مقاربـــــات

العدد الرابع عشر والخامس عشر

مقاربات

مجلة نظرية سياسية حقوقية مستقلة غير دورية، تعنى بالشأن السوري وتطمح لأن تكون لكل الديمقراطيين ونشطاء حقوق الإنسان والمجتمع المدني في سورية، أما أقلامها وهيئة تحريرها فمن داخل وخارج الوطن

يصدرها مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية

http://www.mokarabat.com

dctcrs@gmail.com

- المدير المسؤول: ناصـــــر الغزالـــــي
- رئيس التحرير: د. هيثـــــم منـــــاع
- أمينة التحرير: د. عطـــارد حيـــدر
- هيئة التحرير: حبيـــــب عيســـــى

أســـــامة المصـــــري

خولـــــــة دنيـــــــا

خلـــــدون أســـــود

حسيبة عبد الرحمن

عمـــــــار قربـــــــي

مـــــــريم حـــــــداد

عنوان الناشر

Manna-Mokarabat
33,Rue P.V.Couturier
92240 Malakoff-France

D.C.T.R.S Al-Ghazali
Varberga G 101
70351 Orebro- Sweden
Tel&Fax: +46 1925 1237

الطباعة:

دار نرمين للطباعة والنشر ـ السويد

Strandgatan 12
70351 Orebro – Sweden
Tel&Fax: 0192537125

المقالات والدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية

مقاربـــــــات

ظاهرة العزوف عن السياسة

العدد الرابع عشر والخامس عشر

شكر وعرفان

أسرة مقاربات تقدم الشكر والعرفان لكل من شارك بهذا العدد من دعم مادي ومعنوي لجعل مقاربات تحيا وتستمر، وتخص بذلك الكتاب والباحثين، والزميلين هيثم مناع وخلدون الأسود لمساهمتهم الفعالة في إنجاز هذا العدد، وكل زملاء وأصدقاء مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية.

المحتـــــويات

ملف العدد: ظاهرة العزوف عن السياسة

القسم الأول: الطاولة المستديرة 9

القسم الثاني: أسئلة وأجوبة 85

ـــ النشـــاط السياســـي الســـوري وإضـــاءة مواقـــع الخلـــل .....
..... محمد ياسين الأخرس 87

ـ العـزوف عـن السياسـة .....
..... نـــدى الخـــش 97

ـ نعاني من قوة عطالة كرستها ثقافة القمع والرأي الأحادي عبر التاريخ
..... أحمـــد الخليـــل 102

ـ كساد الواقع السياسي السوري .....
..... راتـــب شعبـــو 107

ـ الواقع السياسي مغلق مسدود ومكرور .....
..... مازن كم المـــاز 109

ـ هناك عزوفان: عزوف موضوعي، وعزوف احتجاجي .....
..... رديف مصطفى 113

ـ للبحث عن العزوف فتش عن السلطة السياسية القائمة أولاً .....
..... فائـــق الميـــر 120

محور العـــدد

ظاهرة العزوف عن السياسة نتاج الخلل في النشاط السياسي السوري .....
..... ميداس آزيزي 127

الثقافة السياسية عن بعد .....
..... خديجة البشيخي 130

معوّقات انخراط الشباب السوري في الشأن العام .....
..... عبدالله تركماني 135

عزوف عن السياسة أم إضراب ولامبالاة؟ .....
..... جاد الكريم الجباعي 149

إلى متى الليل السوري الطويل .....
..... حسيبة عبد الرحمن 153

العزوف عن العمل السياسي في العالم العربي "سورية بشكل خاص" .....
..... أسامة المصري 159
المشاركة في ماذا ولماذا؟ .....
..... هيثم مناع 164

الدراســـات

المجتمع الأهلي العربي: نحو دور تنموي جديد للمنظمات لأهلية "NGOs"
..... كريم أبو حلاوة 171
الأدب بين انشغالاته الجمالية ومهماته السياسية-الاجتماعية .....
..... عطارد حيدر 207
أبطال عظماء أم باعة لصكوك الحرية! .....
..... حازم خيري 216
الاستبداد والسلطة: دراسة في مفهوم السلطة وأخلاقها وقيمها .....
..... محمد عبد الرحمن يونس 228

حـــوارات

سمـــير ذكـــرى .....
..... حاوره: ناصر الغزالي 241
محمـــد ملـــص .....
..... حاوره: ناصر الغزالي وعطارد حيدر 260

وثائـــــق

مركز الأهرام: مفهوم المشاركة السياسية .....
..... السيد عليوة ، منى محمود 309

قراءة في كتـــاب

قراءة أولية في كتاب حبيب عيسى: "النداء الأخير للحرية" .....
..... ـ محمد علي الحايك 311
..... ــ المنصف المرزوقي 317

على بساط النقاش

النقـــاب في ســـورية .....
..... هيئـة التحريـر 231

الافتتاحية:

العزوف عن السياسة

في سعيها الدؤوب لإرساء أرضية راسخة تتقارب عليها وتتحاور الآراء والرؤى والمنظورات، تبسط مقاربات على مائدتها مسألة تشغل بال المختصين والمهتمين والمتابعين تحت عنوان "العزوف عن السياسة". وعلى هدي الخطة التي رسختها المجلة تدريجيا في مسيرتها السابقة، والتي بلورها وأثراها التزام أسرتها من محررين ومساهمين وقراء، ضم العدد ملفا ومحورا ومجموعة من الدراسات والحوارات بالإضافة إلى أبوابها الثابتة الأخرى وهي وثائق وقراءة في كتاب وعلى بساط النقاش. وقد رأت أسرة المجلة أن يتم إغناء الحوار حول المسألة واستكشاف كل مايمكن من أبعاده عبر تخصيص قسمي الملف ومقالات المحور لبحث هذا الموضوع وتعزيزه بموضوعات تقاربه في الأبواب الأخرى أيضا.

في الجزء الأول من الملف، والذي يضم الطاولة المستديرة كالعادة، أدار مدير مقاربات حوارا ضم مجموعة من الكتاب والأكاديميين والباحثين حول الموضوع. قدم المشاركون قراءات تاريخية واجتماعية وفكرية واقتصادية للمسألة من منظورات اختلفت زواياها بحدة لكنها تقاربت والتقت في اتفاقها على أهمية البحث في هذه الظاهرة. في الجزء الثاني من الملف والذي يحمل اسم "أسئلة وأجوبة" تم توجيه الأسئلة لمجموعة من المثقفين والناشطين الذين قدموا آراء مختلفة حول ظاهرة العزوف عن المشاركة السياسية وأسبابها وتفاعلاتها مع المنظومات والمؤسسات القائمة في المجتمع مما أضاء جوانب الموضوع وشكل مدخلا مناسبا.

يقدم محور العدد مقالات لمجموعة من الكتاب تباينت في تعريفها للقضية وفي تحديد أسبابها وآثارها مابين توصيفها كظاهرة ناتجة عن لامبالاة عامة لا تبعث على القلق وبين تعريفها كظاهرة خطيرة تشارك فيها الأحزاب العقائدية الحاكمة والمعارضة وعلى المنوال نفسه التقى الجميع في حماسهم لاستبصار الطريق إلى مجتمع المشاركة والقانون.

يضم العدد أربع دراسات في موضوعات مختلفة تستكشف أبعاد المسألة نفسها على المستويات الثقافية والاجتماعية والأدبية والفكرية من منظورات تاريخية ومقارنة لكنها

تلتقي في تركيزها على موضوعات المشاركة السياسية والفاعلية الاجتماعية وعلاقة المثقف بالمؤسسة ودوره في عملية البناء والتغيير.

في باب الحوارات التقت مقاربات مخرجين شهيرين باعتبارهما شخصيتين عامتين فاعلتين وأبحرت معهما بين الواقع والحلم في رحلة بحثهما عن الحلول والقيم.

في باب الوثائق تنشر مقاربات وثيقة صادرة عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية عن مفهوم المشاركة السياسية ويقدم باب قراءة في كتاب قراءتين مستقلتين من كاتبين، مشارقي ومغاربي، للكتاب نفسه.

في الأبواب كلها وردت الأسماء حسب الترتيب الأبجدي لاسم العائلة.

تختتم مقاربات هذا العدد بتقديمها مقالة صاغها أحد أعضاء هيئة التحرير إثر سهرة لأسرة مقاربات في مكتب التحرير دار فيها نقاش حول ظاهرة انتشار الحجاب في سوريا. وبطرحها موضوعا جديدا راهنا وملحا تريد مقاربات التأكيد على أن بساط النقاش لا يطوى وأن كل جواب إنما يقودنا إلى أسئلة جديدة.

تنتظر هذه الأسئلة إسهاماتكم ومشاركاتكم على عنوان المركز. إلى اللقاء

أمينة التحرير

ملف العدد

العزوف عن السياسة

جاء هذا الملف نتيجة قيام هيئة تحرير مقاربات بتوجيه مجموعة أسئلة إلى عدد من المثقفين والناشطين السوريين، فكانت الحصيلة إما من خلال طاولة مستديرة، أو إجابات عن هذه الأسئلة مباشرة، أو من خلال مجموعة مقالات تم تضمينها في محور العدد.

الطاولة مستديرة:

- عودة السياسة إلى المجتمع...
- عودة المجتمع إلى السياسة...

المشاركون:

- الشيخ جودت سعيد
- حبيب عيسى
- عارف دليلة
- عبد العزيز الخير
- محمد عمار

إدارة الحوار

ناصر الغزالي

رحب الأستاذ: ناصر الغزالي، بالضيوف الكرام، وشكرهم على تلبية الدعوة لمناقشة هذا المحور الهام، وأضاف:

إن ظاهرة "العزوف عن العمل السياسي" تشكل ملف العدد الجديد لمجلة مقاربات، وفي هذا الملف سوف نحاول التنقيب في دواعيها ومحاولة سبر أغوارها، والوقوف عند بعض آثارها على الحياة السياسية والحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بشكل عام ومحاولة تفكيك الظاهرة والخروج ببعض الأسس والاقتراحات الواجب اعتمادها للخروج من هذا المأزق الراهن.

علماً أن تحديد مقاربة لمفهوم "العزوف عن السياسة" ليس بالأمر السهل، فمنهم من يحددها بشكل جزئي ومنهم من يحددها بشكل كامل، وفي الأحوال كلها يبقى سؤال العزوف عن السياسة والمشاركة السياسية، هاما في شموليته، بشكل كامل، أو العازفين عن نوع من السياسة، أي أننا سوف نختار تعاملاً "مفتوحاً" مع هذا المفهوم حتى نفي بغرض النظر في التفاصيل وكيلا نسجن أنفسنا عندما نريد إعطاء الصورة في شموليتها. ولكي يأخذ عملنا وتحليلنا هذا دوراً فاعلاً علينا من خلال التقرب من المفهوم استحضار نقيضه وأقصد المشاركة السياسية.

ضمن هذا السياق سوف نحاول التركيز على:

أ – الترابط بين تراجع مصداقية المؤسسات السياسية بإفساد المعنى النبيل للعمل السياسي كنشاط تطوعي لخدمة المصلحة العامة، وبين استنكاف المواطنين ذلك عن العمل وعزوفهم عن المشاركة السياسية في كافة المجالات (البرلمانية، الحزبية، النقابية، منظمات وجمعيات العمل المدني والأهلي).

ب- إن التداخل بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي وثقافي وتاريخي وديني وأمني يجعل العمل السياسي على درجة من التعقيد والتشابك مما يؤدي إلى ضياع البوصلة المساعدة في ترتيب الأولويات عند صناع القرار.

ج- إن سمات الواقع في سورية من إفلاس سياسي يؤكدها الواقع من خلال السيطرة الكاملة للسلطة الأمنية والتنفيذية على باقي السلطات البرلمانية والقضائية والإعلامية، وفقدان القوانين الناظمة للأحزاب والجمعيات، ومن هشاشة اقتصادية تؤكدها المؤشرات الاقتصادية كافة، ومن احتقان اجتماعي تعبر عنه البطالة والفقر والهجرة والانحراف بكل أشكالها والجريمة والعنف وما إلى ذلك.

إن هذه الوضعية المتميزة بالكساد وانعدام المسؤولية وسيادة التسيب بفعل الفساد المطمئن للا عقاب الذي يضمنه الاستبداد الحامي له، بعدم سيادة القانون، لكل المفسدين.

د- إن الحكم الرشيد الحق في أي دولة ـ في السياسة أو الاقتصاد ـ تكون كل مداخيله مرهونة بالمدخل الرئيسي والوحيد: مدخل الإرادة السياسية.

السؤال الأول: أتمنى من الحضور كل حسب وجهة نظره تقديم توصيف مختصر للواقع (العربي عموماً والسوري خصوصاً) السياسي الراهن؟

ـ جودت سعيد(*):

أولاً، وقبل كل شيء، ينبغي أن نفهم معنى "التوحيد" الذي جاء به الأنبياء، التوحيد حسب الأنبياء ليس مشكلة سماوية تتمثل في أن مع الله إلهاً آخر في السماء، ولكن التوحيد مشكلة في الأرض، مشكلة اجتماعية وسياسية، بمعنى أن لا يكون هناك آلهة بشرية في الأرض هم مصدر القانون والتشريع والدستور.

فلا دستور ولا قانون بل حياة هؤلاء الناس وموتهم وأنفسهم وأرزاقهم بيدهم. وهذا المنظور أمر مسلم به عند الجميع في سورية، وفي البلاد العربية، وفي الأمم المتحدة، لأن حق الفيتو قانون في الأمم المتحدة، وأصحاب الفيتو هم الآلهة الأكبر في الأرض. نادراً من يقول هناك إلهان أو أكثر، وبنو قريش كانوا يعترفون أن الذي خلق السماوات والأرض واحد ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾.

ونحن إيماننا بالله مثل إيمان قريش، والمشرك لا يكفر بالله، ولكن يشرك به الدولة والرئيس والحزب والآباء والأهواء ﴿اتخذ إلهه هواه﴾.

وهذه الفكرة صعبة الإقناع مثل صعوبة الإقناع بضرورة النشاط السياسي وعزوفنا عنه، نحن لا نعرف الله ولا الأنبياء ﴿ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾.

هذا سهل ولكنه ممتنع، لأننا ما سمعنا بهذا في آبائنا وفي مجتمعاتنا. وظننا بالله مثل ظننا بالمستبدين، وكذلك صعب أن نؤمن بلا إكراه في الدين، هذه قضايا اجتماعية لم ندخل بعد في تحليلاتها.

المشكلة ليست مشكلة ديمقراطية، وعلمانية، ومسلم متطرف، المشكلة مشكلة فهم

(*) أ. د. باحث ومختص بالدراسات الإسلامية

وعلم، غباء وجهل، وحتى حب السلطة نقيصة، فنحن نراها امتيازاً لا مسؤولية، ولهذا ينبغي أن نكون في المعارضة دائماً، حتى يلغى حق الفيتو، ولا يبقى بشر فوق المسؤولية.

ـ حبيب عيسى(*):

جميعنا على بينة من الأسس الفكرية، والتاريخية، لمسألة حقوق الإنسان، وتطورها، لهذا، فإنني سأدخل مباشرة إلى صلب الموضوع، المتعلق بالسؤال، حيث، أنه من الناحية التاريخية، يمكن القول، أن القرن التاسع عشر، شهد محاولات للتحرر من الهيمنة الأجنبية على مقدرات الوطن العربي، ترافقت مع دعوات مختلفة من حيث الأسس العقائدية للنهوض، والتنوير، والانعتاق من التخلف، وقد تشعبت تلك المحاولات في شتى المجالات الاجتماعية، والثقافية، والأدبية، وتجاوزت في أحيان كثيرة النضال السياسي إلى المقاومة المسلحة، وقد تأثرت تلك المحاولات، بطبيعة القوى الأجنبية المهيمنة على الأمة، ففي حين انهمكت قوى التحرر والنهوض في الجزء الآسيوي من الوطن العربي في عمليات مقاومة ضد السيطرة العثمانية، كان على تلك القوى، في الجزء الأفريقي، من الوطن، أن تواجه الاستعمار الغربي، وهذا أدى من جملة ما أدى إليه، إلى تنوع فكري، وثقافي أثرى الحياة العامة في الوطن العربي، فاستفادت قوى التحرير والنهضة في ذلك الوقت من الصراع الذي حصل بين السلطنة العثمانية، وبين الغرب الاستعماري، وكانت خطوط النهضة تتململ وتبحث عن مسارب بين شقي هذا الصراع، أي بقدر ما كان يشتد الصراع الأوروبي، العثماني في المغرب العربي، كان ذلك ينعكس على المشرق العربي وقد حسم الأمر بعد الحرب العالمية الأولى لصالح الأوربيين، فتوحّدت رؤى المقاومة العربية، ولم يعد الحوار دائراً على الساحة العربية بين من هو مع الخلافة العثمانية، وبين من هو مع الحرية الغربية التي تجسّدت بشكل فاضح عبر جيوش غازية، متوحشة، وعبر علاقات مشبوهة مع قوى التخلف، والاستغلال في المجتمع العربي، وقد تطور هذا الوضع إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، حيث بات الوجود العسكري الاستعماري مكلفاً، وجرت عمليات التسلم والتسليم بين الجيوش الاستعمارية، وبين سلطات "دول فعلية" رسمت حدودها لتقسيم وطن الأمة، ودربّت سلطاتها بحيث تؤدي دور الجيوش الاستعمارية المنسحبة، لكن عمليات التسلم، والتسليم لا تمّر بهدوء عادة، فشهد الوطن العربي حالات من التمرد أتت من داخل تلك السلطات البديلة أحياناً، ومن خارجها في أغلب الأحيان، هنا نستطيع أن نرصد حراكاً مجتمعيا ذا وتيرة عالية بلغ أوجه في خمسينيات القرن المنصرم، وبات المجتمع العربي مجتمعا متحفزاً،

(*) صحفي ومحامي سوري، من معتقلي ربيع دمشق .

عالي الحساسية تجاه القضايا العامة بدءاً من المقاومة المسلحة إلى الثقافة، والفنون، والتحرر الاجتماعي، والاقتصادي إلى الانعتاق من انتماءات ما قبل المواطنة، والنضال للوصول إلى المواطنة الحقة موضوعياً، حيث الحرية، والمساواة، والحقوق، والواجبات يكفلها نظام عام لا يستثني أحداً.

لن أدخل في التفاصيل، فقط أريد التأكيد على أن الصراع في تلك المرحلة كان حاداً بين تيارين، تيار يناضل في سبيل التحرر والنهضة، والتنوير، والتحضر وتيار آخر خارجي يسعى بأدواته أحياناً، وبأدوات محلية "عربية" أكثر الأحيان لتشديد قبضته على عنق الأمة العربية وليضع يده على هذا الوطن العربي موقعاً وثروات، وقد كان السجال حاداً بين التيارين خلال عقدين من الزمن في خمسينات وستينات القرن المنصرم عندما كان المجتمع العربي كله تقريباً في الساحة يبحث عن دور يؤديه في ذلك الصراع المصيري لكن المشهد بدأ يتغير مع بداية عقد السبعينات من القرن المنصرم بفعل عاملين اثنين:

العامل الأول: تجسّد في أن سلطات الدول الفعلية في الوطن العربي تجاوزت مرحلة التسلم والتسليم وثبتّت مواقعها، وعززت أجهزتها القمعية وتفوقت على القوى الاستعمارية في هذا المجال، واستفادت من ظروف الحرب الباردة، فالقطب الشرقي لم يعد مهتماً باشتراكية الحكام وإنما بمقدرتهم على الاصطفاف معه في مواجهة القطب الغربي الذي لم يعد مهتماً بدوره بليبرالية الحكام، وإنما بمقدرتهم على الاصطفاف معه في الحرب على الشيوعية كما كان يقول، وهكذا... فإن اهتمام الحكام في الوطن العربي بات محصوراً بالإمساك بالبلاد والعباد بيد من حديد حتى يقول للقطبين في وقت واحد أنه وحده صاحب الشأن، وأنه وحده القادر على الخدمة، فاتركوا له الداخل، وخذوا كل ما تريدون، وهكذا، فإن الحكام لم يعودوا يعتبرون أي طلب من الخارج مهما كان اعتداء على السيادة الوطنية، أو تدخلا في الشؤون الداخلية، إلا أمراً واحداً، ووحيداً هو، أن يسأل أحد في هذا العالم عن معتقل سياسي، أو عن مدافع عن حرية الرأي، وهذا أدى إلى شخصنة السلطات في الوطن العربي، ثم إلى التهام مؤسسات الدولة، ومن ثم التهام مؤسسات المجتمع من سياسية، وثقافية، ونقابية، وحتى عسكرية، وإلى آخرها... وإلى إطلاق يد أجهزة القمع دون ضوابط، فانزوى المجتمع في زوايا الخوف، والعجز.

العامل الثاني: كان كامناً في مشروع النهضة ذاته بمعنى أن رواد النهضة في الوطن العربي رفعوا السقف أكثر مما تحتمل إمكانياتهم وأدواتهم، وكانوا في هذا منساقين وراء رأي عام عربي غاضب وساخط، لا يحتمل اجتياز المراحل واحدة تلو أخرى، ولكن يطالب ويلح في حرق المراحل، وهكذا تحولت مشاريع النهضة في أي موقع كانت في الوطن العربي إلى مشاريع انقلابية، حتى الأحزاب السياسية التي من المفترض أنها تأسست على أساس اللعبة

الديمقراطية تحولت إلى أحزاب انقلابية. وبما أن تلك القوى لا تملك القوة الذاتية للتغيير، فإنها تنساق وراء مراكز قوى من داخلها أو من خارجها، وغالباً ما تصبح أسيرة لقوى ومخططات لا تعرف عنها الشيء الكثير، هكذا وجد المجتمع العربي نفسه في العراء تماماً، فقوى وأحزاب مشاريع التحرير والنهضة بدأت تنهار الواحدة تلو الأخرى مهزومة أمام عدو لا يستحق الانتصار، أو تقع فريسة صراعات داخلية تعصف بها. ثم تابع المجتمع العربي بحسرة وفجيعة تلك القوى التي كانت مشاريع نهضة تعوّض عن الهزائم أمام العدو الخارجي، بالانتصارات على المجتمع ذاته في الداخل، وبالتالي تحولت تلك القوى لتقديم الخدمات لقوى الهيمنة الخارجية، فتحولت بذلك من قوى للمجتمع إلى قوى على المجتمع، وإلى منافس حقيقي للقوى التقليدية في تقديم خدمات للأجنبي أكثر جودة. أما القوى النخبوية التي كانت في يوم من الأيام رموزاً تهتز لها المشاعر، فقد انقسمت انقساماً حاداً بين اتجاهين، الاتجاه الأول: ينافق السلطات ومراكز القوى لتعويض سنوات الفاقة والحرمان والمصيبة الكبرى. إن المثقفين حينما يتحولون إلى منافقين تتفاقم الصدمة لدى المجتمع، لأنهم الأقدر على السجع، والنفخ، واللعق. أما الاتجاه الثاني: فتمثل بأولئك المناضلين الذين رأوا بأم العين أحلامهم تنهار، والحاضنة الشعبية لمشروع النهضة تتمزق وتنزوي، وتنفضّ عنهم إلى علاقات ما قبل المواطنة. ورأوا بأم العين أيضاً الكثير من رفاق الدرب ينكلون عن المواثيق والعهود ويتحولون إلى أدوات رخيصة لدى الطرف المقابل. هؤلاء قرروا التصدي، لكن المعركة كانت قد حسمت، فتم التنكيل بهم في المعتقلات، والمنافي، وكان هناك إصرار على التوحش في التنكيل بهم ليكونوا عبرة للآخرين.

هذان العاملان مع ما يتضمنان من تفاصيل تشيب لها الولدان. أديا إلى حسم الصراع، وانحسار مشروع التحرر والنهضة في الوطن العربي، وتوحدت يد الاستبداد الداخلي مع يد الهيمنة الخارجية في يد واحدة ثقيلة وغليظة بسطت سطوتها على المجتمع العربي بين المحيط والخليج، إلا من مقاومات متفرقة محدودة بذلك الإقليم، أو معزولة بتلك الطائفة، أو حتى عمليات التحدي الفدائية التي تزعج القوى المعادية، لكنها لا تغيّر من قتامة الصورة العربية، وإن كانت ضرورية حتى لا يستقر العدو، إلى أن تفرز الأمة مشاريع تحرير ونهضة تكون حاملاً حقيقياً لأحلام الأمة.

باختصار شديد، فإنه، واعتباراً من عام 1970 بدأت الهزائم الكمية تتحول إلى هزائم نوعية، وبات المجتمع العربي بكتلته الجماهيرية الواسعة يخرج من السياسة، أو تخرج السياسة منه، وتحولت المظاهرات الصاخبة الهادفة إلى النهضة والتنوير ومقاومة المعتدين، إلى مسيّرات محسوبة تنظمها السلطات الحاكمة بالملايين مما أدى إلى تفاقم الأزمة داخل المجتمع العربي، حيث لم يكتف المستبد بسلب المجتمع حقه في المشاركة في القرار السياسي،

وإنما أمعن في تزوير إرادة المجتمع وإظهاره "ينطوط" هائماً هاتفاً لهذا الحاكم أو ذاك. وبدأت سطوة الاستبداد تأخذ شكلها المطلق. وبدأ تيار النهضة في الوطن العربي ينكسر كأحزاب وكقوى، وكمؤسسات، وحتى كثقافة، وعادت فكرة الحاكم المستبد الذي يملك البلاد والعباد تسود بالإكراه، أو بالرضوخ. أما في قاع المجتمع فقد تم تعميم سياسة اليأس والتيئيس، وأدى هذا كله إلى التراجع عن فكرة المواطنة التي كانت قد بدأت تتعزز في فترة النهوض. هذه المواطنة لم تعد مظلة مناسبة في ظل أوضاع التفتيت والشرذمة ومع اضمحلال المواطنة، عاد الانزواء إلى عباءة الانتماءات التي كانت سائدة ما قبل المواطنة من الانتماءات المحلية، إلى الانتماءات المذهبية، إلى الانتماءات القبلية، إلى الانتماءات الدينية. كل تلك الانتماءات باتت أقوى من فكرة المواطنة. وعندما تضمحل فكرة المواطنة، تفتقد المقدرة على مواجهة الاستبداد، فيتوطد الاستبداد بذلك على دعامتين أساسيتين، الأولى: تتمثل بالأجهزة القمعية، والثانية: تتمثل بتفتيت المجتمع، ودفعه إلى علاقات ما قبل المواطنة فيفقد المواطن مناعته الداخلية، وبالتالي يفتقد مقدرته على ممارسة حقوقه. نحن الآن عملياً في الواقع العربي، عند هذا المفترق، هناك مشكلة حقيقية تتمثل بعزوف الناس عن السياسة. أنا لا أرى أن المشكلة كامنة في الشرائح التحتية، وإنما كامنة في رواد النهضة أنفسهم، المشكلة ليست في الشعب العربي، المشكلة في الذين يحملون مشروع النهضة، الآن عليهم أن يجّددوا برامجهم، أن يجدّوا أساليبهم في العمل السياسي، أن يستعيدوا مصداقيتهم أمام الناس، أن ينطلقوا من جديد بأسلوب جديد تماماً، أن يعيدوا الثقة للناس. الناس تنتظر من تثق فيه. هذا العصر الطويل من الاستبداد ألغى الرجال الفاعلين في المجتمع. الحاكم المستبد وعن طريق أجهزته، فرض نفسه رمزاً وحيداً في البلاد، ولم يعد هناك من رموز، لأن الخوف والقمع دفع كل ما تبقى من أحزاب النهضة إلى العمل السري بعيداً عن الحاضنة الجماهيرية، وغابت فكرة النهضة أو غيبّت عن الناس، وولدت أجيال عربية لا تعرف إلا الحاكم وبطانته. هكذا نجد مشروع النهضة في الوطن العربي الآن بين فكي كماشة. الاستبداد الداخلي تحت مظلة الهيمنة الخارجية من جهة، والقاع المجتمعي الذي تراجع عن المواطنة، والتجأ إلى علاقات التخلف مدفوعاً باليأس، يلجأ إلى أحد أسلوبين: إما الانزواء، والبعد عن العمل العام والبحث عن النجاة الفردية، وإما أن يلجأ بردة الفعل إلى استخدام أساليب التوحش السلطوي ذاتها، فبات هو الآخر طرفاً في هذا العنف السلبي. هذا هو الواقع المر كما أراه، وبالتالي فإن المشكلة الأم الآن تتمثل في كيف يحدّد مشروع النهضة طريقه...؟ وكيف يجدد أساليبه للإفلات من فكي الكماشة هذه لينطلق من جديد...؟.

دعونا نقول: إن المجتمع العربي، بما في ذلك المجتمع في سورية، وبدون تخصيص،

متشابه إلى حد بعيد حيث كل جزء من الوطن العربي محكوم بما يبعده عن السياسة. فهناك أجزاء محكومة بحاجات لا تعرف كيف تلبيها، وأجزاء محكومة بفائض لا تعرف ماذا تفعل به، وأجزاء ثالثة مسكونة بالخوف وهكذا...، حتى بتنا أمام مجتمع عربي لا مؤسسات فيه، وأمام دول عربية لا مؤسسات لها. وصارت المؤسسات على السطح، مجرد مؤسسات شكلية لا قرار لها، وصار القرار السياسي يفاجئها مثلها، مثل سواها.

ـ عارف دليلة(*):

1- العنوان المطروح: «عودة السياسة إلى المجتمع وعودة المجتمع إلى السياسة» يثير تساؤلا هاما: هل يمكن الفصل بين السياسة والمجتمع؟

في تاريخ الشعوب قد تمضي سنوات موات طويلة رتيبة لا تجد لها ذكراً في التاريخ، ثم تمر لحظات أو شهور أو أيام تترك بصمات لا تمحى في سجل التاريخ. وبصدد موضوعنا اليوم، أذكر من هذه اللحظات تلك الشهور التي أسمتها السلطة في سورية «ربيع دمشق»، رغبة في دمغها بتهمة «ربيع براغ»الذي مالبث التاريخ اللاحق له أن أدان الذين لم يتفهموا أسبابه ومغازيه، فراحوا ضحية القضاء عليه، بعد أن ضحوا بتجارب وبدول سكنت القرن العشرين بكامله. وجاءت الأحداث لاحقا لتبين أن هؤلاء "الاشاوس" أعداء "ربيع براغ" هم أول من قفزوا إلى الضفة الأخرى (إلى سدة النظام المضاد) بل وشكلوا أشرس المافيات التي استملكوا بوساطتها الكنوز والثروات الهائلة التي راكمها الشعب بجهوده وتضحياته الهائلة على مدى أجيال متتالية، ولتنبت مثل الفطر طبقة من أصحاب المليارات "العباقرة" على طراز الجهابذة العرب نهابي الدولة والشعب. في بلداننا العربية فعل "الاشاوس" مثلهم تماما ودون إضاعة الوقت في انتظار أي ربيع وعلى مدى عقود قبلهم! لعل أهم ما يلفت النظر في «ربيع دمشق»، (الذي امتد مابين شهر آب 2000 وآب 2001 أي حوالي العام)، هو، أولاً: أن المجتمع السوري لم يكن فضاء مفرغاً من السياسة، والمواطنون السوريون لم يكونوا هياكل جوفاء. رغم أن حوالي أربعة عقود مرت، يمكن القول أن جيلاً (أو شعباً) جديداً قد حل على مداها محل جيل (أو شعب) يفترض أنه غِيب أو (انقرض)، ورغم أن هذا الجيل (أو الشعب) الجديد قد تربى من المهد إلى اللحد على أصوات وكلمات وأجهزة ومؤسسات واحدة من حيث الشكل والمضمون تضع على رأس أولوياتها «خلق إنسان جديد» مقولب على قياس مصالحها ومشاغلها، معطل الحواس (العين والأذن واللسان والعقل..) عن تعلم أو رؤية أو سماع أو قول أو كتابة شيء «يخرج عن المرسوم»، إلا أن هذه السلطات تفاجأ دائما

(*) د. باحث ومختص بالدراسات الاقتصادية والسياسية، من معتقلي ربيع دمشق .

كما فوجئت السلطات السوفييتية أواخر أيام غورباتشيف، أوائل التسعينات، بان "الخراف"، المسمنة وكذلك المجَوعة تخرج في لحظة العصيان خروجا جماعيا عن "المرسوم"، ويبقى "الملك والأمراء" واقفين عراة في الساحة ليقولوا بعد ذلك في مذكراتهم، إن بقوا أحياء، "هذا حصاد مازرعنا". ولكن، وكنوع من الاستباق والتأمين، يكثر في سلطات كهذه الشطار الذين يتحسبون للحظة عصماء كهذه، والذين يعملون بدأب، تحت غيمة كثيفة ممجوجة مضللة من الشعارات الثورية التقليدية على كسب الوقت لحجز مقعد وثير جدا في علّية المنصة في النظام الجديد المضاد، مستخدمين، بشكل خاص، كل الوسائل الفاسدة في التجميع والتكديس وقمع كل من يفتح الأعين على هذا التجميع والتضليل والقمع المبرمج إلى أن يصبح الانتقال أمراً واقعاً، كما حصل على مدى العقود الأربعة الأخيرة في سورية وشقيقاتها الجملكيات العربية. وقد يكون هناك من يهيئ نفسه للقفز في اللحظة العصماء إلى ضفة النجاة أي إلى الديمقراطية ولكنه يتأخر وهو يضيع الوقت في جمع الكيس الأخير من الذهب فيقع في الفخ أو ينجو بجسده، دون عقله، ويصبح طريدا في الخارج. وهكذا، وبالمقابل، كان الشيء الثاني الملفت جداً أثناء "ربيع دمشق" هو ذلك المستوى العميق الذي بلغه تردي الوعي والتجربة السياسية لدى رجال استمرأوا السلطة، ولكنهم كانوا قبلها مراهقين أغرارا حديثي سياسة ؛ فنائب رئيس الجمهورية (الذي أصبح منشقاً في الخارج منذ عام 2005)، وكان قد أصبح ممتهن سلطة مزمن على مدى أربعة عقود، وصف بعض كتابات المثقفين الداعية إلى الديمقراطية بأنها (البلاغ رقم واحد)، وعندما نزل من عليائه إلى مدرج جامعة دمشق ليتحدث عما كان يدور في الأندية الثقافية خلال ذلك "الربيع" قال: «لقد كلفنا الرفاق أن ينزلوا إلى المنتديات ليردوا على المعارضين ويدخلوا معهم في حوار يدافعون من خلاله عن السلطة ولكنهم فشلوا في المهمة»، وفسر هذا الفشل بأنه «نتيجة انقطاعهم الطويل عن الحوار مع الرأي الآخر»، وهذا بحد ذاته فضيحة للنظام الأحادي. ونائب آخر لرئيس الجمهورية، وهو أيضاً وزير لأكثر من ثلاثة عقود قال: «لقد استولينا على السلطة بقوة السلاح، وسندافع عنها حتى النهاية بقوة السلاح». أما وزير الإعلام آنذاك فقد اتهم أصحاب الرأي الآخر بالخيانة، وإن كان اعتذر بعد ذلك وقال «إن المثقفين السوريين وطنيون»، ومثل هذه الضلالات مازالت تستخدم حتى الآن في التفريق بين «معارضة وطنية ومعارضة خائنة أو عميلة»، ويتم التجاهل أن صفة "خائن" أو"عميل" تطلق على فرد أو أفراد مدانين بوقائع محددة ولا تطلق جزافاً على «جمهور»، ونحن نعيش في عصر أصبحت فيه المعارضة تشكل نصف المجتمع، وتحظى بالاعتراف القانوني والاحترام المعنوي والمساواة في الحقوق والواجبات مع الموالاة، لأنها مؤهلة في أي انتخابات حرة للحلول محلها. وقد وصلت هذه الممارسة إلى العديد من الدول العربية، وإن

كانت مازالت حتى الآن تتخبط في المخاض العسير.

أما أحد «مثقفي» السلطة المزمنين أيضاً في احتلال المواقع الخدمية، وبعد محاضرة جدية وعلمية جداً لأحد المثقفين المعارضين حول الإعلام السوري في منتدى الأتاسي، فقد وقف وسط القاعة وشمر عن زنديه وقال: «تريدون تشليحنا السلطة؟ ها أنا أتحداكم! تفضلوا وقابلوني في الشارع!»! أما الجرائد الحكومية وكتابها الذين يتمولون بمال الشعب فانهالوا بالتهم على أصحاب الرأي الحر والضمير الوطني،الذين يطالبون بتنقية البلاد من الاستبداد والفساد والعودة إلى الثقة بالشعب والمواطن والاعتماد عليه، بأنهم يعملون على «جزأرة سورية» (نسبة إلى الصراعات المأساوية الدامية التي وقعت في الجزائر في التسعينات) أو أنهم يريدون جر سورية إلى الطريق الكارثي الذي جر يلتسين (الرئيس الروسي الأول بعد سقوط الاتحاد السوفييتي في التسعينات) روسيا إليه حيث الانهيار والجوع والانحلال والتفسخ والفساد والاستسلام، وأنهم "يمنعون السلطة من ممارسة مهامها" والسير على الطريق الصيني أو الماليزي..إلخ». واضح مما سبق أن السلطة لوحدها يمكن أن تتوهم إمكانية تعقيم المجتمع سياسيا متناسية التعريف القديم للإنسان بأنه "حيوان اجتماعي، أي سياسي" وانه "حيوان ناطق".

ـ عبد العزيز الخير(*):

تواجه المجتمع السوريّ (والعربيّ عموماً) مجموعةٌ واسعةٌ من القضايا الكبرى التي تشكّل كل منها تحدّياً كبيراً. من قضيّة وحدة التراب الوطنيّ إلى قضيّة السيادة الوطنيّة على مقوّمات الوجود السياسيّ والاقتصاديّ للدّولة والمجتمع، إلى جملةٍ من القضايا القومية الكبرى: قضيّة فلسطين والخطر الصهيونيّ، قضيّة التجزئة القوميّة ومشكلة الوحدة العربيّة المنشودة. وهكذا وصولاً إلى تهديداتٍ تطال الهويّة الوطنيّة والقوميّة والثقافيّة، دون إغفال تحدّي التنمية والتخلّف بكلّ وجوهه، وقضيّة الاندماج الاجتماعي الداخلي للمجتمع وتجاوز الانقسامات أو الشروخ العموديّة في المجتمع (دينيّة، قوميّة، طائفيّة) بحيث لا تشكّل تهديداً للوحدة المجتمعيّة. وثمّة قضايا وتحدّياتٍ سياسيّةٍ من طبيعةٍ أخرى، تمتاز بحدّتها وضغطها الشديد على المجتمع، كقضيّة شكل الحكم الاستبدادي والدستور المفصّل بما يناسبه. وثمّة طغيان السلطة التنفيذيّة ولاسيّما الأمنيّة على السلطتين التشريعيّة والقضائيّةً. وثمّة الفساد الذي ينخر مؤسسات الدولة وأجهزتها المختلفة كما ينخر القوانين والقيم وبالتالي المجتمع. ولا بدّ من ذكر قضية تزايد وتسارع الفرز الطبقيّ الذي يؤدي إلى توليد نخبةٍ طبقيّةٍ ضيّقةٍ

(*) طبيب، معتقل سياسي سابق، عضو المجلس الوطني لإعلان دمشق .

بالغة الثراء، في مقابل ازدياد تدهور الشروط المعيشيّة لقطاعاتٍ وطبقاتٍ اجتماعيّةٍ تزداد اتساعاً. وثمّة مشاكل أساسيّةٌ أخرى أيضاً، كأزمات الأجيال الشابّة المهدّدة بالبطالة والمضطرّة للهجرة، ووضع المرأة وعدم نيلها لحقوقها القانونيّة والاجتماعيّة التي تساويها بالرجل، ومشكلة تدهور البيئة المتفاقم وتهديد الجفاف والتصحّر والتلوّث، وغير ذلك. ورغم هذا الحشد الكبير من التحدّيات التاريخيّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة، ومن زاوية موضوع هذه الندوة تحديداً، فإنّ المفارقة كبيرةٌ حقاً، حين نرى أنه لا يترتب على ذلك حراكٌ سياسيٌ واسعٌ ومتنوّعٌ ونشيطٌ، بما يتلاءم مع اتّساع وتنوّع وأهميّة القضايا ـ الأزمات المذكورة آنفاً. إذ يفترض المنطق البسيط والحسّ العامّ أن تؤدي هذه القضايا دور الدوافع القويّة والشديدة الفعاليّة لتوليد حراكٍ فكريٍ وسياسيٍ واجتماعيٍ لا ينقطع، وأن يرى المراقب زخماً كبيراً لتصوّراتٍ وأفكارٍ وبرامجَ ومشاريعَ تتصدّى لمحاولة معالجة وحلّ القضايا العالقة، وأن يرى محاولاتٍ ومساعيَ لا تنقطع لتنظيم واستقطاب الجماعات والعناصر ذات المصلحة، لتأطيرها سياسيّاً ونقابيّاً ومجتمعيّاً، وأن يرى اندفاعها إلى ساحة النشاط والممارسة اليوميّة الدؤوبة في فعاليّةٍ سياسيّةٍ لا تتوقّف، لتسهم في خلق وضع سياسيٍ ومعالجات سياسيّةٍ وقانونيّةٍ وثقافيّةٍ واقتصاديّةٍ لمختلف الشؤون التي تهمّها. ولكنّ الوضع ليس كذلك أبداً، بل إنّ الحياة والفعاليّة في مختلف الحقول المذكورة تكاد تنحصر في دائرتين، إحداهما كبيرة بالمعنى النسبيّ، هي دائرة النظام والقوى الملحقة به، والأخرى صغيرةٌ جدّاً بالمقارنة، هي دائرة قوى المعارضة المنظّمة وشبه المنظّمة. ومن خصائص الوضع السوريّ أنّ العلاقة بين الدائرتين تكاد تكون معدومةً، وأهمّ أشكال هذه العلاقة وأكثرها استمراراً ودأباً، هو محاولة الدائرة الأولى ابتلاع الثانية وإلحاقها بها أو تقييدها.. أو إلغاء وجودها كليّاً! ولا بدّ من التنويه إلى أن الفعالية في أوساط النظام مؤطرة بصورة بيروقراطية إدارية، تخضع فيها المراتب الأدنى للمراتب الأعلى كلياً، ويقتصر دورها على التنفيذ والنشاط في إطار ما هو مرسوم ومقرر لها من فوق، وتنعدم بالتالي مبادرة الأفراد وفعاليتهم الحرة (سواء في الحزب الحاكم، أو القوى المتحالفة معه، أو النقابات والمؤسسات والهيئات المختلفة للجهاز السياسي، وللدولة، بالقدر نفسه! بما في ذلك هيئات الإعلام والثقافة). أما دائرة القوى والشخصيات المعارضة، بل وحتى غير المعارضة ولكن غير السلطوية في الوقت نفسه، فوجودها يكاد يكون رمزياً، وتكاد فعالياتها تقتصر على حدود دنيا تحفظ وجودها، وتمارس في إطارها بعض النشاطات التي تأخذ طابعاً رمزياً في كثير من الحالات، ويتم من خلالها تقديم أفكار وتصورات ومواقف بشأن هذه القضية أو تلك، ويصل الأمر إلى طرح برامج عامة لمعالجة مسألة أو مجموعة من المسائل السابقة الذكر. ويندر أن يتجسد النشاط في فعالية سياسية في الشارع أو النقابة أو الجامعة أو المعمل أو الحي، أو غيرها من ساحات الفعل السياسي العام والشعبي، أما النشاط خارج

دائرتي السلطة والمعارضة، وأعني المبادرات الشعبية المستقلة عن هذين الطرفين، فهو يكاد يكون معدوماً تماماً! بالمحصلة فإن هذا التساؤل عن علاقة المجتمع السوري بالسياسة، تساؤل مشروع تماماً، بل وضروري. في ظل وجود هذا الحشد من القضايا والأزمات التي تتطلب وتستوجب قدراً هائلاً من الفعل والنشاط السياسي (بأوسع معاني السياسة).. في حين يكاد الواقع يقتصر على فعالية السلطة السياسية الحاكمة، وأدوات حكمها... حصراً!

ـ محمد عمار(*):

بحسب تصوري لا توجد سياسة في العالم العربي ولا في سورية. السياسة كعلم ولدت منذ وقت مبكر في تاريخ البشر، فقد كتب أرسطو كتابا في علم السياسة، ولكن أرسطو وإن تحدث عن السياسة كعلم إلا أنه نظّر لمهنة من اختصاص نخبة محدودة، كما يوضح ذلك كتاب الأمير لـ مكيافللي، الذي اختص بكتابه رجلاً بعينه من هذه الطبقة. والذي نريد قوله هو إن السياسة كفكرة وجدت منذ وقت مبكر، لكن هذه الفكرة لم توضع في الاستخدام العام، ولم تتحول السياسة إلى ممارسة عامة وعمل شعبي يقوم به الجمهور إلا في الآونة الأخيرة، لقد ولدت السياسة كما نعرفها اليوم مع الحداثة الغربية، وكانت الثورة الفرنسية منارة من مناراتها، وفي الحداثة الغربية اكتشف الناس أنفسهم، واكتشفوا أن النخب التي لها الأمر والحكم لا تفوقهم في شيء، ولا يجري في عروقها دم أزرق، وليس لها صلة بالمتعالي أو نسبا له، لقد اكتشف البشر في الحداثة الغربية العقل الإنساني، ووضعوه موضع الممارسة، وأخذوا يعبرون عن آرائهم فيما يحدث لهم وما يدور حولهم، وهكذا ولدت السياسة كممارسة جماهيرية وبدأت بالنمو، وبلغت تجليها الكبير في شكلها التنظيمي المعروف بالديمقراطية، والديمقراطية إلى الآن ليست مخلوقا مكتملا، وليست عملا ناجزاً، فما زالت النخب، في أعرق البلدان ديمقراطية، تجير مصالح الأمة وإمكاناتها، لخدمة مصالحها الخاصة الضيقة، ولذلك نشهد نوعا من العزوف عن السياسة في الديمقراطيات العريقة كما في بريطانيا، تفضحه نسبة المشاركة المتدنية في الانتخابات، فيما يشبه الاحتجاج على كفاءة هذا النظام، لكن هذه العيوب لا تقلل من قيمة الديمقراطية ولا تهون من شأنها، ولا تجعل الوضع السياسي في العالم الغربي، مدانا أو حتى يمكن مقارنته بالوضع السياسي في العالم العربي، فنحن في العالم العربي لم نعرف السياسة بمفهومها الحديث بعد، لأننا إلى الآن لم نكتشف العقل الإنساني ولم يولد عندنا الإنسان، والعقل العربي أداة غير موضوعة في الخدمة، وهي مقيدة بالمحرمات والممنوعات في الدين

(*) د. باحث ومختص بالدراسات الإسلامية .

والسياسة، ولذلك نلاحظ نوعا من الإعاقة والشلل في إدارة الشأن العام، حيث تزمن القضايا، وتجدب الحياة العامة، وتسير الأوطان مسيرة تراجعية، ويتغنى الجميع بالتاريخ وأمجاد الماضي، وتزدهر السلفية في صورة عبادة الماضي وتقديسه، في اعتراف صريح بعقم الحاضر والعجز عن الانجاز، واليأس من مقاربة الواقع مقاربة حية مجدية، حتى أن المفكر الجزائري مالك بن نبي كتب ما معناه أننا منذ خمسين عاما نسير مبتعدين عن الأهداف التي أعلناها عشية الاستقلال من ربقة الاستعمار، فالأمل بالوحدة أصبح أبعد منالا، والاستقلال المنجز لم يتم الحفاظ عليه ولم يكن تطويره ممكنا، وها نحن بعد خمسين عاما نستدعي المستعمر الذي طردناه من قبل كما حدث في العراق، والحديث عن الحرية أسفر عن عالم واسع يمتد من المحيط إلى الخليج محكوم بالقوانين الاستثنائية، وتحولت الاشتراكية إلى حكومة أوليغاركية من أشد أنواع الحكومات فسادا في التاريخ، وهذه الصورة تدمغ الوطن العربي بجميع نظم الحكم فيه، دون أن ننكر إمكانية وجود تفاوتات ملمترية بين أقطاره المختلفة، وما زال المواطن العربي محجورا عليه ممارسة السياسة في ما يشبه الحجر القانوني على السفهاء وفاقد الأهلية القانونية والشرعية، حتى أن عالمنا الثقافي والسياسي، تحكمه مسلّمة يؤمن بها جميع المواطنين إيمانهم بالله أو أشد من ذلك، وهي مقولة (نحن لا نتدخل في السياسة)، وكأنها رجس من عمل الشيطان، وتسود هذه المسلّمة، حتى في المؤسسات التي تشتغل في السياسة، كالأحزاب والنقابات، حيث أدمنت هذه المؤسسات الممسوخة على أن تكون مؤسسات استلاب وهي تعمل باتجاه واحد فقط، من أعلى إلى أسفل، حيث يردد الجميع مرعوبين ما يقال لهم، دون أن يملكوا أدنى رغبة أو قدرة على الاجتهاد أو التفكير، أو المراجعة أو حتى الاستفسار، وكأن الكائنات الآدمية تحولت إلى آلات تسجيل فقط، ويمكن قراءة ذلك بوضوح في ملامح المدافعين عن النظم العربية في الفضائيات!

في الواقع إلى الآن نحن لم ندخل في الحداثة، حتى يمكن أن ندخل في السياسة، لأن السياسة كما أشرنا هي بنت الحداثة، ولا بد من الإشارة إلى أن زمن النبي محمد، شهد محاولات لتدشين السياسة كممارسة جماهيرية، رغم وجود النبي والوحي، والحوادث عديدة ومشهورة، وفي تصوري أن هذا مبرر ومشروع لأن القرآن شكل حينها حداثة كبيرة، فهو يلح على العقل إلحاحاً منقطع النظير، ويؤكد المسؤولية الإنسانية في صناعة التاريخ، لكن الأحداث التي تلت عهد النبوة وعهد الراشدين، أعادت القيمة للقوة، فتحولت الخلافة الراشدة إلى إمبراطورية قومية على يد الأمويين، وأعيدت السياسة كي تصبح من اختصاص النخب أو بحسب مصطلح فقهاء السلطان الذي جيروا القرآن لخدمة السلطان (أولي الأمر)، وتم القفز على الرأي العام وتجاوزه، وأصبحت الممالك تدار كما تدار الآن، على

طريقة المزارع الخاصة، حيث هناك بعض الموظفين التكنوقراط، الامتثاليين في المواقع التنفيذية الصغرى، يسهرون على تنفيذ مقتضيات الإرادة (السامية المتعالية) غير القابلة للنقاش والمراجعة، وجموع من الدهماء يخضعون لهذه الإرادة، وليس لهم من حق سوى السمع والطاعة، رغم أنهم يدفعون الأثمان الكارثية للسياسة الناتجة عن هذه الإرادة (السامية).

السؤال الثاني: العزوف عن السياسة ظاهرة متفق عليها بين معظم المهتمين بالشأن السياسي السوري، متى بدأت هذه الظاهرة برأيكم؟

ـ جودت سعيد:

هذه الظاهرة بدأت مع ابني آدم، مع الذي يؤمن بالعضل ﴿لأقتلنك﴾، والذي يؤمن بالعقل ﴿لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾.

وقد بدأت أيضاً قبل عشرة آلاف سنة، حين تعلم الإنسان الزراعة، وأنا أفهم الشجرة المحرمة في القصة الرمزية في القرآن، رمزاً لدخول الإنسان الحياة الزراعية، لأن الإنسان كان كبقية الكائنات الحية لا ينتج غذاءه، ويعيش مع الالتقاط والصيد، ولما تعلم الزراعة وجدت الشجرة المحرمة الشجرة التي زرعها الإنسان صارت ملكاً له، وهنا ولد القانون والعدل والمسؤولية وولدت أولى مكتسبات العقل، وضرورة القانون، والدخول من القانون إلى الحرام، وصارت السرقة وصارت ضرورة الزكاة، وولد الفساد وسفك الدماء، وكان عدم وضوح معنى الحرام سبباً لولادة شريعة الغاب. القوي يأكل الضعيف، وإلى الآن يسود شعورنا أن القوي له الحق في الأموال والأنفس. هذا الاستسلام للقوة سبب العزوف عن بحث المشكلة بشكل عقلاني. فمثلاً نحن في سوريا أهدافنا: وحدة حرية اشتراكية. ولو رتبناها حسب الأولويات نقول: الاشتراكية، ثم الحرية، ثم الوحدة.

1 ـ العدالة مع الأموال

2 ـ الحرية مع الأفكار

3 ـ التعاون على إقامة العدل العام بين البشر جميعاً ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾.

﴿كان الناس أمة واحدة (ولايزالون)، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾، مبشرين بالعدل، ومنذرين عن الظلم، والبشر يائسون من إمكانية التغيير من الظلم والاستلاب إلى العدل والإحسان، فالأنبياء جاؤوا للتنافس في العدل والإحسان، والناس يائسون وقانطون من إمكانية إقامة العدل والإحسان من أصغر دولة حتى الأمم المتحدة. القوة هي المرجع وليس

العقل، ولكن التاريخ يعلمنا أن الزبد يذهب جفاء وما ينفع الناس يمكث في الأرض. لقد أمسك الإنسان النار بعقله ثم تعلم إيقادها، وبعد زمن طويل صارت النار بخاراً وقطاراً وطائراً. وتعلم الإنسان الزراعة وتربية الحيوان، ثم بدأ يتعلم معنى العدل والظلم، فابتكر الديمقراطية بشكل محدود، ولكن كل شيء ينفع الناس سيمكث في الأرض، النار صارت في كل مطبخ، وأمسك الإنسان الرعد والبرق، وبدأت الكهرباء تدخل في كل الدول وإن لم تصل إلى كل البشر، والديمقراطية ستعم البشر، وستصل إلى الأمم المتحدة، والديمقراطية من ابتكار العقل وهي الرشد الذي فقده المسلمون بسرعة، وجاءهم كأمر خارق وليس على أساس العقل، وكل ما يبتكره العقل مما ينفع الناس جميعاً سيمكث في الأرض.

ورصيد الديمقراطية هو وعي الشعوب وإيصال المعلومات إلى كل الناس والذين لا يبذلون أقصى الجهود في إيصال المعلومات الضرورية ولم تصبح آلية توعية الناس بيدنا تامة الوضوح، وهذا هو الذي يجعلنا نتساءل بهذه الأسئلة، ونحاول الإجابة بأكبر الوضوح وأسهل الطرق وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، والأنبياء جاؤوا للتنافس في هداية الناس واستباق الخيرات والذين يستلبون عقول الناس بالتخويف حريصون على كتم الأنفاس، ولا يزال أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون، وفي مواجهة هذا التحدي نعمل ضد من يريدون أن يطفئوا نور الله، والله متم نوره ولو كره الكافرون.

ـ حبيب عيسى:

سأجيب بسرعة هذه المرة، فأنا أختلف مع الذين قالوا إن المجتمع العربي عامةً، أو المجتمع العربي في سورية بشكل خاص، لم يكن في يوم من الأيام مجتمعاً سياسياً، أو أنه لم تكن هناك محاولات لإقامة دولة مؤسسات في سورية، وفي غير سورية من الأجزاء العربية. ذلك أن هناك محاولات جادة فعلاً ترافقت مع مرحلة النهوض، سواء على صعيد بناء دولة مؤسسات، أو على صعيد بناء مجتمع مؤسسات مدنية. إن جهوداً مضنية بذلها أبطال وروّاد لبناء مؤسسات دولة، أو لإقامة أحزاب سياسية، ومؤسسات مجتمع مدني في سورية، وفي الوطن العربي، والدليل أن الاستبداد لم يتمكن من بسط سطوته على المجتمع العربي، إلا بعد أن دمّر مؤسسات الدول، كما دمّر مؤسسات المجتمع، وقد قدّم المجتمع العربي ضحايا هائلة، إن كان على صعيد المعتقلين السياسيين، أو على صعيد الشهداء، وإن كان على مختلف الأصعدة الاجتماعية، والاقتصادية. وإذا كان الاستبداد قد كسب المعركة لأسباب تتعلق بخلل خطير في ميزان القوى، فإن الأمة لم ترفع الراية البيضاء، بدليل قوافل الشهداء التي لم تتوقف، وبدليل آلاف المناضلين من أجل الحرية في سجون السلطات "العربية"، وبدليل أننا هنا على هذه الطاولة نبحث في أسباب ابتعاد المجتمع العربي عن

السياسة، وكيف يعود؟. وهذا دليل على أن المجتمع العربي كان سياسياً أو على الأقل، كان بالاتجاه الصحيح ليكون كذلك. صحيح أن الدولة كمؤسسات لم تصل إلى المستوى الرفيع الذي يجب أن تكون عليه، وصحيح أيضاً أن الأحزاب لم تتقيد بالمفهوم العام للبناء المؤسساتي كما يجب أن تكون، ولكن المجتمع العربي بالكامل كان يسير بهذا الاتجاه، إلى أن قطع الاستبداد الطريق، الآن، وبعد أن أمسك الاستبداد بمفاصل الدولة والمجتمع، باتت مؤسسات المجتمع المخترقة، ومؤسسات الدولة المستلبة، تسير بالاتجاه المعاكس، وبما يتعلق بالسؤال عن مؤسسات الدولة، وحالتها الراهنة، فإن تلك المؤسسات كانت في طليعة المؤسسات التي ذُبحت بعملية الاستبداد. الآن، لم يعد هناك مؤسسات دولة في الوطن العربي، وإنما دولة فلان الفلاني، كما لم يعد هناك مؤسسات حزبية، في الوطن العربي، وإنما حزب فلان الفلاني، كما لم يعد هناك مؤسسات مجتمع في الوطن العربي، حتى المؤسسات الدينية، والمذهبية باتت جماعة الشيخ الفلاني، أو المطران... الفلاني. كذلك فكرة الموظف العام، الممثل للهيئة الاعتبارية المكتفي من دخله المشروع، ُضربت في الصميم، وبات يستجدي الرشوة من أي مصدر..، وانتفت معايير الكفاءة في شغل المناصب الهامة، وحل محلها معيار الولاء للأجهزة المتنفذة، بمعنى أن أكبر موظف عام في الدولة، يتم تقرير مصيره بعيداً عن معيار الكفاءة، وبالتالي، باتت المناصب الرسمية، مناصب شكلية، وإشكالية، فالموظف العام، مجرد واجهة بينما القرار الحقيقي في مكان آخر، وبالتالي بات الموظف العام مهما كان منصبه رفيعاً، مجرد عامل سكرتاريا لقوى خفية. ... نحن الآن حقيقة، في الوطن العربي نفتقد مؤسسات دولة، بالمعنى الحقيقي، فالمستبد في الوطن العربي، يتصرف بالبلاد والعباد، تصرف المالك بملكه، بالمقابل ردة الفعل على ذلك تمثلت في تغييب مؤسسات المجتمع الحزبية، وغير الحزبية، فغاب الفعل الإيجابي، وبات المجتمع أسير ردود الأفعال السلبية من هذا الطرف، أو ذاك. فإذا كانت السلطة متهمة بالطائفية، تقابل بطائفية أخرى، والطائفية هي الطائفية، سواء جاءت من فوق، أو جاءت من تحت، وإذا كانت السلطة تمارس العنف على المجتمع، فإنها تواجه أيضاً بعنف مضاد، من تحت، والعنف هو العنف من أي مصدر كان. باختصار شديد، فقد افتقد المجتمع العربي القوى المجتمعية، المؤسساتية الفاعلة. لا أحزاب مؤسساتية، لا منتديات، لا حريات عامة، لم تعد هناك قوى حية في المجتمع العربي. الآن مطلوب أن يعود ذلك المشروع النهضوي بحلة عصرية إلى التفعيل، ليستعيد المجتمع العربي حيويته، وهذا يبدأ من المراجعة الجدية. الكل مطالب، الآن، بهذه المراجعة، فمن الهام أن نعرف لماذا انتصروا علينا في الجولة السابقة ؟ لكن الأهم أن نعرف لماذا هزمنا تلك الهزيمة النكراء؟. لماذا نحن في هذا الموقع؟ لماذا وصلنا إلى هنا؟ والأهم كيف يمكن أن نخرج مما نحن فيه؟.

ـ عارف دليلة:

هل هناك عزوف عن السياسة في الوطن العربي؟ ظاهر الأمر يقول: نعم.

أما في حقيقة الأمر فهناك، برأيي، جوع حبيس إلى السياسة أي إلى المشاركة في الشأن العام، ويصل احتباس هذا الجوع حد التفجر، كما يظهر للعيان، هنا أو هناك، بين وقت وآخر.

فبما أن السياسة هي الاهتمام بكل ما يحكم حياة الفرد والمجتمع والدولة، فلا يختلف الناس في نزوعهم السياسي، وإنما يختلفون في أساليب ممارساتهم السياسية التي تتأثر بمستوى نضج الوعي والتجربة والتنظيم، وتتوقف على الظروف التي تتحكم بهذه الممارسات: إن السلطات التي تعتبر أن مهمتها الأولى هي منع عامة المواطنين (الشعب) من أي مشاركة أو نشاط حر يعكس اهتمامهم بشؤونهم العامة (الخاصة، في الحقيقة)، لكي يتفرغ أفرادها بأمن وسلام (أو ما تسميه: استقرار) لشؤونهم الخاصة، التي يأتي على رأسها إشباع الحاجات، بل الشهوات الناشزة، غير القابلة للإشباع، تحقق في الواقع شيئين:الأول، هو تعميق وتكريس الواقع البائس الفاسد وتأبيد الانحطاط والتخلف وتثبيت الهزائم وإدامتها، لأنها، لوحدها، حتى لو أخلصت لواجباتها على أفضل شكل (وهو ليس واقع الحال بالضرورة)، لا تستطيع تحقيق شيء بدون مشاركة الشعب الحيوية الجماعية الحرة، والتي تتناسب طرداً مع استعدادات وإمكانات كل فرد، والثاني، تضخيم شدة الاحتباس حتى يأتي الانفجار شاملاً مدمراً لكل شيء، مما يسهل على القوى الخارجية المعادية تحقيق انتصارات باهرة بشكل مجاني مستفيدة من شمول حالة الإحباط والانحلال وانصراف الناس عن واجباتهم الوطنية تحت ضغط الإكراه والقمع والإرعاب والتهميش.

في عالمنا المعاصر تعتبر المشاركة السياسية هي أنجع الوسائل لإحياء طاقات الناس الفردية والجماعية واتجاهها نحو تحقيق تطورات إيجابية ملموسة في حياتهم العامة والخاصة. ولا يستطيع الناس أن يشاركوا في الشأن العام إلا في ظروف الاعتراف بالآخر واحترام حرية الرأي والتعبير والتنظيم والإعلام وتنشيط المجتمع الأهلي والمدني والمساواة أمام القانون، ويحتاج ذلك قبل كل شيء إلى تكريس استقلال السلطات واعتماد مبدأ تداول السلطة. وتعتبر تجربة معظم شعوب أمريكا اللاتينية خلال ربع القرن الماضي في التحول من "جمهوريات موز ديكتاتورية" و"حديقة خلفية للبيت الأبيض" إلى جمهوريات وطنية ديمقراطية تعددية حرة مثلاً ناجعاً أمام الأمة العربية يؤكد على إمكانية نهوض الشعوب نحو بناء ديمقراطيتها بأيديها، وبالأخص تلك التي برهنت بالأمس على قدرتها على التحرر من الاحتلال المباشر. كما يؤكد على الأثر الإيجابي لذلك على التعاون الإقليمي، والذي نعبر نحن العرب عنه بالوحدة العربية، التي ما تزال إمكاناتها واحتمالاتها تتراجع

لدينا منذ ظهور شعارها في العقد الأول من القرن العشرين، مرورا بالتجربة الوحدوية المخيبة للآمال القومية في أواسطه. إن السلطات العربية تتسابق اليوم لإقامة مناطق التجارة الحرة مع دول غير عربية ومع الاتحاد الأوربي وللدخول في منظمة التجارة العالمية، ولكن، ورغم دخول منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى حيز التنفيذ منذ سنوات عدة، فإن التجارة العربية البينية ما زالت محدودة جداً. ودون أي تحسن يذكر، لأن الحركة الأهم بين الدول، وهي حركة البشر، ما زالت هي الأكثر صعوبة عبر الحدود العربية التي كانت قد رسمتها (على الرمال، حسب تعبير الروائي السوري الراحل هاني الراهب) القوى الإمبريالية والصهيونية في مطلع القرن العشرين، هذا في وقت تفتح فيه هذه الحدود على مصراعيها أمام غير العرب، بمن فيهم، بل وعلى رأسهم، الذين يحملون في حقائبهم ورؤوسهم خطط الهيمنة والاحتلال والنهب والتخريب والتجزئة والإفساد. والسؤال: هل يعتبر هذا كله بعيداً عن مسالة السلطة السياسية، أم على العكس، يشكل صلب هذه المسالة، جنباً إلى جنب مع السياسات التنموية الاقتصادية والاجتماعية الداخلية؟

إذن، لا يختلف الادعاء بالعزوف عن السياسة عن ادعاء الأنظمة بنقص نضج الشعوب والمواطنين لممارسة الديمقراطية. والادعاءان يضعان المسؤولية على كتف السلطات الحاكمة التي، بدلاً من أن تسمح بالتنمية السياسية أو تحرر التجربة، على الأقل، ليتعلم الناس من خلال التجربة والخطأ المشاركة الصحيحة في الشأن العام، تقوم، على العكس، بإنشاء عشرات أجهزة القمع التي توظف ربع القوة العاملة في البلاد لينفق عليها من الدخل القومي ما كان كفيلاً بإلغاء الفقر نهائياً خلال سنوات قليلة. ثم نتساءل: هل هناك عزوف عن السياسة؟

ـ عبد العزيز الخير:

لا بد أولاً من تسجيل التحفظ على تعبير (العزوف عن السياسة) الذي أرى أنه يعطي انطباعاً خاطئاً عن الواقع، فالشعب السوري يميل بطبيعته إلى السياسة ويشكل الحديث عن الشأن العام والوضع السياسي مادة أساسية مرغوبة دائماً في مختلف اللقاءات الاجتماعية، أو هكذا كان الأمر على مدى عقود على الأقل (العقود السادس والسابع والثامن من القرن الماضي). والحقيقة بالتالي هي أن هناك إقصاءً عن السياسة، وتضييقاً شديداً على ممارستها، وليس عزوفاً طوعياً عنها، وهو ما سيتضح لاحقاً عند التطرق إلى أسباب الواقع الراهن. بدأت ملامح اللوحة الراهنة تتأسس عام /1958/، حين اشترط نظام جمال عبد الناصر حل الأحزاب السياسية لإقامة الوحدة المصرية ـ السورية، فقضى بذلك على "الجهاز السياسي" للمجتمع السوري الذي يختلف عن شقيقه المصري بأن الحركة فيه

تأخذ شكل حركة مؤطرة ومنظمة في أحزاب تقود جماهيرها، وليس شكل حركة عفوية شعبية واسعة يقودها زعيم فرد كما هو غالباً في التاريخ المصري. وزاد من خطورة هذه الخطوة وآثارها السلبية تعرض الحزب الشيوعي الذي رفض حل نفسه، لقمع معمم أودى بالآلاف من أعضائه وأنصاره إلى السجون حيث تعرضوا لتعذيب وحشي وصل حد الاغتيال (الشهيد فرج الله الحلو)، كما تعرض الإخوان المسلمون للتضييق والملاحقة بدورهم، مما أرسى بالمحصلة السابقة الأولى الواسعة للقمع الاستثنائي (الذي سيصير هو القاعدة في مرحلة الثمانينات من القرن نفسه). وللإنصاف التاريخي، لا بد من الإشارة إلى أن قمعاً واسعاً كان قد مورس بحق الحزب القومي السوري الاجتماعي عام /1954/، إثر اغتيال عدنان المالكي، إلا أنه كان أقل قسوة وشمولاً مما عرف إبان الوحدة السورية ـ المصرية. في عام /1962/، أعلن حكم الانفصال الأحكام العرفية في البلاد، ومنذ ذلك الوقت حرصت أنظمة الحكم المتعاقبة، حتى اليوم، على تجديد هذا الإعلان، وممارسة سلطتها بالاستناد إلى حالة الطوارئ الدائمة والشاملة! ومنذ ذلك الحين، أصبح سيف التوقيف العرفي والتعذيب والسجن مسلطاً على رقاب كل المواطنين والمجموعات والقوى والأحزاب والجمعيات، في حال الإقدام على أي نشاط اجتماعي أو ثقافي أو سياسي أو نقابي أو غير ذلك، إذا رأى النظام القائم في ذلك النشاط ما لا يروق له! وصار كل تجمع يصل إلى ثلاثة أشخاص ممنوعاً بحكم منع (التجمعات) ويمكن أن يعرض المشاركين فيه للمساءلة والمنع، وربما ما هو أكثر من ذلك!! وقد عزز الحكم العرفي لاحقاً بمجموعة من المراسيم والقوانين الاستثنائية التي تندرج فيها تهم ضبابية قابلة للتأويل وفق هوى السلطة ومصالحها (مثل: إضعاف الشعور القومي، إيهان عزيمة الأمة، تسريب معلومات إلى الخارج – أياً يكن هذا الخارج، عربياً أو غير عربي، وأيا تكن تلك المعلومات تافهة وعديمة القيمة، حتى ولو كانت منشورة في صحافة النظام وجرى إرسالها إلى صحيفة عربية في لبنان أو الخليج!!!-) وتؤدي إلى الحكم بمدد سجن تطول وتقصر (من عدة شهور إلى بضعة سنوات)، إثر محاكمات شكلية أمام محاكم استثنائية معتمدة (المحاكم الميدانية ـ محكمة أمن الدولة ـ المحكمة الاقتصادية) دون توفر فرصة فعلية للتقاضي العادل، والدفاع وتوثيق التهم وتعليل الأحكام!! وبلغت هذه الأوضاع الاستثنائية ذروتها في العقد التاسع /1980-1990/حيث صار القمع المعمم والاستثنائي هو القاعدة. وحيث بات ينظر إلى كل فكرة أو مبادرة أو رأي أو نشاط شخصي أو عام، سياسي أو ثقافي أو أدبي أو فني أو شبابي أو حتى رياضي، بصفته نشاطاً مشبوهاً ومعادياً يستوجب التحقيق والمساءلة (وما قد يتبعها)، ما دام قد انطلق من مبادرة أتت من خارج مؤسسات السلطة وأجهزتها. وحيث بلغ عدد المواطنين الذين تعرضوا للمساءلة والتوقيف والتحقيق أرقاماً مرعبة بالنسبة للمجتمع

السوري (لا تقل أكثر التقديرات تفاؤلاً عن مئة ألف مواطن، ويذهب بعضها إلى أكثر من ضعف هذا الرقم)، وتعرض عشرات الآلاف لتجربة التحقيق والتعذيب والسجن المديد. وقد حدثت هذه القفزة الواسعة في شمولية القمع وقسوته جراء الصراع المسلح والدموي بين الإخوان المسلمين والسلطة (1977-1982) والذي أودى بالمحصلة بحياة آلاف المواطنين، وفتح أبواب القمع المعمم على مصاريعها، أثناء وبعد المواجهات المسلحة، ليشمل لا الإخوان المسلمين ومن تحالف معهم فحسب، ولكن أيضاً كل القوى والاتجاهات والمواطنين الذين اعتبرهم النظام (غير موالين)، بما فيهم أولئك الذين كان لهم مواقف مناهضة معلنة للإخوان المسلمين ومشروعهم، ولكنهم رفضوا أن يندرجوا في حلف النظام ويخضعوا لآلياته في التطويع والإلحاق (حزب العمل الشيوعي مثلاً). وجراء ذلك، وفي مرحلة الثمانينات بالذات، تجمدت الحركة السياسية والثقافية والنقابية السورية تماماً، وأقصي الشارع والمجتمع بكل أطيافه وفعالياته عن ساحات النشاط المستقلة، واحتكرت الساحة تماماً من قبل النظام ومؤسساته، وتركت للقوى الملحقة به هوامش شديدة الضيق والهزال، تتحرك فيها، بالانسجام والتوافق مع ما يقرره النظام ويرسمه، حصراً! وما تزال نتائج وتبعات تلك المرحلة الدامية ترخي ظلالها الثقيلة إلى اليوم على واقع المجتمع السوري وعلى علاقته بالسياسة، رغم أن مياهاً كثيرة قد مرت تحت الجسر خلال ربع القرن الماضي، لاسيما في السنوات العشر الأخيرة، إلا أن عافية المجتمع ومبادرته المفترضة، لم تُستعد بعد، وما زالت عودته إلى حيويته السياسية بحاجة إلى جهود كبرى، وتطويرات كبرى في الواقع الملموس، وفي الإطار الدستوري والقانوني الناظم للحياة السياسية، لاسيما أن الحكم العرفي ما زال على حاله (دستورياً وقانونياً)... وإلى حد بعيد، في الممارسة!

ـ محمد عمّار:

أرجو أن تقبلوا تسجيل تحفظي على صيغة هذا السؤال، إن ما يوجد عندنا في الواقع العربي أو في الواقع السوري، ليس عزوفاً عن السياسة، إنما هو انعدام للحالة السياسية، وهذا ما حاولت قوله في إجابتي على السؤال الأول، إن لفظ عزوف عن العمل السياسي يصلح لتوصيف الوضع في بلدان عاشت الحالة السياسية كما هو حال البلدان الأوربية، حيث يشاهد فيها اليوم نوع من العزوف عن المشاركة السياسية، تفصح عنه نسبة المشاركة المتدنية في العملية الانتخابية، كما ألمحت إليه في جوابي عن السؤال الأول، أما عندنا فالوضع مختلف تماما.

إن الحالة السياسية لم تولد في مجتمعاتنا، حتى نقول أن المجتمعات قد عزفت اليوم عن المشاركة السياسة، ربما أفرزت حرب الاستقلال التي صنعتها الجماهير نوعا من

الإحساس غير الواعي بدور الجماهير وتأثيرها في الحالة العامة، لكن النخب السياسية والعسكرية التي أدارت البلاد بعد رحيل المستعمر، لم تتصرف بالتركة الاستعمارية حتى لا نقول الموارد الوطنية بطريقة مسؤولة، فحتى المؤسسات التي ورثناها عن المستعمر بدل أن تطور لتخدم الكل الوطني، تم تدميرها لتصبح مؤسسات ميتة كالمستحاثات التاريخية، ليس لها من وظيفة إلا تأمين شرعية منقوصة للمستبد! لقد ورثّنا المستعمر جميع مؤسسات الدولة، ورثنا القضاء، والجامعة، والبرلمان، ومؤسسات العمل السياسي كالأحزاب والتشكيلات النقابية والأندية والاتحادات، لكن لم نتمكن من المحافظة على هذه المؤسسات ناهيك عن تطويرها، ولذلك أنا أقول في السياسة خلاف ما يقوله الدكتور عبد العزيز. السياسة كما أتصور فعل ثقافي بالدرجة الأولى، والحالة السياسية هي وليد شرعي للحالة الثقافية، والإنسان الذي لا يعي إنسانيته، لا يعرف ماله من حقوق ولا ما عليه من واجبات، لن يفلح في تحصيل حقوقه، ولن يتمكن من إنجاز واجباته.

والمواطنة كما أفهمها هي نظام من الواجبات والحقوق، بغير ذلك يضيع معنى المواطنة، ومن ثم يضيع معنى الوطن، كما هو حاصل الآن في واقعنا، لذلك أعيد وأكرر أن الحالة السياسية لم تولد في مجتمعاتنا، ربما بعد خروج المستعمر حدث شيء وهو ما يلمح إليه الأخوة، على اعتبار أنه حالة سياسية! لكنه من وجهة نظري شيء يشبه تماما ما يحدث في أحد الصفوف المدرسية، حيث يحافظ الصف على انضباطه حتى بعد مغادرة المعلم الصف، ولكن ليس لوقت طويل، هذا لا أستطيع أن أسلم أنه حالة سياسية واعية، ولو كانت الحياة السياسية قد بدأت عندنا لما أمكن لها أن تنطفئ بهذه الطريقة، ليس لدي دراسة دقيقة للواقع السياسي، لسوريا قبل الحكم العسكري، الذي دشنه الجنرالات، لكن من معلوماتي القليلة أذكر أن الحزبين الأكثر شعبية في تلك الفترة، والذين تداولا السلطة بعد الاستقلال (حزب الشعب والحزب الوطني) كانا تجمعين إقليميين إلى حد بعيد، (واحد للحلبية وآخر للشوام)، والبعثيون القوميون لم يبلغوا الأربعة آلاف حتى الانقلاب العسكري في الثامن من آذار، ربما تمكن عبد الناصر بمهاراته الخطابية، ومواقفه الشعبوية التي لعبت بعواطف الجماهير الملتهبة بتأثير ملابسات الاستقلال، والاستشارات التي كان يقدمها ساحر الملك محمد حسنين هيكل من اكتساب شعبية كبيرة بين الجماهير، لكنه بكل أسف ومرارة وظف ذلك في إلغاء السياسة في مصر وبعد ذلك في سوريا، وتدشين حكم الطغاة والمستبدين في فترة ما بعد الاستقلال، فتحول ممثل الشعب في البرلمان الذي أصبح مجلس شعب إلى شاهد زور لا يملك إلا حق الموافقة، وأصبحت هذه المؤسسة كما هي اليوم، مخلوقا طفيليا ليس له وظيفة وليس أكثر من ديكور شكلي لا يتدخل في الحياة العامة من قريب أو بعيد إلا إذا أوحى إليه الطاغية بذلك كما شاهدنا في البرلمان العراقي بعد احتلال الكويت، وتم السطو

على الجامعة والجامع ليتحولا إلى شاهدي زور بلا شكر ولا أجر للاستبداد، فيما سمي يومها زورا بإصلاح التعليم، وكذلك حدث في مؤسسة القضاء وسلطة القضاء، فقد شهدت مصر مثلما شهدت باقي الدولة العربية تحطيم هذا الإرث الاستعماري فتم في مصر العبث بمؤسسة القضاء، فيا يسميه الأخوة في مصر بمذبحة القضاء، هذه المذبحة التي حدثت مثلها مذابح للقضاء في كل بلد ورث نظاما قضائيا من عهد الاستعمار.

ولعلكم تابعتم ما يحدث الآن في باكستان من صراع بين الطاغية والقاضي، بين المؤسسة العسكرية والمؤسسة القضائية، بين السلطة التنفيذية والسلطة القضائية، بين القوة والقانون، بين شودري وبين مشرّف، إن المؤسسة العريقة التي تدعم شودري ـ هي في الواقع ـ وريثة التقليد الأنجلو ساكسوني العريق في القضاء، والدكتاتور الذي هو منتج الثقافة المحلية، يحاول أن يتخلص من آخر بقايا الإرث الاستعماري، ليتحول إلى حاكم بأمر الله، وهذا المعركة حدثت في كل البلاد العربية وحسمت لصالح الطاغية، فقد ابتلعت السلطة التنفيذية كل السلطات أو كما يقولون استولت السلطة على الدولة والمجتمع! ماذا بقي من الجمهوريات في العالم العربي؟ لم يبق منها إلا الاسم، ولم يعد للجمهور مكان في الجمهوريات، في الحقيقة لا توجد جمهوريات في العالم العربي، الذي يوجد في العالم العربي، هو نوع من حكم المماليك التاريخي يتجدد الآن، أنا أسميه حكم المماليك الجدد، في الواقع النموذج الملكي العربي المطلق السلطات هو امتداد طبيعي لنموذج الخليفة المطلق السلطات القديم، أما الحاكم العسكري الجديد الذي يستولي على الحكم بقوة الجيش ويحافظ عليه بقوة العسكر والمخابرات فهو النموذج الجديد المعاصر من حكم المماليك التاريخي المعروف.

فنحن في العالم العربي لم نتمكن من صناعة عالم ثقافي ينتج حالة سياسية، تفرز بدورها سلطة تؤمن بالسياسة أو تفهم السياسة أو تعرف التنافس السياسي، وكل القوانين مثلاً حتى الدستور في سورية مثلا، الدستور الذي وضعه الجنرالات الانقلابيون أنفسهم، لم يوضع موضع التطبيق وما زال معلقا لصالح الأحكام العرفية حتى تاريخه، ورغم أن كل من يقرأ هذا الدستور يشعر أن دستور الجمهورية نكوص عن دستور حزب البعث، الذي وضعه المثقفون قبل أن يتورطوا بالتحالف مع قوة الجيش التي كانوا أول ضحاياها، فالدستور الذي وضعه المثقفون البعثيون، له آفاق إنسانية، وفكرية، وسياسية واجتماعية أرحب كثيرا من دستور الجمهورية، ويمكن أن نستشف بيسر أن دستور الجمهورية صُمم لصناعة الاستبداد، فقد تم تحجيم جميع السلطات لمصلحة رأس السلطة التنفيذية، الذي أعطي صلاحيات لا مثيل لها، وحتى هذا الدستور الذي فصل على القياس ورغم قابليته للقص واللصق والحذف والإضافة كلما دعت حاجة النخب، ورغم ذلك لم يعط الفرصة كي يوضع في التنفيذ، لقد عجزت النخبة العسكرية التي فصلته ومواده بما يلائم وضعها ويلبي احتياجاتها، لم تتمكن

من وضعه في الممارسة العملية، وفيما يتعلق بمنظمات المجتمع المدني والأحزاب، أعتقد أنه لا توجد فعلاً مثل هذه المؤسسات عندنا، وإن وجدت أجسامها، حتى أعرق الأحزاب وأكثرها (تقدمية) في لحظة من اللحظات، الحزب الشيوعي السوري.

ـ ناصر الغزالي (مقاطعاً):

أنا قصدي، دكتور محمد، ليس إذا كانت تلك المؤسسات موجودة أو غير موجودة، السؤال: كيف تؤدي هذه الأحزاب إن وجدت أو منظمات المجتمع المدني والأهلي دورها في تفعيل العمل السياسي أو إقناع المواطن بعودته للسياسة؟

ـ محمد عمار:

أنا بتصوري هذا متوقف على وعي المؤسسات والقائمين عليها لمعنى المواطنة ودورهم كمواطنين، وموقعهم في الوطن، هذا الفهم وحده هو القادر على أن يحدد الآفاق التي يتطلعون إليها، ويمّكنهم من القيام بواجباتهم، وممارسة أدوارهم، يجب أن يفهم المواطن أن معنى المواطنة يعطيه حقوقا أصيلة، فوجوده في بلده، ليس نوعا من اللجوء، وما يحصل عليه من حقوق ليس منحة ولا مكرمة، يجب أن يفهم الجميع أن الدستور رغم تحفظنا على بعض مواده، يعطي الجميع حقوقا متساوية، من أبسط إنسان إلى رئيس الجمهورية، فمعنى الجمهورية: نظام الحكم الذي يقدر الجماهير ويقدس مصالحهم، الجمهورية هي دولة الجمهور الحر، وليست دولة النخب والأمن والمواطن المقموع المرعوب الذي يمشي الحيط الحيط ويقول يا ربي الستر، يجب أن نملأ هذه الكلمة الخاوية بالمعنى، وذلك عبر الممارسة، وليس مجرد الحديث، يجب أن يفهم المواطن العربي أن السلطة ليست مصدر الشرعية، بل هي تحتاج منه أن يمنحها الشرعية، ولذلك عليه أن يكون له موقف غير النفاق والاستجداء، في كل مرة يطلب منه رأي، وهذا يحتاج لوعي دستوري حقوقي مختلف غير متوفر في واقعنا الحالي، ولذلك أقول: علينا أن ننتج حالة ثقافية تنتج الحالة السياسية التي نرغب فيها، قرأت في الجزيرة نت أن منظمات حقوق الإنسان في مصر رغم الأجواء الخانقة التي تعمل فيها تمكنت من أن تجعل ثقافة حقوق الإنسان، أو مصطلح حقوق الإنسان، أكثر المصطلحات شعبية في مصر، وهي خطوة باتجاه انجاز ثقافة يمكن أن تنتج حالة سياسية، وهذا أفق مختلف عمن يعيش عهد مكرمات السلطان وعطاياه، وإن كنت في جميع الأحوال أحب أن نعمل على إنتاج ثقافة تقدس وتعظم واجبات الإنسان، أكثر مما تقدس حقوقه، لأننا في لحظة بناء، ولحظات البناء تحتاج للبذل التضحية والعطاء، وليس للاستحواذ والمحاصصة كما حدث في بعض مؤسسات المعارضة، وكما حدث في

فلسطين والعراق، حيث يضيع الوطن تحت وطأة الامتيازات الفصائلية والشخصية في الأحوال كلها أرجو أن تقبلوا تحفظي الشديد على أننا مارسنا السياسة أو عشنا حالة سياسية، أعيد وأكرر وأنا متمسك بهذا الموقف، نحن لم نمارس السياسة بل نحن لم نذق طعم السياسة ولم نشم رائحتها. البعثيون أكثر من مارس (السياسة) في المنطقة! وكيف مارسوها؟ وصلوا إلى القصر الجمهوري بالدبابة، وتحدوا على لسان وزير الدفاع السابق أن يخرجهم أحد من القصر بالدبابة! هذه ليست سياسة، وجميع الفرقاء كانت لهم نفس الطموحات ونفس الخطط، لكن ميزة البعثيين أنهم سبقوا فما لحقهم أحد، هذه ليست سياسة إطلاقاً، وليست سياسة أن نؤسس أحزابا لها أذرع عسكرية، ربما لم تكن حالة الجميع، ولكنها حالة الغالبية، ومن لم يشكل جناحا عسكريا فلعجزه ونقص موارده، وليس لوضوح في الرؤية والقدرة النظرية والعملية على الفصل بين العنف والسياسة. كل من يؤمن أن الحكم يمكن صناعته بالقوة لم يشم رائحة السياسة ولن يشمها أيضا، وعندما تصل بالعسكر إلى الحكم، لن تستطيع الاحتفاظ بالحكم من غير العسكر، وعندها ستصبح أسيرهم وأسير قوتهم، فالحراب كما يقول توينبي (لا تصلح أن نجلس عليها)، وهذه الحالة ليست سياسة بل إلغاء للسياسة وتكريس لغيابها لمصلحة العنف، مصطلح سياسة في اللغة مصطلح فني أقرب إلى الجهد العقلي منه إلى الجهد العضلي، لكننا إلى الآن لم نتمكن من صناعة مناخ عقلي يسمح لنا بالمراجعة وإعادة النظر، والتطلع إلى آفاق جديدة في العمل الوطني. ما زلنا مسكونين بآلام الماضي وأثمان العنف الذي لم تكن السلطة المتورط الوحيد فيها، وإن تكن قد مارست أسوأه، واستغلت الأوضاع لتبطش بالجميع، لكن علينا أن نعترف أننا لم نتمكن من صناعة مناخ نظيف ينتج السياسة ويقصي العنف والعسكر.

لقد تنفست السلطة الصعداء لما حولنا ساحة العمل السياسي إلى ساحة حرب، فهي التي تمتلك السلاح الشرعي الجيد، وتمتلك الجيش المدرب والمؤسسات والموارد، وجميع ذلك تم وضعه في خدمة النظم، بحجة الدفاع عن الوطن، وتركت حدود الوطن وأجواؤه هملا مشاعا، ونحن جميعا شاركنا في صناعة هذه الحالة غير الوطنية عندما قدمنا للنظم، كل الحجج والمبررات، في غير مكان من وطننا العربي الكبير.

السؤال الثالث: إلى ماذا يُعزى هذا العزوف بنظركم؟

أ- على مستوى السلطة ومؤسساتها كقوة حاكمة، والدستور والقوانين الناظمة للمشاركة السياسية.

ب ـ الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني والأهلي.

ـ جودت سعيد:

بحسب مصطلحات القرآن: 1 ـ أهل الصراط المستقيم، 2 ـ والمغضوب عليهم، 3 ـ والضالون.

فإذا كان أهل العقل والعلم في خدمة المتسلطين أصحاب السلطان فعامة الناس ييأسون ويستسلمون. والمسيح يقول في الإنجيل:

"إذا كان النور الذي فيك ظلاماً فالظلام كم يكون؟" معناه إذا كان أهل العقل والعلم في خدمة المتسلطين على رقاب الناس، فكيف يستيقظ الناس، ويقول أيضا في الإنجيل: "أيها القادة العميان"، ويقول: "إذا قاد الأعمى الأعمى سقط كلاهما في الهوى"، ويقول: "إذا كان الملح الذي يصلح به الفاسد فاسداً فكيف يصلح الفاسد".

وفي حوار في مجلة اليونسكو "الرسالة"، مع الكاتب باتسلاف هافل، لما كان رئيساً في تشيكوسلوفاكيا وسئل هل للمثقف سلطة، قال: المثقفون أقوى من كل الجيوش، إذا كان إيمانهم بالعقل وحده، ولم يؤمنوا بقوة الكتائب المجندة، وأنطون مقدسي قال في ندوة من الندوات، "إن المثقف إما راكع أمام السلطان، أو طريده ومشنوقه"، كأنه يقول داعم للسلطان أو يتحول إلى إرهابي.

كان يفهم أن هناك طريقاً ثالثاً نحن عاجزون عن كشفه، العلم والعقل ينتصران، كما قال باتسلاف هافل، إذا لم يتلوث العلم والعقل باللجوء إلى العضل: وهذه الفكرة ظاهرة وخفية في آن واحد، والأنبياء كانوا جميعاً يعتبرون اللجوء إلى العنف حتى للدفاع عن النفس شرك لا يغتفر ﴿وإن الشرك لظلم عظيم﴾.

والدفاع عن النفس مشكلة غامضة، لهذا فإن الإخوان الذين لجؤوا إلى العنف فسروه أنه كان دفاعاً عن النفس.

وصعب علينا أن نفهم أننا إذا دافعنا عن نفسنا نكون أعطينا القيادة للعنف، لهذا ابن آدم قال لأخيه: ﴿لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلنك﴾، فلسفة الإنسان كله في هذا الموقف، والأنبياء جميعاً، يقول القرآن أنهم قالوا: ﴿لنصبرن على ما آذيتمونا، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين﴾.

ومن هنا أقول إن الأمم المتحدة لما تصير ديمقراطية تكون أمنية الأنبياء والآمرين بالقسط الذين هم ورثة الأنبياء قد تحققت، وهذا صار قريباً أيضاً، والاتحاد الأوروبي حلقة متوسطة إلى الأمم المتحدة في إلغاء الإعدام والحروب من هنا قلت في برنامج الشريعة والحياة، الحرب ماتت ولا يمارسها إلا الجهلة والخبثاء الذين يستغلون جهل الجاهلين.

علينا أن نكثر الحديث، ويكثر المتحدثون عن هذه الأمور المخبأة.

إن الباطل يموت ولا يقتل إذا جاء الحق، وفي القرآن ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا﴾ زهق من غير قتل وغير مأسوف عليه، كما إذا جاء النور ذهب الظلام.

ـ حبيب عيسى:

أريد أن أقارب هذا الموضوع من زاويتين مختلفتين شكلاً، مترابطتين موضوعاً الأولى: تتعلق بمؤسسات الدولة، كمؤسسات اعتبارية بالمفهوم القانوني، تلك المؤسسات هي التي عنيتها، بأن السلطات المستبدة التهمتها كمقدمة لالتهام المجتمع في الوطن العرب. بمعنى أن مؤسسات الدولة من السلطة التنفيذية، إلى السلطة التشريعية، إلى السلطة القضائية، فقدت كينونتها الذاتية، وبالتالي زالت الفواصل بين السلطات، وزالت الفوارق، فالسلطة التنفيذية ممثلة بالوزراء ورئيس مجلس الوزراء، والسلطة التشريعية ممثلة بالنواب ورئيسهم، والسلطة القضائية ممثلة بالقضاة ورئيسهم، كل هؤلاء على الاتحاد والانفراد يرددون ذات المقولات، ويتسابقون في الانبطاح تحت نعال من يعتقدون أنه يمتلك القوة الفعلية. وبالتالي زالت الفوارق بين السلطات، ولم يعد هناك أي فرق بين هذه، أو تلك. ففقدت تلك السلطات مكانتها في المجتمع، وبات السؤال عن "المعلم الحقيقي"، وباتت تلك المؤسسات ذات مهام شكلية في المجتمع، لم يعد مجلس الوزراء حاكماً، لم يعد مجلس الشعب مؤسسة تشريعية، لم يعد القضاء مستقلاً كمؤسسات، أليست تلك المؤسسات هي الدولة؟ التي افترستها الأجهزة الخفية رسمياً، المعروفة واقعياً والتي ما أن فرغت من التهام مؤسسات الدولة، حتى تفرغت لالتهام مؤسسات المجتمع، من أول المؤسسات الحزبية، إلى المؤسسات النقابية، إلى المؤسسات الاقتصادية، إلى الجمعيات، إلى المنتديات، إلى المؤسسات الرياضية، والكشفية. إنه اجتياح شامل للطلاب، والعمال، والرأسماليين، والمهنيين، والفلاحين، والإقطاعيين، والمثقفين، وسائر قطاعات المجتمع. وبهذا الإطباق على المجتمع، تم إغلاق الدائرة تماماً على المجتمع والدولة، وبات النقابي والحزبي الذي من المفترض أن يكون مختلفاً، وإلى آخرهم، يتحدثون ذات الخطاب، ويتسابقون في النفاق، وتقديم الولاء، وتلك كانت الزاوية الثانية التي من خلالها أنجز المستبدون الاجتياح للدولة وللمجتمع في الوطن العربي، والتي ترتب عليها تسرب اليأس إلى المجتمع فهجر السياسة، وهجرته السياسة بالإكراه.

ـ ناصر الغزالي:

أستاذ حبيب... نفس السؤال عن الإرادة السياسية. أريد أن نتحدث عن الإرادة

السياسية، كرجل قانون، كيف تفهمها؟ كأنني فهمت مما قلت أنه ليس لدينا إرادة سلطة، ولا إرادة سياسية، ولا إرادة عمل سياسي، يعني إرادة السلطة مرتبطة بإرادة خارجية، ونحن العاملين بالسياسة ليس لدينا إرادة سياسية، ولا أحد عنده إرادة، ما هو رأيك؟.

ـ حبيب عيسى:

حقيقة، هذه المسألة تتعلق من الناحية الموضوعية بأن الإرادة السياسية للمجتمع يتم التعبير عنها من خلال مؤسسات المجتمع السياسية، والنقابية، والثقافية، والاجتماعية، بينما الإرادة السياسية للدولة يتم التعبير عنها من خلال مؤسسات الدولة المتخصصة في مختلف المجالات تنفيذية، وتشريعية، وقضائية.

فالإرادة السياسية للمجتمع الآن، وفي العصر الحديث، لا يمكن التعبير عنها بشكل فردي، أو نخبوي، فلا بد من حامل اجتماعي يكون بدوره حاملا لمؤسسات سياسية، تلك المؤسسات التي تسمى الأحزاب. للأسف الشديد، فإن الأحزاب، ومؤسسات المجتمع المدني المعنية بإنتاج وبلورة الإرادة السياسية للمجتمع، مغيبّة، أو في أحسن الأحوال معطلة نتيجة عقود مديدة من الاستبداد، حيث يمكن تصنيفها في ثلاثة مصنفات. المصنف الأول: يضم الأحزاب المدجّنة التي تنافق السلطات المستبدة، وهي أخطر على المجتمع من الأحزاب الحاكمة من ناحية تزوير الإرادة السياسية للمجتمع. المصنف الثاني: ويتضمن الأحزاب التي تعرضّت للملاحقة، والقمع، فلجأت إلى النشاط السري، وتم حشر كوادرها في السجون، حيث تعرضوا للتنكيل الوحشي في ظل تعتيم شبه كامل، ففقدت تلك الأحزاب حاضنتها المجتمعية، وباتت خارج دائرة الفعل والتأثير. المصنف الثالث: ويضم العديد من كوادر أحزاب المصنفين السابقين الذين لم يطيقوا نفاق أحزاب المصنف الأول، والذين لم يتحملوا الأهوال التي تعرضت لها أحزاب المصنف الثاني، وأولئك أيضاً باتوا بلا فاعلية لأسباب تتعلق بأوضاعهم الفردية أو الشللية من جهة، أو لانجرافهم وراء التبرير، وتضخيم المخاطر، وقوة الخصوم، وأن الأفق مسدود تماماً، وأن محاولات المقاومة والتغيير محاولات دنكشوتية فاشلة، وأن أقصى ما يمكن فعله هو الالتفات عن الشأن العام، وتطليق السياسة بالثلاثة، والاهتمام بالشأن الخاص، والتعويض عن الفشل في الشأن العام بتحقيق نجاحات على الصعيد الخاص، والتنافس في مظاهر الثراء. لهذا كله نقول بدون تردد: إن المجتمع العربي يفتقد الآن الإرادة السياسية، بمعنى أنه لا يمتلك المؤسسات الحاملة للإرادة السياسية، وبالتالي فإن الخطوة الأولى لإعادة المجتمع إلى السياسة تمهيداً لإنتاج إرادة سياسية، تتمثل في بناء مؤسسات المجتمع العربي من جديد، وتلك هي الخطوة الأساس لاستعادة المجتمع مقدرته، لإنجاب إرادة سياسية. وتلك المقدرة لن تتوفر للمجتمع إلا بإعادة تشييد بنية ثقافية، وفكرية،

واجتماعية صلبة. أنا أقول إن الحديث عن إعادة المجتمع العربي إلى السياسة يستدعي قبل ذلك، البحث في إعادة المجتمع العربي إلى الحياة. فالمجتمع الحي هو وحده المجتمع القادر على إنتاج السياسة، وغير السياسة. وهذه مسألة في غاية الأهمية، لأن الاستبداد المديد دمر النسيج الاجتماعي للأمة العربية، وأعاد الناس فعلاً إلى عصر ما قبل المواطنة، فبتنا أمام مجتمع ميت فعلاً، بمعنى أن العبث فيه بات ممكناً.

الآن، عندما نكون أمام الإنسان، الفرد، الذي من المفترض أنه العنصر الأساسي في البناء المجتمعي، والمؤسساتي، ونرى أن هذا الفرد قد دفع مكرهاً للتخلي عن الانتماء الوطني الحقيقي، بمعنى أن انتماءه الطائفي، أو المذهبي، أو القبلي، أو الأثني، أو الإقليمي لم يعد يمر عبر انتماءه الوطني، وإنما أصبحت العملية مقلوبة الآن، وهذا أدى إلى أن المواطنة، ومؤسسات المواطنة بما في ذلك المؤسسات الحزبية السياسية، باتت مؤسسات شكلية لا فاعلية لها، تخفي تحت عباءتها علاقات التفتيت، والفتن، فإن هذا يعني، أن الشرط الموضوعي لعودة المجتمع إلى السياسة لم يتحقق، لأنه لا يتحقق إلا بمواطنة المواطن الفعلية، حيث يتمتع بسائر الحقوق الأساسية دون انتقاص، فبهذا الانتماء الوطني يخرج المواطن العربي من سائر المستنقعات التي صنعها الاستبداد في الواقع، وبهذا يبني المواطن المؤسسات السياسية التي تعبّر وحدها عن إرادة المجتمع السياسية.

أما على صعيد "الدول الفعلية" القائمة في الوطن العربي، فإن الإرادة السياسية في الحقيقة، باتت تصدر عن قوى خفية لا يعرف أحد معاييرها، فسلطات تلكً الدول لم تعد تعتمد اعتماداً حقيقياً على الحامل الشعبي، أو الداخلي في الاستمرار في السلطة، وبالتالي افتقدت مؤسسات تلك الدول المقدرة على إنتاج الإرادة السياسية، بعد أن أفرغها الاستبداد من مضامينها، وحيث بات مصدر القرار السياسي خفي يعتمد على معادلات، وموازنات، وتوازنات خارجية، ودولية تتعلق فقط باستمرار سطوة الاستبداد، عن طريق تحصيل شهادة حسن السلوك لهذا النظام، أو ذاك وبقدر ما تحسّن الأنظمة من سلوكها تجاه الخارج المهيمن بقدر ما يقتضي ذلك أن يكون سلوكها سيء اتجاه الداخل، واتجاه المجتمع بمنع أي نشاط يشوّه حسن السلوك، وهذا يقتضي تعزيز التسلط على المجتمع، واغتصاب مؤسسات المجتمع والدولة، الخ. لهذا، نلاحظ أن مؤسسات الدولة، ومؤسسات المجتمع تكون آخر من يعلم بتوجهات القرار السياسي الذي قد يتأرجح بين التسويات، وبين الحروب، وعلى تلك المؤسسات أن تكون جاهزة لتنساق باتجاه الحرب إذا طلب إليها ذلك، أو تنساق باتجاه التسويات إذا طلب إليها ذلك، وعليها أن تكون جاهزة لتسيّير، مسيرات التأييد، والولاء في الاتجاهين المتعاكسين في الوقت ذاته. وهذا ما عبرنا عنه حين قلنا بأن مؤسسات المجتمع، ومؤسسات الدولة جميعاً باتت بفعل الاستبداد المديد خارج دائرة الإرادة السياسية....

ـ عارف دليلة:

أعود وأقول ليس العزوف عن السياسة ممكناً. فلنتساءل، أولاً، ما هي السياسة وكيف تجلت تاريخياً؟ السياسة (Policy) جاءت من الكلمة اليونانية (Polic) وتعني (مدينة أو دولة). فالسياسة هي شؤون الدولة والمجتمع. إنها مجال النشاط الإنساني المرتبط بالعلاقات بين الجماعات أو بين الطبقات، والمتمركزة حول السلطة الحكومية: الإمساك بها واستعمالها، بهذا القدر أو ذاك من الاحتكار أو المشاركة، بهدف تحقيق هذه المصالح أو تلك. وبالتالي، فإن أي مسألة اجتماعية تمتلك طابعاً سياسياً، إذا كان حلها، بصورة مباشرة أو غير مباشرة يرتبط بمصالح اجتماعية معينة، أي بمشكلة السلطة.

حاول البعض البحث عن حوافز النشاط السياسي والحركة السياسية في الطبيعة المجردة للإنسان، وحاول البعض الآخر إرجاعها إلى الدين أو الفلسفة، وغير ذلك. ولكن ذلك كله لا يفسر لماذا تتغير الطبيعة المجردة للإنسان، ويتغير دور الدين والأخلاق والفلسفة ومضامينها بين وقت وآخر، وبين مكان وآخر.

وهنا ظهر المفهوم العلمي للسياسة. فالمصالح الاجتماعية، وعلى رأسها المصالح والمؤسسات التي يجري النشاط السياسي في إطارها، وبالأخص من بينها الدولة، ثم، لاحقاً، الأحزاب السياسية هي المحدد الرئيس للمواقف السياسية، والسياسة كعلاقات عملية وكإيديولوجيا تتحدد بالمصالح الاقتصادية، وتحددها وتحركها بدورها، بصفتها أحد أهم مكونات البنية الفوقية للقاعدة الاقتصادية للمجتمع. والمصالح الاقتصادية، في نهاية المطاف، تظهر كسبب اجتماعي للأفعال السياسية. قد يغيب الاقتصاد عن الأعين ولا تظهر إلا الأفعال السياسية على السطح، ولكن التحليل العلمي هو الذي يكشف الغائب ويفسر الظاهر. إن حل المشكلات الاقتصادية رهن بالسلطة السياسية. ولذلك فإن الاهتمام بالسلطة ليس اعتداءاً على الدولة وخروجاً عن القانون، أو "الخطوط الحمراء"، كما يقول المتسلطون الذين لمع في ذهنهم ، باعتبارهم ألمعيين جداً، أن يملأوا الفراغ، الذي نشا عن إزالة آلاف الإقطاعيين، بتخصيص الدولة، أي بتحويلها إلى إقطاعة واحدة مملوكة من قبلهم ملكية تشمل مافوق الأرض وما تحتها من موارد طبيعية وبشرية، وبدون هذه المقاربة لا يمكن تفسير الأحداث السياسية والصراعات المكلفة حول السلطة، وبالأحرى لا نستطيع تفسير حركة التقدم والتخلف المعاصرة.

هناك أيضا السياسة الداخلية والسياسة الخارجية اللتان تتحدد كل منهما بالأخرى وتحددها. في نهاية المطاف، الاثنتان تعالجان مهمة واحدة وهي حماية وتدعيم منظومة العلاقات الاجتماعية القائمة في الدولة، ولكن لكل منهما خاصية مميزة. ففي الشؤون الداخلية، حتى في الأنظمة التي توجد فيها معارضة منظمة قوية، تحتكر السلطة

السياسية القرار في المجتمع. أما على الساحة الدولية فلا يوجد مركز موحد للسلطة. هناك دول متساوية نظرياً وقانونياً، تتحدد العلاقات بينها من خلال الصراع وعبر المفاوضات والاتفاقيات والتسويات المختلفة، هذا إذا استثينا القوة، التي ما زالت حتى الآن تلعب دوراً هاماً في العلاقات الدولية، في السياسة الداخلية يمكن الحديث عن السياسة الاقتصادية، أو الاجتماعية أو السكانية، أو الثقافية، أو التقنية، وغيرها. ويدور الصراع بين مختلف القوى والفئات الاجتماعية حول الهيمنة على السلطة، وبالأحرى حول استخدامها لخدمة هذه المصالح أو تلك في مختلف مجالات النشاط الاجتماعي.

إذا كانت السياسة هي ممارسة الشأن العام فإنها يمكن أن تختلف من حيث الشكل والمضمون. فمن حيث الشكل السياسة هي الحركة التي تدور حول الاستيلاء على السلطة والتمسك بها واستخدامها. أما من حيث المضمون فالسياسة هي الأهداف والنتائج الفعلية لممارسات هذه السلطة في الواقع الاجتماعي التاريخي. حيث أن السلطة ليست الغاية النهائية للنشاط السياسي بل هي، مجرد سبب ووسيلة تستخدم لتحقيق مصالح محددة. وهذا ما يفسر الحراك والصراع الاجتماعي حول السلطة والحكم، على مستوى الواقع ـ عند العامة، وعلى مستوى الوعي: فقد غلب على كتابة التاريخ البشري "تاريخ البلاط" وأغفل ما حوله وما تحته في الواقع من تاريخ البشر بمختلف فئاتهم وطبقاتهم، اللهم إلا مايهم القلة المحتكرة للسلطة السياسية أو يؤثر عليها. ومن اكبر الكتاب المبدعين، غير المؤرخين، في هذا المجال الكاتب الانكليزي شكسبير الذي كشف في مسرحياته عن الأبعاد النفسية والذاتية لدى الرجال والنساء الذين يتحركون داخل أروقة البلاط وما ينتج عن حركتهم من مؤامرات وانقلابات. وكذلك فعل صاحب كتاب "الأمير" السياسي الإيطالي مكيافيلي في فضح الأخلاقيات في هذا الوسط. وبالمقابل كان هنالك اهتمام فكري دائب بالبحث عن "الجمهورية الفاضلة"، أي عن النظام المثالي الذي يعتبر الشكل الاجتماعي الأفضل لحياة الناس، بدءاً من جمهورية أفلاطون، حتى جمهورية (أو مدينة) الفارابي الفاضلة، و"اليوتوبيا" لتوماس مور، و"مدينة الشمس" لتوماسو كامبانيلا. وكان يبرز هنا وهناك بعض القادة العملانيين، إما الجماهيريين، مثل العبد المتمرد على النظام في روما القديمة سبارتاكوس، الذي هجر روما إلى أطرافها ليلتحق به الآلاف من عبيد روما ليعيشوا معاً حياة الحرية والمساواة ويتدربوا على الحرب بهدف إسقاط النظام القيصري في روما، ولكن نظام الطغاة يهزمهم أخيراً. وأما المتمردين الفرديين مثل المتمرد الذي بحث بمفرده عن العدالة وأصبح رمزاً تاريخياً وهو روبن هود الانكليزي الذي كان يجرد الأغنياء النهابين من الأموال التي نهبوها من الفقراء ليعيدها لهؤلاء. وفي عصرنا الحديث جمع الثائر تشي غيفارا بين النماذج جميعاً، فقد طمح إلى ثورة جماهيرية تحرر كل شعوب أمريكا اللاتينية مثلما فعل مع رفيق نضاله كاسترو في كوبا، وكان

يتحرك بناء على وعي معين بحركة التاريخ والمجتمع، ودور العوامل الداخلية والخارجية. صحيح أنه فشل عملياً أمام القوى الإمبريالية العاتية واستشهد مناضلاً في سبيل مبادئه وأفكاره الثورية ولكنه تحول إلى رمز تحرري عالمي لا يمحى.

