هي ساكنات المدينة 62.5% يليها المخيم 27.5% أما القرية فنسبة ضئيلة 10%.

8- الراتب الشهري

أ)اقل من 70 دينار	ب)70-100 دينار	ج)أكثر من مئة دينار
5(12.5%)	29(72.5%)	6(15%)

أعلى هذه النسب 70-100 دينار (72.5%) وهي نسبة مرتفعة, أما الفئتان الأخريان فنسبتهما ضئيلة, أكثر من 100 دينار (15%), و اقل من 70 دينار (12.5%).

9- نوع التعاقد في العمل

أ)مكتوب	ب)شفوي
3(7.7%)	36(92.3%)

تمثل فئة التعاقد الشفوي الأغلبية الساحقة منعاملات بنسبة(92.3%), أما فئة التعاقد المكتوب فتتألف من 3عاملات فقط.

10-مدة العمل الحالي

أ) اقل من سنة	ب) سنة إلى ثلاث سنوات	ج) أكثر من ثلاث سنوات
11(27.5%)	13(32.5%)	15(37.5%)

نلاحظ أن نسب الفئات متقاربة وأعلاها أكثر من ثلاث سنوات (37.5%) تليها فئة سنة إلى ثلاث سنوات (32.5%) , وأخيرا فئة اقل من سنة (27.5%).

11-مدة العمل في أماكن سابقة

0	1	2	3	6	12	18
1(5.6%)	9(50%)	1(5.6%)	3(16.7%)	2(11.1%)	1(5.6%)	1(5.6%)

أعلى نسبة هي لفئة سنة واحدة وهي 50% أي نصف القيم المسجلة وعددها 18 أما باقي الفئات فهي ذات نسب ضئيلة.

12-نوع العمل السابق

أ) عيادة	ب) مؤسسة تعليمية	ج) شركة خاصة	د) غير ذلك
9(29%)	2(6.5%)	4(12.9%)	16(51.6%)

أعلى نسبة هي لفئة غير ذلك 51.6% تليها فئة عيادة 29% أما الفئتان الأخريان فذواتا نسب ضئيلة, شركة خاصة 4 عاملات, ومؤسسة تعليمية عاملتان.

13- الرضا الوظيفي

أ) اقل من 30%	ب) 30-50%	ج) 50-80%	د) 80-100%
4(10.5%)	11(28.9%)	11(28.9%)	12(31.6%)

يلاحظ أن النسب متقاربة للفئات الثلاث الأخيرة: 80-100% (31.6%) , 50-80% (28.9%) , 30-50% (28.9%) , أما الفئة اقل من 30 (10.5%) فتقتصر على 4 عاملات فقط.

14-15- تلقي تدريب أو مشاركة في أنشطة في أثناء العمل الحالي

أ) نعم	ب) لا
10(25%)	30(75%)

تمثل فئة لا الأغلبية في العاملات 75% , أما فئة نعم فنسبتها 25%.

وتجدر الإشارة إلى تقارب نسبي من تلقين التدريب (55.6%) من القيم المسجلة وعددها 18 , ومن شاركن في أنشطة (44.4%) , كما يتبين من إجابات البند 15.

15-16- التغيير في الراتب خلال العام الماضي

أ) زيادة	ب) نقصان	ج) كما هو
5(13.9%)	12(33.3%)	18(50%)

أعلى نسبة هي نسبة الفئة كما هو (50%) أي النصف, يليها فئة نقصان (33.3%) أي الثلث, أما فئة الزيادة. فنسبتها ضئيلة (13.9%) وتقتصر على خمس عاملات.

17-مجموع ساعات الدوام الاسبوعي:

أ) اقل من 30 ساعة	ب) 31-40 ساعة	ج) حسب رغبة صاحب العمل
4(10.5%)	21(52.5%)	13(34.2%)

أعلى نسبة هي للفئة 31-40 ساعة (52.5%)، وهي تزيد على النصف من القيم المسجلة، تليها الفئة أكثر من 40 ساعة (34.2%) وهي أكبر من الثلث، ثم الفئة أقل من 30 ساعة (10.5%).

18- عدد أيام العطل الأسبوعية

أ) يوم واحد	ب) يومان	ج) حسب رغبة صاحب العمل
36(90%)	1(2.5%)	3(7.5%)

تمثل فئة يوم واحد الأغلبية الساحقة من العائلات (90%) ، أما الفئتان حسب رغبة صاحب العمل، ويومان فنسبتهما ضئيلة جدا.

19-الإجازات السنوية

أ) لا يوجد	ب) حسب قانون العمل	ج) رغبة صاحب العمل
22(55%)	8(20%)	9(22.5%)

أعلى نسبة هي الفئة الأولى لا يوجد (55%) وهي أكبر من النصف، تليها الفئتان الأخريان بنسب متقاربة، رغبة صاحب العمل (22.5%)، وحسب قانون العمل 20%.

20-العمل في أيام العطل والأعياد أو المناسبات الرسمية.

أ) اعمل

ب) لا اعمل

8(20%)

32(80%)

النسبة الكبرى هي للفئة لا اعمل (80%)، أما فئة اعمل فنسبتها (20%).

21- الانطباع عن العمل

أ) روتيني

ب) متجدد ومتغير

27(71.7%)

11(28.9%)

نسبة الفئة الكبيرة وهي فئة العمل الروتيني (71.1%)، في حين تبلغ نسبة فئة متجدد ومتغير (28.9%) وهي نسبة غير ضئيلة.