ـ عبد العزيز الخير:

أوضحنا في ما سبق الأسباب التاريخية الحديثة لظاهرة ابتعاد المجتمع السوري عن السياسة (ولا تختلف المجتمعات العربية عنه كواقع حال، وإن يكن ثمة خلاف في الصيرورات التي أوصلت إلى هذا الواقع، إلى هذا الحد أو ذاك). أما إذا طورنا السؤال الثالث ليصير سؤالاً عن أسباب استمرار هذا الواقع أو البطء الشديد في تطوره، فإن جوابنا يكون كما يلي:على مستوى السلطة ومؤسساتها كقوة حاكمة، والقوانين الناظمة للمشاركة السياسية.

1- إن استمرار العمل بقانون الطوارئ والحكم العرفي منذ أكثر من خمسة وأربعين عاماً يعني عملياً استمرار تعليق مواد الدستور المتعلقة بالحقوق السياسية والثقافية وحرية الرأي والتعبير للمواطن، ومثلها حقوق التجمع والتحشد والإضراب وتأسيس الجمعيات... إلخ، في حين أن إسناد السماح بالتمتع بهذه الحقوق إلى السلطة التنفيذية، وبشكل خاص، إلى أجهزة الأمن السياسي. يؤدي فعلياً إلى مصادرة هذه الحقوق وعدم السماح بها إلا (لنماذج منتقاة) من المواطنين الذين تطمئن الأجهزة المذكورة إلى (ولائهم) وتجاوبهم معها. الأمر الذي يضيّق إلى حد بعيد جداً، حتى يكاد يلغي، النشاط السياسي والنقابي والثقافي والمجتمعي للمواطنين، فيقتصر كما هو واقع الحال تقريباً على تبادل الزيارات العائلية والحديث عن الرياضة والفنون، وعلى الشكوى والتذمر من الهموم المعيشية والأوضاع السياسية، ضمن ما يقدر المواطن أنه مسموح! وهذا كله دون أن نتعرض لنصوص الدستور القائم نفسه، وما ينص عليه من كون حزب البعث هو الحزب القائد للدولة والمجتمع وغير ذلك من البنود التي تكرس احتكار السلطة السياسية وشكل الحكم القائم بكل خصائصه المعروفة.

2- عدم إقدام النظام على خطوات ملموسة ومؤسسة قانونياً لفتح الأبواب أمام حياة سياسية غنية ونشطة، عبر إصدار قانون أحزاب ديمقراطي، يجعل وجود الحركة السياسية محمياً بالقانون، ويوضح ضوابط قيامها ونشاطها، إلخ. ويصدق الأمر نفسه على قانون للإعلام يترك فسحة فعلية للمصالح الاجتماعية المتنوعة والآراء المتعددة المنبثقة عنها، لتعبر عن نفسها ضمن ضوابط محددة وواضحة (لا بد من الإشارة هنا إلى أن النظام أصدر منذ سنوات قانوناً للمطبوعات، يجسد أسوأ ما في الحكم العرفي ويكرسه!).. كذلك الأمر فيما يخص قوانين تشكيل الجمعيات والنوادي الثقافية والفنية المتنوعة، إلخ، والتي يشترط النافذ منها اليوم موافقة الأجهزة الأمنية المسبقة على قيامها!

3- تجاهل النظام لضرورة المعالجة العميقة والمسؤولة لإرث مرحلة الثمانينات

الثقيل، عبر فتح ملفاته وتصفية متعلقاته المؤلمة والمستمرة حتى اليوم، ومعالجة الجراح والكوارث التي ترتبت عليه وتصحيح الأوضاع القانونية والإنسانية لضحاياه، كما جرى في المغرب مثلاً (حركة الإنصاف والمصالحة)، وهو أمر دعت إليه أصوات عديدة، فلم تقابل دعواتها بغير الشك والارتياب الشديد، ولعل ما هو أسوأ من هذا إقدام النظام بين فينة وأخرى على ممارسات تكاد وظيفتها تقتصر على التذكير بحضور وسطوة أجهزة القمع، واستعدادها لتجاوز كل القوانين والأنظمة والحقوق المنصوص عليها في الدستور، إذا ما وجدت ذلك مناسباً.

4- ما زالت السلطة تتعامل مع السلطة التشريعية والسلطة القضائية كملحقات للسلطة التنفيذية، دون احترام لاستقلاليتهما المفترضة ودون محاولة جدية لتوفير المناخ والشروط الملازمة لتمكينهما من ممارسة دورهما باستقلال، بل يمكن القول بأن العكس هو الذي جرى ويجري، أي العمل لضمان "انضباط" كل من هاتين السلطتين بإرادة السلطة التنفيذية. وما دام الأمر هكذا فإن قناعة المواطن وثقته بإمكانية وجدوى النشاط السياسي ستظل معدومة أو ضعيفة جداً، بما فيها قناعة المواطنين المنتمين لحزب البعث نفسه، أو الأحزاب المتحالفة معه في إطار (الجبهة الوطنية التقدمية).. ويزيد المسألة تعقيداً تعامل النظام مع جهازه السياسي والإعلامي والثقافي نفسه (البعث والجبهة، شتى أدوات الإعلام الرسمي، مختلف المؤسسات والشخصيات الثقافية التابعة للسلطة)، حيث يقتصر المسموح لكل المواطنين في هذه المؤسسات، على التحرك لتنفيذ الخطط والتوجهات المقررة لهم، ضمن خطوط حمراء يعرفونها جيداً، وأهمها وأكثرها وضوحاً، هو تناول سياسات النظام بالنقد الجدي، أو طرح تصورات بديلة من موقع مختلف معها، وفي حين يعرف هؤلاء أنه من المسموح ممارسة النقد والاقتراح والاختلاف في ما يخص الشأن الاجتماعي أو الاقتصادي (ضمن حدود فضفاضة نسبياً) فإنه من المحظور تماماً فعل ذلك في الشأن السياسي. وفي الحقيقة فإن مواطناً ما، لن يستطيع أن يقتنع أو حتى أن يأمل بأن شيئاً مهماً قد اختلف عن الماضي، وأنه يمكن له أن ينخرط في نشاط سياسي ما، دون أن يعرض نفسه (للمهالك)، ما دام النظام لا يسمح، بل ويحاسب ويعاقب المواطنين في أجهزته السياسية والإعلامية والثقافية والنقابية (وهم المضموني الولاء) إذا هم تجاوزوا الحدود المقررة لهم. ورغم أن هوامش الحركة قد باتت أوسع من الماضي بعض الشيء، والعقوبات باتت أقل قسوةً، إلا أن المبدأ ما زال هو نفسه. فالمبادرة الحرة للمواطن في التفكير والنشاط ما تزال خطرة، لأن الخطوط الحمراء المقررة من فوق، ما تزال ترسم من فوق عرفياً، وليس بموجب القانون، ولأن تحديد هوامش الحركة، يتم وفق الحاجات السياسية الراهنة للنظام، بصرف النظر عن ما ينص عليه الدستور والقانون من حقوق للمواطن. وما يزال

تجاوز تلك الخطوط يعرض المواطن بصورة أكيدة للمساءلة والتحقيق، وربما بعد ذلك للسجن أو التسريح من العمل أو غير ذلك من الاعتداءات على حقوقه...بمثل هذه الآليات والمناخات القائمة، يستمر إقصاء المواطن عن السياسة، أو "دفعه للعزوف عنها".

أما فيما يخص دور الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني والأهلي في استمرار "عزوف المواطن عن السياسة"، فيمكن قول ما يلي:

1- سحق القمع المعمم في الثمانينات البنى التنظيمية للأحزاب وحولها إلى حطام واسع. قسم كبير في السجون، والبقية انكفأت عن النشاط شاكرة الله على نجاتها من الاعتقال!، وطال تأثير ذلك القمع عموم المواطنين، فتحول المجتمع السوري إلى مجتمع للخوف، لا يقدم مواطنوه على أي فعل أو نشاط قبل أن يسأل أحدهم نفسه مرات كثيرة إن كان ذلك سيعرضه للاعتقال أو للضغوط الأمنية. وقد أصبحت هذه هي القاعدة أيضاً بالنسبة لغالبية من عاشوا تجربة السجن وأفرج عنهم في تسعينات القرن المنصرم. عموماً، أصبحت "ثقافة الخوف" سيّدة الموقف وقدم كثير من المناضلين السابقين "قدوة سلبية" للأجيال الجديدة بعد أن انقلبوا على ماضيهم وقناعاتهم، بما فيها القناعة بضرورة النشاط السياسي، لاسيما المنظم منه أياً يكن شكل هذا التنظيم، للمساهمة في محاولة تغيير الواقع الاجتماعي والسياسي نجو الأفضل، بل إن عديدين من هؤلاء باتوا يحذرون الأجيال الجديدة صراحةً من مغبة النشاط السياسي "ونتائجه الكارثية" على من يشارك فيه! وفي ظل "ثقافة الخوف"، فإن ضعف المبادرة لإنشاء جمعيات ومؤسسات للعمل المدني، هو إحدى النتائج الأكيدة، وتجنب طرح الأسئلة الجادة عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في النقابات والمؤسسات والجامعات والمعامل، بل وحتى في اللقاءات الاجتماعية، هو نتيجة أكيدة أيضاً. وبالمحصلة، فإن المجتمع يتشظى، وتفتقد فيه الروابط الحقيقية والعميقة بين الأفراد، وتتعطل فيه الآلية الاجتماعية-التلقائية والواعية لتشكيل الجماعات. هذا هو واقع الحال في المجتمع السوري حتى الأمس القريب، وما يزال هو الواقع إلى حد بعيد، ولكن ليس إطلاقاً، حيث إن مظاهر التعافي من هذا الواقع المَرَضي تتراكم ببطء، عبر الأجيال الجديدة، رغم كل العوامل المولدة للخوف واليأس والإحباط، سواء جاءت من النظام أم من الأحزاب والقوى والنماذج المعارضة أو التي كانت معارضة.

2- إن مسؤولية الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني والأهلي في "عزوف المواطن عن السياسة" تكمن بصورة رئيسية في أنها خسرت معركتها ضد القمع الساعي لإقصاء المواطن عن السياسة وتدجينه، وأن بعضها الآخر قد هزم في معركته الفكرية والسياسية إضافة لذلك، وسواء وقعت هذه الهزيمة بسبب أخطاء فكرية أو سياسية أو برنامجية، أو بسبب الفشل في مقاومة القمع، أو لأي سبب آخر، فإن النتيجة الملموسة تظل كما هي. وقد ولّدت

هذه الهزيمة يأساً وإحباطاً كبيراً، تكفل القمع بتحويله إلى خوف ويأس مقيم. ولا يمكن أن نأمل بالخروج من مناخ الخوف واليأس ما لم يتم بطريقة ما، خلق أمل جديد، وحلم جديد، مقنع للجمهور والمجتمع المعني به، إلى الدرجة التي تدفعه للانخراط مجدداً في ميدان النشاط السياسي سعياً وراء تحقيق هذا الحلم، رغم كل الصعوبات والتحديات المحيطة به، ومن ضمنها تحدي "الخوف"! وبالطبع، فإنه يحق لمن يرغب أن يقول، إنه خسر معركة ولم يخسر الحرب، وعليه في هذه الحال أن يثبت بنشاطه وفاعليته والنتائج التي يحققها على الأرض، صحة ما يذهب إليه في قوله هذا.

3- يمكن القول بأن الاتجاهات الأيديولوجية – السياسية الأساسية في المجتمع السوري (قومية – شيوعية – إسلامية – ليبرالية)، فشلت، أو هي لم تنجح حتى اليوم على الأقل، في تحقيق أي من الأهداف والمهام الأساسية التي رسمتها لنفسها وللمجتمع. ولعل هذا ما يسمح بالقول بأن ثمة أزمة فكر سياسي-اجتماعي عميقة، تعترض طريق تطور المجتمع السوري. فما كان مطروحاً بالأمس لم يعد مقنعاً للمجتمع، ولاسيما للأجيال الشابة، اليوم. ولا بد لاستعادة الفاعلية السياسية للمجتمع وقواه الحية من نقد المرحلة السابقة نقداً معمقاً وشجاعاً ومسؤولاً، وتعميم هذا النقد على كل قوى المجتمع المعنية، والتي يتعين العمل لاستقطابها مجدداً إلى ساحة الفاعلية السياسية – الاجتماعية. ولا بد أيضاً من بعد هذا، أو بالترافق معه، من استنباط الحلول والمعالجات والبرامج اللازمة في كل ميدان، للإفادة من تجربة الماضي، وتجاوزها، والتأسيس للمرحلة اللاحقة في النشاط والفاعلية السياسية والاجتماعية المنشودة. ورغم أن الحكم بفشل التجارب السابقة قد يكون فيه قدر من الظلم والتعميم المجحف، حيث أن في تلك التجارب أو بعضها، جوانب أساسية ومهمة، ما تزال تحتفظ بقدرات كامنة، فكرية وسياسية وتاريخية، فإن الحاجة إلى إعادة إنتاجها من جديد، في سياق ومفاهيم ولغة وأدوات، تخلصها مما علق بها من أخطاء وعثرات وتواكب مستجدات الحياة والتاريخ، هي ضرورة لا بديل عنها، إذا ما أريد لها أن تستعيد حيويتها وقدرتها على الفعل الاجتماعي والسياسي.

4- أدى القمع المديد، فيما أدى إليه من نتائج، إلى حرمان الأحزاب من استمرارية عملها فعلياً، وقد حافظ معظمها على وجود رمزي تماماً خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي. مما جعل الجيل الشاب يتكون بعيداً تماماً عن تأثيرها، بل وعن معرفة أسمائها في كثير من الحالات. وها نحن في العقد الجاري أمام لوحة تتمثل فيها بعض الأحزاب بيافطات يقف خلفها أفراد قليلون يعدون على أصابع اليدين، في حين يقف بضع عشرات، أو بضع مئات في أحسن الأحوال، خلف يافطات أخرى. وتمتاز الكتلة الكبرى من هؤلاء جميعاً بتقدمها في السن، وافتقادها للدماء الشابة، الأمر الذي يشكل نتيجة مفهومة

على ضوء كل ما سبق، لكنه يعبر عن مشكلة عميقة في الآن نفسه. وما لم تجد هذه الأحزاب معالجة جذرية لهذه المشكلة، عبر تطوير وتجديد طروحاتها وتصوراتها ومفاهيمها وأدوات نشاطها، بحيث تتمكن من إقناع وجذب أجيال جديدة إلى ميدان النشاط السياسي، فلا شك بأن التاريخ سيطوي صفحتها بأشكالها الراهنة، وسيتعين على المجتمع أن ينتظر حتى تتطور فيه وتتبلور حركات جديدة تلبي حاجاته وطموحاته بصورة أفضل.

ـ محمد عمار:

أولاً: أحب أن أذكر بتحفظي على مصطلح عزوف، وأنه توصيف غير دقيق لانعدام الحياة السياسية في مجتمعات لم تولد فيها السياسة، ولم تبدأ فيها حالة سياسية، حتى نتحدث عن عزوف عن السياسة فيها.

أ – وإجابة على سؤالكم أقول: إن انعدام السياسة على مستوى السلطة ومؤسساتها يرجع إلى طبيعة السلطة، فهي في العمق سلطة غير سياسية كما أسلفنا، وهي لا تستمد شرعيتها من توافقات سياسية معينة قابلة للزحزحة والتفاوض والتغيير، بل من احتكارها المطلق للقوة، وهذا الموضوع الذي لا يتحدث عنه أحد، ممارس ومعاش في العمق وهو يسكننا جميعا، السلطة في الحكم فقط كاستحقاق لاستحواذها على القوة التي لا قبل لأحد في الداخل بها، فهي لا تعيش حالة سياسة بل حالة سيطرة محروسة بالقوة، ولا شرعية لها إلا الشرعية التي تحدث عنها الليث بن يعقوب الصفار في التاريخ[1*]، ولذلك تسير الأمور في كل البلدان العربية باتجاه وحيد، من أعلى إلى أسفل، وفي كل قطر شمس تمد الجميع بالخير والنور والدفء والعطاء والبركة، كالآلهة لا يسأل عما يفعل، لا مبدل لكلماته، ولا راد لحكمه، ولا معقب لأمره، وليس له كفوا أحد، ولا يمكن أن يذكر اسمه إلا ممدوحا منزها مبجلا، وكل من يدخل حقل السياسة يدخلها بالمديح والثناء والتقرب باسمه وذكره زلفى، ويستمر إن استمر بالامتثال والولاء المطلق، وهذا الموضوع ترسخه كل المؤسسات أو الأجسام المؤسسية بلغة أدق، بما فيها الجامع والجامعة، فجميعها تتعاضد لإثبات شرعية تستعصي على الشرعنة، وهذه البنية مغلقة من الناحية العملية على أقلية قليلة تعد على رؤوس الأصابع، القاسم المشترك بينها القرابة القريبة، وهي مغلقة من الناحية النظرية ببعض الاعتبارات

(*) تغلب هذا الرجل في أواخر العصر العباس على منطقة وأعلن توليه عليها، فقام أحد القضاة وطلب منه أن يريهم عهد أمير المؤمنين له بتولي تلك المنطقة، وكان الليث قد أدرك مصدر الشرعية التي يستند إليها أمير المؤمنين، فنادى أحد حراسه وطلب منه أن يأتي بعهد أمير المؤمنين، فغاب الرجل قليلا ثم رجع ومعه شيء ملفوف في خرقة، فقال له افتحها ففتحها وإذ سيف في داخلها، فتعجب الجميع وعندها ابتدرهم قائلا وما هي الشرعية التي يمتلكها أمير المؤمنين غير هذا؟ فكأنه تكلم بغير المفكر فيه على شدة وضوحه!!

القانونية كالمادة الثامنة في الدستور السوري، وبعض القوانين والأعراف القبلية في الممالك والإمارات، فالنخبة التي تحتكر القوة، تحتكر البلد وسياسة البلد الداخلية والخارجية، وتتصرف بحرية واعتباط مطلقين، ولذلك تنتكس الأوضاع في كل البلدان العربية بمرور الوقت، وكأننا نسير للوراء كما قدمنا، والقوانين التي تنظم الحياة السياسية إما غير موجودة كما في سوريا، حيث يعيش الجميع بسياسة غض النظر، ويعمل الجميع تحت سقف الرقيب ورهن رضاه، أو في غفلة عن عينيه، أو يتم تفصيل القوانين وتثقيلها بالشروط التي تبقي على تمثيلية سياسية تحافظ على الوضع القائم، وتضمن عدم ولادة منافس سياسي حقيقي للنظام كما في مصر وأكثر من بلد عربي.

ب – فيما يتعلق بالأحزاب والمنظمات، فالأحزاب "الشرعية" تعيش على هامش الحياة، وهي في معظم البلدان التي فيها نوع من الحياة السياسية، تعيش في عزلة عن الشارع، للحفاظ على الشرعية التي يمنحها النظام كما في أحزاب الجبهة في وسوريا وبعض المستحاثات الحزبية في مصر، وكل حزب يمكن أن يشكل تحديا حقيقيا يمكن أن يجري له ما جرى لحزب العمل في مصر، وتمنع كل القوى الحية الفاعلة من المشاركة في الحياة السياسية، بمختلف الذرائع، كما في حظر الإخوان المسلمين في مصر، أو القانون تسع وأربعين لعام الثمانين في سورية، وفيما يتعلق بمنظمات المجتمع المدني فهي منظمات وليدة لم يشتد عودها، وهي في الغالب تعمل في ظل انعدام الشرعية القانونية، فمعظمها إن لم يكن جميعها لم تتمكن من الحصول على الغطاء القانوني من خلال الترخيص كما في سوريا، وحتى المرخصة والتي اكتسبت نوعا من الشرعية ليس من الصعب تجريمها عندما يشعر النظام بأنها بدأت تشوش عليه أو تسبب له نوعا من الحرج كما حدث مع رئيس مركز ابن خلدون في مصر، ذلك أنه في ظل الفوضى القانونية وتداخل السلطات يدخل نشطاء حقوق الإنسان المعركة مثل الانتحاريين، مجردين من أي دعم رسمي أو شعبي فالجمهور في العالم العربي مثل جمهور الحسين في كربلاء بحسب ماعبر عنه الفرزدق حين قال للحسين (ودعك الله من شهيد، قلوب الناس معك وسيوفهم عليك). حتى أكبر الحلفاء يمكن تقديمهم كقرابين على مذبح بعض المكاسب التي يمكن تحقيقها كما حدث لمدير المركز الأوربي لحقوق الإنسان في سوريا.

السؤال الرابع: ماهو الدور الذي يلعبه الاقتصاد في ظاهرة العزوف عن السياسة أو المشاركة السياسية؟

ـ جودت سعيد:

الاقتصاد هو العقل الذي يسخر له ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، وهو

روح الله المنفوخ في الإنسان، وهي الأمانة التي عرضها الله على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، (خلافة الله في الأرض للإنسان)، بهذا الدماغ أداة الفهم وفي سفر الأمثال في التوراة "أنا الفهم لي القدرة، وغلتي خير من الذهب الإبريز والفضة المختارة، وكل جواهرك لا قيمة لها".

وأنا ختمت كتابي (اقرأ وربك الأكرم) بطرفة تروى في كتب الأدب، أن الأصمعي رأى غلاماً ظن فيه النباهة، فقال له مختبراً: يا غلام، هل يعجبك أن يكون عندك مائة ألف دينار وأنت أحمق؟ قال الغلام: لا والله، إن حمقي يضيع علي المائة ألف دينار، وأبقى أحمقاً.

ـ حبيب عيسى:

في موضوع الاقتصاد، فإن ما قلناه في اجتياح الاستبداد لمؤسسات الدولة والمجتمع، ينسحب على الاقتصاد، ورغم أن الأساتذة قالوا في هذا الموضوع كل ما يمكن أن يقال فيه. فإنني أضيف وجهة نظري وباختصار شديد، فأقول: إن السلطات المستبدة في الواقع العربي لم تنطلق في موضوع الاقتصاد من منهج اشتراكي، أو رأسمالي، أو من أي منهج اقتصادي محدد، وإنما كان همها إغلاق دائرة الحصار على المجتمع، فضربت الاقتصاد الخاص في الزراعة ثم ضربته في الصناعة، وقد تم ذلك على ثلاث مراحل، المرحلة الأولى: إصلاح زراعي وتأميم. أما المرحلة الثانية: فتمثلت بمزارع دولة وقطاع عام تم تفريغه من محتواه، فتحول من ملكية للشعب إلى إقطاع ورأسمالية يقدم لزبانية السلطات كجوائز ترضية، وتحول إلى مجال مفتوح للمحسوبية، والنهب، والفساد وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى خراب الاقتصاد، وإفلاس مؤسسات القطاع العام، وحتى عندما اضطرت سلطات الاستبداد في الوطن العربي إلى أن تتخلص من عبء القطاع العام بعد نهبه، لم تترك الأمور للتخطيط الاقتصادي، وإنما أفرزت سلطات الاستبداد من داخلها شرائح من عائلات الأنظمة لا يعرف أحد مصدر ثرواتهم، ولا من أين؟. طفت تلك الأشباح الثرية على سطح الحياة العربية هذه الأيام، ليست برجوازية، وليست رأسمالية، وليست إقطاعية بالمعنى المفهوم للبرجوازية، والإقطاع. فالبرجوازية العصامية التي بنت المصانع في أوروبا أو غير أوروبا كانت برجوازية منتجة، أما ما أنتجته سلطات الاستبداد في الوطن العربي فقد كان نموذجاً فريداً من الكائنات الطفيلية التي يطلق عليها الشعب العربي لقب "شبيّحة"، أو حديثي النعمة، وباتت تلك الشريحة ذراعاً جديدة أضيفت للخراطيم الأخطبوطية للسلطات المستبدة ممسوكة من بطانة السلطات نفسها، وواحدة من أدواتها، حيث تم خصخصة القطاع العام لمصلحتها، وصدرت قوانين الانفتاح على مقاسها، بحيث تحتكر اقتصاد السوق، وتكون أداة بيد السلطات، فتكمل البعد السياسي لالتهام المجتمع وثرواته،

أي تكمل الجانب السياسي بهذا الالتهام الاقتصادي للمجتمع، فتبقى فعاليات المجتمع بكليتها ممسوكة بقوة من سلطات الاستبداد. هذا من وجهة نظري، ما يحصل الآن في الواقع العربي، مع الاعتذار الشديد من الاقتصاديين، فنحن الآن في الوطن العربي لسنا أمام قوى اقتصادية تهيمن على المجتمع سياسياً، وإنما بمواجهة استبداد سياسي يخرج من تحت عباءته "اقتصاديون طفيليون" يستخدمهم في السيطرة على المجتمع، حتى بتنا لا نعرف من يستخدم من!

إنني أؤكد في الختام على أن عجلة الاستبداد لم تترك مجالاً من مجالات الحياة في المجتمع العربي إلا ووضعت يدها عليه، بما في ذلك الاقتصاد، ليس بهدف إتباع سياسة اقتصادية معينة، ولكن حتى لا تنشأ طبقة، أو فئة، أو شريحة اجتماعية خارج منظومة الاستبداد تنافس على السلطة، وهذا أدى فيما أدى إليه إلى عزوف المجتمع عن السياسة، بالانغماس في لعبة اقتصادية تشبه المقامرة.

ـ عارف دليلة:

الاقتصاد يوفر لنا كثيرا من الاجوبة. فكيف نفهم فساد النية والطوية من الردود والاتهامات التي انصبت على المنتقدين إذا عرفنا ما كان يدور من نقاشات في المنتديات التي كان يشارك فيها ممثلو السلطة بكل ثقلهم وبتكليف رسمي وامني، حسب اعتراف نائب رئيس الجمهورية، وما كان يلقى فيها من محاضرات ثقافية رفيعة المستوى، وأسماء المفكرين الوطنيين الذين كانوا يحاضرون ويناقشون في الشأن العام ممن انهالت عليهم هذه الاتهامات وبعضهم دخلوا السجون بعد ذلك لسنوات طويلة، ويمكن الاطلاع على ذلك مما نشر حول ذلك "الربيع"، ولكن، وقد مضى حوالي عشر سنوات عليه (وإن كان أحداً في وطننا العربي لا يستوقفه ماذا تعني عشر سنوات من مطلع القرن الواحد والعشرين، بل ماذا تعني عشرة أيام، ومازلنا نردد العبارة الخطابية الشهيرة : "وماذا تعني عشر سنوات في عمر الشعوب" وننسى أن معارف البشرية تتضاعف خلال أقل من سبعة أعوام، بينما نحن يضمحل حجمنا المعرفي، الضئيل أصلا، إلى النصف) فإننا نستطيع الآن أن نتلمس الواقع الذي نعيش، ونقرأ الأرقام والإحصاءات الرسمية والدولية عن مختلف التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، لنتأكد أن سورية أضاعت أخطر عشر سنوات من عمرها ولم تسر لا على الطريق الصيني، ولا على الطريق الماليزي الموعودين، بل ولا على الطريق الأمريكي اللاتيني (لولا داسيلفا في البرازيل، وشافيز في فنزويلا، وايفومورالیس في بوليفيا واورتيغا في نيكاراغوا وغيرهم)، بل ولا حتى على الطريق الروسي بعد أن حل الرئيس الروسي بوتين محل يلتسين. ولا تستطيع الظواهر المستحدثة ان تزين صورة الواقع المعاش، الذي يسير نحو المزيد من الضعف والتراجع والفقر

والبطالة والفساد وتخصيص الدولة وما تبقى من مقدرات الشعب والوطن دون مقابل وفق مخطط هادف وواع، كما كنت أصفه في محاضراتي على مدى العقود الثلاثة الماضية مع الارتياح الكامل لغياب النقد والمعارضة، ويكفي للتأكد من صحة هذا التقويم لحصيلة السنوات العشر الأخيرة الرجوع إلى جميع المحاضرات والندوات الأخيرة لمختلف المثقفين السوريين عام 2009 -2010 حول الأوضاع العامة في سورية، حول النمو الاقتصادي ومستوى المعيشة والفقر والبطالة والهجرة والسكن والصحة والتعليم والإنتاج الزراعي والصناعي والاستخراجي والإنتاجية والتنافسية وعجز الميزانية الحكومية والعجز التجاري الخارجي، وغيرها. والمأساة هي اعتقال العشرات من أصحاب الرأي والضمير وسجنهم السنوات الطوال بتهمة (نشر إخبار كاذبة توهن نفسية الأمة زمن الحرب)، عندما يتحدثون عن 1٪ فقط مما يعرفه الخارج (العدو منه قبل الصديق) ومما تنشره المنظمات الدولية، الأمر الذي يتندر به الخارج باعتباره "آخر نكتة" عن مستوى سلطاتنا الراهنة العقلي والحضاري . وللمقارنة فقط، ليس مع دول متقدمة بل مع دول محيطة بنا لدينا ما ليس لديها، نذكر أن مداخيل الخزينة اللبنانية من الهاتف الخليوي (وعدد خطوطه يقل عن خمس عدد الخطوط في سورية) قد بلغ، حسب الرئيس اللبناني السابق، 1300 مليون دولار (2009) مع امكانية الحصول على 7-8 مليار دولار لو أرادت الحكومة تخصيصه، بعد ان قامت باسترجاعه من القطاع الخاص (من حديث له على قناة الجزيرة). أما في سورية "الاشتراكية!" فالحكومة تخلت عن حقوق الدولة والشعب في الخليوي والذي يسمى في لبنان "بديل النفط"، عندما أهدته مجاناً للخواص وبالطبع لم تقم باستعادته لاحقا كما فعلت الحكومة اللبنانية "لرأسمالية!"، وبالتالي لا أمل في الحصول على دولار واحد من تخصيصه رغم المخالفات التي ارتكبتها الحكومة والشركتين، حتى لنص العقود البائسة، مثل التواطؤ على عدم إدخال مشغل ثالث وعلى الإبقاء على أسوأ الشروط بالنسبة للمستخدمين. ورغم ذلك كله فان دخل الخزينة منه لم يزد عن نصف دخل الخزينة اللبنانية، ولكن من خمسة أضعاف عدد الخطوط!

أما دخل الخزينة اللبنانية من الجمارك فقد بلغ (منذ أكثر من أربع سنوات) مايزيد عن ملياري دولار،مقابل مالايزيد عن 400-450 مليون دولار حاليا في سورية! والامر اكثر سوءا في الضرائب، وبالأخص الضرائب على التبغ (يمكن الاطلاع على مناقشتي المفصلة لهذه المسألة الخطيرة مع مؤسسة التبغ عام 2001 على صفحات جريدة "الثورة"، وهي منشورة على الانترنت)، وغير ذلك وأمثاله الكثير، مما جعل الدولة مثل البقرة العكشية (البلدية) العجفاء بينما أصبح القراد الذي يمتص دمها مثل البقر الهولندي المستورد. ومن الجدير

بالمقارنة أيضاً تحويلات المغتربين،فقد بلغت في الأردن عام 2008 حوالي 4500 مليون دولار و3600 مليون دولار عام 2009 من 600 ألف مغترب بينما لم تزد تحويلات المغتربين السوريين وعددهم يفوق المليونين ونصف المليون عن700 – 900 مليون دولار حسب أكثر تقديرات البنك الدولي تفاؤلا، وتزيد هذه التحويلات في لبنان عن 6-7 مليار دولار. وبالتأكيد لا نقصد أن يكون النظام في سورية نسخة عن النظام في الأردن أو لبنان، أو العكس، وإنما أن يكون نسخة صادقة لسورية. وإلا، فلماذا تستمر سورية بلدا طاردا للبشر والأموال، رغم التكاليف الضخمة التي أنفقت لتحويلها إلى بلد جاذب ولكن دون اثر يذكر حتى الآن. أليس لذلك علاقة قوية بطبيعة النظام وسياساته الداخلية، كما قلت لهم أثناء "التحقيق" في اليوم الأول لاعتقالي في 9-9-2001؟ كنا حتى أواسط السبعينات تقريبا نفخر بالاعتماد على الذات، رغم قصور ذات اليد، كنا نستورد ونبني بأموالنا ونادراً مانقترض. لكن السلطات بعد ذلك اتبعت قاعدة أن ماهو متوفر من أموال وثروات عامة، بالإضافة إلى ماتستطيع "قرضه" من الرواتب والمداخيل الحقيقية بالتضخم الناتج عن الإصدار النقدي المفتوح (الذي خفض الليرة السورية من أربع ليرات للدولار إلى خمسين ليرة للدولار وهي السياسة التي جعلت وزير الاقتصاد هو الوزير الثالث المزمن على مدى ثلاثة عقود مستفيدا من تعطيل مجلس النقد والتسليف وإلغاء استقلالية البنك المركزي ووضعه تحت وصايته) أن هذه الأموال والثروات هي لها (وليست للشعب)، تشتري بها مستلزمات الحكم وأجهزته ورجاله العصيين على أي مساءلة، الذين بقدر ماتوسع بهم قاعدة كرسي السلطة بقدر ما تستطيع الاستغناء عن الشعب أو تستطيع الاستقواء عليه. أما مايحتاجه الاقتصاد والشعب، مثل الإنفاق على تحسين نوعية حياته وحفظ نصيبه العادل في ثروته الوطنية وفي نتاج عمله والإنفاق الاستثماري على تجديد وسائل الإنتاج وبناء المشروعات الجديدة وتطوير البنية التحتية اللازمة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، فهو مسؤولية الخارج، أي الاقتراض!! بدءا من شراء بلدوزر للزراعة حتى شراء أنابيب معدنية لتغيير شبكات مياه الشرب القديمة لخفض الضياع الهائل في مياه الشرب أو منع اختلاطها بالمياه العادمة! وليس من الصعب أبداً في مثل هذه الحالات إيجاد الخادمين "الأمناء" لتولي هكذا سياسات، والخارج يعج بآلاف المتقاعدين من هؤلاء الذين رفدوا، (مع رفاقهم الممسكين بما تبقى في الداخل)، وما زالوا يرفدون اقتصاديات الدول الأجنبية حتى آخر رغيف خبز عند آخر جائع سوري!! وبينما تشجع الدول الرأسمالية مواطنيها على تصدير رأس المال لأن أموالهم المستثمرة في الخارج تعيد إلى الاقتصاد الوطني ثلاثة أضعاف رأس المال الأصلي الذي خرج، بالإضافة إلى استخدامه كقوة ضغط في تنفيذ سياساتها الخارجية، مثلما تفعل الولايات المتحدة عندما تمنع أي شركة في العالم يساهم الأمريكيون بأكثر من 10٪ في رأسمالها من بيع منتجاتها إلى دول ترغب في

حصارها (مثل منع شركة آيرباص الأوربية من بيع طائرات إلى سورية)، فإن الأموال السورية في الخارج تعمل كجاذب للأموال السورية من الداخل وباتجاه واحد! وعلى هذا ميزت (في احدى محاضراتي في ندوة الثلاثاء الاقتصادي) بين رأس المال والمال، فالأول في يد صاحبه قوة، بينما الآخر في يد صاحبه ضعف، الأول هو رأس المال في الدول المتقدمة، والثاني هو المال العربي، في الدول التابعة. والآن أضيف: لم يبرز بين العرب من يستخدم ماله الخاص كقوة في السياسة، أي كرأسمال، رغم أنهم ينافسون غيرهم في العالم كأصحاب أموال، واستثني ثلاثة فقط (بغض النظر عن الموقف من الرأسمالية أصلا): طلعت حرب في مصر(مطلع القرن العشرين) ورفيق الحريري في لبنان (الثمانينات من القرن العشرين وما بعد)، ونعرف الآن ان تجربة التصنيع التي قادها الأول في مصر أفشلت قسرا، بينما اغتيل الثاني عام 2005. اما في سورية فيمكن القول ان خالد العظم كان نموذجا مميزا في تطور صاحب المال إلى رأسمالي، اي يستخدم المال كمشروع سياسي،ولكنه، مثل السابق طلعت حرب واللاحق رفيق الحريري، راح ضحية مشروعه الراسمالي.هذا بينما أصحاب الأموال العرب، الذين ليس لديهم اي مشروع رأسمالي وانما مجرد مشاريع استهلاكية فلا غبار عليهم أن تنمو أموالهم بلا حدود ماداموا لايمتلكون منها الا القيود التي على الورق وما يستهلكونه منها مما يساهم في تدوير عجلة الاقتصادات الرأسمالية الراكدة. المعنى مما سبق هو أن أنظمة الفساد تستطيع ان تخلق أصحاب المليارات ولكنها لا تستطيع ان تخلق الرأسماليين، وان أثرياءها وهم يحملون أكياسهم على ظهورهم يهيمون كالجرذان المذعورة يبحثون عن سرداب يلجأون إليه علهم ينجون من إمكانات الحصار، وكما جمعوا أموالهم باستغلال السلطة وبالتشليح وبالخوات فانها تذهب تشليحا وخوات، ويكونون، هم وانظمتهم، قد خسروا الدنيا والاخرة، الداخل والخارج!!

وحسب تقرير المؤسسة العربية لضمان الاستثمار فان الأموال الخارجة من سورية للاستثمار في الدول العربية خلال 28 عاماً الاخيرة بلغت 4.5 مليار دولار،مقابل 3 مليار دولار الأموال العربية الداخلة للاستثمار في سورية بعجز مقداره 1.5 مليار دولار ويجب أن لا ننسى أن سورية تستمر ومنذ الخمسينات طاردة ومصدرة لرأس المال رغم أن سياسات تشجيع الاستثمار منذ التسعينات كلفت الدولة والاقتصاد أكثر حتى من كل الاستثمارات الداخلة، ودون أن تنجح في تحويل سورية إلى دولة جاذبة.

ـ عبد العزيز الخير:

يلعب الاقتصاد دوراً أساسياً في انخراط المجتمع أو أجزاء منه في النشاط السياسي أو الانكفاء عنه، والمفتاح في فهم هذا الدور يكمن في كيفية تقاسم أو توزيع الثروة

الاجتماعية، فمن يحظون بالحصة الوافرة من الثروة، يحرصون على الاحتفاظ بحصتهم هذه، وزيادتها ما استطاعوا. ومن يحظون بالحصة الأقل، يجدون أنفسهم ملزمين بالدفاع عن لقمة عيشهم والكفاح ضد تدهور شروط حياتهم، حين يصل هذا التدهور إلى درجة لا يطيقونها. وفي الحالتين، يدفع "الاقتصاد" قوى المجتمع للانخراط في العمل السياسي، كل من موقعه وخدمة لمصالحه.

ويشكل التطور الرأسمالي المتسارع للاقتصاد السوري اليوم أحد العوامل المهمة في رسم لوحة النشاط السياسي. حيث أن قطاعات واسعة جداً من الطبقات الشعبية تجد نفسها مضطرة للعمل ساعات أطول فأطول من يومها، اكسب لقمة عيشها، أو للحفاظ على مستواها المعيشي في ظل تضخم متفاقم يرفع أسعار السلع بأسرع كثيراً مما ترتفع الأجور. وبالنتيجة فإن ملايين السوريين يتحولون إلى بشر لا وقت لديهم لغير العمل، على حساب مختلف اهتماماتهم وحاجاتهم الإنسانية والاجتماعية والثقافية... ومنها اهتماماتهم السياسية، وثمة حقيقة ملموسة في المجتمع السوري اليوم، وهي أن النسبة الكبرى ممن كانوا ناشطين سياسيين واجتماعيين في الثمانينات والتسعينات، ما عادوا يجدون الوقت حتى للمتابعة الجادة للإعلام وللثقافة، ناهيك عن الفعالية السياسية.

وبالطبع، فإن الوضع لم يصل بعد في البلاد إلى حالة الأزمة الاقتصادية المستفحلة التي يمكن للطبقات الشعبية أن تشعر فيها بتهديد الجوع لحياتها بحيث يدفعها دفعاً إلى الفعل السياسي، رغم أن مظاهر الفقر تتسع بصورة ملحوظة، ويصل بعضها إلى مرتبة الفقر المدقع على هوامش المجتمع.

وعلى المقلب الآخر، فإن أصحاب الثروات في المجتمع السوري اختاروا منذ زمن طويل مشاركة السلطة والتعايش معها، ودفع ما يترتب عليهم من "حصص" لشركائهم، وتحمل "أشواك" هذه الشراكة (التي يشتكون من ظلمها!)، ولم يبدر منهم ما يدل على اهتمامهم باستعادة المجتمع لفاعليته السياسية، أو اهتمامهم بممارسة هذه الفعالية من قبلهم هم بالذات، لصنع تغيير ما في الواقع! والحقيقة أن الثقافة التقليدية في أوساط أصحاب الثروات السوريين، تنظر إلى الانخراط في النشاط السياسي بصفته مفتاحاً لخراب البيوت، ولا يكتفي هؤلاء بتبني ثقافة كهذه، بل هم يكرسونها في أوساطهم على أوسع نطاق يصلون إليه، وهو ما يخدم تماماً ذات الوظيفة التي يخدمها القمع: إبعاد المجتمع عن السياسة.

ـ محمد عمار:

لاشك أن الاقتصاد له دور حيوي في حياة البشر، لكن ربما ليس للدرجة التي ذهب

إليها البعض، عندما أعدموا أبعاد الإنسان الأخرى لصالح البعد الاقتصادي، ليصبح الإنسان مخلوقا وحيد البعد أو حيوان اقتصادي، لكن لا شك أن للاقتصاد دور مهم، لو عملنا مسحا للناشطين في الحقل السياسي لن نجد أنهم من الطبقات المشبعة أو المترفة (الطبقات العليا)، كما أنهم لن يكونوا من الفقراء المعدمين في الغالب وإن وجد بينهم الفقراء، وسيكونون غالباً من الطبقات الوسطى، إذ يبدو أن إشباع الإنسان إلى حدود كبيرة يفسده، وربما يعرقل تطوره الإنساني، ولا يعود يفكر في آفاق أعلى من عالم الأشياء، وكأنه يستغرق أو يغرق فيها، كما هو حال المجتمعات الاستهلاكية اليوم، حيث يسيطر هاجس الاستحواذ والتملك والجديد على الناس، لكن إفقار الإنسان بحيث يستهلك جهده اليومي في تأمين حاجاته الأساسية في المأكل والمشرب والملبس يشله ويعيق نموه الإنساني أيضا، والحالة التي ترتبط بدور إيجابي للاقتصاد في الحياة، هي حالة إنسان الطبقة الوسطى، الذي تحرر في سعيه اليومي من سيطرة الحاجات الأساسية، ولم يبلغ عالم الأشياء عنده درجة الإغراق التي تشله وتقعده عن السعي، والذي يحدوه الأمل بأن عالمه غير مستنفذ بل هو قابل للتنمية والتطوير.

وفي الواقع فقد كانت الحالة الاقتصادية التي ارتبطت بتحرر الفرد من سعيه اليومي لتأمين احتياجاته الأساسية، منطلقا لدخول الإنسان عالمه الحق، عالم الآمال والأشواق، عالم النظر في السماء والتأمل في الأرض، فقد كان اكتشاف الزراعة وتمكن الإنسان من تأمين مصدر مستقر لهذه الحاجات، بداية دخول الإنسان عهد الإنسان، عهد المجتمع والحضارة.

إن العمل العام يحتاج الوقت والجهد، ويكون الوقت والجهد المطلوب أكبر في المجتمعات الناشئة، لكن هذه الجهود مقيدة بمخاطر العمل العام وضريبته، وهذا ربما يشكل قيدا يعيق الكثيرين عن الانخراط في الحياة العامة، فقد أرسلت إلي إحدى الأخوات بريدا الكترونيا أشعر أنه يمثل إجابة عميقة الغور على السؤال رغم بساطته المضحكة:

كان هناك خطيب مشهور في مصر(الشيخ عبد الحميد كشك)، وكان ممن يتدخلون في الشأن العام، ويقوم بما يعتقد أنه رسالة المنبر الحقيقية، وكان مصدر صداع دائم للسلطة، فقررت السلطة عزله، فغضب الناس لذلك وقرروا التظاهر للإعراب عن رفضهم للقرار، وفعلا فقد حدثت تظاهرة كبيرة، وتفاجأ المتظاهرون بقدوم سيارات ضخمة تبيع البيض بسعر رمزي جدا، فقال كثير من المواطنين إن هذا البيض رخيص جداً، وهذا لا يمكن أن نحصل عليه كل يوم، غداً يمكن أن نتظاهر فترك قسم كبير من الناس المظاهرة، ليحصلوا على صحن بيض بسعر (لقطة) وهكذا كان، وبعد لحظات حضرت سيارات الأمن المركزي، فانفض الذين اشتروا بيضا حفاظا على صحون البيض أن تتكسر في المواجهات،

وذهب سواد المتظاهرين وهكذا انفضت المظاهرة بأهون السبل، فهذه الصورة الكاريكاتورية موجودة بعمق في كل من يفكر في المشاركة في العمل العام في عالمنا. أنا في الواقع كلما قمت وقعدت ورحت وأتيت، كلما استُدعيت من قبل الأجهزة أو شاركت في نشاط عام، أو عبرت عن رفضي واحتجاجي على واقع معين، لا تغيب عن ذهني صحون البيض التي تخصني، واحتمال أن تتعرض للتكسير، فليس أكثر هشاشة من الإنسان ومصالحه، أمام سلطة تملك كل القوة ومطلق الحرية في استخدامها من غير ضوابط. أعتقد أن الجميع لهم مثل هذا الهاجس وأمامهم مثل هذا التحدي وإن اختلفت النسب.

السؤال الخامس: ماهو دور حرية الرأي والتعبير في ظاهرة العزوف عن السياسة أو المشاركة السياسية؟

ـ جودت سعيد:

الجواب المختصر: أن يكون لنا رأي، وعبارة تعبر عن الرأي.

إن كشف الآراء والأهداف إليها صعبة، وحتى بعد أن يتولد الفكر في الدماغ نجد صعوبة في العبارات التي نعبر بها عنه، والذين يعلمون اللغات لمن لا يعرفونها يقولون لأن تنطق بالعبارة مرة واحدة بلسانك يقرب إليك أكثر من أن تسمعها عشر مرات.

إلى الآن لا ثقة لنا بالعقل الذي هو مصدر الرأي، والعقل يخاف من صاحب العضلات. لهذا إبراهيم عليه السلام قال: ﴿أفتعبدون ما تنحتون﴾ القنبلة النووية صنم منحوت، الإنسان أمسكها بعقله ونحتها بيده.

كان مالك بن نبي يقول بلغت القوة إلى إمكان تدمير العالم فوقف منحوت الإنسان يهدد الإنسان: إذا لم تكف سأبيد الإنسانية كلها.

ـ حبيب عيسى:

أعتقد أن هذه المسألة نتيجة من جهة، وسبب من جهة أخرى، فالحظر على حرية الرأي والتعبير، هو نتيجة حتمية للاستبداد، لأن الاستبداد لا يمكن أن يستمر مع حرية الرأي والتعبير، ثم إن هذا التقييد على حرية الرأي والتعبير يشكل بدوره المناخ المناسب لعزوف المجتمع عن السياسة. ذلك أن مساهمة المجتمع في السياسة وتطوير فاعلية تلك المساهمة إلى حد إنتاج إرادة سياسية للمجتمع، لا يمكن أن يتحقق إلا في أجواء من الحرية تؤدي موضوعياً إلى بلورة الأفكار والرؤى في مؤسسات سياسية هي الأحزاب، تعبر عن نفسها من خلال وسائل إعلام تحمل وجهات نظرها من كافة المسائل المطروحة، وتواجه في الوقت

ذاته الأفكار المضادة، ثم وبإتاحة تلك الأفكار المختلفة للاطلاع عليها بحرية من قبل الرأي العام، يفاضل المواطن بين تلك الأفكار ويختار ما يعتقد أنه الخط السياسي الصحيح، والذي يجسده الحزب الفلاني، وبدون تلك الحرية في المعرفة تنتفي الحرية في الاختيار، وبالتالي يجد المجتمع نفسه مكرهاً خارج السياسة، وخارج أي إرادة سياسية.

في الوطن العربي وبدون تخصيص كان الحظر على حرية الرأي والتعبير أمضى سلاح لسحب السياسة من المجتمع وتجريده من مؤسساته السياسية. والأجهزة المستبدة في الوطن العربي تسّخر جلّ إمكانياتها حتى هذه اللحظة لحجب الأفكار والمعلومات عن الناس، فالاستبداد لا يستمر ويستقر إلا على مجتمعات عمياء، خرساء، بكماء.

الآن، ومع تقدم الاتصالات باتت مهمة أجهزة الاستبداد أصعب، ومع ذلك مازال المستبدون ينفقون ميزانيات هائلة لحجب المعلومات عن المجتمع العربي، إنهم يحاولون، إنهم يسيرون بعكس اتجاه التطور، وبالتالي يتجهون إلى هاوية الماضي، غير المأسوف عليه، طال الزمان، أو قصر.

باختصار شديد أقول: إن العزوف عن السياسة في الواقع العربي ظاهرة. هذا صحيح، لكنه في واقع الأمر ليس عزوفاً إرادياً، وإنما هو عزوف بالإكراه المادي، أو بالعجز الذاتي، وأن تلك الظاهرة بدأت مع هزيمة مشاريع النهضة والتحرير في الوطن العربي، وانغماس بعض كوادر تلك المشاريع في أمراض الواقع عوضاً عن تغيير الواقع ومعالجة مشاكله. وإذا كنت تريد تاريخاً محدداً، فيمكن أن نحدد بداية عقد السبعينات من القرن المنصرم، والأزمة تتفاقم مع كل يوم، وستبقى تتفاقم إلى أن يمتلك جيل عربي قادم معالجة المشكلة...

ـ عارف دليلة:

يتأثر نصيب الإنسان العربي من حرية الرأي والتعبير قبل كل شيء بطبيعة الأنظمة المتحكمة به. فالأنظمة العربية المعاصرة لا عمل لها إلا تأليه وتخليد الحكام (بحجة عدم نضج شعوبهم بعد إلى مستوى القدرة والوعي على اختيار ممثليها المؤهلين لإدارة شؤونها بما يخدم مصالحها في النهوض والتقدم)، وباعتبارهم هم الذين اختارتهم العناية الإلهية لأداء هذه المهمة بفضل ما يفضلون به جميع أبناء الأمة من قدرات خارقة، بدليل الانحطاط والتخلف والهزائم المستمرة والفقر والبؤس والقمع والتهجير القسري مما تشير إليه بشكل فاقع تقارير التنمية الإنسانية العربية، من "إنجازاتهم الباهرة" التي أوصلت العرب إلى احتلال المكان الذي صنفهم فيه هتلر، (بالأحرى أنظمتهم السياسية) في آخر قائمة الشعوب، وذلك في كتابه العنصري "كفاحي"، وليجعلوا من أنفسهم بهذه "الإنجازات" آخر الملتزمين بنظرية

هتلر هذه، عملياً، بعد هزيمتها عالمياً!!

ولابد من الوقوف عند حدث ميز الوطن العربي الحديث، ألا وهو زرع كيان استيطاني غريب معاد في مكان القلب من الجسم العربي، وهو ﷺإسرائيل"، لتقوم بمساعدة الإمبريالية العالمية وربيبتها الصهيونية على تقسيم الوطن العربي إلى إقطاعات على قياس المصالح المشتركة بينهما لتحول بشكل خاص دون نهوض الشعوب وارتقاء ممارسات البشر إلى إقامة النظام العربي الديمقراطي وليبقى الادعاء بالديمقراطية حكراً على النظام الصهيوني وحده، وهو الأبعد عنه. فقد كانت الثورات التحررية العربية التي قدمت تضحيات هائلة للتحرر من الاحتلال الخارجي بدءاً من الانتصار على الغزوات الصليبية وحتى طرد الاستعمار الحديث مصدر قلق دائم لأصحاب النزعات العدوانية الامبريالية للهيمنة على العالم.

ويؤكد التاريخ على التزامن بين النهوض والانتصار وبين الحرية والعدالة، والعكس بالعكس، بين الانحطاط والانهزام وبين الاضطهاد والاستغلال. إن الحليف الأكبر للقوى الخارجية المعادية لتحرر الأمة العربية ووحدتها وتقدمها، والذي يمكّن تلك القوى من تحقيق الانتصارات المجانية الكبرى على الأمة العربية هي العوامل والقوى الداخلية المبددة لقدرات الأمة البشرية والمادية والمعنوية، مهما تسترت بالخطابات والشعارات القومية والوطنية التحررية. إن الميزات الكبرى للوطن العربي، من موقع جغرافي وثروات طبيعية وبشرية تحولت في ظروف التحالف الداخلي ـ الخارجي على قمع وإفقار الوطن والإنسان العربي إلى نقاط ضعف مهددة للشعب العربي تزيد تحالف الطغمة عليه قوة وشراسة.

عام 2000 دعيت إلى لقاء مع المفكر العربي القومي الدكتور نديم البيطار في مبنى "اتحاد الكتاب العرب" مع عدد من المثقفين القوميين الديمقراطيين للحوار معه في قضية الوحدة العربية التي خصص لها كتابات موسعة ومما قلته في ذلك النقاش للدكتور البيطار: "إنك تبني نظريتك في الوحدة العربية على أساس "القطر- القاعدة" الذي يجذب الأقطار (أو الشعوب) العربية الأخرى إلى الوحدة فقط انطلاقاً من كونه الأضخم والأكبر سكانياً، وهو مصر. ولكنني أعتقد أن القوة الجاذبة إلى الوحدة لا تتبع بالضرورة الحجم أو الكم، وفق القانون السائد في الطبيعة (الكتلة ـ الطاقة)، بل تتبع النوع. فنوع النظام، سواء كان حجمه هو الأكبر أو الأصغر، هو الذي يشكل القوة الجاذبة للجماهير العربية إلى الالتفاف حول النموذج الأفضل أو الابتعاد عن النموذج الأسوأ". وفي الحقيقة "إن النوع هو "القوة الناعمة" التي فقدتها مصر، حسب تعبير الأستاذ محمد حسنين هيكل، أي قوة الجذب والتأثير المعنوية. ويلاحظ ذلك الآن، في طريقة التغيير

الديمقراطي في موريتانيا، مثلاً، والتي تابعها بشغف جميع المواطنين العرب بقدر ماقاطعها باشمئزاز وخوف جميع الحكام العرب رغم أنها أدت إلى قطع العلاقات الدبلوماسية التى كان النظام الديكتاتوري السابق المحتضن من قبل جميع الحكام العرب قد اقامها مع الكيان الصهيوني، بل وفي انجذاب العرب نحو نموذجين غير عربيين هما إيران وتركيا، نظراً للمزايا النوعية ـ على اختلافها ـ التي ظهرت لديهما سواء في البناء الداخلي أو في المواقف الإقليمية.

إن ثلاثمائة مليون عربي متلهفون لرؤية "النموذج العربي" الجاذب نوعياً ليلتفوا حوله بدلاً من النماذج الأخرى غير العربية، أو إلى جانبها على الأقل.ويتلخص التميز النوعي في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان سياسياً والصدق في العمل من اجل الوحدة العربية قوميا والنجاح في تحقيق التنمية الاقتصادية الاجتماعية الشاملة التي تنتشل الإنسان العربي من وهدة التخلف والهزيمة والفقر والجهل والمرض أولا وأخيراً.

ـ محمد عمار:

إن السياسة كما أسلفنا هي وليدة الثقافة، ومن ثم فإن إنجاز حالة سياسية ما، يقتضي منا إنجاز وضع ثقافي يمكن فيه ولادة مناخ يسمح بالتفكير الحر، الذي ينتج الآراء التي يمكن أن توضع في التداول، وإذا كان المناخ الثقافي السائد إلى الآن في المنطقة العربية أسير مقولتي القوة والسلف، فكيف يمكن أن يولد الرأي؟ وما لم يولد الرأي فلن نعرف للحرية معنى، ولذلك قلت وأكرر الآن أن العقل السياسي في المنطقة العربية لم يولد حتى اليوم، وأنه لم يوضع في الخدمة حتى الآن، ما زالت السياسة محكومة بالقوة، وما زال العقل بعيدا عنها، وحيث لا عقل فلا مجال للرأي ولا معنى لحرية الرأي، وما زال العالم الثقافي أسير القراءة القروسطية للنص، محكوما بنموذج السلف، حيث كل الأشياء ذات القيمة قد قيلت وكل ما يمكن أن يقال هو لغو أو في أحسن الأحوال فضول من القول، إن لم تضر فهي لن تنفع شيئا، فما ترك الأول للآخر شيئا، وفي تصوري فإن بحث مشكلة السياسة يتطلب بحث مشكلة الثقافة، وهذا يقتضي أن نضع المثقف في دائرة الاتهام بدل أن نضع السياسي، فالسياسي حفيد المثقف، وإخفاق السياسة في العالم العربي هو وثيقة إدانة للجامع والجامعة، كما يقول الأستاذ جودت سعيد، إن ولادة مثقف حقيقي يأخذ المبادرة، ينحاز للوطن والإنسان، كفيل بكسر الحلقة المعيبة، وعندما نتمكن من صناعة هذا النموذج نكون قد وضعنا حجر الزاوية في صناعة السياسة في المجتمعات العربية، فولادة الحالة السياسية رهن بولادة الرأي الذي يصنع حريته.

السؤال السادس: ما هو دور الدين والثقافة والعادات والتقاليد في ظاهرة العزوف عن السياسة؟

ـ جودت سعيد:

الدين والثقافة مصدر الأفكار سواء كانت سماوية أو أرضية. وهذا كله مرتبط بالإنسان صاحب العقل، وأكرم بالعقل، وأمسك النار وتعلم الزراعة واستأنس الحيوان، ولما أعطي العقل أعطي اللسان ليعبر عن معقولاته، وحول ما ينطق به إلى رموز فابتكر الكتابة فأصبحت الأفكار خالدة بعد أن كانت تموت بموت أصحابها. والكتابة عمرها خمسة آلاف عام فقط في حياة الإنسان، أما الورق للكتابة عليه فمنذ ألف سنة أو أكثر قليلاً، أما الطباعة فمنذ خمسمائة عام، أما الكتابة الإلكترونية فمنذ عقود. اللغة عادة وتقليد، والإنسان يخرج من بطن أمه، بدون لغة، بالتقليد يتعلم اللغة، وتصير عادة، وتترسخ بعمق. لم يقل الله أنه أنزل كتاباً على آدم، وإنما قال، وعلم آدم الأسماء. لما تلكم الإنسان خرج من عالم الحيوان بنقل الخبرات بالكلام بالسماع، ولهذا كان الناس ينكرون ما لم يسمعوا به من آبائهم ولكن فهمنا للدين والثقافة تغير كثيراً.

فعلاقتنا مع الدين والثقافة لم تتكيف بعد ولهذا نعيش نحن في عهد الخوارق، ولم نكتسب المعرفة بعد، ونحن في مرحلة مخاض عسير لفهم الدين على أساس العلم، والقرآن حول الدين إلى علم بعد أن ختم النبوات، لأن كل شيء يصير علماً يصير عالمياً، والإيمان باليوم الآخر جعله القرآن علماً حينما قال: ﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون، وترجون من الله ما لا يرجون﴾، والإيمان باليوم الآخر والله والأنبياء جعله الإنجيل أيضاً علماً، لما قال المسيح عن الأنبياء الكذبة أنهم في الظاهر كالحملان ولكن في الباطن ذئاب خاطفة، لما سألوه كيف نميز بين الحملان والذئاب، قال: "من ثمارهم تعرفونهم"، هذا أسلوب علمي، كلما جاء ثمر أفضل ينسخ ما هو أدنى.

لم نتكيف بعد مع العالم الجديد، إنه ليس من صنعنا والعادات والتقاليد الراسخة لا تزال تتحكم فينا، مثلاً لما هدد الأمريكان إيران، تطوع 40 ألفاً أنهم مستعدون أن يكونوا انتحاريين، ولكن فهمنا للدين وعاداتنا وتقاليدنا لا تستطيع أن تكشف قيمة المظاهرات السلمية الصامتة، الذين لا يردون على العدوان، هذه الأمور غير واضحة، ولا مدروسة، ولا مفهومة، بالكاد بدأ بعضنا يفكر فيها باستحياء، وكل ما كان مبعث قوة تحول إلى غثاء، قال إقبال: علة يصبح ما مس العليل.

ـ حبيب عيسى:

إن الخوض، في هذا الموضوع، بالغ التعقيد، ولا أعتقد أنه يمكن الإحاطة بجوانبه المتداخلة، في هذه العجالة، لكن، وكإطار عام، نقول إن الدين، والثقافة، والعادات، والتقاليد،

والموروث الحضاري، لأي، أمة، من الأمم، يتضمن، في ذاته، الإيجاب، والسلب، ففي مراحل النهوض، والتنوير، والمقاومة، والبناء، يبرز الجانب الإيجابي، الكامن، في، كل عنصر، من تلك العناصر، فيستحضر المجتمع، من ذلك النسغ التاريخي، كافة أشكال، المضادات الحيوية، ليتعافى المجتمع، وتتعزز عناصر القوة، والمنعة، والوحدة، والتسامح، وتدخل المصالح الخاصة، للناس، في إطار المصلحة العامة، للأمة، ويتحول المجتمع، إلى مجتمع سياسي، بالمعنى، الذي تحدثنا عنه، أما، في مراحل الانحطاط، والاستبداد، والفساد، والإفساد، فإن المجتمع، وتحت ضغط، القوى السلبية، وممارساتها، وردود الأفعال، تبرز إلى السطح، العناصر السلبية، من تلك المكونات، الدينية، والثقافية، وتسود أفكار التكفير، والإلغاء، والتصفية، والقتل، والتفرد، وإلغاء الآخر.

وللأسف الشديد، فإن، الاستبداد المديد، في الوطن العربي، أنتج، كل، ذلك السلب، الذي طغى، على ما سواه، وتم تغييّب الإيجابي، من الدين، ومن الثقافة، ومن الحضارة، وهذا بدوره، شكل، أحد أهّم عناصر، ترسيخ الاستبداد، والفساد، والفتن، والتخريب، بحيث، لا يبحث المواطن، في الآخر، إلا، عن، ما يكفي، لإلغائه، والتخلص منه، وبالتالي، فقد حلتّ عناصر الفتن، مكان عناصر، المساواة، في المواطنة، وهذا، أدى بدوره إلى المشكلة، التي، نحن، بصددها، وهي مشكلة، عزوف الناس، عن السياسة.

ـ عارف دليلة:

تميزت في التاريخ الحركة التي أطلقها الأنبياء وبالأخص عيسى ومحمد، فقد بدأت من الواقع الغارق بالبؤس والتمايز والاضطهاد من أجل قلب كل البنى الاجتماعية الطاغية: الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية والنفسية والأخلاقية، لترسم حداً فاصلاً بين الخير والشر في رسالة من الخالق إلى أفضل ماخلق، إلى الإنسان الذي تميز عن الحيوان بالعقل والنطق، بالتفكير واللغة، ليحمله تكليف ومسؤولية خلافته في الأرض وإعمارها على أساس الخير والعدل والحق والمساواة. أما الأنظمة السياسية الواقعية الديكتاتورية فتجعل على رأس مهامها إلغاء ميزتي العقل والنطق، التفكير والكلام والكتابة والنشر، في أوساط شعوبها لتعيدها إلى مجتمع القطيع! دون أن تفوت لحظة إلا وتكرر فيها أنها بالقطيع، وبالقطيع وحده،ستواجه التحديات والأعداء وستنتصر.

بنتيجة هذه الحركة كلها تميز نطاق السياسة في التاريخ مابين احتكار السلطة السياسية والاستئثار بها الذي كان يتراوح بين فرد أو مجموعة من الأفراد أو نخبة أوسع إلى هذا القدر أو ذاك، وبين إتاحة الاهتمام بالشأن العام وممارسته لجميع الناس على قدم المساواة.

في الصين القديمة، مثلاً، كانت السلطة الإمبراطورية تجري مسابقات يشترك فيها أي مواطن لاختيار الأفضل من بينهم من حيث القدرات والميزات الشخصية لتولي شؤون الإدارة العامة. أما في أثنيا الديمقراطية قبل ألفين وخمسمائة عام فكان المواطنون (الأحرار!) يجتمعون في الساحة (الأغورا) لينتخبوا من بينهم، دون أي تمييز من يشغل المواقع الهامة في إدارة الشؤون العامة، ولمدة محددة (سنة) ليعودوا بعدها لانتخاب آخرين من بينهم يخلفونهم. وكان النبي محمد قد ساوى بين الناس كأسنان المشط فأزال سلطة الأصنام والوجهاء والأغنياء وأطلق طاقات المستضعفين والمعدمين، وكان يستوقفه الناس، بما في ذلك النسوة، في الطريق ليسألونه عن شؤون دينهم ودنياهم الجديدة فيفصل لهم فيها، حتى أمكن خلال سنوات قلب نظام الحياة الذي كان سائداً في ذلك العالم. ولكن الشأن العام (الذي أصبح ومنذ الثورة الفرنسية عام 1789 اسمه Res-public أي الشيء العام، أو الجمهورية) والذي دعا الإسلام لأن يكون "شورى بينهم"، أي بالمصطلح الحديث _ القديم: ديمقراطية تساوي بين الجميع في القرار والمسؤولية (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) ويكون فيها أولو الأمر "منكم"، أي أن عامة الناس يختارون من بينهم على قدم المساواة من يتولون شؤونهم، ما لبث أن أصبح بعد وفاة النبي مباشرة حكراً على الخاصة، قبلياً، ثم طبقياً، وانقلب رأساً على عقب المعنى الذي حملته "ميم الجمع" في "بينهم" و"منكم" طيلة التاريخ الإسلامي اللاحق الذي أصبح باميتاز، باستثناء لحظات خاطفة، تاريخ "الملك العضوض"، تاريخ الغلبة، والذي كان مسرحاً شكسبيرياً تآمرياً على نطاق عالمي شاسع، ولم يتخذ مفهوم" البيعة" الشكل العملي الذي مارسه الأحرار في أثنينا الديمقراطية، بل استخدم بشكل مسرحي شكسبيري على أفظع ما يكون لتكريس الملك العضوض، الأمر الذي حكم بانحطاط وتخلف العالم الإسلامي. ولكن هذا العالم أخذ اليوم يتحرك باتجاه الديمقراطية والتقدم، باستثناء العالم العربي منه، الذي وصل فيه الملك العضوض الظالم الفاسد المتخلف إلى تأليه وتخليد البشر الأبعد، غالباً، عن أخلاق العدالة والمساواة الإنسانية والتقدم الاجتماعي.

ـ عبد العزيز الخير:

يلعب الدين دوراً أكيداً في دفع قطاعات من المؤمنين للمشاركة في النشاط السياسي أو الانكفاء عنه. فالثقافة الدينية بالغة القدم، ولطالما استخدمتها السلطات الحاكمة أو القوى التي تمردت عليها، لتكوين قناعات معينة عند المؤمنين، تخدم هذا الخندق أو ذاك: الخضوع والاستكانة للحاكم وتثبيت سلطته بالتالي، أو العكس: التمرد عليه والإطاحة به.

ويسري الأمر نفسه على المجتمع السوري. فلقد نشر في العهد العثماني فهم للدين،

دفع المجتمع العربي للاستكانة لحكم السلطة آنذاك، وأنتج أسوأ النماذج الاجتماعية السلبية والمستقيلة من مسؤوليتها السياسية تجاه المجتمع. لكن اللوحة تغيرت بعض الشيء لاحقاً، بعد أن حاربت الثقافة الوطنية والقومية والماركسية هذا الفهم. ووصل الأمر إلى إحدى ذراه حين استخدم الإخوان المسلمون فهماً معيناً للدين لدفع قطاعاتٍ من المجتمع إلى النشاط الفاعل في مواجهة السلطة، بما في ذلك العنف الدموي. وقد لعبت المؤسسات الدينية ولا تزال تلعب، دوراً ملموساً في التوجيه السياسي لقطاعات من المجتمع، يدفع غالباً إلى الانكفاء عن النشاط السياسي المباشر، والتعايش مع الأوضاع القائمة، وتوجيه الفاعلية الاجتماعية نحو نشاطاتٍ ثقافية أو إنسانية أو فنية (لا تلقى معارضة رسمية) تؤدي وظيفة حفظ التماسك الداخلي للجماعة الدينية أو الطائفية، مما يمكن رجال الدين من قيادتها والتحدث باسمها وإدعاء التعبير عن مصالحها. وتتوسع النشاطات الاجتماعية للمؤسسات الدينية في السنوات الأخيرة لتشغل حيزاً متزايداً من حقول النشاط التي يفترض أن تملأها المؤسسات والجمعيات والنوادي العائدة للمجتمع المدني ككل، وليس لدين أو طائفة منه فحسب. وقد شملت النشاطات المذكورة لتلك المؤسسات جزءاً من مهمات التعليم العام بمختلف مراحله ومن مهمات اجتماعية أخرى كالرعاية الصحية مثلاً.

كذلك فإن شخصيات دينية تنشط ليكون لها دائماً أتباع ومريدون يخضعون لنفوذها ويشكلون أداةً تستخدمها لحيازة نفوذٍ اجتماعي-اقتصادي-إيديولوجي، وبالتالي نفوذ سياسي أو شبه سياسي. وهي لذلك تحرص على "ضبط" نشاط هؤلاء المريدين في حدود توجيهاتها حصراً.

وقد تشكلت جماعات عديدة على هذه الشاكلة في سوريا على امتداد العقود الماضية، وتكاثرت الظاهرة واتسعت في العقد الأخير خاصةً، حتى وصل تعداد بعض الجماعات إلى عدة آلاف، يشكل أفرادها مجتمعاً صغيراً خاصاً، له طقوسه وتقاليده وأزياؤه ونشاطاته الاجتماعية، وأساليب تضامنه الخاصة.

ووصل الأمر إلى ظهور رجال دين يستخدمون وسائل الإعلام العامة بصورةٍ يوميةٍ أو شبه يومية (ساعات بث إذاعي وأحياناً تلفزيوني، مواقع على الانترنت، أشرطة مسجلة) يقدمون عبرها فهمهم للدين والمجتمع والإنسان، وللعديد من القضايا التي تشغل الرأي العام، بما فيها بعض القضايا السياسية. ويتم كل هذا بعلم السلطة وأحياناً بتشجيعها، مقابل تفاهم الشيخ أو الداعية وتجاوبه معها في ما تراه ضرورياً من توجيه اجتماعي وسياسي للجماعة. في حين يجري التضييق على رجال الدين الذين لا يظهرون مثل هذا التجاوب، لاسيما إذا ظهر في طروحاتهم وفهمهم للدين ما تتوجس السلطة منه.

بالمحصلة، يشكل الدعاة الإسلاميون، وجماعات المريدين جزءاً مهماً وبارزاً من لوحة الفاعلية الإيديولوجية والسياسية والاجتماعية في المجتمع السوري في السنوات الأخيرة، وهو يحتل حيزاً أوسع وأكثر ديناميكية من الحيز التي تشغله القوى والأحزاب العلمانية عموماً (باستثناء حزب البعث)، ويلعبون حتى اليوم (إلى متى؟ ثمة تساؤل مقلق حول الآفاق الممكنة لتطور هذه الظواهر والجماعات) دوراً معززاً للسلطة، إن لم يكن عبر دعمها بفاعلية مباشرة، (وهذا يتم من قبل بعضها)، فعبر منافسة الاتجاهات الدينية التكفيرية والعنفية وعدم ترك الميدان لها وحدها (علماً أن وجودها سري ومحدود جداً).

لابد من الإشارة إلى أن كلاً من السعودية وإيران تعملان لكسب تعاطف بعض المجتمع السوري، عبر تمويل إقامة مساجد ومقامات دينية، والسعي لاستمالة أو تشجيع عناصر من المجتمع لاعتناق المذهب الوهابي والمذهب الشيعي، حيثما يتاح ذلك. ويثير هذا النشاط، على ضآلة فعاليته ومردوده، ردود فعل غاضبة، وإن تكن مكبوتة، نظراً لحساسيته الطائفية.

أخيراً، فإن الفعاليات الدينية المذكورة آنفاً، مضافاً إليها الفاعلية التقليدية للجهاز الديني الرسمي (وزارة الأوقاف وجهاز الإفتاء، المعاهد والمدارس الدينية، المساجد والكنائس والخطباء والأئمة ورجال الإكليروس المسيحي، وما يلحق بها من جمعيات خيرية ونواد)، تضفي صبغة تقليدية محافظة على قطاعاتٍ من المجتمع السوري، تطفو على السطح، وتبدو معادية أو منافسة للبنى الاجتماعية الحديثة والثقافة المعاصرة، وهي إذ تلعب دوراً متنامياً في الفاعلية الإيديولوجية والسياسية والثقافية والاجتماعية، بقبول وتسهيل من السلطة، فإنها تثير قلقاً عميقاً على مستقبل المجتمع والبلاد، نظراً لما تستبطنه من احتمالات خطرة على التطور الاجتماعي، ولاسيما على الاندماج الاجتماعي الداخلي والوحدة الوطنية. ويشكل ضعف النزعات التحديثية في الفكر الديني، وعدم إنتاج فهم معاصر وتجديدي للدين، أحد المكونات المهمة في أزمة الفكر السياسي والاجتماعي السوري، والعربي عموماً، وهو ما يترتب عليه استمرار الفهم والدور الماضوي السلفي للدين، واستمرار ما يترتب على ذلك من نتائج اجتماعية وسياسية مناهضة أو معيقة لتطور المجتمع وتقدمه وبناء الأمة الحديثة.

ـ محمد عمار:

كنا قد أجبنا عن طرف من هذا السؤال، في سياق الإجابة عن الأسئلة السابقة، عندما تحدثنا عن علاقة الثقافة بالسياسة، وأضيف أن الدين بالأساس دعوة تحرير وسبيل حرية، وفي اعتقادي كمسلم أن المبادئ القرآنية الكبرى ما زالت راهنة، لكن الذي يحدث في القراءة الشائعة، أن المبادئ الكبرى يتم تجاوزها لصالح أحكام تاريخية صغيرة مهما عظموها، مقارنة

بالهدف القرآني الأساسي الذي هو إخراج من شاء من العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله رب العباد، وتحريرهم من التراث، بنزع الآثار والأغلال التي تنسجها البيئة الثقافية التاريخية (المخلدة) حول عقول البشر، لكن وبكل أسف ومرارة فإن الدين بخضوعه للعقل الفقهي، وابتعاده عن روح القرآن يتحول إلى سلطة لا تقبل إلا بالخضوع الكامل، ويتحول التدين إلى حالة من الاستلاب التي لا تليق بالإنسان المكرم، وفي تصوري فإن هذا تدين ضد الدين إن صح التعبير، فهو ينزع آدمية البشر عندما يسد الطريق أمام العقل الإنساني أو يستبعده أو يشكك في مصداقيته، كما أنه يخلق وعيا زائفا عندما يصرف اهتمامات الناس عن إدارة شؤونهم الحياتية اليومية، ليسلط طاقاتهم على تحصيل حياة افتراضية منقطعة عن الواقع المعاش، رغم صراحة القرآن في ارتباطهما، بحيث أن الحياة الدنيا هي مقدمة الحياة الأخرى (من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا).

ورغم كل ما قدمناه، لا أعتقد أن الدين عموما والإسلام خصوصا مما يمكن تجاوزه أو تجاهله في بحث المشكلة الإنسانية، أي مشكلة السلطة في هذه المنطقة أو في أي منطقة أخرى من العالم، ولذلك أعتقد أن الإصلاح السياسي في العالم العربي رهن بنوع من الإصلاح الديني، إصلاح ديني لا يقوم على إقصاء الدين وعزله كما في التجربة الغربية التي ثبت فشلها بما لا مجال للشك فيه، حيث بدأ الدين يستعيد حيويته فيها، لكن دون أن تمسه أضواء عصر الأنوار، وهذا يهدد بتقويض كل مكتسبات الإنسان المعاصر، وكل منجزات عصر الأنوار، وقد ظهرت هذه الروح في الغزو الإمبراطوري الأمريكي الذي ينتهك كل مقدسات عصر الأنوار لصالح فكر ديني متخلف، يدعمه اتجاه فكري تعبر عنه بعض التصريحات التي جاءت على لسان بعض القادة السياسيين والدينين كما في حديث البابا في جامعة روزنبرغ، أو في حديثه التالي عن الكنيسة الوحيدة الناجية التي هي كنيسته، والتي تثبت أن هذه العقول لم تمسسها فتوح عصر الأنوار.

السؤال السابع: المدخل الرئيسي للحكم الرشيد مرهون بالإرادة السياسية. كيف ومن الجهة التي تملك هذه الإدارة؟

ـ جودت سعيد:

الإرادة تتولد من المعلومات والمعلومات غائبة عنا نحن المعلمين لا قدرة لنا على فهمها والذين لا يعتبرون من التاريخ إن التاريخ معلم صبور طريق تعليمه الآلام، الأوربيون تعلموا من الآلام أمام أعيننا هذا نبصره ولا نكاد نفهمه ومن يتحدث عن هذا ينظر إليه كأنه خيانة لعاداتنا المقدسة وتقاليدنا التي أغلقت علينا أبواب الفهم.

ـ حبيب عيسى:

دعني أقول معك، أن المدخل الرئيسي، للحكم الرشيد، لأي دولة، مرهون بالإرادة السياسية، لكن، دعني أضيف، أن المدخل الرئيسي للحكم، غير، الرشيد مرهون، أيضاً بالإرادة السياسية، والإرادة السياسية، تعبر عن الجهة التي تمتلكها، ففي المجتمعات الحية، حيث مؤسسات المجتمع السياسية، وغير السياسية، تمارس دورها، فإن مؤسسات السلطة، تكمل هذا الدور، وتحوله، إلى قرارات تنفيذية، تحت رقابة المجتمع، الذي، ومن خلال مؤسساته، يراقب، ويحاسب، وبالتالي، فإن مؤسسات المجتمع، ومؤسسات الدولة، بالتكافل، والتكامل، تكون، هي، من، يمتلك الإرادة السياسية، وهذا يعني أن المعارضة لا تكون غائبة، عن الإرادة السياسية، وإنما تكون في صلبها.. أما، في الحكم غير الرشيد، حيث مؤسسات المجتمع، ومؤسسات الدولة، في حالة من الموات، أو الغيبوبة، في أحسن الأحوال، فإن الإرادة السياسية، تكون غائبة، عن مؤسسات الدولة، وعن مؤسسات المجتمع، في الوقت ذاته، وتتمركز، في مكان، ما، معني، بأمر واحد، ووحيد، هو تأمين حالة الاستبداد، بفرض حالة الموات، على المجتمع، والدولة، لأن حالة الرشد في مؤسسات الدولة، والمجتمع، تنفي استمرار الاستبداد، غير الراشد، وغير الرشيد.

للأسف الشديد، مرة أخرى، فإن الحكم، في الوطن العربي، أبعد ما يكون، عن الحكم الرشيد، ومما يزيد الحالة سوءاً، أن قوى الهيمنة الخارجية، التي تبسط إرادتها السياسية، على الوطن العربي، من خلال أنظمة الاستبداد، ليس لها، أية، مصلحة، بقيام أي شكل، من أشكال الحكم الرشيد، حيث، ستكون الإرادة السياسية، بيد مؤسسات المجتمع، ومؤسسات الدولة، ومن الصعب على قوى الهيمنة الخارجية، السيطرة على تلك المؤسسات، المكشوفة للمجتمع، والتي، لا يمكن ارتهانها، بسبب تعددها، للإرادة السياسية للخارج، بينما، إذا كانت الإرادة السياسية، بيد المستبد، الفرد، في الحكم غير الرشيد، فإن المساومة، تكون أكثر من ممكنة، فارتهان إرادة الفرد، كائناً، من كان، أسهل، بما، لا يقاس، من ارتهان إرادة مجتمع، يمتلك الحيوية، وينتج مؤسسات دولة، حية. أكثر من ذلك، نقول، أن المستبد غير الراشد، وغير الرشيد، هو الذي يسعى للارتهان للخارج، ليطلق ذلك الخارج يد المستبد في الاستبداد بمجتمعه، هكذا يمكن أن نحدد، دون مواربة، أن تفريغ مؤسسات الدولة من مضامينها، ينعكس تفريغاً لمؤسسات المجتمع، والحد من مقدرتها على التغيير، وهذا يدفع بالمجتمع إلى الإحساس باليأس، واللاجدوى، وبالتالي التمترس وراء الفردية، والاهتمامات الخاصة...، حتى النخب العربية، باتت تردد القول الشائع، "الشاطر، في هذه الظروف، من يحفظ رأسه، وأسرته، ومصالحه الخاصة، ويربي أولاده..."

ـ عارف دليلة:

إن السياسات التنموية المضادة للفقر، مع الديمقراطية السياسية، هي الكفيلة بتقوية السلطات الوطنية وإغنائها عن القمع والقهر المعمم وإلغاء القوى والسياسات المخربة والمفسدة والمستنزفة للاقتصاد والمجتمع، إن السياسة التي تتمثل في الاستيلاء على السلطة واستخدامها لتحقيق مصالح خاصة، أو ما يعني "تخصيص الدولة" بما يجعلها تختفي كلياً كمؤسسة عامة، لن تتحقق لو أمكن حرمان أجهزة القمع من منابعها البشرية والمادية، وبالأحرى، لا مصلحة لمثل هذه السياسة اللاوطنية في إحلال مؤسسات التنمية السياسية محل "الأمن السياسي" لأن الأولى تحمي مصالح المجتمع، بينما الأخير هو الذي يحرس الامتيازات غير القانونية للسلطة المتغولة غير الشرعية أصلاً، صاحبة هكذا سياسة، ويوفر لها الحصانة المدعمة لممارساتها في وجه أي مساءلة محتملة!

يجب أن نكون أوعى من أن ننجر إلى تحميل الدين، أو الثقافة والعادات والتقاليد، أو الأخلاق والقيم.. الخ المسؤولية عن الإيجابيات أو السلبيات، ففي جميع هذه العناصر جوانب مختلفة مما يجعلها تخدم التقدم أو التخلف، التحرر أو القهر، السعادة أو الشقاء، الوحدة الوطنية والقومية او التجزئة والاقتتال، وذلك تبعاً لمصالح واختيارات من يستخدم ويوجه هذه العناصر. وهذا يتبع للوضعية السائدة في المجتمع في كل مرحلة. الآن في مجتمعاتنا العربية تنحصر هذه الوضعية، للأسف، بين "اخوة أعداء" يسخرون سلبياً جميع هذه القوى والعناصر ضد التقدم الاجتماعي. والإخوة الأعداء يتمثلون في طرفين متطرفين متعاديين شكلياً متحالفين موضوعياً وهما السلطة الفاسدة وقوى التخلف الاجتماعي، وهما وجها عملة واحدة، عام 1998 شارك في الأسبوع الفلسفي (الذي كانت تقيمه كلية الآداب بجامعة دمشق ـ قسم الفلسفة الذي كان يرأسه الدكتور صادق جلال العظم، ومن أعضائه عميد الكلية آنذاك المرحوم الدكتور حامد خليل) المفكر المصري الراحل محمود أمين العالم، وكانت محاضرته حول دور المثقفين العرب، قلت أثناء النقاش: «وضع المثقفين العرب اليوم يشبه وضع حبات القمح التي تدور عليها حجرا الرحى. الحجر السفلي ثابت ويمثل القاع الاجتماعي المحلي الراكد، والحجر العلوي متحرك ويمثل السلطة. ولكن هذا الحجر يتحرك بقوة تدير ذراعه من الخارج. أما حبات القمح، وهم المثقفون العضويون، حسب تعبير غرامشي، فينسحقون تحت ضغط هذه الحركة بين هذين الحجرين» (يجدر بالذكر أن هذا الأسبوع الفلسفي الذي كان يقام سنوياً ألغي بعد هذا الموسم، بعد أن أصبح له جماهيره الواسعة كمنبر وحيد للتفكير والتعبير الحر على مستوى الجامعات السورية! كما أنني تلقيت خلاله من أحد "المخبرين" نبأ توقيع رئيس الوزراء لقرار صرفي من الخدمة (بعد أكثر من ربع قرن من العمل كأستاذ في كلية الاقتصاد) ضارباً عرض الحائط بنص

قانون تنظيم الجامعات الصادر عام 1975 الذي يحصن الحرية الفكرية في الجامعة ويتطلب لجنة خاصة للتحقيق ومحكمة خاصة لإصدار أي عقوبة على أي أستاذ جامعي، أما القرار المذكور فكان إحدى "شطحات القلم" اليومية التي تمارس في "ديمقراطيتنا الخاصة بنا غير المستوردة" كما يصفها الإعلام الرسمي!!).

يقول المفكر العربي الراحل إدوار سعيد: «المثقف الحقيقي هو المثقف الذي يستطيع قول كلمة "لا"». أما المثل العربي القائل «تموت الحرة ولا تأكل بثديها» فيدعونا لأن نشد على أيدي المثقفين الأحرار الذين يرفضون إغراءات سلطات الانحلال والفساد، التي تريدهم أن «يأكلوا بأي شيء»، وإلا، فمصيرهم الموت سجناً أو جوعاً أو تهجيراً قسرياً حتى الموت بعيداً عن أهلهم ووطنهم. إن إجراءات القمع التي لا تجد سلطات الفساد غيرها وسيلة للدفاع عن نفسها وهي تظن أنها تشيع بوساطتها الهيبة والقوة والرهبة، ليست في واقع الأمر، وكما يفهم الخارج ذلك جيداً، سوى دليلاً دامغاً على الحاجة الماسة لستر الضعف والعجز والخوف، الخوف ليس من الشعب فحسب، وهذا أمر طبيعي بالنسبة لسلطات كهذه، بل ومن المواطن الأعزل المسالم، ومن الكلمة العلنية المنطوقة أو المكتوبة التي يعتبرونها اخطر من المتفجرات ! وكثيراً ما يمثل القمع الداخلي المتنفس للسلطة في مواجهة ما يمارس ظاهرياً على أنه قمع خارجي، ولكن في معظم الحالات يكون هناك تواطؤ معلن أو ضمني بين "القمعين"، بحيث يكون القمع الخارجي مصمماً لتغطية القمع الداخلي منعاً للأمة من النهوض، أو لدفع السلطات المحلية إلى تقديم تنازلات عن السيادة الوطنية ما كانت لتقدمها لو كانت واثقة من دعم شعبها، وبدلاً من أن تكون الوحدة الداخلية الصماء هي السور الحامي للسيادة وللمصالح الوطنية يصبح التضامن بين قوى الخارج وقوى الانحلال والفساد والتبعية في الداخل هو السور الحامي للمصالح المشتركة لهذه القوى في مواجهة أي نهوض للشعب لتجاوز واقعه المأساوي وحماية مصالحه.

ـ محمد عمار:

الإرادة بحسب ما افهم هي الرغبة، ولما نتحدث عن الإرادة السياسية، فنحن نتحدث عن الرغبة السياسية، ولن تتشكل الرغبة أو الإرادة من غير خبرة أو معرفة، فالمعرفة هي التي تصنع الإرادة كما شرح الأستاذ جودت في كتابه العمل قدرة وإرادة، وهذه الخبرة متوفرة الآن بوجود النموذج الشاهد الذي يصلح كوثيقة إدانة لواقعنا المريض، حيث في معظم دول العالم يتم تداول السلطة من غير دماء وآلام، وتكون السياسة وأداتها وهي الحكومة في خدمة المجتمع.

لكن من هي الجهة التي يجب أن يقع عليها عبء المبادرة؟ إن القسمة الضيزى للسلطة والثروة لا يتضرر منها من يمسكون بالسلطة ـ على الأقل في المدى القريب ـ وإن كانت على المدى البعيد تنطوي على نتائج كارثية، ربما لا يكون الوضع العراقي أكثر السيناريوهات سوءا، وقد تكون الإعاقة الدائمة والشلل المستمر وما يمكن أن تنشأ عنه من أزمات كما هو في وضعنا الحالي مرشحة للاستمرار، ومن ثم التفاقم والانفتاح على سيناريوهات شديدة الخطورة، إن استقراء الواقع وتطورات الأحداث والأزمات المقيمة تدل على أن هذا الوضع غير قابل للحياة، ولذلك فإن التغيير ليس خيارا، بل هو قدر المنطقة، وقدر الشعوب والحكومات فيها، ويجب أن يبادر من تتوفر لديه الرؤية المؤسسة للإرادة، وهو المطالب بالخطوة الأولى، لأن المستكبرين ليسوا أصحاب مصلحة مباشرة، كما أنهم أبعد عن رؤية الواقع وقراءته واستقرائه، من يملك الإحساس بضرورة التغيير يجب أن يضع هذه الرغبة في مكان الفعل، وبحسب تصوري للسياسة باعتبارها فعلا ثقافيا أولاً، أرى أن المثقف هو المسئول رقم واحد، وهو مطالب أن يضع تصوراته وما يؤمن به محل الفعل، ولهذا أعتقد أن قول الحق بحسب مصطلحاتنا أو ممارسة النقد كما ذكر الدكتور عارف ممارسة أساسية وضرورية في أي عمل تغييري، ونحن كثيرا ما نتحدث عن حق الإنسان في الكلام أو في التعبير، وأنا أقول إن المعادلة هنا مقلوبة، علينا أن نحي ثقافة الواجب، واجب الإنسان في قول الحق، وليس حقه في القول، إن ممارسة واجب قول الحق هي تدشين عملي لحرية القول غير قابل للانتزاع، فما تمنحه فرمانات السلطان يمكن أن تلغيه، أما ما تؤسسه الممارسة الشعبية العلنية فلا يمكن لأحد أن يسلبه، يجب أن نمارس قول الحق وأن نوطن أنفسنا على تحمل تبعات قول الحق، لقد خطا الأخوة في مصر خطوة للأمام فلم يعد السلطان ذاتا مقدسة متعالية غير قابلة للنقد، بل أضحى ذاتا بشرية فانية يمكن نقد ممارساتها الخاطئة. إن هذا السبيل ليس بلا أكلاف، لكن في جميع الأحوال لن تكون الأثمان كارثية، ونحن نعرف أن التغيير ليس بلا ثمن إطلاقا!

السؤال الثامن: ما هو الحل برأيكم لتجاوز هذا الوضع وإقناع المواطن السوري العربي بضرورة المساهمة في الحياة السياسية؟

ـ جودت سعيد:

شكراً على أسئلتك المختلفة ولكنها سؤال واحد أيضاً ما أتصوره أن يحدث لنا فهم جديد لهذه المشكلة الإنسانية التي تعيق نمو الإنسانية من أصغر مجتمع إلى الأمم المتحدة.

أنا يا أخي آمنت بالديمقراطية وأرى الديمقراطية هو الرشد الذي ضيعه المسلمون ووصل

إليه مرة أخرى العقل البشري بواسطة الربح والخسارة إذا آمنتَ بالديمقراطية تكون حصلت شيئين مهمين الأول: ضمان حرية العقيدة لأن أهم مبدأ في الدستور الديمقراطي هي حرية العقيدة لأن العقائد لا يمكن فرضها بالقوة وإذا فرضتها بالقوة جعلت الإنسان منافقاً وكذاباً وجباناً وغداراً إذا تمكن. لأن كل من أخذ بالسيف بالسيف يهلك وللخروج من هذه اللعبة القذرة السماح بل بوجوب حرية الاعتقاد والجهر به بدون خوف والسماح به فمن يخاف أن تنتصر عقيدة غير صحيحة فهمه خاطئ وعقيدته خاطئة والسبب في ذلك أن الناس كانوا ولا يزالون يأخذون العقائد بتقليد الآباء وليس بفهم رسالة الأنبياء، المسلمون يخافون إذا سمحوا بحرية العقيدة أن ينهزم الإسلام أو رسالة الأنبياء جميعاً تنهزم لهذا كل العقائديين يخافون من العقل لأن الدين إذا صار علماً يصير عالمياً والديمقراطية وصل إليها البشر عن طريق العقل وضد الأديان وضد العقل الشائع لأن رسالة كل الأنبياء القسط بين الناس أُكرر ما ورد في القرآن لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط لكن إيمان الناس بالعضلات والسلاح هو الذي يجعلهم يعزفون عن الاقتراب من مشكلة السياسة كما يعزف الناس في سوريا والبلاد العربية والإسلامية جميعاً عن السياسة لأنهم لا يفهمون السياسة إلا بالقوة وإذا فكرت بالديمقراطية بالقوة فأنت إرهابي خارج عن القانون فإذا فهمنا هذا القانون يرتاح بالنا ولا نخاف أن نقبل الديمقراطية ونؤمن أنه الرشد الذي فقده المسلمون مبكراً وإلى الآن لا يحلمون باستعادته ولا اقتباسه ممن كشفه وأنا لما فهمت الديمقراطية وأنها لا تتحقق إلا بنبذ العنف من قبل جميع الفرقاء ويلجؤون إلى الإقناع فهاهنا من يقنع الناس أن يكون خادماً أفضل أو أجيراً أحسن يوفر لهم حاجاتهم الأساسية يختارونه هذا الفهم لما حصلته ووصلت إليه بالفكر والنظر رأيت أن الإتحاد الأوربي ديمقراطية فوق قومية. سبعة وعشرين قومية يتحدون بالعدل وكلمة السواء ونبذ العنف لأنهم مارسوا العنف حتى شبعوا منه إلى درجة التخمة يتحدون أمام أعيننا لا باسم الله ولا المسيح وإنما إيماناً بالعقل وتفضيلاً للمصالح ولما جاء عندي شباب يحملون(إعلان دمشق) وطلبوا مني الموافقة لما قرأته وجدت فيه أن الذين يدعون إلى هذا الإعلان "ينبذون العنف بكل أشكاله" قلت لهم أنا موافق هذا الذي كنت أتمناه من زمان قبل أكثر من أربعين سنة كتبت كتاب (مذهب ابن آدم الأول) الذي قال لأخيه "لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إي أخاف الله رب العالمين"

هذا مولود جديد في عالم العرب والمسلمين ينبغي أن يصل إلى الأمم المتحدة وحين يلغى حق الفيتو وتصير الأمم المتحدة ديمقراطية يكون تحقق أمنية جميع الأنبياء الذين جاؤوا برسالة "ليقوم الناس بالقسط" ولهذا دعاة الديمقراطية ورثة الأنبياء.

وأتمنى على أهل إعلان دمشق أن يفكروا جيدا وأن نقبل جميعاً أن نذهب إلى السجن ولا نقول أفرجوا عن المسجونين وأنا أعلن هذا بناء على فهمي لإعلان دمشق وسروري به وتفاؤلي نحوه هذا هو الطريق إلى المستقبل والذي لا يفهم هذا حتى العظم لا يخرجون من الظلام إن

الديمقراطية عصية لا تدخل بلداً فيه حنين إلى العنف وأنا لما كنت أدعو بقوة إلى إعلان دمشق كذلك أدعو بقوة أكبر وإيمان أعظم لإلغاء حق الفيتو حتى يعم السلام في العالم ليتحقق رسالة جميع الرسل وخاصة المسيح ليكون المجد لله وعلى الأرض السلام وللناس المسرة واستباق الخيرات.

أرجو من كل من يقرأ كلماتي هذه ويفهمها أن يبحث هذا الموضوع ويوضحها بشكل أفضل مما حاولت أن أوضحه أكتب تطبيقا لما كتبت من كتاب (ابن آدم الأول) وكتابي الآخر (الدين والقانون) وأنا حين أدعو إلى الديمقراطية لأني أرى ثمراتها "الإتحاد الأوربي" يحدث هذا في الأرض أمام أعيننا ولا أقول من أجل الله ولا القرآن ولا الأنبياء ولكن لأجل مصالحكم قولوا نريد اتحاداً عربيا مثل الاتحاد الأوربي هذا الكلام لا أتنازل عنه وأريد أن أضعه في فم كل عاقل يعرف تاريخ الإنسان إن الإتحاد الأوربي ليس نهاية التاريخ ولكن إدانة لبقاء العرب على تمزقهم وتفرقهم ولا أحد يسأل لماذا لا نعمل مثل الإتحاد الأوربي أنا مستعد أن أتحمل تبعة هذه الدعوة حتى الموت وأخاطب كل عربي ثم كل مسلم لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

ـ حبيب عيسى:

المشكلة، كما أراها، ليست، في إقناع المواطن العربي، في سورية، أو، في غير سورية، من أرجاء الوطن العربي، بضرورة الممارسة السياسية، فهو، متشوق لذلك، لكنه، محبط، وغاضب، من جهة، وممنوع، من ذلك، بالإكراه، والقمع، من جهة أخرى، فهو، لم يختار هذا العزوف، عن الحياة العامة، وحل المشكلة، يبدأ، بإزالة أسبابها، وهذه مسألة، شديدة التعقيد، فالقوى المركبة، والمتداخلة، من الداخل، والخارج، التي تضع يدها، على مقدرات الوطن العربي، لن ترفع تلك اليد الغليظة، الدامية، المتوحشة، تبرعاً، أو طوعاً، لأنها تعرف، أن هذا المارد العربي، إذا خرج من القمقم، فإن الحال، لن يبقى، على ما هو، عليه، ليس في الوطن العربي، وحسب، وإنما في العالم، كله، لهذا فإن الحل، ليس بسيطاً، ولن يكون سهلاً، لكنه، ممكن التحقيق، بل، لقد آن أوان تحقيقه، ولو لم يكن الأمر كذلك، فما جدوى أن نتحلق حول هذه الطاولة، لنبحث في الأمر؟، المسألة، إذن، تتعلق، بتحديد خط البداية، ومن، ثم، إطلاق صافرة الانطلاق، وهذا بدوره، يحتاج، إلى، محطة، وقاطرة، وسكة، وعتاد، وقبل ذلك، فإن الأمر يتوقف على إرادة إنسانية واعية، تعرف ماذا تريد، وتعرف كيف تحقق هذا الذي تريده، والعمل بعد ذلك، قسمة، وطوبى، لكل، مواطن عربي، يحدد موقعه، في عملية الانطلاق، معلناً انفضاض الفرجة، على ما يجري، فالمخلص، هذه المرة، ليس فرداً، ولا زعيما منتظراً، المخلص، هو، الشعب، كل الشعب، الذي يحتضن طلائعه الواعية، والمنتفض، للقبض على الإرادة السياسية، لأمته، وانتزاعها، من قوى الهيمنة، داخلية، كانت، أو خارجية، وهذا، يتطلب توفر عناصر، ثلاثة، عنصر موضوعي، وعنصرين، يتعلقان، بالأسلوب. العنصر

الموضوعي، يتعلق، بمن، تبقى من رواد مشاريع النهضة، في الوطن العربي، أولئك، الذين طحنتهم الأهوال، التي مرت على الأمة، ورغم ذلك، مازالوا أحياء، ولا أقصد الحياة الفيزيائية، هؤلاء، هم، القادرون، على وضع خلاصة تجاربهم، المرة، بتصرف الجيل العربي الجديد، وأن يقدموا، له، مراجعة حقيقية، للممارسة، دون تزييف، أو تهويل، أو تهوين، فهناك، الكثير من الأفكار، والممارسات النبيلة، التي تراكم عليها، غبار صراعات، وفتن، طمست وجهها الحقيقي، وكذلك، هناك الكثير من الأساليب، التي لم تعد صالحة، وفي هذا يجب أن تتوفر، لهم، شجاعة المراجعة، للأفكار، والإيديولوجيات، دون تبرير، أو مواربة، وكذلك، لطرح مشاريع جديدة للنهضة، إن، هذا، في حال تحققه، يجنب الجيل العربي الجديد، مخاطر تكرار الأخطاء، والخطايا، التي وقع فيها جيلنا، وهذا، في غاية الأهمية.

أما، من ناحية العنصرين المتعلقين، بالأسلوب، فإنني أقترح، أولاً: الجهر بالدعوة إلى الحرية ومواجهة هذا التسلط الغاشم، بالعلنية الواضحة، لمعارضة هذا النظام الاستبدادي العربي، بالكامل، وذلك، لأن مخاطر العمل السري، في ظل تطور أجهزة القمع، أكبر، من أن يطيقها المجتمع العربي، المنهك، من جهة، ولأن استئناف مسيرة النهوض، والتنوير، في الوطن العربي، لا يمكن أن تنطلق، إلا بدخول كتلة الجماهير العربية الكبيرة، ساحة الصراع، بمواجهة القوى، التي تعيق التطور، وهذا، لن يتحقق، إلا بمعركة مكشوفة، أمام الناس، كل الناس، بحيث لا يتمكن، أحد، من تغييبها، أو تزوير إرادتها. أما، الأسلوب الثاني، فيتمثل، في نبذ العنف، نهائياً، وعدم الانجرار، إليه، تحت أي ظرف، لا بردة الفعل، ولا، بمواجهة العنف، بالعنف، أي، الإصرار على أن العنف، بكل أشكاله، داخل المجتمع العربي، مُحرّم، تحريماً، نهائياً، لأنه، عملياً، لن يؤدي إلى نتائج إيجابية، بل، سيجّر إلى فتن، لا يمكن تجاوزها، وسيجر، إلى تدمير المجتمع، بشكل، أو بآخر، وسيعطي، لقوى القهر، والتسلط، مبررات جديدة، للتوحش، فترهب المجتمع، وتعيق انطلاقته، باتجاه الحرية، وبما، أن العنف لا يقوم، إلاّ، بحدين، فليعطل المجتمع، الحد المفترض، من جهته، ليدفع، بأسنان، ذلك الوحش المستبد، في السلطات العربية، كي يصطدم بالحائط، فتتحطم، وينجوا المجتمع.

ـ عارف دليلة:

إن الديمقراطية هي وحدها التي تستطيع توحيد قوى الداخل الوطنية وإضعاف تحالف قوى الفساد والتبعية المحلية وقوى الهيمنة الخارجية. وهذا مايفسر الشراسة غير المحدودة في مواجهتها من قبل جبهة ارباب الفساد المحليين والخارجيين.

إن وعي قوى التبعية والانحلال والفساد للقدرات غير المحدودة لاحترام الحرية

والديمقراطية وحقوق الإنسان على إحياء جميع المواطنين وتجاوزهم العزوف الظاهري الحالي عن المشاركة الإيجابية في تحسين البيئة العامة وترقية نوعية حياة وإنتاجية المجتمع والمواطن المادية والمعنوية هو الذي يفسر الحملة المتوحشة على المواطنين المنَزهين من الأطماع الشخصية، بل المضحين بكل مصالحهم الخاصة من أجل الأهداف العامة التي يفترض أن لا يختلف حولها أي مواطن مخلص، حتى ولو اختلفت التصورات والسبل لتحقيقها، وهذا موضوع النقاش والحوار العلني السلمي الدائم في جميع المجتمعات المتحضرة. إن من أهداف السلطات التي تستخدم جميع وسائل الإرهاب والإرعاب لإبعاد المواطنين عن السياسة، أي عن الاهتمام بالشأن العام الذي هو شأن خاص بكل مواطن، الدفع ببعض المواطنين إلى الشرور والانحراف عن الطرق والسبل الصحيحة الناجعة نحو أزقة وزواريب مظلمة وسلوكيات خطيرة فيما تسببه من هدورات وخسائر على الحاضر وعلى المستقبل الوطني. إنها عندما ترمي بهؤلاء في طريق الضياع عن وعي كامل منها تهدف من ذلك إلى أن تجعل من بعض التصرفات الشاذة مبرراً لاستخدام أساليب غير مشروعة للدفاع عن "استقرار" الفساد القائم المتجذر، وبالتالي "أخذ الصالح بالطالح"، الطالح الذي يعتبر ابنها الشرعي ونتاجها الموضوعي!

إن من يعادون الشعب، الذين يتسببون له بكل الأضرار مقابل تعظيم مكاسبهم الخاصة وإشباع شهواتهم الناشزة لا يمكن أن يكونوا أصدقاء الدولة الحديثة، بل هم أعداؤها الحقيقيون، الذين يعملون على تقوية اوضاعهم الخاصة من امتصاص دماء الدولة والشعب. فمن اين لهؤلاء الشرعية القانونية والأخلاقية بمعاقبة أصدقاء الشعب والوطن، أعداء الفساد والانحلال دعاة الدولة الحديثة الحقيقيين؟

إنها المفارقة المهلكة التي تحكم حياة الأمة العربية المنكوبة اليوم!

ـ عبد العزيز الخير:

لا مخرج إلا بحدوث أحد أمرين:

أولهما: توفر هامش فعلي من حرية التعبير والرأي والنشاط وتشكيل الأحزاب والجمعيات والمنتديات، وغيرها من أطر النشاط الاجتماعي – السياسي. وهذا لن يتحقق إلا بإقدام النظام عليه، سواء تم ذلك بفعل (إدراكه) أن الأمر ضروري لمصالحه الداخلية أو الخارجية، أو كليهما معاً. مثل هذا (الإدراك) يمكن لقوى حية في المجتمع أن تلعب دوراً في تسريع الوصول إليه، لا بطرح الأفكار والتصورات المناسبة فحسب، وإنما أيضاً بدعم ذلك الطرح بما يتاح من وسائل (الإقناع) التي يشكل الفعل والممارسة بعض أكثر أشكالها كفاءةً وقدرةً.

ثانيهما: نجاح قوى المجتمع الفاعلة في انتزاع ذلك الهامش من الحرية، بقوة كفاحها وتحالفاتها وتضحياتها، مستفيدة من ظروف موضوعية مواتية يمكن أن تعزز مسعاها هذا، وهي ظروف يمكن أن تستجد في أي وقت، وربما دون سابق إنذار، في ظل وضع اقتصادي يحمل في باطنه إمكانيات متعددة للتأزم الحاد، كما في ظل غليان المنطقة وزخم وعنف تطوراتها المتسارعة.

بدون حدوث أحد الأمرين السابقين، ستظل الفاعلية السياسية مقصورة على حزب السلطة والقوى والمجموعات الموالية، (وهي فاعلية نمطية – استلابية تزيد ابتعاد المجتمع عن ميدان السياسة والمبادرة الاجتماعية النشطة)، ومقصورة في خندق المعارضة على نخبة ضيقة من الفئات الواعية التي تدرك الضرورة الحيوية للعمل السياسي من أجل تغيير شروط الحياة نحو الأفضل،و تملك الاستعداد لدفع ضريبة نشاطها هذا.

ـ محمد عمار:

لي عدة ملاحظات: الملاحظة الأولى: أشعر من خلال المداخلات التي قدمت، أنه كان من الضروري أن نحدد بعض المصطلحات في بداية اللقاء، فأنا أشعر أحياناً أن مفهوم الفعل السياسي غير واضح للجميع على نفس المستوى، أقصد أن المفهوم ليس واحدا في أذهان المشاركين، وهذا الإشكال توضح لي من خلال تعقيب الدكتور عبد العزيز، على تعليقي على العمل السياسي في المنطقة، وخاصة لما قلت إن الأحزاب السياسية التي تنشئ أجنحة عسكرية لم تعرف السياسة حتى تمارسها، في الواقع نحن لم نصنع مناخا صالحا للعمل السياسي، لا يمكن أن تُصنع السياسة وأن ُتمارس في بلد لايرى فيه أحد إمكانية التغيير بغير القوة، إن إيماننا بالقوة كحل لمشكلة السلطة يجعل السياسة خارج وعينا، والحلول السياسية وراء ظهورنا، قد تقولون أن السلطات في كل بلد عربي هي سيدة الموقف ومالكة القوة، وأقول إن إيماننا بالقوة هو الذي يجعل القوة ومن يملكها سيدا للموقف، علينا صناعة جو إنساني، القيمة فيه للرأي، ويجب أن نميز بين الرأي والشتيمة، وعلينا أن ننشئ جيلا يعرف الرأي ويحترمه ويقدسه وهو مستعد للتضحية في سبيله، إن انسداد الأوضاع في العالم العربي، ليس سببه قوة النظم الحاكمة، إنما سببه تبلد المثقف الذي ما زال إلى الآن أسير فكرة القوة، وما لم نتخّلَ نهائيا عن فكرة القوة كحل لمشكلة السلطة فلن تخطر لنا الحلول السياسية الممكنة أو المحتملة، ولن نستطيع التحرك باتجاهها، ومن ثم زحزحة الواقع الهش المتآكل الذي فضحته حرب العراق، حيث أظهرت بلدا مثقبا متهاويا يكفي النفخ عليه ليزيله، لكن حتى عصا سليمان لم يكن لها أن تسقط لولا دابة الأرض، التي لولاها للبثت الجن في العذاب المهين كما هو إنسان

العالم العربي، علينا أن نعيد تأسيس الحياة على أساس احترام الإنسان من خلال احترام عقله، وهذا لا يحدث حتى في الجامعات، أي أن مشكلة (الإمامة الكبرى) - بحسب مصطلحات التراث- في عالمنا هي صورة مضخمة عن السلطات الصغيرة في مجتمعنا، وإذا لم نتمكن من ذلك فلا نلومن إلا أنفسنا، لا يمكن ممارسة الجراحة في مكب الأوساخ كما يقول الأستاذ جودت.

وفي الأجواء الملتبسة والمختلطة لن يسلم أحد، ولذلك في جائحة فيروس الأيبولا في زائير، كان الضحية الأولى مريض مصاب بالفيروس، أما الضحية الثانية فكان الطبيب الذي عالجه، فإذا كان هناك حزب صغير في مجتمع ما، وهذا الحزب تم البطش به رغم أنه لم يمارس العنف، فهذا شيء طبيعي، لأننا - كما قدمت- لا يمكننا ممارسة الجراحة في أي مكان، نحن مسئولون عن صناعة مكان يناسب إجراء الجراحة، مثلما نحن مسؤولون عن صناعة مناخ يمكن فيه ممارسة السياسة.

لما يقال نحن وصلنا للحكم بالدبابة، ومن يملك الدبابة فلينازعنا فهل هذه سياسة؟ وهل هذا مناخ لممارسة العمل السياسي؟ نحن لا نتحدث عن سياسة بل عن حرب، والحرب يخسر فيها الجميع، وإن كان البقاء فيها يجير لمصلحة الأقوياء فعلا ويحصل الجميع على نصيب متفاوت من الخراب، ومثلما قالت الدكتورة مي هذا فعل سلطة، وليس ممارسة سياسة، لذلك كان من المهم والضروري أن نعرف ماذا نقصد فعلاً بالسياسة، وبالتالي يتضح أكثر معنى الإرادة السياسية.

الملاحظة الثانية: موضوع السؤال الذي طرح، والذي يقول: ما هو تصوركم لما يمكن أن يحدث لو كان لدى السلطات نوايا إصلاحية؟ وأنا أعتقد أن هذا الموضوع لا يجوز تخيله، لأننا عشناه حقيقة على الأقل في سوريا، من خلال ما سمي بربيع دمشق، الذي كان الدكتور عارف دليلة أحد رموزه وأحد ضحاياه في نفس الوقت، وهو جواب واقعي لما يمكن أن يحدث في حال توفرت شبه إرادة عند النخب الحاكمة، وفيما إذا لمس الناس توجها للإصلاح عند السلطة، سيكون الحال مثلما حدث في ربيع دمشق، الذي تلا خطاب القسم الشهير، وما أشاده الناس عليه من أحلام.

الملاحظة الثالثة: حول موضوع الحق والقانون الذي أشار إليه دكتور عبد العزيز، في الوقع مشكلة القانون لا تكمن في شدته أو لينه، إنما تكمن في هل يطال الجميع أم أنه ممكن التجاوز وهو يطبق بطريقة انتقائية؟ فوجود قانون يطبق على الجميع ليس مشكلة، حتى ولو كان شديدا، لكن عندما يكون هناك أناس فوق القانون وهناك أناس يطالهم القانون، هنا تحدث المشكلة، وهذا مؤذن بخراب العمران كما نعيشه في العديد من الدول العربية.

السؤال التاسع: إن معظم المواطنين السوريين فاقدي الثقة بالمؤسسات الحالية الحاكمة والمعارضة بل فقدان الثقة في النخب الفكرية والثقافية والسياسية المؤطرة للحياة السياسية في رأيكم كيف نستطيع إعادة هذه الثقة للمواطن السوري؟.

ـ جودت سعيد:

المواطن السوري والعربي والمسلم وفي العالم كله فاقدي الثقة بكل المؤسسات الحاكمة والمعارضة وفقدان الثقة في النخب الفكرية والثقافية والسياسية

أنا كنت كذلك وكنت أقول حين أقرأ قوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" كنت في حوار مع ذاتي مع الله أقول لله يا رب ما تبين الرشد من الغي نحن في الظلام ولكن دراستي للتاريخ "معالم تاريخ الإنسانية" و"دراسة في التاريخ" و"قصة الحضارة" وتابعت لفهم القرآن فهمت أن الله لما ختم الأنبياء فتح باب التاريخ على مصراعيه وحول الدين إلى علم وكل شيء يصير علماً يصير عالمياً.

أنا أدين بفضل فهمي للقرآن وإيماني باليوم الآخر سقط كل المفكرين والمثقفين العرب والمسلمين والعالم لأني لو رجعت إلى ربي لن يقبل مني أن أقول له: "ربنا أطعنا سادتنا وكبراءنا" المحليين والعالميين ووضحت هذا في كتابي "الدين والقانون" وكبار مثقفي العالم أمثال تشومسكي وميشيل فوكو وهابرماز يحاورون أنفسهم ويفرحون بفهمهم ولا يسعون ليشكلوا تعاونا ثقافيا عالمياً. الحلاقون يعملون نقابة ونقابة المفكرين يُمَكنهُم أن يتعاونوا في إدانة حق الفيتو ويبذلوا جهداً لتقريب هذه المفاهيم التي لا يسمع بها أحد ويمكنهم أن يخاطبوا العالم خارج كل هذه المؤسسات ويمكن أن يوصلوا مفاهيمهم إلى جميع مواطني الكرة الأرضية بجميع لغات العالم وبتبسيط المعرفة ليبدأ المواطن في العالم يحس أن هناك من يتحدث لشرح معنى العدالة فكل المظلومين في العالم سيستمع إليهم ونحن علينا أن نسعى لهذا ينبغي إذا فهمنا أن نخرج من التنافس على السلطة (السلطة للمعرفة) وإذا وعينا الناس سيستعيدون الثقة ويخرجون من اليأس والقنوط من إمكانية إصلاح العالم كل شيء يصير علماً يصير عالمياً. الكهرباء كانت صاعقة مدمرة ولكن صار علماً وصار عالمياً وخاضعاً للإنسان إن الإنسان قابل أن يفهم ولكن أنا اشعر أني لم أكتب بشكل يوقظ الناس والناس لا يقبلون الأفكار لأنها صحيحة ولكن يسمعونها كثيراً ومن كثير من الناس هنا نفهم قول المسيح (إذا كان النور الذي فيك ظلاما فالظلام كم يكون) وقول القرآن "أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون".

ـ حبيب عيسى:

دعني، أقول، وبكل وضوح، أن فقدان الثقة، بالمؤسسات القائمة، في الوطن العربي،

سواء، كانت، حاكمة، أو محكومة، أو مؤسسات مدنية...، له، ما يبرره موضوعياً، لأن، تلك المؤسسات، أظهرت الكثير، من الهشاشة، حيث تمكنت أجهزة الاستبداد، من اختراقها، أو تدجينها، أو تحطيمها، ولم تظهر على أرض الواقع، "بالتمظهر"، الذي كانت توحي، به، للناس، وهذا، بحد ذاته، أدى، إلى صدمة عنيفة، لدى المجتمع، أدت بدورها، إلى حالة، من فقدان الثقة الراهنة، هذا، من جهة، ومن جهة أخرى، فإن تلك المؤسسات، ومن خلال كوادرها المهزومة، حتى ذاتياً، حاولت تبرير هزائمها، بالمبالغة، إلى حد كبير، بقوة الخصم، وتضخيم قدراته، وتصويره، على، أنه لا يقهر، ونسبت إليه، انتصارات، وقدرات، ليست له، تحققت، بإمكانياته، أحياناً، أو تحققت، بفعل استسلام، تلك المؤسسات، بدون مواجهة، وبدون هزائم، وهذا، بمجمله، أدى، إلى ردود أفعال عكسية، فطالما، أننا، أمام خصم، لا يقهر، فلماذا، تلك المقاومة العبثية...؟، وهذا، سبب إضافي أدى إلى عزوف الناس، عن السياسة، والشأن العام، عموماً، وفقدان، ما تبقى، من ثقة، بتلك المؤسسات، فإذا أضفنا، إلى ذلك، عمليات القمع الوحشي، اللامحدود، التي تعرض، لها، من صمد، من كوادر، تلك المؤسسات، وسط تعتيم، وعزوف وطني، أظهر تلك التضحيات، وكأنها تضحيات عبثية، لتكتمل الصورة المأساوية الراهنة.

الآن، وفي محاولة للإجابة على السؤال، كيف نستطيع إعادة الثقة بتلك المؤسسات..؟، دعني، أقدم جواباً صادماً، فأقول، دون تردد، أن، تلك المؤسسات، أو على الأصح شبه المؤسسات، الحاكمة، والمحكومة، على وضعها الراهن، لا تستحق الثقة، من أحد، فهي مؤسسات هرمة، لا تستحق، أن يطلق عليها، مصطلح مؤسسات، وبالتالي، فإن محاولات الترقيع، والتدعيم، لم تعد مجدية، المطلوب، الآن، ودون مواربة، بناء مؤسسات، للنهضة، والتنوير، والتحرير، على الصعيد المجتمعي، وعلى الصعيد الحكومي، في الوطن العربي، بمواصفات جديدة، تناسب العصر، وتتعامل، مع الواقع، لتغييره، وليس، للوقوع، في فتنه، وسلبياته...

ـ عارف دليلة:

في مثل هذا الأمر الخطير لا يجوز إلقاء الكلام على عواهنه. في ظروف انعدام الحياة السياسية والاجتماعية الطبيعية العادية، لا يمكن قياس درجة ثقة الناس بشخص أو حزب أو بأمر ما أو معارضتهم له. ناطقون باسم السلطة يصرحون في وسائل الإعلام أنه ليس هناك في البلاد خارج السلطة أي شيء. هناك فراغ. والمعارضة كلها موجودة داخل السلطة، بل داخل حزب السلطة. ويقولون أيضاً: إن التغيير مرهون بإرادة الشعب. ولكنهم يتناسون أنه في ظروف زج الناس في السجون لا لشيء إلا لمعارضتهم للسطو والفساد وكشفهم عن ممارسات النهب والإفقار، وإنهم في إلغائهم لدولة القانون، حتى دستورهم

وقانونهم، ناهيك عن دولة الحق المنشودة، وفي إلغاء أي إمكانية لاستقلال ليس السلطات فحسب، بل أي رجل في أي سلطة، قاضياً كان، أو نائباً، (ومعروف أنه لا يوجد نائب منتخب من قبل الشعب حالياً، كما قلت في برنامج "الاتجاه المعاكس" على الجزيرة عام 2001)، أو إعلامياً، أو بالأحرى وزيراً أو محافظاً أو مديراً أو موظفاً حكومياً صغيراً أو معلماً، وليس المقصود باحترام استقلالية المواطن السماح له بممارسات تضر بالوطن أو الشعب، بل عدم ترصده والتنكيل به بسبب أي ممارسة أو كلمة يريد من خلالها الدفاع عن مصالح الوطن والشعب عندما تستباح علناً، وخرقاً للدستور والقانون.. وإخضاعه، لو فعل، إلى أسوأ أشكال المعاملات التعسفية، من اعتقال وأحكام قراقوشية وحرمان من الحريات والحقوق الأساسية كحق العمل أو السفر، دون أي محاكمة حقيقية، حيث لا تهمة ولا جريمة.. الخ، مما يمارس في ظل حالة الطوارئ الدائمة غير القانونية وغير المبررة، من قبل مؤسسات استثنائية محصنة من الخضوع لأي قانون وطني أو أخلاق اجتماعية إنسانية (هذا في الوقت الذي يقال فيه أن حالة الطوارئ والمحاكم الاستثنائية محصورة في ما يتعلق بالأمن الوطني والصراع مع العدو ولا علاقة لها بأي اختلاف حول الشؤون الداخلية) في مثل هذه الظروف لا يجوز إصدار أحكام أو الجزم بانعدام الثقة بهذا الاتجاه أو ذاك. إن حكما كهذا مرهون بتحرير الشأن العام وممارسيه من التدخل التعسفي المباشر، وعندها فقط تظهر الإرادة الحرة للناس، ويكتشف الناس بالتجربة والخطأ من هم انصار الحكم الرشيد، لغة العصر، قولاً وفعلاً، ومن هم، على العكس، أولئك الذين يعارضون الحكم الرشيد، قولاً وفعلاً، وعندها يتعدّل الحراك الشعبي والاجتماعي وفقاً للمصلحة العامة، وينضج وعي الناس وممارساتهم ومشاركاتهم في مراقبة ومتابعة الشؤون العامة والمبادرة لتحمل المسؤوليات، وعندها يعود الناس، بالفطرة وبالممارسة، كما كانوا في السابق، إلى فرز الصالح من الطالح، والنافع من الضار، والوطني المخلص عن الانتهازي الفاسد، وإلى تأييد هذا البرنامج أو رفض ذاك، كما في المجتمعات المتحضرة، بينما تخلو حياتنا منذ عقود من أية برامج أو أي احترام للوعود التي غالبا ما تطلق ارتجالا وفي المناسبات، والتي تتحول، وقبل أن يجف حبرها، إلى منسيات لا يعود إليها أحد فيما بعد، ومن ينبشها من القبر يكون مصيره الصرف من الخدمة ومنع السفر والسجن وربما ماهو أفظع! فالخطة الخمسية الأولى، على سبيل المثال (1960 ـ 1965) نصت على إلغاء الأمية، وكانت الأمية بمعناها البسيط أي عدم القراءة والكتابة، تشكل 60٪ من السكان، أي من 4.5 مليون سوري. والآن، وبعد نصف قرن، فإن عدد الأميين (وبالمعنى البسيط أيضاً، رغم أن مفهوم الأمية اليوم قد يشمل نسبة عالية من خريجي الثانوية والجامعة أحياناً) يقارب مجموع سكان سورية عام 1960،

وبالنسبة، 18.7٪ من عدد السكان الحاليين (وهو أكثر من 23 ملين نسمة)، وفي التصريحات الرسمية لم تتعد الزيادة في عدد المتقدمين إلى امتحان الشهادات العامة عام 2010 عن 7500 متقدم عن العام السابق، لتكون نسبة هذه الزيادة إلى أعداد المواطنين الذين ولدوا في العامين اللذين ولد فيهما المتقدمون إلى الشهادات العامة ما قبل الجامعية عام 2010 لاتزيد عن ثلث النسبة العامة لجميع المتقدمين إلى مجموع السكان وهذا دليل على تزايد التسرب من المدارس في العقدين الأخيرين وذهاب الأطفال إلى العمل بسبب تعمق الأزمة المعيشية والاقتصادية، وبالتالي الانخفاض الكبير في نسبة التلاميذ اللذين يتابعون الدراسة حتى الحصول على الشهادة الإعدادية والثانوية.

واذكر تقريراً نشر في الثورة قبل 5 سنوات يذكر أن عدد الأطفال الذين يعملون قد بلغ 623 ألف. هذا بينما استطاع الرئيس هوغو شافيز إلغاء الأمية في فنزويلا خلال عام فقط! أما عن نسبة الفقر والبطالة والهجرة الخارجية وسكنى العشوائيات والتشرد، وبالمقابل نسبة الأثرياء وأصحاب المليارات المتراكمة في الخارج والداخل (المتحصلة بالوسائل غير الشرعية، والتي تراوحت حسب كلمات وزير الاقتصاد الأسبق مابين 120 .180 مليار دولار آنذاك) فإن هذه النسب أكبر بما لا يقاس، مما كانت عليه قبل نصف قرن. وإذا كانت تلك الأوضاع سبباً في انتشار التسييس في المجتمع انتشار النار في الهشيم بعد الاستقلال في الخمسينات، والذي كان أبرز ظواهره انتشار حزب البعث العربي الاشتراكي خلال سنوات من نشوئه في أوساط القوى الحية في المجتمع السوري، بل وفي عدد من المجتمعات العربية الأخرى، فإن المتحكمين بالسلطة باسم هذا الحزب منذ عقود هم أول من يعرف ماذا يمكن أن يرتد عليهم من تفاقم هذه الأسباب الاقتصادية ـ الاجتماعية التي يرجع إليهم "الفضل" في صناعتها بشكل مخطط وهادف وواع يوماً بيوم، وسنة بسنة، وعقداً بعد عقد، وهذا وحده ما يفسر موقفهم المتشدد من كل إنسان يثير التساؤلات عن مسيرة هذه الظواهر التطورية السلبية ويحاول إسقاطها على المستقبل، هذا الموقف المتشدد الذي أصبح نادر الوجود في عالمنا اليوم. وهذا كله في الوقت الذي يجري فيه التخصيص الصامت أو الضمني على قدم وساق، والذي يجري فيه، ليس استعادة حصيلة الخصخصة "العادلة" إلى الشعب، كما يفترض، بل التفريط المنهج بالموارد السيادية للدولة وبالممتلكات العامة، أي بإفقار الدولة والشعب ونقل لحمهما وشحمهما إلى حفنة من الخواص الأوصياء والشركاء المتحالفين المتضامنين لاغتصاب حقوق المواطنين، وليغيب كلياً ليس فقط مفهوم الاشتراكية (الملعون!)، رغم ان المواطنين مازالوا يسجنون بتهمة معاداة النظام الاشتراكي حتى اليوم ! بل وليغيب حتى مفهوم التنمية الاقتصادية _ الاجتماعية الشاملة الذي ساد على الورق في

الخطط الخمسية، دون أن يتحقق منه على الأرض إلا القليل القليل، وفي البدايات فقط، بينما تحقق عكسه، وبشكل جارف ومخطط وعلى طول الخط! ولتقدير حجم ونوع ما تحقق اعتدت ان اضرب المثال التالي القابل للتعميم بثقة تامة على كل مواطن لاينتمي إلى أصحاب اليد الطويلة أو الطائلة الذين يحتكرون لوحدهم العيش فوق خط الفقر في سورية، باعتبار ان الساكنين تحت خط الفقر والذين يشكلون نصف السكان هم فقط المواطنون الذين يعيشون على المداخيل الشرعية الناجمة عن العمل: والمثال الخاص – العام هو التالي: في الستينات كنت أعيش على راتبي الحكومي الذي لم يتجاوز 190 ل س كموظف في المصرف على أساس الثانوية. وعام 1967، أصبح راتبي، كخريج جامعي، 400 ل س وكان هذا الراتب كافيا لتغطية أجرة شقة أو شرائها بقرض مصرفي وشراء سيارة بسيطة بالتقسيط وتغطية نفقات المعيشة الأخرى بارتياح بما في ذلك الحاجات الثقافية التي أصبحت خارج الاهتمام منذ أكثر من عقدين عند الكثيرين. وبعد عقدين، أي عام 1987 أصبح راتبي كعميد للكلية التي كنت طالبا فيها في الستينات لايغطي فقط اجرة الشقة التي كنت اسكنها وأنا طالب! ناهيك عن الحاجات الأخرى، أما اليوم، فان متوسط تكاليف المعيشة (أو متوسط الأسعار) فيتراوح بين 500 ضعف مستواه في الستينات في مجال السكن و200 ضعف في سعر اللحوم والوجبات و100-150 ضعف في أسعار الخضار والفواكه والكتاب والورق والوسائل الثقافية الأخرى، وبالمتوسط فان تكاليف المعيشة اليوم تزيد عن 125 ضعف ماكانت عليه في الستينات. وبالمقابل، لايزيد متوسط الرواتب والأجور اليوم عن 30-40 ضعف مستواه في الستينات. وبالمحصلة فان الرواتب والأجور الحقيقية قد فقدت ثلاثة أرباع قيمتها على الأقل. أن الاهتمام الأكبر للاقتصاديين العلميين والمثقفين ينصب على تفسير وشرح آثار هذه الظاهرة (وبما تحمله من القضاء على الطبقة الوسطى باعتبارها منبع السياسة) على الحياة العامة في سورية حاضرا ومستقبلا وأهمية وكيفية وقف هذه المسيرة الانحطاطية المدمرة. أهذا الجهد هو الذي يتطلب كل هذا القمع والحقد من قبل السلطة، أم، على العكس، يتطلب الدعم والتعاون والتشجيع، أو، وهذا اقل الكفر (وليس اقل الإيمان)، الحياد؟

أما أين ولمن وكيف وبتخطيط وتنفيذ من ذهبت ثلاثة أرباع المداخيل الحقيقية في سورية على مدى نصف القرن الماضي، وبالأخص العقود الأربعة الماضية، فقد كان موضوع اهتمامنا الدائم، نحن المثقفين السوريين الذين دفعوا من التضحيات ما لا يقدر ثمنا لاهتمامهم بالشأن العام، أي ثمنا لنشاطهم السياسي، وان ماقالوه وما فعلوه لم يذهب جفاء بل يبقى في الأرض، ويكفيه فخرا ذلك التراث الهائل من العلانية والشفافية

والعقلانية الذي لايمكن محوه، مما يمكن أن يشكل الأساس لبناء كبير لم يبدأ أحد ببنائه بعد، وان كان المثقفون أعطوه الكثير من اهتمامهم، أما بالنسبة للسلطة فلم تضيِع شيئا من وقتها للتفكير الصادق فيه بعد، فالوقت من ذهب، والذهب أغلى من أن يضيَع!

ـ عبد العزيز الخير:

صحيح أن المواطنين فاقدو الثقة بالمؤسسات الحاكمة والمعارضة وبالنخب الثقافية والسياسية. ولعل هذا وصل عند كثيرين إلى حالة اليأس من الأوضاع القائمة وإمكانية تغيرها نحو الأفضل. أما استعادة الثقة، وهي مسألة صعبة حقاً، فلن تتم إلا بالإقدام على أفعال تخلق تطوراً ملموساً في واقع هذه المؤسسات، وفي دور النخب السياسية والثقافية.

سبق لرئيس الجمهورية أن أثار آمالاً حقيقيةً في المجتمع إثر خطاب القسم وما وعد به في ذلك الخطاب. وتعززت الآمال مع هامش أتيح من حرية التعبير والنشاط استمر أقل من ثلاثة أعوام، حين ظهرت المنتديات المتنوعة في المجتمع وتنشق الناس هواءً طال انتظارهم له. لكن تلك المرحلة انطوت بسرعة مخيبة، وعادت مظاهر الحكم العرفي ـ الاستبدادي لتفرض نفسها خطوة وراء خطوة. مثل ذلك المناخ كان جديراً فيما لو استمر بأن يُكسِب مؤسسات الحكم ثقة متزايدة، وكان جديراً بأن يخلق تطوراً كبير الأهمية فيما لو عزز بتعليق العمل بقانون الطوارئ والأحكام العرفية وإصدار قانون ديمقراطي للأحزاب والإعلام.. إلا أن مخاوف النظام مما سمعه من طروحات وبيانات امتاز بعضها بالحدة والنزق (و الراديكالية التي لم تستند إلا على أوهام!) جعلته يسارع بحدة ونزق أيضاً، إلى إغلاق النوافذ التي سمح بفتحها بالأمس القريب!.. واليوم ما يزال التحدي نفسه قائماً. فلا سبيل للسلطة أو لمؤسساتها السياسية لكسب ثقة المجتمع ما لم تقدم على تغيير حقيقي في المناخ السياسي القائم في البلاد، يعطي السوريين فسحة من حقوقهم الطبيعية والمكتسبة، بصورة راسخة ومحمية بالقانون، فعلاً لا قولاً. وبالتحديد، ما يخص حرية الرأي والتعبير والنشاط والتجمع والتنظيم. وحين أقول (يعطي السوريين) أقصد السوريين جميعاً، بما فيهم حزب البعث نفسه، وأحزاب الجبهة، ومختلف الأحزاب المعارضة وسائر المجتمع. وبإمكان أي عاقل ينظر إلى واقع المجتمع والنظام أن يدرك أن تطوراً كهذا لا يخلق من المخاطر أو المتاعب للنظام بقدر ما يخلقه استمرار الوضع على حاله، بما فيه من أحكام عرفية وكبت شديد للحريات. ورغم أن الصخب والحراك في الحالة الأولى يكون أعلى وأقوى بلا شك، (لاسيما عند مقارنته بالموات الظاهري في الوضع القائم اليوم) إلا أنه يظل قابلاً للمعالجات السياسية السلمية بحكم ما يتميز به من شفافية ووضوح، في مقابل الاحتمالات الخطرة والمباغتة التي يمكن أن تنفجر دون توقع، في الحالة الثانية، حيث قد تجد السلطة نفسها في

مواجهة وضع مولّد للعنف الواسع (من أي من الأطراف المتواجهة) أو مولد للفوضى، مما قد يقحم المجتمع في كارثة هو بغنىً عنها دون ريب، ولا يجوز أساساً ترك احتمالها وارداً. أما استعادة الأحزاب المعارضة والنخب الفكرية والسياسية لثقة الناس بها، فلن تتم أيضاً إلا بالإقدام على أفعال محددة. إن أحد أهم أسباب فقد الثقة يكمن لا في نقص الكلام والأفكار فثمة الكثير منها، مما بات الناس يملون سماعه. بل في نقص الأفعال التي تعطي الأفكار مصداقيتها، وفي نقص القدرة على التجدد والإبداع ومواكبة مستجدات الحياة. وقد تكون هناك مئات الأعذار أو الأسباب المقنعة لتفسير هذا النقص، إلا أن البشر والتاريخ معاً، لا يبالون بها، لأنهم بحاجة إلى من يساعدهم على تطوير حياتهم وواقعهم، وليسوا بحاجة أبداً إلى من يعجز عن ذلك، ولو كانت لديه مئات الأعذار المحقة لتبرير عجزه!

المجتمع بحاجة إلى أناسٍ قادرين على لعب دورهم، ليمنحهم الثقة.

وليس بحاجة إلى عاجزين، يقدمون أعذاراً، ولو كانت محقة!.

السؤال العاشر: لماذا فشلت الأحزاب السياسية كافة في السلطة والمعارضة على ثني المواطن السوري من العزوف عن السياسة؟

ـ جودت سعيد:

لأن الأحزاب السياسية في السلطة والمعارضة فشلت في إيقاظ المواطن السوري، لأن الذي في السلطة والمعارضة مثل بعض يؤمنون بأن السلطة امتيازات دعني أقص عليك ما حدثني به أبو جرير الديري كنت سجنت معه فقال في أيام الوحدة أخذ مواطن في جهات الدير وكان انتظم في الحزب القومي السوري فسأله المحقق أخبرني الآن عن أهدافكم من القاعدة إلى القمة فقال يا طويل العمر هدفنا هو أن نزيحكم ونقعد محلكم ما قاله هذا المواطن البسيط يفسر فشلنا جميعاً ما فهمنا لا السلطة ولا السياسة ولا العدل وهل تقبلون أن أختم رسالتي بقصة أخرى سأوجزها قدر الإمكان وقع في يدي كتاب ضخم _(أزمة الديمقراطية في البلاد العربية) وبما أني أهتم بالديمقراطية عكفت على قراءته بشهية وقضيت ليالي طويلة في الشتاء أتأمله قال في المقدمة أن هذا الكتاب خلاصة ندوة دعي إليها من كل البلاد العربية ولما فكروا أين تعقد هذه الندوة ولم يقبل أي بلد عربي أن تعقد فيها هذه الندوة فطلبوا من قبرص فسمح لهم وعقد في ليماسول والكتاب فيه خمسة عشرة موضوعاً بحثها خمسة عشرة باحثاً وأعطيت هذه البحوث لخمسة معقبين فكتبوا تعقيبات عدا مشاركين آخرين ومداخلاتهم الخلاصة خرجت من الكتاب وأنا أحس أنه ليس فيهم من يفهم الديمقراطية والمثال أني قرأت فيما قرأت أن كاتباً عراقياً يسارياً درس في بريطانيا دراسته العليا قال هذا الكاتب: من موقف يساري أمد يدي إلى الإسلامي الذي شرف السلاح العربي بيد الإنسان العربي الذي اغتال أنور

السادات ربما انتفخ الإسلاميون بهذا الشرف والثناء وهذا اليساري كان مما قاله في الكتاب أنه درس في بريطانيا ومما شاهد أن الحزب الحاكم هناك كان هو الذي ينشر آراء الحزب المعارض

لكن المشكلة أننا إذا أثنينا على الذي اغتال السادات وهذا الذي قتل السادات لن يتردد في قتل هذا اليساري ولم يشفع للسادات أنه يفتتح بالإيمان ويختم خطابه بقراءة أواخر سورة البقرة "وانصرنا على القوم الكافرين" ولم يقل أحد من الحاضرين أنه إذا كان حكمنا على المعارض سياسياً هو هذا فكيف يمكن أن تدخل الديمقراطية إلى بلادنا ما أدري هل الديمقراطية هي في أزمة أم نحن ربما هناك معترض في الندوة ولكن لم يسجل إنكار على هذا الكلام بالذات فلهذا هذه الأفكار التي نحملها تعيق الديمقراطية في العالم العربي.

كان جلال الدين الرومي لما يقص في ديوانه المثنوي قصة يعقب ويقول خذ من هذه القصة حصة وإذا لم تأخذ حصة فأنا الذي ينبغي أن ألوم نفسي لأني عيي لا أوضح المشكلات ما كان أصدق الحكيم الصيني الذي قال إذا لم أفهم أفكاري جارتي العجوز فليس عندي أفكار فليس عندي أفكار فليس عندي أفكار.

ـ حبيب عيسى:

دعني، أختلف معك، مرة أخرى، في صيغة السؤال، فالأحزاب السياسية، في الوطن العربي، كافة، سواء كانت في السلطة، أو كانت في المعارضة، لم، تفشل في ثني المواطن العربي، عن، عزوفه عن السياسة، على العكس، من ذلك تماماً، فتلك الأحزاب، على تنوعها، هي، التي سعت موضوعياً، بإرادة، أو بدون إرادة، لهذا العزوف، ودفعت المواطن العربي قسراً، ليختفي من الصورة، التي لم تعد تتسع إلا للزعيم، ذلك، أن تلك الأحزاب، وفي غياب البنية المؤسساتية، وتهتّك النسيج الداخلي ـ لتلك الأحزاب ـ وفي ظل غياب، المهام العامة، وتحّول تلك الأحزاب، إلى مؤسسات خاصة، لخدمة، وتبخير صاحب الحزب، سواء، كان في السلطة، أو كان، في المعارضة، لم تعد، تلك الأحزاب، بحاجة إلى حاضنة شعبية، واسعة، بل، إن مثل تلك الحاضنة، باتت تشكل، عبئاً، على تلك الأحزاب، يجب التخلص، منها، فالأحزاب الحاكمة، تحولت إلى أجهزة من أجهزة السلطات، لا إرادة سياسية، لها، تنحصر مهامها، في تسيّير المسيرات، عندما يطلب إليها، ذلك، وتأييد المواقف، التي، لا تعرف مصدرها، أو مآلها، فإذا، طلب إليها أن تحشد للحرب، عليها، أن تهتف، لبطل الحرب، وإذا، طلب إليها أن تحشد للسلام، عليها أن تهتف، لبطل السلام، أما، الأحزاب المعارضة، فإنها، بالمقابل، تحولت إلى أحزاب، الأمين العام، المؤبد، أيضاً، وبالتالي، لم تعد تلك الأحزاب، بحاجة إلى حاضنة شعبية واسعة، على العكس، من ذلك، فإن الحاضنة الشعبية الواسعة، قد تربك الزعيم، وتهدد زعامته، لذلك، فإن تلك الأحزاب، تتقوقع على ذاتها، وتتحلق حول الزعيم. الآن،

يجب أن يتغير هذا المشهد المنفرّ، لتعود الناس إلى السياسة، في الوطن العربي، وبالتالي، فإنني، أقول دون مجاملة، أن المسؤولية، الآن، للخروج من المحنة، في الوطن العربي، لا تقع، على كاهل حزب، أو مؤسسة قائمة، أو زعيم موجود، أو منتظر، وإنما المسؤولية، عامة، على كاهل الجيل العربي الجديد، تحديداً، الذي، عليه، أن لا ينتظر الدعوة، من أحد، للخروج، من المحنة، وإنما، عليه أن يقلعّ شوكه، بيديه، وأن يعرف، هو، كيف يشق طريقه للخروج من الخرائب، التي أورثناه، إياها، وتفادي الألغام المزروعة، في كل مكان من أرض العرب، وأن يخرج، نهائياً، من تحت عباءة جيلنا، وأن ينسج عباءته، بيديه، وعلى، النول، الذي يصنعه، بنفسه، وأن يبني مؤسساته، بمواصفات المؤسسات، الحقيقية، الفاعلة، العصرية، بذلك، وبذلك فقط، ينتهي هذا العزوف عن السياسة، في مجتمعنا العربي، وبهذا تعود الإرادة السياسية للأمة، تلك الإرادة، التي تفتقدها هذه الأيام.... شكراً لكم، وأرجو أن نلتقي في العام القادم، وقد تحولت هذه الطاولة إلى ساحة على طول الأرض العربية، وعرضها.

ـ عارف دليلة:

بعد أن عرفنا ما الذي أودى بنا إلى مانحن عليه الآن، وبالأخص في أسباب ما يسمى "العزوف عن السياسة"، أصبح واضحاً جداً كيف يمكن إحياء، ليس الناس الأحياء أصلاً، وإنما التجارب والمبادرات والمشاركات في الشأن العام واستعادته كشأن خاص بكل مواطن.

تكمن البداية في إعادة المواطنة إلى المواطن، أي استعادته لجميع حقوقه الشخصية القانونية المنتزعة الآن، كذات حرة ناضجة وواعية وواثقة، قادرة على الفصل بين مايضر وينفع، متمتع بالحصانة والأمان، في ظل مؤسسات تعمل على تكريس مناخات وظروف مشجعة على الاستقرار والعيش والعمل والتفكير والتعبير الحضاري العلني السلمي والانتخاب والترشح والمراقبة والمحاسبة والمساءلة في كل ما يخص وطنه ومجتمعه، تماماً مثله مثل أي مواطن في أي مجتمع ديمقراطي متحضر. وجنباً إلى جنب يجب تحرير النشاط الاجتماعي، الأهلي والمدني- السياسي، من القيود اللاوطنية، أي إلغاء كل الرقابات «إلا رقابة الضمير» (الشعار الذى أطلق منذ أربعة عقود، ليصبح غطاء لكل من يعمل بعكسه تماما، أي يعمل على تمويت الضمير). ان المجتمع والجماعة كفيلان بحصار وإسقاط أي نشاز لأنه يضر بهما قبل أن يضر بأي سلطة، وهذا خلاف ما استقر عليه الحال وأصبح محمياً بقوة، وهو إمكان الإضرار بدون حدود بالمجتمع والجماعة بشرط عدم الإضرار بالسلطة، وبالأحرى بمصالح المتحكمين بالسلطة، والذي يصل أحياناً إلى حد أن الإضرار بالمجتمع والجماعة، أي بالمصلحة العامة، هو الذي يخدم "استقرار" السلطة وإراحة وإدامة الحكم، وهذه هي الطامة الكبرى!

ان ممارسة الحرية الاجتماعية الواعية المسؤولة هي عمل المواطنين الأحرار، ولقد ضاعت ستة عقود منذ الاستقلال في هدر طاقات الدولة والمجتمع على محاربة هذه الحرية، بدلا من استخدام هذه الطاقات في التعاون الخلاق على البناء، حتى وصلنا إلى حال الموات العام الراهن. إن الخروج من الموات إلى الحياة، من الظلام إلى النور، من غياهب التاريخ الصفراء الباهتة إلى عصرنا الصاخب بالانجازات الباهرة، رهن بهذه الحرية، باعتبارها مناخ وأكسجين الديمقراطية التي تسكن عصرنا الراهن، حتى و"هي أسوأ الأنظمة، باستثناء جميع الأنظمة الأخرى"، حسب تعريف السياسي الانكليزي ونستون تشرشل.

ـ عبد العزيز الخير:

من الواضح أن السؤال غير دقيق. فأحزاب السلطة، أو حزبها إن شئنا الدقة، لا تعمل لإقناع المواطن بضرورة النشاط السياسي، بل إن فعلها يدفع المواطن موضوعياً للابتعاد عن السياسة. ولا بأس من الإشارة إلى أن أحزاب الجبهة الملحقة بالنظام تعجز عن الحفاظ على انتماء أعضائها إليها وإقناعهم بمتابعة فعاليتهم السياسية في صفوفها، فكيف إذاً بإقناع مواطنين غيرهم بضرورة هذه الفاعلية، ويكمن السبب في فقد هذه الأحزاب لمصداقيتها، وعجزها المقيم (بل واستسلامها)، عن تجاوز الخطوط الحمراء المرسومة لها، مما يظهرها كما هي فعلاً: مجرد ملحقات للديكور الذي يستخدمه النظام لتمويه طابع حكمه الاستبدادي. هذا الأمر شديد الوضوح للمجتمع السوري كله، وفيه يكمن سبب العجز والانحسار المستمر لهذه الأحزاب، التي بات معظمها مجرد يافطات لا ظل لها على الأرض!

أما في ما يخص أسباب عجز المعارضة، فقد أوضحناه سابقاً، في سياق الإجابة على السؤال الثالث.

- المواطنون فاقدو الثقة بالمؤسسات الحالية، الحاكمة والمعارضة، بل وفي النخب الفكرية والثقافية والسياسية. كيف يمكن استعادة الثقة؟
- المدخل الرئيسي للحكم الرشيد لأي دولة مرهون بالإرادة السياسية، كيف ومن هي الجهة التي تملك هذه الإرادة؟

ـ محمد عمار:

إن الأسئلة الثلاث الأخيرة تبدو بالنسبة لي متداخلة، أو متقاربة أو متراكبة، فكيف يمكن أن نقنع المواطن العربي بالعمل السياسي؟ إذا كانت النخب السياسية في السلطة والمعارضة لا تمارس السياسة؟ وكيف يمكن ممارسة السياسة في مناخ ثقافي لا يؤمن

بالسياسة؟ وكيف نبني ثقة المواطن العربي بما هو مفقود إذ صح ما قدمنا من انعدام للسياسة؟ وصح ما قدما من أن النخب نفسها لاتملك مثل هذه الثقة؟

أعتقد أن الإجابة على هذا السؤال تتضمن تلخيصا للطاولة بكل محاورها، وهي في نفس الوقت تساعدني على لملمة ما تفرق في إجاباتي على الأسئلة المختلفة، وبحسب ما قدمت في بحث الموضوع في إجاباتي، يمكنني القول إن الواقع العربي واقع قاحل مجدب إذا تعلق الأمر بالسياسة، وهذا الفقر في عالم السياسة الذي يصل حد الإملاق، يرجع بحسب تحليلي إلى فقر العالم الثقافي ونقص أدواته، حيث ليس لنا قدرة في العالم الثقافي على فصل معركة الفكر عن معركة الجسد، فنحن ننتمي إلى ثقافة ما زالت إلى الآن، لا تعترف بالمختلف، فنحن دينيا نقتل المرتد، وقوميا نخون المختلف ونسوغ إعدامه، أي أننا ندخل في عالم الثقافة، أدوات تفقده تجانسه للدرجة التي تبطل قيمته وتلغيه، وما يحدث في عالم الثقافة هذا يمتد بطريقة آلية إلى عالم السياسة، فنحن في السياسة لا نعرف المعرضة ولا نعترف بالمعارض، وهذا نتيجة طبيعية، لأن ما عندنا من فكر هو الذي يحدد ما نقوم به من عمل وطريقة قيامنا بهذا العمل، ففي كل زمان وفي كل مكان تقدس فيه القوة لا يمكن أن تمارس فيه السياسة، ولذلك فإن جعل السياسة ممكنة يتطلب قلبا في سلم القيم في الثقافة العربية، فما دام السيف أصدق إنباء من الكتب، فلا سبيل للسياسة، وما دامت السياسة مرفوعة فنحن ندعو الناس لخوض معارك مؤلمة كلما دعوناهم للاهتمام بقضايا الشأن العام، ولذلك وبسبب التجارب المريرة عبر قرون عديدة، سجل المواطن العربي استقالة نهائية في العالم الذي نسميه زورا بعالم السياسة، وهو في الحقيقة عالم الحرب والموت والدم والدمار، ومن ينكر هذا ليتأمل الماضي القريب والحاضر لمعظم إن لم نقل جميع (الدول) (العربية)، وحتى يمكن إعادة المواطن العربي إلى السياسة، لا بد من خلقها، فمن غير المعقول إعادة المواطن العربي إلى ماهو مفقود، وحتى نتمكن من إيجاد السياسة لا بد من إصلاح الثقافة، ولكن الثقافة لا يمكن إصلاحها، من غير إصلاح الديانة، ذلك أن الدين هو المؤثر الأكبر في صناعة الوعي العام، وهو أساس الاجتماع البشري، والإسلام هو الرقم الصعب في معادلة القوة في هذه المنطقة، ويمكن الإشارة في عجالة إلى قلب بعض الاتجاهات العامة في الفكر الديني التي يمكن أن تكون عناوين على نوعية الإصلاح الديني المنشود من منظور قرآني:

أولاً ـ نقل مصدر المعرفة من النص إلى الوجود الخارجي.

ثانياً ـ نقل مبحث الإيمان من الله إلى الكون والإنسان.

ثالثاً ـ نقل مبحث الفقه من العبادات إلى المعاملات.

رابعاً ـ نقل مبحث الأخلاق من الآخرة إلى الدنيا.
خامساً ـ إعادة الاعتبار لحقيقة الإنسان في الرجل والمرأة.

ـ ناصر الغزالي:

أشكر لكم حضوركم، ومساهماتكم الرائعة في إثراء وإغناء هذا الحوار.

ملف العدد

العزوف عن السياسة

أسئلة وأجوبة

الأسئلة التي تمَّ توجيهها:

1- العزوف عن السياسة متفق عليه بين معظم المهتمين بالشأن السياسي السوري:

أ- إلام يعزى هذا العزوف بنظرك؟

ب- متى تفاقمت هذه الظاهرة برأيك؟

2- ما هو الدور الذي يلعبه الاقتصاد في ظاهرة العزوف عن السياسة أو المشاركة السياسية؟

3- دور الدين، الثقافة، التقاليد... في ظاهرة العزوف عن السياسة؟

4- إن المدخل الرئيسي للحكم الرشيد لأي دولة مرهون بالإرادة السياسية، كيف؟ ومن هي الجهة التي تملك هذه الإرادة؟

5- ما هو الحل برأيك لتجاوز الوضع الرهن وإقناع المواطن السوري بضرورة المساهمة "المشاركة " في الحياة السياسية.

النشاط السياسي السوري
وإضاءة مواقع الخلل

محمد ياسين الأخرس(*)

ليس من الممكن لمجتمع إنساني في مطلع القرن الحادي والعشرين ألا يطلق نشاطاً سياسياً، وذلك بسبب خصائص الاجتماع الإنساني في هذا القرن. ولكن النشاط السياسي ليس أمراً عفوياً يطلقه المجتمع، بل هو حراك تضبطه معايرات وقيم. وكل مجتمع لا يحوز – وهو واع – لنسبة الجودة اللازمة، فإنَ نشاطه السياسي لا يشكلٍ عنصراً إيجابياَ يساهم في تقدمه، بل إن هذا النشاط ويبدو كأنه عزوفٌ عن السياسة. إن الشعب السوري باعتباره أحد مكونات الدولة السورية يطلق نشاطاً سياسياً كأي مجتمع إنساني معاصر، ولكن حراكه يتسم بنسبة التزام بمعايير الجودة أقل من المستوى المطلوب عالمياً. وهذا ما يجعل متراكم هذا النشاط قليلاً، بل ربما يكون معدوماً، وهو ما يجعل حكم "العزوف عن السياسة" أحد الصيغ التي يمكن أن توصَّف به هذه الظاهرة.

1 ـ عدم المراكمة للنشاط السياسي في المجتمع السوري هي أصل علله وهي تتبدى في كل الإحصائيات المختلفة لنشاطاته. وتشكل المظهر الذي تتجلى فيه أشكال الضعف

(*) كاتب وناشط سوري.

والتقصير في الأداء السياسي. وهذا يرجع إلى عدم صياغة الأفراد وعدم هيكلة المجتمع حسب معايرات الحداثة، كمرحلة من مراحل التطوير الإنساني. وهذه الصياغة للأفراد والمجتمع هي عملية تطويرية مرَت بها المجتمعات المتقدمة، ولم يحظ الشعب السوري بفرصته منها حتى الآن. إن الشعب السوري - كأحد مكونات الدولة السورية - يفتقد صياغة عامة لأفراده، وهيكلية تنظيمه لمجتمعه، تسمح بأن يكون حراكه للحفاظ على وجوده سياسياً بمواصفات الحداثة، وهذا ما يظهر هذا الحراك خارج النشاط السياسي بمعاييره العالمية السائدة، ويجعله أداة انحلال للبنية بدلاً من أن يكون أداة تعزيز ونمو لها.

أ- على مستوى السلطة ومؤسساتها كقوة حاكمة؟

الحكم في الدولة السورية هو جزء من السلطة، كما تحددها هيكلية الدولة الحديثة، ولكن قواعد الحداثة للدولة الحديثة تؤكد على وجوب اكتمال السلطة بمعارضة شرعية كشرعية الحاكم، وهو جزء منقوص في سوريا. إن الدراسة النظرية تظهر هذا الخلل، وتسمح لتصنيف الحكم في سوريا أن يظهر بعيداً - بنسبة واضحة- عن مواصفات الحكم في الدول الديمقراطية، التي تشكل النموذج الذي ولدته الحداثة، ولا تقبل عنه بديلاً. ولكن الدراسة الميدانية للسلطة في سوريا، تفرض أن يتم التفريق بين السلطة ممثلة بحكم يفتقد نسبياً المعارضة، وبين رجال السلطة كأفراد من الشعب السوري. إن الاختلاط بين هاتين النظرتين جعل السلطة في سوريا تعاني حسب مواصفات صحة التطور الإنساني نقصاً فاضحاً ومرضاً شديداً، يجعلها معرضَّة للنقض والهجوم والتدمير. وهو مرض يؤدي إلى تفكك الدولة السورية وإلى زوال وجودها، لتحل بديلاً عنها ظواهر تحكمها خيارات متعددة. وأما النظر إلى رجال الحكم، فهو يظهر أنهم يملكون وبنسب مختلفة ما هو موجود في بنية أفراد الشعب السوري، التي تحتاج إلى دراسة علمية لتقرير مكوناتها حسب معايرات الحداثة.

ب- الدستور والقوانين الناظمة للمشاركة السياسية.

تكشف مكونات خط التطور السوري عن وجود عيب فاضح في الدستور والقوانين الناظمة للمشاركة السياسية، وذلك لأن خط التطور الإنساني بدأ في مطلع هذا القرن يغادر همو الجزء البشري وهو أحد مكوناته الثلاثة، وأخذ يركِّز بشكل واضح على تطور التكنولوجيا بشكل مركزي، وبشكل أقل على بداية تطور الأرض كما يبدو في كل مظاهره الآن، وهو ما جعل اهتمامات التطور مختلفة عن القرن الماضي. والدولة السورية التي تنتج تطورها، مستجيبة لمستوى انصهارها في تيار الحداثة، صارت تعتبر دولة محافظة جداً، وذلك لأن دستورها ما زال يهتم مركزياً بالعنصر البشري في خط التطور، ولا يستجيب لمستحقات التطور التي أخذت تنبع من التكنولوجيا أومن الطبيعة حسب النسب المطلوبة. إن الدستور

السوري الذي صيغ في مطلع سبعينيات القرن الماضي، قد استجاب، ضمن الظروف الواقعية لتلك المحطة التطورية، لخصائص تطور الإنسان، وما جرى في حيزه البشري فقط، وكان بذلك دستوراً تقدمياً يستجيب لمستحقات تلك المحطة، من خلال موقعه الذي اختاره بوقوفه تحت أعلام المعسكر الاشتراكي. إن تغيرات مركزيةً تحققت في خط التطور الإنساني في افتتاح هذا القرن، انعكست نسبياً على دساتير الدول المتقدمة. فبعد سقوط العالم الاشتراكي وانتهاء أشكال تموضع القوى في خط التطور في القرن الماضي، أظهر خط التطور أن الحرية والديمقراطية شعاران مركزيان له، وقام بتحديد مجالات عملهما. لقد تحدد مجال عمل الحرية بأنه إطلاق كامل طاقة الإنسانية، من خلال إنهاء الشكل التطوري الذي ورثته الإنسانية من العصور الوسطى، وهو شكل يرتكز على سيادة المنظومة الثقافية (الأيديولوجيا)، وكبتها لحضور اختلافات حراك الأعراق والألوان والنوع الاجتماعي (الجندر). إن التفاعلات في مجال عمل الحرية في هذا العقد، تكشف هذا التوق الذي لا يقاوم من قبل كافة مكونات الجنس الإنساني، التي نفاها وأقصاها عمل الثقافة في صيغة العيش المتشكلة في العصور الوسطى. إن القرن الحاضر، مرتكزاً إلى استقرار السلام الدولي في نهاية القرن العشرين، قد اعتمد هذا الغطاء ليسمح بتحرك مشكِّلات العرق واللون والنوع الاجتماعي بوضوح تام، لتمتلك حرية الحراك في صيغ العولمة في مطلع هذا القرن، ولتمتلك الإنسانية من ذلك غناها الكامل بتعدديتها، الذي يسمح لها بإكمال دورها التطوري.

ــ الدستور السوري دستور ديمقراطي لا يمتلك إلا أن يكون هكذا. لكنه يحمل خصائصه الديمقراطية عاكساً قيم المحطة التاريخية التي صيغ فيها. وهي قيم راعت الحيِّز البشري في خط التطور، وعكست خصائص التطور القائمة حينذاك على صراع الاشتراكية والرأسمالية في النصف الثاني من القرن العشرين. إن الديمقراطية التي يعرضها الدستور السوري لم تعد منسجمة مع الحراك العالمي في عقود القرن الحادي والعشرين. وذلك لأن أي سلطة تقوم على ساق الحكم فقط، ولا تقدم معارضة مكافأة له تعرَض نفسها لتوليد جين وراثي يعمل في حراكها التطوري. يدفع هذا الجين لتشكيل لازمة مخربة تؤدي إلى تهديم الكيان مما يجعل هذا المجتمع خارج الحياة بمعاييرها الحاضرة، لعجزه عن إنتاج النشاط البنَاء، الذي يعطيه حقَ المساهمة الإيجابية في التطور الإنساني، من خلال تغذية نمو المجتمع الدولي وترسيخ نظامه، والسعي للاستجابة لكل الملفات المفتوحة من تولُّد النظام العالمي. إن إعمال الديمقراطية، وأساسها القائم على الحرية ليس شعاراً ينادي به أفراد من الشعب السوري، ولو كانوا في سدة الحكم، بل هو وعي حضاري عام بنسبه الموضوعية يجب أن يوجد في الشعب السوري، ويحكم كامل سلوك أفراده، بدءاً من أبسط أشكال العلاقات الشخصية والاجتماعية، وانتهاء بتوليد التطور في التكنولوجيا والطبيعة، وامتلاك مثل هذه

الحالة في شعب من الشعوب إنما تتحقق بدخول مصهر الحداثة، والتعرض لكل عوامل الصهر والسبك الحديث.

ج- الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني والأهلي.

الدولة الحديثة في مطلع القرن الحادي والعشرين خضعت بشكل مركزي لاستحقاقات التطور الدولي والعالمي، وذلك من خلال تعرَض هيكلَيتها لضغوط المتراكم التطوري في مرحلة المستوى الدولي. وهذا المتراكم بعد أن حقق السلام الدولي، يتحضَّر لفتح ملف السلام العالمي، الذي سيقوم بصهر الجنس الإنساني كمشكَّل في خطَ التطور الإنساني، مقابل الآخر الذي هو الطبيعة. إن الخطوة التي افتتح بها هذا الملف تحققت في زمن إدارة الرئيس الأمريكي جورج بوش، حين أنهى العملية السلمية بين العرب وإسرائيل، وفتح ملف صدام الحضارات لتشكيل الواقع الموضوعي الذي سيتم فيه تشكيل وحدة الجنس الإنساني تجاه الآخر(الطبيعة).

إن هيكلية الدولة الحديثة التي تشكلت في القرون الماضية قد أخذت تتخلى عن كثير من عناصرها المكونة فالشعب لم يعد مجموعة محددة من الجنس الإنساني يمتلك ثقافة محدودة، يسمحان بوجود انسجام في بنية الدولة، بل أخذ هذان العنصران يتجهان نحو عملية اختلاط ومزج في النوع الاجتماعي والأعراق والثقافات، وهذا ما أنهى إمكانية أن يكون التفاعل في حدود الموقع الذي أشار إليه مصطلح الدولة الحديثة في القرون الماضية، والذي تشكل على أساسه النظام الدولي الذي حقق السلام الدولي في نهاية القرن العشرين بسقوط الاتحاد السوفيتي. هذا ما دفع الطاقة البشرية في القرن الحالي تظهر في أشكال جديدة، تريد أن تصهر المكونّ البشري (النوع الاجتماعي والأعراق والثقافات) لكي تشكل من حراك كامل عناصره سلاماً عالمياً على مستوى المكونّ البشري. إن هذه الخطوة التي بدأت بإيقاد فرن الصهر في خط التطور الإنساني على يد الرئيس الأمريكي جورج بوش، قد عرضَّت دور الشعب في كيان الدولة الحديثة لضغوط جديدة هائلة، وأخذت تطلق التطور في شرايين جديدة له، بدلاً من الشرايين التي كانت مساراً للتطور في القرون الثلاثة الماضية. إن الجديد الذي طرحته هذه الخطوة لتشكيل المستوى العولمي، هي تحريك منظمات المجتمع المدني والأهلي مقابل حراك الأحزاب السياسية في القرنين الماضيين. وذلك لأن الأحزاب السياسية تشكل الدولة الحديثة حاملة لخصائص القرنين التاسع عشر والعشرين، وتدفع باهتمامات وأهداف للحراك التطوري في الشعب تتفق مع قيم تلك القرون، وهذا ما انتهى تماماً بخطوة الرئيس الأمريكي بوش. إن المجتمع في حراك صراع الحضارات يحتاج تطورياً بشكل ملح لمنظمات المجتمع المدني والأهلي، التي هي شرايينه المطلوبة لتغذي خط التطور في القرن الحادي والعشرين. وهو لم يعد نظرياً

بحاجة للأحزاب السياسية الأيديولوجية، لأنها ستشكل أداة معيقة ومخرِّبة لإنشاء التطور، لأنها لا تساهم بمراكمة نتائجه بمعايير الجودة في زمن العولمة.

- إن منظمات المجتمع المدني والأهلي (وهذه مصطلحات تحتاج إلى تدقيق علمي في دلالتها) هي شرايين إنتاج التطور ومراكمته الآن. فنظرة سريعة يلقيها باحث على طبيعة الأحزاب السياسية الأيديولوجية التي ولدها التطور لتشكيل الدولة الحديثة، يجد أن نقطة انبعاث الحركة منها إنما ينتج عن العداء للآخر وتسفيه رأيه. وهذا ما كان ضرورة في القرنين السابقين، حين كانت الدولة الحديثة كإطار تنظيمي تسعى لإنتاج كل ما يتعلق بالوطن (الأرض). إن كيان الدولة الحديثة قد أنتج وانتهى وأخذ يتعرض في القرن الحادي والعشرين كإطار تنظيمي لضغوط التطور من المستوى الدولي، لكي يتم توحيد كامل الجنس الإنساني، لكي يصبح ذاتاً أمام الآخر الذي هو الطبيعة. ولهذا فإن الأحزاب السياسية الأيديولوجية لم تعد أداة مناسبة لهذا الهدف، وصارت الحاجة ملحة لمنظمات المجتمع المدني والأهلي التي تشكل شبكة الأوردة في كيان تطور هذا القرن، لأنها تمتلك بخصائصها قدرة إنتاج السلام داخل المكونّ البشري في الدولة الحديثة، حتى تصبح الشعوب بنىً منسجمة داخلياً، مما يسمح بدخولها في علاقات السلام العالمي، الذي هو هدف مركزي للعولمة في هذا القرن.

- مادام الشعب السوري بعد استقلال وطنه، متشكلا في دولته الحديثة (الجمهورية العربية السورية) في بنية غير جاهزة للتعاطي بنشاطها مع استحقاقات الحداثة في مطلع هذا القرن، فإن منظمات المجتمع المدني والأهلي لم تعد تتشكل بعد في هيكليتها المناسبة، لكي تشكل شرايين تطور سورية الحديثة. إن خط التطور الإنساني جعل بعض أفراد الشعب السوري يلهجون بتشكيل هذه المنظمات، ولكنها لم تصبح بعد تياراً مركزياً في حراك الشعب السوري. إن تحقيق هذا يحتاج إلى خطط وبرامج علمية، تسعى لإنتاج الوعي الاجتماعي منشئ هذا الحراك المطلوب. إن ملاحظة تكتيكية تكتسب أهمية استراتيجية في هذه النقطة يجب ذكرها هنا، وهي أن طبيعة هذه السنوات في نهاية العقد الأول من هذا القرن، تجعل عينات الأفراد العاملين في مجال منظمات المجتمع المدني والأهلي في سوريا يحملون الكثير من خصائص العاملين في الأحزاب السياسية الأيديولوجية، وهذا ما يجعل منتجهم التطوري في المجتمع السوري ليس مطابقاً لمواصفات الناتج المطلوب في خط التطور، ولايسمح بتشكيل العناصر الموضوعية التي تحضن تطور سوريا. إن جوهر الفرق بين عمل الأحزاب السياسية وبين عمل منظمات المجتمع المدني والأهلي، يبرز في نسبة الحب نحو الآخر الذي يحمله النشاط الفردي والجمعي في هذين الحقلين. وبما أن هذا الحب كما استقر في عمل الأحزاب السياسية الأيديولوجية ليس بالنسبة المطلوبة الآن، فقد أصبح النشاط السياسي بهذه النسبة المتدنية من الحب، معيقاً للتطور السوري في القرن الحادي والعشرين. وهذا الاختلاط بين

جوهر الأحزاب السياسية وجوهر منظمات المجتمع المدني والأهلي، الذي حصل خلال تشكيل منظمات المجتمع المدني والأهلي في سورية في ظاهرة ربيع دمشق، منع من أن يجد هذا التيار حاضنه الموضوعي، وعرضه لصعوبات كبيرة في تشكله، وهو ما أعاق إطلاق نشاط الشعب السوري لبناء مستحقات التطور في زمن العولمة.

❖ ❖ ❖

2ـ **النشاط** الاقتصادي هو أداة مركزي في تغذية خط التطور الإنساني في مرحلة الحداثة، التي انطلقت منذ خمسة قرون. وتشابكه مع العمل السياسي كما عكسته أدبيات القرنين الماضيين كان استحقاقاً تطورياً مرحلياً في الحداثة. إن الاقتصاد في القرن الحادي والعشرين باعتباره أحد مكونات خط التطور الإنساني قد غادر ساحة هموم تلبية حاجات الأفراد المادية، وانطلق لتغذية تطور العلم في كل محاوره وفروعه، ليتم إيجاد نمط العيش الجديد الذي حملته الحداثة، بشكل مباين لنمط العيش في العصور الوسطى وما قبلها من العصور. إن المجتمع السوري بعجزه الهيكلي عن الاستجابة لكل محرضات التطور في الحداثة، قد عكس ذلك على كامل أنشطته الاقتصادية والاجتماعية، مما جعل حراكه في ساحة السياسة لا يتسم بسمات النشاط الإنساني في زمن الحداثة. وهذا ما أبقى النشاط الاقتصادي دائراً حول إشباع حاجات الفرد، وتأمين بعض مستلزمات البنية التحتية، التي تشكل الأرضية المادية لتطور المجتمع، ولا تسمح له بتشكيل الفائض الذي يعمل في تغذية خط التطور. إن كل العيوب في الاقتصاد، بدءاً من الفقر ومروراً بالهدر والفساد تتشكل من طبيعة هيكلية الشعب السوري كمطلق لنشاطه في مرحلة الحداثة. إن من أبرز ما حققته الحداثة كمرحلة في التطور بدأت منذ خمسة قرون، هو التغيير في علاقة الإنسان بالطبيعة، وانتهاء انتظار الإنسان حتى تجود عليه الطبيعة بمقومات وجوده المادية، كما هو شأن كامل أجناس الأحياء التي تعايش الإنسان على سطح الأرض. ولهذا فإن بقاء الاقتصاد في حدوده كما كان في العصور الوسطى، محصوراً في هموم عيش الأفراد، وتشكيل الضروري من البنية التحتية في الوطن، هو إبقاء لهدف عدم ولوج هذا المجتمع ساحة الاقتصاد كما أوجدته الحداثة، حيث يقوم على تطوير التكنولوجيا، التي تشكل تغييراً في طبيعة قيم العمل الإنساني، وتؤدي إلى تنامي الوفرة، مما يسمح لأعداد أكبر من أفراد الجنس الإنساني في المشاركة في إنتاجات التطور بنسبه المطلوبة مرحلياً. ولهذا فالاقتصاد لا يشكل عاملاً في العزوف عن السياسة والمشاركة فيها، بل إن عدم اكتساب النشاط السياسي لخصائصه الحداثوية، هو الذي ينعكس على الاقتصاد ويعيق نموه وتقدمه.

❖ ❖ ❖

3ـ لعل محاولتي، التي أرجو أن أكون قد وفقت فيها، في البعد عن الغوص في العمل الفكري المتسم بالتعقيد في الإجابة على الأسئلة السابقة، ستتعرض للانكسار عند هذا السؤال، لأنه لا مفر خلال التعرض لعلاقة الدين والثقافة والتقاليد بالعزوف عن السياسة من الغوص في العمل الفكري المتسم بالتعقيد، وهذا ما لا أستطيع أن أفر منه. إن عدم توضيح الشبكة المفاهيمية لمصطلحات السياسة والدين والثقافة والتقاليد يجعل البحث فيها ضرباً على غير هدى، يشبه تلمس الأعمى لعقبة وعرة في طريق لا تكفي عصاه أن تكون أداته لاجتيازه. وسيحاول هذا الجزء من الجواب أن يبقى في حدود المتاح له في هذا الاستبيان. إن السياسة هي ذروة النشاط الاجتماعي ورأسه حتى الآن في هذا العقد من القرن الحاضر، ولا يمكن لتعاريفها المتداولة من أنها "فن الممكن"، أو أنها " رعاية شؤون الناس داخلاً وخارجاً " أن تكون كاملة لكشف واقعها كنشاط إنساني غذى خطاً تطورياً زائداً على التطور الحي في سلسلة التطور الحيواني. إن تعريف السياسة الذي شكلَّ خلفية للإجابات في هذا الاستبيان هو: "فن إدارة الحدث"، والمقصود بالحدث هو النشاط الإنساني بكل خصائصه المميزة له عن النشاط الحيواني، مضبوطاً في إطار تنظيمي فوق فردي، أو إطار تنظيمي فوق طبيعي. وهكذا فالسياسة ليست متحققا تلقائيا للنشاط الإنساني في الواقع، تستوفي العناصر التي ذكرها التعريف بدون وعي ولهذا فهي ليست ردود فعل ذاتية من فرد أو مجموعة تجاه واردٍ عليهم، يستفزهم ويدفعهم لإطلاق نشاطهم السياسي.

-وهذا الوضوح في فهم السياسة من خلال إيضاح دلالتها، ينعكس حسب الأصل النظري الذي تعتمده هذه الورقة على فهم الدين والثقافة والتقاليد. وهذا ما يجعل ترتيب مادة هذا السؤال لايكشف عن دورها في العزوف عن السياسة، بل يرينا أن هذه النشاطات البشرية هي من ضمن ما تحويه السياسة وتتعامل معه وأنها في الأساس شكلت مادة التطور منضوية في السياسة، ولهذا فإن العزوف هو الذي يبرزها ويضخم حضورها في نشاطات الفرد السوري والمجتمع السوري. السياسة في مرحلة الحداثة لا تعارض أو تتناقض مع الدين والثقافة والتقاليد، بل إنها تحتويها كمشكلات موروثة في مادتها، وتقوم بتطويرها، لتحول المجتمع من مجتمع ما قبل الحداثة إلى مجتمع حديث. إن تشكل السياسة في مجتمع ما بشكل صحيح وموازن لاستحقاقات مرحلة التطور التي يعيشها، هو الذي يمنحه تطوير كامل شرايين نشاطاته، ويدفع بنشاطه لأن يكون مكّوناً إيجابياً يراكم منتجات تطورية، ويساهم في تقدمه أولاً، ثم في تقدم الإنسانية ككل. إن وضوح وبروز النشاط السوري في محاور الدين والثقافة والتقاليد كما هو في صوره الآن، هو ناتج للاضطراب في النشاط السياسي، وليس مسبباً له لأن أي محور من هذه المحاور الثلاثة (الدين والثقافة والتقاليد) لم يشكل تاريخياً ولن يملك أن يشكل حالياً ومستقبليا إلا مغذياً للسياسة بنسب حسب المرحلة التاريخية. ولهذا فإن كل من ينشط على هذه المحاور الثلاثة، بهذا الشكل المعيق لوجود السياسة في

مطلع القرن الحالي، والذي يتولد عنه تطور الدولة السورية، إنما هو ناتج عن ضعف النشاط السياسي للسوريين، وعدم ملاءمة هذا النشاط ليغذي شرايين التطور في مرحلة الحداثة الآن.

❖ ❖ ❖

4ـ مصطلح "الإرادة السياسة" هو مصطلح مركب من الإرادة والسياسة، وهو غير الإرادة الفردية التي يطلقها كل فرد من أبناء الجنس الإنساني، حين يريد أن يتجاوز التحديات التي تعترضه. وبما أن الإرادة الفردية كمنتج معرفي للإنسان الفرد هي ما تسمح له بتجاوز التحديات، مقابل إرادة الحيوان الذي يتجاوز تحديات الواقع بغرائزه، فإن الإرادة السياسية تحتاج إلى وعي اجتماعي لتشكيل موقف جماعة سياسية، للرد على تحدٍ ولدّه التطور الإنساني، مما يسمح لهذه الجماعة بتجاوز هذا التحدي، وجعله جزءاً من تراكمات خط التطور. ولهذا فإن من يملك الإرادة السياسية حتى الآن هو الشعب في الدولة الحديثة، وهو الذي يوافق على كل ما تتوصل إليه مراكز البحوث التي تعمل في حيزّي الحكم والمعارضة.

إن الإرادة السياسية في نموّها في الدولة الحديثة وفي المجتمع الدولي، مازالت مقصورة على المكونّ البشري مقابل التكنولوجيا والطبيعة. وإن بداية مؤشراتها في "أدبيات المستقبليات" تدل على تراجعه، مقابل تشكل إرادة أوسع تشارك فيها التكنولوجيا والطبيعة، ينتجها التطور الإنساني في القرون اللاحقة. ولهذا فإن الإرادة حتى الآن هي موقف إنساني بحت، وهناك مؤشرات مازالت باهتة على أن التكنولوجيا سوف تمتلكه. ولهذا فإن الشعب هو من يملك الإرادة السياسية، من خلال تفاعل المحترفين في العمل السياسي في حيزي الحكم والمعارضة مع التحديات الوجودية. وكما أن المجتمع الإنساني قد تطور تاريخياً، فإن السياسة التي تقوم بإدارته قد تطورت، وكذلك تطورت طبيعة الإرادة السياسية فيه. وهذا ما يفرض على المحترفين في حقل السياسة إنتاج معيار لفحص مساهمات الأفراد في النشاط السياسي، لجعل هذه المساهمات الفردية تشكل الإرادة السياسية الصحيحة في مرحلة الحداثة. ولهذا فإن الإرادة السياسية تنتج العزوف عن السياسة، وإن ضعفها ناتج عن ضعف الوعي السياسي عند شعب من الشعوب.

❖ ❖ ❖

5ـ لامناص من عملية الإقناع هذه. لأن شعباً لا يريد أن يهتم بالسياسة، وأن ينتج محترفين يتحملون أعباءها ومسؤولياتها في حيزي الحكم والمعارضة، هو شعب يعلن بملء فيه أنه يريد أن ينهي وجوده، وأن يموت لأنه سيكون وجوداً غير مناسب لمرحلة التطور التي تعيشها الإنسانية. وإن فحص هذا السؤال والتدقيق فيه، يرينا أن الشعب السوري مازال يؤكد على

وجوده واستمراريته في مطلع هذا القرن، من خلال اهتمام بالسياسة أخذ خيطه يرثُ ويضعف. وسبب ذلك كما أسلفت هذه الورقة هو مستوى تلاؤمه مع استحقاقات التطور في مطلع القرن. إن الشعب السوري كما هو الآن، يشكل بنية متوترة لا تنتج نشاطها التطوري بشكل متوازن، وذلك بسبب تهديدات خارجية يتعرض لها وجود دولته. إن الشعب السوري والذي يمثل جزءاً من العالم الإسلامي لم يخلّق مرحلة الحداثة كمرحلة في خط التطور الإنساني العام. بل إنه شعب أطلّ على نمط عيش الحداثة بدءاً من الانتداب الفرنسي، وهي إطلالة لم تسمح له أن ينصهر في بوتقة الحداثة، ليصبح نشاطه صحيحاً بمعيار جودة الحداثة. وهذا ما جعل بنيته التطورية التي فرض عليها أن تشكل آخر في الصراع العربي الاسرائيلي، تحرف خطه التطوري، وتقوده إلى أن يغادر في كثير من الأجزاء سكة الحداثة.

- حتى يعود الشعب السوري، وهو في ظل حكم مازال يتمسك بمنتجات التطور في النصف الثاني من القرن العشرين، حين كانت علمانية الثورة الفرنسية كحالة إيديولوجية هي كشاف الطريق ومصدر الإيحاء، ويرجع إلى الاهتمام بالسياسة، فإن هناك مهاماً على المستوى الدولي مازال هذا المستوى يعجز بنيوياً عن إنتاجها. وكذلك هناك مهام على الحكم في سوريا كجناح وحيد للسلطة، عجز حتى الآن عن تشكيل جناح المعارضة، التي تسمح لسوريا بالطيران لدخول سرب الإنسانية المحلق في فضاء العولمة، التي يحاول أن يتداركها من خلال التعامل مع ظروفه الواقعية والموضوعية. إن قوى المجتمع الدولي التي تنتج نمط الحداثة وتصوغ خطابه للإنسانية، مازالت عاجزة عن تقديم خطاب لها، يستطيع من هم خارج الحداثة أن يتلقوه، وأن يتعاملوا معه بإيجابية وبدون توتر. وهذا العجز ينصب في هذا الجواب على قدرة المجتمع الدولي بكافة منظماته المشكلة لهيئة الأمم المتحدة، أن ينتج خطاباً مقنعاً يفسّر به نشوء إسرائيل، وما هي الاستحقاقات في خط التطور الإنساني التي ألزمت بريطانيا لإعطاء "وعد بلفور"، ودفعت الدول العظمى للاعتراف بها عام 1948. ليتمكن السوريون ومعهم الفلسطينيون والعرب والمسلمين إنتاج موقفهم تجاه هذا الاستحقاق التطوري، وكيف يجب أن يتعاملوا معه من خلال خطط وبرامج، لا يكون فيها المجتمع الدولي آخر، يقف كعدو يمتلك قوة لا تقهر، ويفرض عليهم جميعاً أن يخضعوا له.

-الاهتمام بالسياسة هو موقف صحة في خط التطور الإنساني، منذ أن تولدت السياسة في النشاط الإنساني. والعزوف عنها في أي مجتمع وهو حالة مرضية تتفاوت مضارها، حتى تصل إلى موت مجموعة إنسانية، وانتهاء حضورها الفاعل الإيجابي. والشعب السوري بوصفه جزءاً من العالم الإسلامي هو في مرحلة عزوف عن السياسة، أنتجتها استحقاقات نشر الحداثة بكل جزئياتها، التي أنتجت هذا التوتر في بنية الشعب السوري، وجعلت نشاطه ردود فعل على حراك المجتمع الدولي وإسرائيل، وأفقدته القدرة على إنتاج فعل أساساً، يكون الاهتمام بالسياسة هو أداته الضرورية. وقراءة الخطاب السوري في مستوياته المختلفة بدءاً من خطاب

الإنسان الفرد، وانتهاء بخطاب الحكم في تصديه للتحديات التي تعترض مسيرة سوريا، تكشف عن ذلك بكل دقة. وتكشف قراءة كهذه أن هناك وهماً في كل المستويات يضخم مرضياً من أهمية دور الحكم في الدولة السورية، ويدفع جميع الأفراد لأن يجعلوا الحكم دريئة لسهامهم. ومثل هذا الوهم المنتج لا يسمح للمجتمع أن يقيِّم مكونات الدولة (الأرض-الشعب-النظام) تقييماً سليماً. إن الاستحقاقات من قوى المجتمع الدولي على الشعب السوري هي استحقاقات خارجية، يقوم محترفو العمل السياسي في الحكم بإنتاج دراساتها وأدوات تطبيقها. أما الاستحقاقات الداخلية وهي الأهم والأخطر، فإن العمل عليها هو بدء الخطوة الأولى في طريق الألف ميل، الذي ينهي عمل وهم تضخيم دور الحكم في نظام الدولة، ويدفع بمفكري الفعاليات الاجتماعية لإنتاج تصورات متوازنة عن الحداثة ومكونات الدولة الحديثة، في محاولة إنتاج نسق تفكيري جديد يتقبله الوعي المجتمعي السوري، ويبدأ بالتفاعل معه إيجابياً لعودة الاهتمام بالسياسة.

ـ السياسة هي ضرب راق من النشاط الإنساني ولَّده تطور الإنسانية خلال آلاف السنين الماضية، وهي ليست مطلق نشاط إنساني لا علاقة له بمستويات التطور المختلفة بدءاً من حراك الفرد الشخصي. ولهذا فإن السياسة في مطلع القرن الحادي والعشرين هي ناتج لتراكم تطوري هائلٍ يرجع إلى آلاف السنين، تفاعل في تشكله في تيار الحداثة ليطلق العولمة. وهذا ما جعل مواصفات السياسة الآن مختلفة عن مواصفاتها في القرن العشرين، وبالضرورة عن مواصفاتها في العصور الوسطى. إن إضاءة وكشف نمط عيش الحداثة كما هو واقعياً، والكشف عن أدوات تطوره التي عملت في القرون الأربعة الماضية، هو نقطة البداية لإنتاج الوعي للمجتمع السوري ليدخل الحداثة من بابها الواسع، لأن خط التطور الإنساني لا تتناقض مراحله المكونة له بل تتكامل. ولهذا فإن مثل هذا الوعي سيزيل عمل الجين الوراثي الذي يعمل تخريباً في بنية الشعب السوري، ويمنعه من الاستجابة لإشعاعات الحداث. وكذلك يساهم الوعي في منع تشكل سلوك سلبي يسعى جاهداً لهدم المجتمع لأنه يتوهم أن الجديد من الحداثة هو ضد خصوصيته التي ورثها. وإنتاج مثل هذا الوعي يحتاج إلى تفاعل إيجابي بين كافة المفكرين السوريين، سواء كانوا عاملين في حيز الحكم أو في حيز المعارضة، لإنتاج نقطة إطلاق لتشكيل مثل هذا التصور الشامل للحداثة. إن تشكيل تصور للحداثة مطابق للواقع، يمتلك مستوى من الإيجابية تسمح له أن ينتج خططاً وبرامج عملية صالحة للتطبيق، لا يمكن أن يتم خارج دائرة العلم بمعناه الواسع لأن الثقافة كمنتج للمثقفين شكلت أهم أشكال مادة التطور الإنساني خلال تاريخ الإنساني.، ولكن إدخال شعب في الحداثة يحتاج إلى العلم، لكي يكشف خصائص التطور واستحقاقاته الدائمة على أبناء الجنس الإنساني قاطبة■

العزوف عن السياسة

ندى الخش(*)

مدفعي.... مدفعي ... بحري على منطقة معزولة محاصرة ولكنها عربية فلسطينية وعلى بعد يسير منا، إنها غزة، ومع ذلك فالصمت يلف الشارع العربي ويكتفي بالبكاء حينا وبالدعوات لنصرهم ودحر أعدائهم حينا آخر، وحتى لو تحمس بعضهم للنزول إلى الشارع تعبيراً عن الاحتجاج على ما يحصل فعددهم قليل جداً، يرافقه عدد أكثر من فروع الأمن المختلفة لحراستهم واتخاذ الإجراء المطلوب حين يصبح التحرك الاجتماعي حقيقياً.

وصورة أخرى ولكنها داخلية في وطني العربي الصغير سوريا حيث أعلن عن فرض حالة الطوارئ مع اندلاع حركة 8 آذار 1963 ونظرا لخطورة استمرار حالة الطوارئ كان لابد من وقفة احتجاج سلمي حضاري أمام القصر العدلي في دمشق حضرها عدد قليل من المهتمين بالشأن العام وأغلبهم من جيل الخمسينات وما فوق ومعهم بضع لافتات بسيطة تدعو لإنهاء حالة الطوارئ، وبعد دقائق من اجتماع هذه القلة القليلة وإذ بشباب وشابات ينهالون بهراوات قد زودوا بها على هذه القلة القليلة مع هتافات "يا عملاء أمريكا... وعملاء جنبلاط" حيث كان التوتر حينها في ذروته... "يا قابض الدولار"... وكان الضرب عنيفاً... ومع ذلك كانت حركة المرور عادية بل ازدادت رعباً مما يحصل... المارة لا علاقة لهم بما يحصل ... حتى أنهم لا يكلفون أنفسهم عناء السؤال عما يحصل...وتكرر المشهد في كل لقاء احتجاجي على اعتقال البعض أو إغلاق المنتديات وأهمها منتدى جمال الأناسي...حركة خفيفة للناشطين...وصمت وتجاهل ممن يرى ويسمع هذا الاحتجاج.

إذا هناك ظاهرة تتصاعد في المجتمع وهي ظاهرة اللامبالاة والسلبية والعزوف عن

(*) ناشطة في الشأن العام

الاهتمام بأي من الأمور العامة حتى التي تخص حياتهم المعيشية، وبالتالي فهناك عزوف كامل عن السياسة وهذه الظاهرة كانت وليدة عوامل كثيرة متداخلة فيما بينها ولكن بداية تم التأسيس لهذا العزوف بمنهجية واضحة لدى القيادات السياسية المتعاقبة على سوريا تحت مسميات متعددة فحركة 8 آذار عام 1963 قامت بتحالف ما بين البعثتين والوحدويين "الناصريين" لإعادة الوحدة إلا أن انقلاب البعثيين على الوحدويين وتصفيتهم في تموز 1963 كان بداية احتكار السلطة بمسمى الشرعية الثورية التي كانت سائدة في النظام الشيوعي العالمي في ذلك الوقت وكانت بداية عسكرة المجتمع وجعله رهينة لحالة طوارئ دائمة أعلنت في مطلع نيسان لعام 1963 بموجب الأمر العسكري رقم 2 الصادر عن مجلس قيادة الثورة آنذاك وافتقر هذا الإعلان إلى أية شرعية قانونية إذ تم إعلانه بعيداً عن مجلس الوزراء أو مجلس النواب وأضيف إلى حالة الطوارئ غياب الشرعية الدستورية في عام 1973 إذ ناقض النظام الحاكم نفسه حين استمرت حالة الطوارئ دون التقيد بالدستور الذي وضعه والذي يعطي رئيس الجمهورية حق الإعلان عن حالة الطوارئ متى شاء فلا هو ألقاها ولا هو استمر بها قانوناً وإنما بقيت مستمرة بحكم الأمر الواقع مما يعني بطلانها قانونيا ودستوريا وصدرت خلالها قوانين الهدف منها حماية النظام الرسمي السياسي منها قانون حماية أهداف الثورة رقم 6 عام 1964 وينص على تجريم كل من يناهض أهداف الثورة وكل من يقاوم التطبيق الاشتراكي بالقول والكتابة أو بالفعل بالسجن مدى الحياة وتصل العقوبة إلى حد الإعدام حيناً وأُحدثت لهذا القانون محاكم استثنائية خاصة رغم مخالفته المبدأ القانوني الذي يؤكد على عدم جواز المحاسبة على الأقوال والآراء والأفكار وتبع ذلك مرسوم 47 لعام 1968 لإنشاء محكمة امن الدولة العليا الاستثنائية للنظر بالجرائم التي نص عليها قانون حماية أهداف الثورة وغيرها من القوانين ومن أهمها القانون 49 لعام 1980 والذي نص على عقوبة الإعدام لكل من يتهم بالانتماء إلى جماعة الإخوان المسلمين وكان له أثر رجعي مما يخالف تماماً للمادة 30 من الدستور التي تنص على أنه "لا تسري أحكام القوانين إلا بما يقع من تاريخ العمل بها ولا يكون لها أثر رجعي". الأمثلة السابقة غيض من فيض لقوانين كان الهدف منها هو إحكام القبضة على المجتمع السوري وتم التعبير عن ذلك دستوريا حين تم الإعلان بأن حزب البعث هو قائد الدولة والمجتمع وذلك في دستور 1973 في الوقت الذي كانت فيه جميع القوى السياسية ملتفة حول النظام السياسي بل وحول الرئيس حافظ الأسد مستبشرة خيراً من حركته الانقلابية عام 1970 فكان الرد على هذا الالتفاف باحتكار للسلطة احتكارا شموليا مشرعناً بدستور يعتبر فيه البعث قائدا والقوى الأخرى تدور في فلكه وكان ذلك ديكوراً عجيبا لتعددية أسست فيها الانشقاقات على صعيد

كافة القوى السياسية في الساحة السورية فكل حزب أصبح له ما يسمى الموالون والمعارضون لتوجهات النظام السياسي الرسمي وتم تشكيل ما يسمى بالجبهة الوطنية التقدمية والتي تضم أفرادا قلائل بمسميات الأحزاب الموجودة في سوريا والتي تنسجم قراراتها وتوجهاتها مع النظام الرسمي. هذا التوجه الاحتكاري للسلطة مع ديكور الجبهة الوطنية ساهم في بداية إضعاف القوى السياسية في سوريا إلى أن تلقت الضربة القاصمة عام 1980 لدى تصاعد أحداث العنف ما بين النظام السياسي الرسمي وفصيل مسلح من الإخوان المسلمين فشهدت سوريا عنفا لامثيل له تجسد قانونيا بصدور القانون 49 الذي يجرم الانتماء للإخوان المسلمين وقد ذهب عدد كبير ضحية الشبهة بالانتماء ونظرا لتوتر النظام ولسيادة حالة الطوارئ وإطلاق العنان لأجهزة الأمن السورية في التعامل مع المجتمع بعيدا عن القضاء وسلطته إضافة إلى حملة الاعتقالات الواسعة والتي شملت جميع القوى السياسية دون تمييز من يسارية وقومية ودينية والمحاكمات الصورية التي حدثت أو إبقائهم مدة طويلة في ما يسمى "مهاجع البراءة" والتي طال زمنها سنوات طوال وأتت الضربة الموجعة للمجتمع السوري مع "حصار" مدينة حماه والذي كان درسا قاسيا وموجعا للسوريين ما تزال ظلاله تخيم على عقول وقلوب عدد لا بأس به من المجتمع.

ورغم محاولة أحزاب المعارضة السورية آنذاك بالتعبير عن خط ثالث يعطي ضوءاً لانفراج موضوعي في الساحة حين أعلن عن قيام التجمع الوطني الديمقراطي بعيداً عن احتكار السلطة الشمولي وبعيداً عن العنف الأصولي الإسلامي والمذهبي عند بعضهم إلا أن هذا الصوت دفع ضريبة عالية في سجون طالت معظم الكوادر والقيادات ولمدة زمنية طويلة.

وترافق ذلك مع إحكام السيطرة على النقابات وذلك رداً على موقف النقابات الوطني عام 1980 فأصبحت جزءاً لا يتجزأ من النظام الرسمي السياسي حتى أنها أضاعت الهدف من إنشاء النقابات وهو الدفاع عن مصالح المنتمين لها وتطوير آلياتها ولا تزال النقابات أسيرة لهذا الاحتكار منذ ذلك الحين. وبدأ انسحاب المجتمع إلى قوقعة يحيطها الحذر والخوف وتنامت أفكار تدعو إلى طاعة ولي الأمر كيفما كان وإلى العودة إلى حدود البيت والاهتمام بحاجاته المادية وتحمل الصعوبات دون طرحها فالأزمة الاقتصادية الخانقة التي عاشها في سوريا طوابير بشرية أمام المؤسسات لتأمين علبة سمنة أو علبة محارم مرت بأمان وسلام للنظام الرسمي لأن الناس فقدت أدوات التعبير عن احتجاجها والدفاع عن حقوقها.

أما أحزاب المعارضة فقد دخلت هي الأخرى نفقا مظلما حال دون تطوير برامجها وآليات عملها بسبب القوقعة التي عاشت فيها من جراء عنف النظام السياسي الرسمي ومن الانتكاسة والعزوف عن دائرة الاهتمام بالشأن العام من قبل المجتمع فكان نضالها يكمن في استمرارية وجودها والتعبير عن موقف سياسي دون أية إمكانية لفعل شيء أو حتى لاختراق

المجتمع المصاب برهاب الخوف والسلبية بل إن الحياة الحزبية كانت لاتتعدى التواصل المتباعد زمنيا مما أدى إلى شلل في العمل الحزبي وتعطيل الفاعلية الحزبية الداخلية وبالتالي فان ذلك قد انعكس على دورها في التأثير في المجتمع الذي بدأ بالتراجع حتى اقترب من درجة الصفر.

وبالنسبة للسؤال الثاني والمتعلق بـ**الدور الذي يلعبه الاقتصاد في ظاهرة العزوف عن السياسة أو المشاركة السياسية** فهو دور أكيد وقد تجلى ذلك في التحكم بشريحة واسعة من الموظفين في مؤسسات الدولة حيث لا يتم التوظيف إلا بعد موافقة الأمن السياسي والتي تعتبر أكثر أهمية من الشهادة الجامعية التي يحملها المواطن والتي يفترض بها أن تكون مدخله الوحيد للوظيفة، إضافة إلى القرار الذي اتخذ بتبعيث المؤسسة التعليمية وقد أضاف هذا خوفا من التعرض لأية شبهة تحيط بالفرد الموظف أو الذي يريد التقدم إلى وظيفة، ومورس قرار التحكم بلقمة العيش وما يزال يمارس حتى هذه اللحظة إذ ما يزال الموظف يفصل من جراء توقيعه على بيان كما حدث للموظفين الذين وقعوا على إعلان بيروت دمشق أو يتعرض لنقل تعسفي من مكان العمل إلى مكان آخر وبعمل لا يتناسب مع شهادة الموظف وهذا تصرف شائع ومستمر لان القرارات الأمنية لاتناقش من قبل المؤسسات الحكومية بل هي للتنفيذ مهما كانت مخالفة للوائح والأنظمة الإدارية التي وضعها النظام السياسي الحاكم، والقطاع الخاص ليس بأحسن حال من القطاع العام فهو يخضع أيضا إلى مجموعة قوانين تحوله إلى أداة طيعة للنظام السياسي بل ويصبح أداة من أدواتها أما الثقافة فجميع المنظمات أو الهيئات التي يفترض أن تكون أهلية أو مهنية لا يسمح لها بالتواجد أو الاستمرار إلا إذا أعلنت الولاء للنظام السياسي الحاكم وتوجهاته حتى لو تناقض ذلك مع أهدافها المفترضة أو المصالح التي من المفترض أن تمثلها أو تعمل من أجلها.

هل للدين ...للثقافة ... دور في ظاهرة العزوف عن السياسة؟

إنها مسالة شائكة ومتداخلة إذ أن هذه العوامل تلعب دورا سلبيا أو ايجابيا بحكم الدور الذي تقوم به الجهات المعنية بتلك المؤسسات وبالأخص الدين الرسمي الذي كان له في المراحل السابقة دور سلبي وذلك بتركيزه على ضرورة العبادات وطريقة التعامل معها رغم أنها أصبحت من بديهيات الثقافة الشعبية الإسلامية والحديث عنها لا يعني إلا صرف النظر عن مفهوم ربط الإسلام والدين بالجهاد لإرساء معالم وطن عادل. وثمة ظاهرة ملفتة للنظر في السنوات العشر الأخيرة في سوريا إذ أنه رغم استمرار العمل بالمادة 49 لعام 1980 والمتعلقة بالإخوان المسلمين إلا أن تشجيع الفكر الديني والحركات الدينية كانت في أوجها، فبدأ

النشاط المذهبي صريحا واضحا وتناغم الجميع على اختلافهم الشديد على التركيز على مفاهيم الحلال والحرام والعبادات ولبس الحجاب بل تشجيعه بإقامة الحفلات الخاصة بهذا الموضوع للفتيات الصغيرات والسماح لهذه الاتجاهات بالتجمع والنشاط العلني رغم أن التجمعات الأخرى سياسية كانت أو مدنية كلجان نصرة العراق على سبيل المثال كلها محظورة ومراقبة وممنوعة. إحياء أفكار في مجتمع يرتاد الجامع خمس مرات في اليوم وطمس أفكار أخرى تشجع ظاهرة العزوف عن السياسة فالجامع في فترات من تاريخنا العربي كان المقر الذي تنطلق منه الثورات فليس الدين ولا الثقافة ولا التقاليد مسؤولين عن ظاهرة العزوف عن السياسة وإنما تكمن المشكلة في طبيعة النظام السياسي الشمولي الذي أحكم قبضته على المؤسسة الدينية فأصبحت اللسان الناطق له ولسياسته ولتوجهاته.

ليس هناك أدنى شك بأن المدخل الرئيسي للحكم الرشيد لأية دولة مرهون بالإرادة السياسية إذ أثبتت تجارب التاريخ ضرورة تواتر جملة من الشروط الموضوعية والذاتية لإحداث تغييرات نوعية أو عادية ولكن أهم هذه الشروط هي الإرادة السياسية فثورة أكتوبر الشهيرة لم يكن من الممكن أن تقوم لولا الإرادة التي امتلكها لينين ورفاقه. إن الشروط الموضوعية كما حللها كارل ماركس تنطبق على أوروبا وليس على الإتحاد السوفيتي ومع ذلك فقد اندلعت الثورة هناك ونجحت وحين تكلست هذه الإرادة لم تستطع المحافظة على جوهر ثورتها فتداعى الإتحاد السوفيتي وانهار وانهارت معه تجربة غنية في التاريخ الإنساني، والتاريخ مليء بالتجارب التي تثبت ارتباط الحكم الرشيد بالإرادة السياسية، والجهة التي تمتلك هذه الإرادة هي الجهة الحاكمة من جهة والقوى المعارضة من جهة أخرى، أي أنه يمثل النظام السياسي الذي يقوم على أساس التعددية وبنية المؤسسات وفكرة أن الوطن للجميع وأن المواطن هو الإنسان الذي يجب أن يكون هو الأول والآخر فمن أجله وفيه يتحقق مفهوم التطور والتقدم وإقامة المجتمعات الحرة المستقلة المكتفية بذاتها.

ضمن الظروف الراهنة من استمرار النظام السياسي المستبد الشمولي في سوريا وإحكام قبضته على جميع مفاصل الدولة والمجتمع مع إطلاق اليد حرة لأجهزة الأمن المتنوعة واستمرار حالة الطوارئ وتعطيل الحياة القانونية والدستورية في البلاد لا يكون هناك فرصة لإقناع المواطن السوري بضرورة المساهمة والمشاركة في الحياة السياسية والحل في هذه الظروف محفوف بالمخاطر إذ أنه ينذر بانفجار قد يحرق الأخضر واليابس وإلا فستستمر حالة الموات المجتمعية التي نعيش بها.

إننا نعيش حالة نظام شمولي مستبد وغياب فاعلية مجتمعية وتقهقر للعمل السياسي الحزبي وحرمان من آليات مجتمع مدني ولا يمكن الخروج من هذه الأزمة إلا بتشكيل قوة ضاغطة على النظام السياسي يكون هدفها هو سيادة الحق والقانون■

نعاني من قوة عطالة كرستها ثقافة القمع والرأي الأحادي عبر التاريخ

أحمـد الخليـل(*)

1- العزوف عن السياسة إلام يعزى، ومتى تفاقم؟

ليس العزوف عن العمل السياسي والاهتمام بالشأن العام في سورية أمراً طارئا حيث يحلو للبعض ربطه بمرحلة حزب البعث بدءا من عام 1963 وحتى اللحظة الراهنة، فالعمل السياسي في سورية يتميز بالهبات ولم يتجذر يوماً في المجتمع ليصبح احد ميزاته، ففي زمن الاحتلال الفرنسي (1920- 1946) كانت الاحتجاجات والثورات والمقاومة بؤرا تلتمع شراراتها هنا أو هناك وسرعان ما تنطفئ، فأقوى الثورات حصلت في بدايات الاحتلال (1925-1927) ثم تلاشت وبقيت بعض الجيوب في بعض المناطق. وعندما تغير الفكر الاستعماري وانتقل لمرحلة جديدة تمثلت بالقدرة على التحكم اقتصاديا عن بعد بدول العالم الثالث، خرج المحتل الفرنسي.

إن السياسة في بلدان الشرق محكومة بالمبدأ الإسلامي "أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم" ومبدأ آخر يقول: (من تحزب خان)، وبالتالي فإن السياسة لم تكن من أولويات اهتمام شعوب المنطقة ومنها الشعب السوري وهكذا بقيت السياسة محصورة في النخب ولم تمتد إلا نادرا لتصبح حالة جماهيرية. ومازالت ثقافة الطاعة هي السائدة بعد تكريسها مئات السنين، فأمير المؤمنين هو من يقود الأمة إلى شاطئ الأمان والرفعة والسؤدد.

ونحن نعرف أنه في العشرين سنة التي تلت الاستقلال (أي حتى 1970) كانت

(*) صحفي سوري، يحمل إجازة في الحقوق وناقد أدبي. معتقل سياسي سابق.

السياسة بشكل أساسي هي لعبة الجيش والعسكر بينما الأحزاب المدنية كانت منفعلة دائما بحركة الجيش وتدور في فلكه، نظرا للتداخل بينه وبين هذه الأحزاب. وما فترة السنوات الأربع في سورية (1954- 1958) إلا نشوز في سيرورة العمل السياسي الذي أعاده عبد الناصر بعد الوحدة إلى مساره الاعتيادي. حتى وصول حزب البعث إلى السلطة كان عن طريق الجيش والانقلاب العسكري ولم يكن أبدا نتيجة عمل سياسي مدني شعبي.

ونتساءل هنا هل يمكن لأحد طرح مثال واحد عن حركة جماهيرية كاسحة واعية استطاعت تغيير النهج السياسي لدى السلطات الحاكمة طوال عصرنا الحديث؟

ما أريد قوله أن العمل السياسي بقي محصورا في طلاب الجامعة وبعض النخب المثقفة وتمركز في الجامعات وبعض مراكز المدن. وخير مثال على ذلك الحزب الشيوعي السوري مع كل دكاكينه فيما بعد، فقد تأسس عام 1924 ورغم ذلك لم يستطع أن يكون خلال قرن تقريبا حزبا شعبيا يؤثر على مسار الأحداث كما لم يستطع أن ينشر الفكر الماركسي أو برامج الحزب بين الناس، وبقي محصورا في أوساط محددة تتسع وتضيق أحيانا حسب الظروف العالمية والمحلية. كما أن التغني بوصول خالد بكداش يوما إلى البرلمان نتيجة انتخابات حرة في الخمسينيات من القرن الماضي ما هو إلا الاستثناء الذي يؤكد القاعدة.

أما بخصوص الحركات الإسلامية وخاصة حركة الإخوان المسلمين فرغم امتدادها بين الناس نتيجة انتشار الدين الإسلامي في المنطقة منذ مئات السنين أي رغم وجود القاعدة الفكرية لانتشار برامجهم السياسية بشكل جاهز، فهي حركات غير ديمقراطية عموما نتيجة الفهم الديني للسلطة والحكم، فالحزب المبني على أساس ديني وان خضع أحيانا لمبادئ ديمقراطية ظرفية يبني نهجه على أساس الحقيقة المطلقة الإلهية المعتمدة على مبدأ الحاكمية والمبدأ الإلهي والطاعة للحاكم المسلم، وبالتالي فهي وجه العملة الآخر للسلطات الحاكمة التي تلعب معها بشكل دائم لعبة الكر والفر والابتزاز السياسي المتبادل ومصر خير مثال على هذا.

كثيرا ما أفادت الأحزاب الإسلامية السلطات في تشديد قبضتها الأمنية والسياسية على المجتمع وتكريس قوانين الطوارئ والأحكام العرفية. ويمكن أخذ حالة الطليعة المقاتلة والإخوان في سورية كمثال على ذلك، حيث قدما للسلطة خدمة كبيرة بقيامهما بالاغتيالات الطائفية، فكان أن قامت السلطة بالبطش بكل الحركات المعارضة مع استمالة الكثير من الجمهور لصالحها بفعل عمليات التفجير والقتل العشوائي، أي أن الأحزاب الإسلامية ساهمت بتكريس ثقافة القمع والإلغاء لعدم اعترافها بالعمل السلمي والأهلي والمدني المبني على الشراكة مع الأخر وحق الاختلاف.

الأحزاب اليسارية عموما، وعلى رأسها القومية والشيوعية، لم تقدم خلال مسيرتها

السياسية إلى شعوبنا أي نموذج بديل للحكومات العربية وفشلت في أن تكون صوت الناس والبديل المرتجى، فهي سلطات كامنة تماما تسود في أوساطها ظواهر قمع الرأي الآخر والزعيم الخالد. ويمكن اعتبار خالد بكداش ورياض الترك مثالان فاقعان للزعيم الأوحد المناظر للحاكم. وقد تماهت بعض مواقف هذه الأحزاب مع مواقف السلطات الحاكمة تماما وعدم قدرتها على التمايز وخاصة في مواقف المزايدة القومية على القضية الفلسطينية أو المواقف من الخارج مما أشكل على الناس فهم برامجها ومواقفها. هذا إلى جانب قدرة السلطات على تشويه سمعتها الأخلاقية والسياسية مستغلة ممارسات بعض هذه الأحزاب ومراهقتها السياسية والفكرية التي استغلتها السلطات لتصفيتها جسديا وسياسيا كما في حالة حزبي العمل الشيوعي والمكتب السياسي في سورية.

من ناحية ثانية استطاعت السلطات أن تكرس قناعة في رؤوس الناس ألا وهي خطورة العمل السياسي وفداحة أثمانه مقارنة بالفعل المادي، وهكذا فإن أمورا مثل توزيع منشور أو حتى عقد صداقة مع المعارضة كلفت الكثير من الناس اعتقالات دامت لأكثر من عشر سنين، ناهيك عن التهديد الدائم بلقمة العيش والطرد من العمل وأحيانا إعطاب الجسد وتشتيت الأسر. لذلك كان الابتعاد عن العمل السياسي هو الملاذ الآمن لمن يريد العيش بسلام، إضافة للاحتكار الإعلامي والمعلومات، خاصة قبل ثورة الانترنت الأخيرة وثورة الفضائيات فلا أحد من العالم في الثمانينات كان يعرف مصير أي من المعتقلين السياسيين ولا حتى أسمائهم.

الأمر الآخر هو أن ثورة الاتصالات رغم ايجابياتها الهائلة قد عززت رسوخ القيم الفردية والابتعاد عن التواصل الاجتماعي، لأن الشأن العام يحتاج للتواصل بين أفراد المجتمع. إن أيا منا يستطيع وهو جالس في منزله الاطلاع على كل شؤون العالم من خلال الانترنت أو الفضائيات ولكن الحوار مع الآخر انحصر بالتقنيات الجافة التي لا تحفل بأرواح البشر وعواطفهم، واقتصر الاهتمام بالشأن العام والسياسي على الاطلاع وذلك لتوفر كم هائل من المعلومات، أي الاهتمام السلبي الذي لا يتحول من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

ومن المسائل المهمة في العزوف عن العمل السياسي أن الحركات السياسية عموما لم تستطع الدخول إلى عقول الشباب وإقناعهم ببرامجها، رغم أن سبعين بالمائة من الشعوب العربية هي من فئة الشباب. هذه الحركات لم تمتلك لغة العصر ولم تشهد تأثير التطورات الهائلة في الاتصالات والميديا على الشباب واهتماماتهم بل إن تركيز بعض الحركات السياسية ينحصر على أمور السلطة وقانون الطوارئ واحتكار العمل السياسي والقمع، أي أنها لم تدخل فعليا في تفاصيل الحياة اليومية للناس وبناء خطاب سياسي عصري بعيدا

عن الفعل وردات الفعل بحسب ما تريده السلطات، فالسياسة الحزبية التقليدية هي بيد شيوخ السياسة الذين تعودوا على خطاب محدد منذ الخمسينيات من القرن الماضي ناهيك عن خلافات المناصب داخل هذه الأحزاب وعدم قدرتها على بناء فهم سياسي ديمقراطي مؤمن بتداول المناصب ووجود تيارات داخل هذه الأحزاب مع فسح المجال للعقل الشاب بقيادة هذه الحركات.

خلاصة ما أريد قوله حول أسباب العزوف عن العمل السياسي هو أن العمل المدني والاهتمام بالشأن العام لم يزل في بدايته نظرا لقوة العطالة التي كرستها ثقافة القمع والرأي الأحادي في المجتمع خلال مئات السنين من سيطرة مفهوم الأب (البطريرك) وربطه بمنظومة أخلاقية ودينية إذ أن الخروج عن رأي الأب هو خروج عن الجماعة وتحدي للمجتمع وأسسه "القوية".

❖ ❖ ❖

2- الدور الذي يلعبه الاقتصاد في ظاهرة العزوف أو المشاركة السياسية؟

كلنا يعرف المبدأ القائل: "السياسة تعبير مكثف عن الاقتصاد". هذا المبدأ يحكم علاقة الناس بالسياسة أيضا فعزوف الناس عن السياسة تتأثر كثيرا بالظروف الاقتصادية، ولا أعتقد أن اللهاث الدائم وراء لقمة العيش وتأمين متطلبات الحياة الأساسية يترك مجالا للفرد للاهتمام بالشأن العام، خاصة وأن السلطات ربطت العمل والتوظيف لفترات طويلة بالموالاة ومناصرتها، لذلك ارتبط العمل السياسي في كثير من العقود الماضية بالجوع، فالعمل بالسياسة يعني خيار الفقر و"التعتير" والجوع والملاحقة، أما الطبقات الثرية فهي تمارس السياسة لتحسين شروط عملها الاقتصادي والتجاري مثل السعي لدخول مجلس الشعب مثلا، بينما لاتهمها الأحزاب مادامت أمورها الاقتصادية بخير. لقد تحول بعض الاقتصاديين السوريين للمعارضة بعد صراعات اقتصادية أدت لإفلاسهم وكثيرا ما خلقت منهم السلطات أبطالا بعد اعتقالهم وتحولهم فجأة لرموز ليبرالية وديمقراطية. ونحن نعرف أن سورية خالية من حزب ليبرالي يمثل الطبقة الثرية ويجسد طموحاتها السياسية.

❖ ❖ ❖

3- إن المدخل الرئيسي للحكم الرشيد لأي دولة مرهون بالإرادة السياسية، كيف؟ ومن هي الجهة التي تملك هذه الإرادة؟

هناك عدة مبادئ أساسية متعارف عليها لوصف حكم ما بأنه حكم رشيد ومنها

الانتخابات الحرة والنزيهة، والسلطة القضائية المستقلة وحكم القانون، وحرية الصحافة والتعبير عن الرأي، وبقاء مؤشر فساد في الحد الأدنى، واستثمار الحكومة للمال في الخدمات الاجتماعية الأساسية وغيرها. إن تطبيق هذه المبادئ مرهون بالارادة السياسة لمن يمتلك السلطة ومفاتيح الحكم، والمؤهل في سورية لنشر هذه المبادئ وتعزيزها هي السلطة السياسية كونها الأكثر قدرة وإمكانيات لتطبيقها. وفي رأيي هناك بدايات واضحة في سورية رغم ارث الماضي الثقيل فالقبضة الأمنية تراجعت كثيرا وبدأت ثقافة مدنية وحقوقية بالنشوء الفعلي رغم وجود القوانين المعيقة ورغم تحالف قوى الفساد في البلد، ففي العقد الأخير برزت ظواهر كثيرة ايجابية منها والاستفادة من ثورة الانترنت وانتشار منتديات المجتمع المدني والمنظمات الحقوقية وغض السلطة النظر عن نشاطها...كل ذلك يدلل على رغبة حقيقية بالانتقال إلى المجتمع المدني رغم تعرض رموزه للسجن أو الاعتقال أو المضايقة لكن هناك ثقافة سياسية وحقوقية جديدة بدأت تفرض نفسها بسبب تغير المناخ السياسي منذ بداية الألفية الثالثة.

❖ ❖ ❖

4- ما هو الحل برأيك لتجاوز الوضع الرهن وإقناع المواطن السوري بضرورة المساهمة "المشاركة " في الحياة السياسية.

ج- هذا الأمر مرهون باستمرار السلطة بتغيير قوانينها والحد من فعل القوانين الاستثنائية قدر الإمكان وإصدار قانون عصري يحكم العمل السياسي والأحزاب. ومن ناحية ثانية فإن الحل مرهون بتجديد خطاب الأحزاب وخاصة اليسارية والتنويرية لتناسب العصر، وبالقدرة على جذب الشباب للاهتمام بالشأن العام ومعرفة اهتماماتهم وطموحاتهم وبإتقان هذه الأحزاب للعمل السياسي الذي يمثل "فن الممكن" وذلك من خلال العمل السياسي السلمي ودفع السلطة لمزيد من الانفتاح، أي إتقان فن "الحصول على العنب وليس قتل الناطور"■

كساد الواقع السياسي السوري

راتــب شعبــو(*)

الأصل في عزوف الناس عن السياسة في سورية، برأيي، هو نوع من الكساد في الواقع السياسي، فما كادت "سوق" المطالب السياسية الخاصة بالعدالة الاجتماعية (تنويعات اشتراكية) تكسد في البازار السياسي، حتى بدأت تكسد أيضاً المطالب التي أزاحتها وحلت محلها لحين من الزمن، أقصد التنويعات الخاصة بالمطالبة بالديمقراطية وحقوق الإنسان. ويمكن القول الآن إنه ما من بضاعة رائجة في السوق السياسي سوى "المال"، الذي يدل في هذا السياق على السلطة أو القوة. على هذا فإن من تمكن من السلطة قبل هذا "الكساد" له الامتياز الذي تمنحه السلطة لصاحبها وهو القدرة على تسويق بضاعته دون الحاجة الأكيدة لأن تكون رائجة أو جذابة. أما بضاعة "مطالب/برامج" المعارضة فإنها ضعيفة على اختراق هذا السوق، ويأتي التضييق ليزيد في ضعفها.

ولا بد من القول إن العودة تكراراً إلى القمع الأمني لتفسير حالة الضعف والتراجع في قوى المعارضة السورية، تحمل في تضاعيفها خطر الوقوع ضحية التضليل الذاتي (دون أن يعني هذا إهمال دور القمع الأمني ومضاعفاته) وخطر القعود عن معالجة المشكلة جراء التقصير عن تشخيصها.

الملاحظ أن المعارضة السورية هي، بشكل عام، في موقع الدفاع لا الهجوم، ليس فقط على المستوى السياسي، بل حتى على المستوى الفكري والإيديولوجي. وإذا صح كلام ليون تروتسكي بأن التغيير الإيديولوجي شرط مسبق للتغيير السياسي، أي النجاح في إعادة

* مثقف يساري سوري، معتقل سابق.

صياغة وعي الناس لصالح التغيير، شرط لانتظار التحرك منهم، فإن الشارع السوري بعيد عن مثل هذا الوضع. ولا يبدو أن التجارب "الديمقراطية" المجاورة تعمل في صالح مسعى المعارضة السورية إلى التغيير، بل يبدو أن هذه "الديمقراطيات" راحت مع الوقت وجراء ما تطرحه من ثمار مرة تضفي نوعاً من "الفضيلة" على القمع، ساحبة بريق أكثر المطالب السياسية للمعارضة جاذبية. فضلاً عن أن الدفاع الغربي عن الديمقراطية يسهل على السلطة في كل مكان تشويه صورة المطالب الديمقراطية على أنها قفاز ليد خارجية. ربما لم يعد مثل هذا الاتهام جسيماً كما كان من قبل، وربما صارت الشعوب أقل حساسية على مثل هذا الاتهام ولاسيما حين يصدر عن سلطات لها تاريخ وراهن غير مضيء (إيران وجورجيا وأوكرانيا والعراق أمثلة)، غير أن سخونة الأحداث في منطقتنا وحراكها السريع بما يكشف مدى احتقار القوى الغربية لمصالح وحقوق شعوب منطقتنا، ولاسيما ما يتعلق منها بالقضية الفلسطينية، فهذه القوى العالمية ذات تاريخ أسود فيما يخص ليس فقط قضايانا الوطنية بل وقضايانا الديمقراطية أيضاً، يزيد من حساسية هذا الاتهام ويسهل الهجوم الإيديولوجي للسلطة على المطالب الديمقراطية للمعارضة. وهذا أمر كبير الأثر على المعارضة السورية نظراً إلى أن مركز ثقل برامجها يدور حول فكرة الديمقراطية■

الواقع السياسي..
مغلق مسدود و..مكرور

مازن كم المـــــاز(*)

1 – الواقع السياسي مغلق، مسدود ومكرور، وخاضع بالكلية لسلطة أجهزة القمع، المؤسسة الأنجع من بين مؤسسات النظام القائم.