22- التعامل مع بيئة العمل

أ) مريح

ب) متعب

32(80%)

8(20%)

تمثل الفئة الأولى مريح الأغلبية الكبيرة (80%)، في حين تمثل الفئة الثانية متعب (20%).

23- الأجر مقابل العمل

أ) مناسب

ب) قليل

24(60%)

16(40%)

تمثل الفئة الاولى الاجر المناسب الفئة الكبرى (60%)، في حين تمثل الفئة الثانية الاجر القليل (40%)
الفئة الصغرى، وهي فئة غير ضئيلة.

24- الرغبة في الحصول على عمل بديل

(أ) نعم (ب) لا

20(51.3%) 19(48.7%)

تكرارا الفئتين الرغبة في الحصول على بديل (51.3%) وعدم الرغبة في ذلك (48.7%) متقاربتان وكل
منهما جواب النصف من مجموع الإجابات المسجلة.

25- الرغبة في الانتماء إلى نقابة متخصصة

(أ) نعم (ب) لا

25(60%) 16(40%)

تمثل الفئة الأولى الفئة الكبرى (60%) ، في حين تمثل الفئة الثانية (40%) الفئة الصغرى وهي فئة غير
ضئيلة.

26- الحصول على مكافأة نهاية الخدمة

(أ) أتوقع (ب) لا أتوقع

19(47.5%) 21(52.5%)

نسبتان الفئتين أتوقع (47.5%) ولا أتوقع (52.5%) متقاربتان وكل منهما تساوي النصف تقريبا.

27-درجة انسجام ظروف العمل مع قانون العمل الفلسطيني

أ)مرتفعة	ب)متوسطة	ج)ضعيفة
7(17.5)	23(57.5%)	10(25%)

الفئة الكبرى هي فئة الدرجة متوسطة(57.5%)، تليها فئة الدرجة ضعيفة، ثم الدرجة مرتفعة.

نتائج وتوصيات

- يتأثر العمل في هذا المجال عكسيا بارتفاع المستوى التعليمي للعاملات، وأغلب هؤلاء العاملات هن حاملات شهادة التوجيهي فما دونها.
- الأغلبية الساحقة (84%) من العاملات هن من العازبات، كما أن نسبة كبيرة من العائلات هن ممن ليس لديهن مصدر دخل آخر، سوى ما تقدمه هؤلاء العاملات.
- تشكل العاملات من سكان المدينة النسبة الكبرى من العاملات، وتليها العاملات من المخيمات.
- الأغلبية العظمى (85%)، هي من الأجور اقل من 100 دينار شهريا، وفي حالات قليلة جدا توجد زيادة سنوية والغالب هو ثبات الأجور أو انخفاضها من سنة إلى أخرى.
- يتوزع الرضا الوظيفي بنسب متساوية تقريبا بين ضعيف جدا وضعيف ومتوسط ومرتفع.
- تتجاوز نسبة الإحساس بروتين العمل (70%)، وكذلك نسبة من يشعرون بالارتياح نحو بنية العمل.

. يغلب التردد علىعاملات في مواقف مهمة مثل: الرغبة في الحصول على عمل بديل, والأجر مقابل العمل, والحصول على مكافأة في نهاية الخدمة, والانسجام في ظروف العمل مع قانون العمل الفلسطيني, والرغبة في الانتماء إلى نقابة متخصصة. وربما كانت أكثر الظواهر بروزا في نتائج الدراسة هي ظاهرة تدني الأجور التي لا تكاد تقوم بحاجات العائلة نفسها فكيف بعائلتها إذا كان الاعتماد عليها وحدها ؟ وظاهرة الحاجة إلى التوعية بحقوق العاملة كما هي موضحة في الإعلانات والعهود الدولية وقانون العمل الفلسطيني وتبنيها ومطالبتها بهذه الحقوق. وينبغي اخذ هذين الأمرين بالاهتمام, فيما نعتقد في مختلف الدراسات المماثلة لهذه الدراسة في المستقبل.

التسامح

مجلة فكرية دورية تعنى بقضايا حقوق الانسان والديمقراطية في فلسطين

العدد الثالث

المحرر المسؤول

د. اياد البرغوثي

هيئة تحرير العدد

سميح محسن زياد عثمان

علي خليل حمد اياد دويكات

محتويات العدد 3

الافتتاحية: ماذا نفهم من التسامح؟

ادوارد سعيد والاشتباك الثقافي، رؤية متقدمة في مفهوم التسامح

دراسات:

التسامح - مقاربات تاريخية ومفاهيمية

صورة اليهود في أدب الياس خوري

التسامح وحقوق الانسان في شعر أحمد شوقي

التعليم المفتوح ودوره في تشجيع المرأة على التعليم

المبعدون في غزة: دراسة في الواقع الاجتماعي الاقتصادي

السيادة بين النظرية والتطبيق في النظام الدستوري في فلسطين

اللاجئون الفلسطينيون والقانون الدولي

العقوبات الاقتصادية وحقوق الانسان

الاصلاح السياسي والإداري من منظور حقوق الانسان

ظروف العملات في القطاع الخاص في فلسطين

مقالات:

الصلح العشائري: قضاء ام اصلاح اجتماعي

ثقافة التسامح البديل المنهجي لثقافة العنف بين الاطفال

ثقافة قبول الآخر

مراجعات وتقارير

فكر جديد ... جيل جديد

support for publishing this issue has been provided by Generous
Luxemburg Foundation - Germany Rosa
<http://www.rosalux.de/enq/home.htm>