2 – الحديث عن العزوف عن السياسة يتطلب تعريف السياسة أولا، فإذا كان المقصود تراجع المشاركة في حزب السلطة ومؤسساتها أو أحزاب المعارضة ومؤسساتها وتراجع شعبيتها، فمن المؤكد أن هناك عزوف حقيقي إن لم تكن مقاطعة. الثابت أن الوضع السياسي في سوريا أصبح منفتحا على حراك شعبي هام في الخمسينيات عندما انتقل الحراك من النخبة التقليدية التي تزعمت الحركة الوطنية بين الحربين العالميتين إلى البرجوازية الصغيرة، يمكن هنا أن نشخص صعود الحركة القومية على أنه كان يمثل رغبة البرجوازية الصغيرة في مشاركة سياسية أكبر وحصة أكبر من الثروة، هذا الصعود نفسه هو الذي خلق برجوازية كبرى حرصت على إعادة الحراك الشعبي إلى القمقم، تحقق هذا عن طريق قمع المؤسسة الرسمية التي شكلت بيروقراطية الحركة القومية لحراك شارعها الخاص أولا (عن طريق رشوته أو استيعابه في مؤسساتها الرسمية البيروقراطية أو قمعه) ولأي حراك مستقل.

* مثقف يساري سوري.

3 – قمع السلطة أولا، هذا صحيح، لكن فقط بشكل جزئي. إن القوانين ليست هي الناظم الحقيقي لعلاقات القوة والسلطة، أي لدرجة تركيز أو توزيع السلطة، إن الواقع هو من يحدد الشكل الواقعي للسلطة، واقع علاقات القوة، لذلك التغيير الفعلي يتحقق بتغيير علاقات القوة أما تغيير القوانين والدساتير فهي قضية ثانوية. تشارك النخبة المسيسة في هذه النتيجة بدرجة أقل، فالليبرالية (التي تشكل خطابها الدارج اليوم) هي فكر وممارسة تبحث عن نخبة مستنيرة تضع بين أيديها السلطة وحتى الثروة. تستخدم أجزاء هامة من البرجوازية الصغيرة والبرجوازية الجديدة الليبرالية كمنطلق لتغيير نحو مشاركة أكبر وحصة أكبر من الثروة في مواجهة سلطة البرجوازية البيروقراطية القائمة بما يشبه استخدام البرجوازية الصغيرة في الخمسينيات للقومية كمنطلق لثورة على سلطة القوى الاجتماعية التقليدية. الحركات الإسلامية تشبه الحركات القومية في لحظة صعودها، فهي تنقسم بين مؤسسة رسمية تتألف أساسا من مؤدلجين متعطشين للسلطة لغرض تنفيذ مشروعها ومن شارع يدعم المشروع كاحتجاج على الوضع القائم خاصة السلطة القائمة وتغولها على المجتمع وهو عادة شارع أفقر وأكثر تهميشا من الشارع البرجوازي الصغير المنشغل بالليبرالية مؤقتا، هذا يرشح المؤسسة الدينية للقيام بنفس دور المؤسسة الرسمية لبيروقراطية الأحزاب القومية في بناء استبداد سلطوي صارم وفاسد. الليبرالية مجرد حامل لتغيير جديد أشبه بانقلاب في القصر، يبقي السلطة والثروة ضمن طيف طبقي متقارب، أساسه البرجوازية الصغيرة. اليسار إما أنه تابع للسلطة أو للقوى المتلبرلة، وفي كلتا الحالتين مصاب بعجز جدي عن تجاوز نخبويته وماضيه الستاليني. أما المؤسسات الحقوقية فإنها ساهمت في تكريس فكرة أن حقوق الإنسان تخص نخبة محدودة من الناشطين السياسيين أو الحقوقيين بمعنى تكريس ممارسة النظام في عزل الكتلة الأكبر من البشر عن أي علاقة فعلية بما يسمى حقوق الإنسان هذه وتكريس وضعيتهم المهمشة سياسيا واجتماعيا.

4 – يعرف ديفيد هارفي الليبرالية الجديدة على أنها حركة تهدف لاستعادة سلطة الرأسمالية طبقيا في مراكز النظام الرأسمالي أو لبناء سلطة طبقية جديدة في الدول ما قبل الرأسمالية مثل التي كانت تسمي نفسها بالاشتراكية كأوروبا الشرقية والصين ويؤكد أن الاستبداد أو الأنظمة المتسلطة يمكنها استخدام السياسات النيوليبرالية لتعزيز سلطتها السياسية (ديفيد هارفي، الليبرالية الجديدة، العبيكان، 2003). هكذا يستخدم النظام السياسات الليبرالية الجديدة لتعزيز سلطته، على الرغم من كل سلبياتها على حياة الجماهير، هذا يشترط الإبقاء على درجة عالية من القمع كشرط ضروري للاستمرار.

5 – حرية الرأي ضرورية جدا رغم أنها غير كافية، الكثير من القوى المهيمنة قادرة على التعايش مع مستوى مرتفع من حرية الرأي، في عالمنا العربي نرى ذلك في مصر مثلا كجزء ضروري من مقدمات التوريث. المطلوب هو أن تتمكن الجماهير من فرض أساليب شعبية حرة لنقاش قضاياها وخياراتها.

6 – الدين خطاب ثقافي تستخدمه القوى الواقعية الفاعلة لتحقيق أغراضها، المتناقضة غالبا. هناك دين الفقراء الاحتجاجي الذي يستخدم المقدس كغطاء لمقاومة الوضع القائم وهناك دين المؤسسة الدينية الذي يطمح لفرض منظومته القيمية وسيطرته الروحية كمدخل لتقاسم النفوذ مع السلطة السياسية، وهناك رجال دين القصور الذين يبشرون بالسمع والطاعة للسلطة القائمة. الثقافة أيضا كيان يمكنه أن يخدم سادة مختلفين وأهداف متناقضة.

7 – إذا كان السؤال يشير إلى السلطة فمن المستبعد أن تكون هي المبادر لأي إصلاح سياسي معتبر إن المناورات السياسية الخارجية للنظام إلى جانب قوى المقاومة الإسلامية وإيران يجبره على الاحتفاظ بدرجة عالية من قمع وتغييب أي حراك سياسي مستقل أو أي نقد فعلي. الأنظمة العربية الأخرى، بمن فيها تلك التي احتضنت تاريخيا الظاهرة الأصولية، انتقلت إلى هجوم لا يعرف الهوادة ضد الأصوليين تنظيميا وفكريا من منطق الدفاع عن النفس بعد أن تحولت من حركة تخدم تلك الأنظمة والنظام العالمي الجديد إلى حركة تحاول أن تستثمر وتستوعب أو تؤطر سخط الشارع ويأسه من مشاريع التحديث التي انتهت إلى تأسيس أنظمة مستبدة فاسدة. يبقى النظام السوري كاللاعب بالنار، لذلك فعليه أن يعزل، عن طريق القمع، وبكل كفاءة ودون هوادة، بين دعمه الخارجي لقوى إسلامية وتحالفه مع نظام تقوده المؤسسة الدينية في إيران وبين ملاحقته للإسلاميين داخليا، تنظيميا وفكريا.

8 – لا توجد حياة سياسية قائمة ليشارك فيها أحد. المشاركة في مؤسسات النظام له عنوان واحد: الانتهازية، أو الخضوع التام. تكتيكات المعارضة على اختلاف أنواعها والتي تتشابه مع، أو حتى المأخوذة عن، تكتيكات اليسار التي تعتمد على العمل الفردي، ومؤخرا الانترنيتي، لا تفسح المجال الفعلي لأكثر من أعداد محدودة من المثقفين للمشاركة في حوار سياسي عن مخرج للوضع المأزوم.

9 – الحقيقة أن جانب أساسي من الفكر الليبرالي يقوم على إنتاج (وإعادة إنتاج) شرعية النظام القائم أو هيمنة القوى الاجتماعية والسياسية السائدة. واستخدام المؤسسات التي ترتبط بالليبرالية تاريخيا يهدف إلى إعادة إنتاج شرعية نظام ما وإخراجه من أزمته أو إنتاج خضوع الشارع لسلطته. هكذا وصلت النازية إلى السلطة، وهكذا استخدم نظام فرانكو بعد غياب الديكتاتور المؤسسات التمثيلية لتجاوز أزمة شرعيته (ظهر النظام نتيجة انقلاب عسكري ضد سلطة مدنية شرعية). هناك طريقة أخرى لإنتاج شرعية سلطة ما هي في مواجهتها الناجحة مع التهديدات الخارجية (أي تحقيق انتصارات ما). سوريا كلا المدخلين غير واقعيين حاليا. هذا عن شرعية النظام. أما الحل الوحيد لاقتحام الطبقات الاجتماعية المهمشة لمجال السياسة بتعريفها كحوار يدور حول نقاش وتقرير قضاياها الحياتية المصيرية فهو أن تفعل ذلك عن طريق مبادرتها الخاصة، أما أي دور مفترض فهو في تفعيل هذه المبادرة وتحفيزها والتأكيد على خاصيتها الشعبية والديمقراطية الحقيقية.

10 – فشلت التنظيمات والحركات السياسية في جذب الناس إلى السياسة لأنها ببساطة لا تسعى وراء حراك سياسي شعبي، ولأن خطاباتها نخبوية تخاطب النظام وسائر القوى السائدة، إقليميا وخارجيا، في المقام الأول، والنخبة المسيسة والمنتجة للثقافة في المقام الثاني■

هناك عزوفان..
عزوف موضوعي.. وعزوف احتجاجي

رديف مصطفى(*)

- العزوف عن السياسة؛ إلام يعزى ومتى تفاقمت هذه الظاهرة؟

على الرغم من عدم امتلاكي إحصائيات أستند إليها في ملاحظة ظاهرة العزوف عن السياسة في سورية وخصوصاً بين الشباب والنساء، إلا أنه وفي الضفة المقابلة هناك مؤشرات عديدة، تؤكد على هذه الظاهرة وتبين مدى اتساعها المقلق، مع العلم بأن ظاهرة العزوف عن العمل السياسي باتت ظاهرة عالمية ومعروفة في كل من أمريكا وأوربا إلا أن هذه الظاهرة في العالم العربي وفي سورية تحديداً تبدو مضاعفة وتختلف جوهرياً في أسبابها ومدلولاتها عن أسباب عزوف الناس في الغرب عن العمل السياسي.

إن النقاش حول ظاهرة العزوف السياسي في سورية وتلمس الاستراتيجيات الكفيلة بتجاوزها يستلزم بالضرورة مقاربة واقع العزوف السياسي في الحالة السورية ومعالجته وكذلك الوقوف على أهم الأسباب التي تكمن خلف هذا العزوف.

على الرغم من التغيرات الهائلة التي حصلت في العالم وما شهده من سقوط الاتحاد السوفيتي وسقوط الأفكار الكبرى وتلاشي سطوة الايدولوجيا، لا زال التبشير السياسي في سورية والوعد بعالم أفضل رغم الإجهاضات جارياً على قدم وساق من قبل الأحزاب السياسية السورية، عبر تقديم الوصفات الجاهزة وإطلاق وعود الخلاص شريطة تبني معتقدها

* حقوقي وسياسي كردي سوري، رئيس مجلس إدارة اللجنة الكردية لحقوق الإنسان في سورية (راصد)، وعضو المجلس الوطني لإعلان دمشق، محام متطوع للدفاع عن معتقلي الرأي.

السياسي أي كان، قومياً، دينياً، ماركسياً أو حتى ليبرالياً. ولا زالت جميع الأحزاب السياسية في سورية وعلى اختلاف ألوان الطيف الذي تشغله تعيش تحت وطأة الأزمة السياسية بتعدد أسبابها ومسمياتها، بعيداً عن حراك سياسي تنموي يعد بأسلوبية جديدة ومغايرة ينظم الخلافات ويقننها في إطار تعددي، خصوصاً وأن النخب السياسية الحاكمة في سورية قد نجحت على ما يبدو في خلق حالة من العطب السياسي رغم المتغيرات الدولية الهائلة فأفرغت تماماً من مدلولاتها وخبت جذوتها على أرض الواقع.

وانا أعتقد بان من أهم أسباب العزوف عن السياسة في سورية هي طبيعة النظام الحاكم ونوعية الثقافة التي حكمت العمل السياسي قرابة أكثر من أربعة عقود، حيث ظلت الحياة السياسية موسومة بطابع الاستبداد ومحكومة بمنطق الإلغاء والإقصاء، والإقصاء المتبادل أحياناً، وذلك عبر حالة الطوارئ، واحتكار السلطة دستورياً عبر المادة الثامنة وفي ظل عدم وجود قانون للأحزاب، وغياب مبدأ المشاركة السياسية وغياب الانتخابات الحرة والنزيهة وتكافؤ الفرص وفي ظل غياب التعددية السياسية وعدم وجود قانون عصري ينظم الحياة السياسية في البلاد أصلا، وانتشار ظاهرة الخوف عبر اللجوء إلى الاعتقال التعسفي بسبب الآراء السياسية وممارسة القمع والتعذيب واللجوء إلى المحاكم الاستثنائية وعدم الاحتكام إلى قضاء مستقل ونزيه وعادل. وبالمحصلة فإنه في ظل غياب الديمقراطية وسيادة القانون وغياب حقوق الأقليات وغياب دور الإعلام الحر والصحافة الحرة يصبح الحديث عن مشاركة سياسية فعالة أمراً مثيراً للضحك خصوصاً إذا ما أخدنا بالحسبان بأن هذه الطبيعة التي اتسم بها النظام كانت المعوق الأساسي لعمليات الإصلاح أو التغيير في البلاد والتي كان مأمولاً منها أن تؤدي إلى الحد من ظاهرة العزوف.

إن الأسباب المذكورة أعلاه ساهمت في إضعاف المعارضة السياسية وعزلها عن الناس والجماهير إلا أن هذه الأحزاب تتحمل جزءاً كبيراً من المسؤولية لكونها تعاني من الجمود والتكلس والترهل وتغليب الإيديولوجي على السياسي الواقعي وتعاني بشكل خاص من غياب الممارسة الديمقراطية الداخلية ومن ابتعادها عن المفكرين والمثقفين والنخب المجتمعية ومن غياب دورها المحلي بين الجماهير بحيث أن كلا منها وضع نفسه فعلياً في دائرة منعزلة، وضعفت قدرتها على التناسق والتشابك وانعدم الحراك الفعلي في المجتمع باتجاه عدم الإصلاح وعدم التغيير. واعتقد بان المشكلة لاتكمن في خطابها التقليدي فقط بل في تحديد أولويات هذا الخطاب أيضا، وعلى الرغم من وجود بعض الحراك البسيط في الشارع الكردي السوري الذي يوحي ببعض الجماهيرية فإن من يقود هذا الحراك، أقصد الأحزاب الكردية، يعاني من الانقسام الحاد والانشطار والتشظي. ويبدو لي أن غالبية الأحزاب السورية لا تزال تغلب الإيديولوجي العقائدي على العمل السياسي المجتمعي الذي يهدف إلى الإصلاح

والتغيير لمصلحة المجتمع ككل في إطار تعددي ديمقراطي ينظم الاختلاف. لذلك تشتهر سورية بظاهرة تنامي دور الأفراد المستقلين والتنامي المحدود نسبياً لدور مؤسسات المجتمع المدني غير السياسية.

ويعد انتشار الفساد والرشوة سببا من أسباب العزوف عن العمل السياسي إذا ما أخذنا بالحسبان الآثار والنتائج الكارثية للفساد على مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فالفساد يؤدي إلى خلخلة البنى والقيم الأخلاقية في المجتمع ويؤدي إلى انتشار الإحباط واللامبالاة والسلبية والابتعاد عن الشأن العام والابتعاد عن المهنية، ويساهم في زيادة الفئات المهمشة وانتشار الفقر والبطالة وبالتالي زيادة الشعور بالظلم وانتشار الحقد بين شرائح المجتمع وفقدان الثقة بالمؤسسات السياسية.

ويقود الفساد إلى هدر المواد وتهريب الأموال وكل هذا يساهم بشكل مباشر في العزوف عن السياسة، خصوصاً إذا لم يلمس الناس الإرادة الحقيقية لدى الجهات السياسية في مكافحة الفساد والرشوة.

وظاهرة العزوف عن السياسة في سورية تفاقمت بداية بعيد الاستقلال إبان الوحدة بين سوريا ومصر وإعلان حالة الطوارئ وإلغاء الحياة السياسية في البلاد من قبل الرئيس الراحل جمال عبد الناصر تلتها جرعة أخرى في صبيحة الثامن من آذار لعام 1963 إلا أن هذه الحالة تعرضت للمد والجزر خصوصاً بعيد خطاب القسم الذي أدلى به الرئيس بشار في عام 2000 حيث انتشر الحراك السياسي والمدني ليشمل مساحة الوطن السوري بأكمله وانتشرت المنتديات كالفطر إلا أن هذه الحالة لم تدم طويلاً حيث عادت القبضة الأمنية. وعموماً فإن ظاهرة العزوف حالياً في تفاقم مستمر في ظل غياب الرؤى والإرادة السياسية الإصلاحية لدى السلطة والمعارضة مما أدى إلى حالة من فقدان الثقة بين الناس والأحزاب السياسية.

وعلى وجه العموم، أنا أعتقد بأننا أمام نوعين من العزوف في سورية يستند أوله إلى شروط وأسباب موضوعية تتعلق بانشغال الغالبية من المواطنين بالهم المعيشي وتأمين لقمة الخبز جنباً إلى جنب مع انتشار الأمية، حيث نجد بأن الناس في واد والأحزاب في واد آخره خصوصاً أن هذه الأحزاب لازالت تعاني من غياب الأداء الديمقراطي مع الناس وفي التعامل مع الآخر المختلف سواء داخل الحزب أو خارجه وتستند إلى قاموس واحد يستعمله الجميع مفرداته هي التكفير والتخوين والتحريف محتكمين بذلك إلى منطق العشيرة والقبيلة والعائلة رغم الأقنعة وأشكال التجميل والطلاء الحديثة.

ونتيجة لكل هذا نستنتج بأن هناك نوعا آخر من العزوف وهو عبارة عن موقف احتجاجي من أشكال الممارسة للعمل السياسي وهذا الموقف السياسي والاحتجاجي ينتشر

بشكل واسع جداً لدى الشباب والمرأة في سورية.

2ـ الدور الذي يلعبه الاقتصاد في ظاهرة العزوف أو المشاركة السياسية؟

في ظل غياب قانون للأحزاب السياسية في سورية وغياب أي نوع من أنواع الدعم الحكومي للأحزاب المعارضة سأقصر الحديث عن تأثير العامل الاقتصادي على مشاركة الأفراد في الشأن العام وتحديداً مشاركة الأفراد في المؤسسات السياسية المختلفة التي تشارك في تقرير مصير البلد في كافة النواحي وأعتقد بأن من الممكن تحليل دور العامل الاقتصادي على أكثر من مستوى:

أولاً: هل هناك أنظمة اقتصادية تعزز المشاركة السياسية من خلال النظام الاقتصادي السائد في المجتمع؟ إذا كان هذا صحيحاً فهل يجوز العكس؟ وبكلمات أخرى هل هناك أنظمة اقتصادية معينة تدفع المواطنين إلى العزوف عن السياسة.

أنا أعتقد بأن الجواب على هذا السؤال يكمن في المقاربة السريعة التي سأجريها تاليا لأتحرى فيما إذا كان النظام الاقتصادي السائد رأسمالياً أو ما قبل رأسمالي، ففي اقتصاد السوق الرأسمالي نجد بأنه أول نظام اقتصادي يظهر نوعا من الفصل بين الشأنين الاقتصادي والسياسي، أي أن هناك قوانين وآليات خاصة تنظم إدارة الشأن الاقتصادي حيث يدخل اللاعبون للسوق عبر مواردهم وإمكانياتهم سواء كانت رأسمالا أو قوة عمل أو غير ذلك. أما في الشأن السياسي فإن الفرد ينفصل مبدئياً عن ظروفه الاقتصادية ويصبح على احتكاك مباشر مع الشأن السياسي في بلده ومع الدولة كمواطن مسلح بحقوق ثابتة ويحتك مباشرة بالدولة عبر حق الانتخاب أسوة بجميع المواطنين الأحرار. ويجري عكس ذلك في الدول ما قبل الرأسمالية وفي المجتمعات التي تقودها هرميات وطبقات وسطية تفصل بين الفرد العادي والدولة أو السلطة. بهذا المعنى يمكننا القول بأن اقتصاد السوق الرأسمالي وتطوره يفتح آفاقاً أوسع أمام المشاركة السياسية. أما الاقتصاديات الأخرى والتي تندرج خارج إطار السوق أو الاقتصاديات التي تنقص من آلية السوق فقد تضعف المشاركة السياسية وتساهم في ظاهرة العزوف عن السياسة.

ثانياً : من خلال النظام السياسي :

وذلك من منظور كون النظم السياسية ديمقراطية وغير ديمقراطية إذ يمكن تحليل دور العامل الاقتصادي في تعزيز المشاركة من منطلق وجود جانبين، الأول هو النظام السياسي ويقوم بعرض فرص مشاركة للأفراد قد تضيق وتتسع حسب النظام لكي يساهم الأفراد في الشأن السياسي في البلاد. والفرد هنا مطالب بالمقابل بالتفاعل بمختلف قدراته وظروفه وإمكاناته مع تلك الفرص ممثلاً الجانب الآخر من المشاركة. وهنا نتبين مدى أثر

الظروف الاقتصادية على العزوف عن المشاركة حيث تتمظهر حاجات الفرد مبدئياً بالحاجات الأساسية والميل الطبيعي إلى إشباع الرغبات الفيزيولوجية الأساسية وتتدرج صعوداً وصولاً إلى البحث عن الذات والقبول الاجتماعي والتمييز، وفي هذه المرحلة يمكن أن يفكر المرء في المساهمة بالشأن العام ومنه إلى الشأن السياسي. بمعنى أن قدرة الفرد في أي بلد مرهونة بإشباع حاجاته الأساسية والتي تعد شرطاً أساسياً لكي يفكر المرء بالشأن العام إذا ما استثنينا حالات المشاركة القطيعية من خلال العشيرة أو القبيلة أو غيرها من الروابط التقليدية.

تأتي بعد إشباع الحاجات الأساسية حالة أخرى إما أن تساهم في العزوف أو على العكس من ذلك. وهي تتعلق بطبيعة العمل الذي يمارسه الفرد والفترة الزمنية التي يستغرقها، بمعنى عدد ساعات العمل، فقلة عدد ساعات العمل بالتأكيد سيتيح للأفراد فرصة التفكير بالشأن العام بعكس طول الفترة وعدد الساعات التي تشل التفكير تقريباً.

بالإضافة إلى ما أشرنا إليه سابقاً بأن الفساد الإداري يغرق العاملين أو من هو على احتكاك مباشر بهم في اليأس من إصلاح الشأن العام والسياسي وبالتالي يصل بالمواطن إلى مرحلة من اللامبالاة والعزوف عن التفكير في الشأن العام أصلاً.

3- إن المدخل الرئيسي للحكم الرشيد لأي دولة مرهون بالإرادة السياسية. كيف؟ ومن هي الجهة التي تملك هذه الإرادة؟

ينطوي مفهوم الحكم عموما على ممارسة السلطة السياسية والاقتصادية والإدارية لإدارة شؤون بلد ما على كافة المستويات. ويشمل الحكم الرشيد الدولة والمجتمع المدني والقطاع الخاص. كما يعنى بآثار التنمية المستدامة على مدى أجيال متعددة. وتتمثل أبعاد الحكم الرشيد في سيادة القانون والشفافية والاستجابة والمشاركة والإنصاف والفعالية والكفاءة والمساءلة والرؤية الإستراتيجية. ويستند إلى علاقة المجتمع المدني بالدولة، والدستور، واللامركزية والمحلية، والانتخابات والقوانين الانتخابية، وحرية الرأي والتعبير وحرية الصحافة، والإدارة المالية للاقتصاد، والإصلاح القضائي وسيادة القانون، والضوابط والموازين التشريعية، ودور المرأة في صنع القرارات الحكومية.

إن إدارة الحكم في سورية تتسم بنمط تقليدي يتمتع بوجود سلطة تنفيذية قوية تقابلها ضوابط وموازين مؤسسية ضعيفة تنم عن مشاركة شعبية منخفضة في الميزان العام. وتتمتع هذه السلطة التنفيذية بصلاحيات دستورية وما فوق دستورية واسعة وفقا لحالة الطوارئ المعمول بها منذ عقود، الأمر الذي يمكنها من فرض هيمنة كبيرة على السلطات الحكومية الأخرى. حيث لاتعترف الحكومة بالمجتمع المدني أصلا وتعتبره منافسا

لها، وعلى الرغم من كل هذا فاني اعتقد بان عملية الإصلاح ممكنة في سورية من كافة النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية شريطة توفر الإرادة السياسية لدى السلطات الحاكمة بعكس بعض القوى السياسية التي تتحدث عن أن النظام السياسي في سورية غير قادر على الإصلاح بسبب بنيته ونواظمه الفكرية والسياسية. أنا اعتقد بان هذا الرأي غير مجد تماما وقد يصب في خانة تعزيز القبضة الأمنية التي تتواصل منذ عقود. نحن نحتاج في سورية بالفعل إلى من يطمئن النظام بان الخوض في عملية إصلاح شاملة عبر إشراك المعارضة ومؤسسات المجتمع المدني فيها بأسلوب سلمي ديمقراطي تدرجي وهادئ سيقوي النظام وسيخدم مصلحة الجميع وسيفتح الباب أمام المزيد من الدعم الاقتصادي القادم للدولة من الخارج نظرا لتحسين صورة البلد أمام المجتمع الدولي. وبالتالي سيدعم غالبية المواطنين السوريين هذا التوجه لأنه يخدم مصلحة الجميع وينبغي أن نؤكد بان المعارضة القوية لا يمكن أن تكون إلا في ظل حكومة قوية. ومن المطلوب من الحكومة السورية أن تعبر عن إرادتها في الإصلاح كون الإرادة السياسية شبه محتكرة في الانفتاح على المعارضة وتعزيز فكرة المصالحة الوطنية وضمان حقوق المواطنة بالتساوي للجميع ورفع القبضة الأمنية عن كاهل المجتمع السياسي بغية ضمان وتعزيز المشاركة السياسية لكافة المواطنين وفقا لمصلحة الوطن والمواطن دون أي تمييز. وبناء على ما ذكرته آنفا اعتقد بأننا في سورية نعاني من غياب الإرادة السياسية الفعلية لخوض عملية الاصلاح.

4ـ ما هو الحل برأيك لتجاوز الوضع الراهن وإقناع المواطن السوري بضرورة المساهمة "المشاركة" في الحياة السياسية؟

أنا أعتقد بأن الحياة السياسية في أي بلد كان لم تزدهر ولن تزدهر إلا عبر دمقرطة هذه الحياة، وعبر إلغاء كافة أشكال الاستثناء من الحياة العامة وعبر الانفتاح على كافة المكونات القومية والدينية والاجتماعية وشرعنه وقوننة حق الآخر المختلف في الوجود وضمان حرية الجميع وإلغاء حاجز الخوف انطلاقاً من أن تطوير الأداء السياسي الاجتماعي والارتقاء به بات ضرورة وطنية عامة تحتاج إلى أوسع مشاركة من قبل المواطنين والنخب المهتمة بقضية الحريات.

من المعلوم أن واقع الحياة السياسية في سورية وظاهرة العزوف عن العمل السياسي من التعقيد بمكان بحيث لا يمكن لأي أحد أن يدعي امتلاكه لعصا سحرية أو أن يزعم بأنه يحمل في جعبته حلولا سريعة وجاهزة. ومع ذلك فإن من المطلوب من جميع الأحزاب السياسية السورية أن تقف عند تفشي ظاهرة العزوف السياسي في سورية ودراستها بشكل

موضوعي والتفكير الجاد في طرق ووسائل وآليات معالجتها وذلك لضرورة ضمان المشاركة السياسية الفعلية وفتح بابها على مصراعيه على الجميع عبر بناء مؤسسات سياسية حقيقية ذات مصداقية تمتلك الإرادة السياسية للوصول إلى حياة ديمقراطية تقوم على الفصل بين السلطات وتضمن المساواة وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين دون تمييز.

إن الأحزاب السياسية السورية مطالبة جميعاً بإيجاد القواسم المشتركة في الحدود الدنيا للوقوف على أرضية موحدة تسمح بإنتاج صيغة وفهم جديدين للعمل السياسي بمنظور أوسع من المنظور الحزبي الضيق السائد لتصبح تعبيراً عن المشاركة في الشأن العام وذلك عبر تبني فلسفة سياسية جديدة تستند في أسسها على الفكر النقدي بحيث تكون قادرة على تشكيل وعي سياسي تعددي بالمعنيين المعرفي والوظيفي.

وخلاصة القول، أنا أعتقد بأن هذا التصور للعمل السياسي سيمكن الأحزاب من تجاوز ظواهر التكلس والترهل والعزلة، وسيجنبها الدخول في صراعات وهمية غير واقعية فضلاً عن أنه ستساعد في تجذير وتأصيل ثقافة الاختلاف والتواصل وترسيخ قيم الحوار بعيداً عن الإقصاء والإلغاء والاستبعاد الذي بات غير مقبول وغير مقنع لأي سبب وتحت أي مسمي كان، وذلك على قاعدة المواطنة والإغراء بالمشاركة في صنع المستقبل دون خوف وعلى اعتبار حق المشاركة حق من حقوق الإنسان■

للبحث عن العزوف
فتش عن السلطة السياسية القائمة أولاً

فائـــق الميـــر(*)

مما لاريب فيه أن ظاهرة العزوف عن العمل السياسي أصبحت شائعة في المجتمع السوري، وهي تتوسع لتطال كل أشكال الاهتمام بالشأن العام.. في المقابل تتنامى علاقات ما قبل الدولة الوطنية من "طائفية، عشائرية، عائلية، الخ"، ويتجذر حضورها في المجتمع إلى درجة أنها أصبحت تتدخل في صياغة سلوك الأفراد، وفي رسم خياراتهم الصغيرة منها والكبيرة، ومما لاشك فيه أن هنالك رابطاً وثيقاً بين وجود هاتين الظاهرتين في أي مجتمع، فحيث تغيبّ الدولة وعلاقات المجتمع المدني والعمل السياسي عنه، يتحول إلى مستنقع تنمو في كل أشكال العلاقات "الطائفية، والعشائرية، والعائلية، الخ."، لكن بالرغم من وجود هذه الظاهرات وتناميها، فالسوريين مازالوا يلاحقون الخبر السياسي ويهتمون بقضايا الشأن العام، لكنهم قلما يحولون اهتمامهم هذا إلى موقف معلن، أو إلى إرادة جمعية فاعلة!، فإرهاب السلطة ورقابتها الشديدتين عليهم زرعت لدى كل فرد منهم شرطياً داخلياً لا يفارقه.

عند البحث في أسباب هذا العزوف، علينا أن نفتش عن السلطة السياسية القائمة أولاً: "طبيعتها، خياراتها السياسية، النظم والقواعد التي تحكم من خلالهما"، لان السلطة السياسية وجدت بالأساس من اجل إدارة شؤون مجتمعاتها ورعاية مصالحها، ومساعدتها في

* مثقف يساري سوري، معتقل سابق.

التغلب على مكامن ضعفها ومعوقات تقدمها، وليس من اجل نهبها واستبعادها أو استعبادها كما هو حاصل عندنا في سوريا، كما انه لايمكن لنا الفصل أيضا بين طبيعة السلطة وخياراتها السياسية وبين القوانين والدساتير التي تحكم من خلالهما، فالدستور السوري أساساً صيغ ليشَرعن لوجود السلطة، فجاء مفصلاً على قدها ويخدم مصالحها، كما ويعطي صلاحيات غير محدودة لرئيس الجمهورية، والمادة الثامنة منه تؤسس للشرعية الثورية، وتكرس حزب البعث – إلى ما شاء الله- قائداً للدولة والمجتمع، وهي "شرعية" قالت الحياة فيها كلمتها، وأثبتت التجربة التاريخية إنها المولد الأساس للاستبداد ولحكم الفرد، والجبهة الوطنية "التقدمية" هي الأخرى تختزل المجتمع السوري وتحتكر شرعة العمل السياسي فيه، مع الإشارة هنا إلى أننا ندرك جميعاً أن من يمتلك القرار السياسي في البلاد، ويدير شؤونها على قاعدة الولاء أو الإقصاء ليس حزب البعث أو الجبهة الوطنية، وإنما الأجهزة الأمنية التي أعطيت صلاحيات لا حدود لها، وحصنت بقوانين وأوامر تطلق يدها في المجتمع، وتحميها في نفس الوقت من أي مسائلة إدارية أو قانونية. اعتمدت السلطة ومنذ أن وطدت دعائمها قبل ما يقارب الأربعة عقود على ثلاثية "الإرهاب، الإفقار، الإفساد" في السيطرة على المجتمع وضبطه، وعملت عبر أجهزة أمنية تنامت وتضخمت إلى درجة غير معقولة إلى نزع السياسة من وعن المجتمع السوري، بما فيهما حزب البعث وأحزاب الجبهة الوطنية، وذلك حين حولتهما إلى ما يشبه الأجهزة التي تتلقى وتنفذ سياسات مرسومة لهما، والمجتمع السوري مثل غيره من المجتمعات لم يولد كاملاً، وهويحمل إشكالاته ونواقصه ونعوته السلبية من"عصبوية، محسوبية، فردية، الخ"، وفي طور التشكل والصيرورة الدائمتين، كما انه ومنذ الاستقلال يعاني من ضعف في الاندماج الوطني ولأسباب علَ اهمها:

- ضعف حضور الدولة، وعدم سيادة مفهومها العام فيه، والسبب في ذلك يعود إلى كثرة الانقلابات العسكرية بعد الاستقلال، وقصرالتجربة الديمقراطية في سوريا (954 - 958).

- سيطرة الأهداف الكبرى لدى الأحزاب السياسية التي كانت قائمة سواء من شارك في الحكم منها، أو من لم يشارك، فجميعها تعاملت مع المسالة الوطنية كقضية ناجزة أو ثانوية، وذهبت بعيداً في أولويات "القومي، الاممي، الإسلامي" على حساب الوطني وما يعنيه من خلق إرادة وطنية عامة حوله!

- من هذه الزاوية يمكن لنا أن نحمل الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني قسطاً من المسؤولية في عدم مساعدتها المجتمع في عملية الاندماج الوطني هذه، وفي خلق إرادة عامة

فاعلة لديه قادرة على الوقوف في وجه ثالوث السلطة "الإرهاب، الإفقار، الإفساد"، وحدة نزوعها إلى الاستبداد، وبالتالي منع حالة التدهور العام التي حلت بالمجتمع السوري. لكن علينا هنا ألا نفرط في تحميل المسؤولية للأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني، فهي أولا وأخيراً وليدة مجتمعاتها، وانعكاس طبيعي لدرجة تطورها ولآليات عملها، هذا من جهة ومن جهة أخرى فان إرهاب السلطة واليات تسلطها الهائلة على المجتمع لم يكن له أن يفسح في المجال أمام نشوء واستمرار لمعارضة نقدية وايجابية خصوصاً بعد العام 1970 حين سيطر العسكر على السلطة، وفرضوا على الأحزاب التي لاتدين بالولاء لهم. إما العيش في السجون والمنافي والقبور، أو في الزوايا الهامشية من المجتمع التي استطاعت الإفلات من رقابة السلطة وقمعها الدائمين.

- أرست السلطة وعبر ثالوثها الأنف الذكر شبكة من العلاقات الاقتصادية والسياسية المعقدة والمعيقة بل والرادعة للأجيال الجديدة عن الانخراط بالعمل السياسي واهتمامات الشأن العام، وأزاحت من طريقهم كل الحوافز والطموحات المتعلقة بذلك، وتركت لهم في المقابل بوابات العبور إلى الخلاص الفردي مفتوحة عبر التملق والتزلف لها، أو عبر اللهاث الدائم وراء لقمة العيش ومتطلباتها، وقد رافق هذه الشبكة من العلاقات الاقتصادية انزياحات اجتماعية كبيرة وحادة كان لها أثرا كبيراً في حالة العزوف هذه، فقد تشكلت طبقة حاكمة ومتحكمة بمفاتيح الاقتصاد تملك ما لايقل عن 80٪ من الثروة الوطنية، وتدير البلاد بأساليب مافيوية، وقيم نفعية واستهلاكية بعيدة كل البعد عن قيم العمل المنتج والتضامن ومصالح المجتمع مقابل أكثرية اجتماعية انزاحت سريعاً وتهاوت إلى مادون خط الفقر والعوز، ولا وجود لنقابات أو منظمات مجتمع مدني تستطيع الانضمام إليها، وتطرح من خلالها مطالبها، فقانون الطوارئ والأحكام العرفية سيفاً مسلطاً عليها في كل لحظة وعند أي خطوة، ولهذا بقيت محكومة بالخوف، وبالسعي الدائم وراء لقمة العيش ومتطلبات الحياة، وتهجر السياسة وغيرها من اهتمامات الشأن العام، وتبحث عن خلاصها الفردي، وعن الطمأنينة والأمان الذي تجده داخل / الطائفة، العشيرة، الخ/ في ظل غياب الدولة ورعايتها المفترضتين لهم، كما أن الطبقة الوسطى قد دمرت تقريباً في خضم هذه التحولات والانقسام الاجتماعي الحاد، وأزيحت في أغلبيتها إلى ضفة الفقر. إنها الطبقة التي كانت عبر التاريخ وعلى الدوام حاملة لمشاريع التنوير، ومولدة للنخب وقادة العمل السياسي، وبغيابها غابت أحلامها وطموحاتها في الحداثة والتنوير عن مشاريع المجتمع السوري0 كل ذلك جعل المجتمع في حالة استقالة وتسيب كاملين، وانعدمت ثقة السوري بنفسه وبالآخرين، والأمر تجاوز مسالة الخوف من السلطة، أو ترهل وعرج المعارضة، وأصبح الأمر يمس التكوين النفسي للأفراد والجماعات، أو كما يسميه الدكتور

برهان غليون /انتحار عقلي جماعي/لمجتمع لايفكر ولا يتأمل ولا يعمل على حد تعبيره بل هو فقط يتدحرج. لا يمكن للدين وللتقاليد والثقافات بحد ذاتها كخصوصية مجتمعية وكعلاقة بين الإنسان وخالقه، أن تشكل عائقاً أمام العمل السياسي، أو تسبب في حالة العزوف هذه، فالمجتمعات الغربية في اغلبها تمارس طقوسها وعباداتها وتفتخر بثقافاتها وتقاليدها العريقة، لكن هذا لم يمنعها أبداً من الركون إلى الدولة ومن تنظيم نفسها في الأحزاب وفي منظمات مدنية، تدافع عن مصالحها وتسعى إلى تقدمها ورفاهيتها الاجتماعية تصبح مثل هذه الأمور مسببة لحالة العزوف هذه، ومعيقة لمجتمعاتها حين تتسرب إلى الدولة والى نظام الحكم وتصبح طرفاً ناظماً للعلاقات الاجتماعية، مثلاً / مشروع قانون الأحوال الشخصية / المقترح من رئاسة مجلس الوزراء0وقتها تتحول هذه الخصوصيات الاجتماعية من مصدر غنى وتنوع إلى هويات متناحرة وقاتلة، أخذت تظهر في المجتمع السوري منذ فترة قريبة /أحداث القامشلي، السويدا، مصياف، القدموس، البصة في اللاذقية/، ولم يكن لعوامل مثل الاقتصاد والدين والتقاليد ـ أن تفرز مثل هذه الظواهر وتلعب هذا الدور في عملية العزوف والتسيب الحاصلين في المجتمع السوري، لولا سياسات السلطة وخياراتها0 لكنها الآن لم تعد نتائج تزول بمجرد زوال السلطة أو تغير سياساتها، فقد أصبحت أسباباً بحد ذاتها تضرب بجذورها في المجتمع وتفعل فعلها، فالأمر أصبح بحاجة إلى جهد وطني عام والى وقت طويل؟!، وقبل هذا أو ذاك يحتاج إلى حكم رشيد، لا يظهر في الأفق السوري حتى هذه اللحظة مايشير إلى إمكانية ولادته؟! فالسلطة ماضية في حربها المفتوحة على المجتمع، والطبقة الحاكمة فيها ماتزال أسيرة بنيتها الاستثنائية والخاصة، ولا بوادر لولادة أي إرادة تغيير في قواعد العملية السياسية لديها، أوفي سياساتها العامة، فمثلاً لم تصدر قانون ينظم العمل السياسي في سوريا حتى الآن بالرغم من وعودها الكثيرة بهذا الشأن منذ بداية العهد الحالي في العام/2000/، أما المجتمع فهو في حالة عزوف وتسيب ولهاث دائم وراء لقمة العيش. والخوف يعشعش في داخله، في المقابل المعارضة السياسية ماتزال ضعيفة ومترهلة، وغير موحدة على هدف التغيير الديمقراطي. للكن منذ العام 2000 ومع بداية العهد الحالي بدأت طموحات الشعب الدفينة في الحرية تخرج وتعلن عن نفسها من خلال "الحراك السياسي، المنتديات، الجمعيات، عرائض، الخ"، وقد توج هذا الجهد بانطلاقة إعلان دمشق للتغيير الوطني الديمقراطي وليد الوطنية السورية، الذي شكل نقلة نوعية هامة وتاريخية في عمل المعارضة والنخب الاجتماعية والثقافية السورية ونواة صلبة لـ "الإرادة الجمعية/الفاعلة في مواجهة الاستبداد، وإقامة النظام الديمقراطي القائم على التعددية وعلى تداول السلطة وحقوق المواطنة دون لبس أو مداورة، وقد نجح الإعلان في وحدة قوى المعارضة الأبرز على

الساحة السورية وبتياراتها المختلفة حول هدف التغيير، لكن السلطة وبدل ملاقاته انسجاماً مع دعاويها وطروحاتها عن الإصلاح والتحديث سعت إلى محاولة وأده، وسلب المجتمع السوري إرادة التغيير هذه.

حتى هذه اللحظة مايزال الصراع مستمراً ومفتوحاً بين إرادة التغيير ممثلة بالدرجة الأساس بإعلان دمشق وقوى المعارضة الأخرى، وبين إرادة البقاء التي تجسدها السلطة والقوى المحيطة بها. باعتقادي أن المستقبل هو للشعب وإرادته في التغيير مهما طال الزمن، وسواء استطاعت السلطة إضعاف إعلان دمشق أو تعطيل حركته أو لم تستطع، فدعوته للتغير وكونه منبراً لطموحات الشعب السوري في الحرية ستبقى قائمة وستنتصر في النهاية.

المواطن السوري بحاجة إلى من يرد إليه الروح ويخرجه من حالة الاستقالة والتسيب التي يعيش بها. وهذا لن يتحقق إلا تدريجياً وعبر عمل وكفاحية من قوى المعارضة ومصداقية في الدفاع عن مصالحه، ودعم مبادراته الفردية والاجتماعية حتى لو تعارضت مع أهدافها شريطة أن تكون مستقلة عن السلطة، وأن تحمل الطابع السلمي في تحركاتها، في ذلك قد تكسب المعارضة الرهان وتؤصله في المجتمع، وتعمل على تغيير علاقات القوة القائمة وشروط العمل السياسي، بل وحتى أشكال التفكير الاجتماعي بما فيه "حال العزوف عن السياسة والشأن العام"، بغير هذا الائتلاف والوحدة لايمكن للقوة الديمقراطية أن تنبثق في مواجهة خيارات السلطة، أو أية خيارات أخرى تهدد وحدة المجتمع وتقدمه. في ذلك قد يكون طريق الخلاص الأقل كلفة وآلاماً أمام السوريين، وفي غيره فنحن سائرون لا محالة إلى مزيد من الإنفجارات والانقسامات الاجتماعية، والى خراب لايسلم منه احد■

محور العدد:

العزوف عن السياسة

❖ ظاهرة العزوف عن السياسة نتاج الخلل في النشاط السياسي السوري
ميداس آزيزي

❖ الثقافة السياسية عن بعد
خديجة البشيخي

❖ معوّقات انخراط الشباب السوري في الشأن العام
عبدالله تركماني

❖ عزوف عن السياسة أم إضراب ولامبالاة؟
جاد الكريم الجباعي

❖ إلى متى الليل السوري الطويل
حسيبة عبد الرحمن

❖ العزوف عن العمل السياسي في العالم العربي "سورية بشكل خاص"
أسامة المصري

❖ المشاركة في ماذا ولماذا؟
هيثم مناع

ظاهرة العزوف عن السياسة
نتاج الخلل في النشاط السياسي السوري

ميداس آزيزي(*)

أعتقد انه لابد لنا أن نستعرض قليلا المناخات التي يعايشها المواطن السوري في علاقته مع السياسية، من حيث الظروف التي مر بها، وانعكاساتها على احتكاكه وإلمامه بالحدث السياسي وتفاعله بمجرياته المتتالية، والتي لم تختلف من حيث تأثيراتها قياسا بمراحل سابقة مرة. عموما، الأنظمة التي تتالت على سدة الحكم في سوريا بعد قيام الوحدة السورية المصرية اتسمت بعقلية الأنظمة الشمولية، وعملت على إقصاء الأخر ونفيه من العمل السياسي، ممثلاً بأحزاب وأفراد وجمعيات أهلية ومدنية. قامت هذه الأنظمة باحتكار الحياة السياسية وتوظيفها لخدمة الحزب الحاكم بكل تفاصيلها الكبيرة والصغيرة وهذا ما يستنسخ إلى حد كبير نماذج الأنظمة الشيوعية المستبدة. وهذه الحالة خلقت لدى المواطن نظرة إلى السياسة بأنها من المحرمات، وفق خطوط حمر وضعت له مسبقا، استمرت على مدار أكثر من خمسين عاما، فجميع النشاطات السياسية والاجتماعية والثقافية بكل جزئياتها الصغيرة يجب أن تمر في فلترة أمنية. من هنا افتقدنا الحلقة التي تؤمن للمواطن المشاركة في أي حراك سياسي، على أساس أن السلطة ثنائية الوظيفية، التي تتشكل فيها احد مرتكزات الدولة الحديثة وهي السلطة الحاكمة والمعارضة، حيث تلعب المعارضة دور المساهم والرقيب على نشاط وسلوك الحكومة لتقويمها وتصويب الأخطاء. وهكذا أصبح الانتماء إلى الحزب الحاكم معيارا للوطنية، وصار للوطنية مرجعية واحدة ومقدسة وهي السلطة، بديلا

(*) كاتب وباحث سوري.

لمبدأ المواطنة معيارا للانتماء. ما حوّل العمل السياسي خارج ساحة الحزب الحاكم لان يصبح صاحبه متهماً باللاوطنية، وهذا يحيل إلى أن أي وصف يتكئ على منظور وطني وصفا مجتزءا على نحو لا يسلم من التضليل. وللأمانة فان المعارضة لدينا لم تكن تملك خطابا ناضجا لتشكل حاملا اجتماعيا فعالا، بل إن بعض أدبياتها تطرفت أكثر من سلوكيات السلطة في نفيها للآخر، متجاوزة أصول العمل السياسي. وهذا ما ادخلها في سجالات بيزنطية تنم عن قصور في الرؤى، وافتقدت القدرة على التفاعل مع القاع الاجتماعي، مرتهنة بسلوكيات وآليات الستينيات والسبعينات وفق بازار حزبي ضيق، وهذه حقيقة أثبتتها الوقائع، وعلى الجميع الاعتراف بها، واستخلاص العبر منها.

وأجد من المفيد هنا أن أعرّج على ظاهرة العزوف عن السياسة بين ثاني مكوّنات الشعب السوري، أقصد بذلك الكرد وبحكم وجودهم كجزء من الحالة السياسية السورية العامة. لم يتم استثناؤهم يوما من الممارسات الاستثنائية وحالة الطوارئ والأحكام العرفية. بل إن وضعهم في ضوء الواقع السياسي جعل لهم وضعية خاصة، ورتّب عليهم مزيداً من الإجراءات الخاصة وهذا ما فرض عليهم تميزاً واضحاً حمّلهم مزيداً من المعاناة لكونهم ولدوا أكرادا ليس إلا. وهذا ما زاد من تعقيدات المسالة وانعكس على ممارستهم السياسية، مما جرّد الكردي من حقه بالتعبير عن هويته، وبالمشاركة السياسية والاجتماعية والثقافية، واثر هذا على الظروف المادية لحياتهم وهو ما جعلها حياة قاسية. إن الإحصاء الاستثنائي السيئ الصيت الذي جرى في 5 - 10- عام 1962م، وجُرّد بموجبه آلاف المواطنين الكرد من الجنسية السورية كان المدخل لحرمانهم من كافة الحقوق المدنية والإنسانية. وما يزال المواطن الكردي يعاني من نتائج هذا الإجراء، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وذلك بسبب هذا المنع الجماعي للانتماء إلى الوطن. والانتماء لايعني اكتساب الجنسية بمعناها الورقي لتدل حسياً على الارتباط بالوطن. شكل ذلك الإجراء سلبا لكافة الشروط الموضوعية للحياة لا يدرك حجم آثارها سوى من يعاني من تطبيقاتها على ارض الواقع. وبعدها تتالت خطوات واقعية في التطبيق بدءا من توصيات واقتراحات السيد محمد طلب هلال، المتضمنة في كراسه المعنون "دراسة عن محافظة الجزيرة من النواحي القومية الاجتماعية السياسية "حينما كان رئيس الشعبة السياسية في محافظة الحسكة. وهكذا تم استقدام الآلاف من سكان محافظات الرقة وحلب، وقيام الحكومة بمصادرة الأرضي من سكانها الأكراد وتوزيعها عليهم، وبناء قرى نموذجية لهم على حساب المزارعين والفلاحين الكرد. ولم يتوقف مسلسل التفرقة العنصرية عند هذا الحد. بل طال نواحي أخرى في فصل العمال الكرد من مؤسسات الدولة، وحرم الطلاب من دخول المعاهد والجامعات، بحجج الخطر على امن الدولة. وتعريب أسماء القرى الكردية، وجرى التضييق على

المواطن الكردي السوري في حياته اليومية، عبر العديد من الأساليب والممارسات الخاطئة، مما أدى إلى هجرة الكثير من الأسر الكردية إلى الداخل وخاصة إلى العاصمة دمشق للبحث عن لقمة العيش، وهو ما دفعهم للسكن في ضواحيها، وتشكيل جزء من حزام الفقر من حولها ضمن ظروف يعتريها الكثير من الصعاب، وبالطبع فقد ساهم المرسوم 49 بشكل كبير في نزوح العديد من الأسر إلى الداخل، لعدم وجود تنمية في مناطقهم كافراز لهذا المرسوم. إن الانتقال من بيئة إلى أخرى ضمن ظروف معقدة تنتج تأثيرات في المدى القريب والبعيد، على تكوين الترابط بالعلاقة مع الساحة السياسة.وهو ما أفرز حالة جديدة على كافة المستويات بين الجماهير السوريين الأكراد، ورغم التشابه الملحوظ مع السياق العام، إلا أن هناك اختلافاً نسبياً بين مكونات المجتمع السوري حسب خصوصية كل منطقة، وهذا ما حمل الكرد العبء الأكبر كونهم كردا. والمغزى من هذا العرض المختصر للوضع الكردي هو تبيان الخلل في مجتمعنا، ومسببات بروز ظاهرة العزوف عن السياسة، مما افقد جماهيرنا ثقافة العمل السياسي، واوجد الخلط بين الرؤية السياسية من ناحية، وسياسة ردود الأفعال في تعاملنا مع الواقع من ناحية أخرى. وهو ما أساءا كثيرا لصورة السياسة في بلدنا، وأدى إلى فقداننا للجانب الأخلاقي لمفهوم السياسة فكوّن بذلك شرخا بين من يعمل داخل الحقل السياسي والمواطن العادي، وشكلت ضربة لمصداقية الحراك السياسي السوري، ورسمت ملامح قطيعة مع النشاط السياسي، لفقدانه الثقة بجدوى الانخراط في النشاط السياسي.

ظاهرة العزوف عن السياسة ناتجة عن تراكمات ورواسب الحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في بلدنا، وقد خلقت احتقاناً سياسياً كمحصلة لظواهر غير منسجمة مع طبيعة النشاط السياسي، وهو أمر لم يألفه المواطن السوري من ذي قبل، وهذا ما دفع به إلى الركون لوضعية المتفرج واللامبالاة تجاه ما يجري، وخاصة إذا ما نظرنا إلى شريحة عمرية لم يعرض لها الاستبيان، وهم الشباب ديناميكيو العمل السياسي في جميع المجتمعات. أما بالنسبة لمشاركة المرأة فأننا نجد غياباً واضحاً لها في المشهد السياسي السوري مما يؤكد على عدم وجود حاضنة تستقطب كل فئات وشرائح المجتمع مما يجعل النشاط السياسي السوري أسيراً لتوجهات الأحزاب في السلطة والمعارضة، التي ما تزال تحمل آثار الإيديولوجيات في القرن الماضي■

الثقافة السياسية عن بعد

خديجة البشيخي(*)

أحاول التطرق في هذه المداخلة الخاصة بمجلة مقاربات إلى ما يسمى بالثقافة السياسية في عالمنا العربي وقضية المشاركة والعزوف عن الشأن العام من قراءة تنطلق من استقراء وضرورة تفعيل وسائل التثقيف الحديثة عن بعد. وأطرح مع القارئ السؤال التالي: كيف يمكن الإسهام في تثقيف أي مجتمع سياسيا للنهوض به، أو الرفع من مستواه الثقافي-الفكري في هذا الميدان؟

كيف يمكن القيام بذلك؟ إذا ما علمنا أن النكوص عن ملكة التفكير والحوار والتفاعل الفكري إنما هي نتاج حجر فكري وسياسي منهجي من طرف الحكومات.

في نظر الأنظمة العربية وكل من يتحدث باسمها، المجتمع العربي محتاج إلى الوصاية في كل المواضيع داخلية كانت أم خارجية. فالعجز هو نتاج غياب التفكير الصحيح لهذه المجتمعات، لذا فهي تحاول ما أمكن تأطيرها بطرقها الخاصة. لنعط مصداقية لرؤية الأنظمة العربية لمجتمعاتها، ولو لفترة ترافق تحليلنا، ونحاول بنيّة خالصة اقتراح بعض المقويات لهذه الأطروحة بالإنطلاق من مبدأ "حرص" الحكومات على رفع المستوى الفكري لشعوبها. هذا إن كانت هي أيضا تبادلنا نفس النوايا؟

قبل أن ندلي باقتراحاتنا في ميدان تثقيف المجتمعات سياسيا أو في ميدان آخر. لابد من الرجوع إلى الوراء للاطلاع على بعض النظريات في مناهج علم التربية (البيداغوجيا) في الأربعينات والتي عادت للظهور في السنين الأخيرة في زمن العولمة لكي تلعب دورا في

(*) باحثة مغاربية..

اعطاء مصداقية لبعض المناهج الجديدة في ميدان التربية والتعليم في أوربا بالإعتماد على الآليات الحديثة.

نظرية Vygotsky

فيڤوتسكي باحث روسي في علم النفس، وصاحب أهم النظريات في هذا المجال ونظرية فيڤوتسكي تولي أهمية كبيرة للعامل الخارجي كالثقافة والاحتكاك مع المجتمع للتطوير الفكري لشخص ما.

في الأربعينيات، وبالتحديد في 1932 طرح الباحث الروسي نظرية تقول أن الإنسان بطبيعته لا يمكنه العيش والتكون والتطور إلا باتصال فكره بفكر الآخر وبالتالي بالمجتمع.

هذه النظرية لم يكن لها صدى في الوقت الذي طرحت فيه كباقي النظريات. فبزوغ نظرية ما، قد يتطلب سنوات عديدة و في بعض الأحيان أجيالا.

لقد عادت نظرية فيڤوتسكي للظهور على ساحة البحوث في زمن العولمة، جاءت لتعزز ما يبتكر من آليات ذات طابع اجتماعي. فالفكرة هي أنه إذا جهزنا آلية الكترونية ذات طابع اجتماعي، هل هذه الأخيرة سيكون لها تأثير على من يستعملها؟

على أرضية الواقع، كانت النتائج مذهلة مع الآليات المبتكرة ذات الطابع الاجتماعي، على سبيل المثال، نظرية فيڤوتسكي تم تطبيقها هنا في أوروبا لإعداد آليات الكترونية ذات طابع تربوي. فالتلامذة والطلبة الآن لهم مراكز تربوية الكترونية تساعدهم على مواصلة تعليمهم ونيل شهادات في بعض الأحيان دون حضور شخصي إلى مراكز التعليم.

من ثم نجد أن الآلية الالكترونية ذات الطابع الاجتماعي ساعدت بشكل ما على تطوير وتواصل الشخص فكريا مع مجتمعه. وبالتالي إذا كانت الفكرة قد حققت مبتغاها في المجال التربوي لم لا نسعى لتطبيقها على المجال السياسي؟

نريد الوصول إلى فكرة تثقيف الشخص سياسيا بالاعتماد على نفس الآليات الاجتماعية المتواجدة حاليا والطرق ذات الطابع الافتراضي الالكتروني في عالمنا العربي وضمن كل الهوامش الموجودة أو المسموح بها أو الممكن اكتسابها، أي عندما يكون البلد العربي مفتوحا على الانترنت ووسائله. والفكرة قد تستغل بطرق أخرى عندما تكون بعض الأبواب الالكترونية مكبلة أو محاصرة.

إذا كان سعينا تثقيف المواطن العربي العادي، لا يمكننا إهمال أن هذا الأخير ليس له القدرة المادية للتواصل فكريا في زمن العولمة.

فالفكرة من الموضوع الآتي هو تثقيف المجتمع العربي سياسيا عن بعد، أي أن الذي سيتكفل بمهمة التثقيف غير ملزم بالحضور. بتعبير مباشر يمكن القول إن التثقيف يتم

عبر طرق ووسائل الكترونية ذات طابع اجتماعي، وقد يجري خنق هذا الباب. الانطلاق أيضا من ضرورة مراعاة قلة حيلة المواطن العربي عبر سرد بعض المقترحات في الإطار غير الالكتروني.

الوسائل الالكترونية ذات الطابع الاجتماعي:

لقد لاحظنا في السنوات الأخيرة، بزوغ وسائل الكترونية ذات طابع اجتماعي كالفيسبوك والتويتر. آليتان كان لهما أثر كبير في قلب بعض المعطيات السياسية والفكرية.

وسائل تتخطى الحدود الجغرافية وفي بعض الأحيان الديونتولوجيا المعلوماتية. الفيسبوك والتويتر وسيلتان تساعدان حقا على التواصل الفكري لكن إذا لم تكونا في أيدٍ أمينة فقد تكون لهما عواقب وخيمة. على سبيل المثال الحادثة التي وقعت قبل دقائق من إعلان نتائج الانتخابات الإيرانية السابقة، حيث أرسلت على التويتر نتائج مسبقة ترجح فوز موسوي على أحمدي نجاد. رسالة مفتعلة ومفبركة من أيدي من لا يريدون رؤية الآمان في البلدان الإسلامية. مما خلق وقتها فوضى لا مثيل لها في إيران.

في نفس الوقت شنت حملة عنيفة عبر الفيسبوك على أحمدي نجاد حتى أن إذاعة إسرائيلية نشرت على الفيسبوك أنها تفتح فضائها لأصوات "الإيرانيين المقهورين"، وهي التي كانت تتوعد بقصفهم في تلك الأيام. وقتها اختلط الحابل بالنابل على المعارضة الايرانية، وكانت تريد الإمساك بأي حبل للوصول إلى الحكم بغض النظر عن هوية من يمد هذا الحبل عدوا كان أم صديقا.

الغاية المتوخاة من سرد هذه الحادثة هو إظهار قوة تجاوب المجتمعات مع هذا النوع من الآليات سلبا كان أم ايجابيا. لذا إن أردنا الرفع من المستوى الفكري وبالأخص السياسي فلا بد من استعمال نفس الآليات التي يستعملها العدو لتدميرنا ولكن بطريقة بناءة.

لابد للمفكرين العرب من ولوج هذا العالم بقوة عبر القيام بتسجيل بعض المحاضرات ونشرها على هذه الشبكات لتوعية المواطن العربي بما يجري حوله من مؤامرات لتزييف وتشويه الوعي العام، كشن حملات منظمة ومدعومة بعشرات ملايين الدولارات للتفرقة بين السنة والشيعة والمثال واضح في العراق، إبراز المعارضين المتماهين والمروجين للاطروحات الغربية، تلميع صورة المؤسسات المدنية التي تتبنى مواقف حلف شمال الأطلسي، التفرقة بين اللبنانيين على أساس طائفي ومذهبي مع التركيز الغربي على القوى السياسية اللبنانية التي كانت في زمن مضى على علاقة وطيدة مع إسرائيل وعادت بحلة سياسية جديدة لتخدم نفس الحليف بأساليب أخرى تصل للأسف إلى التجسس. هذه القوى السياسية اللبنانية تنشط كثيرا هنا في أوروبا وتلقى آذانا صاغية خاصة مع صعود

نظرية مواجهة الإسلام الشيعي بالإسلام السني في لبنان لعدم قدرة أية حكومة أوربية على التدخل العسكري لضرب المقاومة. ويوجد اليوم لوبي نشط في أوربة يعمل على فكرة التفكيك والتشكيك بالعلاقات بين سورية ولبنان بعد أن تحسنت هذه العلاقات كثيرا بشكل يعزز قوة البلدين الشقيقين. وفجأة صارت أكثر الأصوات للدفاع عن المحكمة الدولية الخاصة للفقيد الحريري من اللوبي الصهيوني في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وتشيكيا من أجل تسييس المحكمة لأغراض التخريب بعد الاستقرار النسبي في لبنان الذي تبع التقارب السوري اللبناني. مثل آخر في ضرب الاقتصاد الوطني نجده في المثل التونسي فيما يتطلب من المثقفين الملتزمين توعية التونسيين كذلك أن اقتصاد تونس قد بيع إلى شركات أجنبية ولم يبق إلا العلم الذي يرفف على سمائها ليذكرنا أنها تونس الخضراء.

كل هذه المواضيع وعشرات مثلها تحتاج لدراسة وتحليل من أجل تنمية أفكار أساسية ضرورية للنضج السياسي المجتمعي تبدأ بقراءة وسائل توظيف واستعمال التقنيات الحديثة وتهدف إلى التحرر من القابلية للتبعية أو التأثر السريع بالاحتواء الإعلامي، وبنفس الوقت تعزيز الحيوية الفكرية والسياسية الذاتية عبر استيعاب الآخر والتعايش المواطني معه واحترام رأي الأغلبية مع عدم تهميش وطمس رأي الأقلية والقدرة على النقد البناء والتعبير الحر.

الوسائل غير الالكترونية:

في هذه الحالة، تنهج الثقافة السياسية بطرق أخرى لتوعية المواطن العربي بما يجري من حوله داخليا وخارجيا. فالمواطن العربي لا يعرف مدى قدرته على التغيير وليس له ثقة كبيرة بنفسه ومحيطه للعلو بشأن بلده. ورغم رؤيته لطاقات فكرية كبيرة وطاقات علمية عملية من حوله كأطباء وعلماء ومهندسين ومشاريع مبتكرة يبقى ضعيف الثقة بما هو وطني ومحلي.

لقد لاحظت هنا بأوروبا ظاهرة التثقيف المجاني. حيث خلقت جرائد مجانية للمواطن الذي ليست له الإمكانيات لشراء الجرائد للرفع من مستواه الفكري. جرائد وطنية وإقليمية ممولة عن طريق شركات الإشهار (الإعلانات).

صحيح أن المقالات المتواجدة في هذا النوع من الجرائد ليس بنفس العمق الذي هو عليه في الجرائد الأخرى لكنها تفي بالغرض بحيث نجد نفس الأخبار المتواجدة في الجرائد الأخرى. الهدف من تبسيط لغة الكتابة في هذا النوع من الصحف مقصود في بعض الأحيان. لأنه وسيلة تسهيل التواصل أو صلة وصل مباشرة بين المثقف والمواطن العادي سياسيا، بحيث يستطيع كل من الاثنين التحدث بلغة واحدة، وبمعنى أصح تبسيط

لغة المثقف لكي تصل إلى المواطن العادي (Vulgarisation du discours).

كذلك التقرب من المواطن العادي، الرفع من مستواه الفكري والسياسي وتعزيز قدراته على تحمل المسؤولية في جميع الميادين، والتشاور والحوار معه في كل المشاريع المفترضة للمستقبل.

مثلا إذا استعملنا نفس هذه الوسيلة التثقيفية للمواطن العربي وقمنا بتعريف المواطن الأردني بطريقة بسيطة عن مصدر الواردات و خصوصاً الفلاحية لبلده لكان صام عن منتجات أسواقه. ففي فرنسا تجد مثلا عند دخول أسواقها بطاقات تحدد مصدر كل منتجاتها تاركة لك الخيار أن تأكل أو لا المنتوجات الإسرائيلية. في حين أن أكثر من حكومة عربية مطبعة تسمم بطون شعوبها بهذه المنتوجات دون علم الناس. التسمم هو معنى رمزي يظهر بشاعة التعامل الاقتصادي لبعض الدول العربية مع الإسرائيلي رغم ما يعانيه شعب فلسطين المحتلة وحصار غزة وتهويد القدس واحتلال الجولان.

لكن كما أشرنا في المقدمة، هذه الحكومات تعتبر المواطن العربي قاصرا فكريا لذا لا ضرورة للاستماع له والتشاور معه والحوار المشترك في أي أمر كان داخليا أم خارجيا.

بقيت إذن مبادرات المثقف العربي والمواطنين الأحرار عبر ما سميناه في موضوعنا هنا بالثقافة السياسية عن بعد للرفع من المستوى الفكري في مجتمعاته العربية■

معوّقات انخراط الشباب السوري في الشأن العام

عبدالله تركماني(*)

أثناء إعدادي هذه المقاربة، في أوائل آذار **2010**، أعلنت المنظمة العربية لحقوق الإنسان في سورية أنّ الشابة السورية طل الملوحي (**19** عاماً) استُدعيت من جهاز أمن الدولة بتاريخ **27** كانون الأول **2009** لسؤالها عن مقال كانت كتبته ووزعته على الإنترنت، وبعد أيام حضر إلى منزلها عدد من عناصر الجهاز المذكور وأخذوا جهاز الحاسوب الخاص بها وكل ما يتعلق بذلك. ومنذ ذلك التاريخ وبعد مرور أكثر من شهرين لم تعد إلى بيتها وذويها، على الرغم من مراجعة أهلها للجهاز المذكور عدة مرات دون جدوى.

وهكذا، وجدتُ نفسي أمام واقعة تصلح أن تكون مقدمة لمقاربتي حول " معوّقات انخراط الشباب السوري في الشأن العام "، فإذا كانت السياسة - في أحد تعريفاتها - هي الاهتمام بالشأن العام، فإنّ إقصاءها هو إلغاء لهذا الشأن وتشجيع لثقافة اللامبالاة والانكفاء على الذات، بل دفع نحو التطرف بأشكاله المختلفة.

وفي الواقع تقف أمام مقاربات كهذه عقبات عديدة، لعل أبرزها هو عدم توفر الإحصائيات والدراسات الميدانية المتنوعة المصادر، بما يجعل السير في مثل هذه الأبحاث محفوفاً بالمخاطر، لأننا صرنا أمام كتلة بشرية ضخمة تفتقد إلى التجربة وتحمل ذاكرة ضئيلة، كتلة غير قادرة على إدراك حقيقة أنها أداة التغيير الفعلي، ضائعة بين سياسة الإملاء التي ظلت تُمَارَسُ عليها طوال 47 سنة، وبين دورها المفترض من أجل الخروج نحو آفاق أرحب.

(*) كاتب وباحث سوري مقيم في تونس.

وبداية لا يمكن القول إنّ فئة الشباب في سورية، التي تتجاوز الـ 65٪ من عدد السكان، تمتلك صفات مشتركة، فإذا كان عامل السن يوحدها، فإنّ عشرات الاختلافات تفرقها، كالحالة الاقتصادية والوضع التعليمي والجنس وسواها.

إنّ المجتمع السوري الحالي هو مجتمع يافع عمرياً، فأكثر من 60 ٪ من أفراده ولدوا بعد العام 1980، وما يزيد على 80 ٪ من المواطنين السوريين لم يعرفوا، طوال حياتهم، حكماً آخر سوى حكم حزب البعث في سورية.

وتلعب عوامل عديدة في تشكيل الوعي السياسي عند الشباب السوري، بعضها ذاتي خاص بالفرد كالجنس والذكاء والخبرات الذاتية والوضع النفسي، وبعضها موضوعي قائم منذ ولادة الفرد كالفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والانتماء الجغرافي (ريفي، مديني)، وبعضها الآخر موضوعي بحكم طبيعة المجتمع والمناخ العام السائد فيه، وتعتبر هذه الأخيرة الأهم بالطبع كوننا نتحدث عن الإطار العام الناظم لتشكيل الوعي السياسي، والذي يحدد بالضرورة حدود العوامل الذاتية، ويغير أو يعدل من المحددات الموضوعية القائمة لحظة الولادة.

وخلافا لما هو سائد في جميع بلدان العالم ينحصر النشاط الشبابي السوري بالمنظمات والهيئات الرسمية المنضوية تحت لواء الحزب الواحد، المسيطر نظرياً على مسارات الحياة السياسية والثقافية، حيث لا تجد حراكاً شبابياً منفصلاً عن الرقابة المباشرة أو غير المباشرة. من هنا كانت طموحات الأجيال الناشئة، في ظل نظام شمولي الرؤية وأحادي التنظير، مقتصرة على التوجهات العامة والتطلعات المحدودة بأطر ضيقة الأفق يشدها اليأس ويثقلها هاجس الحاضر ومسؤوليات المستقبل.

لذلك لا يستطيع المرء أن يحكم في مسألة هل في سورية عزوف للشباب عن السياسة أم نوع من إضراب عن السياسة أم نوع من لامبالاة؟ ذلك لأنّ المشاركة السياسية تفترض الحرية والمواطنية والمساواة وتكافؤ الفرص، وهي العناصر الغائبة عن الواقع السوري. فبين البطالة والاستيعاب السياسي وغياب الحريات الديموقراطية يعيش شباب سورية أزمتي الحاضر والمستقبل، وضرورات العصر التي تفرض انتقالاً من مناخ النظام التسلطي الذي يصادر المجتمع إلى مناخ جديد منفتح على المستقبل.

أهم التحديات التي تواجه الشباب السوري:

أبرز المسح الذي أجراه اتحاد شبيبة الثورة في عام 2006 أهم التحديات التي تواجه الشباب السوري، فجاءت البطالة أولاً بنسبة 46.1 ٪، والتفكك الأسري ثانياً بنسبة 31.5

٪، والتعليم ثالثاً بنسبة 13.3 ٪، والسكن بنسبة 7.2 ٪. وبدا واضحاً من المسح المذكور أنّ التحدي الأساسي للشباب السوري يكمن في افتقاره إلى الخبرة والإعداد الملائم للمشاركة في عملية التحول المجتمعي والبناء المستقبلي. إذ أنّ نسبة 78٪ من عينة المسح من حملة شهادة تعليم أساسي فما دون، أي أنّ مخرجات التعليم تتناسب مع سوق عمل عماده أنشطة اقتصادية تقليدية. مع العلم أنّ الشرائح العمرية من 10 إلى 24 عاماً تشكل أكثر من نصف قوة العمل في البلاد، وتشير معظم الإحصائيات إلى أنّ معدل البطالة، الذي يراوح بين 20 و23 % من القوة البشرية العاملة، يتركز بشكل أساسي لدى هذه الفئة من الأعمار. كما أبرز المسح المذكور عدم كفاية دخل الأسرة بنسبة 62.8 ٪ وضيق المسكن بنسبة 51.1 ٪.

وهكذا، يكفي أن تجول على أرصفة دمشق ماشياً على قدميك حتى ترى بأم عينيك المهن الجديدة لعدد كبير من الشباب السوري: مئات من بائعي اليانصيب وبائعي السجائر والأحزمة، والمئات من البسطات التي تفترش الأرض، الكثير الكثير من الشحاذين والشحاذات. ويومياً يصطف المئات من الشباب السوري بانتظام على أبواب السفارات الأجنبية، والغربية منها تحديداً، طلباً لتأشيرة الخروج. كذلك تشير الأرقام إلى أنّ أغلبية الطلاب السوريين يستفيدون من فرص البعثات العلمية والإيفاد للبقاء في الخارج والعمل هناك.

أهم معوّقات انخراط الشباب السوري في الشأن العام:

تتعدد معوّقات انخراط الشباب السوري في الشأن العام، ويأتي في مقدمتها الإطار السياسي العام (النظام الأمني، حالة الطوارئ، غياب الحياة الحزبية السليمة، ضعف دور المعارضة)، والمنظومة التربوية، ووسائل الإعلام والوضع الثقافي، والنقابات والاتحادات، والعائلة السورية، والعمل ومصادر دخل الشباب.

(1) الإطار السياسي العام:

لتشظي الإطار السياسي في سورية نسقان مترابطان من الأسباب: أولهما، يتصل بالتأخر التاريخي للمجتمع السوري بوجه عام، تأخر يتجلى في صلابة البنى والتشكيلات والعلاقات الاجتماعية المغلقة، ما قبل الوطنية، ويتكثف في المجال الأيديولوجي ـ السياسي. وقد أعيد إنتاج هذه البنى والتشكيلات والعلاقات في المجال السياسي، فتحولت الأحزاب السياسية الحديثة إلى عشائر سياسية أو طوائف سياسية مغلقة ومتنابذة، كل واحد منها هو "الملة الناجية". وثانيهما، يتصل بتدمير الفئات الاجتماعية الحديثة، وانهيار الفئات

الوسطى التي تؤلف أكثرية الشعب، نتيجة تخريب بنى الإنتاج الاجتماعي، ولا سيما الاقتصاد والثقافة والتربية والسياسة.

إذ أنه خلال العقود الأربعة الأخيرة جرى تقزيم الحياة السياسية، لتقوم تدريجياً على حزب واحد ولاعب واحد وسيطرة أحادية وشاملة على كل مقوّمات ونشاطات الحياة المجتمعية والمدنية والإعلامية وغيرها، دون منافسة أو رقابة على ما يجري، خاصة مع وجود المادة الثامنة من دستور عام 1973 التي أكدت على أنّ "حزب البعث العربي الاشتراكي هو الحزب القائد للدولة والمجتمع، ويقود جبهة وطنية تقدمية تعمل على توحيد طاقات جماهير الشعب في خدمة الأمة العربية".

لقد فطن القيّمون على السلطة إلى أهمية جيل الشباب وإمكانية تحوله إلى ذخيرة متقدة للعمل السياسي، وانطلاقاً من هذا "الوعي" تبنت النخبة السياسية الحاكمة أسلوباً أكثر تركيزاً على القطاع الشبابي، وذلك ليس ما صرحت به عن رغبة في استثمار هذا القطاع بما يحقق مصالح المجتمع واستقطابه بما يفيد مسيرة بناء وطن فقط، وإنما كان الهدف الأكبر والأعمق يتمثل في تلافي ما عدته هذه النخبة بأنها هفوات من سبقها، والتي أتاحت للجيل الشاب، بمختلف مشاربه السياسية، أن يكون له دور مؤثر في المشهد السياسي (1). فابتدأ العمل الحثيث على إلغاء كل مظاهر التنظيم السياسي والاجتماعي والثقافي في الأوساط الطلابية، التي كانت متنوعة ومرتبطة بالميول السياسية المختلفة وحتى بالانتماءات الاجتماعية المتعددة، من دون أن يكون لها طابع صدامي ولا تكاملي. وكان من نتيجة ذلك انتشار ظاهرة اللامبالاة بين صفوف الشباب السوري، مقترنة بضمور أو تلاشي مفهوم الشأن العام والمصلحة العامة.

لذلك يجدر بنا أن نتساءل (2): هل في سورية حياة سياسية عامة؟ صفة العمومية هنا هي الأساس، إذ ليس بوسع أحد أن ينفي وجود حياة سياسية ما، ولكن هل هذه الحياة السياسية عامة؟

إنّ غياب الشباب عن المشهد السياسي ما هو إلا التعبير الأكثر وضوحاً عن غياب المشهد السياسي ذاته، وقد جاءت أزمة الثمانينات من القرن المنصرم لتلغي السياسة من الساحة السورية، بحيث لا يبقى في الميدان غير السلطة ومن يدور في فلكها. وما تقوم به السلطة من أجل تغييب السياسة عن المجتمع دونه قوانين الطوارئ ومصادرة الحريات، ومنظمات قطاعية تتولى التأطير الفكري والضبط، وتواكب المواطن الفرد وتنمط وعيه وسلوكه، تتكىء على آليات دعائية شاملة تؤازرها، عند الضرورة، أجهزة قمعية عديدة تعمل في شرايين المجتمع مراقبةً وتصنيفاً وتأديباً. وهذه العوامل مجتمعة، تعبّد طريق الرشد والصلاح للمواطن "القاصر" وتحشره حكماً عضواً في قالب كشفي أو نقابي أو جماهيري، أو

ترفعه متطوعاً في ميليشيات السلطة، وتجعل من الذاتية مرضاً مُخجلاً خارج المألوف، ومن السؤال ملف اتهام، لتقود المجتمع الصاغر إلى "الوطنية" والمجاهرة بثوابتها حقائق لا يرقى إليها الشك، بحيث يتلمس عفوياً وتلفه القناعة بتماهي القضية الوطنية والنظام، فهي "جوهره وعلة وجوده"، وهو "صنوها وغاية تحقيقها"، وما قائده إلا بطلها، وما شخصيته إلا أسطورتها الحية.

وفي الواقع يرتاح النظام الأمني لحال السكون الطافية على سطح المجتمع، فهو لا يبغي تأييد المواطنين الضمني العميق، ولا يأبه بشعورهم الدفين، بل يتوخى مظاهر الولاء العلني· فالمهم، في المحصلة، بروز هيبة السلطة وانقياد الناس لها، إذ أنّ الخوف (والخضوع الناجم عنه)، والانضمام العفوي، أجدى وأفعل من القناعة والمبادئ، التي قد تتحول إلى طموحات وخطر مساءلة· وعليه، يستسيغ نهج الاستبداد سكوت الجماعة وانطوائية الفرد المسحوق في شخصيته، وإلا تكفلت الغرف المظلمة التابعة لأدواته بتقويم الاعوجاج وإعادة الشاكي إلى دائرة الصمت و"التأهيل"·

لقد وضعت فترة حكم البعث بين 1963 و1970 الأسس الأولى لنمط الدولة شبه الشمولية الأوامرية، استأثرت بها بمقاليد مؤسسات الدولة، وبتأميم مفاتيح العملية الاقتصادية وتوجيهها، وحاولت ضبط الحركة الجماهيرية والسياسية، عن طريق إشرافها وهيمنتها على منظمات المجتمع المدني، وتقييد الحريات السياسية، وحق التعبير والحريات الصحافية والحزبية.

وعلى امتداد 47 سنة هيمن نمط من الأجهزة الأخطبوطية على الحياة السياسية والتعليمية والحزبية والثقافية وغيرها، بحيث تم ابتلاع المجتمع العام والمظاهر الأولية للمجتمع المدني، إضافة إلى قضم الدولة التي -والحال كذلك- أُرغمت على إخلاء الساحة لـ " الدولة الأمنية "، مقابل "أمن الدولة". وجدير بالإشارة إلى أنّ الدولة الأمنية المذكورة، إذ اكتسبت شحماً ولحماً كثيفين عازلين، فإنها راحت تصوغ شعارها المركزي على النحو التالي: يجب أن يُفسَدَ من لم يُفسَدْ بعد، بحيث يصير الجميع ملوثين مدانين تحت الطلب! وحين يتعلم الأطفال هتافات الصراخ، ويصفقون بإيقاع أجوف وشعارات لا يفهمونها، يُرجَّحُ أن يصلوا إلى إحدى حالتين: شباب مشوّه بعيد عن العلم وروح المبادرة والفعل، أو شباب يحمي نفسه بالنفاق يومياً.

وقد أدمجت حالة الطوارئ المستمرة منذ سنة 1963 في نظام أيديولوجي وسياسي يستنبط تنظيماته وشرعيته، وحتى ما ينسبه إلى القائمين عليه من فضائل، من الرد على الأخطار الخطابية المختلفة كلياً عن الأخطار الفعلية، بل هي بالفعل عائق خطر أمام الإدراك الواقعي لهذه الأخطار.

أما الحياة الحزبية فهي مشوهة، فقد لعبت الأحزاب السياسية، على اختلاف مواقعها وانتماءاتها، دوراً سلبياً في حياة أفرادها، إذ أنّ الشعارات الكبيرة، وتقديس الجماعة لدرجة إلغاء أي قيمة للفرد تجاهها، حوّل الأفراد إلى دمى، وأنتج - في المآل الأخير- تشوهات على صعيد الفرد والجماعة في آن معاً.

وكي لا نكون متحاملين، نود الإشارة إلى أنّ فقدان الحرية وتعميم الخوف ومصادرة السياسة وحرمان التكوينات الاجتماعية الناشئة، بما فيها الشباب، من إيجاد تعبيراتها السياسية المناسبة وهيمنة سلطة الدولة المطلقة على الحيّز العام، أصابت بجمودها وتخشبها كل أطياف الحركة السياسية والثقافية السورية. فمعظم أحزاب المعارضة لا تزال أسيرة الماضي وخطابه، وهي مصابة بترهل الأشخاص والأفكار، مقطوعة عن هموم الشباب ومشكلاتهم. كذلك هي حال الحركة الثقافية والفكرية، إذ تعاني نقصاً فاضحاً في القادمين الجدد، والمواهب والطاقات الشابة توأد في مهدها، نتيجة غياب أطر الرعاية والتأهيل الثقافي المستقلة وفقدان قنوات التعبير الحرة.

وترجع أصول الأزمة إلى النمط الشمولي للتنظيم الاجتماعي الذي وقعت سورية ضحية له خلال العقود الأربعة الماضية، فلكي تتكون أحزاب سياسية يجب أن يستطيع الناس الخروج من العزلة ويتمكنوا من التواصل الآمن واستكشاف المشترك فيما بينهم والتفاهم على قيم عامة يلتقون عليها، وبغياب هذا الإمكان أو ضعفه ستبقى فرصة بروز أحزاب سياسية فاعلة فرصة ضئيلة. هذه هي النقطة الحاسمة في فهم أزمة العمل السياسي، بما فيه العمل السياسي الرسمي في سورية. فبدون أحزاب سياسية حرة، سيكف الحزب الحاكم ذاته عن كونه حزباً سياسياً.

وفي الواقع تواجه سورية أزمة عامة تطال السلطة والمعارضة والمجتمع والدولة، وبداية يجب الاعتراف بأنّ المعارضة السورية ليست الجهة التي أنجبت أزمة سورية الراهنة، وأنّ الجهة التي تسببت في الأزمة ورعتها وضخمتها وحالت إلى اليوم دون حلها هي السلطة، أي أهل الحكم، الذين بنوا نظاماً يتطلب استقراره وتوازنه افتعال أزمات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية، تعينه على إدارة المجتمع، وعلى منعه من التصدي لها أو حلها، أو امتلاك أدوات تصدٍ وحل كالأحزاب والنقابات والجمعيات ومنظمات المجتمع المدني (3).

وعموماً فقد استطاعت المعارضة السورية، خاصة في "ائتلاف إعلان دمشق للتغيير الوطني الديمقراطي"، تحقيق إنجازات هامة على مدى السنوات الخمس الماضية، فبغض النظر عن الخلفية الأيديولوجية والحزبية، فإنها توصلت إلى إجماع حول ضرورة إنهاء الأوضاع الاستثنائية، من قانون الطوارئ وإقفال ملف الاعتقال والنفي السياسي، ومن ثم

تعديل الدستور لإنهاء احتكار حزب البعث للحكم، والسماح بتشكيل الأحزاب السياسية، وإجراء انتخابات حرة ونزيهة تتنافس فيها كافة الأحزاب والقوى السياسية على أصوات الناخبين. لكن، وبرغم هذه الإنجازات، فقد كانت إشكالية المعارضة تتمثل في كيفية الضغط على النظام لإحداث التغيير الديمقراطي المنشود، وقد جربت المعارضة في الداخل صوراً مختلفة للنشاط السياسي تفاوتت بين عقد ندوات التثقيف السياسي، وتشجيع الحوار حول الشأن العام، إلى رصد تجاوزات حقوق الإنسان وفضحها، وحتى أنها جربت لعامين على التوالي فكرة الاعتصام السلمي، احتجاجاً على قانون الطوارئ.

لقد أطلق "إعلان دمشق للتغيير الوطني الديمقراطي" حراكاً فكرياً وسياسياً حول ضرورة التغيير وحتميته، وأظهر قدرة القوى السورية على التحاور والتوافق في إطار مصلحة الوطن والمجتمع. لكنّ ثنائية الإصلاح والتغيير تحكمت في تفكير المعارضين والمثقفين السياسيين السوريين، بما تنطوي عليه من الانشغال بمسألة السلطة أو بالتمركز حول السلطة. ويبدو لنا أنّ الجمود الراهن يقترح تحولا من مقاربة متمحورة حول مسألة السلطة إلى مقاربة منشغلة بمشكلات المجتمع (4): قضايا العمل والبطالة والفقر والتعليم والدين والمرأة والشباب، وبالخصوص العلاقات المذهبية والدينية والإثنية، وقد يكون لتنشيط الاهتمام بالقضايا الاجتماعية، وتحول المعارضة نحو المجتمع ليس تنازلاً للسلطة ولا شيئاً تعطيه المعارضة للسلطة، بل هو شيء تعطيه لنفسها ولمجتمعها. ويقتضي التحول تطوير خطط وأفكار ومناهج لسياسة من نوع مختلف، سياسة تهدف في مدى أبعد إلى تمكين المجتمع من إنتاج تماسك ذاتي يوهن قبضة السلطة الممسكة بتلابيب المجتمع، ويدفعها إلى التغيير من تحت.

وعموماً يجد الشباب السوري نفسه اليوم في حالة تخارج مع ما يحيط به أو رفض لأغلب ما يعرض عليه، ولا يكاد يقيم وزناً لما هو موجود من أحزاب سياسية، خاصة في ظل قصور خطابها السياسي لغة ومحتوى، وعدم وجود أشكال إبداعية جديدة من الممارسة السياسية، ومع استمرار التيارات السياسية التقليدية التي تتنافس على استقطابهم.

إنّ الإطار السياسي، الموصوف أعلاه، أثر في الاتجاهات السياسية والحياتية للشباب السوري، وفي نموهم الروحي والقيمي. والاتجاهات المتولدة عديدة، ويعتبر إحساس اللامبالاة وعدم الاكتراث الاتجاه السائد، وهو يتلازم مع حالة من التشظي على مستوى القناعات الفكرية والسياسية، أي حالة من الآراء والتصورات الشبابية التي لا يجمعها جامع. ويعبر اتجاه اللامبالاة عن نفسه بأشكال عديدة : الرغبة في الهجرة، أو الرغبة في تحقيق المصالح الفردية بأية طريقة كانت، وبسيادة قيم استهلاكية، وحالة من التشظي الروحي والنفسي عند الشباب. كما هناك اتجاه آخر عند الشباب يبرز في تصعيد انتمائهم

للعائلة أو العشيرة أو الطائفة، أو تصعيد انتمائهم للأقليات القومية المتناثرة في سورية، على حساب الهوية الوطنية السورية. أما الاتجاه الديني فهو عظيم الحضور، وقد لعبت كل العوامل التي ذكرناها سابقاً في توسيع انتشاره، وهو متفاوت في حدته، بدءاً من القناعات الدينية العادية البسيطة، مروراً بالاتجاهات الدينية الإصلاحية، والاتجاهات الدينية التقليدية غير السياسية، وصولاً إلى التيارات الإسلامية السياسية.

إنّ توق الشباب السوري للهجرة ظاهرة خطيرة متنامية، تدل وبشكل لا يرقى إليه الشك على مقدار الضائقة الحياتية والمعنوية التي يعاني منها الشباب، لا بل إنّ الدلالة الفاقعة على الأزمة نماذج الدول المطلوبة للهجرة. إنها الدول التي يتوافر فيها العمل أولاً، والتي يتوافر فيها قدر كبير من الاحترام لحقوق الإنسان ثانياً، وهي الدول المتقدمة ثالثاً. فقد عبّر الشاب باسل عن رغبة عارمة بالسفر: "أتمنى السفر والهجرة، أتمنى إن سافرت ألا أعود، لا يوجد أمل هنا، أنا أعرف جيداً كيف تجري الأمور هنا، اشعر أنّ البلد ليس لنا، صارت لأبناء المسؤولين، لقد أخذوا كل شيء، وإذا ما أراد أحد أن يبدأ بمشروع فهم يطالبونه بنصف الأرباح. إننا نعيش في غابة، لا أريد أن أكمل... لا أريد أن أتحدث فلا جدوى من الحديث ولا جدوى من الصحف... ولا جدوى من جلستنا هذه!"[5].

(2) – المنظومة التربوية:

لا يوجد فرق بين المدرسة والجامعة من حيث نهج التعليم السائد فيهما، الذي يقوم أساساً على التلقين، بما له من آثار سلبية على شخصية الأفراد، إذ يساهم ذلك في تعميق قيم الطاعة والخوف والتفكير الغيبي والأوهام والأساطير، بدلاً عن قيم التمرد والتغيير والشجاعة والتفكير العلمي. ويزيد الأمر سوءاً مع السيطرة الكلية لسلطة الدولة على المؤسسات التعليمية، بحيث تبدأ عملية تطويع الشباب على مستوى الوعي من خلال "منظمة الطلائع" التي تأسست في العام 1974، الأمر الذي يجعلهم ينتقلون بشكل غريزي نحو تقبل أشكال التطويع الأخرى. وفي المرحلة الإعدادية ينسّب المراهقون لاتحاد شبيبة الثورة، المنظمة الرديفة لحزب البعث، ليصبح التنسيب للحزب أمراً روتينياً في بداية المرحلة الثانوية، دون أي نقاش أو حوار، وفي غياب أي تقدير لطبيعة المرحلة التي يمر بها الفرد التي لا تؤهله في ذلك العمر لاتخاذ قرار بالانضمام لحزب سياسي أو تبنّي رؤية فكرية سياسية محددة.

وفي الجامعة، يُرْصَدُ الطالب منذ اللحظة الأولى، فانتسابه لها يقترن بتقديمه استمارات عديدة توزع على الفروع الأمنية، ثم يجد الاتحاد الوطني لطلبة سورية في انتظاره، الذي أصبح هو الآخر إلزامياً وتابعاً للحزب الحاكم، بالإضافة إلى دروس التدريب العسكري والمعسكرات الصيفية، لتتضافر بالتالي جهود اتحاد الطلبة ومقرات التدريب

العسكري والفرق الحزبية المتناثرة في جميع الكليات لإكمال دائرة مغلقة نادراً ما يفلت منها أحد.

يضاف إلى ذلك كله انقطاع الجامعة عن سوق العمل ومتطلباته، وانتشار المحسوبية والفساد، واعتماد معايير الولاء والطاعة والانتماء الحزبي في اختيار أعضاء الكادر التدريسي ورؤساء الأقسام وعمداء الكليات، مما أدى إلى انخفاض مستوى الكادر التدريسي، واستمرار النزف في عداد الأساتذة المؤهلين من حملة الشهادات العليا.

(3) - وسائل الإعلام والوضع الثقافي:

جرى تكريس الإعلام السوري، على مدى عقود، من أجل الدعاية للسلطة والحزب الحاكم، ليتخذ - بجميع أشكاله - طابع التحشيد الذي يفتقد لأي شكل من أشكال النهوض بوعي الفرد والارتقاء بوجدانه الإنساني وحسه الوطني، وتقديم المعرفة والتنوع الخلاق والمتعة في آن واحد، الأمر الذي ساهم في تعميق حالة اللامبالاة وبناء حالة قطيعة ما بين المجتمع وسلطة الدولة.

إضافة إلى أنّ احتكار وسائل الإعلام، وتأميم الأفكار والآراء، وممارسة سياسة التعتيم الإعلامي وحجب الحقائق السياسية والأحداث الواقعية، جعل المجتمع هزيلاً، وترك أثراً واسعاً في أرواح الناس وضمائرهم، وفي طرق تعبيرهم التي استندت إلى الاصطناع والمجاراة، وافتقاد العفوية في تقديم البرامج وصياغة الإعلام وإجراء الندوات والمقابلات التلفزيونية، فكل شيء معد سلفاً، السؤال والجواب، وكل شيء تحت الرصد والسيطرة، ويكفي متابعة برامج الأطفال (برنامج طلائع البعث) وبرامج الشبيبة والطلبة، لنعرف إلى أي مدى جرى نزع الحالة العفوية في التعبير.

ولا يمكن بالطبع الحديث عن الوضع الثقافي للشباب السوري بشكل دقيق وشامل، ولكن ما يمكننا التأكيد عليه هو انتماؤنا لمرحلة من أكثر المراحل ترديا في تاريخ بلدنا. ربما يعود ذلك لانعدام المناخ الديمقراطي الذي يتيح الاطلاع الحر والمناقشة وحرية إبداء الرأي، يضاف لذلك تردي الوضع الاقتصادي الذي لا يترك وقتاً للبحث عن المعرفة وإنما الانشغال بالحصول على الرغيف. وإذا حاولنا أن نقارن الوضع على ما هو عليه اليوم بما عرفته سورية قبل ثلاثين عاماً أو أكثر لوجدنا فروقاً شاسعة لا يمكن تصورها، فالثقافة الآن، ورغم كل الشعارات الرسمية المطروحة، أصبحت نخبوية إلى أبعد الحدود.

ويترافق هذا الوضع بحالة من عدم الاهتمام العام بالتعبيرات الثقافية كالقراءة مثلاً لنقص الكتب المهمة وغلاء أسعارها، والمسرح والسينما لعدم اتصال الإنتاج المحلي منها بالحياة العملية للمواطن وإغراقها في أساليب فنية يعجز الشخص العادي عن فهمها. بينما نجد إقبالاً شديداً على السينما الغربية والأمريكية خصوصاً ذات الطابع المتسم بالعنف

والجنس لما تؤمنه من تفريغ للكبت عند الشباب.

(4) - النقابات والاتحادات

يتعامل الشباب مع النقابة بوصفها إحدى مؤسسات سلطة الدولة، بل ومؤسسة ملحقة بحزب البعث، وينظرون لذلك على أنه أمر طبيعي، أما فكرة استقلالية النقابة عن السلطة وأجهزتها فهي لا تخطر في البال وخارجة عن تصوراتهم، بحكم سنوات الإعداد الطويلة التي تعرضوا لها قبل الانتساب إلى النقابة، وبحكم أنّ معظم الشباب السوري لا يعرف شيئاً عن آليات العمل النقابي السوية، أو عن تاريخ الاتحادات المهنية في سورية التي حُلت من قبل السلطة في نيسان عام 1980، كما لا يعرف معظم الشباب أنّ هذه الاتحادات أُعيدت إلى العمل في منتصف عام 1981، ولكن بعد إلغاء قوانينها التنظيمية ونظمها السابقة التي صدرت عام 1973، واستحداث قوانين جديدة متخلفة عن سابقتها تكبل الاتحادات.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل إنّ التدخل المباشر للسلطة في العمل النقابي وتكليف النقابة بمهمات أمنية، بهدف ضبط إيقاع أعضائها وتهديدهم بوسائل عيشهم ومحاصرتهم مهنياً إن لزم الأمر، أفسح في المجال لظهور قيادات نقابية فاسدة زادت الأمر سوءاً، وفاقمت من ابتعاد الشباب عن نقاباتهم، التي كان يمكن لها أن تقوم بدور فاعل في حل مشكلات الشباب الخاصة بالعمل المهني والبطالة وتوفير الأجواء الاجتماعية المتناسبة معهم.

لقد ابتعد الشباب عن النقابات والالتزام النقابي بسبب عدم قناعتهم بقدرة هذه الأنماط البيروقراطية من التجمعات النفعية على الأخذ بمصالحهم والدفاع عنها، أو على الأقل أن تتيح لهم مجال التعبير عما يحملونه من هموم. في كل الأحوال، فقدت هذه النقابات شرعيتها منذ أن أضحت معينة بقرارات سياسية وذلك منذ بداية الثمانينات من القرن الماضي. إضافة إلى غياب المعرفة بتاريخ وأساليب العمل النقابي الذي كان منتشراً وناجحاً لعقود مضت، وذلك من خلال افتقاد المناهج الدراسية لتاريخ سورية قبل الحركة التصحيحية في العام 1970.

وهكذا، فإنّ النقابة، بحكم الآليات السائدة فيها وفساد عناصرها القيادية، جعلت أعضاءها (الشباب على الأخص) ينفضون عنها، ولا يتذكرونها إلا في الأوقات التي يحتاجون فيها لبعض الأوراق التي تعينهم على مزاولة المهنة أو لحاجتهم للسفر.

(5) - العائلة السورية:

تزرع العائلة السورية في أفرادها مجموعة من القيم السلبية التي تؤثر في سلوكهم وشخصياتهم، إذ يتعلم الفرد منذ مرحلة الطفولة قيم الطاعة والخضوع والامتثال والخجل والمسايرة، لأنّ هذه العائلة: من جهة، محكومة بالسلطة الأبوية القائمة على

ثنائية الاستبداد – الرضوخ. ومن جهة ثانية، قائمة على تمجيد الذكورة، مستمدة مشروعيتها في ذلك من الدين والتقاليد الاجتماعية. يضاف إلى ذلك، بحكم ما تعرض له المجتمع السوري خلال العقود الثلاثة الأخيرة على الصعيد السياسي، أنّ العائلة السورية تقوم بنقل الخوف المتوارث لأبنائها، وتلعب دوراً داعماً لاستمرار العلاقات الاستبدادية في المجتمع بكافة تجلياتها، الدينية والتعليمية والسياسية ... الخ، وهذا يعني أنّ تربية الفرد داخل هذه العائلة يتشارك فيها الدين والتقاليد الاجتماعية والسلطة السياسية بشكل متناغم.

إنّ ما سبق، بالإضافة إلى الرهابات التي عاشها المجتمع السوري، دفع الأسرة السورية إلى أشكال متطرفة من الانغلاق والمحافظة، وبالتالي إلى العزلة عن المجتمع. بل أنّ أغلب الآباء يتابعون ما بدأه النظام السياسي السوري بإقصاء أولادهم عن السياسة وتضييق الخناق على من يريد أن يدخل حقلها منهم، وذلك لأنهم اقتنعوا أو أقنعوا أنفسهم بأنّ السياسة شأن مفارق لشؤونهم، بل إنها "داء خطير" يودي بحامله إلى التهلكة. ويمنون أنفسهم بوهم يسمونه " الاستقرار " دون أن يعلموا أنّ الاستقرار في عالم يعيش تغيّرات جوهرية ما هو إلا انتحار.

(6) - العمل ومصادر دخل الشباب

تبدو أهمية البحث عن مصادر الدخل واضحة في إبعاد فئات بأكملها عن السياسة والنشاط الاجتماعي الفاعل، فالمستوى المتدني للمعيشة لدى السواد الأعظم من السوريين جعل البحث عن العمل والمال الشغل الشاغل للجميع، فمتوسط الدخل لا يكفي حتى لتلبية الحاجات الأساسية لأسرة تتكون بالكاد من ثلاثة أفراد. لذا يبدأ الأبناء بالعمل في سن مبكرة للمساهمة في دخل الأسرة، وذلك على حساب دراستهم، حيث أحياناً ما يحول ذلك دون متابعة تحصيلهم العلمي.

كذلك يمكن أن يضطر الشاب للعمل طوال فترة الدراسة الإعدادية والثانوية، مما يزيد من أعداد المتسربين من الدراسة مع تقدم السنوات. وقد يمتد الالتزام بعمل ما أثناء الدراسة الجامعية إلى ما بعد إنهاء هذه الدراسة، لتصبح حيازة الشهادة الجامعية مجرد تحصيل حاصل. وعندما يبدأ صاحب أو صاحبة الشهادة بالبحث عن عمل في مجال الاختصاص يجد/تجد أنّ سلطة الدولة التي تلتزم بتعيين خريجي بعض الكليات كالهندسة مثلاً وتعمل على تأمين الوظائف لبقية الخريجين، يكون في الحقيقة هذا الالتزام على حساب دخل الفرد الحقيقي بالمقارنة مع الإنتاج المطلوب. ويبقى الحل لدى الشاب أن يعمل عملاً مضاعفاً في القطاعين العام والخاص ليحقق دخلاً معقولاً، وحتى في هذه الحالة يكون الأجر كافياً لحياة متوسطة المستوى دون أي ادخار لتكوين أسرة.

وهكذا، لا يمكن أن يكون هناك حياة سياسية عامة إذا لم يكن هناك فضاء وطني عام ومشترك بين جميع المواطنين، بلا استثناء، يتيح فرصاً متكافئة ويوفر ضمانات دستورية وقانونية للمشاركة في الحياة السياسية، بوجه عام، وفي حياة الدولة، بوجه خاص. إنّ المشاركة في حياة الدولة تعني حق المشاركة في المؤسسة التشريعية وفي السلطتين التنفيذية والقضائية لجميع المواطنين البالغين والمواطنات البالغات، على قدم المساواة، وفق مبدأ الانتخاب، في الأولى، ومبدأ الكفاءة في الأخيرتين.

ومن أجل عودة الروح إلى الشباب السوري هناك مجموعة من المسائل التي يجب البدء فوراً بمعالجتها[6]:

1- مشكلة العمل التي تعتبر جسر العبور بالنسبة للشباب، عقب حالة التغييب الاجتماعي والسياسي، نحو المساهمة المجتمعية.
2- رفع الوصاية عن هذه الشريحة بحيث يُسمح للشباب باختيار المنهج السياسي بشكل حر ودون تدخل أي جهة حكومية في هذه الخيارات.
3- ضمان المشاركة السياسية وخاصة خارج إطار النقابات والاتحادات.
4- الحق في المعرفة، بعيداً عن التعتيم وفرض الرأي بقوة الإعلام الرسمي الموجه، والحق في الحصول على إعلام حر يعكس حقيقة هذه الشريحة وهمومها وأحلامها.
5- الإنفاق على التعليم بما يحقق تأهيل فعلي للطلاب، وبما يمكنهم من دخول سوق العمل.
6- إيجاد المؤسسات والتنظيمات الشبابية التي تمكّن هؤلاء من التعبير عن أنفسهم وعن رغباتهم السياسية والاجتماعية في إطار هذه المؤسسات، التي تمتلك القدرة على تطوير إمكانياتهم نحو المشاركة في رسم سياسات دولة الحق والقانون ومجتمع المواطنين الأحرار.

نحن في وطننا السوري بحاجة ماسة إلى دولة مدنية تعمل بمقتضى دستور عادل وديمقراطي، يكون الجميع متساوين دون تمييز أو تفرقة، وطن تكون العلاقة فيه بين الدولة والمجتمع أساسه المواطنة وحقوق الإنسان، والقانون هو أعلى سلطة مطلقة لخدمة الجميع.

مما يتطلب مبادرة الشباب وسعيهم لبلورة خياراتهم ورؤاهم، ومحاولة تجديد ما هو موجود وبث الروح فيه، أو إبداع أشكال جديدة للتعبير عن أنفسهم، والمشاركة في تحسين أوضاعهم، وليكون لهم دور في بناء وطنهم، فقد يكون هذا الدور هو الأكثر أهمية والأشد حسماً في مستقبل سورية.

لقد آن الأوان لتحرير الشباب من قيود الإلغاء والإقصاء والمصادرة، وحان الوقت لكي

يتعرف المجتمع السوري على ما يدور فيه حقيقة من تغيّرات تتجاوز الأطر الجامدة والصنمية التي تريد السلطة له البقاء فيها.

إنّ التأمل في التجارب العملية والخبرات الإنسانية المتراكمة يثبت أنّ النهوض بالشباب هو بناء للمستقبل، وإنّ كل جهد يبذل في هذا المجال، إنما هو جهد من أجل المصلحة العليا لكل بلد، وإنّ كل مال ينفق لهذا الغرض، هو استثمار مضمون العائد على أعلى المستويات. فالشباب هو إشراقة الحاضر وأمل المستقبل، ولذلك يجدر بنا بحث المشاكل التي يعاني منها الشباب والتي تمثل تحديات حقيقية، والعمل لتعزيز قدراتهم، من خلال إيجاد آليات للمشاركة في الحياة العامة على مختلف الأصعدة.

إنّ الاهتمام بالشباب، تعليماً وتكويناً ورعايةً، هو السبيل أمام النهوض الشامل بالمجتمع من كل النواحي، والنهوض بالشباب يتطلب، في مقدمة ما يتطلبه، معالجة مشاكله بالجدية وبالصراحة وبالشفافية، وتوفير الفرص الملائمة له، للنمو المتكامل المتوازن وللمشاركة المسؤولة في مشاريع التنمية وفي تقدم المجتمع وفي ازدهار الوطن.

ولا يمكن الحديث عن انخراط الشباب السوري في الشأن العام إلا في نطاق مجتمع مدني حديث ودولة وطنية حديثة لا تبدو لمواطنيها من الداخل سوى بصفتها دولة حق وقانون، لا دولة حزب، ولا دولة نخبة ولا دولة طغمة ولا دولة عشيرة، ولا دولة طائفة أو جماعة دينية، ولا دولة جماعة عرقية.

وخلاصة القول: إنّ التطلع إلى بناء سورية جديدة وحديثة، يحتاج إلى أكثر من الاجتهاد على مسار السياسة الخارجية، بل يحتاج إلى تركيز حقيقي وفعّال على الفرد والمجتمع■

الهوامش:

(*) - من مؤلفاته: مقاربات حول قضايا التنمية والديمقراطية وحقوق الإنسان (1995)، الأحزاب الشيوعية في المشرق العربي والمسألة القومية (2001)، الفضاء العربي وتفاعلاته في التاريخ المعاصر (2006). إضافة إلى العديد من الدراسات والمقالات المنشورة.

(1) – سلام الكواكبي: الشباب السوري والأيديولوجيات: علاقة تصادمية أم تجاذبية؟ - صحيفة " النهار " اللبنانية – 19 نيسان 2009.

هذا النص هو الفصل الثالث من كتاب " المشاركة السياسية والشباب في العالم العربي: الخيارات المتعثرة وأفق التغيير ". والكتاب هو حصيلة عمل جماعي لسبعة مؤلفين بينهم الباحث في العلوم السياسية سلام الكواكبي. وقد صدر الكتاب بالتعاون بين " المركز اللبناني للدراسات " و" مؤسسة كونراد أديناور " – بيروت 2008.

(2) - جاد الكريم الجباعي: عزوف عن السياسة أم إضراب ولامبالاة؟ - موقع "الأوان" 27 كانون الأول 2009.

(3) - ميشيل كيلو: أزمة سلطة أم معارضة؟ - صحيفة "القدس العربي" - لندن 5 كانون الأول 2005.

(4) - ياسين الحاج صالح: من الإصلاح والتغيير إلى العمل الاجتماعي – صحيفة "الحياة" لندن 12 تشرين الثاني 2006.

(5) تحقيق شعبان عبود: جولة بين الشباب "المهاجر" في سورية: العاطلون عن العمل والتحول الثقافي السياسي - صحيفة "النهار" اللبنانية 21 حزيران 2001.

(6) - يحيى الأوس: الشباب السوري بعد مرحلة التغييب السياسي - موقع "كلنا شركاء في الوطن" – 24 نيسان 2006.

عزوف عن السياسة
أم إضراب ولامبالاة؟

جاد الكريم الجباعي(*)

هل هناك حقاً عزوف عن السياسة في سورية؟ العزوف فعل إرادة واختيار، يعني الانصراف الطوعي عن الاهتمام بالشأن العام، وعن المشاركة في الحياة السياسية وفي حياة الدولة، مثلما هي المشاركة السياسية فعل إرادة واختيار، ومن ثم فإن العزوف والإقبال، على السواء، يتوقفان على توافر الشروط اللازمة والكافية لاختيار المشاركة أو عدم المشاركة.

لذلك لا يستطيع المرء أن يحكم في مسألة هل في سورية عزوف عن السياسة أم نوع من إضراب عن السياسة أم نوع من لامبالاة. وأخمن تخميناً أن الوضع مزيج من إضراب ولامبالاة، إضراب مفتوح ولامبالاة فاضحة، إضافة إلى عزوف لا يمكن استبعاده، عندنا وعند غيرنا، ولكنه ليس الظاهرة الأبرز، ولا الظاهرة التي تبعث على القلق. وسبب التخمين يرجع إلى عدم وجود دراسات علمية وميدانية في هذا الموضوع أو بيانات إحصائية واستطلاعات رأي، أو بسبب عدم اطلاعي ما هو موجود منها، إذا كان موجوداً، ونسب المشاركة المعلنة في الانتخابات المحلية والتشريعية غير موثوقة، فلا يعتد بها. الإضراب عن السياسة المباشرة امتناع احتجاجي، أو نوع من معارضة سلبية، تشمل معظم الفئات المدينية الغنية من تجار وصناعيين ورجال أعمال ووسطاء ووكلاء شركات، وعائلات ميسورة كانت قد تضررت من التأميم ومن الإصلاح الزراعي، منذ أوائل ستينات القرن الماضي. وتشمل أيضاً الأحزاب السياسية المعارضة، خارج الجبهة الوطنية التقدمية، التي يقودها حزب البعث

* كاتب وباحث سوري.

العربي الاشتراكي، وأعداد غير قليلة من سياسيين ومثقفين "مستقلين"، كان معظمهم من أعضاء هذه الأحزاب .أما اللامبالاة فهي الظاهرة التي تستحق التوقف عندها، ولا يجوز إدخالها في باب العزوف، وذلك لارتباطها بأبرز خصائص النظام السياسي القائم، أعني الخصائص الشمولية، فهي ظاهرة ملازمة للظاهرة الجماهيرية التي بدأت تتشكل منذ عام 1958، وبلغت ذروتها في النصف الثاني من ثمانينات القرن الماضي وأوائل تسعيناته، وتجلت في المسيرات المليونية ومهرجانات الفرح، والمبايعة بالدم، والرقص المسعور في الساحات والشوارع والمدارس والجامعات وسائر مؤسسات الدولة. وتشمل اللامبالاة الكتلة الجماهيرية الكبرى ومثقفي السلطة الذين هم قوام أجهزتها الأيديولوجية والإعلامية والإدارية.

اللامبالون هم جمهور الحركة التوتاليتارية، من فقراء الريف وفقراء المدن إلى العمال والموظفين وصولاً إلى المثقفين والتقنيين المرتبطين بالسلطة، وهو جمهور مستعد للانفضاض عن السلطة أو الانقلاب عليها، عندما تسقط، كما حدث في غير مكان، من الاتحاد السوفييتي السابق ودول أوروبا الشرقية إلى العراق.

يحيل مفهوم الجماهير على كتلة سديمية تتشكل عادة بفعل عاملين أساسيين: التعبئة الأيديولوجية والإرهاب. وعلى الرغم من الطابع الكتلي الظاهر للجماهير إلا أنها في واقع الأمر أشبه بكثبان من الرمل يمكن أن تحركها أي ريح، ولا يربط بين أفرادها أي رابط سوى الخوف والشك والارتياب. والخوف، كما هو معروف، من أعمق الغرائز البشرية، التي تسيطر على الأفراد، إن لم يسيطروا عليها. وهو ما يطلق الأنانية من أي عقال، اجتماعي أو سياسي أو أخلاقي، ويدفع بالفرد إلى البحث عن خلاصه الشخصي، ولو على حساب أقرب المقربين. أليس تزايد أعداد المخبرين وتفشي ظاهرة الوشاية دليلاً كافياً على ذلك، ناهيك عن الاستهانة بحياة الآخرين وحقوقهم وحريتهم وكرامتهم، وعن الرشوة والفساد والنصب والاحتيال وارتفاع معدلات الجريمة؟

ومن ثم، فإن ظاهرة اللامبالاة، بجميع أبعادها الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، مقترنة بضمور أو تلاشي مفهوم العمومية، وضمور أو تلاشي مفهوم الشأن العام والمصلحة العامة. هذه الظاهرة العجيبة هي بنت "السياسة" ومناقضة لجميع مبادئ السياسة، في الوقت عينه. ومن خلالها يتبدى خطر الشمولية أو الاستبداد المحدث على حاضر المجتمع ومستقبله. هل يمكن تفسير تهتك العلاقات الاجتماعية وانحلال عرى العقد الاجتماعي وانتعاش الهويات ما قبل الوطنية، واستشراء الفساد والانحلال الأخلاقي بمعزل عن هذه الظاهرة، ظاهرة تحويل الأفراد إلى كائنات توتاليتارية جوفاء مستعدة لارتكاب جميع الموبقات؟

السؤال الرئيس اليوم: هل في سورية حياة سياسية عامة؟ صفة العمومية هنا هي

الأساس؛ إذ ليس بوسع أحد أن ينفي وجود حياة سياسية ما، ولكن هل هذه الحياة السياسية عامة؟ لا يمكن أن يكون هناك حياة سياسية عامة إذا لم يكن هناك فضاء وطني عام ومشترك بين جميع المواطنين، بلا استثناء، يتيح فرصاً متكافئة ويوفر ضمانات دستورية وقانونية للمشاركة أو عدم المشاركة في الحياة السياسية، بوجه عام، وفي حياة الدولة، بوجه خاص. المشاركة في حياة الدولة تعني حق المشاركة في المؤسسة التشريعية وفي السلطتين التنفيذية والقضائية لجميع المواطنين البالغين والمواطنات البالغات، على قدم المساواة، وفق مبدأ الانتخاب، في الأولى، ومبدأ المباراة أو المسابقة في الأخيرتين. هذا ما كان معمولاً به في سورية قبل عام 1958، أي قبل اغتيال جنين الدولة الوطنية، والثورة على الدولة وعلى المجتمع المدني الذي كان آخذاً في التشكل.

الأحزاب المعارضة هي التي تمارس الإضراب السياسي. والجماهير، بحصر المعنى، هي من تمارس اللامبالاة، على الرغم مما يبدو "مشاركة" في المسيرات المليونية، بل بسبب هذه المشاركة القسرية. اللامبالاة صفة ملازمة للجماهير، وفق التحليل الصائب والعميق الذي أجرته حنة أرندت للنظم الشمولية أو الكليَّانية (التوتاليتارية). ولكن ما يحتاج إلى دراسة متأنية هو الإضراب المفتوح عن السياسة، بل العزوف عن السياسة، الذي مارسته المعارضة، منذ أكثر من ثلاثة عقود، ولا تزال تمارسه إلى يومنا وساعتنا.

على كل حال، الأحزاب العقائدية السورية لم تمارس السياسة، بعد عام 1958، وهي لا تمارسها اليوم، بل تمارس نوعاً من طقوس عقائدية، منها التنديد بالسلطة، ما هيأ الفرصة لسيطرة العسكر على مقاليد الأمور. قبل ذلك التاريخ كانت الأحزاب تمارس السياسة في المجتمع وتحت قبة البرلمان، بحكم منطق الدولة وسيادة القانون، وقد استبسلت غير مرة في مواجهة الدكتاتورية.

الأحزاب المعارضة تتحدث عن "عزوف المجتمع عن السياسة"، لتبرر انفضاض جماهيرها وجزء مهم من عضويتها عنها، وعدم مبالاة المجتمع بوجودها أو عدم وجودها، لأنها لا تريد أن تعترف بعوامل قصورها الذاتي، وتراوغ حين تقوم ببعض المراجعات السطحية. فهل نصدقها ونعتبر أن وصفها للواقع صحيح، بلا أي بينة؟ واللافت هنا أن الأحزاب المعارضة نفسها عازفة عن المشاركة في الحياة السياسية عن سابق قصد وتصميم، إلا إذا اختزلنا السياسة إلى اجتماعات سرية ونشرات سرية وبيانات ساخطة، لم تسفر على مدى ثلاثة عقود على الأقل سوى عن تضحيات جسيمة صبغت حياة الكثرة من السوريين بالحزن والألم، ولا يملك المرء إلا أن يقدرها حق قدرها.

أجل، ثمة شيء شبيه بمثابرة الجماعات الدينية على تقديم الأضاحي، وهو أقرب ما يكون إلى موقف استشهادي. ومن تقدم الضحايا له أو من أجله لا يأبه، لأنه من نسيج

الوهم، أعني الوحدة العربية والأممية البروليتارية والخلافة الإسلامية أو حاكمية الله، التي كانت ولا تزال تقنع المصالح الخاصة العمياء!

كان أحرى بنا أن نبدأ بتعريف السياسة لينجلي الأمر؛ السياسة بالتعريف هي مشاركة طوعية في الشؤون العامة وفي الحياة السياسية وفي حياة الدولة، وهي صفة ملازمة للمواطن، بوصفه عضواً في الدولة. المواطن كائن سياسي وأخلاقي وشخص قانوني من طبيعة الدولة ذاتها. والعضوية في الدولة تعني جملة من الحقوق والحريات الخاصة والعامة التي يتمتع بها المواطن، وتعين جملة من المسؤوليات والالتزامات الملقاة على عاتقه، فلا حقوق بلا واجبات والتزامات ولا حرية بلا مسؤولية. ومن ثم فإن المشاركة السياسية تفترض الحرية أولاً، وتفترض المواطنية أو العضوية في الدولة ثانياً، وتفترض المساواة وتكافؤ الفرص ثالثاً. من دون هذه الافتراضات أو الشروط لا يمكن الحديث عن السياسة إلا بالمعنى المستقر في الوعي الشعبي وفي الثقافة التقليدية السائدة، أي بمعنى الأمر والخضوع، وتداول السلطة والمال بالقوة. ولا يخلو أن يحيل هذا المعنى من معاني السياسة على الحيلة والمكر والدهاء. جميع الفنون أنتجت روائع إلا هذه السياسة فقد أنتجت مسوخاً.

نبسط الأمر كثيراً حين نبحث عن أثر "الاقتصاد" وتدني مستوى المعيشة وتآكل دخول أكثرية المواطنين في ركود الحياة السياسية أو في "العزوف عن السياسة"، وننسى أو نتناسى تدني مستوى الحياة وتدني نوعيتها، بفعل ما كنا نسميه "التحويل الاشتراكي"، أي سيطرة السلطة التنفيذية المشخصنة على عملية الإنتاج الاجتماعي برمتها وبجميع منطوياتها: المادية والروحية، واعتبار ما يسمى القطاع العام "القطاع القائد" للاقتصاد الوطني، حتى يومنا. فقد آن الأوان لنقد الاشتراكية القومية واقترانها بسلطة الحزب الواحد أو القائد وكشف ما جرته على بلادنا من خراب. هذا هو الأساس؛ والمسائل الأخرى تابعة. هل هذه دعوة إلى الخصخصة واقتصاد السوق؟ أجل، ليس ثمة خيار أفضل، في المدى المنظور. الخيار الصيني يناسب الصين بشروطها التاريخية، وإلا فأهلاً وسهلاً بالمافيات والاقتصاد المافياوي المحمي بأيديولوجية الاشتراكية القومية وحكم الحزب الواحد. نقول ذلك ونحن ندرك أن سورية تسير في هذا الاتجاه، ولكن بكثير من التردد والاستحياء وهدر الوقت والموارد.

ليست السلطة الأمنية وحدها من جفف ينابيع السياسة، بل الأحزاب العقائدية الحاكمة والمعارضة، التي كلما شربت مرة من هذه الينابيع كانت ترمي فيها حجراً■

إلى متى الليل السوري الطويل

حسيبة عبد الرحمن(*)

إن ظاهرة العزوف عن السياسة من الظواهر الحديثة المتكررة، التي تعقب تراجع وانهيار المشاريع الكبيرة والهزائم. وهي كأي ظاهرة لها أبعادها الضاربة في العمق، وتجلياتها الطافية على السطح من ركود سياسي ومجتمعي، والانصراف عما له علاقة بالشأن العام. والتوجه إلى الشؤون الخاصة..الخ. والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا وصل الجذر بنا إلى هذا الحد وهل الهزائم المتعددة (هزيمة السوفييت، هزيمة المنطقة واحتلالها بأشكال مختلفة هو السبب؟ وهل سيستمر هذا المناخ طويلاً؟

هناك بعض المتابعين السياسيين ممن يعزي ظاهرة العزوف عن السياسة إلى حالة الرهاب المجتمعي إثر عقود من الصراعات السياسية وممارسة القمع على النخب ومحيطهم الاجتماعي (قوى يسارية، قومية، إسلامية)، خصوصا مرحلة الصراع بين النظام السوري والتيار الإسلامي الراديكالي المسلح وصاحب بعض التوجهات التكفيرية الأولية، والذي تسبب من حيث يشاء أو لا يشاء في تطور وشمولية أدوات القمع والعنف للنظام بشكل منظم ومنتظم تجاه المجتمع، وذلك من خلال تغول الأجهزة الأمنية والبوليسية (عسكرة المجتمع، الشبيبة، المظليون ...) حتى أصبحت المدن السورية تحت وطأة حكم المفارز الأمنية (أو ضربها كما حصل في حماة) مما أدى إلى الخوف، والخوف تطور تدريجيا إلى حالة الرعب من الاقتراب صوب المحظور السياسي الذي أدى ويؤدي إلى التدمير الشخصي (الاعتقال لمدد مفتوحة) ويساق الدليل لهذا المعطى في العدد الكبير للمعتقلين السياسيين

(*) روائية وناشطة سياسية سورية.

والذي قارب (15000 معتقل) عدا عن قرارات الإعدام في المحاكم العرفية والاستثنائية، وارتفاع عدد المفقودين (20000 و25000) وذلك خلال عقد الثمانينات. هذا القمع المعمم فرض رهابه على النخبة (أحزاب سياسية وقوى مدنية ونقابات) والمجتمع، ومن أبرز نتائج تلك المرحلة حالة الركود التي لا تزال مستمرة حتى الآن رغم المحاولات المتقطعة لرمي الحصى أو الأحجار فيه، وأهم تجليات هذه الحالة الفشل في إعادة إنتاج نخب سياسية جديدة، أو استقطاب فئات اجتماعية عمرية شبابية.

هذه المرحلة الاستثنائية (لا تزال ذيولها حتى الآن) يعني استطرادا غياب قوانين تنظم عمل الأحزاب في بلد محكوم بقانون الطوارئ والأحكام العرفية (منذ عام 1963)، السيف المسلط على رقاب الأحزاب والمجتمع بما فيها الجمعيات ذات الحضور المتواضع (أصلا) في سوريا لصالح الأحزاب، فتاريخ سوريا تاريخ أحزاب سياسية وليس تاريخ نقابات أو جمعيات، مما يعني أن ضرب الأحزاب هو ضرب تعبيرات المجتمع بطبقاته وشرائحه المختلفة، بحيث لم يبق النظام إلا حزب السلطة (المسيطر والمهيمن) والأحزاب الملحقة (الجبهة الوطنية التقدمية) أما أحزاب وقوى المعارضة فقد تحولت إلى أشباه أحزاب في حالة موت سريري بطيء.

وقد كانت حقبة الثمانينيات (مرحلة الصراع المسلح بين النظام والتيار الإسلامي السلفي مما أنذر بحرب أهلية) هي الأكثر قمعا وعنفا بتاريخ سوريا السياسي الحديث، وحصيلته تدمير الأحزاب المعارضة المسلحة والسلمية، وانتصار النظام على المجتمع بانتصاره على ممثليه من الأحزاب، فماذا ستكون نتيجة الهزيمة؟ الجواب، أولا : الابتعاد الجماعي عن العمل السياسي والأهلي نتيجة الضريبة الفادحة التي يدفعها المنتمون لأحزاب المعارضة. ثانياً: الإحساس بالعجز تجاه تغيير سلوك النظام، عدا عن تغير النظام ذاته، مما دفع إلى اليأس وانعدام الجدوى من العمل المعارض في بلد يعتمد سياسة الرعية لا المواطنة، من يثبت عدم ولائه للنظام يفصل من مؤسسات الدولة، ويتحول إلى عاطل عن العمل في بلد تعد الدولة فيه رب العمل الأول والمشغل الأساسي، وهذا يعني الخوف من فقدان الدخل (القليل) الذي لا يؤمن الحد الأدنى من متطلبات الحياة، وبنفس الوقت لا يوجد بدائل في القطاع الخاص المرتبط بأشكال مختلفة مع المتنفذين من بيروقراط الدولة الأمني والعسكري والسياسي، بحيث لم تفتح أبواب القطاع الخاص إلا أمام سجناء التيار الإسلامي (وله أسبابه) عدا عن تدهور دخل المواطن السوري طيلة المرحلة الماضية والمستمر حتى الآن مما زاد الطين بلة للطبقات الفقيرة والمتوسطة، والتي أصبحت تركض وراء تأمين الحاجيات الأساسية بما فيها نخبها التي بقيت خارج المعتقلات.

هذه الحالة السياسية المتردية التي تسبب بها الاستبداد بشكل أساسي، وجد غطاءات

أيديولوجية مختلفة، منها الأيديولوجية القومية والخطر الخارجي وضرورة الدفاع عن المصالح العليا. وساعد النظام في ذلك التيار اليساري الشيوعي التقليدي (العلاقة مع السوفييت) والقومي العربي الخ، ولم يوفر النظام الأيديولوجية الدينية في هذه السياقات فعمل عليها (كأحد آليات الضبط عن طريق المراجع الدينية. إلا أن إرجاع ظاهرة العزوف عن السياسة إلى القمع وحده لا يكفي، والشواهد على ذلك عديدة (ديكتاتوريات أمريكا اللاتينية). وعلينا أن نحدد بعض الأسباب الأخرى ومنها التدهور الاقتصادي للمجتمع السوري وتوجيه ضربات لشرائح الطبقات الوسطى منتجة الأفكار (وهو توجه عالمي) وماله من نتائج.

على المجتمع، وهناك أسباب ثانوية للظاهرة من أبرزها التراث التاريخي العريق للمنطقة كمنطقة حضارات قديمة عمرها ما بين 4000 و6000 عام (التغيير عادة يحتاج إلى عقود وأحيانا مئات السنوات كي تحصل) والثقافة الإمبراطورية الإسلامية المتوارثة، والتي يمكن أن تستحضر عندما يراها النظام ضرورية، إضافة إلى إتباع المجتمع ثقافة الباطنية (اليد التي لا تستطيع قطعها قبلها وادع عليها بالكسر)، والتقية السياسية إلى حين تأزف الساعة عندئذ اكشف مكنوناتك ومواقفك، وهذا ما حصل مع التيار الإسلامي فترة السبعينيات من القرن الماضي عندما تمكن، أعلن العصيان المسلح وما نتج عنه من كوارث على المستوى المجتمعي والوطني.

ويأتي في سياق الموروث والمتوارث الثقافي من مرحلة الإمبراطورية الإسلامية الذي وصل إلينا عن الحكام والخلفاء ضرورة طاعة الحاكم لأن طاعته من طاعة الله وعصيانه عصيان للدين ولله.. وسلطان جائر أحسن من يوم بلا سلطان. طبعا لن نستثني ونبرئ الحضور الاستعماري ومارسخه من مفاهيم وتحالفات مع الطبقات التي لها مصلحة في استمرار حالة البلد كما هي (بقاء الشعب تحت سيطرتها أميا وتابعا) فالتقت مصالحها مع مصالح الاحتلال الذي يريد تحقيق أهدافه ومصالحه، وبهذا الشكل اكتمل المشهد البانورامي.

ولنعد إلى زمننا الراهن، ولنحاول رسم خط بياني للحراك السياسي الحالي، وهنا نجده قد ارتبط بمؤشرين اثنين، أولهما : سقوف السلطة، عندما رفع النظام السقف السياسي إثر خطاب القسم للرئيس بشار الأسد اتسعت رقعة النخب المهتمة بالشأن العام (المنتديات، الكتابات) لكن القمع المقنن أعاد الحراك إلى حده الأدنى، والمؤشر الثاني خارجي : وكانت بدايتها بالعناوين عنوان حقوق الإنسان التي حاربت الدول الغربية به الاتحاد السوفيتي ومنظومة دول أوربا الشرقية ليتحول في بلدنا وغيرها من البلدان العنوان الرئيسي، ومع قناعتنا بأهميته وضرورته إلا أنه جاء على حساب مصالح ومطالب الفقراء

في مستوى معيشي لائق وبقية الحقوق الأخرى المهدورة، ووضع شعار حقوق الإنسان وكأنه يتعارض مع حقوق الشعب الاقتصادية والاجتماعية (وهذا كان خطأ كبيرا). ثم جاء سقوط بغداد، واغتيال الحريري وبدا المشهد وكأن الغرب يريد إزاحة النظام السوري، فعلت الأصوات المعارضة للنظام (بعضها كان يتهم المعارضة بكل التهم المسموحة والغير مسموحة) والتي تماهت مع المشروع الأمريكي وتلبرلت جميعها، وبدأ النشاط يأخذ أشكالا تجمعية متعددة منها إعلان دمشق، لكن تراجع المشروع الأمريكي والقمع المنتقى أعاد المعارضة إلى الانكفاء ثانية (قد يكون لإعادة القراءة من جديد، أو استمرار حالة التأرجح) وكانت أهم سمات الحراك لهذه المرحلة بقاؤه "انحصاره" ضمن النخبة القليلة والخاصة التي عارضت النظام، أضيف إليها بعض اليسار الماركسي والقومي الذي فقد إيمانه مع سقوط الاتحاد السوفيتي وسقوط بغداد والذين التحقوا بالحراك كأفراد منظرين للاتجاه النيوليبرالي وقد استفاقوا متأخرين على أهمية الديمقراطية. وفي ظل غياب كامل للشارع الجماهيري الذي حاذر الانزلاق في المشاريع الجديدة (وهو بطبعه حذر) وبقي في حالة كمون يراقب بصمت بما فيه الطلاب الذين لم ينضووا تحت اطر سياسية معارضة أيا كانت (بما فيها التيار الإسلامي) نتيجة غياب المشروع والمشروعية للمعارضة، ونتيجة الخوف من إعادة التجربة السابقة للنخبة التي تتحرك (الاعتقال) وجاءت تجربة احتلال العراق الكارثية لتزيد تماسك وتمسك المجتمع بالنظام.

ومما تقدم نستطيع أن نقول أن حركة النخبة في سوريا تأثرت إلى حد كبير بممارسات السلطة من جهة (حالة الثأرية) ومن جهة أخرى تأثرت بالمتغيرات العالمية (وهذا شيء طبيعي).

ونسنيا في هذه المعمعة والصراخ الدولي أن مصدر الشرعية وقوة الحزب أو الفرد تكمن بمن يمثل ومن ورائه من كتل شعبية داخلية. وهذا ما علينا أن نعود إليه، وأن نعيد قراءتنا لساحتنا، ومن ثم استنباط البرامج السياسية والاقتصادية، والنضال من أجل تحقيق المطالب وانتزاعها من النظام، وهو ما تغافلته النخب السورية منذ (2000) لأنها لا ترى أي جدوى دون التغيير السياسي وهذا صحيح، لكن استقطاب أي مواطن لا يمكن أن يتم عن طريق شعار لا يهم الناس إلا إذا ربط ببرامج تلامس أزمات المجتمع ومعاناته في سوريا، وهذا ما يعتبره البعض خطاب " دي مودي " وأدبيات من مخلفات الحرب الباردة لأنهم فقدوا القناعة بجدوى العمل مع الجماهير وإمكانية تحريكهم وفق مايرونه باعتباره مصالح البلد وهي مصالحهم هم فقط،.ولذا اتسعت الهوة بين الشعب خصوصا الطبقات الفقيرة وبين النخب السياسية، لدرجة نستطيع أن نقول أنها مقطوعة، وإعادتها تتطلب جهدا كبيرا، أولها طرح هموم الشعب وعلى وجه التحديد الطبقات المسحوقة والدفاع عنها.

وإعادة الثقة بها.

وفي هذا السياق والمنحى لا نعرف لماذا تركيز بعض النخب السياسية السورية على الدعوات الليبرالية وضرورتها، وما هي الحكمة في ذلك مع العلم أنها تتلاقى وسياسات النظام الذي قطع شوطا كبيرا في الطريق إلى أحداث المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية (ليبرالية متخلفة) وبدأ يرفع الحماية الاجتماعية، ولم تتعظ بعض النخبة من تجارب الدول ذات التوجه الليبرالي (السعودية ومصر) بأن الانفتاح والحرية الاقتصادية لا يؤدي بالضرورة إلى الحريات السياسية، وبالنظر إلى ساحتنا السورية فإننا نرى بالعين المجردة الاستمرار في سياسات القمع المترافقة مع الانفتاح الاقتصادي واللبرلة، والانقضاض على المكتسبات الاجتماعية التي حصل عليها المواطن السوري نتيجة تضحيات الشعب طوال عقود الخمسينات والستينات، والأوهام الليبرالية التي سبق وفشلت في الخمسينات بانجاز أي شيء من برمجها فإن وضعها الراهن هو أسوأ باعتبارها برجوازية "محدثة " رأس مالها من السمسرة ونهب أموال الدولة ومسارها الصاعد أكثر همجية مما كانت عليه سابقا، لأن الضوابط الداخلية والعالمية قد ضربت، وبالتالي لن يقف بوجه جشعها وفسادها شيء (كحالة مصر الآن).

و إذا كنا نرغب ونريد تغيير سياسات أو سلوك السلطات أيا كانت فهذا يحتاج إلى تحرك نخبوي وشعبي لممارسة الضغط من أجل تحصيل الحقوق، أما الانتظار إلى حين رؤية الحاكم لمنام يطالبه بالتغيير فهذه مشكلة، وانتظار الحاكم العادل الذي يقوم بإشاعة العدل بالمجتمع (مشكلة مجتمعية) فهي أزمة بحد ذاتها، أو انتظار القوة الخارجية لتغيير موازين القوى في الداخل هنا الطامة الكبرى والعراق دليل فج في هذا السياق.

أما الجواب على السؤال الثاني إن كان التوجه إلى السلطة مجد؟ ورغم قناعتي أن الإجابة بالنفي هي الصحيحة، لكن نعود ونقول أن سيطرة السلطة على كل مفاصل الدولة والتماهي بين السلطة والدولة يتطلب منا شئنا أم أبينا مطالبة النظام بتغيير السياسات الداخلية التي يتبعها، وتحتل فلسفته في الحكم (البند الأول في ضرورات التغيير) التي تتلاقى مع دول المنطقة عموما، وهي فلسفة "الدولة-السلطة حقنا" (من لا يوالينا فهو خارج نسق الدولة ومؤسساتها) ومفاهيم دولة الخلافة ومركزيتها في يد العائلة الحاكمة، ولا يعود لمفهوم الدولة الحديثة دولة جميع المواطنين المحكومين بسقف قانوني (رغم أن هذا المفهوم لا يطبق دائما حتى في البلدان المتطورة) أي أهمية أو وضرورة.

إن مااستعرضناه من واقع مر وإن بشكل شذرات، لأن كل نقطة وفكرة تحتاج لدراسات معمقة ليس مكانها داخل مقال. ولكننا نحاول الاختزال والقول: إن القمع لا يفسر الظاهرة، وأن أبرز نتائج هزيمة المجتمع وممثليه من الأحزاب هي اللامبالاة والركود،

وليس من عجب أن يدخل المجتمع مستنقع الصمت، وهذا سمة من سمات الهزائم، ولكي تعاود النخبة حراكها فهي تحتاج لوقت وموازين قوى تساعدها في تحقيق أهدافها، وهذه الحالة رأى البعض أنها قد توفرت بالمشروع الأمريكي (تراجعت هذه الرؤيا.

أعتقد أننا الآن نحتاج لمراجعة شاملة للتطورات والمواقف من أجل استحداث حركة دعاوية كبيرة لإقناع المجتمع بالتحرك من أجل الدفاع عن مصالحه (بعد التدهور الاقتصادي لدخل المواطن السوري والذي لعب دورا كبيرا في التأثير على اهتماماته السياسية) وأن التحرك يمكن أن يحقق أهدافه، قد يبدأ ببعض المطالب الجزئية والضغط لتحقيقها، فإذا تحقق الجزء اليسير منها فهذا يدفع بالمجتمع إلى التحرك الأوسع والمطالبة بحقوق أوسع، وقبل ذلك لابد أن تخرج النخبة من هزيمتها (التحاقها بمن هزمها داخليا وخارجيا) والبدء بإنضاج مشروع سياسي وطني، واقتناعها هي أولا بمشروعيته، وثانياً بقدرتها وقناعتها بقدرة الشعب على التحرك والتغيير. والقبول في ظرف وحالة استثنائية كالتي نمر بها بالتدرج بالمطالب، والابتعاد عن إما السلطة السياسية وإما لا شيء، خصوصا وإن مشروعية الثورات تراجعت كثيرا، ونخبنا هي من انتقد الثورات الاشتراكية (بعد سقوط السوفييت) واعتنق المبادئ الليبرالية الواهمة■

العزوف عن العمل السياسي في العالم العربي "سورية بشكل خاص"

أسامة المصري(*)

للحديث عن هذه الظاهرة الخطيرة التي اجتاحت العالم العربي خلال العقد الأول من هذا القرن لابد من الرجوع إلى الوراء وإلقاء نظرة ليست سريعة على الواقع العربي وبشكل خاص سورية.

تعتبر نهاية الحرب العالمية الأولى بداية مرحلة جديدة في التاريخ العربي إذ هي نهاية 400 عام من السيطرة العثمانية التي لم تقدم سوى المزيد من التخلف والجهل للشعوب العربية. وبالرغم من وقوع معظم البلدان العربية تحت السيطرة الاستعمارية إلا أنها وفرت فرصة الاحتكاك مع الدول الغربية ذات التطور التكنولوجي والمعرفي والمجتمعي. فانتقلت الشعوب العربية من مرحلة المنتديات الثقافية والجمعيات الأدبية إلى مرحلة تشكيل الأحزاب السياسية التي غالبا ما عبرت عن القضايا الوطنية دون الدخول في القضايا المجتمعية، فكانت معظم برامج الأحزاب تركز على الاستقلال وخروج المستعمر وتأسيس الدولة الوطنية مع التركيز على الوحدة الوطنية التي هي المدخل لمواجهة الاستعمار وتحقيق الاستقلال وكان شعار الدين لله والوطن للجميع قد دخل في وجدان الإنسان العربي وبالتالي تحققت الوحدة الوطنية دون أن يكون لها تأثيرات على البنية المجتمعية الـ ما قبل مدنية.

(*) كاتب ومثقف يساري سوري، معتقل سابق.

وعلى الرغم أن الحركة النهضوية التي قادها المفكرون والأدباء مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ركزت على ضرورة تجاوز الجهل والولوج إلى المعرفة والعلم الذي هو أساس التطور والنهوض بالمجتمعات العربية لتلحق بركب الحضارة الغربية. إلا أن هموم الطبقة المثقفة والسياسية تركزت على الوحدة الوطنية بالدرجة الأولى.

مع نهاية الحرب العالمية الثانية وحصول معظم البلدان العربية على الاستقلال كانت سوريا جاهزة وطنيا لتتقدم خطوة باتجاه المجتمع المدني والحقوق المدنية حتى فصل الدين عن الدولة حيث كان الولاء للوطن في أوجه، وتشكلت في معظم البلدان العربية حكومات وطنية قائمة على التعددية السياسية التي عبرت أحزابها عن فئات أو طبقات اجتماعية.

إلا أن العامل الأهم الذي يعتبر خارجيا بالنسبة للبلدان العربية وسوريا بشكل خاص هو قضية فلسطين حيث أعادت الكرَة نحو تقدم الوحدة الوطنية على سواها في مواجه الكيان الصهيوني دون حصول أي تقدم يذكر على الصعيد المجتمعي أما داخليا فكان حدوث الانقلابات العسكرية وظهور النموذج الناصري في الاندماج الوطني والقومي في مواجهة الصهيونية وتحرير فلسطين الذي اعتبر الهدف القومي والوطني الأول بالنسبة لسوريا ومصر. فراوحت المجتمعات في مكانها من حيث الاندماج الوطني دون الدخول إلى مرحلة بناء مجتمعات مدنية، إذ كان هم الحكومات العربية هو مواجهة الكيان الصهيوني الذي اعتبر وجوده عاملا مهددا لمصيرهم من جهة ومن جهة أخرى عائق أمام تحقيق الوحدة العربية التي رفعت كشعار غيب وراءه الضرورات المجتمعية الأخرى من بناء الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني وتحقيق التنمية الاقتصادية، لكن على صعيد التعليم فقد تحققت إنجازات على المستوى الوطني في سن تشريعات التعليم الإلزامي وافتتاح المدارس على نطاق واسع، وكانت نهضة تعليمية في الخمسينات والستينات والسبعينات من القرن الماضي كادت أن تقضي على الأمية.

لقد كانت شرعية الأنظمة السياسية تقاس بمدى ارتباطها بالقضية الفلسطينية والوحدة العربية وليس بمقاييس أخرى. كالتنمية الاقتصادية أو التعليم أو الإصلاح الدستوري أو الإصلاحات الاجتماعية والقانونية والديموقراطية، ولهذا رأينا على سبيل المثال العدد الكبير من الوحدات مع بداية السبعينات ليكون كل مشروع وحدة بمثابة رد على الدعوات الانفصالية أو بمواجهة المحور الرجعي الملكي من جهة ومظهر قوة في مواجهة الكيان الصهيوني كما هو رد على هزيمة الـ 67 (بمصطلحات تلك الأيام).

لقد بدا الحلم القومي أقرب إلى التحقق في مرحلة الخمسينات وخاصة مع الوحدة المصرية السورية عام 58، إلا أن الانفصال ومن ثم هزيمة الـ 67 شكلت انكسارا وهزيمة للإنسان العربي كما المثقف العربي الذي نام طويلا على وسادة الأحلام في تحقيق الوحدة

وتحرير فلسطين.

وبالرغم من محدودية التحرير في حرب تشرين عام 73 إلا أنها أعادت الثقة مرة أخرى للمثقف والإنسان العربي. لكن مع نهاية السبعينات بدا أن مرحلة أفول النشاط السياسي على الصعيد الشعبي قد انتهى خاصة مع تعثر إنهاء الحرب الأهلية اللبنانية بالجهود العربية التي تحولت ساحة للصراع العربي ـ العربي وبدا المشهد العربي في أسوأ أحواله بعد اتفاقيات كامب ديفيد وخروج مصر من الصراع العربي الصهيوني ومن ثم اجتياح لبنان عام 1982 واحتلال بيروت العاصمة العربية وخروج المقاومة الفلسطينية من ساحة الصراع العربي الصهيوني.

لقد تركزت الخلافات السياسية في تلك المرحلة على القضايا القومية ودور القوى السياسية في خدمة هذه القضايا دون الاهتمام بالقضايا الوطنية والمجتمعية ومع تطور القمع في الثمانينات إلى الدرجة العنفية بدأت الأحزاب السياسية تفقد قاعدتها الشعبية لتكون نقطة البداية في العزوف عن العمل السياسي، الذي له أسبابه المباشرة وهي القمع وغياب الديموقراطية والحريات العامة فإن عوامل أخرى لعبت وستظل تلعب دورا محوريا في العزوف عن العمل السياسي:

1 - فالتراث الثقافي لدى المجتمعات العربية له الدور الأساس في العزوف عن العمل السياسي فسياسة الإقصاء وعدم احترام الرأي الآخر، تصل إلى عدم الاعتراف بوجود الآخر وغياب ثقافة الحوار هو العامل الأهم في ذلك، فالسلطات العربية كما أحزاب المعارضة تملك نفس ثقافة الإقصاء.

2– تراجع دور الجامعة في تشكيل الوعي السياسي حيث منعت الأحزاب السياسية نهائيا من النشاط السياسي داخل الحرم الجامعي وأصبح النشاط السياسي المسموح نشاطا من لون واحد افرغ من مضمونه بعد عقود من الزمن.

3 – نهاية دور النقابات المهنية بعد حلها في بداية الثمانينات التي كانت تشكل منفذا للتعبيرات والتيارات الفكرية السياسية.

4 - تطور درجة القمع تدريجيا من الإقصاء إلى التخوين بسبب غياب الإيديولوجية والفكر السياسي وبالتالي غياب المواجهة والنقاش الفكري بين مفكري السلطات العربية وبين أحزاب المعارضة من جهة أخرى.

5 – غياب الصحافة بشكل عام والصحافة السياسية المستقلة والحزبية لعقود من الزمن وعندما سمح للأحزاب بإصدار صحف خاصة بها كانت هذه الأحزاب قد خرجت نهائيا من ساحة العمل السياسي الشعبي فلدينا عدد من الأحزاب السياسية التي ربما لا

يعرفها سوى أعضاؤها الذين باتوا يعدون بالعشرات لا أكثر.

6- تراجع مستوى التعليم وارتفاع نسبة الأمية إلى درجات عالية وغياب المعرفة بشكل عام عن أجيال بأكملها يرافق ذلك دخول تكنولوجيا الاتصالات التي نحت بالإنسان والشباب بشكل عام نحو الفردية مثل الكمبيوتر والموبايل وشبكة الانترنت والفضائيات العربية التي وجدت في هذا الشاب الذي هو غير مسلح بأي شيء من المعرفة والثقافة لتملأ دماغه بكل شيء هابط من المعلومة إلى الأغنية والصورة، وسهولة تعبئة وقيادة هذا الشباب من قبل السلطات في أي اتجاه تريد.

7- إفلاس التيارات الفكرية التي سادت على مدى عقود طويلة واعني القومية والماركسية وإفساح المجال أمام التيار الفكري الديني الذي أخليت له الساحة السياسية والفكرية، فالماركسية سقطت مع نهاية الثمانينات بسقوط الاتحاد السوفيتي وأفلس التيار القومي الذي لم يستطع تحقيق أي من أهدافه وخاصة الوحدة وتحرير فلسطين ودخول القضية الفلسطينية في مرحلة حرجة بعد اتفاقيات أوسلو ومن ثم الصراع الفلسطيني ـ الفلسطيني الذي ترافق مع تدخل أجنبي بغطاء إسلامي، والنقطة الأخطر في ذلك هي تحول الصراع العربي الصهيوني من صراع على أساس قومي وصراع على الأرض والحقوق الفلسطينية إلى صراع يهودي إسلامي(*).

8 – الوضع الاقتصادي والتحولات الاقتصادية العميقة التأثير على بنية المجتمع حيث بدأت تتركز الثروة في أيدي القلة وتزداد أعداد الطبقات الفقيرة يوما بعد آخر واضمحلال الطبقة الوسطى بل زوالها وهي التي كانت بمثابة خزان يمد العمل السياسي والفكري بالكادر إضافة لدور الفقر والبطالة والغلاء والأزمة المعيشية والهجرة التي يجد فيها الشباب المخرج لرسم معالم مستقبلهم بعيدا عن المسائل الوطنية أو الحلول العامة.

9 – غياب ثنائية المواطنة والدولة عن القاموس السياسي العربي كما غياب حرية التعبير وحرية الرأي والاعتقاد، كما غياب ثقافة الحوار أيضا عن قاموس العمل السياسي وغياب التعددية السياسية في طرائق الحكم، وسيادة مفاهيم القيادة... والقائد والزعيم والحزب القائد وسيطرة الدولة على كافة المؤسسات القضائية والتشريعية كما المؤسسات الأخرى قد افرغ كل نشاطاتها من مضامينه.

10 – الترويج لفكرة التغيير من الخارج التي سادت بعد دخول القوى الغربية إلى أفغانستان ومن ثم العراق والتي هي أقصى أشكال التعبير عن العجز والإحباط وإفلاس القوى السياسية.

* يلزم هذه النقطة نقاش آخر في مكان آخر.

لا اعتقد أن مسألة العزوف عن العمل السياسي هي فشل أحزاب المعارضة أو السلطات في إقناع الشباب في العودة للعمل السياسي. فحتى يعود النشاط السياسي ومن قبله الفكري لا بد من سيادة مناخ ديموقراطي يقوم على احترام الآخر وكذلك سيادة ثقافة الحوار بدل ثقافة الإقصاء والتخوين، لابد من إصلاح التعليم وإصلاح الجامعات أصلاح القضاء وبشكل عام إصلاحات دستورية تؤسس لمرحلة جديدة يكون عنوانها الإنسان أولاً، وهذا عمل لا يمكن لأحد القيام به غير السلطات الحاكمة فهي الأقدر، وهي الجهة الوحيدة المنظمة ولديها الإمكانية للقيام بذلك. والمسألة في النهاية هي مصالح سياسية، وليست إرادات سياسية فإذا كانت مصالح الفئات السياسية الحاكمة في التغيير وتأسيس دول حديثة مبنية على أساس الحكم الدستوري وسيادة القانون وحقوق المواطنة وإلغاء كافة قوانين الطوارئ والأحكام العرفية، فان ذلك هو المدخل الوحيد للنهوض مرة أخرى.

الشرط الأساس هو الحرية وقد شهدنا مع بداية القرن الحالي عندما بدا أن هناك هامش من الحرية وكيف عادت الحياة للنشاطات الفكرية والسياسية ولو أنها كانت بشكل تعبيرات بسيطة كالمنتديات والجمعيات دون أن تصل إلى تشكيل أحزاب سياسية أو قوى معارضة مبلورة بتعبيرات سياسية.

إن الهزيمة الداخلية التي يعاني منها الإنسان العربي ووصوله إلى مرحلة الإحباط والشعور بالعجز لهو أسوأ وضع يمكن إن يصل إليه الإنسان، فالأحلام الوطنية والقومية تكسرت، والطموحات انتهت وازداد الفقر والبطالة والأمية واستعيض بالدين بدلا عن أي معارف أو نشاطات أخرى فمن جهة يكون متاحا للإنسان أن يمارس طقوسه الدينية دون رقابة السلطات ومن جهة أخرى فإن المعارف الأولية والبسيطة في الدين تكفي لأن يمارس الإنسان نشاطه الديني، (وهذا أيضا ما يفسر ظهور الجماعات الدينية الأصولية) هذا النشاط هو شكل من إشكال التعويض عن الحرمان من النشاطات الأخرى الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية التي حظرتها السلطات الحاكمة في البلدان العربية ولذلك شهدنا إقبالا شديدا على دور العبادة خلال العقدين الأخيرين ونشاطات دينية أخرى تعقد في المنازل بعيدا عن رقابة السلطات كتعويض عن هذا الحرمان، ومن المستبعد أن يكون هناك حلول في المدى المنظور لإعادة الحياة الفكرية والثقافية والسياسية إلى الساحة المجتمعية ومن ثم عودة الشباب للعمل السياسي■

المشاركة في ماذا ولماذا؟

هيثم مناع(*)

العزوف عن المشاركة السياسية والعامة ليس مشكلة سورية إذ نلاحظ إشكالياتها وإن اختلفت أسبابها في المنطقة العربية والعالم. مع أن من المجحف مطابقة عزوف الشبيبة عن الفعل السياسي في المغرب مع سورية، إلا أننا بالتأكيد أمام ظاهرة فوق وطنية تعود لأسباب عديدة ويصعب حصرها في الفضاء السياسي المسموح به أو المناطق المتنازع عليها بين الدين العام والأمن العام أو حالة اليأس من إمكانية الفعل والتغيير إلخ. ومن الملاحظ أن العديد من فضاءات العزوف ليست بالضرورة رغبة بالابتعاد عن وصمة سياسية أو الدفاع عن قضية. ولعل من المفيد التساؤل:

1- هل نحن أمام جيل ولد في ظل الحالة الاستثنائية وأتقن قواعد اللعبة فيها وأصبح يعرف الوسائل العملية لتحقيق مطالبه الخاصة وتلك الضرورية للعيش بهدوء بعيدا عن أزمة اللقمة وعلقم الكلمة؟

2- هل كانت الهزات التي عاشتها المنطقة منذ مطلع القرن فوق طاقة الشبيبة ومستويات تحملها بحيث آثرت أشكالا سلبية ترتكب عبرها أقل ما يمكن من أخطاء في عالم ارتفعت فيه وتيرة الجرائم وضربت فيه مكاسب هامة للبشرية ودخل العنف السياسي بقوة لعبة الكبار والصغار؟

3- هل يمكن الحديث عن ممارسات جديدة تقوم على توسيع هامش الحركة والتصرف ونمط العيش في تقاسم أدوار واضح بين الحاكم والمحكوم؟

(*) باحث وكاتب سوري، رئيس تحرير مجلة مقاربات .

4- هل بالإمكان تأييد الرأي القائل بأن وسائل التعبير الافتراضية أصبحت طرفا في الابتعاد عن وسائل النضال الميدانية، وأن المجتمعات المغلقة تؤثر التعبير غير المباشر وتروج له؟

5- هل بالإمكان التعامل مع الشأن العام بشكل طبيعي عندما يكون العسف هو القاسم المشترك الأعظم لكل مفاصل الحياة السياسية ويكون غياب التناسب بين الفعل والعقوبة سياسة منهجية؟

6- لماذا يوجه السؤال للشبيبة ولا يوجه لحركة سياسية هرمة أو قيادة سياسية مفلسة ما زالت تعلن انتصاراتها الوهمية على الملأ؟ لِمَ يُطلب من الشبيبة البحث عن أشجار مزهرة في صحراء قاحلة؟ ألم يقل عبدان يوما "لا تزرع بذرتك في أرض سبخة"؟

7- ما هي تداعيات احتلال العراق على الالتزام السياسي في سورية؟ ألم يتراجع عدد كبير من الشباب عن الهم الديمقراطي بعد المأساة العراقية وضياع البوصلة عند عدد غير قليل من المعارضين والمثقفين؟

8- هل استطاعت الشبيبة السورية سبر مواقع الحركة السياسية في السلطة والمعارضة؟ أليس من واجبنا تفهم ضياعها عندما نشهد حالة الضياع النظري السياسي وهزالة الثقافة السياسية في البلاد؟

هذه الأسئلة، وأخرى كثيرة تتزاحم على الرأس ونحن نتساءل عن أسباب عزوف الشبيبة عن الشأن العام، ولعل رجعة قليلة للوراء تظهر بعض مواطن الخلل عند السائل والمسؤول.

شكلت الأعوام الخمسة الأخيرة من القرن الماضي نهاية حقبة بكل معاني الكلمة، عاد معظم قياديي المعارضة غير الدينية إلى المجتمع بعد اعتقالات ماراتونية يكتشفون مآلاته ويكتشف جديدهم، لا يوجد أي جديد لأكثر من عامين على صعيد السياسة الرسمية، وكأن التاريخ قد توقف ويحتاج إلى شرارة تعيد له الحياة.

جاء استلام الدكتور بشار الأسد رئاسة الجمهورية ليسجل قطيعة رمزية مع أبناء الجهازين العسكري والحزبي، وبعكس الموقف الجمهوري المبدئي عند قطاع واسع من الطبقة السياسية والمدنية الرافض لفكرة التوريث، بمن فيهم كاتب هذه الأسطر، كان ثمة ترحيب عند الشبيبة لاستلام رئيس ينتمي لجيل قريب من دائرة أعمارهم وطبيعة همومهم ومشاكلهم. وكان للهوامش المدنية التي أتيح لها التنفس في الأشهر الأولى من حكم الرئيس الشاب أن عززت فكرة الإصلاح والتحديث في البلاد، إلا أن بالإمكان القول اليوم، أن جوهر الحوار كان ينتمي أكثر إلى حقبة مضت منه إلى زمن آت. ففكرة النضال المدني التي حملتها "لجان إحياء المجتمع المدني"، والتي كانت برأينا الأقوى والأفضل لتهيئة انتقال

هادئ وسلمي نحو دولة المشاركة والقانون، لم تكن ناضجة في أحزاب الجبهة الحاكمة أو في ما عرف بأوساط ربيع دمشق. ثمة من يفكر بإعادة بناء حزبه، وآخر ببناء تنظيم جديد، وثالث يتخندق في المتاريس القديمة عينها. ولعل هذا التخبط قد أعطى قرار المواجهة الأمنية الغلبة على قرار الحوار. بحيث جاءت اعتقالات "ربيع دمشق" بقرار داخلي محض، وسبق آخرها أحداث 11 سبتمبر 2001 بيومين، وقد تركت هذه الواقعة أثرها البليغ على اهتمام الشبيبة بالسياسة في العهد الجديد. وزاد في البلبلة وقوع أحداث سبتمبر وانطلاقة "الحرب على الإرهاب"، الأمر الذي أعاد رهاب التدخل الأجنبي بقوة تفوق تلك التي عرفتها المنطقة في حرب الخليج الثانية قبل قرابة عقد من الزمن. كذلك تمكن الإعلام الجديد من منح المواجهة الجديدة قوة السبق الإعلامي والمشهد السائد، الأمر الذي ساهم في تهميش الاعتدال السياسي ووجه الأنظار نحو حرب مباشرة بين تطرف المحافظين الجدد والتطرف الإسلامي.

إلا أن الصدمة الكهربائية الأساسية كانت يوم احتلال العراق. فقد حطم هذا الحدث كل التحليلات التقليدية والمقاربات النظرية-السياسية المعروفة. وبعد الجرح النرجسي للصدمة، الذي يعبر عنه موقف محامية سورية شابة توعدت بوش وبلير باللقاء في المحكمة الجنائية الدولية في لاهاي، تبين لبعض من اكتشف النضال المدني حديثا والليبرالية في الكتب، أن التغيير يمكن أن يكون من فوق ومن الخارج، وليس بالضرورة بالبناء المدني والمواطني من الداخل. فبدأ الترويج لفكرة أن الاحتلال ليس أصل الداء، وهو مؤقتٌ يُمكن الخلاص منه إذا تفككت الدولة المستبدة. كل ذلك في وقت تهاطلت فيه على سورية جموع اللاجئين العراقيين من كل الملل والنحل كمثال عملي عن ما تقوم به قوات الاحتلال.

كان الاختيار الرسمي السوري صعبا ومكلفا، فلم يكن من السهل مواجهة ثماني سنوات من حكم المحافظين الجدد، خاصة وأن الحكومة السورية لم تتأقلم مع معطيات ما بعد انتصار المقاومة اللبنانية في الجنوب بقرارات سياسية مناسبة تحمي بها نفسها وحلفاءها أولها الانسحاب العسكري من لبنان. كما أنها وجدت نفسها بين ليلة وضحاها بدون حلفاء عرب، فقد انحنت الحكومات العربية لإدارة بوش-شيني، بل توسل إليها الرئيس القذافي أن تأتي لأخذ ما عنده من "فراقيع" نووية. وصار المطلوب من سورية أكثر مما يتحمله المجتمع والحكم معا. فالحساسية الوطنية السورية لم تتراجع رغم كونها جزءا لا يتجزأ من الدعاية الرسمية، وهناك مليون نازح من الجولان ونصف مليون فلسطيني وأكثر من مليون عراقي لم تقدم لهم الإدارة الأمريكية أية بارقة أمل ولم يسعفهم الاتحاد الأوربي ولو بموقف غير ملزم. وقانون العقوبات الأمريكية على سورية يحمّل المواطن السوري أولا عقوبات قاسية تنعكس مباشرة على لقمة عيشه ومستواه التعليمي العالي وسفره من البلاد

وعلى المستوى التقني للصناعات والأبحاث السورية.

في هذا الظرف الإقليمي المعقد، جاء اغتيال رفيق الحريري في 2005 ليخلق حالة انعدام وزن عامة في الوعي والممارسة، وينقل المشاركة السياسية إلى حالة تشبه تعويم العملة. فالاضطراب على أشده في الأوساط السياسية كافة، في السلطة كما في المعارضة، المجاهيل كثيرة، وسيناريوهات التغيير الخارجي عادت لتُطرح من جديد مع تشكل محكمة دولية خاصة. وقد تداعى أحد أقطاب السلطة السابقين (الخدام) إلى تشكيل جبهة للخلاص مع الإخوان المسلمين، وبدأ الحديث عن تاريخ توقيف ومحاكمة الرئيس السوري يجتاح المواقع الالكترونية المتكاثرة كالفطر. ولعلها من أكثر لحظات التخبط السياسي التي شهدتها سورية منذ مأساة حماه في 1982. في هذا الخضم، نجحت المقاومة الإسلامية في لبنان صيف 2006 في صّد العدوان الإسرائيلي الذي تم بأوامر أمريكية، ووقف الشباب السوري (الذي ظنه الناس منعكفا في العبادة أو الغناء) موقفا تضامنيا كبيرا مع اللاجئين والضحايا. لكن على عكس ما توقع البعض، لم نشهد انضماما لهذا الالتزام التلقائي لأي من أحزاب الجبهة الوطنية التقدمية التي تشكو في مؤتمراتها من انخفاض نسبة الشبيبة (في مؤتمر الحزب الشيوعي عام 2006 لم تتعد نسبة الشبيبة "3.7٪" من المؤتمرين). فالشبيبة الملتزمة بالقضايا الوطنية الكبيرة، لا تتعرف على نفسها في تنظيمات سياسية غير ديمقراطية الأداء والممارسة، كذلك تجد نفسها خارج منطق الخطاب السياسي التقليدي للطبقة السياسية. بعد فترة اكتشاف قصيرة لحزب الشعب الديمقراطي عاد اندفاع الشبيبة وتراجع، ويمكن القول أن الخطاب الكلاسيكي لحزب الاتحاد الاشتراكي العربي الديمقراطي لا يترجم البرنامج الوحدوي الديمقراطي الضروري لإعادة تشكيل تيار وحدوي جديد وأصيل، أما إعلان دمشق، فقد دفع مبكرا ثمن صراع القيادات لتحديد هوية مشتركة لم تعد ممكنة بعد حرب 2006. وبالتالي تحول إلى أيقونة ضرورية تدعمها الأوساط الغربية أكثر منه طموحا شعبيا محليا. ولم تتمكن الحركة الشيوعية من استلهام الفكر الاشتراكي الديمقراطي المدني الجديد ومازالت تتخندق في مواقع تم تجاوزها. أما الحركة الإسلامية السورية، فقد حافظ جناحها الإخواني في الخارج باعتزاز وحزم، على الاسم والرسم والرعيل القديم. وانهار قسمها الخارجي غير الإخواني أمام تسهيلات التمويل الأجنبي وانقسمت أجنحتها داخل البلاد بين تطرفٍ نائمَ الخلايا واعتدالٍ محاصر أمنيا.

عن أية مشاركة يجري الحديث؟ وهل يتعدى الوسط المشارك في أحيان كثيرة، رابط العائلة أو الوفاء لنضال الأهل أو احترام تاريخ الأشخاص.

لا شك أننا أمام أزمة عميقة جدا، يزيد في فداحتها، ضعف الثقافة المدنية

والمواطنية في الحركة السياسية حاكمة ومحكومة، والتي اختزلت الشأن العام في خطاب وطني ضحل أو روجت لأوهام تغيير سريع اعتبرته الشرط الضروري لبداية جديدة. ولعل الإنكفاء الهادئ أو التدين العام، في أكثر من جانب، نوع من الحماية الذاتية من عواصف عاتية لم يسمح غياب الفضاءات الحرة للمواطنين بالإستعداد لمواجهتها وخوض غمارها كما يجب.

لابد برأينا من استعادة البوصلة المدنية، أي أن يكون الإنسان-المواطن مركز وقف الاستلاب العام والتخبط الحزبي والتشاجر الكيدي. المواطنة باعتبارها أهم ما يجمع كل السوريين، والنضال المدني باعتباره الدواء الشافي لنقص المناعة الوطنية واستعادة الكرامة بالمعنيين الذاتي (ابتداء من الشخص الواحد) والموضوعي (إعادة تكوين التجمعات والهويات على أساس حديث وديمقراطي) يشكلان نقطة الارتكاز لأي تواصل مع الشبيبة. لم تنجز سورية بعد مهماتها الوطنية، يوجد أراض سورية محتلة، وحقوق فلسطينية يشكل الاعتداء اليومي عليها عدوانا على كل شعوب المنطقة، وما من مثلٍ في التاريخ لبرنامج ديمقراطي صرف أنجز مهمته دون برنامج اجتماعي و/أو وطني.

هناك تغييب للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عند معظم كتابات الطبقة السياسية. ولا تعوض حركة حقوق الإنسان السورية، التي اختزلت معظم عملها في "بيان عاجل" هذا النقص بل تساهم فيه. وتتجنب العديد من التحالفات السياسية طرح مشكلاتها البنيوية والتنظيمية خوفا من أن يتم توظيف ذلك ضدها من طرف السلطة. كذلك ثمة مساحات اجتماعية-ثقافية واسعة مهجورة عن سابق عمد وتصميم حرصا على الجمع الحسابي لتحالفات هشة (الأحوال الشخصية، الدين العام، القضية الكردية وتعقيداتها، العلمانية..). الحديث في الفكر النقدي لا يتجاوز مثقفوه أصابع اليد الواحدة. والباقي يعيش حالة شعور بالرضا والكمال، رغم العفن المستنقعي السائد.

لا شك بأن التجميع المواطني لعناصر الحاملة المجتمعية للتغيير الوطني الديمقراطي، بشكل يُعيد الفعل السياسي قوةَ جذبٍ للشبيبة، يتطلب فيما يتطلب، ثورة في الذات وعلى الذات، وقدرة على إبصار وتشريح كل مواطن الخلل التي أوصلتنا إلى ما نحن فيه اليوم■

الدراسات

- **المجتمع الأهلي العربي، نحو دور تنموي جديد للمنظمات لأهلية "NGOs"**
كريم أبو حلاوة

- **الأدب بين انشغالاته الجمالية، ومهماته السياسية-الاجتماعية**
عطارد حيدر

- **أبطال عظماء، أم باعة لصكوك الحرية!**
حازم خيري

- **الاستبداد والسلطة: دراسة في مفهوم السلطة وأخلاقها وقيمها**
محمد عبد الرحمن يونس

المجتمع الأهلي العربي
نحو دور تنموي جديد للمنظمات لأهلية "NGOs"

كريم أبو حلاوة(*)

مقدمة:

تشير التنمية البشرية بحمولتها المعاصرة إلى معنى أبعد من النمو الاقتصادي المحدد بالأرقام، وإلى دلالة أوسع من موارد الدولة وإنفاقها، بل إلى ما يتجاوز متوسط دخل الفرد وحصته من الناتج المحلي الإجمالي "GDP"، فمفهوم التنمية البشرية قد يوسّع ليعني عملية متعددة الأوجه متكاملة، وتشاركيه، محورها الإنسان ودوره ومدى إسهامه في الشأن العام، باعتبار أن التنمية اليوم حق من حقوق الإنسان والشعوب تشارك فيها وتستفيد منها. مما يعني أن المنهج الجديد في مقاربة الشأن التنموي يعتمد على مبدأ تمكين هؤلاء وامتلاك القوة والكفاءة اللازمة للارتقاء بحياتهم وتوسيع فرص المشاركة والخيارات المتاحة أمامهم من موقع التنمية التشاركية التي تضم:الدولة والمجتمع المدني والأهلي والقطاع الاقتصادي الهادف للربح أي قطاع الأعمال الخاص. فضلاً عن الأدوار المنتظرة من كل من هؤلاء الشركاء على أساس التكامل وتحمل المسؤولية وتوزيع المهام والثمار (عوائد التنمية).

فما المقصود بالمجتمع الأهلي، وما صلته بالمجتمع المدني والمنظمات الأهلية الغير حكومية، ثم ما هو الدور الجديد المنتظر منها في عملية التنمية؟ وكيف يمكن جعلها شريكاً وفاعلاً في عمليات التخطيط والتشخيص والتنفيذ، ثم في الحصول على العائدات التنموية من موقع أهميتها ومساهمتها؟.

(*) باحث سوري، دكتور في كلية علم الاجتماع، جامعة دمشق.

أولاً: تحديد مفاهيمي ومحاولة تعريف:

يشير مفهوم المنظمات الأهلية غير الحكومية المعروفة اختصار بـ (NGOs) إلى جملة المبادرات الاجتماعية الطوعية التي تنشط في مجالات مختلفة مثل الخدمات الاجتماعية والمساعدات الخيرية وخدمات التعليم والصحة والثقافة، إضافة للاهتمام بشؤون البيئة والتنمية والتدريب المهني وتأهيل النساء وتنمية المجتمعات المحلية والدفاع عن حقوق الإنسان والطفل وغيرها.

يتحدد موقع المنظمات الأهلية بين الدولة ومؤسساتها من طرف والقطاع الخاص الهادف إلى الربح من طرف آخر. ويدلل على اشتراك تنظيمات العمل الأهلي مع مؤسسات المجتمع المدني "Civil society" بمعناه المعاصر في العديد من الأدوار والوظائف المشتركة. فالمجتمع المدني تعريفاً هو "مجموعة المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية التي تعمل باستقلال نسبي عن الدولة، لتحقيق أهداف وغايات متنوعة: سياسية واقتصادية واجتماعية وينطوي على الأحزاب السياسية، والنقابات، والاتحادات والنوادي الثقافية، غرف التجارة والصناعة، التنظيمات الحرفية والمهنية". على أن تكون الروابط بين أفراد المجتمع المدني قائمة على مفهوم "المواطنة" كبديل للانتماءات التقليدية ما قبل المدنية.

ولعل أحد أسباب الالتباس التي تحيط بالمجتمع المدني في بلادنا هو الخلط بينه وبين المجتمع الأهلي إلا أن الذين يستخدمون مصطلح المجتمع الأهلي بديلاً عن مصطلح المجتمع المدني، أو يساوون بينهما ينطلقون من الاعتقاد بأن تعريفهما يقوم على التميز بين السلطة والشعب وبأن المدني أو الأهلي هو ما يخرج عن إطار السلطة والحكومة. غير أن هذا التعريف غير دقيق أصلاً، فضلاً أن كثيراً من المؤسسات (المدنية) بالمعنى الذي يريدونه، تقوم بإرادة الحكومات وتعمل بتوجيهاتها وتأمر بأمرها، فضلاً عن التداخل بين المؤسسات الأهلية والمؤسسات الرسمية الحكومية في المجال السياسي، كما هو الحال في لبنان على سبيل المثال. المدني إذاً مرتبط بالانتماء الحر والطوعي للأفراد، خلافاً لكل ارتباط آخر. وإذا كان المدني مثل الأهلي في تميزه عن السلطوي، إذا صح هذا التميز، فالانتماء الأهلي هو انتماء غير طوعي، كما هو الحال في مؤسسات العائلة والعشيرة والطائفة. أما الانتماء إلى المدني فهو في وجه من وجوهه، ممارسة لحرية الفرد في اختيار جماعة جديدة ينتمي إليها كالحزب والجمعية والنقابة، انتماء طوعياً حراً لا إكراه فيه من أحد وهو ممارسة لا تشبه لا من قريب أو بعيد الانتماء إلى الجماعة الطبيعية المفروضة على الفرد بحكم الولادة، كما في المجتمعات العربية، فالطائفة والعشيرة والعائلة وكل المؤسسات المنبثقة عنها، هي أطر غير حكومية مثلها مثل الأحزاب والنقابات والجمعيات والأندية. لكن الأولى

مؤسسات أهلية لأن الانتماء إليها انتماء طبيعي تمليه الوراثة والولادة بينما الثانية من مؤسسات المجتمع المدني التي يختارها الأفراد بملء إرادتهم. ومن الواضح أن المنظمات الغير حكومية في الوطن العربي هي جزء من المجتمع الأهلي، وليست جزءاً من ما يسمى المجتمع المدني، وذلك لعدم توافر الشروط الموضوعية لنشوء وازدهار مجتمع مدني عربي (كالديمقراطية والمواطنة ودولة المؤسسات والقوانين)، بينما ينظر للمنظمات غير الحكومية في المجتمعات الغربية الصناعية على أنها طرف من الأطراف التي تسهم في تقدم المجتمع إلى جانب الدولة وتزيد من قوتها، بالرغم من أنها قد تصطدم مع الدولة في بعض المواضيع (البيئة ـ حقوق الإنسان) إلا أن هناك ما يشبه صيغة تقسيم العمل بين الدولة وهذه المنظمات، بحيث يحمل كل طرف عبء مهام خاصة، بدون أن يؤثر ذلك سلباً على بقية الأطراف، وذلك بهدف تحقيق التقدم للمجتمع ككل، فالدولة تدرك أيضاً أن ما يقوم به المجتمع المدني، أي المؤسسات الخاصة غير الحكومية لا تستطيع لوحدها أن تقوم به، وأن مواجهة المنافسة الدولية المفتوحة والتي ستفتح أكثر فأكثر، من مصلحة الدولة عموماً والمجتمع ككل أن تتطور المؤسسات المدنية وتزداد نشاطاً في الداخل والخارج. فهي لا تتجنب حصول فراغ داخلي يتيح تدخل مؤسسات مدنية خارجية فحسب، ولكنها يمكن أن تشكل أدوات لمد النفوذ الوطني في الفضاء الدولي ولدى المجتمعات الأخرى.

أما من الناحية المفاهيمية فهناك فرق في حالة المجتمع العربي بين المجتمع الأهلي والمجتمع المدني لا يلحظه المصطلح الإنكليزي "CIVIL SOCIETY" لأنه يوّحد بينهما، إذ أن المجتمع الأهلي قائم على الروابط والتنظيمات الإرثية "Primordial organizations" التي ينتمي إليها الفرد عند الميلاد لاعتبارات مسبقة دون أن يكون له في هذا الانتماء المبكّر/ المعطى أي هامش من حرية الاختيار. في حين يعرّف سعد الدين إبراهيم المجتمع المدني بأنه "مجمل التنظيمات الاجتماعية التطوعية، وغير الإرثية وغير الحكومية، التي ترعى الفرد وتعظّم من قدراته على المشاركة المجزية في الحياة العامة. وهذا ما يؤكده عالم الاجتماع الألماني "تونيس" عندما يميز استناداً إلى هيغل بين مصطلح "burgarleische gesslschaft" أي المجتمع المدني الذي يشير إلى أشكال التضامن الاجتماعي الطوعية الحديثة والمبنية على الانتماء الحر والمصلحة، وبين مصطلح "burgarleische gemainschaft" أي المجتمع الأهلي القائم على أشكال التضامن الاجتماعية الموروثة.

أما في الثقافة العربية فإننا نستخدم مصطلحات متجاوزة ومتعددة للإشارة إلى المنظمات الأهلية فعندما نقول "القطاع الثالث" "Third sector" فإننا نقصد تمييزه عن القطاع الحكومي من جهة وعن القطاع الخاص الهادف للربح من جهة ثانية. وعندما نقول

"Non governmental organization" نقصد المنظمات الأهلية غير الحكومية التي تشكلّ مع التنظيمات الخاصة الهادفة للربح ما يسمى المجتمع المدني عموماً. ولعل ما يشكّل فارقاً حاسماً بين المنظمات الأهلية وبين بقية منظمات المجتمع المدني هو السمات الخمس التالية:

التطوعية ـ الاستقلالية وخصوصاً عن الدولة ـ عدم السعي للربح ـ عدم السعي إلى الخدمة الشخصية للأعضاء ـ المشاركة في الشأن العام.

وهي منظمات تتكون بناء على اهتمام عام مشترك، أو بهدف العمل في مجال محدد، ولأغراض تحيق منافع جماعية "Collective Benefits" أو مساعدة الأفراد والأسر المعوزة وغير القادرة أو بهدف الدفاع عن قضايا مثل حقوق الإنسان والمرأة والطفولة وغيرها.

تبين المقارنة بين مؤسسات المجتمع المدني والمؤسسات الحكومية كفاءة الأولى ونجاعتها لأسباب عديدة منها.

أ – قدرتها على اجتذاب المتطوع والمنح والهبات المالية مما يساهم في خفض التكاليف، وذلك بعكس المؤسسات الحكومية.

ب – تستطيع مؤسسات المجتمع المدني امتلاك معلومات أفضل بشأن احتياجات المجتمعات المحلية، ومعرفة أفضل السبل لتلبيتها، إضافة إلى تحديد الفئات الاجتماعية التي تستحقها، على خلاف الأجهزة البيروقراطية الضخمة والبعيدة عن معايشة الوقائع وتلمس المستجدات.

غير أن نجاعة كل من القطاعات الثلاثة الحكومي والأهلي والخاص مرهونة بقدراتها على التنسيق والتكامل والحوار فيما بينها لتذليل أية صعوبات يمكن أن تظهر خلال المسيرة التنموية للمجتمع. وحتى في حالات وجود تناقضات أو صراعات قائمة أو محتملة، وهذا طبيعي، فإن طرق إدارة الصراع وكيفيات حل التناقض التي تجري في ظل سيادة القانون هي الضمانة الفعلية لعدم تحول الصراعات إلى قوى سلبية أو هدامة، أو حتى لتخفيها تحت السطح بانتظار أية فرصة للظهور. بصيغة أخرى، لا بد من التعرف الفعلي على طبيعية المشكلات القائمة بين القطاعات الثلاثة السابقة والعمل على معالجتها بشكل جذري يطال أسبابها العميقة، بدلاً من الاكتفاء بتسويتها بشكل مؤقت وعابر، كما يضمن ديمومة التنمية ويجنب المجتمع الصراعات العقيمة وغير المثمرة تاريخياً كالصراعات القبلية والمذهبية والعشائرية والإثنية.

وما رافق ذلك من مستجدات تتصل بالعولمة وتجلياتها الاقتصادية والسياسية والعلمية، كان لا بدّ من إعادة النظر نقدياً بمفهوم التنمية، فأتى مفهوم التنمية المستدامة

الذي ركزت عليه تقارير التنمية البشرية منذ مطلع التسعينات من هذا القرن ليشكل مفهوماً مركباً يأخذ بعن الاعتبار الخبرات التنموية السابقة بشقيها النظري والتطبيقي.

سوى إن ذلك لا يعني أن مفهوم التنمية البشرية المستدامة نهائي ومكتمل وينطوي على حلول للمشكلات التنموية المعقدة فأشكال "النمو الرديء" التي تشهدها العديد من المجتمعات اليوم عديدة ومنها: النمو عديم الشفقة، والنمو بلا مستقبل، والنمو الأخرس، والنمو بلا جذور، وأخيراً النمو بلا فرص عمل. ولعل الأزمة التي شهدتها دول جنوب شرق آسيا منذ منتصف عام 1997 وأفقدتها 30-50٪ من قيم عملاتها، والتي امتدت لتشمل روسيا وفنزويلا، لعل هذه الأزمة ترسم علامات استفهام جدية حول فرص ومستقبل التنمية في زمن العولمة.

إلى أن برز مفهوم أشمل للتنمية الاجتماعية الاقتصادية يأخذ انعكاس السياسات التنموية على بنى المجتمع وأنشطته الاقتصادية بعين الاعتبار، وصولاً إلى مفهوم التنمية المستدامة Sustainable Human Development الذي تبناه البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة UNDP في تقاريره السنوية التي يعدها عن واقع التنمية في العالم.

يبحث تقرير التنمية البشرية الأول طبيعة ودرجة العلاقة بين النمو الاقتصادي والتنمية البشرية. وفي بادرة غير مسبوقة يتم تحديد مفهوم التنمية البشرية بصورة دقيقة على أنه "توسيع خيارات الناس بتوفير الفرص لهم في مجالات العمل والدخل والصحة والتعليم والحقوق السياسية التي تتكاثف في مفهوم المشاركة" وذلك عبر اقتراح مؤشر (Himan Development Index) دليل لقياس التنمية البشرية المستديمة، أي ربط النمو الاقتصادي بهدف أساسي هو تحسين نوعية حياة الناس وضمان توزيع أسلم للدخل وحماية البيئة.

يؤكد التقرير على الربط الجدلي بين النمو الاقتصادي والتنمية البشرية، بحيث يكون النمو وسيلة والتنمية غاية. وفي هذا السياق يؤكد التقرير عل أهمية المشاركة (Participation) بين الحكومات ومؤسسات القطاع الخاص والمنظمات الأهلية في قضايا إدارة هذه العملية[6].

إن التغيرات التي يشهدها قطاع العمل الأهلي في العديد من البلدان العربية مؤشر لجملة من تحولات وتغيرات اجتماعية واقتصادية، وبدرجة أقل سياسية بدأت تشهدها هذه البلدان، كما تظهر هذه التغيرات في جزء منها كأثر لاتجاهات عالمية أبرزت تصاعد وزن القطاع الثالث وأهمية المنظمات غير الحكومية في تعاملها مع مشكلات السكان والبيئة والفئات المحرومة والأقل حظاً، إضافة إلى قضايا حقوق الإنسان والمرأة وغيرها. ولكن ما هي العوامل والأسباب التي أسهمت في تغيير مكانة القطاع الأهلي في الأقطار العربية، وما

حجم الدور الجديد لهذا القطاع؟.

يبين التحليل المتأني للعوامل الاجتماعية والاقتصادية الكامنة وراء هذا التحول أن هناك مجموعتان من العوامل: تتعلق أولاهما بالسياسات التنموية التي اتبعتها أغلب الدول العربية بما تضمنته من إخفاقات ونجاحات وبما تكشفت عنه من الثغرات والنواقص، في حين تتصل ثانيتهما بتغييرات البنى الاجتماعية والهيكل السكاني المرتبط بمطالب واحتياجات جديدة ناجمة عن هذه المستجدات.

فقد أسفرت السياسات المالية والنقدية التي اتبعتها غالبية البلدان العربية لمواجهة التضخم وعجز الميزانيات عبر تحرير السوق والاتجاه نحو الخصخصة والإصلاحات الاقتصادية الهيكلية، عن انخفاض الإنفاق الحكومي على الخدمات العامة في قطاعات الصحة والتعليم والرعاية الاجتماعية. مما أدى إلى بروز أهمية دور القطاع الأهلي في تغطية جانب من مطالب السكان وإشباعها، وهو دور طبيعي وضروري من حيث أنه مكمل لدور الدولة من جانب، إضافة إلى الدور المتعاظم للقطاع الخاص من جانب آخر.

وبالتوازي مع السياسات الاقتصادية والاجتماعية التي نجم عنها تراجع دور الحكومات في الإنفاق على الخدمات العامة والرعاية الاجتماعية، اتجه عدد السكان في الدول العربية نحو التزايد المستمر (350 مليون نسمة عام 2004) ووصل معدل نمو السكان إلى 2.6 وهو من أعلى المعدلات في العالم. وهذا يعني أن ثمة احتياجات ومطالب سكانية جديدة، لا تستطيع الحكومات إشباعها، خاصة إذا كانت هذه الاحتياجات مرتبطة بمجتمعات فتية تصل فيها نسبة الأعمار دون 15 سنة حوالي 40٪ من إجمالي عدد السكان. هذا بالإضافة إلى الظروف الاستثنائية التي شهدتها بعض الأقطار العربية بسبب الحروب والكوارث البيئية والطبيعية (مثل لبنان وفلسطين والسودان والصومال). والتي برز فيها دور مهم لمنظمات القطاع الأهلي في تلبية حاجات السكان، حيث استجابت بمرونة عالية للمشكلات والمتغيرات التي شهدتها هذه المجتمعات.

وتبين المقارنة بين البلدان العربية التي انتهجت سياسة الاقتصاد المخطط والمركزي وبين الدول التي أنتجت سياسات اقتصادية تقوم على اقتصاد السوق والتعددية الاقتصادية. إن المجموعة الأولى من الدول ذات الاقتصاد الموجه، وبالرغم من أنها استطاعت توفير بنية اقتصادية تحتية (مشاريع صناعية وزراية وطرق وخدمات) إلا أنها لم تنجح في استثمارها بمعايير الكفاءة الاقتصادية ووصلت إلى أزمة انسداد أفق وتباطؤ في النمو الفعلي، بسبب البيروقراطية والروتين والفساد وتقييد المبادرة وكبح الاستثمارات مما يستدعي القيام بالإصلاحات الاقتصادية وإعادة الهيكلية والخصخصة وتنشيط المبادرات الخاصة.

أما المجموعة الثانية فقد عانت معظم بلدانها من مشكلة تفاقم سوء التوزيع في

الثروات والدخول نتيجة لإجراءات الخصخصة والإصلاحات المالية وضغوط صندوق النقد والبنك الدوليين، مما أفضى إلى تفاقم ظاهرة البطالة وارتفاع نسبة الفقر مما يستلزم إعادة النظر في الآثار الاجتماعية السلبية لهذه السياسات التنموية والعمل على إيجاد التوازن الصعب بين سياسات التحرير الاقتصادي وبين حاجات المجتمع التنموية ومقتضيات العدالة الاجتماعية. مع ملاحظة الفروق بين البلدان العربية داخل المجموعتين السابقتين.

وهكذا يتضح أن الاهتمام بالمنظمات الأهلية باعتبارها إحدى مكونات المجتمع المدني في البلدان النامية لا ينفصل عن التفكير بالقضيتين المركزيتين اللتين تواجههما هذه المجتمعات وهما: قضية التنمية والمسألة الديمقراطية.

ولم يعد خافياً التعثر، بل والفشل الذي وصلت إليه التجارب التنموية لمجتمعات "جنوب العالم" أو ما بات يعرف بالجيل الأول للتنمية، والذي وضع نصب عينيه تراكم رأس المال دون تراكم خبرات البشر وإطلاق إمكانياتهم، عدا عن إهمال بعدين أساسيين من أبعاد التنمية وهما: الاستمرارية من جهة وجعل البشر غاية هذه التنمية ووسيلتها في الوقت نفسه من جهة ثانية.

في حين يتمثل المظهر الثاني لفشل تجارب البلدان النامية في العجز أو عدم الرغبة في استنهاض المشاركة الشعبية، بحيث بقيت شكلية وغير فعالة في غالبيتها.

ثانياً: ملامح القطاع الأهلي العربي:

تحاول هذه الدراسة أن تتعرف على السمات الأساسية للمنظمات الأهلية العربية، والتي يعود تاريخها إلى القرن التاسع عشر، في حين يمتد العمل الأهلي عميقاً في تاريخنا الاجتماعي، فقد تمت ممارسته عبر صيغ متعددة كالوقف والزكاة وغيرها من أشكال العطاء الإنساني الذي بات يشكل قيماً مشتركة بين الحضارات والثقافات والأديان في العديد من مناطق العالم.

تتنوع صيغ التنظيمات الأهلية العربية وتختلف من حيث العدد وتاريخ النشاط وأنواعه. تشير المعطيات المتوفرة إلى وجود 70000 منظمة أهلية عربية، أي وجود عدد ضخم من المبادرات الشعبية التي يمكن تصنيفها، حسب النشاطات التي تقدمها، إلى أربعة أنواع:

أ ـ الجمعيات الخيرية: وتضم مجمل المنظمات الأهلية التي تعمل في مجال العمل الخيري بشكله التقليدي الذي يعتمد صيغة مانح وممنوح. تتراوح نسبة الجمعيات الخيرية بين 34٪ من مجمل المنظمات الأهلية في مصر وتصل في سوريا إلى نسبة 80٪ في حين تصل في الخليج العربي إلى 90٪. وتتراوح بقية النسب في باقي الدول العربية بين هاتين

النسبتين إلا أنها وبالمتوسط العام، الشكل الأساسي لعمل المنظمات الأهلية العربية.

ب ـ منظمات الخدمة والرعاية الاجتماعية: وهي منظمات أهلية تنشط في مجالات اجتماعية عديدة وتقدم خدمات صحية وخدمات اقتصادية واجتماعية متنوعة، كالأطفال، والمرأة والمسنين، والأسرة وغيرها.

جـ ـ منظمات التنمية: وهو نوع جديد من منظمات العمل الأهلي بدأ يتنامى تدريجياً في المجتمعات العربية، يهدف هذا النمط من الجمعيات الأهلية إلى تحقيق التنمية في إطار مجتمع محلي محدد.

د ـ منظمات دفاعية: أي منظمات التأثير والرأي "Advocacy" ومن أمثلتها منظمات حقوق الإنسان، والدفاع عن المرأة وحقوقها، ومنظمات حقوق المعاقين، ومنظمات ظهرت مؤخراً في مصر تعنى بالدفاع عن حقوق الأطفال الذين ليس لهم مأوى، إضافة إلى منظمات الدفاع عن البيئة.

هـ ـ منظمات ثقافية متنوعة: كالجمعيات الأدبية واتحادات الكتاب والفنانين وجمعيات الشعر والقصة والرواية... الخ إضافة إلى منظمات تأهيل وتدريب ومحو الأمية للكبار وغيرها.

والمشترك بين المنظمات الأهلية السابقة على اختلاف أنواعها ونشاطاتها أنها غير هادفة للربح أولاً، وهي منظمات غير حكومية ثانياً، وثالثاً تقوم بمبادرات أهلية وشعبية طوعية لتلبية حاجات أو مطالب اجتماعية والمشاركة في عملية التنمية.

أساليب تفعيل المنظمات الأهلية:

يقتضي تفعيل عمل المنظمات الأهلية العربية التعرف العملي المنظم على واقع هذه المنظمات وعلى العقبات التي تواجه نشاطها أن على المستوى المحلي الذي يخص كل منظمة في بلدها، أو على مستوى العوائق والصعوبات المشتركة التي تواجه العمل الأهلي في العالم العربي عموماً. ولعل في مقدمة هذه العقبات.

أولاً: المشكلات الناتجة عن العلاقة التي تربط القطاع الأهلي بالحكومات، ومن أبرزها أن الرقابة والمتابعة من جانب الحكومة تأخذ غالباً شكلا بيروقراطياً يعوق العمل ويؤثر أحياناً على استقلالية المنظمات الأهلية، عدا أن العلاقة بين الطرفين تأخذ في بعض الأحيان أشكالاً تنافسية وليست تكاملية مما يسبب الإرباك ويبدد الجهد ويخلق توتراً في مناخ العمل يؤثر سلباً على فاعلية الطرفين. ومما يعقد العلاقة السابقة ويزيد في إشكالاتها استبعاد القطاع غير الحكومي وحرمانه من المشاركة في عمليات صنع السياسات بما يقلل من فرص الاستفادة من عملية ميدانياً.

ثانياً: عدم توفر نظم دقيقة للمعلومات والمعطيات التي تقدم فكرة واضحة عن واقع مشكلات المجتمع وحاجاته من جهة، وعن واقع العمل الأهلي وإمكاناته من جهة ثانية. هذا في الوقت الذي أصبح فيه امتلاك المعلومات واستثمارها من أهم أسباب القوة في عالم اليوم.تطال هذه المشكلة وتتفرع عن مشكلات البحث العلمي في العالم العربي ومستلزماته إن على مستوى التخطيط والإدارة ورسم الاستراتيجيات شبه الغائبة، أو على مستوى إمكانيات الاستفادة من نتائج البحوث التي تقام فعلياً في بعض الأكاديميات ومراكز البحث العربية والتي لا تعمم كنتائج أو مقترحات أو معلومات إحصائية عبر بنوك معلومات أو تقارير سنوية يمكن الرجوع إليها في التعرف الأولي على الوقائع والظواهر الاجتماعية موضوع البحث. وتبقى مشكلة مصداقية المعلومات ودقتها وتعبيرها الفعلي الغير الرسمي عن الواقع من القضايا التي لا يمكن التغاضي عنها، وتكفي مقارنة الأرقام التي تصدرها هيئات الأمم المتحدة المختلفة عن واقع التنمية الاقتصادية والاجتماعية بمؤشراتها المختلفة مع الأرقام التي تتضمنها المجموعات الإحصائية الوطنية للكشف عن هذا الخلل الذي يمكن أن ترتب عليه نتائج سلبية خطيرة، سواء من حيث بناء السياسات والخطط الحكومية أو من حيث إمكانية استخدامه من قبل مؤسسات العمل الأهلي والقطاع الخاص ومؤسسات البحث العلمي المختلفة في آن معاً.

يحيل ما سبق على ضرورة الامتلاك القطاع الأهلي العربي لكوادره البشرية المدربة، التي يمكن أن تجري البحوث العلمية والاجتماعية اللازمة لنشاط جمعياتها وتبدأ بتكوين بنك معلومات مركزي يهتم بالعمل الأهلي ويحتوي على معلومات كافية حول واقعه على مختلف الصعد. وليست مسألة المعلومات إلا مثالاً على ما يمكن عمله باتجاه بناء إستراتيجية لدعم التنظيمات الأهلية العربية على مستويات التمويل وتدريب العناصر ودعم ثقافة التضامن باعتبار أن العمل الأهلي في نهاية المطاف ليس سوى بحث عن النفع العام والعمل على تحقيقه.

ثالثاً: يتوقف نجاح العمل الأهلي إلى حد كبير على تحقيق شروط النجاعة واكتساب المصداقية وإقناع الآخرين بالجدوى الاقتصادية والاجتماعية للنشاطات الأهلية، وذلك عبر القدرة على التدخل في المجتمع وتغيير واقع فئاته نحو الأفضل. وإذا كان التمويل رهين النجاعة فإنه هذه الأخيرة لن تتحقق إلا بتوفر مجموعة من الشروط والظروف التي من أهمها:

أ – وضوح البرامج والاستراتيجيات.

ب – الفاعلية والتأثير في حياة الفئات الاجتماعية الأكثر عوزاً "Disadvantage People" في ميادين العجز والبطالة والأمية والمرض والتشرد وفقدان السند/ المعيل.

ج – التخصص في ميادين الخدمات والرعاية الاجتماعية ومراكمة الخبرات في الميادين الجديدة والطارئة بسبب التطور الاجتماعي العام.

د – الشفافية "Transparency" التي يترتب عليها اكتساب المصداقية وحيازة الثقة، وهذا يعني في التحليل الأخير امتلاك استراتيجيات جديدة لدعم عمل التنظيمات الأهلية العربية لتستطيع تحقيق المهمات المناطة بها واكتساب مهارات ميدانية وكفاءة علمية تمكنها من المشاركة الإيجابية والفاعلة في رسم وتنفيذ خطط التنمية على المستويات الوطنية والمحلية، وذلك بالتنسيق المستمر والحوار الدائم مع الدولة ومؤسساتها من طرف والقطاع الخاص من طرف آخر، فإرساء تقاليد الحوار والتعاون والتكامل بين الجمعيات الأهلية والشركاء والأطراف الممولة سواء كانوا دولاً أو منظمات أو أفراد، هو الكفيل بتحويل العلاقات الصراعية إلى علاقات تكامل ويسهم في تحديد الأدوار والمهام والقيام بالمسؤوليات حسب المعطيات والظروف المتغيرة بطبيعة الحال على الصعيدين العربي والدولي.

تكشف النظرة الفاحصة التي تحكم عمل المنظمات الأهلية في العالم العربي عن تزاوج بين التقاليد والنظم القانونية، بين الأعراف من طرف وبين القوانين الوضعية والمدنية من طرف آخر.

وحيث ترجع التقاليد والأعراف إلى المنظومة الثقافية التي أنتجتها هذه المجتمعات خلال مسيرة حياتها المديدة وما راكمته من خبرات أصبحت جزءاً من مخزونها الثقافي والرمزي. يمكن إرجاع الأعراف والتقاليد إلى مصادر أساسية لعل في أهمها:

أ – ضرورات الحياة الاجتماعية بما تقتضيه من إنتاج وإعادة إنتاج حياة الجماعة.

ب – المنظومة القيمية التي تحكم حياة الجماعة وتضفي عليها طابعاً أخلاقياً.

جـ – القيم الروحية والدينية المستمدة من حالة المجتمع العربي ومن أحكام الشريعة الإسلامية بشكل أساسي، والتي تحث في معظمها على التعاون والتلاحم وعمل الخير والتضحية والعطاء، مما يسهل عمل ومبادرات التنظيمات الأهلية، التي تحتاج في نشاطها وتطورها إلى إنشاء صيغ وهياكل قانونية مدنية وحديثة تكفل أداءها وتضفي عليها طابع المشروعية القانونية بعد حيازتها على المشروعية المجتمعية.

فعلى مستوى القواعد الدولية التي تنظم عمل هيئات العمل الأهلي، تم الاتفاق على إقرار اتفاقيتين دوليتين تكفلان حرية الاجتماع على المستوى العالمي، وتحدان الضوابط التي قد تعمل الحكومات في إطارها على تقييد أو تنظيم مبادرات العمل الأهلي. الأولى هي "الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية" التي أقرتها الأمم المتحدة عام 1946، وصدقت عليها معظم الدول الأعضاء، وتكفل المادتان 21/20 من هذه الاتفاقية حق الاجتماع السلمي، وحرية الاجتماع، ولا يجوز تقييد هذين الحقين إلا بمقتضى القانون،

بشرط أن يكون ذلك لخدمة مصالح عامة مشروعة، تتعلق بالأمن القومي أو السلامة العامة، وحقوق الآخرين وحرياتهم، أو بالأخلاق والصحة العامة.

إضافةً لذلك، ينص "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" على أن "لكل امرئ الحق في حرية الاجتماع والتجمع السلمي"، وإنه لا يجوز إكراه أي امرئ على الانضمام إلى إحدى الجمعيات.

على الصعيد العربي، تنص الدساتير المكتوبة على حق تكوين الجمعيات الأهلية، وتوضح التشريعات كيفية تأسيس هذه الجمعيات التي تعرف باسم الجمعيات والمؤسسات ذات النفع العام.

فقد كفل الدستور المصري حق المواطنين بإقامة جمعيات منذ عام 1923، واللبناني منذ 1926، وتتكفل التشريعات القانونية التي أقرتها الدساتير المذكورة بتفصيل العلاقة بينها وبين الدولة وتبين حدود الرقابة والإشراف على أعمالها هذا وتشترط كل الدساتير العربية ـ عدا لبنان ـ إخطار السلطة الإدارية مسبقاً والحصول على الموافقة والترخيص كشرطٍ أساسي لتأسيس هذه لجمعيات وإشهارها ومباشرة نشاطها.

وفيما يتعلق بالبيئة القانونية التي تتحرك في ظلها المنظمات الأهلية العربية، يلاحظ أن الدساتير العربية تعطي للأفراد الحق في تكوين الجمعيات الأهلية ـ سواء كانت جمعيات ذات نفع عام أو جمعيات خاصة بمناطق معينة أو أنشطة محددة ـ وتحيل تلك الدساتير إلى القانون مهمة تحديد شروط تأسيس هذه المنظمات وتحدد علاقتها بالدولة وحجم الرقابة والإشراف عليها. وتحظّر القوانين الصادرة في البلدان العربية أن تكون لهذه الجمعيات أغراض تتعارض مع القانون أو تخل بالنظام العام وتتعارض مع الأخلاق والآداب العامة.

وتتجه معظم التشريعات العربية إلى تشديد الإشراف والرقابة على الجمعيات الأهلية وتعطي الإدارة الممثلة بوزارة الشؤون الاجتماعية وليس القضاء، سلطة الإشراف على أنشطة الجمعيات عن طريق إلزام الأخيرة بقواعد تنظيم الميزانيات وإيداع الأموال والتصرف في الأمور المالية والقانونية لها. ويصل الأمر في بعض الأحيان إلى حد إباحة حل الجمعية. فمثلاً ينص القانون السوري على ذلك الحل "إذا ما رأت الوزارة عدم الحاجة لخدماتها". أما القانون في البحرين فيذكر عبارة "إذا سارت الجمعية على غير نظام، أو بطريقة تتنافر مع المصلحة العامة". في حين يرجع القانون الليبي السبب إلى عبارة: "إذا دعت المصلحة لذلك". أما في مصر والإمارات فإن السبب يكمن في: "إذا أصبحت الجمعية عاجزة عن تحقيق أهدافها". وبالنسبة للقانون الجزائري يشير السبب: "إلى سعي الجمعية إلى تحقيق أهداف غير مصرح بها".

وبصفة عامة يلاحظ أن الأسباب الواردة في التشريعات العربية للرقابة والإشراف والحق في الحل تأتي في إطار عبارات عامة وغامضة، وهي لا تزال سارية المفعول في معظم هذه الدول رغم انتفاء ظروف إصدارها، مما يستدعي العمل على إعادة هذه الصلاحيات للقضاء وحده والعمل على تحديث هذه القوانين بما يمكّن المنظمات الأهلية من القيام بدورها الاجتماعي والتنموي كشريك. وعلى الرغم من الإقرار بتعدد المصالح الاقتصادية وإقرار أغلب تلك الدول بالتحرير الاقتصادي، إلا أنها لم تعترف حتى الآن بأن التحول الليبرالي في مجال الاقتصاد ينبغي أن يترجم إلى خطوات عملية، في المجالات السياسية والاجتماعية، بإقرار تعدد سياسي وحزبي وتنوع اجتماعي يضمن استمرار التنمية البشرية الشاملة والديمقراطية والتي يساهم المواطنون بإرادتهم في خياراتها ويشاركون في تنفيذها.

رغم أن الأصل القانوني الذي اعترفت به الدساتير والتشريعات العربية، يقول بالحق في تكوين الجمعيات والمؤسسات، إلا أن شروط تأسيس هذه المنظمات والإجراءات المرتبطة بها، والتي تشكل قيوداً على مبادرات المجتمع قد نبهت إلى ضرورة تعديل بعض التشريعات وإزالة القيود التي تعوق العمل الأهلي التطوعي. علاوة على إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين الجمعيات الأهلية والدولة، والتي حددتها التشريعات، بهدف توفير قدر أكبر من المرونة لهذه المنظمات. فالقواعد الخاصة بإشراف الحكومة ورقابتها على هذه المنظمات، قد خلقت بعض التوتر بين الطرفين أحياناً وعقّدت من الإجراءات البيروقراطية التي تستلزمها هذه العلاقة في أحيان أخرى.

ولعله من المفيد هنا الإشارة إلى بعض الاقتراحات التي تسهم في التقليل من الصعوبات القانونية والإدارية التي تعرقل عمل الجمعيات ومن أهمها:

- ضرورة العمل على تعديل أو تغيير التشريعات في الأقطار العربية التي شهدت تغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية، والتي انعكست على وظيفة الجمعيات والدور الذي تلعبه في المجتمع. كما حدث في حالة مصر عندما قام البرلمان بإجراء مناقشات واسعة لدفع لحكومة نحو إجراء تعديل بقانون الجمعيات الذي يعود إلى سنة 1946. وما اختلاف وجهات النظر حول قانون الجمعيات الجديد، الذي تم إقراره في مصر وأصبح ساري المفعول، بين من يرى فيه تضييقاً على نشاط الجمعيات الأهلية وأقل من الحد الأدنى المطلوب، وبين من يرى فيه تعديلاً مناسباً يبلي حاجة المنظمات الأهلية، إلا دليل إضافي على أن التغيير في القوانين الناظمة لعمل المنظمات ومكانتها القانونية مرتبط بحاجات كل مجتمع على حده، وإن كان الميل العام للتغيير المطلوب فيما نرى هو باتجاه إفساح المزيد من الحريات وبما يمكّن المنظمات الأهلية من المشاركة في عملية التنمية من موقع الفاعل الأساسي إلى جانب الفاعلين الآخرين.

- أهمية تحديد المقصود بالجمعيات بشكل دقيق لتجنب الخلط القائم بين الجمعيات والتعاونيات، كما حدث في اليمن، مما يستدعي إجراءات عملية تهدف إلى إقامة علاقات حضارية ذات طابع استراتيجي غير مؤقت.

- التأكيد على التسهيلات والإعفاءات الضريبية التي تتمتع بها الجمعيات في إطار القانون. باعتبار أنها لا تهدف إلى الربح "Non profit Organizations" وتسهم في نفس الوقت في عملية التنمية. فهناك العديد من الضرائب التي يمكن إعفاء المنظمات الأهلية منها مثل الضريبة على الدخل، الضريبة على الأرباح، والضريبة العقارية، ورسم الأيلولة (في حالات الهبة أو الوفاة) والضريبة على الاستهلاك، وضريبة القيمة المضافة، حيث يجب أن تكون النصوص القانونية واضحة وقاطعة في تحديد الأنشطة المعفاة من الضرائب بالنسبة للجمعيات. فعلى سبيل المثال تقوم كثير من الدول بإعفاء المستشفيات القائمة على النظام الأهلي من الضريبة على الدخل، بينما تقوم دول أخرى بإخضاعها للضريبة، ما لم تقدم نسبة معينة من الخدمات مجاناً للفقراء. أي باختصار التوصل إلى صياغة القوانين الإدارية والمالية المناسبة لكل بلد والتي يتحدد بموجبها حقوق وواجبات منظمات العمل الأهلي.

- ومع أن عملية سن قوانين وتشريعات جديدة لحماية حق الناس في الاجتماع والانخراط في منظمات العم الأهلي عملية شاقة، إلا أنها تحمي المجتمع من عمليات الانحراف والتدليس التي ترتكبها بعض الجمعيات. عبر التعاون والحوار للعمل على إصلاح الهياكل القانونية، بما يجعل كل من الحكومات والمنظمات الأهلية، تدركان مصلحتهما المشتركة، عبر العمل معاً، من أجل إيجاد مناخ قانوني جديد يشجع على قيام وتطور المجتمع المدني في العالم العربي.

ثالثاً: التنمية المستدامة ودور المنظمات الأهلية العربية:

تشير التطورات المتلاحقة التي يشهدها العالم المعاصر إلى لطبيعة الكوكبية المتعاظمة للقضايا والمشكلات التي تواجهها شعوب ومجتمعات عالم اليوم، وإلى تغير في الخطاب الذي كان إلى وقت قريب يسم علاقات الاستقطاب والصراع العالمي، تغير باتجاه البحث عن ما هو مشترك وعام ويتطلب معالجات وحلول تتجاوز المجتمع الواحد أو المنطقة الجغرافية والإقليم.

فمشكلات البيئة والتلوث والانفجار السكاني وقضايا الفقر والفئات المهمشة خاصة النساء والأطفال والأقليات، كما والمسائل المتصلة بالاستعمال العقلاني للموارد من أجل

الحفاظ على البيئة الطبيعية، كلها من الأمور التي تجاوزت الحدود الوطنية والقومية لتصبح هموماً إنسانية تخص جميع البشر بلا استثناء.

ينعكس هذا التغير على اهتمامات المجتمع الدولي والأمم المتحدة، فمن قمة الأرض إلى القمة العالمية للطفولة، مروراً بمؤتمر البيئة، ومؤتمر السكان والتنمية، إلى القمة الاجتماعية، ومؤتمر المرأة، وصولاً إلى مؤتمر لندن، والعمل مستمر لإيجاد آليات عمل لتحسين فرص التنمية الاجتماعية، وحيث أن الهدف البعيد والنهائي لكل تنمية مستدامة هو تحسين وتطوير نوعية حياة البشر وتعظيم إمكانات عيشهم، فإن فرص تحقيق هذا الهدف مشروطة ـ إلى حد بعيد ـ بالتدخل النشط والإيجابي لكافة هيئات ومنظمات المجتمع المدني "Civil Society" محلياً ووطنياً ودولياً.

ومع أن الخبرة التاريخية لمجتمعات وشعوب "جنوب العالم" تبرهن على الطابع الصراعي وغير المتكافئ والمستغل للمركز الرأسمالي المتقدم، والذي انتقل في علاقته مع الشعوب الأخرى من الاستعمار المباشر إلى التبعية بأشكالها كافة، فإن عنصراً جديداً قد طرأ على لخطاب السائد يستبدل الهيمنة بالتعاون والتبعية بالاعتماد المتبادل، وقد وجد هذا التغير ترجمته العملية في مؤتمرات الأمم المتحدة الأخيرة والتوصيات الصادرة عنها.

لكن، ومهما تكن مصداقية "التعاون" و"الاعتماد المتبادل" ودرجة جديتها، فإن الأهم على مستوى العالم العربي هو الانخراط في تنمية شاملة تستفيد من عناصر التنوع والتكامل العربيين اقتصادياً وبشرياً. وتوظف كافة الطاقات والإمكانيات التي يختزنها المجتمع العربي إن على مستوى مؤسسات الدولة أو على صعيد التنظيمات الأهلية.

لعل من أهم المؤشرات الدالة على نجاح التنمية الشاملة، ومن وجهة نظر التحليل السيسيولوجي، مؤشران بارزان: يتمثل الأول في كيفيات معالجة مشكلة الفقر بغية التخفيف من آثارها تمهيداً للقضاء عليها، في حين يتعلق ثاني هذين المؤشرين بمسألة المشاركة بوصفها وسيلة للتنمية الاجتماعية، بما تعنيه من اهتمام خاص بوضع المرأة وإيلاء أهمية خاصة للإنصاف بين الجنسين بناء على معايير الكفاءة والإنجاز.

المنظمات الأهلية في سوريا:

الدور الجديد الذي بدأ يتبلور للجمعيات الأهلية في سورية لم يعد يقتصر على العمل الخيري فقط، بل توسعت عناوينه في السنوات الأخيرة، لتشمل مجالات جديدة تسعى إلى محاربة الفقر وتحسين المستوى المعيشي ورفع قدرات الشباب وتوسيع خياراتهم وإدماج المرأة وتمكينها من المساهمة في عملية التنمية وحماية البيئة ودعم الأبحاث الطبية والعلمية ومساعدة المصابين بالأمراض المستعصية كالسرطان والسكري وهشاشة العظام

والمساهمة في التوعية. وكان لافتاً في السنوات الأخيرة ظهور أجيال جديدة من الجمعيات الأهلية ركزت جهودها الرئيسية على الإسهام في الجوانب التنموية ومكافحة البطالة والفقر في المجتمع من خلال تبنى تنفيذ مشاريع تنموية صغيرة ومتوسطة مدرة للدخل في المجتمعات المحلية الأكثر احتياجا وخاصة في الريف.

فيما عملت بعض الجمعيات التقليدية على تعديل طريقة عملها من خيري يقوم على تقديم البر والإحسان إلى تنموي تمثل بإنشاء مراكز للتدريب والتأهيل المهني وخاصة لأبناء وبنات الأسر الفقيرة ومكافحة الأمية وتعليم الأطفال والفتيات وتقديم الخدمات الصحية الأساسية للفقراء وللنساء المعيلات وأفراد أسرهن وذوي الاحتياجات الخاصة وتوعية المرأة والشباب بقضايا السكان والتنمية والصحة الإنجابية. هذا التحول في النظرة لعمل الجمعيات جاء نتيجة جهود جدية من الحكومة التي ترى أن التنمية بمفهومها الحديث لم تعد تعني النماء الاقتصادي المحدد بالأرقام وموارد الدولة ومصروفاتها ومتوسط دخل الفرد والناتج المحلي الإجمالي بل يعني قيام نظام متكامل متعدد الأوجه محوره الإنسان الذي يجمع بين المشاركة في عملية التنمية والاستفادة منها أي أن الإنسان هو الوسيلة والغاية من عملية التنمية لذلك يتم التركيز حاليا على تحويل الجمعيات التقليدية الخيرية إلى طوعية تنموية. والخطوة القادمة التي سيتم العمل عليها كما تشير مصادر الوزارة هي مساعدة الجمعيات التقليدية الخيرية على التحول إلى طوعية تنموية حيث لا شيء يمنع أن يكون للجمعيات استثماراتها الخاصة لتكون لديها عوائد وموارد دائمة تحافظ على استمراريتها وتنفيذ برامجها الطموحة مع عدم الخلط بين الاستثمارات الخاصة لهذه الغاية وفكرة المشاريع التجارية البحتة. وكشف المؤتمر إن عدد المؤسسات والجمعيات الأهلية ازداد خلال السنوات الخمس الأخيرة بنحو 300 ٪ وبين أن الجمعيات تطرقت إلى مجالات لم تكن مطروقة سابقاً كالتعليم والتأهيل المهني والصحة والبيئة. ويستند هذا التحول في عمل الجمعيات إلى برنامج عمل تقوم به الحكومة يرتكز على جملة معطيات تشير إلى أن كل الجمعيات الأهلية بلا استثناء على اختلاف مهامها وأنماط عملها مدعوة للمشاركة في بناء التجربة في إطار من التكامل والتعامل والتأكيد على دور القطاع الأهلي كشريك ثالث ورئيس في عملية التنمية في البلاد للقيام بأدوار قد لاستطيع القطاع الحكومي والخاص القيام بها وفي مناطق يصعب الوصول إليها مع إعادة النظر بالعمل الخيري من حيث كونه قطاعا تنمويا يجب توجيه مهمته لتقوم على مبدأ علمه الصيد بدلا من أطعامه سمكة. ويوجد في سورية حاليا وفقا لأخر إحصائية في العام الماضي نحو 1240 جمعية نحو نصفها جمعيات خيرية بينما أصبحت توجد 96 جمعية فنية وأدبية و65 علمية و46 بيئية و23 تعاونية وواحدة تعنى برعاية المسنين والعجزة و5

جمعيات تعنى بالشباب و10 تعنى بالمرأة ونحو 86 جمعية تعنى بالإعاقات المختلفة. إضافة لجمعيات العلوم الاقتصادية وحماية المستهلك والأمانة السورية للتنمية وهي الأهم بالنسبة للمبادرات الإبداعية والتنمية والشباب والقروض وتركز على قطاعات التعليم والتنمية الريفية والثقافية والتراث. وتستحوذ دمشق على أكبر عدد من الجمعيات بنحو 443 جمعية تليها محافظة ريف دمشق بنحو 157 جمعية ثم حلب 150 وحمص 101 واللاذقية 94 وحماة 78 وطرطوس 51 والسويداء 34 إدلب 28 ودير الزور 25 والقنيطرة 23 ودرعا 21 الحسكة 19 والرقة 16 جمعية. وفي ظل تنامي الدور الذي تقوم به الجمعيات الأهلية كمساهم أساسي وشريك للدولة في عملية التنمية التي تشهدها سورية حالياً في مسيرتها التحديثية لكل القطاعات يجري التحضير حاليا لإقرار قانون متطور وعصري للجمعيات الأهلية يلبي متطلبات هذه المرحلة بعد أن مضى على سن القانون الحالي ما يقارب نصف قرن شهد العديد من التغييرات في البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ويؤسس القانون الجديد ولأول مرة لبناء قاعدة بيانات لهذه المنظمات غير الحكومية عبر مشروع أتمتة شامل يربط الجهات المعنية ضمن شبكة قوية تزيد من فاعليتها وتختصر الزمن والمسافات. ويتوقع ان يبلور القانون الجديد رؤية ناضجة بعيدة المدى لعمل الجمعيات الأهلية حاضرا ومستقبلا وصولا إلى اتحادات نوعية فاعلة ومؤثرة تحاكي نظيراتها في الدول العربية والدول المتقدمة وتتيح أطراً مؤسساتية تعكس طاقات المجتمع الكامنة وغير المستغلة لتكون إحدى البوابات المعاصرة في الخارطة الوطنية حيث يتوقع ان تظهر النوادي والمؤسسات غير الربحية الخدمية والإبداعية والتنموية إلى الوجود وبصيغ عمل تشاركية غير مألوفة من قبل وتبيع خدماتها لأصحابها من مؤسسات الدولة والخاصة وتقيم مشاريع استثمارية تؤمن لها موارد دائمة لا تنضب. يهدف مشروع قانون الجمعيات إلى تحويل الكتلة المالية التي يعتد بها والتي ينفقها المجتمع الأهلي على أعمال البر والإحسان التي تنتهي فعالياتها بانتهاء مدة الإنفاق إلى كتلة تدخل في الدورة الاقتصادية الكلية وتستمر إلى مابعد انتهاء عملية الإنفاق. إن منهجية مشروع القانون هي أن تسهم الجمعيات الأهلية في الاقتصاد الوطني وفي عمل تنموي وفي خلق فرص عمل وفي الاستفادة من هذه الكتلة لخلق آثار اقتصادية طويلة المدى، إذ يسعى القانون الجديد إلى العمل على إزالة الذهنية القديمة للعيش على التبرعات وزرع أفكار إبداعية لتكون للمجتمع الأهلي موارده الخاصة. حيث تؤكد التجربة إن بعض الجمعيات التي عاشت على التبرعات استطاعت الاستمرار لفترات قصيرة فقط نتيجة توقف التبرعات، لذلك يتم التوجه حاليا إلى التشجيع على استثمار مواردها الذاتية لتكون شريكاً حقيقياً للحكومة اعتمادا على ذاتها. وتنفذ الوزارة حاليا مع الأمانة السورية للتنمية بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي

بدمشق مشروعا يهدف إلى تأسيس منتدى للمنظمات الأهلية والوطنية ويتم فيه تحليل للواقع الراهن للجمعيات بمختلف اختصاصاتها. وتتمثل الأوراق المطلوبة لتأسيس جمعية في سورية التي تحتاج وسطياً إلى 60 يوماً للحصول على الموافقات قراراً بتعيين مندوب الجمعية لإتمام إجراءات الشهر ومحضر انتخاب مجلس الإدارة الأول للجمعية موقع من المؤسسين وقائمة متضمنة أسماء المؤسسين وجنسيتهم وسنهم ومهنتهم ومحل إقامتهم ومكان العمل مع عقد تأسيس الجمعية موقع من المؤسسين ونظامها وعقد إيجار بمقر الجمعية أو سند ملكية لمقرها.

رابعاً: دور المنظمات الأهلية في معالجة الفقر:

نظراً للطبيعة التركيبية والمعقّدة لظاهرة الفقر إن على مستوى الأسباب أو على مستوى النتائج، فإن أي معالجة أو استجابة فعلية لابدّ وأن تكون على مستوى خطورة الظاهرة. لهذا فإنه لاغنى من الناحية المبدئية عن تضافر كل الجهود المعنية بالشأن التنموي في معالجة كهذه، سواء اتصلت بمؤسسات الدولة وخططها أو تعلقت بنشاط المنظمات الأهلية أو بمساهمات القطاع الخاص.

وسيقتصر اهتمامنا في هذه الدراسة على الدور الذي تقوم به المنظمات الأهلية العربية في مواجهة مشكلة الفقر في مختلف مراحل المعالجة التي تبدأ بالتشخيص والتوصيف وصولاً إلى تحليل الأسباب وتحديد المعالجات الملائمة وتنفيذها.

وكما لاحظنا عند بحث ملامح القطاع الأهلي في العالم العربي، أن السمة الأساسية لمعظم المنظمات الأهلية العاملة في البلدان العربية، هي العمل من أجل تحقيق أهداف خيرية تستهدف مساعدة الفقراء بشكل أساسي. وهذا ما توضحه نسبة الجمعيات التي تستهدف مساعدة الفقراء، حتى وأن تبنت أهدافاً أخرى تعليمية واجتماعية واقتصادية، يتضح وزن الجمعيات التي تعمل في هذا القطاع الاجتماعي سواء بالشكل التقليدي على طريقة المساعدات المالية والعينية أو بطريقة جديدة كما تفعل منظمات التنمية بتوفيرها فرص العمل والتدريب لأفراد الأسر الفقيرة بعد تأهيلهم، وهو ما يعني توفير مصدر دخل ثابت لهم والإسهام الفعلي في التنمية في نفس الوقت.

غير أن لارتفاع نسبة الجمعيات الخيرية في بعض البلدان العربية أسباباً خاصة إلى جانب الأسباب العامة التي تتعلق بالوازع الديني الذي أثر في نشأة وتطور القطاع الأهلي وجاء تعبيراً عن التضامن الاجتماعي التقليدي والقوي الذي ساد المجتمع العربي فترات تاريخية طويلة. ففي حالة لبنان ارتبط ارتفاع عدد الجمعيات التي تقدم المساعدة للفقراء إلى نسبة 45٪ بأحداث الحرب الأهلية وما نجم عنها من نتائج سلبية انعكست في زيادة

عدد الفقراء نتيجة غياب مورد الرزق أو الهجرة القسرية أو تدمير المنازل والممتلكات. وهذا ما ينطبق إلى حد بعيد على عدد الجمعيات الخيرية في فلسطين والتي وصلت إلى 63.9٪ وهو ما يعود إلى طبيعة الظروف الاستثنائية للاحتلال وتأثيراتها على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للسكان.

وعلى أهمية النشاط الذي تقوم به الجمعيات الخيرية لمساعدة الفقراء، ومع تثمين الجهد الذي تقوم به لتخفيف المعاناة الإنسانية لفئات متنوعة في المجتمع عبر المنح والهبات وكافة أشكال الدعم المادي، إلا أنها تبقى قاصرة عن بلوغ الأهداف التنموية المطلوبة منها، لا لضعف إمكاناتها وازدياد عدد الفقراء فقط، بل لأنها تتعامل مع نتائج الظاهرة وآثارها دون الالتفات إلى مسبباتها ومكوناتها البنيوية التي تتصل بضعف أو غياب شبكات الضمان الاجتماعي، وتعود إلى التفاوت الشديد في توزيع الدخل، كما وإلى عمق الفجوة الحضارية التي تفصل الريف عن المدينة. لهذه الأسباب مجتمعة أخذت بعض المنظمات الأهلية العربية بخيارات بديلة للتعامل مع مشكلة الفقر تعتمد أساساً على توفير فرص عمل للناس الفقراء مع ما يتطلبه ذلك من تأهيل وتدريب وتوفير رأس المال الضروري لجعل هذا الخيار ممكناً.

أثبت الخيار الجديد فعاليته في عدد من النماذج الناجحة والتي تجعل الميل إلى تبنيها يتعاظم باستمرار. ففي حالة مصر حيث تصل نسبة السكان تحت خط الفقر إلى 25٪ في الريف و23٪عموماً، تتعاون الحكومة مع قطاع كبير من الجمعيات الأهلية في تنفيذ مشروع "الأسر المنتجة"، وهو مشروع اجتماعي له صبغة اقتصادية ويهدف إلى استثمار جهود الأسرة بتحويل المنزل إلى وحدة إنتاج تعين أفرادها على زيادة الدخل واستيعاب العمالة المعطلة. ويتم تنفيذ المشروع من خلال آلاف الجمعيات المنتشرة في أنحاء البلاد تحت اسم "الجمعية العامة للتدريب المهني والأسر المنتجة". تقوم هذه المنظمة بإقراض المواطنين لإقامة مشروعاتهم وتوفر لهم المعدات والخامات ورأس المال، ثم تقوم بتسويق منتجاتهم محلياً وعالمياً. وكما توضح دراسة "أماني قنديل" تطور هذا المشروع بشكل كبير وحصل على معونات ضخمة من داخل مصر وخارجها، وبعد أن كان عدد الأسر المستفيدة حوالي 7001 أسرة فقط وصل عام 1990 إلى أكثر من ربع مليون أسرة ومن ثم إلى حوالي مليون أسرة سنة 1993.

في حين يشكل "المشروع الوطني لتطوير الحرف اليدوية التقليدية" نموذجاً أخر من الأردن، تشرف على تنفيذه مؤسسة الملكة نور، والتي أنشئت عام 1985، والهدف منه توفير فرص عمل لمواطنين من ذوي الدخل المحدود مع إحياء الحرف اليدوية والتقليدية. وتأخذ المؤسسة على عاتقها تسويق منتجات هذا المشروع محلياً وعالمياً. وقد بلغ عدد المستفيدين من

خدماته عام 1992 حوالي 2000 ألفي شخص من بينهم 740 سيدة في مختلف أنحاء الأردن.

أما النموذج الثالث فهو من اليمن، حيث تأسست الجمعية الاجتماعية لتنمية الأسرة عام 1990 وتوجهت بشكل أساسي نحو الفقراء وسكان الصفيح. اعتمدت المنظمة مساعدة الفقراء من خلال إنشاء مركز للتأهيل والتدريب أسهمت في تمويل نشاطه منظمات دولية مثل (اوكسفام)، حيث تقوم بتنفيذ برامج تأهيلية وتدريبية لإعداد هذه الشريحة للعمل، كما قامت بمساعدتهم على الالتحاق بأعمال مختلفة تحتاجها سوق العمل.

توضّح النماذج السابقة كفاءة المعالجات غير التقليدية التي تقوم بها المنظمات الأهلية العاملة في مجال التنمية لمواجهة مشكلة الفقر. ويمكن لها أن تكون نموذجاً يحتذى لتفعيل عمل بقية الجمعيات والمنظمات الأهلية التي مازالت تمارس العمل الخيري بشكله التقليدي. كما أن نجاح التجارب السابقة يمكن أن يكون عاملاً محفزاً لبقية المنظمات العاملة في المجال الاجتماعي والتنموي لإدخال الكثير من معايير الكفاءة والمردودية الاقتصادية والاجتماعية لتقييم حصيلة نشاطاتها وتوجيه إمكانياتها ومواردها للمساهمة في مواجهة ظاهرة الفقر بوصفها تحدٍ تنموي لابدّ من مواجهته بكافة مظاهره المتعلقة بالأسباب والآليات، والنتائج انطلاقاً من تصور استراتيجي يكفل الاستمرارية والتنسيق بين كافة الجهات المهتمة بهذه الظاهرة ومتعلقاتها.

لا يقل الدور الذي يمكن أن تلعبه المنظمات الأهلية العربية في محاربة الفقر وإيجاد فرص العمل أو تحسين الدخل والكفاءة للفئات الاجتماعية المحرومة أهمية عن دورها في المشاركة في التنمية الاجتماعية والعمل على إشراك وانخراط أوسع الفئات الاجتماعية في العملية التنموية.

وباعتبار أن الهدف النهائي للتنمية الاجتماعية المستديمة هو تحسين وتطوير نوعية حياة جميع البشر فإن ذلك يتطلب التدخل النشط والإيجابي لكافة قطاعات المجتمع المدني، بما يعنيه ذلك من تعزيز قدرات كافة الناس (الرجال والنساء) من أجل التمكن من المشاركة الفعالة في عملية التنمية التي تشترط الإنصاف بين الجنسين، ومشاركة النساء في كافة الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

المشاركة كوسيلة للتنمية:

وبالعودة إلى خبرات ونشاط المنظمات الأهلية العربية، يتبين أنها قد أثبتت نجاعتها في تقديم الخدمات للفقراء والمعوزين، في حين لم يتمكن سوى القليل منها من تبني سياسة المشاركة والمساواة بين الجنسين. وهذا ما يعتبره بعض الباحثين ضرورياً للوصول إلى نموذج اجتماعي جديد يضم جيلاً من النساء والرجال يعملون جنباً إلى جنب لخلق نظام عالمي

أكثر إنسانية.

فقضية مشاركة المرأة كانت ومازالت من التحديات الكبرى التي تواجهها المجتمعات المعاصرة وخصوصاً النامية منها، والتي تحتاج لتجنيد كل طاقاتها الاجتماعية لكسب الرهان التنموي. من هنا تبرز أهمية مفهوم النوع الاجتماعي "Gender" الذي يتصل بمكانة المرأة ودروها في المجتمع. حيث تجمع البحوث والأدبيات المعاصرة على اعتبار النوع "Gender" بأنه إعادة توزيع الأدوار الاجتماعية بين الرجل والمرأة على أساس اجتماعي وليس على أساس بيولوجي (24). إذ أن معظم الأدوار التي تسند المرأة في المجتمع هي امتداد لأدوارها التقليدية (زوجة، أم، مدبرة منزل) وهي مرتبطة إلى حد كبير بعضويتها. وقد ساهمت وسائل الإعلام الحديثة بتكريس هذه الصورة عن المرأة "Women Image" متضافرة مع المناهج الدراسية وعمليات التربية والتنشئة الاجتماعية. ولهذا تتجه الآن الجهود الحكومية وغير الحكومية وبتشجيع من المنظمات الدولية والإقليمية لتغيير هذه الصورة من خلال إحلال مفاهيم وقيم جديدة تتصل بمفهوم "الجندرية" كمصطلح يشير إلى الأدوار والعلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة بناء على التوقعات التي سمها المجتمع. بوصفها علاقات قابلة للتغيير وتتأثر بعوامل عديدة مثل العادات والتقاليد والأعراف، إضافة إلى جملة التحولات والتطورات التي تشهدها البلدان النامية، والتي تحتم تجاوز النظريات التنموية التقليدية التي تتعامل مع المرأة كمجرد متلقية لثمار التنمية لا منتجة لها. خصوصاً وأن النساء يشكلن 45٪ من سكان المجتمع العربي، وإن فرص نجاح التنمية المستدامة مرهونة إلى حد كبير بإدماج هذا العدد الضخم من القدرات البشرية في العمل التنموي.

ثمة عمل كبير ونشاط واسع تستطيع المنظمات الأهلية القيام به في مجال الربط بين "النوع والتنمية GAD" على أساس اعتبار المرأة عنصراً فاعلاً في عملية التنمية، وذلك عبر نشاطها المتواصل والذي يهدف إلى تذليل العقبات التي تحول دون المشاركة الفاعلة للنساء، وذلك بتركيزها على جملة من الأولويات لهل في أهمها: الانخراط الواسع في عمليات محو الأمية والارتقاء بحالة المرأة التعليمية، والعمل على تحسين صورة المرأة في وسائل الإعلام كما وفي المناهج الدراسية، والتحكم في عرض هذه الصورة بطريقة تتناسب والوجه الحضاري لمجتمعاتنا وبما يكفل حقوق المرأة كإنسان. علاوة على إدخال مفاهيم الجندر في مراحل التعليم المختلفة والحرص على تحسين صحة المرأة الإنجابية والجنسية، وإتاحة الفرص المناسبة لزيادة خبراتها في مختلف المجالات بما يؤهلها للعمل في مختلف مواقع القرار في المجتمع.

تشكل الأولويات السابقة المدخل الضروري لإعادة توزيع الأدوار بين الرجل والمرأة

وبشكل متكافئ على أساس اجتماعي وليس على أساس بيولوجي (قدرات، مؤهلات، إمكانيات) بما يسهم في دفع عملية التنمية التي تتطلب مشاركة الجنسين معاً وتضافر الطاقات الإنتاجية لكليهما.

وللوقوف على أهمية الدور الذي يمكن أن تقوم به المنظمات الأهلية العربية عبر تركيزها على إدماج المرأة في عملية التنمية، يكفي أن نأخذ فكرة واقعية عن وضع المرأة في العالم العربي في عقد التسعينات. حيث تبين المؤشرات والمعطيات المتوفرة حصول المرأة في العديد من البلدان العربية على بعض المكاسب المتمثلة في تنامي قدرتها في الحصول على التعليم والعمل وفي الحقول السياسية.

وقد تطورت النساء العربيات تطوراً ملحوظاً، خاصة تلك النساء اللواتي ينتمين إلى الطبقات والفئات المتوسطة عبر مشاركتهن المتزايدة في سوق العمل. بينما ظلت بعض البلدان مترددة بشأن إدماج المرأة على مستوى اتخاذ القرار.

تبين الإحصاءات أن نسبة النساء في العالم العربي لا تتجاوز 25٪ من قوة العمل وهي أدنى نسبة على المستوى العالمي. كما تقدر نسبة النساء المتعلمات في سن 15 سنة فأكثر بـ 40 ٪ ولا يتجاوز نصيبهن في الحصول على دخل نسبة 29 ٪ [26]. وقد بين التقرير للتنمية البشرية لعام / 1997 أن هناك هبوط حاد في ترتيب الدول العربية بالاعتماد على مؤشرات التنمية البشرية المقسمة على أساس الجنس، وهو يتراوح بين (20-30).

وتزداد الحالة سوءاً بالنسبة للدول العربية عندما تتناول مؤشراً أخر لقياس تنمية المرأة وهو مؤشر تمكين المرأة الذي يقيس قدرة المرأة على الوصول إلى مراكز صناعة القرار، أي تمكين الناس من التأثير على السياسات والقدرة على الحصول على الموارد والمنافع. إن نسبة النساء العربيات في البرلمانات لا تتجاوز 5.2٪ وتصل إلى 13٪ في المناصب الإدارية وإلى 30 ٪ من نسبة العمال المهنيين والفنيين، بينما لا يقتسمن سوى 20 ٪ من نصيب إجمالي الدخل المكتسب.

يعني ما سبق أن أمام المجتمعات العربية الكثير للقيام به إذا ما أرادت تجاوز المعطيات السلبية السابقة بخصوص مسألة المشاركة في التنمية المستدامة. ومن الطبيعي أن يتوقف النجاح المأمول على تفاعل الجهات المعنية بعملية التنمية. سواء تعلق الأمر بمؤسسات الدولة وسياساتها أو اتصل بدور المنظمات الأهلية وبقية مؤسسات المجتمع المدني، ويبقى للتفاعل الإيجابي بين هذه الجهات، ولدرجة التعاون والتنسيق فيما بينها، الأثر الحاسم في وضع خطط المشاركة والإعداد لتنفيذها بما ينعكس إيجاباً على مختلف الفئات والقطاعات الاجتماعية المعنية في التنمية.

ومن الواضح أن معدلات نجاح التنمية تتصل مباشرة بدرجة المشاركة

"Participation" التي تعرف بأنها المجهود المنظم للمهمشين أو للفئات والحركات المستبعدة من أجل تطوير قدراتهم على مراقبة الموارد والهياكل أو المنظمات، بما يؤدي إلى اقتسام ذي طابع أكثر ديمقراطية للسلطة، وينتج عنه انصهار أكبر للفقراء والمهمشين في المشروع التنموي، بما يضن استدامة التنمية من جهة والاستقرار السياسي بوصفه الشرط الضروري لإدامة التنمية وتطورها من جهة ثانية.

إن صيغ المشاركة عديدة، ويمكن التعرف على أربعة مستويات من المشاركة التي تؤثر على عملية التنمية وهي:

– المشاركة السلبية: حيث يتم التخطيط للمشروعات وتنفيذها بواسطة منظمات محلية أو دولية أو بواسطة الحكومة أو المنظمات الأهلية، وفي هذه الحالة تبقى الفئات المستهدفة من المشروع مجرد متلق سلبي للمكاسب التي يمنحها المشروع.

– المشاركة بالفعل الإيجابي: وفي هذه الحالة يشارك أعضاء المجتمع المستهدف من خلال العمل الطوعي أو التبرع بالموارد، وهو الشكل الأكثر شيوعاً في البلدان العربية. لكن هذه المشاركة تبقى ناقصة من حيث أنها لا تعطي أعضاء المجتمع المحلي الحق في المشاركة في عملية اتخاذ القرار وبحق الرقابة على الموارد التي قدموها للمشروع.

- المشاركة من خلال التشاور: حيث يتم التشاور مع المجتمع المستهدف أو مع ممثلين عنه، حول المشاكل والاحتياجات التي تواجه المشروع المطلوب بما في ذلك التخطيط والتنفيذ. وحتى لا يسفر هذا الشكل من المشاركة عن مجرد أحلام أو آمال يصعب تحقيقها، فلا بد من الاستعانة بجهد المنظمة التنموية من أجل تحديد الاحتياجات الفعلية، وتطوير القدرة الجماعية على وضع أولويات المشروعات التنموية المطلوبة.

- المشاركة من خلال تمكين الفئات المستهدفة من المشروع: وهي أعلى مستوى من مستويات المشاركة. وتحدث عندما يقوم الرجال والنساء في المجتمع المحلي بالتخطيط لحل المشاكل وتحمل المسؤوليات وتوزيع الموارد بين البدائل المختلفة واتخاذ القرار.

يمكن لهذا المستوى من المشاركة أن يكون نموذجاً تتبناه المنظمات الأهلية العربية بوصفه أعلى أشكال المشاركة، لا في المشروعات التنموية فحسب، بل داخل الهياكل التنظيمية وفيما يخص العلاقة بين أعضائها بغية ضمان استمرار التنمية ووضع الأساس لعلاقات ديمقراطية تمكنها من إنجاز الأدوار والمهمات المناطة بها. باعتبار أن الهدف النهائي من التنمية المستدامة لا يتمثل في تطوير الأوضاع المعيشية فحسب، بل يمتد ليطال المساواة والإنصاف للجميع بما فيهم النساء.

ويكفي إلقاء نظرة على التوصيات التي اقرها المؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية الذي عقد في القاهرة 1997، لاكتشاف الأهمية التي أولاها المؤتمر لتفعيل دور

المنظمات الأهلية العربية في التنمية البشرية باعتبارها تشكل القطاع الثالث إلى جانب الحكومة والقطاع الخاص. وقد جاءت التوصيات لتؤكد على مجموعة من الأهداف والتوصيات منها.

أولاً: في ضوء الاتجاهات السائدة نحو العالمية والخصخصة، والتي ارتبطت بتوسيع الفجوة بين الفقراء والأغنياء وإغفال الاعتبارات الإنسانية في إطار الأنشطة الاقتصادية والتنموية، يتعين على المنظمات الأهلية إعادة صياغة دورها وأساليب عملها لمواجهة النتائج السلبية الناتجة عن تلك الاتجاهات.

ثانياً: إن المنظمات غير الحكومية "NGOs"، باعتبارها منظمات أهلية تستطيع أن تلمس وتعايش الأوضاع الاجتماعية مباشرة، وتملك المرونة بما يمكنها من الاستجابة السريعة لهذه الأوضاع، فهي مؤهلة أكثر من غيرها للاضطلاع بحملات ضد الفقر والتخفيف من وطأة وآثار التطورات الجديدة ذات المنحى السلبي وخاصة فيما يتصل منها بالنساء والأطفال.

ثالثاً: تعتبر المشاركة والتعاون بين الأطراف الرئيسية في عملية التنمية (الدولة والقطاع الخاص والمنظمات غير الحكومية) بما في ذلك من تبادل الخبرات والمعلومات وتنسيق الخطط والبرامج والتعاون في تنفيذها، أمراً جوهرياً انطلاقاً من أن كلا من هذه الأطراف مكملاً للآخر.

رابعاً: إن الأوقاف الإسلامية والصدقات والزكاة قد لعبت دوراً تاريخياً حيوياً في مواجهة مشكلات الفقر والفقراء، ولكن المستجدات واتساع حجم المشكلات الناتجة عن التغيرات التي تشهدها مجمعاتنا تشير بمجملها إلى ضرورة تطوير وتجاوز السمة الفردية للعلاقة بين المانح والممنوح من هنا يكون التأكيد على أهمية تفعيل دور هذه الجهات من خلال عملها وفق أطر مؤسسية متطورة.

خامساً: يشكل العمل على مواجهة مشكلات التطوع وتفعيل دور المتطوعين في العمل الأهلي العربي، ضرورة ملحة لأن من شأن ذلك التأكيد إيجابياً على قدرات المنظمات الأهلية العربية على مواجهة أزمات التنمية، مع توجيه اهتمام خاص للتطوع بين الشباب، بما في ذلك التنسيق بين نشاطات المتطوعين بحيث تكون أنشطتهم غير مجزأة، ولا تستهدف تحسين مستوى بعض الفئات في المدى القصير فقط، بل تسهم في تغيير الوضع البنيوي لهذه الفئات وتمكينها من تحقيق الفائدة المستديمة لأفرادها.

سادساً: إن تبني المنظمات الأهلية نموذجاً للتنمية قائم على المشاركة والمساواة ومبادئ العدالة، من شأنه زيادة مشاركة مؤسسات المجتمع المدني لتعزيز قدرات البشر الثقافية والتعليمية والصحية، بما في ذلك مواجهة ظاهرة احتكار السلطة داخل المنظمات

الأهلية لتوسيع قاعدة المشاركة وتعميق المبادئ الديمقراطية.

تجربة الأمانة السورية للتنمية:

قامت السيدة أسماء الأسد بتأسيس الأمانة السورية للتنمية في عام 2007، وذلك لتطوير مجموعة من المبادرات غير الحكومية التي تم إطلاقها تباعاً منذ عام 2001، وقد أخذت الأمانة دوراً ريادياً في مجال التنمية الاجتماعية في سوريا منذ إنشائها من خلال التركيز على تمكين الشباب والتنمية الريفية والإبداع الثقافي. وتقوم السيدة الأولى بالتوجيه الاستراتيجي لعمل ومشاريع الأمانة وتفعيل دور الشركاء في دعم القطاع التنموي في سوريا من خلال دورها الفاعل كرئيسة لمجلس أمناء الأمانة السورية للتنمية.

تعتبر الأمانة السورية للتنمية في طليعة المؤسسات الناشئة في قطاع المنظمات غير الحكومية في سوريا، في وقت تتبنى فيه سوريا بشكل فعال جدول أعمال هام يسعى لإحداث التغيير، وتنفذ الأمانة مشاريعها بالشراكة مع المجتمعات المحلية، والقطاع العام والقطاع الخاص والمنظمات غير الحكومية، كما أنها تمتلك مجموعة من خدمات الإدارة الأساسية المشتركة وذلك لضمان الشفافية والإدارة الاحترافية وهي المالية، الموارد البشرية، وإدارة التخطيط الإستراتيجي، والعلاقات العامة والإعلام، وقسم الأبحاث والدراسات التحليلية، ويشرف على إدارة المعرفة في الأمانة لضمان العمل على أسس علمية. وتقدم الأمانة إسهاماتها من خلال مشاريع وبرامج تصب ضمن ثلاث مجالات رئيسية، ألا وهي التعلم (شباب ومسار) والتنمية الريفية (فردوس)، والثقافة والتراث (روافد)، حيث تعمل الأمانة على بناء القدرات وتغيير المواقف وخلق الفرص.

- فردوس: يسعى الصندوق السوري لتنمية الريف (فردوس) حثيثا إلى تمكين الأفراد والمجتمعات المحلية من أجل المشاركة بشكل جماعي في التنمية المستدامة للريف السوري. يعمل المشروع في 60 قرية، في ست محافظات سورية هي: حلب – إدلب – اللاذقية – حمص – حماه – القنيطرة، وتتركز نشاطات المشروع وبرامجه على التنمية الاجتماعية، والتنمية الاقتصادية، والتنمية المؤسساتية، حيث يهدف إلى معالجة موضوع التفاوت الاجتماعي – الاقتصادي بين الريف والمدينة. ويعمل مشروع فردوس من خلال ثلاث مراحل مع المجتمعات المحلية بغية تحويلها من حالة الاتكال إلى الاستقلالية وذلك من خلال تكامل نشاطاته في التمكين الاجتماعي والتنمية الاقتصادية بما في ذلك التمويل الصغير.

خامساً: نظرة نقدية/ الصعوبات التي تواجه المنظمات الأهلية:

تواجه المنظمات الأهلية العربية في إطار تعزيز دورها التنموي الراهن والمستقبلي

جملة من الصعوبات والعوائق تحول دون أدائها لرسالتها المجتمعية أو تعرقل قيامها بالوظائف والأدوار المأمولة منها. ولعل قضية استقلال المنظمات الأهلية، سواء بالنسبة لعلاقتها بالدولة وبالقوانين التي تنظم نشاطاتها، أو بالنسبة لاستقلالها إزاء مصادر التمويل، والأجنبية منها بشكل خاص، وما تثيره من تحفظات وهواجس، في طليعة الصعوبات والمشكلات التي تواجه عمل هذه المنظمات.

تنجم مشكلة الاستقلالية في وجهها الأول المرتبط بالدولة عن فهم ملتبس لمكانة ودور ووظائف التنظيمات الأهلية في المجتمع. وما يعزز هذا الإشكال ويزيد من سوء الفهم المحتمل، الفصل المبالغ فيه – في فهم التنمية الشاملة- بين الجانب الاقتصادي والاجتماعي من جهة، وبين الجانب السياسي من جهة أخر، بما يشكله من مكون مفصلي وحاسم في إنجاح الخطط التنموية أو في إخفاقها.

وفي هذا السياق يوجه العديد من الباحثين انتقادات متزايدة لنزع فكرة التسييس والابتعاد عن كل ما يتصل بالسياسة في عمل المنظمات الأهلية. ومع أن انخراط تنظيمات العمل الأهلي في العمل السياسي المباشر ليس ضرورياً وربما لا يكون مطلوباً على أية حال، لكن العمل في ميدان التنمية والانخراط في القضايا التي تهتم بالشأن العام هي أعمال سياسية بالمعنى الواسع والمطلوب إذا ما أردنا للنشاط الأهلي أن يتجاوز القيام بأدوار تنفيذية وفنية بحتة باتجاه المشاركة في رسم السياسات التنموية والإشراف على سيرها وتنفيذها.

في حين يرتبط استقلال هيئات ومنظمات العمل الأهلي في وجهها الآخر بمصادر التمويل وما ينجم عنه من التزامات وتدخلات قد تضعف استقلالية القرار داخل هذه المنظمات وتجعلها ملزمة بتبني السياسات والخطط والأولويات المقترحة من الجهات المانحة والممولة لنشاطاتها.

يأخذ بعض الباحثين على العديد من المنظمات الأهلية، ارتباط التدفق الأجنبي للتمويل والمساعدات بمجالات معينة دون غيرها، حيث ترتبط هذه المجالات بأولويات المانح الأجنبي لا بحاجات المجتمع المحلي، من ذلك مثلاً تدفق الملايين من الدولارات في السنوات القليلة الماضية لدعم مشروعات البيئة دون ارتباط ذلك بقضايا التنمية التي تهم المجتمعات المحلية، ورغم ما للبيئة من أهمية فإن تواجدها الكثيف المتزامن مع اتساع مساحات الفقر والفقراء يثير الكثير من التحفظات ويحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر.

تصف "مايلا بخاش" المسؤولة التنفيذية في الحركة الاجتماعية في لبنان، طريقة تخصيص المساعدات بالقول: "عقلية الاستعراض تحكم آلية عمل الجهة المانحة، المطلوب تغيير العناوين والمضامين باستمرار بغية لفت الأنظار، والجمعيات المحلية تتلاعب على هذا

المسار الذي يصعب تغييره، فالكل يريد جني التفاحة ولا أحد يهتم بتمويل نمو الجذع، المؤسسات المانحة الأجنبية تخضع هي أيضاً لضغوط التمويل والمشكلة الأساسية تكمن لدى الدول والأمم المتحدة التي تحدد اتجاهات عامة للسياسات التنموية؛ فالسنة سنة شباب، ثم سنة العجوز... فتضطر الجمعيات إلى تغيير مشاريعها بحسب الموضة العالمية لتحصل على التمويل وإلا تقفل أبوابها، والمؤسسات الممولة نفسها قصير، في حين إن مشاريع التنمية طويلة المدى.

يكشف النص السابق المحاذير الناجمة عن التمويل الخارجي، وينبه إلى مسألة في غاية الخطورة وهي التغيير المستمر في أهداف التمويل بشكل سنوي، في حين أن مشاريع تنمية المجتمعات المحلية تحتاج إلى استمرارية ومتابعة لفترات طويلة نسبياً قبل أن تؤتي نتائجها المرجوة. من هنا تبرز أهمية تنويع مصادر تمويل المنظمات الأهلية العربية، وذلك عبر اجتذاب دعم القطاع الخاص وتفعيل المصادر التقليدية للتمويل كالزكاة والصدقات والأوقاف والتبرعات المختلفة، والأهم من كل ما سبق إعطاء أولوية لتنمية مصادر التمويل من إمكانيات المجتمعات المحلية، وقيام المنظمات الأهلية بإجراء دراسات الجدوى الاقتصادية والاجتماعية لمشروعاتها بما يضفي عليها طابع الشفافية والمصداقية ويساعد في إقناع الجهات الممولة بجدوى هذه المشاريع ونجاحها. وهذا لا يعني بطبيعة الحال الاستغناء عن التمويل الأجنبي قدر ما يعني تقوية موقع المنظمات الأهلية في التفاوض حول شروط التمويل وتأمين مستلزمات المشاريع الأساسية لفترات زمنية كافية.

ولا يقل مطلب تحقيق المؤسسية في عمل المنظمات الأهلية أهمية عن مطلب استقلاليتها. فمن الصعب تصور عمل هذه المنظمات في القرن الحادي والعشرين وفق منطق النوايا الحسنة والجهود الخيرة على أهميتها وضرورتها. يعني تحقيق المؤسسية العمل وفق قواعد القوانين والفصل بين الشخص والوظيفة، إضافة لضمان دوران السلطة وتدوير النخبة داخل كل منظمة، وما يرتبه ذلك من ضمانات لتحقيق الممارسة الديمقراطية سواء على مستوى صنع سياسات المنظمات أو على صعيد العمل الميداني والتنفيذ. أي إن مطلب المؤسسية يتصل بالتحديث الإداري لهيكلية هذه المنظمات وتغيير في بنائها المؤسسي لتحقيق مستويات افضل من الأداء المهني وتحقيق غايات المشاركة المجتمعية عبر بناء جسور الثقة والتفاهم بين كافة الأطراف المعنية بالتنمية.

من هنا يكتسب مفهوم بناء القدرات للمنظمات الأهلية العربية أبعاداً وفضاءات جديدة. وهذا ما توضحه أماني قنديل في شرحها لمفهوم بناء القدرات بوصفه "عملية تدخل خارجي لتحسين وتطوير أداء المنظمة، في علاقتها برسالتها وأهدافها، وفي علاقتها بالإطار الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي توجد فيه، وفي توظيف مواردها

بما يحقق لها الاستدامة.

وهو ما يعني في حالة المجتمع الأهلي العربي عموماً وفي سوريا بشكل خاص نقل ثقل هذا النشاط من العمل الخيري إلى العمل التنموي، أي إلى التفكير في تشخيص احتياجات الواقع الآنية والمستقبلية والعمل على إيجاد حلول جذرية لها، مع استباق المشكلات المحتملة ومعالجتها قبل استفحالها، وذلك من خلال التدريب والتأهيل وتوفير فرص العمل، وتمكين الفئات المستهدفة من الاستفادة من ثمار التنمية عوضاً عن الاكتفاء بتقديم المساعدات أو التبرعات التي تخفف من معاناة البعض لفترة مؤقتة لكنها تعود لتظهر من جديد بصور مختلفة لأن معوقات بقائها ما تزال متوفرة. وهذا ما يشكل تحدياً وفرصة، بأنٍ معاً، للعمل الأهلي العربي ويدخله طوراً جديداً من التأثير والفاعلية حيث أصبحنا بأمس الحاجة إليهما.

لا تقلل الانتقادات والتحفظات السابقة برأينا من قيمة العمل الأهلي، بل على العكس فهي ومن خلال تسليط الضوء على نقاط الضعف، وعبر كشف الثغرات والنواقص التي تعاني منها المنظمات الأهلية العربية، ترتب عليها الاضطلاع بمهامها واخذ هذه الانتقادات بعين الاعتبار، بغية زيادة كفاءة وفعالية هذه المنظمات وتعضيد دورها في العمل التنموي، لأن نجاحها في أداء مهماتها كسب للمجتمعات العربية وفسحة أمل واعدة لمواجهة أعقد رهانين تواجههما مجتمعاتنا على أبواب القرن الحادي والعشرين وهما رهان التنمية ورهان الديمقراطية، بغير ذلك سيبقى عملها بمثابة خلق جزر من الرفاهية والتنمية في بحر من الحرمان وفقدان النمو■

المصادر والمراجع:

- سعد الدين إبراهيم (مشرفا): دور المؤسسات المهنية والأندية الفكرية في دعم ثقافة المجتمع المدني، حلقات نقاشية، المنسق العام، كريم صبحي، المحرر، مختار قاسم، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة، 1998، ص 16.
- Bobio، Norberto: "Gramci and the Concept of civil society"
  in: John Kean "civil society and the stat، London، 1988، P. 80.

وانظر أيضاً:

هيغل: مبادئ فلسفة الحق، ترجمة تيسير شيخ الأرض، وزارة الثقافة، دمشق، 1974، ص 222.

- A.O.Hirschman, changing Tolerance Income Inequality in course of Economic Development quarterly Journal of Economics, VOL. 87 (November 1973), P. 544.

- لمزيد من الاطلاع حول مدرسة التبعية انظر:

- A.G.Frank, capitalism and underdeveloped in Latin America, (NEW Yovk; Monthly Review press/ 1967).
- A.Emmannel, Unequal Exchange: A study of the Imperialism of trade (Newyourk: Monthly Review press, 1972.

- إلى جانب كتابات سمير أمين حول التطور اللامتكافئ والمركز والأطراف والتراكم على الصعيد العالمي المعروفة للقارئ العربي.

- L. Binder (etal.) eds. Crises and sequences in political Development Cprinceton, N.J.: Princeton University press, 1971, Pencil On Paper. 56- 60.

- حول أزمة النمو الآسيوية انظر نقد مارتن فلدستاين لسلوك صندوق النقد الدولي في مجلة "Foreign Affairs" عدد ابريل /نيسان 1998.
- انظر: تقرير التنمية البشرية لعام 1996، نيويورك، 1996، ص ج – ص 1.
- المصدر السابق، ص 50 .
- للمزيد من الاطلاع على تاريخ ومقومات المجتمع الأهلي العربي، ونقاط التشابه والاختلاف مع المجتمع المدني يمكن العودة إلى:

- المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية (ندوة)، 1992.

- كريم أبو حلاوة، إشكالية مفهوم المجتمع المدني، النشأة – التطور- التجليات، دمشق دار الأهالي 1998.
- عبد العزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، 1968.
- أماني قنديل: المجتمع المدني في العالم العربي، دراسة للجمعيات الأهلية العربية، القاهرة، سيفيكوس، 1994.

- أماني قنديل: موقع المنظمات الأهلية في مشروع لنهضة العربية، ورقة بحثية قدمت للمؤتمر السنوي الثالث للمركز العربي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، 1998، ص 3.
- انظر: كلارا سايمون: دور القانون في دعم المجتمع المدني، المؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية، القاهرة، 1997، ص 4.
- لتفاصيل: يمكن العودة إلى المادة "20" من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الجمعية العامة، قرار رقم 217 (1948).
- أماني قنديل: المجتمع المدني في العالم العربي، مرجع سابق، ص 33.
- كلارا سايمون، مرجع سابق، ص 9.
- المرجع السابق، ص 17.
- انظر كتابنا: إشكالية مفهوم المجتمع المدني، دمشق، 1988، ص 101- 102.
- انظر: اشرف حسين: المنظمات الأهلية في مصر، دورها التنموي وعلاقتها بالدولة، الطريق، العدد 2-3، آذار- حزيران، 1995 ص 147-148.
- حيدر إبراهيم علي: عبور الفجوة بين المؤسسات الأكاديمية والمنظمات الأهلية العربية، المؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية، القاهرة، 1997.
- المنصف وناس: في شروط بناء الثقة بين المنظمات الأهلية وشركائها المباشرين، المؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية، القاهرة، 1997، ص 13.
- انظر تقرير التنمية البشرية لعام 1997 الذي ركز اهتمامه الأساسي على محاربة مشكلة الفقر، ص 15 وما بعد. وكذلك انظر:
- United Nations The Copenhagen Declaration and Programme of Action. World Summit of Social Development, 1995, p –16.
- اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي أسيا (الاسكوا). سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية، الأمم المتحدة، نيويورك، 1997، ص 48-50.
- تقرير التنمية البشرية لعام 1996، نيويورك، 1996، ص 111.
- تقرير التنمية البشرية لعام 1997، ص 23.
- أماني قنديل: المجتمع المدني في العالم العربي، مرجع سابق، ص 23.
- انظر: أماني قنديل: القطاع الثالث في العالم العربي، سيفيكوس، القاهرة، 1994، ص 168.

- نادية فرح: التنمية البشرية والمجتمع المدني في العالم العربي، المؤتمر الثاني لمنظمات الأهلية العربية، ص13.
- يمكن توضيح الفرق بين الجنس "sex" وبين النوع "gender" كما يلي:

الجنس	النوع
بيولوجي	مكتسب اجتماعياً
مولود مع الإنسان	غير مولود مع الإنسان
غير قابل للتغير	قابل للتغيير
النساء وحدهن يستطعن الإنجاب	النساء والرجال يستطيعون العمل كأطباء ومهندسين ومدرسين... الخ

للمزيد من الاطلاع على أوضاع المرأة العربية يمكن العودة إلى الكتاب الهام الذي أصدرته الأمم المتحدة: "المرأة العربية" قاعدة بيانات إحصائية، نيويورك، 1995.

- يشير هذا المقياس إلى دليل التنمية البشرية المرتبطة بنوع الجنس: the Gender Related Development Index (GDI) ويستخدم لقياس القدرات الأساسية نفسها التي يقيسها دليل التنمية البشرية (HDI) ولكنه يراعي انعدام المساواة في الانجاز بين الرجل والمرأة. وتفرض منهجية حسم أو عقوبة على انعدام المساواة، بحيث ينخفض الدليل عندما تنخفض مستويات الانجاز لكل من المرأة والرجل، أو عندما يزيد التفاوت بين انجازهما. فهذا الدليل هو ببساطة دليل التنمية البشرية مخصوماً منه، أو مخفضاً مراعاة لانعدام المساواة بين الجنسين. ويقاس مؤشر تنمية النوع بمتوسط ثلاثة مؤشرات أساسية هي: متوسط العمر المتوقع، ومعدلات تعليم الكبار والنصيب من الدخل. انظر:

- UNDP, Human Development Report 1995. New York, Oxford University Press, p73.
- Ibid, p73, box 3.1.

- مقياس التمكين المرتبط بنوع الجنس: (GEM) "The Gender Empowerment Measure" ويركز على المشاركة الاقتصادية والسياسية والمهنية، ويسعى إلى تحديد مدى تمكين المرأة أو حرمانها من المشاركة في الجوانب المختلفة من الحياة العامة بالمقارنة مع الرجل. يقاس مؤشر التمكين بمتوسط ثلاثة متغيرات هي: القدرة على كسب الدخل، والحصة من الأعمال المهنية والإدارية، نسبة النساء في البرلمان.

- نادية فرح: مرجع سابق، ص 13-14.
- انظر: التوصيات والتقرير الختامي للمؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية، القاهرة، 1997، الصفحات 13-14.
- يشير بعض الباحثين إلى خطورة النزعة الاستبدالية السائدة في مفردات الخطاب العربي المعاصر حيث يستعاض عن لمجتمع المدني بالمجتمع الأهلي وعن الديمقراطية بالشورى وعن استبدال عمل المنظمات الأهلية المنظم بالعمل الخيري الخ. انظر على سبيل المثال:

- محمد بركات: التنمية الاجتماعية، قضايا الاندماج والتكيف الاجتماعي في الوطن العربي، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر السنوي الثالث للمركز العربي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، 1998.

- وكذلك بحث وجيه كوثراني: المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي، والتعقيب الذي قدمه مجدي حماد على بحث كوثراني، ندوة المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تطوير الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992.

- فاطمة العيساوي: تمويل المنظمات غير الحكومية: تنمية أم مقاولات إنسانية؟ صحيفة النهار، الأربعاء 11 آذار/ مارس/ 1998.
- من الأمثلة البارزة على إمكانيات المجتمعات المحلية وقدراتها على توفير التمويل، نجاح حملة الجمعيات الخيرية في الأردن لتعبئة المشاركة –وبملايين الدولارات- لبناء مركز الأمل لعلاج السرطان.
- انظر التوصيات والتقرير الختامي للمؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية، مرجع سابق، ص 21-22.
- أماني قنديل: موقع المنظمات الأهلية في مشروع النهضة العربي، ورقة بحثية قدمت للمؤتمر السنوي الثالث للمركز العربي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، 1998، ص 5.
- انظر أوراق المؤتمر الأول للتنمية في سورية: دور المجتمع الأهلي في التنمية , الأمانة السورية للتنمية , دمشق , 2010.

(ملحق رقم ـ 1-)

كلمة السيدة أسماء الأسد في افتتاح المؤتمر الدولي الأول للتنمية :التنمية وسيلتنا لمواجهة الاستحقاقات.. الشراكة بين القطاعات الثلاثة الحكومي والخاص والأهلي هي الإطار الأفضل لاستثمار الطاقات

23 كانون الثاني 2010

دمشق

قالت السيدة أسماء الأسد أن رعايتها للمؤتمر الدولي الأول للتنمية الذي تقيمه الأمانة السورية للتنمية تحت عنوان دور المجتمع الأهلي في التنمية جاء انطلاقا من قناعتها بالدور الهام الذي يمكن أن يقوم به القطاع الأهلي في عملية بناء الوطن.وأضافت، في كلمتها خلال افتتاح أعمال المؤتمر، اليوم لا نبدأ نشاطا، إنما نتوجه بنشاط نوعي. فرحلة هذا القطاع بدأت منذ عقود ومازالت مستمرة، وهذا المؤتمر هو محطة نتوقف عندها، نقيم مسيرتنا ونحدد توجهاتنا نحو المستقبل

.وأشارت السيدة أسماء إلى أن لموضوع المؤتمر في سوريا معنى خاص وهام. فمجتمعنا يمتلك أرضية اجتماعية مبنية على تقاليد متجذرة من التكافل والتضامن بين مختلف الفئات والشرائح الاجتماعية..هذه التقاليد بقيت حية وفاعلة بالرغم من تلاحق الأحداث ومرور الأجيال، ومنحت مجتمعنا الحصانة بما مكنته من استيعاب التحولات الحادة وتحويلها إلى طاقة إيجابية، جعلته يحقق قفزات نوعية وكمية في تصديه للأحداث والأزمات، مما زاده تجذراً فأثر بها واضعف مفاعيلها. ومع مرور الزمن، انتقل إلى حالة مؤسساتية منظمة جسدتها الجمعيات والمؤسسات غير الحكومية، وهي الأساس للعنوان الذي نجتمع من أجله اليوم. وبيّنت السيدة أسماء أن المجتمع المدني يلعب دوراً متزايد الأهمية في دعم عملية التنمية في العالم..وفي سوريا، ازداد عدد المؤسسات والجمعيات العاملة في هذا المجال بشكل ملحوظ، حيث تجاوز الازدياد نسبة ثلاثمائة بالمئة خلال السنوات الخمس الأخيرة..مضيفة: لكن الأهم من ذلك هو دخول هذا القطاع في مجالات جديدة لم تكن مطروقة سابقا، كالتعليم والتأهيل المهني، والصحة والبيئة، بالإضافة إلى دعم مبادرات اقتصادية متوسطة وصغيرة، وغير ذلك من المجالات.

ونوهت السيدة أسماء الأسد أن هذا التطور النوعي لم يكن من قبيل المصادفة.. بل عكس بشكل جلي جدية الحكومة السورية في دعم وتمكين هذا القطاع، وقناعتها بدوره

كأحد العناصر الأساسية في عملية التطوير والبناء التي تقوم بها.. وهذا ظهر على أرض الواقع من خلال تبني الحكومة الشراكة مع هذا القطاع في عدد من المشاريع المشتركة، كالخطة الوطنية للأشخاص ذوي الإعاقة، والخطة الوطنية لحماية الطفل، بالإضافة إلى تكليف عدد من الجمعيات بإدارة مؤسسات حكومية ذات صفة اجتماعية.وقالت: إن مواكبة المؤسسات غير الحكومية لهذا التوجه أمر ضروري، وخلاف ذلك سيضعها على الهامش، مع ما يعنيه ذلك من فقدان المجتمع السوري لواحدة من الأدوات الهامة القادرة على المساهمة الفعالة في تحقيق نقلة نوعية كبيرة في مختلف المجالات..وتجربة مجتمعنا في هذا المجال، هي كأية تجربة أخرى، فيها الصواب وفيها الخطأ. من المهم إذا أردنا النجاح، ألا نخشى الفشل وألا تضعف إرادتنا، بل علينا أن نحول الخطأ إلى دروس مستفادة، لا يمكن للأفكار التطويرية أن تتحول إلى واقع من دونها.مشيرة إلى أنه ولتحقيق ذلك لا بد من توفر المتطلبات الأساسية وفي مقدمتها البيئة التشريعية،التي تشكل الإطار القانوني الذي يعمل القطاع من خلاله.. وأضافت: وانطلاقا من ذلك، قامت الحكومة بإعداد قانون جديد للجمعيات والمؤسسات غير الحكومية بالتعاون مع ممثلي القطاع المدني، وهو الآن في المراحل الأخيرة من الدراسة مع الجهات المعنية..وهذا القانون الجديد سيمكن من تحقيق نقلة نوعية في هذا القطاع، ويهيئ بذلك لمرحلة عمل مقبلة تتفق وطموحاتنا وأوضحت أنه مما سبق يمكن الاستنتاج بأننا على عتبة مرحلة جديدة في هذا المجال، تعكس في جانب من جوانبها رؤية الدولة وتوجهاتها، وتعكس في الجانب الآخر الوعي العالمي لأهمية هذا القطاع، وخاصة في ظل الأزمات التي أصابت العالم مؤخرا والتي أظهرت عدم قدرة الحكومات وحدها على مواجهة هذه التحديات دون مشاركة مجتمعية واسعة ومنظمة. مبينة أن هذه المرحلة الجديدة تقدم فرصة وتحديا، واقتناص هذه الفرصة يتطلب منا أن نرتقي إلى مستوى التحدي...وهذا يعني قيام الجمعيات والمؤسسات غير الحكومية بعملية تطوير لإداراتها، تشمل وضع رؤى ومناهج طموحة وواقعية، وتأهيل كوادرها، وتكريس النهج الجماعي المؤسساتي في عملها..وفي كل الحالات اعتماد المزيد من الشفافية مع الذات ومع الغير.مشيرة إلى أن الانجاز لا يكتمل دون الأفكار الإبداعية التي تؤمن الاستثمار الأفضل للموارد المتوفرة، بالإضافة على إيجاد مؤشرات واضحة لقياس مدى نجاح المشاريع في التأثير إيجابا على المستهدفين..كما أن استخدام التقنيات الحديثة في العمل، عنصر أساسي لنقل المستفيد من مجرد متلق إلى عنصر فاعل ومؤثر في مجمل عملية التنمية.وأكدت السيدة أسماء الأسد على أهمية الشراكة وضرورتها.. وان تبني وتطبيق هذا المبدأ من قبل الحكومة لا يعني حصر الشراكة معها فقط..لأن دور القطاع الخاص هام جدا، سواء من خلال الرعاية أو من خلال تقديم الخبرات التي يمتلكها بحسب نوع المشاريع. مشيرة إلى أن

الإطار الأفضل للشراكة هو الثلاثي الذي يجمع القطاعات الحكومية والخاصة والأهلية، وفي مشاريع مشتركة تستثمر طاقات المجتمع بالشكل الأمثل.وأضافت: لكن طموحاتنا في توسيع هذا القطاع وتأمين الدعم الكافي لنهوضه، لا يمكن أن تتحقق دون وجود نظام اعتمادية موثوق لقياس أداء المؤسسات الأهلية..وإن وجود دليل ومؤشر على مدى فعالية وقدرة كل مؤسسة على تحقيق أهدافها أمر لابد منه ...فذلك يساعد الجهات والأفراد الراغبين بالدعم على تحديد المؤسسة التي يعطي دعمها أفضل النتائج، ويشكل وجود نظام الاعتمادية هذا، حافزاً لممارسة المزيد من الشفافية بشأن ما يجري القيام به.

وتابعت السيدة أسماء كلمتها بالقول: مع الأهمية الكبيرة للجوانب الإدارية والتقنية في عملية التطوير المنشودة فإن هذا لا يقلل من أهمية القيم الاجتماعية المتجذرة التي ذكرتها والتي يجب أن تبقى أساس نهضة هذا القطاع..وتمثّل هذه القيم عديد من الرواد والرائدات وعملوا بها، وبذلك مهدوا لنا الطريق وأنجزوا عملا اجتماعيا نهضويا بامتياز..وإن تكريمهم مستحق فهو فعل وفاء لماضيهم وفعل استنهاض للحاضر والمستقبل وبينت أن حاضر المجتمع ومستقبله مرتبطان ارتباطا جذريا بطبيعة التحديات التي يواجهها هذا المجتمع..مشيرة إلى أن سوريا منذ فجر استقلالها واجهت تحديا كبيرا تجسد بقيام إسرائيل الأمر الذي نجم عنه وضع مسألة الاستقرار والأمن الوطني على قمة سلم أولويات المجتمع السوري ودولته ...ولكن التلازم بين الاستقرار والتنمية يجعلنا بحاجة للتركيز على التنمية،أضعاف ما تحتاجه دولة تنعم بمحيط آمن ومنطقة مستقرة، فهي وسيلتنا لمواجهة الاستحقاقات الداخلية المتمثلة في تلبية حاجات المجتمع، والاستحقاقات الخارجية، التي تعني بالنسبة إلينا استعادة حقوقنا. وختمت السيدة أسماء الأسد بالقول: التنمية الناجحة والمستدامة لدى أي مجتمع، هي تلك المستندة إلى المشاركة الواسعة للموارد البشرية المتاحة والمنظمة، بالإضافة إلى الاحتكاك بالتجارب الخارجية الضرورية لتعميق المعرفة والخبرة المكتسبة.منوهة إلى دور هذه اللقاءات التي تفسح المجال لتبادل الخبرات والمعارف بأذهان مفتوحة، تمتلك ثقافة الرغبة بمعرفة ما لدى الآخر، مع الأخذ بالاعتبار الاختلاف الموجود في الواقع بين المفاهيم والثقافات المتعددة، والذي لا يلغي القواسم المشتركة بيننا، وعلى رأسها، تطلعنا جميعا إلى صنع مستقبل عادل ومزدهر.

بدوره قال عمر عبد العزيز الحلاج المدير التنفيذي للأمانة السورية للتنمية أن العالم اليوم يواجه تحديات كبرى تجمعه على مختلف مشاربه، ومهما تنوعت المشاكل التي نحاول أن نعالجها سواء الاقتصادية منها أو البيئية أو الاجتماعية فإن هناك مبدأين أساسيين للحل الأول هو أن بداية الحل تتمثل في دفع عجلة التنمية على جميع الأصعدة لنخلق الظروف الملائمة للاستفادة المثلى من مواردنا خاصة البشرية منها في مواجهة

تحديات المستقبل، والمبدأ الأخر هو أن هذه التحديات مشتركة ولا يمكن لأحدنا أن يعالج مشاكله بمعزل عن الآخرين

وأضاف: مؤتمرنا اليوم يتخذ من هذين المبدأين منطلقا لعمله فمن الناحية الأولى يتم التركيز على التنمية كأولوية لا بد منها للتعامل مع جميع التحديات التي يواجهها مجتمعنا فتحدياتنا اليوم مرتبطة بمقدرة كل أفراد المجتمع على المبادرة والإبداع والابتعاد عن التواكلية والعدمية، ومن ناحية أخرى فإن هذا المؤتمر هو دعوة مفتوحة لجميع العاملين في مجال التنمية (سواء في القطاع العام أو الخاص أو الأهلي) للحوار البناء والتعاون والتشبيك والتكاتف لنكثف جهودنا ونفعل طاقاتنا ومواردنا . وأشار الحلاج إلى أن الدولة بحاجة إلى تقوية دور القطاع الأهلي والطاقات الكامنة فيه لتكميل دورها في العديد من قضايا التنمية، مبينا أن القطاع الأهلي اثبت مرارا أنه عندما يعطي الفرصة والقدرة على العمل فإنه خير رديف لسياسات التنمية الوطنية. معتبرا أنه ومن هذا المنطلق كان تأسيس الأمانة السورية للتنمية عام 2007، من قبل السيدة أسماء الأسد، خطوة على طريق تمكين المجتمع الأهلي من رفع سوية عمله للوصول إلى معايير مثلى للعمل التنموي في سوريا . حيث عملت مشاريع الأمانة تحت الإشراف المباشر للسيدة أسماء الأسد واستطاعت أن تشق من خلال عملها دوراً جديداً لعمل مؤسسات المجتمع الأهلي، واليوم تقدم الأمانة مثالا نموذجيا للاحترافية والرؤيا الشاملة للعمل التنموي، ولكنها أيضا تقدم مثالا عمليا للتواصل المباشر مع الفئة المستهدفة.

وأكد الحلاج: إن التجربة الميدانية أثبتت أن تحديات التنمية في سوريا أكبر من أن تقوم بها جهة واحدة وأن النجاح يكمن في نشر ثقافة تنموية واسعة الطيف. منوها بأهمية الدور الذي يمكن للأمانة أن تقوم به كشريك قوي للمؤسسات الوطنية التي تعنى بالإشراف على القطاع الأهلي وتقويته خاصة وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل من جهة ومنظمات المجتمع الأهلي من الجهة الأخرى والذي هو محاولة للتشبيك والتشارك والاستفادة من خبرات وموارد الجميع لصالح تطوير العمل

وختم الحلاج بالتأكيد على أهمية هذا المؤتمر الذي يعتبر بداية لخطة وضعتها الأمانة على مدى المستقبل المنظور للمشاركة الفعالة في المجتمع، مشيرا إلى أنه سيتبع هذا المؤتمر نشاطات على مدى العام المقبل يترجم فيها الحوار الذي بدأ في هذا المؤتمر إلى فعاليات عملية وبرامج تعاون على جميع الأصعدة النظرية والعملية.

هذا وأشارت الدكتورة ديالا حاج عارف وزيرة الشؤون الاجتماعية والعمل في حديث مع الصحفيين على هامش المؤتمر إلى أن قانونا جديدا يحمل اسم (قانون منظمات المجتمع الأهلي) قد يعلن عنه في نهاية أعمال هذا المؤتمر .وقالت عارف أن القانون الجديد

يختلف جذريا من حيث المنهجية عن القانون الحالي..ويقوم على تأسيس قطاع ثالث له وجود وكيان في إطار توازن بين حقوق وواجبات ويكون رديف للقطاع العام والخاص.

وأضافت عارف أن القانون يضع أشكال تنظيم مؤسسات المجتمع الأهلي وبدلا من الإشراف على التفاصيل يشرف على منهجية العمل وفق خطة سنوية تقدمها المؤسسات المعنية للوزارة، كما لفتت أنه سيتم تشكيل هيئة مستقلة لهذه الغاية اسمها هيئة الجمعيات،.مبينة أن ثمة جمعيات يمكن أن تسجل فورا على طريقة الأخذ بالعلم فيما قد يحتاج بعضها الآخر لدراسة حالتها قبل منحها الترخيص.

ويبحث المؤتمر على مدى يومين محاور أساسية عدة كالتنمية الريفية وتمكين المجتمع المحلي إلى جانب قضية الاستدامة في المشاريع التنموية كما يناقش التنمية لفئتي الشباب والأطفال سواء في مجال العمالة أو ريادة الأعمال ومجالات أخرى كالثقافة والتعليم وغيرها.

وترافق جلسات المؤتمر الرئيسية ورشات عمل تعقد بالتوازي يتناول فيها المشاركون بالنقاش والحوار أفضل الدروس المستفادة من عرض التجارب المثلى بهدف الارتقاء بنوعية المبادرات وضمان استدامتها والتحقيق الأمثل للغايات المرجوة منها ووضع هذه المبادرات أمام صانعي القرار لبحث سبل الاستفادة منها في تطوير العمل التنموي وطنياً ودولياً.

ويستقطب المؤتمر أكثر من 60 خبيراً وباحثاً في مجال التنمية حيث سيتم تقديم 24 ورقة بحثية تعكس أهم التجارب التنموية من دول عربية وأجنبية منها مصر وتركيا وباكستان والهند والباراغواي وكندا وماليزيا وجنوب افريقيا وفرنسا وألمانيا وانكلترا وسورية فضلاً عن بعض المنظمات الدولية مثل اليونيسكو والبنك الدولي.

وتنظم 35 جمعية أهلية سورية على هامش المؤتمر معارض تروي فيها تجاربها التنموية التي قامت بها في السنوات الماضية بالإضافة إلى مشاركة أكثر من عشرين جمعية أخرى عاملة في حقل العمل الخيري.

الأدب بين انشغالاته الجمالية ومهماته السياسية-الاجتماعية

"Literature between Aesthetic Preoccupations and Socio-Political Tasks"

By Dr. Otared Haidar (Member of the Academic, Teaching and Research Staff, the Oriental Institute, Oxford University).

عطارد حيدر(*)

ما يميز الفنون الحديثة من جهة أولى بما فيها الأدب والنظريات النقدية الثقافية من جهة أخرى هي نزوعها الدائب إلى تأسيس توازن جوهري في التعامل مع النتاج الإبداعي بوصفه موضوعا جماليا وكذلك فعلا اجتماعيا في الآن نفسه. وبالنظر إلى الأعمال التي تلقى تقبل واستحسان المؤسسات الأكاديمية والسلطات النقدية التي تتحكم بشروط القوننة والتقييم الأدبيين اليوم، يمكن القول إن الأدب قد قطع شوطا واسعا نحو الوصول إلى هذا التوازن مابين هذين المفهومين الذين تنافسا على التحكم بالإبداع ونظرياته طويلا. تحاول هذه المقالة إلقاء ضوء على التاريخ الطويل الوعر لهذا التوتر مابين هذين المفهومين في الأدب والنظرية الأدبية وذلك عبر استكشافه من منظور مقارن يتناول الأدب العربي والآداب الغربية بشكل خاص. لاتقوم المقالة بمسح شامل أو تسجيلي لكل التجارب الأدبية والنقدية التي ساهمت في تأسيس وتطور المفهومين لكنها تسلط الضوء على بعض النماذج الرئيسية التمثيلية التي تقدم مؤشرات واضحة على تطور العلاقة بينهما وتغيراتها وتعثراتها. وكما في النقد الحديث سيتم استخدام مصطلحي "الفن والفنان" باعتبارهما يتضمنان الإشارة للأدب والأديب واستخدام مصطلح "الاجتماعي" باعتباره يتضمن السياسي والثقافي.

يعيد الكثير من المؤرخين الثقافيين أصول المفاهيم المتعلقة بالدور الاجتماعي

(*) عضو الهيئة الأكاديمية للتدريس والبحث في معهد الدراسات الشرقية، جامعة أكسفورد، بريطانيا.

للأدب في الغرب إلى فلاسفة عصر التنوير الأوربي وخاصة الفرنسيين منهم مثل فولتير وجان جاك روسو وغيرهما ممن أضاءت أفكارهم ورؤاهم الطريق أمام تقدم النضال الشعبي باتجاه الثورة وإعلان حقوق الإنسان. ويرى هؤلاء أن الثورة الفرنسية تمثل أوج اتحاد الفكر الإنساني بمهماته الاجتماعية وانتصار الدور الأخلاقي للإبداع في التاريخ البشري برمته.

حمل القرن التاسع عشر بمدارسه الفنية وخاصة الرومانسية والرمزية موجة افتتان بالشكل والتجريب والتركيز على جماليات اللغة والصورة والإيقاع، لكن الأدباء بدأوا خلاله يبدون اهتماما متزايدا بالحياة العامة وقيم المساواة والمؤسسات المدنية وحقوق الإنسان. وتنامى منذ بداية القرن العشرين في المجتمع الثقافي فهم جديد للأدب باعتباره فعلا اجتماعيا وترافق هذا الاهتمام بحملات نقدية ضد الاستغراق في الشكلانية والانشغال بالجماليات. بدا الانقسام والتوتر على مستوى النقد والنظرية يظهر بشكل صارخ منذ نهاية الحرب العالمية الأولى ولهذا تعيد النظريات النقدية الحديثة تأسس مفاهيم الأدب ووظائفه وأدواره إلى النزعات الأدبية التي سادت بين الحربين.[1] في هذه الفترة بدأ التعارض مابين مفهومي الشكل والمضمون أو المتعة والفائدة إلى آخر ما هناك من مسميات تدور حول المحور نفسه ونشأت وتطورت مفاهيم الأدب السياسي والأدب الفني ونظرية الفن للفن وهي المصطلحات التي عبرت إلى العالم العربي لتشغل أوساطه الثقافية لسنين تلت.

وفي خط مواز للوسط النقدي بلغ الخلاف ما بين المبدعين الغربيين على تعريف وظيفة الفن ومسؤوليات الفنان أشده في فترة مابين الحربين العالميتين وأضاء تحسس الأزمة واستبصار الكوارث التالية أهمية استخدام القوة الكامنة في الفن كحافز للوعي السياسي والتغيير وقدرة الأدباء على الوصول إلى الشارع والتأثير في الرأي العام. ودفع هذا الأمر كثيرا من الأدباء لهجر فنونهم والاتجاه لكتابة المقالات التي جعلوا منها منبرا لأفكارهم، معلنين أنهم سيكرسون إبداعهم لتثقيف الجماهير سياسيا وسينبرون للدفاع عن دور الفنان باعتباره ضمير الأمة. ومن جهة أخرى بدا بعض الأدباء على استعداد للمضي في تعديل أشكالهم الأدبية وأسسهم الجمالية بما يتفق والمضامين السياسية وتنوع شرائح المتلقين لخطابهم، وذلك إلى حد هدد المستويات والمبادئ الفنية والقيم الجمالية في أعمالهم.[2] هذا الجنوح إلى تغليب المهمة التعليمية للأدب بشكل مطلق، وكذلك نقيضه الذي ينظر للأدب باعتباره ممارسة جمالية متعالية ومستقلة عن سياقها، صارا يعتبران الآن في النظريات الحديثة مؤشرا على انحدار التعبير الأدبي ودخوله في أزمة.

كانت أهم المساهمات في الجدال الدائر وأبعدها أثرا تلك التي قام بها جان بول

(1) Georges Perec, "Commitment or the Crises of Language".

(2) Karin Verena Gunnemann, *Henrich Man's Novels and Essays*, p. 4-8.

سارتر حين طلع على العالم الأدبي بمصطلح "الالتزام"،[1] والذي سرعان ما تناسخ مولدا مفهوما نقيضا هو "عدم الالتزام" ليتلازما كقطبين سيشغلان الدوائر الثقافية الغربية ومن ورائها العربية لعقود. وتماهت نظرية الالتزام وأصحابها مع مركزية الدور الاجتماعي-السياسي للأدب بينما تماهى دعاة القيمة الجمالية بآرائهم مع نظرية الفن للفن. في كلا العالمين، الأوربي والعربي، انتعشت النظرية الثقافية الماركسية خلال النصف الأول من القرن العشرين مقدمة أساسا راسخا لمجمل النظريات التي نادت بالدور الاجتماعي للأدب بما فيها نظرية الالتزام، وركزت هذه النظريات جميعا على التفاعل ما بين الكلمة والعالم وكذلك مابين مختلف ميادين النشاط البشري منتقدة الفصل الرأسمالي ما بين الاجتماعي والفردي. عارضت النظرية الثقافية الماركسية فصل الفن عن المجتمع حتى بالنسبة للفنون التي تم التعارف على اعتبارها أعمالا فنية جمالية مثل الفن التجريدي والموسيقا الارتجالية والجاز معتبرة أن هذه الفنون جميعها هي وليدة سياقاتها الاجتماعية.[2] في كل القراءات الماركسية تم تفسير الفن على أنه ممارسة مادية وبدل أن يتم النظر إلى المبدع على أنه عبقرية تعبيرية تتخطى مواهبه الفطرية زمانه ومكانه كما في النظريات الفنية الجمالية، اعتبرت الماركسية أن المبدع جزء لايتجزأ من محيطه، كما أنه شخص له طبقة وجنس وهوية عرقية، وأن تصميمه لهذا الفن هو أمر تحتمه وتتحكم فيه هذه العوامل كلها بالإضافة إلى عوامل أخرى مثل الثقافة والثروة. أما إنتاج الفنون، فهو في منظور النقد الماركسي عملية تعتمد على وسائل تقنية وتتحقق في موضع وسياق ماديين، كما أن الأعمال الفنية تباع وتشترى مثل بقية السلع ولهذا تخضع مثلها لقوانين الرقابة والتمويل والإنتاج والتسويق والتوزيع والاستهلاك.

كان للنظرية الثقافية الماركسية وبقية النظريات الثقافية التي قامت عليها نقادها الذين اتهموها بأنها قديمة الطراز وأنها تهدد القيم الفنية لأنها تجر الفن إلى حضيض يجعل منه مجرد انعكاس للمجتمع. حاول الماركسيون الجدد وعلى رأسهم رواد الدراسات الثقافية والنقد الثقافي تلافي الأخطاء التي وقع فيها النقد الماركسي التقليدي وأعلنوا تخليهم عن إيمانهم بأنهم يمتلكون حقائق مطلقة ولكنهم تمسكوا بإيمانهم بأن هناك ماهو صحيح أو خطأ في لحظات تاريخية معينة. بالإضافة إلى ذلك فقد اعتبروا أن بعض المظالم مثل الفقر والاستغلال الطبقي هي خاطئة دوما، واعتبروا أن هذه المعرفة عنصر جوهري بالنسبة لكل القطاعات الاجتماعية ونشاطاتها بما فيها الأدب.

ومع أن تطبيق النظرية الماركسية على الأدب مازال مثار جدل في الأوساط الثقافية

(1) Georges Perec, ibid.
(2) Moyra Haslett, "The politics of literature".

إلا أنها مازالت تشكل الجزء الأكبر من الأساس النقدي لكثير من النظريات والمناهج بما فيها النقد الثقافي والنقد التاريخاني الجديد ونظريات الجنوسة ودراسات ما بعد الاستعمار وغيرها.

وهناك من يعتبر أن النظرية الماركسية في الأدب هي في الحقيقة مجموعة من النظريات التي تلتقي على المبادئ الأساسية والخطوط العريضة بما فيها الدور الاجتماعي للأدب لكنها تتشعب وتفترق في اهتماماتها ومناهجها. ومن الأسماء التي لعبت دورا رياديا في تأسيسها وتطويرها المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي (1891-1937) الذي ألهم كل من تلاه من المنظرين المؤسسين بنظرياته عن علاقة المثقف بالسلطة والمؤسسة وسلطة الخطاب والناقد الروسي ميخائيل باختين (1895-1975) الذي يعتبر المؤسس الأول والرئيسي الذي رسخ القاعدة العريضة لكل من تلاه. من إنجازاته التي أثرت على النقد الأدبي والثقافي بشكل عام نظريته عن البنية المركبة التعددية في النصوص الأدبية وخاصة السردية منها والتي يسميها باختين البنية الحوارية وتعني التفاعل المستمر مع نصوص أخرى، ووجود الأصوات المتعددة في النص الواحد وطبقات المعنى المتعددة للوحدات اللغوية. المؤسس الثاني كان الهنغاري جورج لوكاش (1971-1985) الذي يعد أحد مؤسسي علم الجمال الماركسي. في فرنسا أسس ميشيل فوكو (1926-1984) مناهج دراسة المؤسسات الاجتماعية والسلطة والعلاقة بينها وبين المعرفة، وآلف لويس بيير ألتوسير (1918-1990)، بين النظريتين الماركسية والبنيوية، وأغنى عالم الاجتماع والأنثروبولوجيا الفرنسي بيير بورديو النظرية بمناهجه النقدية التي تطبق طرق البحث الاجتماعي والثقافي ودراساته لعلاقات القوة والرأسمال الثقافي، بالإضافة إلى منهج التمييز بين الفنون العليا والدنيا أي النخبوية والشعبية.

وفي بريطانيا طور الماركسيون البريطانيون، وعلى رأسهم أعضاء مدرسة برمنغهام للدراسات الثقافية، النظرية الثقافية الناشئة على هدي مناهج النظرية الماركسية وأكدوا على أهمية السياقات التاريخية للنصوص الأدبية بما فيها سياقات إنتاجها وتلقيها. وقام ريموند ويليامز (1921-1988) بمؤالفة النظريتين مع التقاليد البريطانية الثقافية ذات التقاليد المادية والتجريبية مؤسسا منهج المادية الثقافية الذي ينسب إليه، أما تلميذه تيري إيغلتون (1943-) فقد أكد مركزية الأساس الإيديولوجي في كل الإنشاءات الأدبية معتبرا أن كل كتابة أدبية هي كتابة إيديولوجيوية، وكل أدب هو تركيب إيديولوجي في جوهره ولهذا يجب أن ننتبه إلى الطرق التي نشارك بها في هذه الإيديولوجيا. الثالث في مجموعة مركز برمنغهام للدراسات الثقافية هو المنظر ستيوارت هول (1932-) صاحب الدراسات الرائدة عن سلطة الخطاب وعن نظرية التلقي وعن تركيب وتحليل الشيفرة النصية. وفي أمريكا

آلف إدوارد سعيد (1935-2003) مابين الماركسية ومناهج أخرى متعددة مثل دراسات صورة الأخر وما بعد الاستعمار ودمج فريدريك جيمسون المناهج الماركسية مع مناهج مستقاة من التحليل النفسي والبنيوية وما بعد البنيوية وأجرى تسوية مابين الاهتمامات السياقية والشكلية مصرا على أن الأدب ليس مجرد عكس لسياق معين إذ أن الجوانب الشكلية في العمل تعتبر تمثيلا رمزيا للاجتماعي داخل الشكلي.

على امتداد القرن العشرين الذي شهد تراجع الفكر اليساري في الغرب بشكل خاص، لعب النقاد الثقافيون دورا رائدا في إعادة التأكيد على العلاقة التفاعلية بين الأدب والمجتمع وفي صياغة مفاهيم المعارضة الثقافية والمقاومة الثقافية وهو الأمر الذي جسدوه فعليا في نظرياتهم وممارساتهم الثقافية التي تلتقي وتتكامل في نقدها للسياسة الغربية وخاصة الأمريكية وقيمها ومبادئها. ولعل أهم إرث تركه هؤلاء الرواد على اختلاف اتجاهاتهم هو تطوير أدوات البحث الاجتماعي وتكييفها لدراسة الأدب، وارتباط النقد الأدبي بالعلوم الاجتماعية في النظرية الحديثة التي تحولت إلى منهج متكامل يمكن عبره دراسة كافة أنواع النشاط والإنتاج الإنسانيين بما فيهما الثقافي والأدبي.

في العالم العربي يمكن تتبع الإرهاصات الأولى للوعي بالدور الاجتماعي للأدب رجوعا إلى رواد النهضة العربية في القرن التاسع عشر، والذين أطلقوا في نصوصهم الأدبية مشاريع اليقظة القومية والتنوير الفكري والدعوة إلى التطور الصناعي والعلمي. في منتصف القرن التاسع عشر دعا فرنسيس مراش الحلبي إلى تأسيس مجتمع قائم على الحقوق المدنية في نصه "غابة الحق" الذي طبع في حلب 1865 ويعتبره بعض النقاد من أوائل النصوص التي مهدت لظهور الرواية العربية،[1] ودعا صديقه الشاعر جبرائيل الدلال إلى إقامة مجتمع علماني عبر الحد من دور السلطة الدينية في الحياة السياسية كما دعا صديقهما رزق الله حسون عبر كتاباته الأدبية ومشاريعه الصحفية إلى نشر الوعي الشعبي. وفي لبنان اتخذ ناصيف اليازجي وسليم البستاني وفارس الشدياق من كتاباتهم منبرا لمشاريعهم في إحياء اللغة العربية والتراث الثقافي العربي والروح القومية، وبرز دور الشعر في إثارة الروح الجماعية في قصائد الرواد مثل "تنبهوا واستفيقوا أيها العرب" لإبراهيم اليازجي. وفي مصر دعا رفاعة الطهطاوي إلى الاستفادة من المنجزات العلمية والتقنية والصناعية للغرب وكذلك من النماذج التي اتبعها لتطوير مؤسساته المدنية ونظمه الاجتماعية، كما دعا الطهطاوي لتحديث المؤسسات التعليمية وتعليم المرأة في مصر.

لكن الصعود الحقيقي لحركة الالتزام والمهمات الاجتماعية للأدب بدأت في فترة ما

(1) Roger Allen, "The Beginning of the Arabic Novel", pp. 181-182.

بين الحربين والتي شهدت تصاعد النضال الوطني وحروب التحرير والاستقلال. ظهر هذا الفهم الجديد للأدب في أعمال كثيرة على امتداد الوطن العربي سيطرت على بعضها الخطابية المباشرة وشكل البيان السياسي، بينما قدم البعض الآخر خطابه الاجتماعي الثقافي دون الإخلال بالشرط الجمالي الأدبي. ولعبت هذه الأعمال دورا حيويا في إثارة الحراك الجماهيري من أجل القضايا الوطنية مثل قصائد الرصافي التي توخت التعبئة الشعبية ضد الإجراءات التي قامت بها سلطة الاحتلال والحكومة التي تم تنصيبها عقب انحسار ثورة العشرين:

ملك ودستور ومجلس أمة كل عن المعنى الصحيح محرف[1]

وشعر أبو القاسم الشابي الذي تحولت قصيدته "إذا الشعب يوما أراد الحياة" إلى مصدر معياري للأدب الرفيع في سموه الشكلي والمضموني. وظهرت هذه المفاهيم بشكل طاغ في كتابات الأدباء المهجريين الذين حاولوا جادين موازنة الجمالي والسياسي في كتاباتهم الشعرية والنثرية محققين المعادلة الجوهرية التي ساهمت في إغناء النهضة الأدبية العربية حين اكتمال مشروعها في الربع الأول من القرن العشرين.

وأصبحت مصطلحات الأدب الثوري والواقعية الاشتراكية والأدب القومي والالتزام وأدب القضية وغيرها مفاصل رئيسية في خطط التنمية العربية، ورافقت هذه المصطلحات تأسيس الأحزاب والحركات ومشاريع العمل الجماعي التي اجترحت بناء دول حديثة في الدول المستقلة حديثا وتم تضمينها في منطلقاتها ونظمها الداخلية، كما أصبحت محاور رئيسية في نقاشات المثقفين والأدباء في الصحف كما على طاولات المقاهي في منتصف القرن الماضي تدور حيث تدار الكؤوس وتدور الرؤوس.

انتعشت الحركة مع ثورة تموز في مصر، وفي عام 1956 كتب سلامة موسى كتابه "أدباء الشعب" والذي دعا فيه إلى استخدام الأدب سلاحا لمواجهة الامبريالية والاستغلال والمشاكل الاجتماعية والظلم الاقتصادي والقانوني للمرأة.[2] وسادت الواقعية الاشتراكية وعمت الوطن العربي وكان من أهم المنظرين لها محمود أمين العالم الذي أدخل مصطلح الأدب التقدمي، ومن كتابها حنا مينة الذي مثلت رواياته هذا الاتجاه خير تمثيل حيث البطل مثقف أو عامل أو ينتمي للطبقة الوسطى.[3] ومن جهة أخرى تناولت الكتابات النقدية هذه المفاهيم بالبحث والتحليل موفرة موازيا نظريا للأدب الناشئ، ولكن لم يخل

(1) زهير الجزائري "رجل ومدينة".

(2) سلامة موسى، أدباء الشعب،، ص ص. 18، 40.

(3) Verena Kelem, "Different Notions of Commitment (Iltizam) and Committed Literature", pp. 51-62.

بعضها من عثرات نتجت عن المغالطات التاريخية وقراءة الأدب من زاوية إيديولوجية محددة، الأمر الذي خلق نماذج معيارية وتقييمية تركت آثارا تدميرية على الثقافة العربية ستستمر لعقود قادمة. وهكذا تمت قراءة الأدب العربي الكلاسيكي في بعض الكتب النقدية التي أصبحت مراجع أكاديمية مثل كتب شوقي ضيف في سلسلة تاريخ الأدب العربي عبر إقحامه في منظور قومي ضيق مما أدى لإفقاره من غناه الإنساني التعددي. في قراءة ضيف للأدب العربي الكلاسيكي تم استبعاد رواد الحداثة العربية الأولى في الشعر والنثر والفكر إلى حضيض الهرم المعياري لتقييم الإبداع بدعاوى الشعوبية والمجون والفردية وتم الحط من حجم مساهماتهم الثقافية والفكرية في بناء العصر الذهبي للحضارة العربية-الإسلامية.

ولعبت الصحافة الأدبية دورا رئيسيا في السجال الساخن بين مجموعتي دعاة المهمة الاجتماعية ودعاة القيم الجمالية في الأدب واللتين أسستا حلبتيهما في مجلة الآداب (1953) برئاسة سهيل أدريس ومجلة شعر (1957-1970) برئاسة يوسف الخال وأدونيس. لكن المجلتين أسهمتا في خلق توازن بين الجمالي والسياسي فقد ربطت الآداب رسالتها السياسية بالقضايا القومية والعروبة بينما ربطت شعر رسالتها السياسية بالحداثة والعالمية. ومن جهة أخرى كانت المجلتان الأرضيتين الرئيسيتين اللتين انطلقت منهما دعوات التحديث في الشكل الشعري وتم فيهما تشجيع الإبداع والتجريب. وقد لعبت المجلتان دورا رياديا وتأسيسيا في التاريخ الأدبي العربي باحتضانهما للتجارب الحداثية الشعرية فارتبط اسم الآداب بقصيدة التفعيلة وارتبط اسم شعر بقصيدة النثر. في الأولى ظهر السياب رائد قصيدة التفعيلة بقصيدته "أنشودة المطر" (1962) وفي الثانية ظهر محمد الماغوط رائد قصيدة النثر بقصائد ديوانه "حزن في ضوء القمر" (1957). افتتحت أعمال الشاعرين حقبة جديدة في تاريخ الشعر العربي وأعادت تعريف مفاهيم الشعر وشروط الشعرية.

في الفترة التي أعقبت نكسة حزيران 1967 أخذ الالتزام معنى جديدا تصدرته القضية الفلسطينية. ونشأ أدب المقاومة الذي تأسست مناهجه في كتاب غسان كنفاني "أدب المقاومة الفلسطينية" وفي أعماله الروائية، وتمثل كذلك في أعمال محمود درويش وسميح القاسم وتوفيق زياد وغيرهم. ومن بين هؤلاء تجلت في أعمال درويش القدرة على مناغمة السياسي بالجمالي في قصائده التي نسبت إليها ريادة المنحى الرمزي في الأدب العربي. وأثارت النكسة شرخا عميقا في كل الخطابات والتنظيرات الثقافية التي ارتبطت بالوحدة العربية والاشتراكية العربية والتضامن العربي، كما علت الأصوات لإعادة النظر بكل القيم والمثل والرؤى التي ارتبطت بها. ومع انكسار الأحلام تكسر الكثير من المفاهيم والتنظيرات

وخفتت حيوية النقاشات الدائرة على جبهات المراكز الثقافية والصحف والمقاهي في المدن العربية. وتمثلت حركة الدعوة إلى المراجعة والتصحيح والنقد في أعمال مثل "حفلة سمر من أجل 5 حزيران" (1968) لسعد الله ونوس، وفي مجلة مواقف (1968- 1994) التي أسسها وحررها أدونيس والتي أعطت معنى جديدا للالتزام الأدبي إذ دعت إلى حق التعبير وحرية الكاتب معلنة أن هذه شروط أساسية للالتزام.

في المغرب العربي أخذ التناقض والتناغم بين المفهومين مسارا مختلفا فقد شجع الفرنسيون الكتاب الذين تناولوا الحرب بشكل مركزي في أعمالهم، مثل مالك حداد ومولود معمري ومراد بوربون، مما أدى إلى إحاطة هؤلاء الكتاب وأعمالهم بالشك والتهم والالتباس. واعتبرت بعض الأعمال التي كتبت قبل الحرب ودون تدخل سياسي أو رعاية من سلطة أو حزب، مثل روايتي "البيت الكبير" (1952) لمحمد ديب و"نجمة" (1956) لكاتب ياسين، الأكثر تمثيلا لمفهوم الالتزام مع أنها رمزية ولم تشر للجزائر زمن الحرب بشكل مباشر.[1]

ويبدو أن مفهوم الالتزام في الأدب العربي قد بهت وتلاشى وأن آخر آثاره كانت في الأعمال التي رافقت وتلت حرب تشرين (1973)، ومعارك لبنان والانتفاضات الفلسطينية مثل أعمال جمال الغيطاني والياس خوري ومحمود درويش التي كتبت تحت تأثير الأحداث الثلاثة بالتوالي. حازت أعمال هؤلاء الكتاب الثلاثة اعتراف الدوائر النقدية والأكاديمية العربية والغربية واعتبرت نماذج لتوليد المعايير الأدبية في الغرب والشرق لكنها الآن، وبالنظر خلفا، تبدو إيذانا بنهاية مرحلة. مع حروب العراق ونشوء ما سمي بأدب المعركة، تم دق آخر مسمار في نعش الالتزام التقليدي وما سمي بالأدب السياسي وإلى آخر ماهناك من مصطلحات.

ومن المؤكد أن الالتزام وعدم الالتزام ما عادا يمثلان قطبي الأدب العالمي أو المعيارين الرئيسيين لنظرياته النقدية. أما بالنسبة للأدباء والنقاد العرب المعاصرين، فمن الواضح أن التركيز بشكل مطلق على الدور الاجتماعي أو على القيمة الجمالية صارا بالنسبة لهم يمثلان وبشكل مشابه مفهومين ضيقين محكومين بنفس الفهم الجامد والمنغلق للإبداع الإنساني. ورغم هذا يمكن القول أيضا إن مفهوم الالتزام في الأدب والنقد قد مر في سياقه العربي باعتباره ضرورة ثقافية لمرحلة تاريخية وأنه أدى دوره فلم يمت تماما بل تغير مفسحا المجال لتجديد المفهوم الذي بدأ يتفاعل مع مفاهيم العالمية والتعددية وأدب العالم والأدب العابر للثقافات وكتابات الهامش وصورة الآخر وآداب المهاجر والمنافي والخصوصيات

(1) Abderrahmane Arab, "The National Liberation War in the French Language Novel of Algeria".

الثقافية المبنية على رؤية جديدة للمجتمع وللوطن وللعالم. وقد بدأت هذه التفاعلات تتشكل وتتبلور في النظرية النقدية العربية مع دخول النقد الثقافي، تاركة على النتاج الإبداعي العربي آثارا بدأت معالمها تتضح منذ حين■

المصادر والمراجع:

ـ الجزائري، زهير "رجل ومدينة"، *مجلة البديل*، رابطة الكتاب العراقيين، دمشق: حزيران 1986

ـ موسى، سلامة. *أدباء الشعب*، (القاهرة، 1956).

- ARAB, Abderrahmane. "The National Liberation War in the French Language Novel of Algeria", in *Bulletin of British Society for Middle Eastern Studies. Vol. 17, No. 1, 1990.*
- HASLETT, Moyra. "The politics of literature", in *Literary Theory: a Reader Guide*, ed. Julian Wolfreys, (Edinburgh: Edinburgh University Press 1999).
- KELEM, Verena. "Different Notions of Commitment (Iltizam) and Committed Literature (al-adab al-multazim) in the literary Circles in Mashriq", in *Arabic and Middle Eastern Literature*, *Vol. 3*, *No. 1*, *2000*.
- PEREC, Georges "Commitment or the Crises of Language", in Review of Contemporary fiction, the spring 2009.
- Gunnemann, Karin Verena. *Henrich Man's Novels and Essays: The Artist as a political Educator*, (Woodbridge, UK: Boydell & Brewer, 2002).
- Roger Allen, "The Beginning of the Arabic Novel", in *Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature*, Muhammad Mustafa Badawi, ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

أبطال عظماء
أم باعة لصكوك الحرية!

حازم خيري(*)

"بدل أن نكون مُصممي ديكور بلا ذاكرة،
ينبغي أن نُصبح علماء آثار،
نُنقب في ذواتنا، ونُخرج حياتنا الداخلية إلى الضوء!"

إدوارد سعيد

قلائل هم الذين يستطيعون التعبير باتزان وثبات عن آراء تختلف عما يُروج له في مجتمعاتهم. أبناء أمتنا يعجزون حتى عن مجرد تكوين مثل هذه الآراء الثائرة.

دور العلم عندنا كثيرة، غير أن العلماء ذوى النبالة والحكمة قلة نادرة. قاعات الدراسة عديدة، لكن الشباب المتعطش للحقيقة، المتشبث بروح العدالة، أقلية عزيزة المنال. الطبيعة، على ما يبدو، سخية بالمألوف من الأشياء، شحيحة بالثمين النادر.

إن كلاً منا، نحن البشر، على الأرض في زيارة عابرة، نجهل سببها، ولكننا نعتقد في قرارة أنفسنا أننا نحس ونُدرك هذا السبب! بالنسبة لي، أراني قانعاً أننا هنا من أجل أولئك الذين نستمد كل سعادتنا من ابتسامتهم وبهجة حياتهم، فلذات أكبادنا وأحباؤنا، وكذلك أيضاً من أجل الجمع الغفير من الناس الذين وإن كنا لا نعرفهم، تربطنا وإياهم روابط الرفقة الإنسانية. إننا هنا للدفاع عن الحرية، هدية الله للبشر.

الخصائص التي تتكون منها طبيعتنا البشرية، والتى تُميزنا عن بقية الكائنات

(*) باحث وكاتب عربي.

المُحيطة بنا، إنما مُنحت لنا وأُعطيت كبذرة، يجب أن نستثمرها. الحياة رسالة[1].

حياتنا الداخلية والخارجية تعتمد على جهود معاصرينا وأسلافنا، ولذلك حتماً علينا أن نسعى ما وسعنا بأن نرد جميلهم بقدر ما نلنا ومازلنا ننال من ثمرات جهودهم. مظاهر النجاح الظاهري، كالرفاهة المادية والشهرة، كلها بضاعة تعسة.

هذه المقالة أعمد فيها إلى تشريح الفهم العربي لمفهوم البطولة، فلهذا الفهم ـ على ما يبدو ـ علاقة وطيدة بالتيه العربي الراهن والمُخيف في صحراء التخلف.

البطولة في الوجدان العربي:

حينما تمتلىء روح إنسان إلى حافتها، فلا مفر من أن تسكب أحزانها وأفراحها على العالم وفي آذان الناس! مقولة مُلهمة للأديب الروسي الشهير مكسيم جوركي.

الوجدان الحُر، لا يعترف بالبطولة إلا لمن يجعل سبيله في الحياة تحرير الإنسان، لا استرقاقه، بغض النظر عن عرقه أو لونه أو عقيدته أو جنسيته..الخ.

البطل هو القمة المتوهجة في هرم ضخم من الولع بالحرية، وكلما اتسعت قاعدة هذا الهرم استطاع أن يستوعب المزيد من الحرية، وازداد إشراق الهرم وجماله، وأصبح توهجه غير قابل للانطفاء. البطل هو من درب نفسه وملأها وحررها من أجل العطاء. إنه كأس لا قرارة لها، في امتلاء مستمر وطفح مستمر.

قدر الإنسان هو أن يكون حُراً، ولو أننا احترقنا بنار مضيئة، لخلفنا وراءنا ذكريات رائعة، تُرجع الأجيال القادمة صداها. من تسكنه شهوة استرقاق العقول والقلوب، لا يصير بطلاً، وإن أحسن إلى الناس. البطل لا يسترِق من يُحسن إليهم.

قد ينجح بطل مزعوم في إطعام أبناء أمته، فلا يبقى جائع واحد. قد ينجح البطل نفسه في بناء المصانع، والمزارع، والمستشفيات، ودور العبادة. قد ينجح كذلك في إحراز الانتصارات العسكرية المُدوية، وفي بناء القنبلة النووية. قد ينجح هذا المُخلص الزائف أيضاً في محو أمية أبناء أمته، فلا يبقى أمي واحد، ويبث المدارس في ثنايا بلاده، فلا يبقى مواطن لم يتخرج في مدرسة أو معهد أو جامعة، وينشر المكتبات، والمسارح، حتى لا تبقى قرية لا تعمرها هذه الوسائل وغيرها! يفعل البطل الزائف هذا كله، ليصادر هدية الله لأبناء أمته، وليُمكِن للرق في العقول والقلوب.

---

(1) العبارة للمُفكر الايطالي الشهير متسيني راجع: جوزيبي متسيني، ترجمة طه فوزي وسامي محفوظ، واجبات الإنسان، (القاهرة: دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، سلسلة الألف كتاب، رقم 325، 1962).

وجود دور العلم، والمسرح، والمطبعة، والكتاب..الخ لا يكفي! المهم هو ما في دور العلم والمسرح والكتاب! لا يكفي أن توجد الجامعة، وهل ساعدت الجامعة عندنا على التمكين للحرية في العقول والقلوب؟! على العكس، إنها تُنتج مسوخاً مشوهة!

الإنسان في أمتنا، التائهة في صحراء التخلف، يتغذى وجدانه الكسير بمفهوم مُتحجر ومُبتذل للبطولة. إنه في حاجة مزمنة ومُهينة إلى يد حازمة، تتولى قيادته وتُمسك بزمامه. إنه يُسرف في تصور شخصية صاحب هذه اليد الحازمة وتحديد الصفات المطلوبة منه، وتشتط به أحلام اليقظة التي يتمثل فيها هذا القائد بطلاً، ومُنقذاً ومُخلصاً للأمة، يضرب التنين بسيفه، دون أن ينزل عن ظهر جواده! المُخلص القومي لا تنحصر زعامته في الحدود السياسية، إنه الأمل في إزالة هذه الحدود.

البطل العربي هو من يصنع الناس[1]، لا من يعلمهم كيف يصنعون أنفسهم!

من جملة من زار عالمنا العربي، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، رجل مفكر من الشرق ـ إيراني أو أفغاني، الخلاف في أصله خارج موضوعنا ـ، وملك من الغرب، ساهما بقوة في ترسيخ هذا الفهم العربي ـ المُشوَه ـ للبطولة.

كُتاب العرب ومؤرخوهم ينسبون إلى السيد جمال الدين الأفغاني انه قال، في معرض الحديث عن مصير أهل الشرق الذي رآه الرجل مؤسفاً، إن حاجة الشرق إنما هي إلى "مستبد عادل!". ولكن محمد المخزومي، الوجيه البيروتي الذي رافقه وتتلمذ عليه طويلاً وسجل أقواله وحكمه في كتاب قيم، يضع النص بشكل آخر: "لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله وإماراته إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً". و"خير صفات الحاكم القوة والعدل". ويضيف المخزومي انه سأل الأفغاني عن صحة ما ينسب إليه عن المستبد العادل، فأجابه بأن المطلوب هو القوي، لا المستبد العادل، لأن الاستبداد يتنافى والعدالة. ولعل الالتباس بين القولين يعود إلى مقال كتبه رفيقه محمد عبده في مجلة الجامعة في الإسكندرية في العام 1901، جعل عنوانه "إنما ينهض بالشرق مستبد عادل"، وحدد فيه

(1) المفكر المصري الراحل عباس محمود العقاد استاء بشدة، من عبارة قالها جمال عبد الناصر ـ الرئيس المصري الراحل، وأحد أبرز وأشهر الأبطال في الوجدان العربي المعاصر ـ، يوم إطلاق الرصاص عليه في ميدان المنشية بالاسكندرية.. "أنا الذى علمتكم الكرامة.. وأنا الذي علمتكم العزة"! للاطلاع على نص تعليق العقاد على مقولة ناصر، راجع: عادل حمودة، النكتة السياسية ـ كيف يسخر المصريون من حكامهم، (القاهرة: دار سفنكس للطباعة والنشر والتوزيع، 1990)، ص 107.

الأماني المعقودة على هذا المستبد العادل[1]: يُكره المتناكرين على التعارف، ويُلجئ الأهل إلى إلزام، ويصهر الجيران على التناصف. وحدد عبده خمس عشرة سنة كفترة لابد منها لإنجاح حكم من هذا النوع.

محمد عبده، تولى منصب الإفتاء في مصر، وجمعته صداقة بالمُحتل[2]!

على أية حال، ومهما يكن من أمر، فان قول الأفغاني، الذي ردده رفيقه محمد عبده من بعده، ذاع وشاع، بهذا الشكل أو ذاك، وأصبح أبرز وأدق تحديد في الأدبيات العربية المُعاصرة لمفهوم البطولة في الوجدان العربي. وأصبح لبنة أساسية في بنيان الفكر السياسي المعاصر الذي كان الأفغاني وعبده من واضعي أساساته. ولعل العصبية القومية ـ بحسب أنيس الصايغ ـ هي التي حملت بعض المؤرخين والرواة على نسب القول إلى ثانيهما، العربي، بدل أولهما بعد أن رأوا شيوع القول واشتهاره على ألسنة الناس. ولكن الأفغاني، وان لم يكن عربياً، كان مسلماً وكان شرقياً وكان شريكاً للعرب في التألم من الأوضاع المزرية وفي البحث عن سبيل للخلاص. وكان، فوق هذا، رائداً لهم في البحث وصاحب تأثير ملموس في صياغة فهمهم للبطولة.

أما الضيف الثاني على عالمنا العربي، فكان الإمبراطور الألماني وليم الثاني، المعروف عند العرب بغليوم! زار الإمبراطور الألماني خلال تجوله في البلاد السورية، كجزء من رحلته في السلطنة العثمانية خريف 1898، قبر صلاح الدين الأيوبي في جوار الجامع الأموي بدمشق، وكان القبر من قبل مُهملاً وشبه منسي! انحنى الإمبراطور أمام قبر صلاح الدين، ووضع عليه إكليلاً، ثم ألقى خطبة شهيرة. الإكليل هنا أدى دور تاج، على رأس صاحب القبر! بينما الخطبة التي أُلقيت أمام جمع من وجهاء البلاد ومسؤوليها، بويع فيها صلاح الدين رمزاً للبطولة العربية.

هذان هما الإسهامان الشهيران، في تأكيد الفهم العربي للبطولة، اللذان خلفهما القرن الـ19 لأجيالنا: شخصية صلاح الدين/المستبد العادل! اللافت هو أنه بمرور الزمن يقوى التخيل العربي لشخصية البطل المُخلص، حتى أصبح تعبيرا صلاح الدين والمستبد

(1) استند الكاتب في تأصيله لمعنى البطولة في الوجدان العربي المعاصر إلى هذا المرجع: أنيس الصايغ، في مفهوم الزعامة السياسية ـ من فيصل الأول إلى جمال عبد الناصر، (بيروت: منشورات جريدة المحرر والمكتبة العصرية، 1965).

(2) راجع مذكرات العملاق عبد الرحمن بدوي: عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي ـ الجزء الأول، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000)، ص52.46.

العادل عُنصراً رئيسياً في آلاف الخطب والمقالات ومادة حديث يتلهى بها الجميع، يلوكونها ويحللونها، بأصالة وافتعال، وبوعي أو بسطحية، حسب الظروف، وحسب نوايا أصحابها، وما يرمون إليه. فهمٌ مُشوَه للبطولة تكمن فيه مأساة أمتنا!

لماذا التشوه الحاصل في الفهم العربي؟

"الشرقي يحني رأسه في مذلة ومهانة أمام الغالب وأمام السيد، لكنه متوحش قاسٍ إزاء المغلوب ومن هو أدنى منه"! قناعة هيجلية، لشد ما ترتبط بموضوعنا.

لنتخيل ـ والكلام لهيجل[1] ـ رجلاً أعمى، يجد نفسه فجأة، وقد أصبح مُبصِراً، فيشاهد البريق الذي يشعه ضوء الفجر، والتألق المتوهج لطلوع الشمس!

إن أول شعور له هو نسيان، بغير حد، لشخصيته الفردية في هذا السناء الرائع المطلق ـ أي الدهشة التامة ـ. عندما ترتفع الشمس تقل هذه الدهشة، إذ يدرك الأشياء المحيطة به. ومنها ينتقل الفرد إلى تأمل أعماق وجوده الداخلي. وعند نهاية النهار يكون الإنسان قد شيد بناء أسسه من أعماق شمسه الداخلية. وهو حين يتأمل في المساء شمس الوعي الذاتي يقدرها أعلى بكثير من الشمس الخارجية الأصلية، لأنه يجد نفسه في علاقة واعية مع روحه، وهي لهذا السبب علاقة حرة. ونحن إذا ما وعينا هذه الصورة، لوجدنا أنها ترمز إلى مجرى التاريخ، إلى عمل النهار العظيم للروح. ضوء الروح إذن هو وعي الإنسان بالحرية الذاتية، أي الاستقلال، أو التعين الذاتي، أو تحديد الإنسان لنفسه دون تدخل شيء من الخارج! الروح تصل إلى مرحلة النمو الناضج، حين تكون مستقلة، وحين يصبح الفرد قانوناً لنفسه، فتتحقق حريته.

في آسيا أشرق ضوء الروح، وفيها أيضاً بدأ تاريخ العالم ـ الذي هو تدريب الإرادة الطبيعية الطليقة، بحيث تُطيع مبدأ كلي، وتكتسب حرية ذاتية ـ. ما أنجزه التاريخ لا يُشكل دائرة حول الأرض، لكن له شرق محدد هو آسيا! تاريخ العالم يتجه من الشرق إلى الغرب، فأوروبا ـ بحسب هيجل ـ هي نهايته، على نحو مطلق!

إننا ـ والكلام لهيجل بطبيعة الحال ـ نجد في الشرق طفولة التاريخ، حرية موضوعية لم تصل بعد إلى مرتبة الحرية الذاتية! فالأشكال الجوهرية تؤلف الصروح الرائعة للإمبراطوريات الشرقية التي نجد فيها جميع التنظيمات والأوامر العقلية، ولكن

(1) استند الكاتب في عرضه لرأي هيجل في مجتمعاتنا الشرقية، على هذا المرجع: هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في فلسفة التاريخ ـ العالم الشرقي، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1984).

بطريقة يظل الأفراد فيها مجرد أحداث عارضة فحسب، إذ يدور هؤلاء الأفراد حول محور واحد هو: الحاكم، الذي يتربع على رأس الدولة بوصفه أباً للجماعة، لا بوصفه مستبداً! جبروت التصور الشرقي يكمن في الفرد الواحد بوصفه ذلك الوجود الجوهري الذي ينتمي إليه كل شيء، بحيث لا يكون لأي فرد آخر وجود منفصل، الحرية الذاتية تبحث عن سموها، لا في ذاتها، وإنما في ذلك الموضوع المطلق..

ينظر الشرقي إلى الأوامر والقوانين على أنها شيء ثابت مُحدد ومُجرد، يخضع له في عبودية مطلقة، ولا يتعين أن تلبي هذه القوانين أمانيه، وبالتالي فإن المواطنين يكونون أشبه بالأطفال الذين يطيعون آباءهم بغير إرادتهم أو بصيرتهم الخاصة! الحرية هنا موضوعية لا ذاتية! الدولة هي الحياة الروحية الكلية التي يرتبط معها الأفراد بمولدهم بعلاقة ثقة ويعتادونها ويتمثل وجودهم وواقعهم الحقيقي فيها.

الإنسان الشرقي يفتقر إلى البصيرة، والإرادة، والشخصية. إنه يفتقر إلى الحرية الذاتية، التي لا تتحقق إلا في الفرد، ولا تتجسد إلا في وعيه بحرية عقله وقلبه. إنه حُر بقدر ما يُسمح له، ولا يجرؤ على الدخول المُنفرد لملكوت الحرية.

قارئي الكريم، ثمة تناغم مُدهش بين الوصف الهيجلي للمجتمعات الشرقية ـ ومنها مجتمعاتنا العربية ـ، بأنها لا تعرف من الحرية إلا حرية الحاكم، أي حرية القوى الحاكمة، وبين قناعة مجتمعاتنا الكسيرة، انه إنما ينهض بالأمة مستبد عادل، يتمتع وحده بالحرية الذاتية، بينما يُسمح لبقية أفراد المجتمع بالحرية الموضوعية..

الحالمون بالمُستبد العادل، في ثقافتنا، يفتقرون إلى البصيرة والإرادة والشخصية، وينفرون أيضاً ممن يسعى لإضاءة عقولهم وقلوبهم بمصابيح الحرية.

بعبارة أخرى، الوجدان العربي مُتشبع ـ كما أسلفت ـ بفهم مُتحجر ومبتذل للبطولة، الحرية فيه هبة، لكن ليس من الله، وإنما من المستبد العادل! الحالمون بالمستبد العادل/البطل المُخلص في أوطاننا لا يدخلون، بل لا يجرؤن حتى على مجرد التفكير في دخول ملكوت الحرية، دون إذن! البطل العربي بائع لصكوك الحرية!

هيجل ـ وكما هو واضح ـ يُرجع خفوت، أو انطفاء شمس الوعي بالحرية، داخل عقول وقلوب أبناء الشرق، ومنهم أبناء مجتمعاتنا العربية، إلى عدم وصول الروح إلى مرحلة النمو الناضج، ومن ثم عدم استقلالها، نظراً لإشراق سناءها الرائع المُطلق في آسيا، حيث بدأ تاريخ العالم، وغروبها في أوروبا، حيث ينتهي التاريخ.

أراني قانعاً بأهمية تثمين التفسير الهيجلي، للتشوه الحاصل في فهم مجتمعاتنا العربية للبطولة. ولسوف أبدأ رحلتي بعرضٍ موجز لبعض ملامح فكرنا الأنسني.

نحو تفسير أنسني لتشوه الفهم العربي:

ما أعنيه بـ "الأنسنية" هو أن يُحقق الإنسان، أي إنسان، أكبر قدر ممكن من التطابق بين أقواله وأفعاله، شريطة انطواء تلك الأقوال والأفعال على تثمين لقول الأنسنية بأن الإنسان هو أعلى قيمة في الوجود، وهدفها الماثل في التمحيص النقدي للأشياء بما هي نتاج للعمل البشري وللطاقات البشرية، تحسبا لسوء القراءة وسوء التأويل البشريين للماضي الجمعي كما للحاضر الجمعي. وكذا شريطة وقوع تلك الأقوال والأفعال في إطار الخصائص التالية[1]: 1. معيار التقويم هو الإنسان. 2. الإشادة بالعقل ورد التطور إلى ثورته الدائمة. 3ـ تثمين الطبيعة والتعاطي المتحضر معها. 4ـ القول بأن التقدم إنما يتم بالإنسان نفسه. 4. تأكيد النزعة الحسية الجمالية.

وطبقاً للمعيار المأخوذ به في الفكر الأنسني، للتمييز بين الذات والآخر، يُعد الإنسان، أي إنسان، أنسنياً (ذاتاً أنسنية) طالما أدرك الأنسنية وسعى لتبصير الغير بها، ولم يستأثر بها لنفسه أو لفريق بعينه، وكذا يُعد الإنسان ذاتاً حتى لو جهل الأنسنية، ولم يُدرك كنهها، أو أعرض عنها، لكنه في تلك الحالة يكون ذاتاً مغتربة ثقافيا[2]. فالشائع في المجتمعات المتخلفة، ومنها مجتمعاتنا العربية، هو تنازل الإنسان عن حقه الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة، إراحة لذاته وإرضاء لمجتمعه.

المقصود بـ"الثقافة" هنا، وعلى خلاف الشائع، التعريف الأنثروبولوجي لها بأنها طريقة شاملة للحياة[3]، فلكل البشر، على تفاوت مراتبهم، ثقافاتهم الخاصة.

باستخدام المعيار الأنسني نفسه، المُشار إليه تواً، يُعد آخراً كل من يدرك الأنسنية ويستأثر بها لنفسه أو لفريق بعينه، ويعمل جاهداً في الوقت نفسه للحيلولة دون أخذ الذات المغتربة ثقافياً بالأنسنية كفلسفة حياة، وتعميتها عنها بشتى الوسائل والسبل، بهدف حرمان الذات البائسة من جني ثمار الأخذ بها! ذلك هو الآخر[4]!

---

(1) راجع: حازم خيري، "بناء الذات الأنسنية"، مقالات في الفكر الأنسني، كتاب منشور على الانترنت.

(2) للمزيد عن الاغتراب الثقافي للذات العربية، راجع: حازم خيري، الاغتراب الثقافي للذات العربية، (القاهرة: دار العالم الثالث، 2006).

(3) ت. س. إليوت، ترجمة شكري عياد، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003)، ص 170 ـ 171.

(4) للمزيد عن مفهوم الآخر في الفكر الأنسني، راجع للكاتب: تهافت الآخر، كتاب منشور على الانترنت.

تطور التاريخ الإنساني ـ وبحسب ما يرويه لنا المؤرخون ـ لا يعدو كونه نتاجاً لصراع ثقافي معقد، أطرافه الذات الأنسنية والذات المغتربة والآخر. أقول صراعاً ثقافياً، استناداً للتعريف الأنثروبولوجي للثقافة بأنها طريقة شاملة للحياة، وهو ما يعني كون الصراع أعم وأشمل منه عند الماركسيين، فالآخر في فكرنا لا يرمي فقط لإحكام السيطرة الاقتصادية على الذات المغتربة، وإنما يتخطى ذلك ـ بلاإنسانية ـ إلى الحيلولة دون تمتع هذه الذات بحقها الطبيعي في نقد وتطوير طريقة حياتها.

وأقول صراعاً معقداً، لتعدد جبهاته وتداخلها! فهناك الصراع بين الذات الأنسنية الساعية لتبصير الذات المغتربة بالأنسنية وتعرية دور الآخر في تكريس اغترابها، وبين الآخر المُدرك للأنسنية والحريص على الحيلولة دون نجاح الذات الأنسنية في إقناع الذات المغتربة بالتخلي عن اغترابها، وكذا الحريص على الحيلولة دون أخذ الذات المغتربة نفسها بالأنسنية كفلسفة حياة. إنه صراع مؤلم، لا يتورع الآخر فيه عن استخدام أو إغراء الذات المغتربة باستخدام كافة الوسائل المستترة وغير المستترة لحسمه لصالحه. وهناك أيضا الصراع بين الذات الأنسنية والذات المغتربة، وهو صراع عدائي من جانب واحد، هو جانب الذات المغتربة، يُغذيه الآخر ويؤججه، فهو يُلقي في روع الذات المغتربة أن قهر اغترابها يعني محو هويتها، وأن جهود الذات الأنسنية لحثها على قهر اغترابها والأخذ بالأنسنية، ليست سوى ممارسات عدائية في حقها، ترمي للنيل من خصوصيتها الثقافية وتسعى لهدمها.

قارئي الكريم، ثمة إمكانية واضحة للحديث عن تناغم يُعتد به بين القول الأنسني بوجود صراع ثقافي مُعقد ـ أطرافه الذات الأنسنية، والذات المغتربة، والآخر ـ، وبين تشوه الفهم العربي للبطولة! وذلك على غرار الامكانية المُشار إليها في الجزئية السابقة، أعني إمكانية الحديث عن تناغم بين الوصف الهيجلي للمجتمعات الشرقية (ومنها مجتمعاتنا العربية)، بأنها لا تعرف من الحرية إلا حرية الحاكم، أي حرية القوى الحاكمة، وبين قناعة مجتمعاتنا، انه إنما ينهض بالأمة مستبد عادل، يتمتع وحده بالحرية الذاتية، بينما يُسمح لبقية أفراد المجتمع بالحرية الموضوعية.

اتهامي للاغتراب الثقافي للذات العربية، والآخرية (خاصة العربية/المحلية)، بمسئوليتهما عن تشويه الفهم العربي للبطولة، لا يحتاج لإثبات، غير أني سأثبته!

الطرح الهيجلي، ورغم إقراري السالف بريادته وأهميته، مُخيف في تعاليه، ولا يخلو من عنصرية غربية ـ مُزمنة ولا أنسنية ـ! أليس يُرجع خفوت، أو انطفاء شمس الوعي بالحرية، داخل عقول وقلوب أبناء المجتمعات الشرقية، ومنهم أبناء مجتمعاتنا العربية الكسيرة، إلى عدم وصول الروح إلى مرحلة النمو الناضج، ومن ثم عدم استقلالها، نظراً لإشراق سناءها الرائع المُطلق في آسيا، حيث بدأ تاريخ العالم، وغروبها في أوروبا، حيث

ينتهي التاريخ!! الطرح الهيجلي لا يخلو من غرض!

خفوت، أو انطفاء شمس الوعي بالحرية، داخل عقول وقلوب أبناء مجتمعاتنا العربية المُتخلفة ـ والذي تعتبره رؤيتي المُقترحة للفكر الأنسني اغتراباً ثقافياً ـ، ليس قدراً محتوماً، كما يُلمح هيجل في طرحه الرائد والمهم، وإنما هو صناعة الآخر الآثم (أعني الآخر العربي/المحلي، ومن ورائه الآخر الإقليمي والآخر العالمي).

منذ رحيل الاستعمار الأوروبي عن أرضنا الطيبة، يعمل الآخر المحلي جاهدا، وبشتى الوسائل والسبل، للحيلولة دون أخذ الذات العربية المغتربة ثقافيا بالأنسنية، كفلسفة حياة. الآخر المحلي واقعٌ كارثي، رغم جهل شعوبنا بوجوده.

الثائر المارتينيكي فرانز فانون يُنبهنا إلى ضرورة إدراك أن الاستقلال الوطني يُبرز وقائع أخرى كثيرة، هي في بعض الأحيان متباعدة، بل ومتعارضة!

فهناك دوماً أجزاء من المجتمع ـ الآخر المحلي ـ لها مصالح خاصة لا تتفق اتفاقاً كاملاً دائماً مع المصلحة الوطنية. والشعب، وان تبنى في بداية الكفاح تلك الثنائية التي أوجدها الاستعمار الغربي: العربي والغربي، يبيت لزاماً عليه أن يدرك أنه يتفق لعرب أن يكونوا أكثر آخرية من الآخر الغربي، وأن هناك فئات من السكان لا يحملها إمكان ارتفاع راية وطنية وإمكان قيام أمة فتية على التنازل عن امتيازاتها وعن مصالحها. كما يبيت لزاماً على الشعب أيضاً أن يدرك أن هناك أناساً من بني وطنه لا يتمسكون بمصالحهم فحسب، بل ينتهزون كذلك فرصة النضال لتعزيز وضعهم المالي وقوتهم. فهم يتاجرون، ويحققون أرباحاً طائلة، على حساب شعوبهم.

المناضل الذي يجابه بوسائله البدائية آلة الاستعمار الجهنمية/آلة الآخر الغربي، لا يلبث أن يكتشف أنه بقضائه على الاضطهاد الاستعماري يساهم في خلق جهاز استغلالي آخر، وهو اكتشاف مؤلم وشاق ومثير. فقد كان الأمر بسيطاً للغاية في البداية، كان هناك في نظره أشرار من جهة، وطيبون من جهة أخرى. أما بعد الاستقلال الوطني، يحل محل الوضوح الأول ظلام يفصم الوعي. إذ يكتشف الشعب أن ظاهرة الاستغلال البغيضة يمكن أن تأخذ مظهراً غربياً أو عربياً. لذا، على الشعب أن يتعلم كيف يُندد بالآخرية المحلية، وأن يترك تلك النظرة التبسيطية الساذجة، التي كان يتميز بها إدراكه للآخر. تلك هي وصية فانون للمُعذبين في أرضنا الطيبة[1].

الآخر العربي/المحلي واقع كارثي حقاً! أليس هو ـ ويالللحسرة ـ من يتمتع وحده،

(1) لمعرفة المزيد عن آراء فانون، راجع: فرانز فانون، ترجمة سامي الدروبي وجمال الاتاسي، معذبو الأرض، (الجزائر؛ بيروت: منشورات آنيب & دار الفارابي، 2004).

ودون بقية أبناء مُجتمعه، بإشراق شمس الوعي بالحرية، داخل قلبه وعقله! أليس هو من يُنتج الثقافة السائدة! أليس هو من يحول دون نقد وتطوير الفهم المُشوه للبطولة! الآخر العربي/المحلي يعلم جيداً أن تأبيد الفهم العربي المُشوه للبطولة، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتعمية الذات العربية الحائرة عن الأنسنية، وإدامة اغترابها الثقافي!

عوامل عديدة تساعد الآخر، على بلوغ غايته، أذكر منها العوامل التالية:

العامل الأول: افتقار ثقافتنا العربية الإسلامية لظهير فلسفي يُعتد به. فأبناء مجتمعاتنا العربية، وعلى خلاف أبناء مجتمعات أخرى ـ كالمجتمعات الأوروبية ـ، لم يمروا بتجربة "النقاء الفلسفي". الشعوب العربية قبل الإسلام لم تعرف التفلسف.

العامل الثاني: تسيد فلاسفة الضِرار للدوائر الفكرية والأكاديمية في مجتمعاتنا المتخلفة(1)! إنهم يقللون من أهمية نُشدان الحقيقة، ويُشيعون العُقم الفلسفي، فأقصى ما يستطيعه فلاسفة الضِرار هو فهم الفلسفات القائمة والتشدق بمقولاتها! إنهم، جنباً إلى جنب مع محترفي التبرير الديني، يُلقون في روع الذات العربية المغتربة أن عليها أن تختار بين طريق الدين وبين طريقة في الحياة لا تحرص إلا على إشباع الغرائز والرفاهة المادية! بهذه الحيلة الشيطانية، يبدو سالكو طريق الدين، في مجتمعاتنا المتخلفة، على أنهم الوحيدون المهتمون بالروح، وأنهم المتحدثون الوحيدون عن الله وعن المثل العليا: الحب والحق والعدل! وهو ما يُسيء للفلسفة والفلاسفة، بوصف الفلسفة ـ إلى جانب الدين ـ أهم وأبرز الطرق المُتاحة أمام البشر لنُشدان الحقيقة!

العامل الثالث: إحجام أبناء ثقافتنا عن الاشتغال بنشدان الحقيقة. وهو ما يسر للآخرية العربية/المحلية سطوها على الدين، بل وتمترسها وراءه، في خسة ونذالة، لحماية مكاسبها الضخمة وامتيازاتها الهائلة، على نحو مؤلم ومُستفز، دون الالتفات للضحايا الذين نجحت في تكريس اغترابهم، وألقت في روعهم، أنهم بتنازلهم عن حرية عقولهم وقلوبهم، ووضعها تحت أقدامها، يتقربون إلى الله، ويشترون الجنة!

العامل الرابع: حرص الآخر العربي/المحلي الشديد والكارثي على أن يُعامَل الإسلام (كحضارة كاملة) مُعاملة الأصل الديني للإسلام! أولاً: لأن الآخر العربي هو من يُنتج الثقافة الدينية! ثانياً: لأنه لا يجوز ولا ينبغي للإسلام(كحضارة كاملة)، أن يحظى بامتياز الحُرمة والقداسة، الذي يُعترف به، وأنا أفعل، للأصل الديني للإسلام!

صحيح أن الإسلام كحضارة كاملة نشأ وتطور في كنف الأصل الديني للإسلام، بيد

(1) حول فلسفة الضِرار، راجع مقالتي: "فلسفة الضرار واقع كارثي"، منشورة على الانترنت.

أنه لا يصح أن ينسحب امتياز الحُرمة والقداسة الذي يُعترف به للأصل الديني للإسلام على أمور هي من صميم الإسلام كحضارة كاملة، أعني التاريخ والسياسة والقانون والأخلاق والفن..الخ! أمور حياتية كهذه لا يصح أن تُشفر ضد النقد والتطوير! فحياة الإنسان في حراك دائم، ومن يحلم بتأبيد اللحظة يُراود المستحيل(1)، ويُورث نفسه وأبناء حضارته الهوان! على نحو ما يحدث لأمتنا!

العامل الخامس: التواطؤ أو على الأقل التوافق المصلحي المُخز، بين الآخر العربي/المحلي وبين نظيريه الإقليمي والعالمي! والذي لولاه ما تحقق ولا استمر النجاح المُذهل للأول، في تكريس اغتراب الذات العربية، أي تكريس تنازلها عن حقها في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة، وذلك عبر آليات منها البوليسي، والتعليمي، والإعلامي، إلى جانب ما اصطُلح على تسميته بالديني، نسبة إلى الدين، والدين منه براء! تبعية أوطاننا للآخر العالمي/الغربي ـ وما يصاحبها من هدر للثروة والكرامة ـ تصير حتماً جحيماً لا يُطاق، إن غابت جهود الآخر العربي/المحلي، فهو الذي يُقنع الذات بحتمية التمادي فيها، مُستخدماً القوة الناعمة تارة، وتارة أخرى القوة الخشنة!

مظاهر التواطؤ أوالتوافق المصلحي عديدة، لعل أبرزها: 1ـ تكريس الاغتراب الثقافي. 2ـ النهب المنهجي للثروة النفطية. 3ـ إضعاف الذات الفلسطينية، وهدر دمها. 4ـ تلاسن نسخ الآخر العربي حول ممالأتها إسرائيل والغرب(2).

العامل السادس: وثوق شعوبنا العربية المُغتربة في الآخر العربي/المحلى، وقبولها باحتكاره لحق نقد الثقافة العربية الإسلامية وتطويرها. وهو ما نجد له تفسيراً في تصور جوستاف لوبون لسيكولوجية الجماهير(3). فنسخ الآخر العربي/المحلى لم يكن لها أن تستمر في احتكارها لحق نقد الثقافة العربية الإسلامية وتطويرها، لولا أنها تُحسن توظيف مقولات لوبون! إنها تعي جيداً ـ على ما يبدو ـ قول جوستاف لوبون: إن الجمهور قطيع طيع، لا يستطيع حياة بلا سيد! وظمؤه إلى الطاعة شديد، حتى إنه ليخضع غريزياً لمن يُنصب نفسه زعيماً عليه! إنها أيضاً تعي قوله: إن الجمهور ليس مجرماً وليس فاضلاً سلفاً، وإن انصهار أفراده في روح واحدة وعاطفة مشتركة، إنما يقضي على التمايزات الشخصية ويخفض من مستوى الملكات العقلية..

(1) راجع مقالتي: "إشكالية الوافد والموروث في الثقافة العربية"، منشورة على الانترنت.

(2) للمزيد راجع: حازم خيري، "محنة شعوبنا ادراكها الساذج للآخر"، تهافت الآخر، م. س. ذ.

(3) لمعرفة المزيد عن آراء لوبون حول سيكولوجية الجماهير: جوستاف لوبون، ترجمة هاشم صالح، سيكولوجية الجماهير، (بيروت: دار الساقي، 1997).

العامل السابع: الدور المهم الذى تلعبه الزعامات المحلية (سياسية كانت، أم دينية، أم فنية، أم كروية، أم إعلامية..الخ)، والتي يسميها لوبون محركي الجماهير، في إحكام السيطرة على الذات العربية المُغتربة، ودفعها في سلاسة وهدوء نحو الشرك الذي أعده لها الآخر الغربي/العالمي! إذ لا يكاد يخلو قطر عربي من زعامة محلية أو أكثر، تُحاط بسياج مخيف من الهيبة والجلال، وتتمترس خلفها كل قوى القهر والآخرية! ولهذه الزعامات أن تناوش الآخر العالمي والآخر الإقليمي من حين لآخر، بهدف مغازلة مشاعر الذات العربية المغتربة، وكذا تعزيز شعبيتها الجارفة!

هل ثمة أمل في الخلاص؟

صحيح أن مجتمعاتنا غارقة إلى أذنيها في التخلف، وصحيح أن فهمها للبطولة يتسم بالتحجر والابتذال، وصحيح أنها تُعول في خلاصها على مشعلى حرائق التخلف وباعة صكوك الحرية، كل هذا وأكثر صحيح، ولا سبيل لانكاره! إنه عارنا الثقيل، وميراثنا المُر! غير أن في مقدور الأبطال العظماء، لا باعة صكوك الحرية، أن يُضيئوا مصابيح الوعي بالحرية، فتتبدى لشعوبنا الكسيرة سوءة اغترابها الثقافي، وقُبح الآخرية - خاصة العربية/المحلية .. معرفتنا بالحرية تُشعرنا بازدواج وضعنا في الكون. فنحن مخلوقون وخالقون. وحياتنا ما هي إلا تدريب على فن الابتكار(1).

ولنتذكر دائماً: أن الحرية المغروسة في العقل والقلب السليمين، كالحبة المُلقاة في الأرض الطيبة، تُثمر وتُعطى أُكلها! وأن الأبطال أبداً لا يُميتون غرس الحرية!■

(1) العبارة لهوكنج، راجع: وليام أرنست هوكنج، ترجمة متري أمين، معنى الخلود في الخبرات الانسانية، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1982).

الاستبداد والسلطة:
دراسة في مفهوم السلطة وأخلاقها وقيمها

محمد عبد الرحمن يونس(*)

«**قيل** لأحد النبلاء: لماذا لا تبني لك داراً؟ فقال ما أصنع فيها وأنا المقيم على ظهر الجواد أو في السجن أو في القبر»[1].

و تأسيساً على هذه الرؤية يُمكن أن يُفهَم الواقع المزري لنبلاء وشرفاء بني البشر، وعبر التاريخ الإنساني، في علاقاتهم مع سلطات بلدانهم التي تعمل فيهم تنكيلاً وتشريداً قسرياً وقد عُرِف عن السلطة، ومن خلال تاريخها الطويل، احتقارها لمواطنيها، وتسخيرهم لخدمة مصالحها الشخصيّة؛ إذ رفع الحكام سيف البغي على رقاب شعوبهم، وعاثوا فيهم فساداً وتخريباً وتسلّطاً وإرهاباً، وحكموا بلدانهم حكماً دكتاتوريّاً فرديّاً، واعتبروا أنفسهم أوصياء وأسياداً، وأصحاب سلطة مطلقة على شعوبهم. ويروى أنّ ملك فرنسا لويس الخامس عشر وقف في الثالث من آذار (مارس) 1716م أمام برلمان باريس قائلاً[2]: «في شخصي وحده تجتمع السلطة، ولي وحدي تعود السلطة التشريعيّة دون منازع أو حسيب. النظام العام بمجمله، يستمدّ وجوده من وجودي، وأنا حاميه الأول. شعبي وأنا واحد. حقوق ومصالح الأمّة، التي يجرؤون على جعلها جسماً منفصلاً عن الملك، هي، بالضرورة، متّحدة بحقوقي ومصالحي أنا، ولا ترتاح إلاّ بين يدي».

وعندما يتحدّث الملك لويس الخامس عشر، معظّماً نفسه بكلّ هذه الفردية،

(*) د. باحث وقاص وروائي وأستاذ جامعي.

والسطوة المطلقة، فإنّه لا يختلف كثيراً عن أيّ خليفة أمويّ أو عبّاسيّ، أو طاغية معاصر؛ لأنّ الحاكم الجائر يظنّ نفسه أنّه الإله المتوّج بالمنعة والسطوة، وما على بني البشر إلاّ طاعته، وطاعة أولاده ونسائه وجواريه وأفراد قبيلته. ومن هنا فإنّ السطوة المطلقة التي يمارسها الحاكم المستبدّ على أفراد شعبه، وقدرته السحريّة الماكرة على تطويع الناس لأن يكونوا خدماً أذلاّء تابعين له، منقادين لأوامره انقياداً مطلقاً، جعلت كثيراً من الناس في العصور القديمة يتصورون أنه لا بدّ أن يكون الحاكم من طبيعة غير طبيعة البشر، فهو من طبيعة إلهيّة، وهو إله أو ابن الإله. وهو يحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله[3].

وحتّى تستطيع السلطة السياسيّة الجائرة أن تقود الناس قطيعاً وراءها، لا بدّ من أن تحصّن نفسها بمجموعة من القادة الاستبداديين، الذين يعزّزون خطاباتها الفكرية وخططها السياسيّة والعسكريّة، إذ يساعدها هذا التعزيز على أن تصبح مطلقة شاملة في كلّ البنيات الإنسانيّة العامّة: السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة. وبسيف هؤلاء القادة الاستبداديين تتوّج نفسها تاجاً مقدّساً فوق رؤوس العباد؛ وبالتالي تمارس عليهم قهراً، وتصنع منهم أزلاماً وخدماً، وتضعفهم وتفتتهم طوائف وقبائل، وتشكّل فيما بينهم تبايناً طبقيّاً حاداً، يقسمهم فئتين: «فئة حاكمة تتولى السلطة السياسيّة وتصدر القرارات والأوامر، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها إلاّ الطاعة والتنفيذ. ونظراً إلى ما للسلطة السياسيّة في الدولة من صفات ذاتيّة خاصّة فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي اسم "السيادة"، وصفة السيادة مقتضاها أنّ سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع»[4].

وحتّى تستطيع السلطة الاستبداديّة أن تسمو فوق الجميع، عليها أن تعمل ـ وبكلّ جهودها المدروسة والمنظّمة ـ على إبقاء شعوبها جاهلة، لأنّها ترى في الجهل واحداً من الشروط الأساسيّة التي تمثّل قوتها، وتعزز في هذه الشعوب فكرة قبول التقاليد الدينيّة، بحذافيرها ودون نقاش. وليس غريباً أن تتقيّد هذه الشعوب بالتقاليد الدينيّة، لأنّها شعوب مسحوقة بعملها اليوميّ ومحرومة من الترفيه ومن النشاط الفكري. إذ يجد المواطن نفسه ومنذ الصغر، وفي مختلف ظروف حياته، محاطاً بهذه التقاليد التي يزرعها في أعماقه جمع من المسمّين الرسميّين من كلّ الأصناف الكهنوتيّة، بحيث تصبح هذه التقاليد ضرباً من العادات الذهنيّة والأخلاقيّة الأقوى في معظم الأحيان من عقله السليم الطبيعي[5].

إذا كان من المعروف أنّه يكمن وراء انتشار السلطات الاستبداديّة في كل أنحاء العالم، أمراض محليّة متشابهة، تظهر في أمكنة متعددّة متباعدة، وتختلف نسبة تأثيرها، فإنّ هذا التباعد في المكان الذي تظهر فيه الأنظمة الاستبداديّة، وهذا الاختلاف في النموذج والشكل، تبعاً لاختلاف الزمان والمكان، لا يمنع من كون هذه الأنظمة جميعها متّصلة مترابطة. ففي

عالم أصبح من المستحيل فيه على بلد أن يحيا منعزلاً، ومكتفياً بذاته، لا مجال للنكران بأنّ ظهور نظام استبداديّ في مكان ما يؤدّي إلى ظهوره في مكان آخر عن طريق العدوى[6]، وتبادل التأثير، والعلاقات التجاريّة والاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة بين المكانيين. وإذا كان للسلطة كل هذه القدرات الوبائيّة التدميريّة المتأصّلة، فما هو تعريفها؟.

تشير الموسوعة الفلسفيّة إلى أنّ السلطة (Autorité,Authority)، «مفهوم (...) يشير إلى النفوذ المعترف به كليّاً لفرد أو نسق من وجهات النظر أو لتنظيم مستمدّ من خصائص معيّنة أو خدمات معيّنة مؤدّاة. وقد تكون السلطة سياسيّة أو أخلاقيّة أو علميّة»[7]. وينضوي تحت هذا المفهوم عدة أنواع من السلطات:

1 ـ السلطة النفسيّة: وهي ما يطلق عليها اسم السلطان الشخصي، والتي تتمثّل في قدرة الإنسان على فرض إرادته على الآخرين، نظراً لقوّة شخصيته وشجاعته، وقدراته العقليّة المتفوّقة.

2 ـ السلطة الشرعيّة: وهي السلطة المُعترف بها في القانون، كسلطة الحاكم والوالد والقائد.

3 ـ السلطة الدينيّة: وهي مستمَدّة من الوحي الذي أنزله الله على أنبيائه، ومن سنن الرسل، وقرارات المجامع الدينيّة المقدّسة، واجتهادات الأئمة.

4 ـ سلطة الأجهزة الاجتماعيّة التي تمارس السلطة، كالسلطة السياسيّة، والتربويّة، والسلطة القضائيّة وغيرها[8].

ويعرّف جان وليام لابيار السلطة قائلاً[9]: «السلطة هي الوظيفة الاجتماعيّة التي تقوم على سنّ القوانين، وحفظها، وتطبيقها، ومعاقبة من يخالفها، وهي التي تعمل على تغييرها وتطويرها كلّما دعت الحاجة: إنّها الوظيفة التي لا غنى عنها لوجود الجماعة ذاته، لاستمرارها، ولمتابعة نشاطها. من هنا بالذات، إنّها تلك الوظيفة القائمة على اتّخاذ المقررات التي يتوقّف عليها تحقيق الأهداف التي تتابعها الجماعة. فـ (...) التنظيم، والتقرير، والحكم، والعقاب، هي المهامّ التي تنتظر السلطة، في أيّة جماعة كانت». على أنّ هذه الوظيفة الاجتماعيّة عندما تنحرف عن مسارها الأخلاقيّ وتكرّس نفسها لخدمة فئة من أصحاب النفوذ، فإنّها تصبح المنتهِكة الأولى للقوانين، والمتجاوزة والمحرِّفة لها، بحيث تصبح هذه القوانين أداة طيّعة تخدم مصالح أصحاب النفوذ، وتضرّ بمصالح الآخرين من الطبقات الأخرى، وتستعبدهم في آن. وهنا تنفصل السلطة عن الشعب، «وتدافع عن مصالح المستغلّين ـ بكسر الغين ـ وهم الأقليّة في المجتمع. ويمارسها الأشخاص الذين يصبح الحكم بالنسبة إليهم مهنة (الموظفون والجيش والبوليس.. الخ). [أمّا] المؤسسات الرئيسيّة الهامّة

الملحقة بالسلطة العامّة [ف] هي المحاكم والسجون وغيرها من المؤسسات العقابيّة»[10].

وفي ظلّ سيادة أقليّة من الناس يسود الاستغلال والاستعباد، وتتحوّل الشرائح الاجتماعيّة العريضة إلى مجموعة من العبيد المنتجين، الذين يقدّمون طاقاتهم الإنتاجيّة إلى فئة الأقليّة، ومن هنا فإنّ الدولة التي تكون على رأسها سلطة مستبدّة طاغية، ستكون دائماً «تحت تصرف تلك الطبقة من المجتمع التي لها سند قانوني في ملكية أدوات الإنتاج. وما تصدره الدولة من قوانين، إنّما تصدره لصالح هذه الطبقة، كما أنّ حقّ الملكيّة الذي تحافظ عليه ليس إلاّ حقّ تلك الطبقة في ملكيتها ومن ثمّ فإذا كان عدد الذين يملكون، في دولة من الدول، ضئيلاً فإنّ القانون سوف يتحيّز لصالح هذه القلّة. وإذا كانت الجماعة بأكملها هي التي تملك، فسوف يتحيّز القانون لصالح الجماعة كلّها ضدّ المصلحة الخاصّة لبعض الأفراد»[11]. على أنّ السلطة الاستبداديّة، ومن خلال ممارساتها وأدوارها التاريخيّة، لا تفكر مطلقاً في أن يكون المجموع الإنسانيّ الذي تحكمه مالكاً، لأنّ امتلاك هذا المجموع سيدفعه إلى أن يتحرر اقتصاديّاً وبالتالي يدفعه إلى التمرّد وكسر عصا الطاعة المفروضة عليه، وهذا لا تريده السلطة الاستبداديّة، لأنّ التحرر الاقتصادي للمجموع الإنسانيّ مقدّمة للتحرر السياسي والإنساني. وقديماً قال فقهاء السلطة الاستبداديّة: «جوّع كلبك يتبعك»[12]، فالدولة المستبدّة والمستغلّة تطمح دائماً إلى التعالي على أفراد شعبها، «وإلى الانفصال عن المجتمع، وإلى وضع نفسها فوقه. وهي تنجح في ذلك بقدر ما يكون تعبيرها عن مصالح الطبقة [المستغلّة] السائدة اقتصادياً»[13].

إنّ الحكّام الطغاة، ومنذ أقدم العصور، اعتقدوا أنّ سعادتهم يمكن أن تتحقق بوسائل تستلزم فرض البؤس على الآخرين[14]. ومن أهمّ مقوّمات هذه السعادة عند هؤلاء الطغاة، جعل الآخرين عبيداً لهم، واستغلالهم، وإذلالهم، والسطو على ممتلكاتهم واغتصاب نسائهم، وحبك المؤامرة ضدّهم تمهيداً لقتلهم. وبهذا الصدد يروي الكتاب المقدّس ـ كتاب العهد القديم ـ قصة الملك داود الذي أُعجب بزوجة أحد جنوده، بَشْشَبَعَ بنت أليعام، الجميلة جداً، فأرسل رسلاً، وأحضروها له، ثمّ اغتصبها، وعندما أعلمته المرأة بحملها منه، سرعان ما دبّر مكيدة لزوجها الجندي أوريا الحثيّ، وذلك بأن أمر قائد جيشه يوآبَ بأن يجعل الجنديّ أوريا الحثيّ في وجه الحرب الشديدة. وامتثل القائد لأمر الملك، وقُتل الجندي أوريا، وضمّ الملك داود زوجته الجميلة بَشْشَبَع بنت أليعام إلى حظيرة ممتلكاته ونسائه[15].

ونظراً لفعل السلطة الاستبداديّة، التخريبيّ، وتشويهها لمجل العلاقات الاجتماعيّة والإنسانيّة، فقد اشترط الفلاسفة والفقهاء ـ ودرءاً لجور الحكّام والخلفاء وفسادهم ـ مجموعة من الشروط التي يجب أن تتوافر في الحاكم أو الخليفة، حتّى يستطيع أن يكون كفؤاً للمنصب السلطويّ الخطير الذي يتقلّده. فالفلاسفة السياسيّون رأوا ضرورة أن يكون

الحاكم ذكيّاً وحكيماً وفاضلاً خلوقاً، واتّفقوا عل أنّ المرء لا يمكن أن يمتلك فضيلة الذكاء الحقيقيّة دون أن يكون في الواقع حكيماً، ولا يمكن أن يكون حكيماً دون أن يكون فاضلاً خلوقاً، وعلى معرفة بالفنون التطبيقيّة، ولا يمكنه أن يكون حكيماً إلاّ إذا اتصف بكلّ صفات الحاكم الفاضل ونزعاته. ومن هنا فإنّ مثل هذا الشخص يجب أن يحكم إخوته البشر من أجل مساعدتهم وذلك بالحثّ والإقناع إن أمكن، أو بالإكراه والإلزام إن لم يكن ذلك ممكناً. ومن مهمّته أيضاً أن ينمي الفضائل الإنسانيّة لديهم في حدود إمكانهم[16].

أمّا فقهاء المعتزلة فقد اعتبروا أنّه يجب أن تتوافر في الإمام مجموعة من الشروط، باعتباره حاكماً أعلى في الدولة، وهذه الشروط هي:

1 ـ العدالة على شروطها الجامعة.

2 ـ العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في الأمور المتجددة والأحكام.

3 ـ سلامة الحواسّ، من السمع والبصر واللسان.

4 ـ سلامة الأعضاء من نقصٍ يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

5 ـ الرأي المفضي إلى سياسة الرعيّة وتدبير المصالح.

6 ـ الشجاعة والنجدة، وحماية الأمّة، وجهاد العدو.

7 ـ النسب.. أي أن يكون من قريش. ومن المعتزلة من لا يشترط النسب القرشيّ، ومنهم من يشترطه لأسباب سياسيّة تضمن وحدة الأمّة[17].

ويحدد ابن طباطبا[18] أهمّ خصال الحاكم الفاضل القادر على قيادة الأمّة، ورعاية حقوق أفرادها. وهذه الخصال هي:

1 ـ العقل: وهو أصل هذه الخصال وأفضلها، وبه تُساس الدول والمِلل.

2 ـ العدل: وهو الذي تزداد به الأموال، وتعمر به الأعمال، وتُستصلح به الرجال.

3 ـ العلم: وهو ثمرة العقل وبه يستبصر الملك، ويأمن الزلل في قضاياه وأحكامه، وبه يتزيّن الملك في عيون العامّة والخاصّة، ويصير به معدوداً في خواصّ الملوك.

4 ـ الخوف من الله: وهذه الخصلة هي أصل كلّ بركة، فالملك متى خاف من الله أمِنَه عباد الله.

5 ـ العفو عن الذنوب وحسن الصفح عن الهفوات: وهذه أكبر خصال الخير، وبها تُستمال القلوب، وتصلح النيّات.

6 ـ الكرم: وهو الأصل في استمالة القلوب وتحصيل النصائح من العالم، واستخدام الأشراف.

7 ـ الهيبة: وبها يُحفظ نظام المملكة ويُحرس من أطماع الرعيّة.

8 ـ السياسة والوفاء بالعهد: والسياسة هي رأس مال الملك، وعليها التعويل في حقن الدماء وحفظ الأموال ومنع الشرور وقمع الدُعّار والمفسدين. والوفاء بالعهد يساهم في طمأنينة النفوس، ووثوق الرعيّة بالملك إذا طلب الأمان منه خائف، أو أراد المعاهدة منه مُعاهِد.

9 ـ الاطلاع على غوامض أحوال المملكة، ودقائق أمور الرعيّة، ومجازاة المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته.

تشير الأدبيّات التاريخيّة والفقهيّة الإسلاميّة إلى أنّ المسلمين ـ باختلاف فرقهم الإسلاميّة ـ لم يتفقوا على شروط واحدة تتوافر في الشخص حتّى تؤهله لأن يكون خليفةً أو حاكماً للمسلمين يرعى مصالحهم، ويدافع عن أوطانهم، ويقيم العدل، إلاّ أنّهم اتّفقوا جميعاً على أن يكون متصفاً بالعدل والورع والعلم[19] حتّى لا يُصاب المسلمون منه بالأذى وحتى يكون قادراً على أن يعفّ عن أموالهم وممتلكاتهم، وأعراضهم، إلاّ أنّه من المستغرب حقّاً أنّ بعض الفقهاء يجيزون أن يكون الإمام فاجراً، ويعللون ذلك، بأنّ من ينتصر بالسيف والقوة وجبت على المسلمين والرعيّة طاعته. ويُروى عن الإمام أحمد بن حنبل[20] أنّه قال[21]: «ومن غلب بالسيف حتّى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه، برّاً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين». وبقدر ما يشير رأي الإمام أحمد بن حنبل إلى الابتعاد عن تعاليم الإسلام، ومفاهيم الرسول الكريم (ص) وصحابته الأوائل، فإنّ هذا الرأي على درجة عالية من احتقار عقول المسلمين، وطموحهم إلى إقامة العدل، والعمل بما جاء به كتاب الله وسنّة نبيّه، وهو دعوة إلى إلغاء طاقة العقل الإسلاميّ لأن يكون بنّاءً ومساهماً في بناء الحضارة الإنسانيّة، ومجدداً في روح النصوص الفقهيّة. وبهذا الصدد تشير الأحاديث النبويّة إلى أنّ النبيّ محمد (ص) كان يدعو إلى معارضة الحاكم الجائر، وعدم طاعته. ويُروى عنه أنّه قال: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»، و«من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم فقد خرج من الإسلام»[22]، و«إنّ الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيّروه أوشك أن يعمّهم الله بعقابه»[23].

وكان بعض أئمة المسلمين من يرى ضرورة الثورة على السلطان الظالم استناداً إلى الحديث النبويّ القائل: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[24]. على أن بعضهم الآخر رأى أنّ السلطان الكافر العادل خير لرعيّته من السلطان المسلم الجائر، ويروي ابن طباطبا[25] الخبر الآتي «لمّا فتح السلطان هولاكو بغداد في سنة ستّ وخمسين وستمائة أمر أن يُستفتى العلماء أيّما أفضل: السلطان الكافر العادل أم السلطان المسلم الجائر؟ ثمّ جمع العلماء بالمستنصريّة لذلك، فلمّا وقفوا على الفتيا أحجموا عن الجواب، وكان رضيّ الدين علي بن طاووس حاضراً هذا المجلس، وكان مقدّماً محترماً، فلمّا رأى إحجامهم تناول الفتيا ووضع

خطّه فيها بتفضيل الكافر على المسلم الجائر، فوضع الناس خطوطهم بعده». وهنا لا يهمّ هذه الدراسة أن تناقش رأي الإمام أحمد بن حنبل، ومدى صحته، لكن ما يهمّها منه هو: إلى أيّ مدى ساهم الفقهاء في الدولة الإسلاميّة في مناصرة الخلفاء والحكّام على جورهم وفجورهم؟ وإلى أيّ مدى اعتبر بعض الخلفاء والحكّام في الدولة الإسلاميّة هذا الرأي مبرراً ينطلقون منه لتأسيس سلطة خلافتهم على الاستبداد والقهر، واعتبار كلّ من يخالفهم الرأي متمرّداً عليهم، وخارجاً على طاعتهم، وبالتالي خارجاً على رأي الأمّة.

إذا كان معظم الفقهاء والمؤرخين اتفقوا جميعاً على أنّه يجب أن تتوافر في الحاكم، سواء أكان خليفة أم ملكاً، أم غير ذلك، صفات العدل والورع والعلم، هذه الصفات التي تجعل من يتحلّى بها قادراً على قيادة الأمّة وسياستها، وجعل مواطنيها ينعمون بالسلام والأمان، وفي منأى عن الدكتاتوريّة والاستبداد، فإنّ الحكّام وعبر تاريخهم الطويل ـ منهم بطبيعة الحال معظم حكّام الدولتين الأمويّة والعباسيّة ـ كانوا مستبدّين، فقد أحدثوا في مجتمعاتهم شروخاً طبقيّة واسعة، وسلّموا مقاليد دولهم لمجموعة من الطغاة العسكريين والولاة الظلمة، وامتلكوا الثروات الكثيرة، والقصور الفاخرة المترعة باللذائذ، وما أقاموا عدلاً في توزيع ثروات البلاد. بل غدت مدنهم مليئة بالفقراء والجياع، و«خير ما يُستدلّ به على درجة استبداد الحكومات هو تغاليها في [بناء] وفخامة القصور وعظمة الحفلات ومراسيم التشريفات وعلائم الأبّهة ونحو ذلك من التمويهات التي يسترهب بها الملوك رعاياهم عوضاً عن العقل»[26]. يُضاف إلى ذلك أنّ الكثير من هؤلاء الحكّام كانوا فسقة وجهلة، وغابت عن حياتهم مظاهر الورع والعفّة والاهتمامات العلميّة والمعرفيّة، وطغى عليها التهالك على امتلاك النساء والجواري، والانهماك بالملذّات من طعام وشراب، وطرب وموسيقى■

الهوامش والمراجع:

(1) عن/ الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، دار الشرق العربي، بيروت/حلب، الطبعة الثالثة 1411هـ/1991م، ص 57.

(2) عن/لابيار، جان وليام: السلطة السياسيّة، ترجمة إلياس حنّا إلياس، منشورات عويدات، باريس/بيروت، الطبعة الثالثة 1983م، ص 142.

(3) عن/إمام، د. إمام عبد الفتّاح: الطاغية ـ دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السياسيّ، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، "سلسلة عالم المعرفة"، العدد 183، رمضان 1414هـ/آذار (مارس)، 1994م، ص 9.

(4) عن/إمام، د.إمام عبد الفتاح: الطاغية ـ دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السياسي، ص 17.
واخذ إمام عن المرجعين الآتين:
- ناصيف، د. عبد الله إبراهيم: السلطة السياسيّة/ضرورتها وطبيعتها، دار النهضة العربيّة، القاهرة، طبعة 1983م، ص 4.
- بدوي، د. ثروت: النظم السياسيّة، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1986م، ص 40.

(5) باكونين، ميخائيل: الإله والدولة، تعريب جلال المخ، دار المعارف، سوسة/تونس، طبعة 1982م، ص 22.

(6) دوفرجيه، موريس: في الدكتاتوريّة، ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، باريس/بيروت، الطبعة الثانية، تشرين أول، 1977م، ص 39.

(7) لجنة من العلماء والأكّاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفيّة،بإشراف: م. روزنتال؛ ب. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة السادسةتشرين الأول1987مدون محقق، دار صادر، بيروت، دون تاريخ، ص 248 ـ 249.

(8) صليبا، د. جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة، بيروت، طبعة 1982م، الجزء الأوّل، ص 670.

(9) السلطة السياسيّة، ص 49.

(10) لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، ص 249.

(11) لاسكي، هارولد: الدولة في النظرية والتطبيق، ترجمة كامل زهيري وأحمد غنيم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، تشرين الثاني 1963م، ص 270.

(12) عن/الجرّ، د. خليل: المعجم العربي الحديث ـ لاروس، مكتبة لاروس، باريس، الطبعة الأولى 1973م، قسم الأمثال العربيّة، ص 1311.

(13) أوليدوف، أ. ك: الوعي الاجتماعيّ، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة

الثانية 1982م، ص 162.

(14) راسل، برتراند: السلطة والفرد، ترجمة د. لطيفة عاشور، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة الطبعة الأولى 1994م، ص 106.

(15) لمزيد من الاطلاع على تفاصيل هذه القصة ينُظر: الكتاب المقدّس ـ كتاب العهد القديم ـ، سفر صموئيل، الأصحاح الحادي عشر.

(16) باتروورث، شارلز: الدولة والسلطة في الفكر السياسيّ العربي، ترجمة د. محمد أحمد شومان، دار الساقي، بيروت/لندن، الطبعة الأولى 1990م، ص 13 ـ 14.

(17) عن/عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة/تونس، طبعة 1994م، ص53.

- وأخذ عمارة عن/الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي (ت450هـ/1058م): الأحكام السلطانيّة، طبعة القاهرة، 1960م، ص 6.

(18) الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلاميّةدون محقق، دار صادر، بيروت، دون تاريخ، ص 17، 18، 19، 20، 23، 24.

(19) لمزيد من الاطلاع على التباين في صفات الخليفة أو الحاكم عند الفرق الإسلاميّة يُنظر: عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، من ص 53 إلى ص 56.

(20) الإمام أحمد بن حنبل: (أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائليّ، 164 ـ 241هـ/780. 855م: إمام المذهب الحنبليّ، وأحد الأئمّة الأربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولِد ببغداد. فنشأ منكبّاً على طلب العلم وسافر في سبيله أسفاراً عديدة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والمغرب والجزائر وفارس وخرسان. سجنه الخليفة العباسيّ محمد المعتصم ثمانية وعشرين شهراً، ولّما تولّى المتوكّل بن المعتصم الخلافة أكرم الإمام ابن حنبل وقدّمه ومكث مدّة لا يولّي أحداً إلاّ بمشورته، وتوفي في عهد المتوكّل.

- الزركليّ، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين،الطبعة الثانية عشرة، شباط (فبراير)، 1997م، 1/203.

(21) عن/عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، ص 54.

(22) عن/العلويّ، هادي: السياسة الإسلاميّة، دار صحارى، بودابست، الطبعة الثانية 1991م، ص 87.

(23) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت/مؤسسة نشر منابع الثقافة الإسلاميّة، قم (إيران)، طبعة 1399هـ/1979م، ص10.

(24) عن/الورديّ، د. علي: منطق ابن خلدون، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية 1994م، ص 92.

(25) الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلاميّة، ص 17.

(26) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، ص 51

المصادر والمراجع:

(1) الكتاب المقدّس ـ كتاب العهد القديم ـ سفر صموئيل، الأصحاح الحادي عشر.

(2) أوليدوف، أ. ك: الوعي الاجتماعيّ، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية 1982م.

(3) إمام، د. إمام عبد الفتّاح: الطاغية ـ دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السياسيّ، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، "سلسلة عالم المعرفة"، العدد 183، رمضان 1414هـ/آذار (مارس)، 1994م.

(4) باتروورث، شارلز: الدولة والسلطة في الفكر السياسيّ العربي، ترجمة د. محمد أحمد شومان، دار الساقي، بيروت/لندن، الطبعة الأولى 1990م.

(5) باكونين، ميخائيل: الإله والدولة، تعريب جلال المخ، دار المعارف، سوسة/تونس، طبعة 1982م.

(6) بدوي، د. ثروت: النظم السياسيّة، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1986م.

(7) الجرّ، د. خليل: المعجم العربي الحديث ـ لاروس، مكتبة لاروس، باريس، الطبعة الأولى 1973م، قسم الأمثال العربيّة.

(8) دوفرجيه، موريس: في الدكتاتوريّة، ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، باريس/بيروت، الطبعة الثانية، تشرين أول، 1977م.

(9) راسل، برتراند: السلطة والفرد، ترجمة د. لطيفة عاشور، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة الطبعة الأولى 1994م.

(10) الزركليّ، خير الدين: الأعلام،دار العلم للملايين،الطبعة الثانية عشرة، شباط(فبراير)، 1997م.

(11) صليبا، د. جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة، بيروت، طبعة 1982م، ج1.

(12) العلويّ، هادي: السياسة الإسلاميّة،دار صحارى، بودابست،الطبعة الثانية 1991م.

(13) عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة/تونس، طبعة 1994م.

(14) الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلاميّة،دون محقق، دار صادر، بيروت،دون تاريخ.

(15) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، درا الشرق العربي، بيروت/حلب، الطبعة الثالثة 1411هـ/1991م،

(16) لابيار، جان وليام: السلطة السياسيّة، ترجمة إلياس حنّا إلياس، منشورات عويدات، باريس/بيروت، الطبعة الثالثة 1983م.

(17) لاسكي، هارولد: الدولة في النظرية والتطبيق، ترجمة كامل زهيري وأحمد غنيم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، تشرين الثاني 1963م.

(18) لجنة من العلماء والأكّاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفيّة، بإشراف: م. روزنتال؛ ب. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة السادسة،تشرين الأول1987م.

(19) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي (ت450هـ/1058م): الأحكام السلطانيّة، طبعة القاهرة، 1960م.

(20) ناصيف، د. عبد الله إبراهيم: السلطة السياسيّة/ضرورتها وطبيعتها، دار النهضة العربيّة، القاهرة، طبعة 1983م.

(22) الورديّ، د. علي: منطق ابن خلدون، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية 1994م.

(23) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت/مؤسسة نشر منابع الثقافة الإسلاميّة، قم (إيران)، طبعة 1399هـ/1979م.

حوارات

- **سمير ذكرى: المعارضة تمتلك الوعي الكامل للخروج من هذا المأزق بالنظام الديمقراطي.**

حاوره: ناصر الغزالي

- **محمد ملص: المدينة هي التي منحتني الطاقة والقوة.**

حاوره: ناصر الغزالي، وعطارد حيدر

سمير ذكرى:
المعارضة تمتلك الوعي الكامل للخروج من هذا المأزق بالنظام الديمقراطي

حاوره: ناصر الغزالي(*)

أمام السينما المصرية بما لها من تاريخ طويل وريادة وشعبية، وسينما المغرب العربي بما تحققه من نجاحات عالمية بجرأتها وتجريبيتها وحداثتها، ينهض الواقع السينمائي السوري بطموحه على كاهل أسماء معدودة من بينها سمير ذكرى.

خلال مسيرته الفنية الغنية، حقق سمير ذكرى المعادلة السينمائية الصعبة في أفلامه التي يتفاعل فيها الفكري والجمالي، وبنى منهجه الخاص بالخوض في المياه العميقة للمحظورات والمحرمات والموضوعات الشائكة التقليدية: الدين والسياسة والجنس.

في هذا الحوار مع مقاربات يتابع سمير ذكرى تحطيم أصنامنا حاملا إلى دائرة الضوء الإشكاليات الجديدة للمجتمع السوري والثقافة السوري: الطائفية وسلطة رجال الدين والفساد ومحاربة الزواج المختلط وغيرها، وذلك بإيمانه أن إحساس الفنان في لحظة الخلق بالواقع الذي يرصده قادر على تجاوز تفكير السياسي والثوري أحيانا.

(*) مدير مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية .

ـ لنبدأ من فيلمك الأخير "علاقات عامة". قد تكون الإشكالية الاجتماعية التي طرحتها فيه ربما من أهم مايعاني منه مجتمعنا السوري. من المعروف أن هذا لهذا المجتمع تركيبة أثنية طائفية متميزة انسجمت فيما بينها وتداخلت على مختلف المستويات لكنها بقيت عصية على التمازج فيما بينها على مستوى العلاقات الإنسانية مثل الزواج المختلط والزواج المدني .هل هذا الفيلم تأسيس لمشروع يخص الأستاذ سمير ذكرى؟ ليكون عتبة مستقبلية للمطالبة بالزواج المدني والتشكيك بقانون الأحوال الشخصية المعمول بها في سورية، والمطالبة بقانون عصري؟

ـ سمير ذكرى: لا أبداً، الهدف من الاختلاف الديني لم يكن لطرح ما تفرق أو لجمعه لأن الأطراف اجتمعت بالفعل واتفقت في نهاية الأمر. اجتمعت بالطروحات غير المشروعة، واجتمعت بالفساد. اجتمعت بتغليب المصلحة على العاطفة واجتمعت بالنهاية باستعمال المرأة كوسيلة. وبالنهاية اجتمعا عليها وعلى سورية ولم يلعب الدين أي دور بردع أي منهما. حتى الزواج كان صوريا وكوميدياً ومضحكاً. ما تم على أنه زواج إسلامي كان مشوهاً ومزوراً. في الفيلم، يقوم رجل بتزوير ورقة طلاقه وتتم كتابتها في حينها على أساس أنها كتبت منذ أربعة أشهر، وذلك كي تكون العدة منتهية والأمور جاهزة. ولم يطلق هذا الشخص زوجته المسيحية وكان دائماً يطرح مشكلة الطلاق من زوجته المسيحية ليس لأسباب كنسية بل لأسباب جزائية لأنه سرقها. الفساد يوحد الجميع. في الفيلم تأخذ الأمور شكل مغايرا، عندما تكون نبيلاً شريفاً تُطرَح أمامك مشكلة الفوارق الدينية بحدة، وعندما تكون عديم الأخلاق وسافلاً لا مشاكل تقفز بين الأديان وتفعل ما تريد لأنك لا تقيم أي اعتبار لأي شيء. في الفيلم يضحك ذلك الشخص عندما يقال له "سيترتب عليه دفع المؤخر وما إلى ذلك في حال الطلاق فهل تطلق ياأستاذ فهيم؟ وانشا الله لا تطلق"، فيجيب " نحن الطلاق عندنا أصلاً صعبٌ جداً". حتى هذه اللحظة يظنه الجميع مسلما، وكذلك المتفرجون. ويستمر الأمر حتى لحظة الزواج التي تأتي بعد ثلث الفيلم. حتى تلك اللحظة لا يقيمون أي فرق بين هذا الشخص وذاك إلا بالوضعية الاجتماعية وبوضعيات الطموح. هذا وَصَل وهذا يريد الوصول. لا فرق باللون أو الأسلوب أو السلوك أو العرق ولا بما يحبون. لذلك تضج الصالة بالضحك عندما يقول "الطلاق عندنا صعب" فيسأله الشيخ: "من أنتم، فالطلاق أبغض الحلال عند الله؟" بالنسبة للشيخ نسي أن هناك آخرون في هذا المجتمع، فيجيبه "نحن الكاثوليك ياشيخي طلاقنا صعب جداً" فتبين للمشاهدين أنه كاثوليكي وليس مسلما. ويجري النقاش ويتم تجاوزه. إذا طرحت مشروع زواج مدني يقوم

عليك الشيوخ ورجال الدين المسيحي خذ ما جرى في لبنان مثلا، العجيب أن الذين طرحوا القانون المدني هم بيير الجميل، وريمون إده، وكميل شمعون أي زعماء المسيحيين الذين عارضوه رجال الدين ومعهم كمال جنبلاط التقدمي بضغط من رجال دينه لكن في الحقيقة لو تساءلت لماذا يكره بطريرك الموارنة عون! لكانت الإجابة "لأن عون علماني"، لا أحد يريد أن يخفف من نفوذ الدين ورجال الدين، من كل دين، لا يريدون أن يخففوا من نفوذهم الموضوع الذي تطرحه موضوع هام جداً، لكنه بفيلمي مطروح من الجانب الآخر حيث يتم تسليط الضوء من زاوية أخرى.

ـ ضمن هذا النطاق، أي ضمن الوضع الحالي الموجود في سورية، هل هناك إمكانية لتطوير القانون؟ المعروف أن أغلب القوانين في سورية باستثناء قانون الأحوال الشخصية قوانين علمانية. هل تعتقد أن قانون الأحوال الشخصية سيتحول في لحظة من اللحظات إلى قانون يكون فيه الزواج المدني جنبا إلى جنب مع الزواج الديني، أي يتركون الناس لخياراتهم؟

ـ سمير ذكرى: الآن يتم التلاعب بالقضية كما هو الشأن بكل شيء. كما هو الشأن بمفهوم القطاع العام والقطاع الخاص والمواطنة وحقوق المواطن وحقوق الإنسان كل هذا يتلاعبون به. ويتم التلاعب بموضوع الزواج، فهناك الكثير من الزيجات المختلطة، يتزوجون بالخارج يعيشون هنا وسجلاّتهم بالخارج، فهنا يخضعون لقانون غير القانون السوري. لكن بما يخص سورية نجد نفس الموقف من كل شيء. هل هناك موقف جدي من هذا النظام تجاه هذه المشكلة؟ برأيي لا، النظام يستعمل الدين لخدمة مآربه، ويستنفر الدين وقت يشاء، ويحارب من أهل الدين من لا يعجبونه، يستعمل الدين للترضيخ والخنوع. فلنفترض حسب الإحصاء المركزي تبين أن العائلة المتوسطة تحتاج إلى 21000 ليرة شهرياً، وذلك بالتأكيد بالنسبة لعائلة تملك بيتا ولا تدفع أجرة منزل. وبناء على ذلك، مثلاً ماهو الشيء الذي يمكن أن يرضي إنسانا لديه أربع أو خمس بنات لا يتقاضى 15000 ليرة سورية لعمله كسائق تكسي حتى لو عمل أربع وعشرون ساعة ماذا تريد منه وهو يرى في التفلزيون الكليبات والراقصات والمغنيات واللواتي لم نكن نراهن في الكباريهات أنصاف عرايا وبأوضاع استفزازية، تحت اسم "كليب غنائي"، لا، هذا أكثر من كباريه، فبناته يشاهدن هذا. الناس يرون أهل النظام في سورية وأن هناك 5٪ من الناس يأخذون من الدخل القومي 65٪، ونراهم يركبون سيارات الشبح، وكل يوم سهراتهم في مكان مختلف، فأمامك طريقان، إما طريقة الكليب الغنائي ويصبحن داعرات لتلك الطبقة، وإما الجامع. أنا مسيحي هل أبعثهن إلى الجامع أم أدخلهن بشبكة دعارة حتى يستطعن تأمين اللباس والمكياج؟ النظام يفضل أن يذهب الشباب

إلى الجامع، من أن يمتلكوا وعياً ثورياً ويعوا مشاكل النظام وموضوع الاستغلال والصراع الطبقي والفساد. من يخدم هذا النظام؟ إن 5٪ يأخذون 65٪ و15٪ من الباقين يأخذون 15٪ من الدخل القومي يبقى أكثر من 80٪ يحصلون فقط على 20% من الدخل القومي. أن يعوا هذا الوعي، أو يذهبوا إلى الجامع؟ النظام يقول لك فليذهبوا إلى الجامع. البعث أرسل لكلية الشريعة طلابا مثلما أرسل إلى الكلية الحربية أرسلهم بأمر حزبي وبتعميمات يرسلونهم لكلية الشريعة ويصبح لديهم مؤذنوهم وأئمتهم خطبة الجمعة تُعمم رسمياً من قبل الدولة، وخطبة الكنائس أيضاً. تأتيهم أوامر عليا وتملى عليهم في كل مناسبة يطلب منهم أن يقولوا شيئا ما. هنا السؤال الذي يجب أن يُطرح. هناك السؤال الذي طرحه الكواكبي. عند العودة للكواكبي ودراسته بدقة نتساءل، عن أي دين نتكلم! لهذا السبب مثلاً في فيلم "تراب الغرباء" الذي هو عن حياة الكواكبي، ركبت نماذج من الأئمة، دين السلطة، رجل دين السلطة ونأخذ مثلاً الطهطاوي، شيخ الأزهر، والذي هو نوعاً ما استمرار لمدرسة الشيخ محمد عبده مع التنازل كثيراً، ولكن مع التسامح رغم انه خادم للسلطة لديك أيضاً رجل الدين الشعبي ورجال الدين الذين يلجأون للشعوذات والخزعبلات وكتابة الحجابات والتزويج والتطليق والذين يحتكون بالشعب كثيرا. وعندك رجل الدين الفقهي والذي اختصاصه فقه وهذا تأثيره ضيق فالآن نموذج الكواكبي قليل جداً.

ـ هذا ينقلني إلى فيلم الكواكبي بما يحمله من أفكار التنوير والنهضة، وبالتالي أسألك أن كنت تعتقد أن الإشكالية التي طرحها الكواكبي حول التنوير هي نفسها الآن؟ نفس المشكلة بعد مئة عام. ما رأيك فيما يمثله مشروع الكواكبي بالنسبة لطريقة التغيير أي طرح التغيير عبر السلطة وعبر المؤسسات؟ هل توافق الكواكبي على هذا المبدأ؟

ـ سمير ذكرى: الكواكبي لم يطرح التغيير عبر السلطة وعبر المؤسسات لم تُسنح له الفرصة كي يفكر بالوسيلة. كان لا يزال عند مرحلة التنظيم وكرجل دين لم يكن يملك غير خطابه وغير كلمته التي يوجهها. لكنه بالحزم الشديد الذي وجهه للمستبد، ولدين المستبد ورجال دين المستبد، ترى أنه كان فكراً ثورياً أكثر بكثير مما يُطرح الآن. لكنه لم يتوصل لبحث وسيلة الحزب الذي به يجب أن يحقق هذا التغيير لأنه قُتِلَ قبل ذلك. ومن الممكن أن تقول لي أنه كان نقيب أشراف، هو نفسه كان صاحب مدرسة لكن لم يكن يمثل التوجه الرسمي بتعامله بكل هذه الأمور. نظرته للمرأة لم تكن رسمية، المرأة والعمل، تصور في ذاك الزمان ينظر نظرة إيجابية في تلك الفترة كانت المرأة العاملة هي المرأة الريفية . الكواكبي يقول أنا أحترم أكثر شيء هذه المرأة من بين كل النساء، لماذا؟ لأنها تعمل وحقيقة

هي المرأة الأكثر ظلماً، تذهب لريفنا هي من تقوم بكل العمل الزراعي وتنجب الأطفال وتربيهم وتطعمهم، من هنا تعدد الزوجات ففي فيلمي الأول ذهبت للريف بالأفكار المسبقة للمثقف، أي أدين تعدد الزوجات ولكن حينما قابلت أحدهم والذي يملك أراضٍ كثيرة للزراعة سألته كم زوجة عندك، أجاب ثلاث إلى جانب الأولى، وهي تجلس بجانبه بافتخار وأردفت أنا من خطبهن له واخترتهم بمعرفتي، سألت كيف؟ قالت: كي يساعدوني بالعمل فهل تريد بمفردي أن أقوم بكل الأعمال الزراعية والمنزلية فبهذه الطريقة خففت من أعباء العمل الملقاة على عاتقها وكانت تقول ذلك بمرح وطرافة امرأة أخرى تملك عائلتها معملا للجبن وأيضا هناك ثلاث نساء في الأسرة غير الأولى، وكلهن عندهن أطفال ويقمن بهذا العمل. في دير الزور نفس السؤال وجهته لها، أجابت: أنا الأولى عنده وأنا خطبتهن وانتقيتهن له صبايا صغار السن قويات الموضوع مختلف نهائياً عن فهمنا المسبق.

ـ هذا يعد أمرا استثنائيا وليس قاعدة.

ـ سمير ذكرى: في الريف هذا قاعدة.

ـ أي أن الزواج وظيفي؟

ـ سمير ذكرى: اجل الزواج وظيفي لتخفيف العمل عن الزوجة الأولى، حتى في المدينة أيام لم يكن هناك خادمات وكانت البيوت على الطراز المعماري العربي الواسع كان الزواج المتعدد يلعب دورا أيضاً. أي معنى ذلك أنه ليس دائماً غير مستحب عند المرأة الأولى مثلما نفكر **نحن بناء على موقفنا المسبق.**

ـ هل تجد هناك علاقة وثيقة بين العمل الفني والإبداع وبالتالي بين الممثل والإبداع في مرحلة تشهد ثورة على مستوى العمل الدرامي السوري. أقصد أن الكثير من الفنانين السوريين التجأوا إلى العمل الدرامي التلفزيوني، هل أصبح هاجس الممثل أو هاجس الفنان نفس الهاجس القديم بمفهوم الإبداع؟.

ـ سمير ذكرى: لا، كل نوع من العمل، كل جنس فني من العمل إذا شئت يختلف، فعندما نشط المسرح تحديدا في الثمانينات وبتنوع مدارسه كان الأمر يتطلب من الممثل نوعا من التفرغ الصوفي والتفرغ البريء الجميل للفن. في السينما هذا التفرغ أيضاً موجود مع حرفية ومع دقة في العمل ومع انتظار فرصة والكل يطمح الآن أن يأخذ دورا في السينما حتى لو كان ممثلا تلفزيونيا مشهورا، لكن العمل في التلفزيون فرصة للعمل الدائم والدخل المادي

التلفزيون هو من يحقق ذلك فهو الاستهلاكي رقم واحد، لكن للأسف الشديد هناك مأساة في العمل التلفزيوني كما هي في مصر وعندنا. وهذا يعيد إلى ذهني حوارا لاينسى دار بيني وبين الممثل محمود ياسين التقينا بقرطاج وأحياناً يأخذني اللؤم كسينمائي سألته حينها كم عملا عندك؟ أجابني حوالي 200 عمل في ذاك الوقت سألته: أي الأعمال تحس نفسك أنك لست محمود ياسين، لأنه لا يمكن أن يكون محمود ياسين مكرر للمرة المائتين؟ شرد وأجاب: أنه من الصعب أن أقول لك لأنهم يأتونني بهذه الأدوار لأني محمود ياسين سألته: أليس هذا ظلماً لما للفنان الذي يعيش بداخلك والذي هو غير شخصك الظاهر. هذه مأساة حقيقية أن يموت الممثل ولم تُمتحَن قدراته الإبداعية بعد، خذ مثلاً الدراما السورية بتنوعها تنتج التاريخي والمعاصر، فممثل كبير مثل سلوم حداد أخذ الزير سالم، المتنبي، وأخيراً نزار قباني في مراحله الناضجة، الخ فطبيعة الكتابة التلفزيونية بالتلفزيون العربي المسلم واضحة بامتياز. هوامشه محددة ممنوعة لحظات الحب، لحظات العنف، ممنوع كثير من اللحظات الدرامية الحادّة والتي تشكل امتحانا لقدرة الممثل، ولهذا ترى بالنهاية أنهم يأخذون اللحظات الحيادية، فتتساوى إن كنت المتنبي أو نزار قباني أو الزير سالم أو أي شخصية اخرى. وترى لهذا السبب أنك عندما تسأل شخصا عن عمل تلفزيوني يشرد ثم يجيب لا أدري إن كنت قد رأيته أم لا. نوع الكتابة في السينما يختلف، مثلاً نزار قباني يصلح فيلما. نزار دون نساء على الشاشة ليس بنزار. وليس بنزار إن لم يكن شاعر المرأة هناك مقطع لنزار قباني يقول "ونسجت من حلمات النساء عباءةً" وعندما تقول هذا البيت على الشاشة ماذا سيكون وراءه وأمامه! أجساد وهنا يتم كسر تابو الجسد، حُطِمَ تابو الجسد بالشعر المتداول.

ـ كان قصدي أن نفس الممثل الذي يعمل في المسرح يعمل في التلفزيون ويعمل بالسينما. فلنقل أن هذه القدرة الدرامية السورية أدت إلى أنه يصبح التمثيل قضية وظيفية وليس قضية إبداعية؟.

ـ سمير ذكرى: بالمعنى الحديث للكلمة كل الأعمال أصبحت وظيفية، فإذا جاءتني ثلاثة أفلام بالسنة فيجب أن انظم وقتي بشكل وظيفي حتى أستطيع أن أنفذها. أما إذا أردت أن تكون مقاربتي للعمل إبداعية فلن أستطيع أن أنجزها معاً في سنة واحدة. فيلم بالسنتين هو الحد الأقصى. قد تأتي للممثل فرص أثناء عمله في التلفزيون ولكن ليس ممكناً أن يجمع مع التلفزيون أي شيء آخر. هذه هي النقطة، إلاّ في اللحظات الميتة فهو يستطيع أن يمثل في المسرح عندما لا يكون هناك موسم التصوير التلفزيوني. حتى في السينما نواجه مشكلة، ففي فيلمي الأخير كان هناك صعوبة لأنك لا تستطيع أن تتحكم في الوقت الميت للتلفزيون بسبب الازدحام على طلب الممثلين الكبار. لكن السينما لها

أجواؤها، فعندما نلتقي مع التلفزيون بنفس وقت التصوير يكون هناك أزمة بالبرمجة وحتى تُخرج الممثل من حالة الخفة بمقاربة العمل يشكل لك ذلك عملاً صعباً، حتى يعود ويدخل بالجو السينمائي الجدّي والتركيز والدخول بجلد آخر، أي من الأسهل لي وللممثل أن يذهب ويلبسوه ثيابا أخرى ومكياجا آخر ويمثل نفسه في أي دور آخر من أن تقول له هنا يجب أن تتأتئ، أنت هنا لست سلوم حداد القوي الشخصية الضخم الجثة أنت هنا رجل عنده عجز. هذا يتطلب رسم شخصية ويحتاج للعمل عليها إي أن يحضر ويهجس بالشخصية ليل نهار، هذه هي المشكلة. وهناك نقطة أخرى هي الأجور. تأكد أن أي ممثل وأنا أحس أن الأمر ينطبق عليهم جميعاً عندهم حاجة إنسانية ليتهافتوا على السينما ومعظمهم يسأل: اليس لدينا دور عندك؟ السبب أن لديه رغبة حميمية داخلية إبداعية أن يعمل في السينما لكن الأجور وتكاليف الحياة الغالية هي السبب، فالممثل إذا تقاضى أجراً عالياً يكفيه لسنتين أو ثلاث يستطيع أن يعمل في السينما دون خوف من وضعه المادي إلاّ إذا دخل في حالة التاجر الشرقي وسار في هذا الطريق.

ـ ربما ندخل هنا في جانب آخر وهو جانب يخص الواقع الاجتماعي والسياسي في سورية أي حرية الفن، حرية الرأي، وحرية التعبير وهذا جزء لا يتجزأ من حرية المجتمع ووحدته، هذه الحرية تقرب الناس من بعضها وتقرب الآراء، تكشف، تفضح الكثير من السلبيات. أهم الآفات التي يعيشها المجتمع الفساد، المحسوبيات. أين دور المخرج سمير ذكرى في فضح وكشف هاتين الآفتين اللتين تقدران على هدم أي مجتمع؟.

ـ سمير ذكرى: بكل أفلامي منذ حادثة النصف متر كان هناك توصيف الواقع السوري خصوصاً والعربي بما فيه من قواسم مشتركة والإسلامي إن شئت ضمن القواسم المشتركة الأبعد لوضعنا، ففي الفيلم تمت إضاءة ملامح الوضع القائم الذي أدى للهزيمة ولنكسة ال67. سأل راديو صوت أمريكا السفير السوري آنذاك عندما عرض الفيلم في معهد الفيلم الأمريكي، قال له هذا الفيلم يطرح منطقا مختلفا، لأول مرة تقولون أن الهزيمة بدأت من داخل الإنسان ومن ثم على الجبهة، هذه أول مرة لا ترمون الذنب على الخارج. فحقيقةً المذيع كان مصيبا لأن ذلك كان ميزة فيلم حادثة النصف متر، أي أن أدرس مكونات الشخصية الاجتماعية والبيئية والعقلية والجنسية .....الخ، والتي هي في النهاية بنت مجتمع يعيش الهزيمة قبل أن يخوضها وهذا أخطر ما في الفيلم، وأظرف شيء في هذا الفيلم الذي أُنتج في عام 81. ذهب الفيلم للبندقية، ووجدوا طلبا عليه في البندقية، في الأول مانعوا السيناريو

بشدة وعلي عقلة عرسان بلحظة ما قال لي في "هذا السيناريو بين كل سطرين هناك شتيمة على الحزب"، ومن حظي أنه كان كاتب سيناريو لعمل سخيف اسمه"المصيدة" والذي يتناول موضوع الفساد. يدور العمل حول ابنة عامل بإصابة عمل تذهب لتحصيل حقوق أبيها فيتداولون جسدها باتحاد نقابات العمال وتتعهر هذه الفتاة، وهو كاتب هذا السيناريو ولكنه اعترض على ما كتبت، فذهبت وواجهت أخوه الذي في حينها كان مدير شؤون الإنتاج في المؤسسة قلت لماذا هو يسمح لنفسه أن يقول هذا النظام عهّر تلك الفتاة من وراء موت أبيها العامل ويأتي ليمنع لي فيلمي، وقلت له سآخذ سيناريو فيلمه وأذهب للقصر الجمهوري، مع أني لن أفعل ذلك وكان مجرد تهديد ولكنه كان كافيا لأن يعاد النظر بالسيناريو ويسمحوا لي بتصويره عندما انتقوه للاشتراك في مهرجان البندقية وعادوا من المهرجان كان هناك الدكتورة نجاح العطار وكان عندها بعد نظر وحضارية أي مقاربة حضارية للأمور، فمن جهة كانت تريد أنه يخرج من سورية أعمال فيها هذا الانفتاح وكانت سعيدة أنه في سورية أصبح هناك سينما وليس من السهل أن تصنع سينما في بلد يفتقر للمسرح والأدب والفنون التشكيلية ولتقاليد العمل، ويخرج بعض الشباب القادرين أن يركبوا فيلما، وفيلم حادثة النصف متر كان أول ما سمي آنذاك موجة الشباب، فقالت لي الفيلم سيعرض ولكن ستسمح لي أن أؤجل عرضه قليلاً، وهكذا فعلاً كانت تتعامل أي لم تقل أننا سوف نمنع عرضه، فبحكمتها الشامية ولطفها الشامي كانت توازن الأمور بين الدولة" مع أنها لم تكن حزبية" وبين متطلبات الأمور والحاجة الفنية والثقافية والذي حدث أننا ربحنا أفلامنا، عرض في البندقية وبرلين ولندن وفيما بعد عرض في سورية المهم في الموضوع انه في عام 81 مُنِعَ الفيلم، الشخص الذي منعه أتاني بعد عشر سنوات وقال لي هذا الفيلم خطير جداً جداً مَن يومين عدنا ورأيناه فسألته الآن فقط اكتشفته؟ أجابني نعم قلت إذاً لما منعته قبل عشر سنوات أحياناً يمنعون بالغريزة، فمثلاً إذا أحسست أنه من هنا يوجد خطر تهرب لمكان آخر. وأيضاً في وقائع العام المقبل هناك توصيف وهناك فساد من نوع آخر. في حادثة النصف متر هناك فساد البطل نفسه، فساده بمعنى الوسط المحيط فيه الذي لم يساعده على أن يخرج من ذاته المعقدة ومن ثم استعمال هذه الذات بعد الهزيمة في سبيل تحقيق مآربه، هذه الذات المعقدة العاجزة لم يجدوا غيره أدى خدمة العلم الباقين الشيوعي والبعثي عارفين أنفسهم ذاك وحيد وذاك دفع البدل وذاك تخلص من الخدمة بطريقة الواسطة فعندما أرادوا مسؤولا عن الدفاع المدني لم يجدوا إلاّ ذاك فأخذ المنصب الأعلى وهذا ماجرى وأعني بذلك ما جرى بعد الحركة التصحيحية، فهذا هو مضمونها بالضبط بينما في وقائع العام المقبل الأمر بالعكس فهو عن الطبقة البرجوازية الوسطى. المثقف الذي درس الموسيقا في الخارج لكنه أتى لهنا ليؤسس أول فرقة فيلارمونية للموسيقا العربية الكلاسيكية الحديثة المشروع برأسه

موجود ولكن يفتقد للوسيلة وهي فكرة أساسية جداً فكل الأحزاب تطرح مشاريعا ولكن أذكر لي أحداً فكر بوسيلة، فوقائع العام المقبل يبحث بالوسيلة وكيف أن التركيبة البيروقراطية حالت دون ذلك فحقق مشروعه بشكل آخر فلم تعد تلك الفرقة التي تلبس الزي الموسيقي إنما جمع من زملائه المحيطين به الذين يعملون في الكباريهات، من البنات، من مجنون سمعه يغني في باص، من بعض طلابه المكفوفين وأسس بهم فرقة وغنوا معاً. علاقات عامة فيه روح سورية المعاصرة بمعنى الفساد في القمة، والفساد مدروس أفقياً وعمودياً ولم يتوقف عند فئة حتى لا أخفف المصيبة فبكل بساطة يمكن أن نقول الطائفة كذا هي الفاسدة بسيطة ننظف هذه الطائفة نصبح نظيفين، ولكن بالنتيجة تجد أن ليست الطائفة كذا هي وحدها الفاسدة بل معها الطائفة كذا وكذا. كلهم لهم شركاء وامتدادات مصالح، ومن السهل أن تقول أن المثقفين هم الفاسدون، لا، هناك عمال فاسدون، مدراء، وزراء، رئيس الوزراء، فهذه هي المصيبة أي أصبح الامتداد أفقيا وعاموديا ومن هنا أتت العلاقة بينهم وتم تقديم مختلف الطوائف، ليس في سبيل البحث عن قانون مدني يحل لهم مشاكل الزواج بل في سبيل البحث عن قانون يقضي على الفساد عندهم جميعاً ولا يدع أحدا يرمي بها على الآخرين لأنه في حال نمت حركة ثورية في سورية وتريد أن تحاسب من السهل أن يقول الآخرين أن تلك الطائفة هي الفاسدة والآخرون ينجون بجلدهم يجب أن يقال لهم هذا غير صحيح لأن من تلك الطائفة أناس غير فاسدين وأنتم من طائفتنا وفاسدون حتى لا ندخل في المأزق اللبناني الذي لا يرى الفساد إلا عند إميل لحود أو الخيبة والانتقاص إلاّ عند لحود، لايرون الأمر في وليد جنبلاط والحريري نفسه بمسيرته، لا يرونه في السنيورة لأنهم محصورين في طوائفهم هذا النوع من الوعي لا يعطي خطوة للأمام فهو بالمعنى اللبناني مضاد لتفكيرهم.

ـ في حديث جانبي حدثتني عن قضية أثارتني كثيراً وهي كيفية تعامل المؤسسات أو مثلاً مؤسسة السينما مع المبدع. سمير ذكرى حصل على جائزة ويجب أن تفتخر المؤسسة بهذه الجائزة إلا أن تلك المؤسسة قامت بمعاقبته؟.

ـ سمير ذكرى: هذا استكمال لموضوع الفساد. لو أن هناك معلومات سرقة على سمير ذكرى مثلاً وكان بلجنة مبايعات الفيلم وتآمر مع مدير الإنتاج مقابل مبلغا ما وثبت ذلك عندهم كانوا بكل بساطة ساوموني بشؤون أخرى وأنا كنت لن أتجرأ أن أدين فسادهم وبما أنني أدين فسادهم بحثوا فلم يجدوا غير جائزة والجائزة بفتوى من مدير عام فاسد كنت أهاجمه على فساده فأخذتها عام 1998 من القاهرة أعطيت لي والنظام الداخلي لهذا المهرجان آنذاك كان يترك للجنة التحكيم أن تعطي جائزة أفضل فيلم عربي لمن تشاء وأعطتها للمخرج سمير ذكرى والجائزة باسمه والشيك مأخوذ باسمي من جواز السفر وفي

سنة 2002 تغير النظام الداخلي ارتأوا أن هذه الجائزة ستعطى لتشجيع الإنتاج للمنتجين الخاصين فأخذها حجة علي ليطالبني بها تصور يطالب في عام 2002 بقانون 2002 ما أعطي لي بقانون 1998 فأين الموضوع؟ أنا كنت أصلاً وزعت الجائزة على بعض زملائي، المال ليس لهم، فإذا كان هناك من يحاسَب فهو من أعطى الجائزة لسمير ذكرى من أعطاه النقود التي ليست له أي الجانب المصري، وأصلاً النقود ليست سورية لم تخرج من صندوق سوري فكيف ستعاد لصندوق سوري قال أنه صدر أمر من مجلس الإدارة أن توزع الجائزة على العاملين، فقلت لهم أنا لست بالأساس بحاجة لأمركم أنا أوزع من تلقاء خاطري وقد وزعت فعلاً وهذه قائمة بالتوزيع وأخذ القائمة بالرغم من هذا وبالتآمر بينهم وبين الهيئة المركزية للرقابة والتفتيش فالفساد لا يقوم لأن هناك موظف فاسد فقط وتفتيش فاسد يسكت عنه، تسأل كيف يفسدون التفتيش أقول لك: يعطونه ظروفا تحتوي مئات الآلف من الليرات لكل واحد تصل الأوراق بشكل رسمي لعند التفتيش وأنا بيدي أخذتها والأكثر من ذلك تكلمت السيدة نجاح العطار لأن هناك قضية أخرى وهي أن هناك 49 سينمائيا تقاضوا تعرفة جديدة وارتأت الوزيرة أن تحاسبنا عليها فجأةً، يقول أحد القانونيين كيف يقبضون قبل أن تنشر التعرفة واستردوا منهم النقود. يجب ألا تسترد مني يجب أن تعرف من الذي صرف لي وتحاسبه وقالت لهم أنا حاسبتهم بشكل صحيح وكنت قد سألت وزير المالية فإلى حد الآن يحجزون على بيوتهم مقابل أجر تقاضوه بشكل شرعي بالإضافة على قضية الجائزة فقد توصلت لالسيد الرئيس وقلت للدكتورة نجاح العطار أن هذه المشكلة نموذج. مرتين أعطوا تعليماتهم للوزارة والتفتيش حلّوا هذه المشكلة وفي المرتين يتم التلاعب بعدم حل هذه المشكلة وهناك سؤال: لماذا خلقوا المشكلة؟ هناك سبب واحد، حتى يقولوا أننا نحن وجدنا فسادا في المؤسسة العامة للسينما، فبدل أن يمسكوا فسادهم يختلقون فسادا للآخرين. قلت للإدارة أنه يشرفني أنكم أمسكتم عني جائزة لأنكم لو وجدتم شيئاً آخر لن تقصروا لكن ملفاتكم هي القصة فهم همهم إحالة ملف ال49 سينمائي وجائزة سمير ذكرى لرئاسة مجلس الوزراء لكي يبدوا انهم يعملون وبالتالي يغطون على فسادهم الآن موضوع الأجور لماذا لا يحلوه؟ هناك أجور حلّوها من عندهم وأجور أخذوها باسم أن الشخص أعاد أجره فلطشوه فكيف ستحل! إنها ورطة! إنهم يتلاعبون على أوامر من رئاسة الجمهورية فإذا كان هناك قضايا صغيرة (مع أن هاتين القضيتين تتعلقان بثلاثة ملايين ليرة سورية) يتم التعامل بها هكذا، فعن أي إصلاح وتطوير وتحديث يجري الحديث! عندما تتحدث بالمليارات يصدر المرسوم من فوق حتى يصل لتحت أي إلى مجال التنفيذ يتغير ويتعدل بأساليب متنوعة.

ـ من يحمي هذه المؤسسات برأيك، وهذا الأسلوب من العمل؟.

ـ سمير ذكرى: شركات متعددة الجنسيات، الهيئة المركزية مع القضاء مع أصحاب القصة مثلاً حكى لي مُبَلِغ من وزارة المالية، طالب مبعوثا أخل بالبعثة ويجب أن يحاكم، حاكموه الجامعة التي درس فيها أعطته فرصة لإكمال الدكتوراه لأنه متفوق وهم طلبوا منه العودة لم يعد، قطعوا عنه المنحة وحاكموه حسب القانون بدفع مليون ليرة سورية لكن بدل المليون حكموه بثمانية ملايين ليرة سورية فقال المُبَلِغ برايك اين تذهب السبع ملايين الباقية؟ سلفاً تقاسموها بين المؤسسة التابعة لها الشخص والقاضي الذي حكم والهيئة المركزية للتفتيش.

ـ الوضع السياسي بسورية يدخل بإشكالية في هذه المرحلة على مستوى السلطة والمعارضة، هناك سجال كبير قائم الآن حول مفهوم العمل السياسي بطرفيه الوطني، والديمقراطي، كيف يرى الأستاذ سمير ذكرى العمل السياسي في سورية؟.

ـ سمير ذكرى: باختصار حالياً الوضع شائك وعوّيص المعارضة (وأعني بها ابعد من أحزاب محددة بما فيها حتى الشعور الشعبي المعارض) تمتلك وضوح الرؤية وتعرف أين مكامن الضعف في النظام وأيضاً أن هذا النظام الآن لا يستطيع إلاّ أن ينهار. ينهار وننهار معه أي نحن جميعاً الآن في حالة انهيار، انهيار بمستوى المعيشة، انهيار بالعجز عن تحقيق أي نمو، انهيار بالعلاقات الأخلاقية والعلاقات الإنسانية وظروف الحياة. مثلاً صداقات انهارت بأكملها. أصبح من الصعب أن تحافظ على صداقة لأن الأخلاق لها علاقة مباشرة بالأوضاع السياسية والاقتصادية، ليس هناك أخلاق ثابتة وهذا المفهوم بدأه علي بن أبي طالب عندما قال: "لا تربوا أولادكم على أخلاق كأخلاقكم لأنهم خلقوا لزمان غير زمانكم". هذا الزمان بالانهيار الذي فيه والانحطاط الذي فيه يفرض انحطاطا على كل مستويات التعامل حتى الحرفيين حتى المهنيين حتى أبسط أنواع التعامل من سائق التكسي تحس انك مع حرامي ولست مع سائق تكسي. الوضع في سورية لم يكن كذلك، ففي الخمسينات كانت هناك أخلاقيات على كلمة مثلاً يُطلب من تاجر بضاعة ما على سعر اليوم ويعطيك وعدا بكلمة منه فلو تغير السعر بعد ربع ساعة لن ينقض كلمته، الآن لم يعد هذا موجودا. المعارضة بشكل عام المنظمة وغير المنظمة تمتلك الوعي الكامل للخروج من هذا المأزق بالنظام الديمقراطي- الخ. وبشكل سلمي خوفاً من انفجارات طائفية لأننا نحن مجتمعات متعددة التكوينات وخصوصاً خارجة من مأزق أدخلها النظام فيه. أهالي حماه لم ينسوا ما جرى في حماه، أهالي حلب أيضاً لم ينسوا ما جرى في حلب، أهالي 15000 مفقود لم ينسوا أولادهم .منهم الذي أمضى 15-17 سنة في السجن من عمره على لا شيء، على كلمتين

قالهم، لن ينسى ضحايا الفساد من مهندسين في شركة الطيران العربية السورية أدخلوهم في السجن ثلاث سنوات ونصف باسم شركة طيران إير باص ثم قالوا لهم إنكم بريئون، كيف! بريء! مهندس طيران عالمي يسجن ثلاث سنوات ونصف يهان ويذل ثم تقول له بريء وفقط، ألن يحاسبك! كل هذه التراكمات إما يجري مقاربتها على الأقل على طريقة ملك المغرب (المصالحة الوطنية مع الحساب مع الاعتراف مع الاعتذار مع التعويض) المصالحة الوطنية ليست هي أن تقف وتضحك وتشتم المعارضة وكأنه ليس هناك شيء، يجب أن يفهموا بشكل جدّي أن المصالحة الوطنية هي الخروج من مأزقهم، الآن ليس هناك قوة مادية عند المعارضة بشكل عام وهي لا تدعوا للضغط المادي باعتقادي فيما سيخرج من اطر الأحزاب التقليدية حتى في المعارضة لديك بحسابات بسيطة عشرات الآلاف إن لم يكن مئات الآلاف من الشباب تدخل سوق العمل بلا عمل مرميين في الشوارع حتى في أرقى المناطق، مامن عمل، وبعد ما الحل! ازدادت السرقة، وهناك كلمة قالها لينين جميلة جداً (في اللحظات التي تسبق الثورة وتسبق حالة التفجرات الثورية تقوى اللصوصية والجرائم والسرقة)، وهذا حالياً ملاحظ فلماذا جريدة تشرين لكل عدد يوم اثنين تنشر الجرائم، أصبحت تنشر ذلك ظناً منهم أنه يردع المواطنين وتسمى صفحة الإرشاد، أي كيف تقوم بالغش والفساد والسرقة وقتل عمتك وأبوك وسرقتهم، هناك نسبة جرائم كبيرة لأنهم يرون الآن هذا هو المخرج، لكن فيما بعد! وعذراً إن أي حزب معارضة ثوري عنده قدرة التأثير محدودة ضمن دائرة قطرها كذا والباقي سوف يلجأ للعنف، للعنف الديني أو الغير ديني ثم يتفاجأون، من أين وجد عندنا إرهاب! لذلك لو أن هناك أصحاب عقل وليس على طريقة خدام، أي ينتظر أن يخرجوه من السلطة ليستشرف من داخلهم يجب أن يعوا أن هناك كارثة، أن هناك تفجيرا نوويا سوف يحل عليهم قبل أي أحد فيجب أن يسيروا على خطوات ملك المغرب ولا أقول لينين، فملك المغرب ليس غبياً ليقوم بهذه الخطوات لأنه عندما تمتلك العائلة المالكة في المغرب 60٪ من الأراضي الزراعية سيكون هناك عدم نمو زراعي، كلما كبرت الملكيات تتباطأ عملية نموها واستثمارها واستغلالها، فلهذا السبب تذهب لمناطق سياحية جميلة جداً مثل تطوان وغيرها ليس هناك أي مشروع قائم فاضطروا للهروب إلى إسبانيا ونحن نطالب بسبته ومليله وأهالي هاتين لا يريدون الذهاب للمغرب لأنهم سعيدون في إسبانيا. أنا أعطي إحساس الفنان بالواقع الذي ارصده أكثر بكثير من لا تفكير الثوري ولا من تفكير السياسي، عندي إحساس أن هناك كارثة ومهما كان شكل الانفجار في حال خرج عن السيطرة لن يكون بشكل العراق بل أفظع أفظع بكثير فذلك يشبه يوم القيامة، ندعو ربنا (من ربنا هو ربنا- رئيس الجمهورية ربنا) ندعوه لأن يرأف بحاله قبل كل شيء قبل يوم القيامة لأن هناك كارثة، الشباب المرميون يتفجرون. خذ مثلاً هناك شبكة دعارة في

منطقة جرمانا (فتاة عمرها حوالي 16 سنة تبحث عن عمل يتناولونها وينزلونها لقبو على أساس أنها ستعمل فجأةً ترى نفسها مقفول عليها وتغتصب وتعامل بسادية مذهلة، وترى اطفالا عمرهم سبع سنوات موجودين في ذلك القبو بنات ما بين العشر سنوات والاثني عشر سنة) وعندما يفرضون عليها ان تعمل ياتون لها بزبون سعودي فتبدأ بالبكاء فيرأف بحالها واتفق معها أن يوصلها لأهلها فاتصلت بالشرطة اقتحموا المكان، تبين أن مايجري فظيع، شبكة دعارة وتجارة أعضاء وفيها من الأمن السياسي للأمن الجنائي لحزبيين لدلالين لأصحاب سيارات تحدثوا عنها فترة ثم طووا الموضوع وهددوا المحامية التي ترافعت عن الفتاة وقد نشر ذلك على شبكة الانترنت.

ـ تشريح السلطة أصبح من المسلم به لكن هل تعتقد أن المعارضة الصامتة والمعارضة السياسية تتحمل جزءا من هذه المسؤولية في عدم وضع مشروع واضح المعالم؟.

ـ **سمير ذكرى**: عدنا لفيلم وقائع العام المقبل، المشروع موجود لدينا، الوسيلة هي من نفتقد، ماهي الوسيلة؟ لا تمتلك قوة عسكرية لا تمتلك قوة تنظيمية لاتمتلك قوة مادية لدحر النظام، وتحاول بمشروعك أن تقنع النظام مثلما تتكلم مع سكران منتش بكونه لا أحد يستطيع أن يزيحه من مكانه الخارج يؤدي إلى انفجار أي زحزحة غير طبيعية غير مدروسة غير مرحلية ونحن نقول عسى ولعل تحت الضغوطات الخارجية أن يحسوا بوجودهم المؤقت ولكن أنا لاأرى أن الضغوطات الخارجية ضدهم، أراها في كثير من الأمور معهم عندما أتكلم مع ابنتي هل أقول سلوكك لا يعجبني إما أن تغيريه أو أخاصمك؟ ليس هكذا تعالج الأمور، ماذا يعني تغيير السلوك! هناك قتل، إجرام لا يوجد حساب والمجرمون موجودون خارجاً، إذا أخذت كتاب باتريك سيل مع الرئيس حافظ الأسد عن الرئيس حافظ الأسد وهي مجرد مقابلات فهي تشكل إدعاءا مذهل ضد هؤلاء المجرمين بلسان الرئيس حافظ الأسد وليس بلسان سمير ذكرى عودوا للكتاب من ارتكب حماه؟ بقول الرئيس حافظ الأسد عندما كنت في الهيلوكبتر ورأيت هذا المنظر استدرت لعلي حيدر وعلي حسين ـ ماذا فعلتم وماذا ارتكبتم! إذا الرئيس حافظ الأسد استنكر ما رأى وحدد من المسؤول فتفضلوا وقدموهم للمحكمة، يسأله من المسؤول عن مذبحة تدمر يجيبه أخي رفعت ومن المسؤول عن المخدرات في لبنان ـ رفعت، وكثير من الجرائم يحددها الرئيس الأسد بلسانه في ذلك الكتاب فليأخذوا الكتاب ويعتبروا المدعي الرئيس حافظ الأسد. رفعت الأسد موجود في أوربا من حاسبه؟ خدام أليس لديه مشاكل ألم يسرق ألم ينهب! ارتكب جرائما. ألم يشارك بالقتل في خيانة عظمى ما من أحد يسأل خدام كيف

تنسحب قبل ثلاث أيام من القنيطرة قبل سقوطها فقد كان محافظ القنيطرة وقتها، إنه شريك بالخيانة العظمى وشريك بالمعنى الكامل لا أحد يحاسبه هذه النقطة لم يتجرأ أحد على ذكرها بسبب أنه وقتها كان وزير الدفاع حافظ الأسد.

ـ هذا الكلام يدخلني إلى مايسمى الخارج، فإلى أي مدى يمكن للخارج التأثير على مسار التطورات من خلال الاستعانة بالداخل وبالعكس؟.

ـ سمير ذكرى: ماذا تعني بالخارج، الدول؟.

ـ نعم أو المعارضة السورية في الخارج، فلا أعرف ماهو مفهوم الخارج لدى سمير ذكرى؟.

ـ سمير ذكرى: المعارضة السورية في الخارج (نوع المعارضة) إذا أخذت النوعيات التي أتت للعمل السياسي اختُلقت اختلاقا، مثلما نسميهم هنا الشلبيين، فهناك ناس معارضون بالخارج لهم تاريخ بالمعارضة ناس أشراف أجيال جديدة مقيمة لكنها معارضة جيدة، أما ناس موظفون عند الخارجية الأمريكية على طريقة الشلبي وغيره وأتوا ليتوظفوا بالمعارضة لأنها الآن صرعة الموسم وضعوا ملايين الليرات ليستفيدوا منها، هذه نوعيات مرفوضة وقلتها للأمريكان في سهرات يقيمونها للمثقفين بأن هؤلاء لا أحد يستمع لكلامهم حتى طريقة توجههم خاطئة، مسكوا كلمة الديمقراطية في أول مؤتمر عقدوه بعضهم قال سوف نعلم المرأة السورية الديمقراطية، وسألني السفير "كيف؟" . قلت يجب أن تقول سوف ندرس مع المرأة السورية الديمقراطية ووسائل تطبيقها بما يتلاءم مع شروط حياتنا وتقاليدنا الخ يقول الغادري سنعطي للشعب السوري فرصة ، فمن أنت حتى تعطي فرصة هل أنت جلّ جلاله! يجب أن تسعى مع الشعب السوري بالداخل لخلق فرصة فهل الفرصة ملكك حتى تمنحني إياها! فهذه الإدعاءات السخيفة التي يدعيها أناس يعيشون خارج الجو تماماً. كل ما يجب أن تفعله المعارضة داخل سورية هي السعي حقيقةً لإعطاء الشعب فرصة ليخرج من هذا المأزق الكبير عبر الضغط داخلياً والضغط بالداخل أقوى وسوف تزداد الاعتصامات حسناً اعتصام أو اثنان بعثوا فيهم زعران هذا ما يجب أن يلاحظه الخارج ويتحدث فيه، أي أنت أيها النظام! كيف ترعى بدايات حرب أهلية، أنا أرى فيها بدايات حرب أهلية، فعندما أخرج من أجل اعتصام وتأتي أنت لتقتلني وتمنع عني هذا الاعتصام لي الحق أن أقتلك ولنفترض أننا امتلكنا الأسلحة وتأكد تأكد أن هناك سلاحا على قدر ماتريد والنظام يعرف ذلك، فعندما جرت حوادث السويداء بين الدروز والبدو ظهرت مدفعية متوسطة ومدفعية مضادة للطيران ورشاشات الخ فكيف للنظام أن يرعى

حربا أهلية، حسناً تريدون الرد على الاعتصام، نظموا لجماعتكم في مكان آخر مظاهرة تمشي بعشرات الآلاف وترفع صورة الرئيس، فكيف وأنت السلطة بنفسك تشرف على عمليات اقتتال داخلي، وخارجاً ماذا يريدون، فهل أمريكا جادة بموضوع الديمقراطية؟! لقد فقدت مصداقيتها باللحظة التي ارتبطت فيها بالمكيال الإسرائيلي، أنت تعرف جيداً الوضع العربي وهذه نقطة حساسة جداً جداً، فقدت مصداقيتها بما جرى في العراق. عمليات الدخول لتحرير المجتمع، لماذا سمحتم لأوربا وأمريكا بتجاوز كل التركيبة الأثنية والعرقية والطائفية، فمتى نشأت الديمقراطية أليس بعد الثورة الفرنسية، فالثورة الفرنسية ثورة علمانية تجاوزت الأديان والطوائف تأتون لعندنا وتعودون بنا إلى الأديان والطوائف وتدرسون مجتمعاتنا على أساس خطة طائفية، وتكوينات طائفية أو عرقية عندما تريدون، أو من القوميات يرون الأكراد ودون أي معرفة بالقضية الكردية ولا يعرفون الأكراد، من أين أتوا ولا كيف كانوا ولا بدل من حلّوا ولا إن اشتركوا بمذابح أو لا. تاريخياً أتحدث فبمجرد أن هؤلاء تعاطفوا معك مثلما اليهود عندما أرادوا أن يستعملوهم في فلسطين كحارس حدود فتبنوا مشروع اليهودية الخ من جهة كلام رجعي ويحمله هدف تقدمي هو الديمقراطية، هذا لا ينفع، هناك لا مصداقية عند الغرب فظيعة، وهذه بالمناسبة واحدة من الكوارث ومن هنا تأتي صعوبة المعارضة السورية الداخلية، لا تستطيع التعامل مع الخارج لأنها ترى انه لا يملك المصداقية فهي تفضل أن تحافظ على مصداقيتها تجاه شعبها على الأقل في الداخل مع الضعف مع العمل بالإمكانيات المحدودة للداخل.

ـ هل توافقني الرأي بأنه لا الداخل ولا الخارج يريد بنية وطنية ديمقراطية حقيقية لأن هذه البنية مشروعها يختلف كلياً عن مشروع السلطة وعن مشروع الخارج الممثل بأمريكا وأوربا؟.

ـ سمير ذكرى: أمريكا! كيف تشجع للوصول إلى الحكم وهناك فئات ترفض التعامل معها. ونقطة ثانية هامة وقد سألتها لكريستوفر روث وكان سفير أمريكا عندنا، لو الآن قام بسورية نظام ليبرالي ديمقراطي أمريكي بالمعنى الكامل هل تؤيدونه؟ قال طبعاً، قلت له لا، لا تؤيدونه لأن ذلك يؤدي إلى نشوء بنية وشعب سوري لا ترضى عنه إسرائيل نهائياً، وهنا إشكالية الوجود الإسرائيلي، وجدت في منطقة يريدوننا أن نعتبرها نموذجا للتقدم وهي ضد تقدم الأنظمة العربية لأنهم لن يقبلوا بوجودها الطائفي الذي هو رجعي، فالمشكلة بالوجود الإسرائيلي أنه هو بنفسه وبكيانه رجعي ووجوده طائفي، مقوماته طائفية يقوم على الدين. الأمريكان يريدون أن يساووا كل المنطقة بهم. هذه هي الإشكالية الخارجية تحيداً بما لها علاقة بإسرائيل وإسرائيل بما لها علاقة بالتكوينات الداخلية يريدون أن يقسمونا طائفياً ودينياً حتى

نتساوى مع الوضع الديني لإسرائيل وبالوقت نفسه يطرحون عليك شعارات تقدميا جداً ويعاد بك لما قبل الثورة الفرنسية وقت مذابح البروتستانت والكاثوليك ويعاد بالوقت نفسه بشعار جديد لما هو بعد الثورة والذي هو الديمقراطية الغرب عنده كذب وتخبيص، بل أكثر من كذب، هناك عدم مصداقية وهذا عند الشعب البسيط يشكل صدمة قوية ولهذا السبب يتمترس وراء الدين كهوية أساسية له، على الأقل لا أحد يناقش فيه، صحيحة أم لا، خطأ أم لا، لنا أم لا، من الممكن أن تقول الديمقراطية لنا أو ليست لنا، الاشتراكية لنا أو لا، القومية لنا أو لا أما الدين لا. لهذا يتمترسون فيه وهذا السلوك له تأثير رجعي جداً لدى شعبنا ويجعله يتمترس بالدين كهوية وكنقطة حماية أخيرة أمامه.

ـ على هذا المستوى، التيار الديني الممثل بالإخوان وقع على جبهة الخلاص الوطني مع خدام فما رأي الأستاذ سمير ذكرى بذلك؟.

ـ سمير ذكرى: برأيي بدأت المخالفات، البيانوني كان داخلا بعمل جبهوي مع جماعة إعلان دمشق ورأيت لقاءه مع السيد رياض الترك عن حزب الشعب الديمقراطي مع شخصية ثالثة في تلفزيون خارجي بندوات وحوارات وجماعة إعلان دمشق وضعوا شروطا لموضوع خدام أولها الاعتذار العلني أمام الشعب السوري برأيي نقطة ضعف خدام إذا كان يعيها يعي أن عدم الاعتراف شكل نقطة خطأ كبيرة بسلوكه السياسي، لو أخذ بسلوك كلينتون، اعتراف كلينتون بذنوبه أعطاه شعبية كبيرة بنسبة 57% بعد انكشاف أخطائه، أما السيد خدام فيرفض الاعتراف، عدم الاعتراف، عدم تقييم الاعتذار، عدم الوضوح بالمخالفات التي ارتكبها عندما كان بالنظام وعدم كشف تلك المخالفات بما له من يد تجعل منه شريكا غير مؤتمن وأداة غير صالحة ليس هذا مانريد، ليس بورقة وسخة ننظف الوسخ، البيانوني أقام تحالفا متسرعا سياسياً وغدر بمن تفاوضوا معه سلفاً، هناك عملية غدر هذا أشعرنا بعدم الثقة.

ـ هل تعتقد أن البرغماتية السياسية تجعل أي حزب سياسي يتنازل عن أخلاقيته السياسية في استخدام الآخر للوصول إلى الهدف؟.

ـ سمير ذكرى: إذا تدخل مع النظام هذه هي البرغماتية السياسية، تتعاون مع النظام، أنا بإمكاني أن أحصل على مكاسب على مستوى الداخل السوري من النظام أكثر بكثير من الذي سيعطيني إياه البيانوني أو خدام إذا كنا نعني بالبرغماتية السياسية اللاأخلاق، السماح للمجرم أن يستشرف عليّ ويصبح بطلاً.

ـ قدمت السلطة قانون المطبوعات الجديد الذي يشكل حسب المراقبين عقبة جديدة بوجه حرية الرأي وحرية التعبير، اعتبر أسوأ بكثير من قانون المطبوعات السابق في حقبة الخمسينات، هل يشكل هذا القانون عقبة جديدة بوجه حرية العاملين في هذا المجال؟.

ـ سمير ذكرى: هذا يشكل نموذجاً بامتياز. كيف النظام يعيد إنتاج نفسه لكن بشكل أسوأ، نفس الشيء قانون الأحزاب الجديد بنفس الطريقة لم يستطيعوا أن يصدروه لكن عندما نشروه كان أسوأ، لأنه بالنسبة للقائمين على الأمور والمنتفعين الأمر نسبي. هناك فرق بين الجالس في السلطة والذي خارجها، هناك فرق بين المنتفع مثلاً عبد الله الأحمر أو ميرو أو مخلوف أو علي زيود ، ناس بالمواصفات الشخصية لا تعطيهم 200 راتب شهري لكنهم أصحاب مليارات الدولارات، هذا كيف يرى أي مطلب ضمن الوضع الذي هو فيه. عندما تأتي لعنده وتقول له ضع لي نظام قانون الانتخابات الجديد يضعه بحيث يعود هو ضمنه وإن لم يكن هو فابنه، وكما تقول لإقطاعي ضعوا لنا قائمة الثورة الفرنسية، أو تذهب لعند الإقطاعيين الروس والقيصر الروسي وتقول له ضع قائمة الثورة الشيوعية الأولى نريد أن نقوم بثورة، فأنا متأكد سيعرض عليك أن تعود وتضعه قيصرا، أي يعيد إنتاج نفسه، بالنسبة لقانون المطبوعات ماذا تنتظر منهم؟ أن يعطوا حرية للعمل! الحفاظ على حقوق المؤلف! نفس الشيء بالنسبة للأحزاب، هنا مشكلة، النظام لم يعي إلى الآن لأنه نظراً للحالة الغرائزية التي يعيشون فيها من مكتسبات مالية، من سلطة مطلقة لم يعرفها حتى الله، وحتى الله لم يعرف هكذا سلطة مطلقة تجعله بحالة من الطمع والجشع الحيواني، وهذا الجشع يلاحظ الآن أكثر من الأول، وللأسف الشديد يلاحظ عند بعض الأصدقاء والزملاء الذين يمتون بفرع ما للأرومة الفلانية، تحس أنه هو يأخذه الجشع أيضاً ليحصل على ما يمكن تحصيله. لا بد من صدمة، لا بد من عمل شيء ما، ويخيل لي لا بد من القوة، وهذا ما يجعلني أرى انفجاراً، مثلما أرى أن النظام يرى في توازن الضعف فرصة للاستمرار، هذه المعارضة تشعر بقلق لكنها مستسلمة لفكرة التغيير السلمي. لكن هناك مئات الآلاف من الشباب يدخلون سوق العمل يومياً دون عمل وهم مرميون في وجه النظام، الشيء الوحيد الذي ألغوه هو تأشيرة الخروج لمن ليس عنده خدمة عسكرية والذي خدم لا داعي للتأشيرة فقط اذهب، لكن الآن انسدت فرص السفر للسوريين وغير السوريين. إذاً هناك عوامل انفجار داخلي هؤلاء الشباب العاطلين عن العمل قنبلة موقوتة تتفجر حالياً بواسطة ازدياد الإجرام، ازدياد السرقات، ازدياد الفساد بمعنى الدعارة... الخ. لكن حتى هذه لن تحل مشاكل فرص عمل الشباب العاطل عن العمل والذين يشكلون قنبلة موقوتة

تتفجر إما بشكل عنيف، إما بتيار ديني عنيف، إما تيار آخر عنيف لكن حكماً لن يأخذوا بحكمة المعارضة، التغيير السلمي، بالتريث، بإنشاء وعي ثوري- ولن يرتاحوا لكسل النظام وهو جالس ومرتاح بمرتعه، ولا يعتبر النظام نفسه مسؤولا عن حل هذه المشكلة.

ـ هل قابلك خلال عملك الفني أو مابعد صدور قانون المطبوعات مشكلة في هذا الاتجاه، مثلا حين يتعلق أحد بنود قانون المطبوعات بالعمل الفني الذي تقوم فيه؟.

ـ **سمير ذكرى**: بالنسبة لي هناك أنواع أخرى للرقابة نظراً لأن كل أفلامي ضمن وزارة الثقافة والمؤسسة العامة للسينما، رقابة داخل المؤسسة هي اللجنة الفكرية، الرقابة على الفيلم، بعدها الرقابة على النص، بعدها أيضاً داخل المؤسسة رقابة على الفيلم، بعدها أيضاً قبل عرض الفيلم هناك لجنة تابعة لوزارة الثقافة ترى الفيلم فالذي يحدث أحياناً أن رقابة تختلف عن أخرى مثلاً كل لجنة فكرية تتألف من فلان وفلان وفلان، أنا كنت باللجنة وأسامة محمد أيضاً. عندما يكون أمثالنا باللجنة الفكرية نحاول أن نضغط على الآخرين لتوسيع الهامش، لأنه بأي لحظة المدير العام يحسب حسابه، فمن أصل 13 هناك سبعة له، وعندما لا يعجبه كثيراً كلامنا يقول نلجأ للتصويت، السبعة التابعين له يرفعوا أصابعهم معه، مع هذا إذا أردنا أن نمرر شيئا لوقت انتهاء الفيلم نكون نحن تغيرنا، تأتي لجنة ثانية مختلفة لها رأي ثان، تضع ملاحظات على الفيلم، فلنفترض أن الفيلم خرج من المؤسسة لأن تكوينة المؤسسة بشبابها وبنسبة كبيرة من العاملين بها الذين درسوا في الخارج تكون ليبرالية نوعاً ما، فعندما يذهب فيلمهم إلى وزارة الثقافة لهم رقابة أخرى، رقابة متعنتة محافظة تضع شروطاً أخرى لكن الأقوى من كل هذا يبقى الرقابة الاجتماعية، الناس، وهنا تكون العلاقة منعكسة، كان سابقا ًيقولون لا تستطيع أن تظهر جزءاً من جسد المرأة خوفاً من أن الناس لا يتقبلون ذلك، أما الآن أصبحنا بموقع المغفل الأهبل كما قلت عندما كنت بلجنة مشاهدة الأفلام التي ستعرض بمهرجان دمشق السينمائي، لا أحذف أي لقطة من أي فيلم، إما أن يعرض بالكامل أو يمنع السبب هناك شباب بمستوى الجامعة، المهرجان لهم، ففي بيوتهم يمتلكون فضائيات وهناك فضائية تعرض أفلاما مختلفة، اجتماعية، جنسية. وذلك بالإضافة إلى أقراص السي دي وأفلام الفيديو المنتشرة في البلد،الخ يرون كل شيء، إذا حذفت لهم مشهد عري راقي سيضحكون علي ويقولون هؤلاء العجزة الذين يراقبون الأفلام يظنون أننا لا نعرف شيئا ولا نرى شيئا. من هذا المنطلق وإدراكنا أن الشباب يعرفون ربما أكثر منا نقول يجب احترام عقولهم، وبالتالي ستعرض الأفلام كما هي والنتيجة يسهرون حتى الساعة الثانية ليلاً ويرون أرقى إنتاجات السينما العالمية

بكل احترام وحب منعنا فيلما واحدا فقط وأنا من طالب بمنعه، وعندما طالبت بذلك ضحكت اللجنة مستغربة السبب في منعه لأنه يسيء للمهرجان كله، الفيلم هولندي يبحث في مشكلة خاصة جداً عندهم (أحد المثليّين سوف يتزوج من فتاة، الذي يعترض على هذا الزواج عائلته، يقولون له أنت تقوم بعملية غش فأنت مثليّ كيف ستتزوج من فتاة وأخيراً أصر على الزواج منها ولكن في لحظة الزواج ظهر صديقه فيترك العروس ويلحق بصديقه أي عريسه قلت لهم نحن لم نصل لمستوى فهم هذه الأمور كما يفهمها الغرب، مثلاً شاب أو فتاة رأت الفيلم وسألها أبوها ماذا رأيت من أفلام هل تستطيع أن تحكي له الفيلم؟ طبعاً لا فيجب ألا نحرج الشباب، وإذا حكت الفيلم الأب سوف يسبنا ويسب المهرجان، فلن أحرق المهرجان كله بسبب فيلم واحد، فكان هذا هو الفيلم الوحيد الذي سعينا لمنع عرضه، لكن هذا ظرف مهرجان، الأمور تسير بأشكال متناقضة، فعندك في الداخل يرون الفضائيات، وهذا كان غير مسموح سابقاً وعندك الإنترنت وهذا يؤثر كثيراً على المفاهيم، فمن عيون الشباب تعرف أنهم يرون كل شيء، هناك حادثة ميدانية طريفة: فتاة في سن المراهقة ذهبت هي وصديقاتها وأصدقائها إلى شاليه يضحكون ويمرحون، أحد الشباب يصور بموبايله وهي تريه الوشم الذي على صدرها وعلى ظهرها بكل براءة وبساطة، تعممت هذه الصورة على كل الموبايلات، وبعد فترة تنزل الحلقة الثانية من الموضوع، والفتيات لم يكن عندهن مشكلة، فهذا نوع من التحدي، وهذا لاشيء أمام مايعرض على الفضائيات العادية وكأن هذا الجيل يقول إذا أنتم تعرضون بفضائياتكم هكذا لماذا تمنعوننا أن نمزح ونضحك بطريقتنا، وهناك من جهة أخرى تطور مفاهيم مع عدم ممارسة علنية وهذا يؤسس لأخلاق النفاق، مامن تشريع لهذا السلوك لكنه سلوك موجود وأصبح يأخذ أحقيته بحكم الاطلاع على الآخرين، ومن جهة ثانية هناك منع لكل شيء، ففي بعض البيوت التلفزيون او الراديو فقط على المحطات الدينية كرد فعل خوفاً مما تعرض القنوات الأخرى، سبب كل هذا عدم وجود تركيبة شرعية علنية للجنس، وللعلاقات، الخ.

ـ شكراً أستاذ سمير على هذا اللقاء وأخيراً هل أنت متشائم، متشائل، متفائل بالمستقبل؟.

ـ سمير ذكرى: متشائل هو عنوان فيلمي القادم الذي أحضر له، ولا يمكن إلا أن تكون متفائلا، هناك أطفال يجب أن يعيشوا، نحن ارتكبنا خطأ لأننا وضعناهم في هذا الظرف ارتكبنا ما يكفي من أخطاء، تركنا آخرين يضحكون علينا، بعثيين وغير بعثيين، ويجمعون ملايين الدولارات سرقةً نهبوا ووضعوا البلد في هكذا مأزق، انظر إلى ابنك أو ابنتك والأطفال الآخرين، ماهو المستقبل الذي تهيؤه لهم أنت لا تمتلك غير العمل على خلق ظروف أكثر إنسانية وأكثر صدقا، وواجبك الإنساني أن تترك لهم مساحة للتفتح ومن هنا التفاؤل■

في مشواره الطويل بين ضفتي الواقع والإبداع، بحثا عن القضايا والقيم

محمد ملص: المدينة هي التي منحتني الطاقة والقوة

حاوره: ناصر الغزالي
عطارد حيدر

محمد ملص مبدع مسكون بالأحلام والخيبات، أحلام المدن التي يحبها وخيباتها. أشكالها وأضواؤها وألوانها. يتقن ملص غواية مدنه الجميلة العصية، التي تستسلم لسحره وتسلمه في لحظة العشق المبدع أسرار ماضيها ومفاتيح مستقبلها. منذ بدأ مسيرته وحتى الآن تشغله هواجس مشروعه الإبداعي من جهة أولى يحاول ملص عبر لغته السينمائية استكمال صفحات لم تدون من تاريخ الوطن. ومن جهة أخرى يقرع أجراسه دون كلل عندما تستشف بصيرته النافذة نهايات الطرق الوعرة الخادعة التي تسير فيها مدنه. عبر مشواره الطويل، حمل ملص همومه وهموم مدنه وجال عوالم كثيرة بحثا عن القضايا والقيم التي يسميها "قيم العدالة والإنسانية"، كل هذا دون أن يقع فريسة السؤال الصعب عن العلاقة بين الشكل والمضمون، وأولويات الفن والفكرة.

في هذا الحوار النادر الذي اشترك في إعداده وإدارته المدير العام لمجلة مقاربات وأمينة التحرير ورئيسة القسم الثقافي يمر ملص في لحظة مختلفة إذ لا تحاوره مقاربات بوصفه مبدعا وفنانا ملهما فقط بل باعتباره شخصية عامة لها قراءتها الخاصة للحاضر والواقع، وتأثيرها الواسع على رأي الشارع.

ـ تجمع الشخصية العامة في معطفها الماضي والحاضر وتؤثر على الرأي العام الموجود في محيطها بل في العالم أيضاً، كيف يحمل محمد ملص هذه المسؤولية؟

ـ محمد ملص: يبدو لي أن هذا السؤال تعبير عن حقائق المفردات الواردة فيه حول الشخصية العامة وتأثيرها في المجتمع، لكنني أحس أننا في سوريا كثيراً مانفقد قدرتنا كشخصيات تمارس إبداعا للعامة وكثيراً ماتفقد الأعمال التي نحققها أيضا تأثيرها في الحياة العامة الحياة العامة في سوريا اليوم ذات همٍ واحد وأساسي هو ماتقدمه السلطة السياسية من حقائق ومفردات ووسائل تعبير، أما العامة أنفسهم من حيث علاقتهم بالحياة العامة وبالثقافة بشكل عام والعلاقة مع المبدعين سواءً بجانب الإبداع الفني أو الثقافي أو الأدبي، فهم ضعيفو التأثير لدرجة عالية مما يجعل هذا السؤال بحاجة إلى نقاش أكثر من أن يتمكن واحد من المبدعين من الإجابة عليه. هذه الحقيقة التي أتحدث عنها هي مادة للتساؤل والأسئلة الكثيرة والخاصة بالمجتمع وبأحواله اليوم الحياة العامة تبدو لي أنها. لاأعرف ماهو التعبير الأكثر ملائمةً لها. إنها بين الموت والضعف أو الاحتضار.

العام اليوم هو عام بشري يعيش هموما اجتماعية وفردية ويعيش حالات فردية تبدأ من الخوف وتنتهي بالانعزال داخل العش الذي بناه لنفسه يوماً ما، هذا إذا وجد هذا العش أصلا.

الحياة العامة في سوريا هي التي تحتاج إلى تأملات وإلى بحوث واستقصاءات تحاول أن ترسمها بشكل دقيق وتوّصفها بشكل موضوعي وتعيد طرح الأسئلة عنها كي لانغرق في الكلمات المجردة لها، فأنا وبشكل مباشر أضرب المثال من الوسيلة التعبيرية التي أمتهنها والتي أحبها والتي أردت أن أكرس عمري لها ألا وهي السينما، السينما كشكل تعبيري مبدع للتعبير عن الحياة في هذا المجتمع وللتعبير عن الأشخاص ومشاكلهم وقضاياهم. إذا سألنا أنفسنا اليوم أين هي السينما وبحثنا عنها فلن نجدها بمعناها الحقيقي والفعلي وليس بالمعنى الدعائي الذي تصدره وتحاول أن تعممه الوسائل الإعلامية الرسمية. السينما غائبة كصالة، غائبة كجمهور يذهب إلى هذه الصالة ليشاهد فيلما، وغائبة كإنتاج باعتبار أن السينما اقتصرت منذ أكثر من أربعين عاماً حتى اليوم على قوة وحيدة ومنتجة هي الدولة، هذه القوة هي التي تتيح الفرصة للفيلم أن يوجد أو لايوجد، وهي القوة الفعلية القادرة على تحقيق أفلام لأن الفيلم يحتاج إلى قدرة مالية على التحقيق إن غياب القطاع الخاص وبقاء الإنتاج السينمائي محصوراً بيد الدولة قد جعل هذه الوسيلة التعبيرية وإمكانية تحقيقها بيد من تريد هذه القوة الإنتاجية الرسمية أن تقدم له الفرصة ليحققها، وهي بالتأكيد لاتتيح الفرصة لتحقيق أفلام تعبر بصدق وباستقلالية وبحرية، لاتتيح الفرصة لها كي تتحقق.

إذا أخذنا السينما كوسيلة من وسائل التعبير لشخصية سينمائية كي تصل للجمهور فإننا نجدها غائبة، فمن أين للمبدع السينمائي أن يكون له تأثير؟ هذا إذا تحدثنا عن السينما، لكنني أعتقد أن هذا المثال الذي أعرضه ينطبق على كافة وسائل التعبير التي تحول المثقف أو المبدع إلى شخصية عامة قادرة على التأثير. هذا الاستعراض لايلغي إمكانية المحاولات التي سعت إلى النفاذ وإلى تحقيق مشروعات سينمائية وصلت بشكل من الأشكال للجمهور، أي القدرة على التأثير. مدى هذا التأثير يبقى محدوداً لدرجة كبيرة لأنه لايصل بشكل صحيح إلى هذا الجمهور وكذلك لكون هذه الإنتاجات متباعدة زمنياً بحيث أنه ما أن تترك أثرا ما من خلال عمل ما، وتمضي لتحقق مشروعك الآخر فإن تأثيرك الأول يصبح هباءً منسيا ويفقد القدرة على أن يكون ذا فعالية حقيقية على هذا الجمهور.

ـ محمد ملص شخصية مسكونة بقلق إبداعي واجتماعي، فالمشاهد لأعماله يسكنه هاجس ملص وحلمه المتمثلين في البحث في أعماق المجتمع وأدق تفاصيله والإسهام في إعادة بناء ماتخرب حوله. كيف يوازن محمد ملص بين مشروعه الإبداعي وبين كونه رافعة ثقافية ومجتمعية؟

محمد ملص: هذا الشرح يطرح موضوعين مختلفين، الموازنة بين الإبداع والفن وبين الشكل والمضمون كما ورد في الشرح، لا أعرف متى ولاكيف تشكل التصور السينمائي في داخلي دون أن يضع نفسه أمام سؤال الشكل والمضمون أو الواقع والإبداع. كانت الحياة أولاً والمنشأ الذي أتيت منه وطبيعة التجربة الحياتية التي عشتها هي التي دفعتني وأمسكت بي من عنقي وقادتني، بالإضافة إلى الجانب الثقافي الذي شكلت نفسي من خلاله فغابت أسئلة الشكل والمضمون، الواقع والتعبير غابا كأسئلة منفصلة وتشكل في داخلي البحث عن القضايا الأسئلة الإنسانية والاجتماعية التي كنت أشعر بلهفة شديدة للعثور عليها ورغبة كبيرة للصراخ بحثاً عنها ودفاعاً عن قيم العدالة والإنسانية التي أتوقع أن تعم يوماً ما في مجتمعي وفي بلدي. الأمر الذي لعب الدور الأساسي ربما ليس فقط التجربة المعاشة ولا الثقافة التي شكلت نفسي من خلالها بل المدرسة التي تعلمت من خلالها السينما وهي معهد السينما في موسكو والأستاذ الجليل الذي أمسك بي منذ اللحظة الأولى التي دخلت فيها إلى حين اللحظة التي خرجت فيها من هذا المعهد، هو الأستاذ الذي قادني سينمائياً للتعرف على نفسي وليس التعرف على السينما، فعبر هذه المدرسة السينمائية تداخلت الموضوعات وعثرت ربما بنجاح أو دون نجاح على الصيغة التي تخلق ذلك التناغم الهارموني بين التعبير كشكل وبين المحتوى الذي يطمح له هذا التعبير.

ليس لدي أسئلة حول الشكل، وليس لدي أسئلة حول العلاقة بين المبدع والعمل الفني. لماذا ليست لدي هذه الأسئلة؟ لأني اكتشفت أولاً أن الإبداع يجب أن يكون تعبيراً عن المعاناة المباشرة والاجتماعية التي أحس أني أواجهها في كل يوم من حياتي ولأنه ليس هناك فصل بين الإبداع والمعايشة للواقع. لم أبحث عن الصيغة، كانت الصيغة تلد مع الموضوع وسأضرب أمثلة على ذلك. حين أردت أن أعبر سينمائياً عن الطفولة كانت صور الطفولة التي عشتها هي هيمنت بشكلها وضوئها ولونها علي وعند استعادتي لهذه الذاكرة اكتشفت أني أستعيد فترة لم أكن أدرك أهميتها إلا باستعادتها ألا وهي فترة الخمسينات ثم فجأةً اكتشفت المفقود بين الماضي واليوم، إن الاستعادة الصادقة لزمن ماض هي التي علمتني كيف وما هو الشكل وما المضمون، بل كان الفيلم وتحقيق هذا الفيلم هو الذي ولد لدي الاستنتاج الفكري الذي كنت بشكل غامض أسعى إليه ولا أدرك كنهه كمقولة فكرية، لكنني بتحقيق الفيلم اكتشفت أني أدرك ما الذي كنت أمضي إليه وما الذي كنت أسعى إليه وما الذي كنت أفتقده وتمكنت من التعبير عنه. هنا تكمن فكرة سأتحدث عنها لاحقاً هي فكرة أن تمضي صادقاً نحو ماتحسه وتكتشف أنت أولاً ما الذي أردت قوله، الفكرة، أو المقولة الفكرية (وهي الفكرة التي أريد أن أؤجل الحديث عنها الآن) والعلاقة مع العمل الفكري. حين استعدت الطفولة وجدت نفسي أستعيد الخمسينات وحين استعدت الخمسينات اكتشفت أني اليوم أفتقد الجمهور والعامة والسياسة في الشارع والتي كانت في الخمسينات وحين اكتشفت اليوم أني أفتقد ماتقوله "مقولة الفيلم" عرفت ما المفقود، وكانت اللحظة الأساسية التي أردت التعبير عنها هي اللحظة التي كان الشارع هو الذي علمني إياها ألا وهي اللحظة الديمقراطية القصيرة التي عاشتها سوريا مرة واحدة فقط يوماً ما من أيام الخمسينات. إذاً جواباً على هذا السؤال الجميل والهام والمعقد، نحن وأنا على الأخص أريد أن أتحدث عن نفسي ولا أريد أن أتحدث عن الآخرين. الأمر هو أن تشعر بالاحتياج التعبيري لأنك تفتقد شيئا ولا تعرف هذا الشيء ولكنك تتعرف عليه بدقة حين تمضي بصدق نحوه، باتجاهه. تمضي باتجاهه لأنك تعرف أنك تفتقد شيئا وأن روحك ووعيك يقودانك بهذا الاتجاه، وخلال هذه التجربة من الصدق لا تحتاج إلى سؤال حول الشكل والمضمون، ولا تحتاج إلى سؤال عن ماهية العلاقة بين المبدع والواقع، كثيراً ماصرخت أني أريد أن تكون حياتي جيدة وبالتالي لاأريد أن أكون سينمائياً، لأني في السينما لا أمتلك طريقا إلا أن أتحدث فقط عما افتقده وحين لا أفقد شيئا لاأريد أن أحقق أفلاما ولذلك أنا لاأعتبر نفسي مخرجا محترفا سينمائياً. أنا سينمائي يعبر عما ينقصه وعما يفتقده وحين أحس أن كل الأمور على مايرام سأكون سعيدا حتى لو لم أحقق سينما وأفلاما. هذا الخيار هو خيار سينما المؤلف وليس خيار الاحتراف السينمائي التقني الذي يدفعك أن

تحقق مايطرح عليك من أفكار وأن تتحول إلى مترجم يترجم الأفكار التي كتبها لك آخرون، بينما أنت تترجم الصورة بشكل ميكانيكي هذه الهموم لاتعنيني ولم أهتم بها يوماً ولن أهتم بها لاحقاً، إنما هي سينما من نوع آخر.

ـ هل أفهم أن للمرحلة التاريخية التي عاشها محمد ملص دور في هذه المنظومة الإنسانية والفكرية التي يعبر عنها حالياً؟

ـ محمد ملص: نعم ليس هناك إلا هذه العلاقة بين ماعشته وما أفكر فيه سواءً في التعبير أو في الحياة لست الذي اختار مكان ولادتي وزمن هذه الولادة ولكني أنتمي إلى ما عبرت عنه سينمائياً، أي أنتمي لمدينة دمرها العدوان، دمرتها الهزيمة وتركتها حتى اليوم على ماهي عليه، لست أنا الذي اختار أن يولد في القنيطرة وأن تكون هذه المدينة مسقط رأسي، هي التي منحتني الطاقة والقوة حين افتقدتها. طبعاً لو لم أفتقدها لكان من الممكن أن تكون القنيطرة بالنسبة لي مسقط رأسي وقبر والدي وانتهى الأمر. حين افتقدتها اكتشفت كم أحبها وحين اكتشفت هذا الشيء أردت أن أصفها، أن أقول بم كانت هذه المدينة تتصف حين كانت تعيش قبل الحرب، ولذلك أردت في الكتب التي كتبتها عن القنيطرة أو في الأفلام التي حققتها عنها أن أقول للناس هذه المدينة التي تفتقدونها اليوم هي مدينة جميلة، وأن أهم صفة من صفاتها ذلك التعايش بين المختلف طائفياً وقومياً ودينياً. كنا نعيش في هذه المدينة بين خلايا متناثرة من التعدد والتنوع.

ـ مع تغير الظروف قام الأستاذ محمد ملص بإنتاج فيلم هو باب المقام، وقصة الموت المعلن في الفيلم تبدو من خلال التواطؤ العائلي والاجتماعي على قتل إيمان بطلة الفيلم مثل قصة موت معلن للإرث الثقافي والحضاري الفني للمجتمع السوري المحاصر بهذه الردة المتصاعدة للموروثات التقليدية المتخلفة.
هل هذه بداية لمشروع يرصد المتغيرات الراهنة في المجتمع السوري الذي يسير نحو وجهة يبدو أن محمد ملص يدركها جيداً وتسبب له قلقاً شديداً؟

ـ محمد ملص: بالتأكيد أدرك مايحصل لأن الكثير مما يحصل ينعكس علي باعتباري أعيش في هذا المجتمع وأواجه مصاعبه بشكل يومي وبشكل معيشي لأني لست خارج هذا المجتمع، أنا بداخله وأعيش بكل تفاصيله يوماً بيوم مع كل مايحدث بداخله، ولأني أدرك هذه التغيرات وأعرف أن الخطر كبير فقد قررت يوماً ما أن لاأتحدث عما أتذكره وأستعيده بل قررت أن أتحدث به وأن أكون أكثر مباشرة مما كنت عليه في أفلامي الأخرى، وأن أكون أكثر وضوحاً وأعتبر أن التغير يجب أن يتحول إلى بوق إنذار معتقداً أو

متوهماً أن البوق حين يصدح هناك من يسمع، وهناك من ينتبه وهناك من يتابع ويشعر بالقلق نفسه الذي نشعر به. تشكل هذا التحول والذي اعتبرته لحظة هامة من حياتي عقب قراءة هذا الخبر عن الحادثة في الواقع هو إنذار كبير وهو يستمر بداخلي لأني بالأساس معني بما يحصل في وجدان أبناء مجتمعي وأبناء بلدي، وبمراقبة الآلية المتشكلة جديداً في داخل هؤلاء الأفراد وهؤلاء الناس والمدى الذي يمكننا إليه أن نحس بالخطر معاً. حين حققت هذا الفيلم كنت أريد أن أصرخ أن مايجري يوحي بأن هناك عنف داخلي داخل هذا المجتمع قد ينفجر بشكل عشوائي وتتناثر آثاره، أن يرتش رذاذ هذا العنف بوجهنا جميعاً سواء كسلطة سياسية تحتجز الشخص التنويري المتنور، أو الأسرة التي انتقلت في ممارسة عنفها إلى أن تحول الشبهة إلى اتهام وهي آلية أرى أنها هي اليوم الآلية السائدة بين السلطة والمجتمع. هذا المجتمع يحتاج احتياجا ماسا إلى أن يطرح على نفسه أسئلة بديهية، لكنه للأسف لايتساءل، وأنا غير متفائل على الإطلاق بما يحدث داخل أفراد هذا المجتمع وداخل مايتشكل في وجدانهم في عالم من القمع والاستبداد في هذا العنف الداخلي الذي إن لم يجد متنفساً فسوف ينفجر ويتخذ عناوين مختلفة وكاذبة وغير حقيقية لينفس عن نفسه.

ـ هل حاولت نقل هذا الخوف للمشاهد؟

ـ محمد ملص: ربما أعتبر نفسي متساميا عن هذا العنف لأنه لدي وسيلة للتعبير، لكني ألاحظ هذا التطرف الديني الذي ينتشر من حولنا حين يكون مقموعاً. وهذا لايعني أن السلطة السياسية استطاعت تبديده، إنه يتراكم في الداخل ويرتش متناثرا لاحقاً.

كنت أريد من خلال هذا الفيلم أن أتحدث عن أن هذا الحال الذي يتراكم فيه العنف داخل المجتمع ويتراكم فيه رد الفعل لدى السلطة بالقمع حال شديد الخطورة وليس غريباً أن أختار زمن تحقيق هذا الفيلم عام **2003** حيث تجري أحداث الفيلم بينما الاستعدادات الأمريكية للحرب على العراق تجري على قدم وساق. ووجود هذه المشاهد في هذا الفيلم والحديث عن السجين الذي لن نراه ولا نراه تشكل سياق الفيلم، لكن كل مانراه هو الأسرة التي حين يصيبها شك تحول الشك لتهمة وتنفذ الحكم.

ـ يعتقد العديد من المهتمين بالشأن السوري أن هناك ظاهرة تتصاعد في المجتمع السوري وهي ظاهرة العزوف عن السياسة، هل توافق على هذا القول؟

ـ محمد ملص: بالتأكيد أوافق، نعم هناك تصاعد في العزوف عن السياسة بالمعنى الذي سادت به حتى الآن في بلدنا وفي مجتمعنا سواءً على صعيد القوى السياسية أو شكل

القوة السياسة التي حكمت عبر زمن طويل والاثنان تكاملا في نهاية المطاف، أقصد السلطة السياسية والقوى السياسية وعلاقة هؤلاء بالناس، وهذه العلاقة سواءً بالصيغة القمعية الحاكمة أو الصيغة المتردية في فهم السياسة وفي وعي السياسة وفي استيراد الأساليب التنظيمية الموجودة سواء المشاركة بالسلطة والمعارضة للسلطة، كل ذلك شكل استنتاجاً دفع الناس للعزوف عن السياسة، ماهو دور السلطة وما هو دور القوى؟ هي أدوار غير مترابطة وغير متماثلة لكنها في آخر المطاف أدت إلى هذا العزوف وربما يكون هذا العزوف صيغة إيجابية رغم الحقيقة السلبية لهذه الكلمة التي قد تكشف عن وعي مختلف للسياسة كهدف نبيل، الوعي المختلف الذي يولد تصورا في التعامل الاجتماعي ويولد تصورا في أساليب النضال السياسي وهذه حقيقة مطروحة للمستقبل لايمكن أن تتحقق اليوم لأن هذا الجيل الذي أنتمي له هو جيل في طريقه للرحيل من الحياة ومن الفعالية المطلوبة في العمل السياسي هناك تجربة تواصلت عبر 50 عاماً أو أكثر قليلاً. أتحدث عن النصف الثاني من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين وليس عن اليوم فقط. نحن اليوم في حالة عزوف، في حالة انفكاك، تقاعد كحالة وليس كفكرة محدودة لاأخفيك على سبيل المثال قبل أسابيع توفي أحد المناضلين الشيوعيين الجميلين، في العزاء لفت نظري شيء واحد أن القاعة الكبيرة التي كانت أمامي تغص بشخصيات يسارية وتقدمية وشيوعية من مناضلي الأحزاب والثقافة، في هذه القاعة التي كانت تغص بكل هؤلاء الناس لم أعثر على شعر أسود، كله شعر أبيض، صحيح أن الصورة بصرية لكنها معبرة وذات دلالة برأيي، هذا هو الجيل الذي تنتمي له القوى السياسية المنظمة وغير المنظمة اليوم، واليسار ممن دخلوا السجون أو لم يدخلوها، ممن تعاونوا مع السلطة السياسية أو لم يتعاونوا معها. هذا الجيل بأكمله استنفذ الأساليب والتصورات التي تشكل عليها في فهم السياسة وفي فهم العمل السياسي وهو ليس منقطعاً عن أبنائه فقط بل هو منقطع أيضاً عن تصورات يمكن أن تجدد أو تغير أساليب وأشكال طرق التصورات السياسية للعمل السياسي المختلف الذي لانعرف ماهو اليوم، هم منقطعون ونحن أيضاً كمبدعين ومثقفين، وأنا على استعداد لاستعراض الأسماء التي تنتمي لهذا الجيل. نحن لن نتمكن من تجديد القدرات النضالية الإبداعية السياسية ولم نتمكن من أن نتحول من مثقفين إلى قوى فاعلة اجتماعياً.

ـ كثير ممن ألتقي بهم يقولون إن السلطة هي السبب. هل السلطة فقط هي السبب، أم أن الشكل البنيوي للبنية الثقافية والسياسية الاجتماعية تعيق عملية التواصل مع الجيل الجديد؟

ـ محمد ملص: ليست السلطة فقط السبب في القضايا التي تخص الوعي

والممارسة الإبداعية والثقافية والسياسية لا يمكن على الإطلاق أن نعيد إشكالاتها ومشاكلها لطرف واحد أحادي، فهذه السلطة السياسية هي جزء أساسي نشأ وخرج من هذا الجيل نفسه، صحيح أنها استولت على السلطة ومارستها، لكنها تنتمي لهذا الجيل. هذا من جهة، هي خرجت منه واستولت على الوسيلة الأكثر فعالية في ممارسة القمع. أما القوى التي لم تلتحق بالسلطة أو افترقت عنها أو خالفتها فلم تكتشف كاملاً القدرات الموازية للعمل السياسي المناقض، المختلف الذي لا يسعى فقط إلى مقولة واحدة هي كسر هذه السلطة بل يسعى إلى نشر الوعي في هذا المجتمع ككل وإلى ممارسة السياسة في هذا المجتمع وهكذا فهم والسلطة معاً طرفان، وكلاهما ساهم فعلياً في الحالة الراهنة اليوم. أعتقد أن من السهل على أي مثقف اليوم أن يتحدث عن مواصفات السلطة وعن الشكل السياسي، لكن الأكثر صعوبة أن يتحدث عن نفسه ويكشف عجز الثقافة والمثقف في هذا المجتمع. لم يوجد في داخلنا وبيننا مثقفون قادرون على وعي الحقيقة بشكل أفضل وأعمق، لم يوجد كواكبي آخر، إدوار سعيد آخر، وحتى على بقية الأصعدة الإبداعية أيضاً افتقدنا الكثير. لمعرفة أسباب هذا الافتقاد نحن نحتاج لتحليلات متعددة كيلا نسقط بتحليل وحيد الجانب.

ـ إلام يعزى هذا العزوف بنظركم؟

- على مستوى السلطة ومؤسساتها كقوة حاكمة؟

- على مستوى الأحزاب ككل ومؤسسات المجتمع المدني لأنها إن وجدت مازالت في طور النشوء والتشكل؟

- على مستوى الحياة الاجتماعية والثقافية، ومن ثم هل لك أن تخبرنا كيف قرأت وتقرأ عبر مسيرتك الإبداعية دور الدين والثقافة والتقاليد في ظاهرة العزوف عن السياسة؟

ـ محمد ملص: فيما يخص السلطة ومؤسساتها كقوى حاكمة يكمن السبب في القمع والخوف. هذا الجانب الخاص بالعلاقة مع السلطة السياسية يشمل المنطقة العربية كلها وليس أكثريتها وأنا لا أقسمها، لا متطرفة ولا تقدمية. السلطة مارست قمعاً عنيفاً وأساسياً ومؤثراً إلى درجة زرعت الخوف في داخل هؤلاء. أتذكر قول سونيكا "لقد زرعوا في داخلنا الخوف كنبتة سامة ليقدمونا موائد للسلام القادم".

فيما يخص جانب السلطة السياسي، يعود العزوف عن السياسة إلى الخوف من القمع الشديد التي تمت ممارسته إلى درجة دفعت بالإنسان للتفكير عشرات المرات ليس قبل أن يمارس السياسة بل قبل أن يقول كلمة تنتمي للمس بالسلطة الحاكمة. لاشك أن الخوف والقمع له ما يقابله أيضاً من قبل السلطة وهو الاستيلاء على الاقتصاد وتحويل

الفرد إلى العيش في أقل مايمكن وبأكثر جهد ممكن بحيث يتحول الهم المعيشي إلى هم يهدده الخوف ما بين الخوف كحالة سيكولوجية وبين الواقع المهدد للقمة العيش يتولد العزوف عن السياسة .

مثلاً أتحدث عن السينما. أرى الصورة السينمائية اليوم متمثلة في أنه يجب وضع السينمائيين كلهم أمام حالة من العطالة عن العمل الإبداعي والسعي لتحويل إنتاج فيلم يشبه رمي عظمة إلى كلاب تتصارع فيما بينها، لذا أرى أن وضع السينمائيين في سوريا اليوم تتمثل في أنهم يجلسون بانتظار عظمة وعليك أن تسبق أو تعض أي أحد في طريقك ممن يمكن له أن يأخذ هذه العظمة المرمية للسينمائيين كل 5-6-7 سنوات، وعليك أن تختار أن تكون كلباً ينتظر العظمة أو أن تبحث عن عظام ترمى من كلاب أخرى أو أن تقول أنا لاأريد أن أحقق فيلماً أنا أريد أن أكتب أفلامي على الورق ولن اقبل على نفسي أن أكون كلباً ينتظر عظمة .

أما لأحزاب وقوى المجتمع المدني فإن دورها في هذا العزوف كبير جداً، سواءً الأحزاب الحاكمة حين تحولت إلى أحزاب موظفين وأدوات بيد السلطة، أو الأحزاب المشاركة التي لم تجدد نفسها، المشاركة في التغطية على كل الآثام كيف تريدني أن أكون في هذا المجتمع وأشعر بشيء من التقدير أو الرغبة بالمشاركة السياسية لأحزاب ليس لديها أي مشروع للتغيير السياسي، لاشك أن عزوف الناس عن الاقتراب أو التعاون أو العمل مع هذه الأحزاب يعود إلى أن هذه الأحزاب أصبحت مهمتها الوحيدة هي التجاهل أو التغطية عما يجري.

بالنسبة للأحزاب غير المشاركة، شكل القمع السياسي لهذه الأحزاب ولجوء السلطة إلى قمعها عبر السجون سببا آخر لهذا العزوف نحن اليوم في سوريا لدينا جيل من أبناء السجناء، جيل كامل حقيقي إن عدم قدرة هذه الأحزاب نظراً لدرجة القمع الذي واجهته على أن تعيد نفسها وأن تبقى في حالة استمرار، إضافة إلى عدم اكتشاف الطريقة والوعي والثقافة السياسية اللازمة، أمور أدت إلى هذا العزوف

اليوم الأحزاب السياسية موجودة لكنها ليست جماهيرية لا تجد الجماهير أي إمكانية للانخراط معها بمشروعها السياسي الغائب ومما لاشك فيه أيضاً أن هناك موضوعين يساهمان اليوم بهذا العزوف على صعيد القوى السياسية هما:

1- أحادية القوى في العالم وسقوط الاتحاد السوفياتي سقوط تجربة، ليس بحد ذاتها إنما سقوط تجربة سياسية سعت للعدالة وانتهت لهذا المصير، وسيطرة القوة الأحادية الأمريكية-الأوروبية على كل المفاهيم المنتشرة في الحياة كل هذا لعب دوراً أيضاً في هذا الإتكفاء والعزوف عن السياسة

2- هناك نقطة ثانية مهمة وهي أشمل من أن تكون محلية هذا التطور التقني التكنولوجي أي مايسمى بالعولمة بالمعنى العميق للكلمة له دور كبير في الحصول على المعرفة وابتذال المعرفة وحتى ابتذال الصورة مما يجعل الإنسان لايحس بكثير من الضرورات المباشرة لممارسة السياسة بالمعنى التقليدي وبالمعنى الكلاسيكي، ليس فقط الشعور بعدم الضرورة بل القدرة على إشباع الذات للانكفاء الفردي مع النفس عبر الإنترنت. هذا الانكفاء أفقد الكثيرين هذه الرغبة وليس في سوريا فقط بل في البلدان العربية والعالم، أي أنها ظاهرة عالمية. هذا الانكفاء والاكتفاء بالعلاقة مع الآخر عبر وسيلة غير مباشرة كالإنترنت ومواقع الحقائق الكبرى التي تنفس عن كل الاحتياجات، الثقافية منها والدينية والسياسية والجنسية واحتياج التغيير. كل هذا لعب دوراً في تشكيل حالة العزوف عن السياسة.

3- الدين والثقافة والتقاليد: لاشك أن العزوف عن السياسة قابله ارتداد نحو الدين في سوريا أو في العالم العربي، وتلعب الصيغة الإسلامية والأشكال التي انفجرت داخل الصيغة الإسلامية من الجهاد وغيره دوراً في تشكيل سياسي ديني، في منظوري هو تشكيل سلبي لكنه ليس عزوفاً، هو انخراط أهوج في السياسة وهو بالمقابل أيضاً شكل تعويضاً عن السياسة بالمعنى التقليدي وذلك بالانتقال إلى السياسة مع الرب ومع الدين أي اللجوء إلى القوى الغيبية لحل المشكلات، هذا أدى أيضاً إلى العزوف عن السياسة بالمعنى التقليدي وبالمعنى الكلاسيكي للكلمة.

ـ هل يشكل هذا الأمر قلقاً إضافياً لمحمد ملص؟ وهل يؤثر على إنتاجه للأفلام؟

ـ محمد ملص: لا يشكل قلقا إضافيا بل يشكل قلقا موجودا وتأثيره أنه يصبح جزءا من موضوعي ومشروعي السينمائي أكثر مما هو قلق شخصي.

ـ ماهو دور سينما محمد ملص في المشروع الثقافي الجمعي لتجاوز هذا الوضع وإقناع المواطن السوري بضرورة المساهمة والمشاركة السياسية؟

ـ محمد ملص إذا عدنا للسؤال الأول حول الدور والتأثير السينمائي على الناس، يمكن القول إنه دور مفقود، السينما تبقى وتظل تعبيرا عن قلق شخصي لدي كمواطن وليس كسينمائي، كمواطن لأني أحس بقلق وهذا القلق يتحول إلى مشروع لكن هذا المشروع رهن أولاً بتحققه وثانياً بوصوله للناس والأمران ليسا في متناول اليد.

ـ يجمع المهتمون في الداخل والخارج أن الدراما التلفزيونية السورية تعيش نهضة حقيقية باختراقها آفاقاً جديدة أدت لتثوير هذا الفن وخلقت فرص عمل ودرت أرباحاً على المستوى الاقتصادي. في الأشهر القليلة الماضية مثلاً صدر كتاب في أمريكا يتناول هذه المسألة وتم تأسيس منحة في جامعة دانماركية من أجل البحث والتخصص في الدراما التلفزيونية السورية. كيف ينظر الأستاذ محمد ملص إلى هذه النهضة وعواملها وآفاقها؟

ـ محمد ملص: لدي اعتراض على بعض المفردات الواردة، بدلاً من أن أسميها نهضة كنت ومازلت أعتقد بأنها ليست نهضة بل طفرة، وقد بدأ الآن يثبت لي صحة ما أفكر به. وفي رأيي هي طفرة كاذبة يصعب النظر إليها كطفرة تنتمي للفن بل هي طفرة تنتمي للميديا ولست معنياً بالميديا على الإطلاق، وأي تناول لها يتجاهل الفن هو بالنسبة لي أمر خاطئ وأمر جاهل. يجب النظر إلى مايسمى بالدراما السورية من خلال النظر بدقة وبصدق شديد إلى التلفزيون كميديا وليس كثقافة، لاشك أن العناصر المساعدة على النظر للعمق هو مرة أخرى التواطؤ بالأهداف بين السلطة السياسية وثقافة الخليج، ثقافة الأموال، وهذا الترابط بين الاثنين يجب ألا ينظر له كتناقض ثانوي بل هو ترابط رئيسي يعيش تناقضات ثانوية أحياناً كثير ماتنتهي بتبويس اللحى. برأيي كانت الثقافة الخليجية معدومة ثم أصبحت ثقافة موجودة، لكنها على الهامش. الثقافة بالخليج أصبحت اليوم هي المركز والثقافات الأخرى هي الهامش. أحد أبعاد هذه الثقافة الخليجية يتمثل في نزوعها إلى أن تصبح متناً أساسياً في الثقافة العربية السائدة وأحد محاورها يتمثل في محو آثار الثقافة التي سادت منذ عصر التنوير إذا صح التعبير حتى السبعينات، أي ثقافة البرجوازية الصغيرة العربية الأصيلة ذات الأفكار التحررية الجديرة، والتلفزيون هو من بين وسائل وأدوات هذا المحو. الأمر أولاً بدأ بالصحافة ثم انتقل للصحافة والتلفزيون. اليوم الصحف الوحيدة التي تمنح أجورا أو المحطات الوحيدة التي تمنح وتشتري وتنتج هي الثقافة الخليجية. أي أن الأموال الخليجية هدفها محو آثار ثقافة 50 سنة، وإذا كانت بدأت بالصحافة وتمر اليوم عبر التلفزيون فسوف تنتهي أيضاً بالكتب وبالسينما أيضاً، حتى اليوم التسرب للسينما هو تسرب عشوائي وجزئي ومتناثر لأن السينما غير المصرية ليست ذات أهمية فالتسرب يجري بالسينما المصرية لتعيد حضورها في الساحة الثقافية السينمائية بالمنطقة العربية ككل. إذاً بعد الحديث عن المفردات والمصادر الآن أستطيع أن ألقي نظرة على مايسمى الدراما السورية، ماذا تقدم هذه الدراما؟ هناك هدف هو أن لا تقدم شيئا حقيقيا وفعليا له علاقة بالواقع أو ينتمي لثقافة التنوير، لذلك فإن أكثر المسلسل إثارة للضجة الإعلامية هو ذلك الذي يزيف الصورة ويقدم صورا هامشية عن

مدينة من المدن مثل دمشق. "باب الحارة" هو الكذبة الكبرى لأنه لا ينتمي للتعبير عما يتحدث عنه بشكل عميق وحقيقي، طبعاً أنا أتحدث بشكل عام وعن الأكثرية. لاشك أن مسلسلا مثل مسلسل "مذبحة جنين" أو بالأصح "الاجتياح"، يعرض في محطة واحدة ويحصد جائزة كبرى في العالم مسلسل لا يتذكره أحد ولم يره كثيرون. ليس هناك دراما سورية بالمعنى المباشر، هي دراما تنتمي للعرب. هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك دور آخر تساهم به هذه الدراما وهو دور تخريبي لعقل المواطن، هو عازف عن السياسة وليس لديه إمكانية مالية لحياة يتابع فيها الفنون ويشاهد، إنه يبحث عن التسلية. الهدف تخريب إمكانية تحقق ثقافي حقيقية. الأمر يكمن في سهولة الأموال الكثيرة التي تجعل المنافسة غير مشروعة بين أشكال الثقافة. اليوم هناك ممثلون مسرحيون يقضون ثلاثة أشهر في البروفات والعرض مقابل خمسمائة متفرج يكون المردود للممثل عشرة آلاف ليرة فقط. مسلسل ثلاثة أشهر يأخذ الممثل (بين 150 – 250- 400 – 700 ألف) وهكذا يبدأ العزوف ليس عن السياسة فقط بل هو العزوف أيضاً عن الثقافة والإبداع الثقافي مقابل الإغراء المادي الذي واجهناه، في كثير من المرات كدت أن أصرخ، لايمكن اليوم أن تحقق فيلماً روائياً حقيقياً في سوريا، ليس فقط في غياب الإنتاج بل أيضاً الطاقم. كان مدير التصوير يصور في السنة فيلماً ويأخذ أجره. يستمر ثلاثة شهور في التصوير. هو اليوم لايبقى معك نفس المدة ويأخذ أجرا عاديا ويعطيك عشرة أيام من وقته. لقد استبعدت ممثلين من التصوير لأنه ليس لدي مال لأقدم لهم وجبة غدا. فارس الحلو نفسه قال لي أنا آكل على حسابي وأبقى في التصوير. اليوم يأتيك ممثل مهما كان صغيراً أو في بداياته ويقول لك "معي ساعة فقط، صورني". هل أنا مصور! إنني آتي بالممثلين ليعيشوا معي أجواء الفيلم كله. يتابع الممثل قبل أن يأتي مشهده ما تم تصويره قبله، وعند لحظة التصوير يدخل ويصور مشهده. هكذا تكون السينما، فعلاً حدث معي مرة أن ممثلا أعطاني ساعة فقط لذا أنا استبعد أحيانا ممثلين عند التصوير. هناك تخريب على هذا الصعيد، هذا الصعيد ليس صعيدا جزئيا وتفصيليا، هو حقيقة من حقائق مايسمى النهوض للانتكاس، الانتكاسات متعددة في الشكل وفي الموضوع وفي إمكانية تحقق المشروعات الحقيقية على صعيد الثقافة، هذا مجتمع ذاهب إلى الهواء.

أين هم التجار. بسوريا أو بالعالم العربي مع انكسار البرجوازية الصغيرة، الانكسار الجذري ووجود النوفوريش، الأثرياء الجدد، وعملاء السلطات وهم مالكي الأموال، مال البنك!!. من هي الشخصيات المستعدة لممارسة أي دور في ثقافة حقيقية أو بالسينما على الأقل وبعمل أفلام غير رابحة أو قد تكون رابحة. جوهر الحديث هو أن النهضة ليست مطلوبة من هؤلاء، هي مطلوبة منا ولكنها ليست مطلوبة من القوى الفاعلة لأن قوى رأس

المال اليوم هي قوى رأس مال كفيلي مهرب يسعى إلى مزيد من الربح بأسرع وقت ممكن ولا يؤسس لحركة اقتصادية صحيحة في المجتمع. أين رأس المال بسوريا أو في العالم العربي؟ من يصنع النهضة سواءً على المستوى الاقتصادي أو الثقافي أو الاجتماعي؟ ثانياً نحن أول من طالب في عام 1963 بتأميم السينما لصالح المشروع، وإذ بنا نشهد تحول مؤسسة السينما إلى هذا الشكل فهي لاتدعك تصنع الفيلم الذي تريد. يدخلها عنصر الأمن والفساد السياسي والرشوة وتقضي على كل المشروع الاقتصادي والثقافي القوى الرأسمالية الصحيحة اليوم غير موجودة وهي التي تمتلك مشروعا اقتصاديا، أنا لا أقول إنهم أنبياء. هل يأتي أحد غير مشروع الاستثمار رقم (10) ليؤسس لنهضة اقتصادية بالبلد، أين رأس المال؟ لرأس المال الخليجي هدف مختلف، مثلاً دبي مسرح عائم على الرمال سوف ينهض بأي لحظة وله دور اقتصادي كبير في العالم وليس في مجتمعه فقط.

ـ هل هي سياسة مقصودة أم أن هذا ما يريده الجمهور، السياسة الخليجية أو مايسمى بالتأثير الخليجي هل هو مقصود، هل هو مدرك؟

ـ محمد ملص: القوى الخليجية الممولة هم ناس لديهم أموال وليس لديهم مشروع اقتصادي حقيقي ومعهم أموال إما أن يوظفوها بالاستثمارات أو بالسندات أو ينفقوها بجولاتهم السياحية.

ـ بالنسبة لهذه السياسة الخليجية التي بدأت في الجريدة وفي المجلة وانتقلت إلى التلفزيون، والتي تقلق من انتقالها إلى السينما وإلى كافة قضايا الإبداع، هل هي سياسة مدركة، مقصودة أم أنها سياسة "الجمهور يريد ذلك"؟

ـ محمد ملص: ليس الجمهور. وليس هذا هو وعيها لأنها هي قوى غير منتمية لمجتمع حقيقي هي قوى بدوية معها أموال. وليس لديها مشروع. وليست قوى مدنية دعونا نعود للبديهيات التي درسناها وتعلمناها، من الذي يصنع الحضارة؟ طبعاً المدنية، الحياة المدنية وهذه الفئات ليست منها. كيف تفسر هذا المجتمع السعودي العجيب الغريب الذي يمنع السينما حتى اليوم والذي يمنع المرأة من أن تقود سيارة.

اليوم لاتستطيع الدولة أن توقف جماعة الهجرة والتكفير، لاتستطيع أن توقفها لأن عندها مصلحة في أن تبقى هذه الجماعة وأن تستمر. تأتيها أموال طائلة، كدولة وكشخصيات حاكمة، كسلطة حاكمة وليس كسلطة عندها مشروع. لماذا تختلف الصورة بدول آسيا مع أنها دول فقيرة وتعاني مشاكل واضحة جداً. الجواب يكمن في العلاقة بين السلطة والمجتمع ولذلك تظهر التيارات الدينية المتطرفة.

هناك قراءات أعمق وأدق مما أقول أجراها الكثير من المثقفين المهتمين بالمنطقة العربية سواءً بالمغرب مثل محمد عابد الجابري أو غيره، قدم قراءات لهذه المجتمعات هي أعمق وأدق بكثير.

ـ كما في مدن الملح لعبد الرحمن منيف

ـ محمد ملص: هذا على الصعيد الأدبي الإبداعي

ـ رغم الإجماع النقدي الشعبي على أن أعمال محمد ملص هي الأكثر تميزاً في تاريخ السينما السورية، هناك اتهام لمحمد ملص بأنه عاش مسيرة إبداعية بطيئة وقليلة في الإنتاج ويرى المهتمون أن السبب يعود إلى رغبة الأستاذ محمد ملص الشديدة التي تبلغ حد الهوس للوصول إلى الكمال هل توافق على هذا الكلام؟

ـ محمد ملص: أوافق أن الإنتاج قليل ولكن الأسباب ليست الوصول إلى الكمال الأسباب هي خارجة عني، خارجة وداخلة مثلاً أنت تريد أن تكتب عملا أو تحقق فيلما وتعرف مسبقاً أن لا أحد ينتظرك فلماذا تستمر بمشروع جديد. الحالة السينمائية هي حالة محرضة أو محبطة ومثبطة، وبين التثبيط وغياب التحريض يصبح الإنتاج أقل أما السعي للكمال فأنا لا أسعى له لأني غير مؤمن على الإطلاق بأن الفيلم ممكن أن يصل للكمال بل على العكس أيضاً أؤمن بأن السينما والفيلم السينمائي هو فيلم يجب أن يحقق وجوده بوجود من يعجبه، من يدفع ثمن البطاقة ويدخل وأي فيلم يرجع تكلفته هو فيلم ناجح وليس الفيلم الناجح هو الذي يحصد الجوائز. لا أفكر إطلاقاً بقضية الكمال بل أفكر كثيراً بقضية الصدق في التعبير، الصدق في الفكرة وفي الصورة واللون والصوت هذه محاولة في احترام المتفرج وذلك حين تقدم له عملاً صحيحاً وصادقاً، هل الرواية المطبوعة دون مراجعة الأخطاء الطباعية هي رواية جيدة؟ لا، هي رواية سيئة لأنها يجب أن تراجع.

ـ من يقترب منك شخصيا وفنياً يتلمس هذا القلق الإبداعي الجياش في شخصيتك. البعض من هؤلاء يرى أن هذه الطاقة الجياشة تؤثر أحياناً سلباً على سيرتك المهنية وعلى الحس العملي المطلوب لدى كل فنان في تعامله مع العقبات والمحظورات، ماذا تقول عن ذلك؟

ـ محمد ملص: أنا أرى أن هذا السؤال يشبه غيره من الأسئلة ويجب أن لانعتبر أن هناك سبباً واحداً يؤثر بل هناك أسباب عديدة، حين تكون الحالة السينمائية حالة

مرتبكة لابد أن ينعكس هذا الارتباك عليك حتى حين تغيب الصالات لابد أن ينعكس عليك الأمر بطريقة أو بأخرى وهكذا. العمل الإبداعي بالنسبة لي هو عمل يشبه صلاة المتصوف مع الرب، فيه درجة عالية من التماهي مع العمل ودرجة عالية من الصدق مع النفس، أما إن كان هذا الوصول للذات يحتاج لوقت طويل أو قصير فهذا موضوع آخر. إذا كنت تعمل أفلاما حسب ماهو متوفر من إنتاج كل عشر سنوات فعليك أن تتقن عملك وأنا مؤمن بقول الرسول، وبالنسبة لي هو "اعمل فيلمك كأنك تموت غداً".

ـ إن النظرية الثقافية الحديثة تدرس السرديات الإبداعية العظمية على أنها كتابة غير رسمية للتاريخ، من هذا المنظور يمكن القول مثلاً إن سردية حنا مينا الروائية وسردية سعدالله ونوس المسرحية وسردية محمد الماغوط وأدونيس الشعرية هي المدونات اللارسمية لتاريخ سوريا الحديث. في "أحلام المدينة" و"الليل" وباقي أفلام محمد ملص لاحت تباشير صدور أول سردية سينمائية للتاريخ السوري الحديث ومازال الأمل قائماً باستمرارها واكتمالها، كيف ترى نفسك تحت العيون المترقبة التي تنتظر بصبر اكتمال سرديتك السينمائية؟

ـ محمد ملص: أولاً أوافقك بأن كل مدونة إبداعية هي واحدة من صفحات التاريخ سواءً تحدثت عن الشعر أو عن الأدب أو الصورة إلى آخره وقد حاولت وأنا مستعد أن استمر في المحاولة للتعبير عن التاريخ الذي أعرفه والذي أعيشه والتعبير عن المقولات التي أريد أن أستخلصها من قراءة هذا التاريخ. أما كيف أنظر فإني أنظر أحياناً لهذا الانتظار بأسف، أنا منذ عام 1992 أردت أن أقدم مايمكن أن أسميه خاتمة للثلاثية السينمائية التي تعبر عن سوريا خلال خمسين عاماً وكان هذا المشروع بالنسبة لي إقفالا لهذه الثلاثية بحيث كنت واضعا لنفسي هدفا محددا أنني عبر ثلاثة أفلام أحاول أن أرسم بورتريه لسوريا في نهايات القرن العشرين بين منتصف القرن العشرين ونهاياته ولم أكن أدرك شراسة الموقف الرسمي الحكومي من هذا الإبداع، ولم أكن أدرك أنه كان هناك قرار مبيت بعدم إعطائي الفرصة لاستكمال هذه الثلاثية ومايزال هذا القرار حتى اليوم الانعطاف القصير الذي حققته بفيلم باب المقام هو انعطاف وتأجيل لهذه الثلاثية المشروع موجود ولا أعرف إن كنت سأتمكن من تحقيقه أم ستتاح لي الفرصة لتحقيق فيلم آخر. على سبيل المثال بعد فيلم الليل حققت باب المقام وقد وقعت فريسة أيضاً لهذه الثقافة الخليجية حين طلب مني أن أحقق فيلما تاريخيا عن العرب قبل الإسلام وحققت هذا الفيلم بعد جهود استمرت سنتين ونصف السنة من العمل الدؤوب لبناء المرحلة التاريخية للعرب قبل الإسلام، وتم تحقيق هذا الفيلم، وحقق بأفضل الشروط التقنية والفنية في أفضل استديوهات في العالم لكن هذا الفيلم أخذ وأقفل

عليه، وهذه معلومة جديدة، وهناك نية لإبادة هذا الفيلم وهو بعنوان "المهد" وهو من إنتاج شركة إنتاج سينمائي في أبو ظبي، جهود سنتين ونصف ومشاركة أربعين ممثلا من ثماني بلدان عربية، أخذ هذا الفيلم وأقفل عليه والذي يقف وراء الفيلم شخص متنفذ في السلطة السياسية بابو ظبي، ماذا أستطيع أن أفعل؟ أنا حققت الفيلم بنسبة سبعين بالمائة مما أريد بينما لم اتمكن من تحقيق الثلاثين بالمائة بحكم الضغوط الكثيرة التي كانت ممارسة علي خلال تنفيذ الفيلم، والذي وراء الفيلم هو شقيق أمير دولة الإمارات محمود بن زايد وهو الممول للفيلم إذا، هذا جواب على السؤال، وأريد أن أضع هذا بين قوسين لأني أحببت كثيراً أن أتحدث عن شيء لم يرى بعد.

ـ هل لنا أن نعرف المزيد عن الفيلم.

ـ محمد ملص: الفكرة التي يقولها الفيلم مهمة جداً وهي تلتقي مع ما نفكر فيه اليوم الفيلم يتحدث عن قبيلة كندة المعروفة بعراقتها وعن أول غزو حبشي قبل الإسلام لهذه القبيلة وتمزيقها والقضاء عليها، يبدو أن الفيلم تمت قراءته على أنه حكاية قبيلة عربية أمام احتلال خارجي، وكأنه قراءة لما يحدث اليوم في بلدان عربية مثل العراق وغيرها، ولذلك أقفل عليه. ومن المفارقات أن الذي كتب السيناريو أصبح وزيراً للثقافة في سوريا. تصور أن يتم إيقاف فيلم يكتبه وزير الثقافة في سوريا. بالعودة للسؤال، كيف أنظر لنفسي؟ أنظر بأسف وأتمنى أن أحقق الكثير من المشاريع في نفسي قبل أن أرحل، لا أتمنى أن أرحل وفي نفسي عشرات الأفلام، قد يكون في نفسي فيلمان أو ثلاثة، لست المسؤول عن الكم الذي حققته. أنا المسؤول عن النوع الذي حققته، سواءً في الأفلام التي حجبت لأن هناك أفلام حجبت أو التي منعت لأن هناك أفلام منعت أو التي عرضت. وفي كل الأحوال أنا أواجه أشكالا مختلفة من القمع ولكنها قمع في نهاية المطاف.

شركة ريد هي التي أتت إلي وقدمت لي سيناريو بدائيا وأوليا عن مشروع يتحدث عن الجزيرة العربية قبل الإسلام وعن الصراع الداخلي في الجزيرة العربية وأبديت الكثير من الملاحظات واتفقنا فيما بيننا على اختيار رياض نعسان آغا الذي كان سفيراً حينها لمعالجة الملاحظات المقدمة وتمت الموافقة عليها كاملاً. ورياض نعسان آغا أحدث مشكوراً في السيناريو نقلة نوعية بأن حول العدو الداخلي إلى عدو خارجي، ووافقوا، وبالتالي من هنا أتت فكرة الغزو الخارجي. تم تحقيق الفيلم وبإشراف مباشر وتدخل مباشر وضغط يومي أي يوماً بيوم في عملية التصوير والمونتاج والمكساج أيضاً ثم فوجئت بإيقاف الفيلم أو إغلاقه، إلى متى وكيف ولماذا!! لا يستطيع أحد أن يسأل الممول الرئيسي، كانت المتابعة مستمرة من قبل إدارة الشركة المنتجة حتى اللحظة الأخيرة التي سلم فيها الفيلم في

استديوهات ميونيخ في ألمانيا بنسخته السينمائية النهائية المصححة والمعمول عليها كل شيء، فيلم ضخم وكلف كثيراً وكانت هناك متابعة مستمرة للفيلم، متابعة موجودة وبتدخل مدير الشركة ومستشاره والممول ثم فوجئنا بأن رأي المستشار مختلف عن رأي مدير الشركة وعن رأي الممول لأن المستشار هو الذي ساهم بصناعة الفيلم على هذا النحو وبالرغم من ذلك أغلق الفيلم!! لماذا وكيف!! لا أعلم، ولا أحد يستطيع أن يسأله وليس لدي نسخة من الفيلم، لكن هذه التجربة بينت أن الفيلم السينمائي هو أمام أشكال مختلفة لكنها متشابهة جداً، سواءً كان الممول السلطة السياسية أو شركة وراءها طرف اقتصادي، الكل يشبه بعضه، السينما غير مطلوبة، فلو كانت مطلوبة لتم تحقيقها وتطويرها، فهل سوريا عاجزة عن تمويل فيلم؟ أنا قلت عشرات المرات أنه لايوجد مشكلة في السينما بل يوجد مشكلة في السلطة، وأن المؤتمرات والندوات والمقالات التي نتبناها والتي قدمنا فيها المقترحات تشبه عبارة "لقد صنعنا من جلودنا طبولاً كي نقرع عليها" لكن أحداً لايسمع، لو كانت السلطة السياسية بسوريا تريد أن تكون هناك سينما لما كانت عاجزة عن ذلك؟ أبداً. لو كان هناك من يريد أن يستمع على مدى ثلاثين لما نقول، والآن أنا أستطيع أن أستخدم أرشيف المقالات التي كتبت سنة 57 – 76 –77، إلى اليوم مقالات متشابهة تقول الحقيقة نفسها والاقتراحات نفسها ولكن أحداً لايسمع، لأن أحداً لايريد أن يسمع.

ـ أشكرك كثيراً أستاذ محمد ملص على هذا اللقاء وقد كان لدي الكثير من الأسئلة لكن سأكتفي بسؤال أخير ماذا يقول محمد ملص للجيل الجديد للشباب السوري؟

ـ محمد ملص: ماأريد أن أقوله الآن هو مشروع سينمائي أكتبه الآن، أريد لهذا الجيل أن لا يلعننا لأننا حاولنا، لقد فشلنا كثيراً أتمنى ألا يفشل بنفس الدرجة والكم الذي فشلنا به كمجتمع وكساسة وكثقافة وكسينما، ولدي مقاربات حول الجيل، وكيف يفكر بالسينما، هذا يعطيني شيئا من التفاؤل، وربما لو أتيحت له الفرصة لكنت متفائلاً أكثر لأن عندي ثقة أن الجيل القادم لديه من الإمكانات والوسائل أفضل بكثير مما كان لدينا، واليوم التطور التقني لوجود الصورة الرقمية هو فرصة كبيرة جداً جداً لهذا الجيل ليحقق مايريد بأقل مايمكن من المشاكل بينما كنا نحتاج إلى الكثير، وكان علينا مواجهة الكثير من المشاكل لتحقيق القليل من القضايا■

وثائق

- دراسة مقدمة من مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية:

ـ مفهوم المشاركة السيـاسية

السيد عليوة، منى محمود

حتى العصر الحديث كانت المشاركة السياسية مقتصرة في الغالب على أثرياء القوم ووجهائهم من أصحاب المولد النبيل. أما الأغلبية الساحقة فكانت بعيدة عن المشاركة. ومنذ مطلع عصر النهضة حتى القرن السابع عشر بدأ الاتجاه نحو مزيد من المشاركة السياسية. وبلغ هذا الاتجاه ذروته أثناء الثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ولعل ذلك يرجع إلى العوامل التالية:

1- التصنيع ونمو المدن وازدياد التعليم والذي ترتب عليه ظهور قوى اجتماعية جديدة (عمال، تجار، أصحاب مهن حرة) استشعرت في نفسها القدرة على تشكيل مصيرها فطالبت بجزء من القوة السياسية.

2- ظهور الدعوات التي حمل لواءها المثقفون من فلاسفة وكتاب وصحفيين والتي تنادى بقيم المساواة والحرية والمصلحة العامة بشكل أدى إلى تغذية المطالبة بمشاركة أوسع في العملية السياسية.

3- التطور في وسائل النقل والمواصلات والاتصالات والذي أدى إلى انتشار الأفكار الجديدة حول الديمقراطية والمشاركة بسرعة وسهولة نسبية.

4- الصراع بين القيادات السياسية. في ظل التنافس على السلطة تناضل القوى المتصارعة في سبيل كسب التأييد الشعبي وهذا في حد ذاته يعطي الشرعية لفكرة المشاركة الجماهيرية.

5- التدخل الحكومي المتزايد في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والذي أصبحت معه الحياة اليومية للأفراد تتوقف على أعمال الحكومة بصورة حاسمة، وبدون الحق القانوني في المشاركة السياسية يصبح الفرد بلا حول ولا قوة في مواجهة الحكومة التي قد تضر بمصالحه. من هنا كانت المطالبة بمنح الحقوق السياسية للأفراد وتهيئة إمكانية ممارستها بفاعلية، وذلك للحد من سطوة الحكومة ونفوذها. وتختلف مسميات المشاركة. فهناك من يطلق عليها المشاركة الجماهيرية وهناك من يسميها المشاركة الشعبية أو المشاركة العامة. وبالرغم من اختلاف هذه المسميات إلا أنها تدور كلها حول معنى واحد ألا وهو مساهمة كل فرد من أفراد المجتمع. في كل الأعمال وفي كل المستويات. في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، أي المشاركة المباشرة للجماهير في شئون المجتمع، وليس عن طريق المشاركة النيابية كممثلي الشعب أو

المجالس المنتخبة والتي تعتبر مشاركة غير مباشرة. ويمكن التعرض لقضية المشاركة السياسية من خلال المحاور التالية.

ـ أولاً: تعريف المشاركة السياسية:

يقتضي الاقتراب من مفهوم المشاركة السياسية توضيح المقصود بمصطلح المشاركة بصفة عامة، تمهيداً لطرح مفهوم المشاركة السياسية، فالمشاركة قد تعني أي عمل تطوعي من جانب المواطن، بهدف التأثير على اختيار السياسات العامة وإدارة الشئون العامة أو اختيار القادة السياسيين على أي مستوى حكومي أو محلي أو قومي. وهناك من يعرفها على أنها عملية تشمل جميع صور اشتراك أو إسهامات المواطنين في توجيه عمل أجهزة الحكومة أو أجهزة الحكم المحلي أو لمباشرة القيام بالمهام التي يتطلبها المجتمع سواء كان طابعها استشارياً أو تقريرياً أو تنفيذياً أو رقابياً، وسواء كانت المساهمة مباشرة أو غير مباشرة. وهي قد تعني لدى البعض الجهود التطوعية المنظمة التي تتصل بعمليات اختيار القيادات السياسية وصنع السياسات ووضع الخطط، وتنفيذ البرامج والمشروعات، سواء على المستوى الخدمي أو على المستوى الانتاجي، وكذلك على المستوى المحلي أو المستوى القومي. كما تعني المشاركة إسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى في إعداد وتنفيذ سياسات التنمية المحلية سواء بجهودهم الذاتية أو التعاون مع الأجهزة الحكومية المركزية والمحلية. كما قد تعنى تلك الجهود المشتركة الحكومية والأهلية في مختلف المستويات لتعبئة الموارد الموجودة أو التي يمكن إيجادها لمواجهة الحاجات الضرورية وفقاً لخطط مرسومة، وفي حدود السياسة الاجتماعية للجميع. ويمكن تقسيم المشاركة الجماهيرية إلى ثلاثة أنواع رئيسية: المشاركة الاجتماعية والمشاركة الاقتصادية والمشاركة السياسية. وإن كانت هناك صعوبة عند الفصل بين هذه الأنواع في الواقع العملي لارتباط هذه الأنواع مع بعضها ارتباطاً قوياً وتداخلها تداخلاً قوياً وتأثير كل نوع في النوعين الآخرين وتأثره بهما تأثراً كبيراً.

1- تعرف المشاركة الاجتماعية على أنها تلك الأنشطة التي تهدف إلى التغلب على بعض المشكلات العملية اليومية، وتسهم في تحقيق قدر من التضامن والتكافل بين أعضاء المجتمع وذلك في مجالين أساسيين:

الأول: هو الجهود التطوعية كبناء المساجد أو المدارس أو المستشفيات بالمساهمة بالمال والأرض في إنشائها.

والثاني: هو حل المشكلات اليومية والخلافات التي قد تنشأ بين الأفراد أو الجماعات في المجتمع. فالمشاركة الاجتماعية ظاهرة اجتماعية تحدث نتيجة تفاعل الفرد وتعامله مع

أفراد مجتمعه وجماعاته ومنظماته ومؤسساته، وتختلف درجة استجابة المواطن لتلك المشاعر وفقاً لعدة عوامل بعضها نفسي كسماته وقدراته النفسية والعقلية وبعضها اجتماعي كظروف التنشئة الاجتماعية، كما تخضع المشاركة للظروف والعوامل الاقتصادية والسياسية والتربوية لشخصية الفرد ومجتمعه.

2- المشاركة الاقتصادية هي مشاركة الجماهير في مشاريع التنمية الاقتصادية وذلك بالمساهمة في وضع قراراتها وتمويلها وتنفيذها. كما قد تعني الأنشطة التي تقوم بها الجماهير لدعم الاقتصاد القومي مثل دفع الضرائب والرسوم وغيرها. كما قد تعني أن يقوم الفرد بضبط إنفاقه بحيث يكون استهلاكه في حدود دخله وبما يسمح له بوجود فائض على الدوام يدعم الاقتصاد الوطني. مع توفر درجة من الوعي تجعله يقاطع التجار الذين يغالون في رفع الأسعار أو يحجبون سلعاً معينة عن المستهلكين.

3 ـ المشاركة السياسية تعني تلك الأنشطة الإرادية التي يقوم بها المواطنون بهدف التأثير بشكل مباشر أو غير مباشر في عملية اختيار الحكام أو التأثير في القرارات أو السياسات التي يتخذونها.

كما قد تعني المشاركة السياسية العملية التي يلعب الفرد من خلالها دوراً في الحياة السياسية لمجتمعه وتكون لديه الفرصة لأن يسهم في مناقشة الأهداف العامة لذلك المجتمع وتحديد أفضل الوسائل لانجازها، وقد تتم هذه المشاركة من خلال أنشطة سياسية مباشرة أو غير مباشرة.

ويرى البعض أن أنشطة المشاركة يمكن تصنيفها في مجموعتين:

1ـ أنشطة تقليدية أو عادية: وتشمل التصويت ومتابعة الأمور السياسية والدخول مع الغير في مناقشات سياسية، وحضور الندوات والمؤتمرات العامة، والمشاركة في الحملة الانتخابية بالمال والدعاية، والانضمام إلى جماعات المصلحة، والانخراط في عضوية الأحزاب والاتصال بالمسئولين، والترشيح للمناصب العامة وتقلد المناصب السياسية.

ويعتبر التصويت أكثر أنماط المشاركة السياسية شيوعاً حيث تعرفه الأنظمة الديمقراطية وغير الديمقراطية على السواء مع خلاف في دلالته ودرجة تأثيره، فهو في الأولى آلية للمفاضلة بين المرشحين واختيار شاغلي المناصب السياسية بدرجة كبيرة من الحرية، ولكنه ليس كذلك في الأنظمة التسلطية إذ تعد الانتخابات هناك أداة لمن هم في مواقع السلطة يستخدمونها للدعاية وكسب التأييد والشرعية أكثر منها أداة للاختيار السياسي الواعي والتأثير في شئون الحكم والسياسة من قبل الجماهير، ولهذا قد يعتبر

الامتناع عن التصويت لوناً من الاحتجاج الصامت..

2ـ أنشطة غير تقليدية: بعضها قانوني مثل الشكوى، وبعضها قانوني في بعض البلاد وغير قانوني في بلاد أخرى كالتظاهر والاضراب وغيره من السلوكيات السلبية.

وتعتبر المشاركة السياسية شكلاً من أشكال التعليم، حيث يتعلم المواطنون من خلالها حقوقهم وواجباتهم، وهذا يؤدي بدوره إلى معرفة تامة وإدراك كبير لهذه الحقوق والواجبات، والى مزيد من الواقعية والمرونة في مطالب هؤلاء المواطنين. فالمشاركة السياسية ترتبط بالمسئولية الاجتماعية التي تقوم على أساس الموازنة بين الحقوق والواجبات لذلك فهي سمة من سمات النظم الديمقراطية حيث يتوقف نمو وتطور الديمقراطية على مدى اتساع نطاق المشاركة وجعلها حقوقاً يتمتع بها كل إنسان في المجتمع.

كما تؤدي المشاركة إلى مزيد من الاستقرار والنظام في المجتمع مما يؤدي بدوره إلى توسيع وتعميق الإحساس بشرعية النظام.. ذلك أن المشاركة تعطي الجماهير حقاً ديمقراطياً يمكنهم من محاسبة المسئولين عن أعمالهم إذا ما قصروا في الأداء، ذلك لأن المواطنين الذين لديهم معرفة وعلم بمجريات الأمور يمكنهم الحكم تماماً على مدى جودة الأداء الحكومي. بالإضافة إلى أن المشاركة تدعم العلاقة بين الفرد ومجتمعه.الأمر الذي سينعكس بالضرورة على شعوره بالانتماء لوطنه الكبير.

كما أن المشاركة تجعل الجماهير أكثر إدراكاً لحجم المشاكل المتعلقة بمجتمعهم وللإمكانات المتاحة لها فتفتح باباً للتعاون البناء بين الجماهير والمؤسسات الحكومية.

إن المشاركة الحقيقية تعني في كثير من الأحيان تدعيم الفكر الحكومي بكثير من الآراء الجماهيرية الصالحة التي لم تتأثر بتقاليد البيروقراطية وحدودها، كما أنها تؤدي إلى قيام الجماهير بتنظيم أنفسهم في جمعيات أهلية تساند الهيئات الحكومية في مقابلة الاحتياجات العامة للجماهير ككل.

والمشاركة من خلال الهيئات التطوعية تفتح في بعض الأحيان ميادين للخدمات والنشاط وهي بذلك بجانب مساهمتها المادية والمعنوية توجه الأنظار إلى ميادين جديدة، كما أنها ـ أي المشاركة ـ تزيد من الوعي العام للجماهير، لاضطرار القائمين عليها إلى شرح أبعاد الخدمات والمشروعات باستمرار بغرض حث الجماهير على الاشتراك والمساهمة فيها.

كما أن المشاركة تعود المواطنين الحرص على المال العام، وهي مشكلة تعاني منها غالبية الدول النامية، حيث يتعرض هذا المال إلى الإهدار وسوء الاستعمال من جانب المواطنين، ويرجع ذلك إلى تصور إدراكهم بأن المال العام هو في حقيقته نابع من أموالهم

الخاصة، وأن سوء استعمال المرافق العامة أو عدم الاهتمام بصيانتها يؤدي بالضرورة إلى تقصير فترات أعمارها الافتراضية، وبالتالي يكون عليهم تحمل الأعباء المالية اللازمة لصيانة هذه المرافق وتجديدها وإعادة بناءها. فإذا ما شارك هؤلاء المواطنون في إنشاء هذه المرافق تصبح قيمتها في نظرهم مساوية لأموالهم الخاصة تماماً فيحرصون على حسن استخدامها.

بالإضافة إلى أن مشاركة المواطنين في المساهمة في تحمل مسئولية صنع القرار يسهل كثيراً في عملية تنفيذ الخطط والبرامج، ذلك لأن تقبل المواطنين لأي مشروعات قائمة أو جديدة، وكذلك العمل على إتمام نجاح هذه المشروعات لا يتم إلا إذا شارك المواطنون في التخطيط لهذه المشروعات بناء على معرفتهم التامة وإدراكهم لفوائد هذه المشروعات وأهميتها.

وأيضاً من خلال المشاركة الجماهيرية يمكن تحقيق كل أهداف المجتمع بشكل يضمن تحقيق الحد الأقصى من الفوائد وبأسلوب يتلاءم مع احتياجات ورغبات وقدرات الجماهير.

كما تسهم المشاركة وتزيد من ارتباط الجماهير بالنظام وأهدافه، وترفع من شأن الولاء والتأثير والمسئولية، وتحسن من الفاعلية، وترفع من مستوى الأداء وتحقق التكيف الاجتماعي، وتقضي على صور استغلال السلطة والاغتراب وتحقق قيمة المساواة والحرية.

فأهمية المشاركة تأتي من أنها عملية لنقل وإبلاغ حاجات المواطنين إلى الحكومة. ولكنها أيضاً تهدف إلى التأثير على سلوك الحكام وذلك بتوصيل معلومات عن الأولويات التي تفضلها الجماهير، وأيضاً من خلال الضغط على هؤلاء الحكام ليعملوا وفق هذه الأولويات. وبذلك تتسع فرص المشاركة. فتقل عمليات استغلال السلطة والشعور بالاغتراب لدى الجماهير. وتتحقق قيم المساواة والحرية مما يؤدي إلى الاستقرار العام في المجتمع، الأمر الذي يساعد على تحقيق الشروط الاجتماعية والثقافية والسياسية لنجاح خطط التنمية المختلفة.

والمشاركة مبدأ أساسي من مبادئ تنمية المجتمع، فالتنمية الحقيقية الناجحة لا تتم بدون مشاركة، كما أن المشاركة تعتبر أفضل وسيلة لتدعيم وتنمية الشخصية الديمقراطية على مستوى الفرد والجماعة والمجتمع، وهي في نفس الوقت من أبسط حقوق المواطن، وهي حق أساسي يجب أن يتمتع به كل مواطن يعيش في مجتمعه، فمن حقه أن يختار حكامه وأن يختار نوابه الذين يقومون بالرقابة على الحكام وتوجيههم لما فيه مصلحة الشعب.

كما أنه من خلال المشاركة يمكن أن يقوم الفرد بدور في الحياة السياسية

والاجتماعية والاقتصادية لمجتمعه، بقصد تحقيق أهداف التنمية الشاملة على أن تتاح الفرصة لكل مواطن لكي يسهم في وضع هذه الأهداف وتحديدها والتعرف على أفضل الوسائل والأساليب لتحقيقها، وعلى أن يكون اشتراك المواطنين في تلك الجهود بناء على رغبة منهم في القيام بهذا الدور دون ضغط أو إجبار من جانب السلطات وفي هذه الحالة يمكن القول بأن هذه المشاركة تترجم شعور المواطنين بالمسئولية الاجتماعية تجاه مجتمعهم والمشكلات المشتركة التي تواجههم والرغبة في تحويل الأهداف التي يريدون بلوغها إلى واقع ملموس.

ـ ثانياً: أشكال ومستويات المشاركة:

لما كانت المشاركة السياسية تعني بصفة عامة تلك الأنشطة الاختيارية أو التطوعية التي يسهم المواطنون من خلالها في الحياة العامة، فإن هذه المستويات لمشاركة المواطنين في الحياة العامة تختلف من دولة لأخرى ومن فترة لأخرى في الدولة نفسها.. ويتوقف ذلك على مدى توفر الظروف التي تتيح المشاركة أو تقيدها، وعلى مدى إقبال المواطنين على الإسهام في العمل العام.

1ـ أربعة مستويات للمشاركة:

أ - المستوى الأعلى: وهو ممارسو النشاط السياسي

ويشمل هذا المستوى من تتوافر فيهم ثلاث شروط من ستة: عضوية منظمة سياسية، والتبرع لمنظمة أو مرشح، وحضور الاجتماعات السياسية بشكل متكرر، والمشاركة في الحملات الانتخابية، وتوجيه رسائل بشأن قضايا سياسية للمجلس النيابي، ولذوي المناصب السياسية أو للصحافة، والحديث في السياسة مع أشخاص خارج نطاق الدائرة الضيقة المحيطة بالفرد.

ب - المستوى الثاني: المهتمون بالنشاط السياسي **People Relevant Politically**:

ويشمل هذا المستوى الذين يصوتون في الانتخابات ويتابعون بشكل عام ما يحدث على الساحة السياسية.

ج - المستوى الثالث:الهامشيون في العمل السياسي **Action Spurs to Political**:

ويشمل من لا يهتمون بالأمور السياسية ولا يميلون للاهتمام بالعمل السياسي ولا يخصصون أي وقت أو موارد له، وإن كان بعضهم يضطر للمشاركة بدرجة أو بأخرى في أوقات الأزمات أو عندما يشعرون بأن مصالحهم المباشرة مهددة أو بأن ظروف حياتهم

معرضة للتدهور.

د - المستوى الرابع: المتطرفون سياسياً **Excessive Participation** :

وهم أولئك الذين يعملون خارج الأطر الشرعية القائمة، ويلجئون إلى أساليب العنف. والفرد الذي يشعر بعداء تجاه المجتمع بصفة عامة أو تجاه النظام السياسة بصفة خاصة إما أن ينسحب من كل أشكال المشاركة وينضم إلى صفوف اللامبالين، وإما أن يتجه إلى استخدام صور من المشاركة تتسم بالحدة والعنف.

2ـ وأربع مراحل للمشاركة:

أ ـ الاهتمام السياسي: ويندرج هذا الاهتمام من مجرد الاهتمام أو متابعة الاهتمام بالقضايا العامة وعلى فترات مختلفة قد تطول أو تقصر، بالإضافة إلى متابعة الأحداث السياسية. حيث يميل بعض الأفراد إلى الاشتراك في المناقشات السياسية مع أفراد عائلاتهم أو بين زملائهم في العمل، وتزداد وقت الأزمات أو في أثناء الحملات الانتخابية.

ب ـ المعرفة السياسية: والمقصود هنا هو المعرفة بالشخصيات ذات الدور السياسي في المجتمع على المستوى المحلى أو القومي مثل أعضاء المجلس المحلي وأعضاء مجلس الشعب والشورى بالدائرة والشخصيات القومية كالوزراء.

جـ ـ التصويت السياسي: ويتمثل في المشاركة في الحملات الانتخابية بالدعم والمساندة المادية من خلال تمويل الحملات ومساعدة المرشحين أو بالمشاركة بالتصويت.

د ـ المطالب السياسية: وتتمثل في الاتصال بالأجهزة الرسمية وتقديم الشكاوى والالتماسات والاشتراك في الأحزاب والجمعيات التطوعية.

وتوجد المشاركة في كافة الأنظمة السياسية على اختلافها وإن كانت بالطبع تبدو أكثر وضوحاً وصراحة في التعبير عن نفسها في ظل الأنظمة الديمقراطية التي تتيح مساحات أكبر من الحرية واحتراماً لمنظومة حقوق الإنسان وانتخابات دورية حرة وتنافسية وبالتالي تتيح قدراً كبيراً لمشاركة المواطن بشكل فاعل في الحياة السياسية، وبالقدر الذي يهم المدافعين عن مشاركة أكبر فإن الانغماس الحقيقي في عملية صنع القرار سوف تجعل صقل هذه القرارات أكثر علاقة بالحاجات الحقيقية للمشاركين، وبالتالي أكثر تقبلاً من جانبهم، وبعبارة أخرى أنه كلما زادت درجة المشاركة كلما ارتفع مستوى الشرعية نتيجة لذلك.

وفي مطلق الأحوال فإن النقطة الرئيسية في هذا الموضوع هي فيما إذا كانت المشاركة السياسية الأعظم مؤدية إلى تعزيز شرعية النظام، ذلك أن وجهة النظر المقابلة هي أيضاً

محل نقاش واسع كذلك، وحسب الرأي الثاني فإن المشاركة تؤدي إلى إدخال تعقيدات في عملية صنع القرار، وإحباطات من شأنها أن تقلل من كفاءة القرارات وبالتالي من شرعية الذين يصنعونها.

ويضيف أصحاب هذا الرأي أن المشاركة المفرطة قد تخلق ظروفاً تعكس الرضى أو النزاع وهو ما لا يظهر إلى السطح في الأشكال الأخرى للمشاركة، وإذا كان موجوداً ولا تتوفر الأبنية والوسائل التي تسهل عملية تشكيله والتعبير عنه. ولذلك يذهب البعض إلى القول أن المشاركة تكون ذات أهمية بالقدر الذي تؤثر فيه على الحكومات فعلاً وليس فقط بالذهاب إلى صندوق الاقتراع.

ومن ناحية أخرى فإن الأقلية من الناس النشطين تستطيع أن تتواصل في أفكارها بشكل منتظم مع ممثليها عبر الرسائل وفي أحيان كثيرة فإن مثل هذه النشاطات تحدث في نطاق ما يسمى بجماعات المصالح أو الضغط المنظمة أو التنظيمات الخاصة بالأحزاب السياسية.

ـ ثالثاً: مدى المشاركة السياسية:

يتوقف المدى الذي يشترك به المواطن في العمل السياسي على اهتمامات المواطن بالدرجة الأولى، وعلى المناخ السياسي ـ فكريا ومادياً واجتماعياً ـ الذي يسود في المجتمع. ففي المجتمعات الغربية تعتبر المشاركة السياسية واجباً مدنياً على المواطنين، وكلما زادت المشاركة كان ذلك دليلاً على صحة المناخ السياسي وسلامته، فضلاً عن أن المشاركة تعتبر أفضل وسيلة لحماية المصالح الفردية.

وفي بعض المجتمعات تتمثل أعلى مستويات المشاركة في الانتخابات على الرغم من أن نتائج الانتخابات تختلف إلى حد بعيد من بلد لآخر.

كما أن مدى المشاركة يتفاوت طبقاً للتعليم والمهنة والجنس والسن والديانة ومحل الإقامة والشخصية والمحيط الثقافي. فكلما زاد مستوى التعليم زادت المشاركة كما أن المشاركين من الرجال هم أكثر من المشاركات من النساء، وكذلك المشاركين من قاطني المدن هم أكثر من أولئك قاطني الريف. كما تزداد المشاركة بين المشتركين في عضوية الجماعات أو المنظمات المختلفة.

وبالطبع هذه الخصائص ليست ثابتة ولا تشكل قاعدة عامة. فمثلاً رجل ينتمي للطبقة العاملة قد لا يحظى بتعليم عال بعد الدراسة الثانوية، ولكنه من المحتمل أن ينتمي لنقابة عمالية، وبالمثل سيدة تنتمي للطبقة الوسطى قد تكون حظيت بقسط من

التعليم بعد المرحلة الثانوية، غير أنها لا تنتمي إلى نقابة عمالية، وفي كلتا الحالتين تكون هذه السمات متعارضة ومن الصعب تشكيل نمط معين يوضح الأهمية النسبية لكل منهما.

وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض الدلائل على أن الأفراد الذين يتعرضون لعدد من الضغوط القوية يكونون أكثر احتمالاً للمشاركة في السياسة. وعموماً فإن مستويات المشاركة تزداد مع ازدياد الرغبة في التأثير على من يملكون السلطة السياسية، ومن ثم تكون محاولة استخدام طرق غير تقليدية للتأثير على السياسة العامة في شكل ما أطلق عليه الحركات الاجتماعية الجديدة وهي نوع من جماعات الضغط أو المصالح، ولكنها تعبر عن اهتمامات مختلفة وتعمل بطرق تختلف عن تلك التي ترتبط عادة بجماعات الضغط مثل الجمعيات والمؤسسات الأهلية.

ـ رابعاً: خصائص المشاركة السياسية:

تتسم المشاركة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بمجموعة من السمات والخصائص الهامة وذلك على النحو التالي:

1ـ المشاركة سلوك تطوعي ونشاط إرادي حيث أن المواطنين يقومون بتقديم جهودهم التطوعية لشعورهم بالمسئولية الاجتماعية تجاه القضايا والأهداف.

2ـ المشاركة سلوك مكتسب فهي ليست سلوكاً فطرياً يولد به الإنسان أو يرثه، وانما هي عملية مكتسبة يتعلمها الفرد أثناء حياته وخلال تفاعلاته مع الأفراد والمؤسسات الموجودة في المجتمع.

3ـ المشاركة سلوك ايجابي واقعي، بمعنى أنها تترجم إلى أعمال فعلية وتطبيقية وثيقة الصلة بحياة وواقع الجماهير، فهي ليست فكرة مجردة تحلق في الأجواء ولا تهبط إلى مستوى التنفيذ.

4ـ المشاركة عملية اجتماعية شاملة ومتكاملة متعددة الجوانب والأبعاد تهدف إلى اشتراك كل فرد من أفراد المجتمع في كل مرحلة من مراحل التنمية، في المعرفة والفهم والتخطيط والتنفيذ والإدارة والاشتراك والتقويم وتقديم المبادرات والمشاركة في الفوائد والمنافع.

5ـ لا تقتصر المشاركة على مجال أو نشاط واسع من أنشطة الحياة بل ان للمشاركة مجالات متعددة اقتصادية وسياسية واجتماعية يمكن أن يشارك فيها الفرد من خلال اشتراكه في أحدها أو فيها كلها في آن واحد.

6ـ المشاركة الجماهيرية لا تقتصر على مكان محدد ولا تتقيد بحدود جغرافية

معينة فقد تكون على نطاق محلى أو إقليمي أو قومي.

7ـ المشاركة حق وواجب في آن واحد فهي حق لكل فرد من أفراد المجتمع وواجب والتزام عليه في نفس الوقت، فمن حق كل مواطن أن يشارك في مناقشة القضايا التي تهمه وأن ينتخب من يمثله في البرلمان وأن يرشح نفسه إذا ارتأى في نفسه القدرة على قيادة الجماهير والتعبير عن طموحاتهم في المجالس النيابية. فالمشاركة هي الوضع السليم للديمقراطية فلا ديمقراطية بغير مشاركة، كما أن المشاركة واجب على كل مواطن، فهو مطالب بأن يؤدي ما عليه من التزامات ومسؤوليات اجتماعية تجاه قضايا مجتمعه لإحداث التغيير اللازم نحو التوجه التنموي في المجتمع.

8ـ المشاركة هدف ووسيلة في آن واحد.. فهي هدف لأن الحياة الديمقراطية السليمة تقتضى مشاركة الجماهير في المسئولية الاجتماعية، مما يعنى تغيير سلوكيات وثقافات المواطنين في اتجاه الشعور بالمسئولية الاجتماعية، كما أنها وسيلة لتمكين الجماهير من لعب دور محوري في النهوض بالمجتمع نحو الترقي والرفاهية والمساهمة في دفع عجلة التنمية.

9ـ المشاركة توحد الفكر الجماعي للجماهير حيث تساهم في بلورة فكر واحد نحو الإحساس بوحدة الهدف والمصير المشترك والرغبة في بذل الجهود لمساندة الحكومة والتخفيف عنها.

ـ خامساً: دوافع المشاركة:

يسعى الفرد للمشاركة في مختلف المجالات والميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية، انطلاقاً من عدة دوافع منها ما يتصل بالمجتمع ككل، ومنها ما يتعلق باهتمامات الفرد واحتياجاته الشخصية.

وعلى هذا يمكن الحديث عن نوعين من الدوافع:

1ـ الدوافع العامة: وتتمثل في:

❖ الشعور بأن المشاركة واجب والتزام من كل فرد تجاه المجتمع الذي يعيش فيه، مما يستوجب مشاركة الجماهير وبفاعلية في الحياة العامة للمجتمع فيعبرون عن آرائهم وأفكارهم ورغباتهم فيما يجب اتخاذه من قرارات وقوانين وسياسات وفي البرامج والسياسات التي تتخذ استجابة لاحتياجات المواطنين.

❖ حب العمل العام والرغبة في مشاركة الآخرين في تطوير المجتمع وتحسين مستويات الخدمة فيه من خلال العمل في المجالات المختلفة التي تستهدف تحسين وجه

الحياة على أرض الوطن.

❖ الرغبة في لعب دور محوري ومؤثر في أنشطة المجتمع المختلفة بالشكل الذي يؤثر على حاضرهم ومستقبلهم ويشعرهم بأهمية دورهم وانعكاساته على دعم مسيرة التنمية.

❖ الرغبة في تقوية الروابط بين مختلف فئات المجتمع وجماعاته بغية تحقيق نوع من التكامل. والتفاعل بين هذه الفئات بما يحقق المصالح المشتركة لهذه الفئات والجماعات.

❖ الأعباء الملقاة على كاهل الحكومة للوصول إلى الأهداف المطلوب تحقيقها.

❖ الرضا أو عدم الرضا عن السياسات القائمة. حيث أثبتت بعض الدراسات أن المشاركة الجماهيرية تزداد مع زيادة الرضا عن هذه السياسات والعكس صحيح. وأن الذين يهتمون بالمشكلات العامة هم أكثر الناس رضاء عن المجتمع.

❖ عوامل التنشئة الاجتماعية والسياسية في محيط الأسرة أو المدرسة أو النادي أو المؤسسات الدينية أو التطوعية أو الأحزاب أو وسائل الاتصال وغيرها، والتي تنمى في الفرد قيمة المشاركة، وتجعل منه مواطناً مشاركاً.

❖ توافر الضمانات القانونية والدستورية التي تضمن للمواطنين الأمن والأمان والمناخ الديمقراطي السليم، وسيادة القانون وحرية التفكير والتعبير بما يتفق والمصالح العليا في المجتمع.

❖ تعاليم الدين من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة التي تحث على التعاون والتكامل والمشاركة، فقد قال الله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ المائدة2 / ، كما قال تعالى ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾ آل عمران / 159 وقال صلى الله عليه وسلم (ما تشاور قوم إلا هدوا إلى أرشد أمورهم).

2ـ الدوافع الخاصة: وتتمثل في:

❖ محاولة التأثير على صنع السياسة العامة في المجتمع لتكون ملائمة للاحتياجات الفعلية والرغبات الخاصة بأفراد المجتمع والتي تعود بالنفع عليهم.

❖ تحقيق المكانة المتميزة بين أفراد المجتمع واكتساب الشهرة والحصول على التقدير والاحترام.

❖ إشباع الحاجة إلى المشاركة، حيث تنقسم حاجات الإنسان إلى مستويات خمس هي: الحاجات الأساسية كالمأكل والملبس، والحاجة إلى الأمن والطمأنينة، والحاجة إلى المشاركة، والحاجة إلى العاطفة والتقدير، والحاجة إلى تحقيق الذات.

❖ تحقيق مصالح شخصية تتمثل في السيطرة والتمتع بالنفوذ والسيطرة، وتحقيق منافع مادية وغيرها من المصالح الشخصية.

ـ سادساً: محددات المشاركة السياسية:

تتأثر مشاركة الأفراد في الحياة العامة بتغيرات متعددة أهمها المؤثرات السياسية التي يتعرض لها، وخصائص الخلفية الاجتماعية، ومدى توفر وفاعلية القنوات المؤسسية للتعبير والعمل السياسي، وغيرها من المحددات التي يمكن التعرض لها على النحو التالي:

1. المنبهات السياسية:

مع تعرض المرء للمؤثرات السياسية يزداد احتمال مشاركته في الحياة العامة. غير أن التعرض للمنبه السياسي لا يفضي بالضرورة إلى المشاركة. وتصدر المنبهات عن وسائل الإعلام الجماهيري والحملات الانتخابية والاجتماعات العامة والمناقشات العامة..الخ.

وبرغم أنها متاحة لجمهور عريض من الأفراد، إلا أن مستوى التعرض لها يرتبط بعوامل عديدة مثل الانتماء الطبقي ومحل الإقامة والحالة التعليمية بالإضافة إلى الميول الشخصية، والشخص الايجابي يرحب بالمنبهات السياسية بل ويسعى إليها بعكس الشخص السلبي الذي ينأى بنفسه عنها ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

2. المتغيرات الاجتماعية:

يتأثر حجم ومدى المشاركة السياسية بالمتغيرات الاجتماعية المختلفة مثل التعليم والدخل والمهنة والجنس والسن وغيرها من العوامل، حيث يرتبط الدخل ايجابياً مع المشاركة.. فأصحاب الدخول المتوسطة أكثر مشاركة من ذوي الدخل المنخفض، وذوي الدخل المرتفع أكثر مشاركة من ذوي الدخل المتوسط.

كذلك يرتفع مستوى المشاركة بارتفاع مستوى التعليم حيث تعتبر الأمية أحد معوقات المشاركة في دول العالم النامي. فالشخص المتعلم أكثر وعياً ومعرفة بالقضايا السياسية وأشد إحساساً بالقدرة على التأثير في صنع القرار والاشتراك في المناقشات السياسية وتكوين آراء بخصوص الموضوعات والقضايا المختلفة.

كما يميل الأشخاص ذوو المركز المهني المرتفع إلى المشاركة بدرجة أكبر من ذوي المكانة المهنية المنخفضة، وإن ظل هناك اختلاف بين مجتمع وآخر وبين مهنة وأخرى.

كما يتأثر حجم ومدى المشاركة السياسية بالنوع.. حيث يلاحظ أن المرأة بوجه عام أقل ميلاً إلى المشاركة عن الرجل، غير أن التطور الاقتصادي والاجتماعي يعمل باستمرار على تضييق هذه الفجوة بين الجنسين فيما يتعلق بالمشاركة السياسية. ولا يعني هذا استقلال المرأة عن الرجل في تحديد مواقفها السياسية إذ لا تزال الزوجة تتبع زوجها في كثير من الأحيان في التصويت والانتماء الحزبي.

وبالإضافة إلى العوامل السابقة تتأثر المشاركة أيضاً بعامل السن إذ يرتفع مستوى المشاركة تدريجيا مع تقدم العمر، ويبلغ ذروته في الأربعينات والخمسينات ثم

يهبط تدريجيا بعد سن الستين. وإذا كانت هذه العوامل لا تشكل قاعدة يحتكم إليها دائما. ذلك أن المتغيرات الاجتماعية تختلف من فرد لآخر ومن مجتمع لآخر.

3ـ الإطار السياسي:

ترتبط المشاركة بعناصر الإطار السياسي التي تتمثل في رؤية القيادة لدور المواطن ومدى توافر الحرية للتنظيمات الحزبية والشعبية والمجالس النيابية المنتخبة وطبيعة النظام الإعلامي.

فالمشاركة التي تنعم بها المجتمعات الغربية ترجع جزئيا إلى وجود الإطار الدستوري والمؤسسي الملائم: الدستور والانتخابات الدورية، والتعدد الحزبي، والجماعات المصلحية، وحرية الصحافة، والبرلمان، وأجهزة الحكم المحلي.. الخ.. وفي الدول الشيوعية تؤدي هيمنة الحزب إلى تفعيل دور المواطن في صفة السياسة واختيار القيادات، ومع ذلك فإن نسبة المنخرطين في النشاط السياسي ربما تتجاوز مثيلاتها في معظم الدول الديمقراطية الغربية.

أما في الدول النامية بصفة عامة، فإنها تعانى من أزمة مشاركة تعود جزئياً إلى ما يعتري البناء السياسي من تشوهات ونقائص.. فبعض الدول ليس بها دستور وبعضها الآخر ليس بها مجالس نيابية، وإن وجدت فهي شكلية وتتفاوت هذه الدول بين الأخذ بالحزب الواحد والتعددية الحزبية أو عدم الأخذ بالنظام الحزبي من أساسه. هذا المستوى الهابط من المؤسسية السياسية يقابله تغير اقتصادي اجتماعي مرموق، ولعل هذه الفجوة بينهما هي المصدر الأساسي لعدم الاستقرار السياسي الذي تعاني منه كثير من دول العالم النامي.

ـ سابعاً: متطلبات المشاركة السياسية الفاعلة:

تتطلب المشاركة ضرورة توافر عدد من العوامل التي تزيد من فاعليتها وتضمن بقاءها واستمرارها، وتساعدها على تحقيق أهدافها بما يدفع بمعدلات التنمية الشاملة. وأهم هذه المتطلبات:

1ـ ضرورة ضمان توفير المتطلبات والاحتياجات الأساسية للجماهير مثل الغذاء والكساء والمسكن الملائم والصحة والتعليم وفرص العمل وحرية التعبير وغيرها من الاحتياجات التي تحقق الإشباع المادي والنفسي للإنسان، ويتيح له قدراً من الاستعداد للمشاركة في الحياة العامة داخل وطنه.

2ـ ارتفاع مستوى وعى الجماهير بأبعاد الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يمر بها المجتمع، ويكتسب هذا الوعي: إما عن طريق سعى الأفراد لبلوغ هذه القدر المطلوب من المعرفة، أو عن طريق الوسائل المختلفة لتكوين الرأي العام داخل المجتمع مثل المؤسسات الحكومية العاملة في مجال الإعلام والثقافة والتعليم أو المؤسسات غير الحكومية، كالنقابات المهنية والعمالية والجمعيات الخاصة، والاتحادات.. بالإضافة إلى الأحزاب السياسية.

3ـ الشعور بالانتماء للوطن، وإحساس المواطنين بأن مشاركتهم في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع تمثل واجباً تفرضه العضوية في هذا الوطن.

4ـ الإيمان بجدوى المشاركة: فإحساس المواطن بأهمية المشاركة وفاعلية هذه المشاركة وسرعة استجابة المسئولين، يعمق من شعوره بجدوى مشاركته ومردودها المباشر على تحسين صورة حياته وحياة الآخرين داخل المجتمع..

5ـ وضوح السياسات العامة المعلنة وذلك يتأتى من خلال الإعلام الجيد عن الخطط والأهداف ومدى مواءمتها لاحتياجات المواطنين.

6ـ إيمان القيادة السياسية واقتناعها بأهمية مشاركة الجماهير في صنع وتنفيذ السياسات العامة، وإتاحة الفرصة لدعم هذه المشاركة من خلال ضمان الحرية السياسية وإتاحة المجال أمام الجماهير للتعبير عن آمالهم وطموحاتهم ورأيهم في قضايا مجتمعاتهم ومشكلاته ومناقشة تصريحات المسئولين والقوانين العامة سواء داخل البرلمان أو عبر الصحف وفي الندوات العامة، في ظل مناخ آمن ودون تعرضهم لأي مساءلة قانونية.

7ـ وجود التشريعات التي تضمن وتؤكد وتحمى المشاركة، وكذلك الوسائل والأساليب المتنوعة لتقديم وعرض الآراء والأفكار والاقتراحات بوضوح تام وحرية كاملة، ومع توافر الأساليب والوسائل والأدوات التي تساعد على توصيل هذه الأفكار والتي تضمن وصول هذه المشاركات لصانع القرار.

8ـ وجود برامج تدريبية لمن في مواقع المسئولية سواء في الحكومة أو في المؤسسات غير الحكومية في المجتمع لتدريبهم على مهارات الاستماع والإنصات واحترام فكر الجماهير، وكذلك على أساليب استثارة اهتمام الجماهير وتنمية قدراتهم على المشاركة.

9ـ وجود القدوة الصالحة في كل موقع من مواقع العمل مما يستلزم التدقيق في اختيار القيادات، والتأكد من وضع الرجل المناسب في المكان المناسب. فهذه القدوة الصالحة من شأنها أن تكون مشجعة وليست معوقة للمشاركة. كما يفترض فيها إيمانها بإمكانات الشباب ودوره في عملية التنمية.

10ـ اللامركزية في الإدارة مما يفسح المجال أمام الجماهير لكي تشارك في إدارة شئون حياتها، ويفتح الباب لكل الجهود والمساهمات التي تقدمها الجماهير.

11ـ زيادة المنظمات التطوعية ورفع مستوى فاعليتها حتى تغطى أكبر مساحة ممكنة فتنتشر في كل مكان وفي كل نشاط، وأن يكون لها دور فاعل من خلال إتاحة صلاحيات أكثر لها ما يجعلها أكثر تأثيراً في خدمة المجتمع.

12ـ تقوية دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية والسياسية مثل: الأسرة والمدرسة والجامعة والمؤسسات الدينية والأحزاب ووسائل الاتصال وغيرها... وتشجيعها على غرس قيم المشاركة لدى الجماهير.

13ـ ضرورة التزام وسائل الاتصال بالصدق والموضوعية في معالجة القضايا والأحداث والمشكلات المختلفة، وإفساح المجال أمام كافة الآراء والاتجاهات والأفكار للتعبير عن نفسها بغض النظر عن انتماءاتهم الحزبية أو المهنية.

ـ ثامناً: الآثار الإيجابية للمشاركة السياسية:

تؤثر المشاركة على الأفراد وعلى السياسة العامة للدولة.. فعلى مستوى الفرد تنمى المشاركة فيه الشعور بالكرامة والقيمة والأهمية السياسية وتنبه كلا من الحاكم والمحكوم إلى واجباته ومسؤولياته وتنهض بمستوى الوعي السياسي. كما أنها تساعد على خلق المواطن المنتمى الذي يعد عماد قوة وعافية الجسد السياسي.

وعلى صعيد السياسة العامة تجلب المشاركة أعظم خير لأكبر عدد من الأفراد إذ إنها تدفع الحاكم إلى الاستجابة لمطالب المواطنين وتسهم في إعادة توزيع موارد المجتمع بشكل أكثر عدالة.. ومن ثم حيث يؤدى ازدياد عدد المشاركين إلى مزيد من العدل الاقتصادي والاجتماعي عن طريق قيام الحكومة بإعادة توزيع الدخل والثروة.

ـ تاسعاً: دور المشاركة السياسية في التنمية:

تعرف التنمية على أنها توحيد جهود جميع المواطنين مع الجهود الحكومية لتحسين الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للجماهير، وربطهم بظروف مجتمعهم ونمط الحياة فيه، وتمكينهم من المساهمة في تحقيق التقدم والرقى لمجتمعهم.

وبالتالي هناك ارتباط وثيق وتأثير متبادل بين المشاركة والتنمية حيث تتيح التنمية فرصاً اكبر لتوسيع مجالات المشاركة، كما تخلق الحافز للمشاركة. في الوقت الذي تسمح المشاركة بممارسة الجماهير ضغوطاً على صانع القرار لاتخاذ سياسات لصالح قضايا التنمية.

وترتبط المشاركة السياسية في الغالب بوجود النظام السياسي الذي يعرف درجة مرتفعة من المشاركة في مؤسساته المختلفة فالمجتمع الذي تدار مؤسساته الاجتماعية والاقتصادية على أساس سلطوي لا يسمح ولا يشجع على المشاركة السياسية لأفراد مجتمعه.

والمجتمع الذي تدار مؤسساته المختلفة الاجتماعية والاقتصادية وفقاً للأسس الديمقراطية فإنه يفرض ظهور النظام السياسي الديمقراطي بمعناه الحقيقي والذي يعتمد على التعددية الحزبية، ويكفل تحقيق الاستقرار السياسي. ولا شك أن الحكومات خاصة في الدول النامية لديها الكثير من المسئوليات الكبرى على المستوى القومي، وعليها أعباء كثيرة والتزامات جمة نحو المجتمع، وذلك للتوسع في خطط وبرامج التنمية الشاملة وفي مقابل ذلك يبقى على الجماهير واجب أن تتحمل بعض الأعباء عن الحكومة، وأن تجند كل طاقاتها وخبراتها لمساندة الحكومة. وأن تسعى قدر استطاعتها للمشاركة رغم أي عراقيل قد تواجهها في هذا الصدد فالديمقراطية أريقت في سبيلها الدماء في المجتمعات المتقدمة ولم تفرض بقرار من أعلى ولم تكن الحرية منحة في يوم من الأيام. ولكي تؤتى جهود التنمية ثمارها لابد وأن تعبر عن اهتمامات الجماهير وقضاياهم واحتياجاتهم الفعلية. فالجماهير هدف التنمية وهم أدوات تنفيذ برامجها، وبدون مشاركتهم لا تستطيع الحكومة طرح الفكر التنموي أو محاولة تنفيذه. فالإنسان هو المخطط لتنمية وهو هدفها وهو المنفذ لبرامجها. ومن هنا فإن إدراك الإنسان لاحتياجاته الفعلية ووعيه بقضايا مجتمعه ورغبته في تغيير الظروف المعوقة للتنمية يدفعه إلى الإيمان بجدوى التنمية وبذل الجهود لإنجاح مخططاتها وأهدافها، كما أن متابعة الجماهير للقرارات والمشروعات الحكومية وتكوين رأى عام بصددها يسعى لكشف أوجه القصور فيها، يساهم في تعديل السياسات، ويضمن تحقيق الفائدة القصوى لها على ضوء الإمكانات المتاحة.

المشاركة بين الثقافة والتنشئة

أولاً: مفهوم الثقافة السياسية

لكل مجتمع خصوصية تعكسها ثقافته السائدة بين أبنائه، تلك الثقافة التي تطورها مجموعة القيم والمفاهيم والمعارف التي اكتسبها عبر ميراثه التاريخي والحضاري وواقعه الجغرافي والتركيب الاجتماعي وطبيعة النظام السياسي والاقتصادي، فضلاً عن المؤثرات

الخارجية التي شكلت خبراته وانتماءاته المختلفة. والثقافة السياسية هي جزء من الثقافة العامة للمجتمع.. وهي تختلف من بلد لآخر حتى لو كان شعباه ينتهجان نفس الأساليب الحياتية، وينتميان إلى نفس الحضارة، ويتقاسمان الاهتمامات والولاءات.

1. تعريف الثقافة السياسية:

يقصد بالثقافة السياسية مجموعة المعارف والآراء والاتجاهات السائدة نحو شئون السياسة والحكم، الدولة والسلطة، الولاء والانتماء، الشرعية والمشاركة.

وتعنى أيضاً منظومة المعتقدات والرموز والقيم المحددة للكيفية التي يرى بها مجتمع معين الدور المناسب للحكومة وضوابط هذا الدور، والعلاقة المناسبة بين الحاكم والمحكوم.

ومعنى ذلك أن الثقافة السياسية تتمحور حول قيم واتجاهات وقناعات طويلة الأمد بخصوص الظواهر السياسية، وينقل كل مجتمع مجموعة رموزه وقيمه وأعرافه الأساسية إلى أفراد شعبه، ويشكل الأفراد مجموعة من القناعات بخصوص أدوار النظام السياسي بشتى مؤسساته الرسمية وغير الرسمية، وحقوقهم وواجباتهم نحو ذلك النظام السياسي.

ولما كانت الثقافة السياسية للمجتمع جزءاً من ثقافته العامة، فهي تتكون بدورها من عدة ثقافات فرعية، وتشمل تلك الثقافات الفرعية: ثقافة الشباب، والنخبة الحاكمة،والعمال، والفلاحين، والمرأة.. الخ.

وبذلك تكون الثقافة السياسية هي مجموع الاتجاهات والمعتقدات والمشاعر التي تعطى نظاماً ومعنى للعملية السياسية، وتقدم القواعد المستقرة التي تحكم تصرفات الأفراد داخل النظام السياسي، وبذلك فهي تنصب على المثل والمعايير السياسية التي يلتزم بها أعضاء المجتمع السياسي، والتي تحدد الإطار الذي يحدث التصرف السياسي في نطاقه.

أي أن الثقافة السياسية تدور حول ما يسود المجتمع من قيم ومعتقدات تؤثر في السلوك السياسي لأعضائه حكاماً ومحكومين.

وعلى ذلك يمكن تحديد عناصر مفهوم الثقافة السياسية على النحو التالي:

- تمثل الثقافة السياسية مجموعة القيم والاتجاهات والسلوكيات والمعارف السياسية لأفراد المجتمع.

- الثقافة السياسية ثقافة فرعية. فهي جزء من الثقافة العامة للمجتمع تؤثر فيه وتتأثر به، ولكنها لا تستطيع أن تشذ عن ذلك الإطار العام لثقافة المجتمع.

- تتميز الثقافة السياسية بأنها متغيرة. فهي لا تعرف الثبات المطلق، ويتوقف حجم ومدى التغير على عدة عوامل من بينها: مدى ومعدل التغير في الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ودرجة اهتمام النخبة الحاكمة بقضية التغير الثقافي، وحجم

الاهتمام الذي توليه وتخصصه الدولة لإحداث هذا التغيير في ثقافة المجتمع، ومدى رسوخ هذه القيم في نفوس الأفراد.

ـ تختلف الثقافة السياسية بين مجتمع وآخر كما تختلف من فرد لآخر داخل المجتمع. هذا الاختلاف تفرضه عوامل معينة كالأصل ومحل الإقامة والمهنة والمستوى الاقتصادي والحالة التعليمية.

2. مكونات الثقافة السياسية:

يمكن الحديث عن مجموعة من العناصر أو المكونات للثقافة السياسية سواء تلك التي تتبناها الدولة (ثقافة الحكام) أو الثقافة الرسمية وتلك السائدة لدى أفراد المجتمع (المحكومين) والتي تسمى الثقافة غير الرسمية ومن هذه المكونات:

أ ـ المرجعية:

وهي تعنى الإطار الفكري الفلسفي المتكامل، أو المرجع الأساسي للعمل السياسي، فهو يفسر التاريخ، ويحدد الأهداف والرؤى، ويبرر المواقف والممارسات، ويكسب النظام الشرعية.

وغالباً ما يتحقق الاستقرار بإجماع أعضاء المجتمع على الرضا عن مرجعية الدولة، ووجود قناعات بأهميتها وتعبيرها عن أهدافهم وقيمهم. وعندما يحدث الاختلاف بين عناصر النظام حول المرجعية، تحدث الانقسامات وتبدأ الأزمات التي تهدد شرعية النظام وبقائه واستقراره.

ومن أمثلة المرجعيات الديمقراطية، والاشتراكية، والرأسمالية، والعلمانية.. الخ وأغلب الظن أنه لا يوجد أثر محسوس للاختلاف بين عناصر المجتمع في الديمقراطيات الغربية، إذ أن هناك اتفاقا عاما على الصيغ المناسبة لشكل النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أما في الدول النامية فالمسائل المتعلقة بشكل نظام الحكم وطبيعة النظام الاقتصادي وحدود العلاقة بين الدين والدولة لم تحسم بعد ولا تزال مثار خلاف وصراع.

ب ـ التوجه نحو العمل العام:

هناك فرق بين التوجه الفردي الذي يميل إلى الإعلاء من شأن الفرد وتغليب مصلحته الشخصية، وبين التوجه العام أو الجماعي الذي يعنى الإيمان بأهمية العمل التعاوني المشترك في المجالين الاجتماعي والسياسي.

والتوجه نحو العمل العام والإحساس بالمسئولية الاجتماعية تجاه المجتمع وقضاياه من أهم مكونات الثقافة السياسية، ذلك أن هذا الشعور بالمسئولية يدفع المواطن إلى

الإيجابية في التعامل مع القضايا والموضوعات في ظل ثقافة متشابهة مؤداها الإحساس بالولاء للجماعة.

ج ـ التوجه نحو النظام السياسي:

الاتجاه نحو النظام السياسي والإيمان بضرورة الولاء له والتعلق به من ضرورات الإحساس بالمواطنة وما ترتبه من حقوق والتزامات. فكل ثقافة سياسية عليها أن تحدد النطاق العام المعقول للعمل السياسي والحدود المشروعة بين الحياة العامة والحياة الخاصة. ويتضمن هذا النطاق تحديد الأفراد المسموح لهم بالمشاركة في العملية السياسية ووظائف المؤسسات السياسية كل على حدة. كما تفرض الثقافة السياسية معرفة حدود المشاركة في هذا النظام مثل السن والجنس والمكانة الاجتماعية والوضع العائلي.

بالإضافة إلى أن بعض الثقافات السياسية تحرص على تحديد الأبنية والوظائف السياسية في الدولة، وكذلك الأجهزة المنوطة بتحقيق الأهداف التي تحددها الدولة. فالثقافة السياسية هي التي تدعم النظام، وتحدد أطره، وتغذيه بالمعلومات المستمدة من واقع البيئة وخصوصيتها، وتحافظ عليه وتضمن بقاءه.

د ـ الإحساس بالهوية:

يعتبر البعض أن الإحساس بالانتماء من أهم المعتقدات السياسية، ذلك أن شعور الأفراد بالولاء للنظام السياسي يساعد على إضفاء الشرعية على النظام، كما يساعد على بقاء النظام وتخطيه الأزمات والمصاعب التي تواجهه. فضلاً عن أن الإحساس بالولاء والانتماء للوطن يساعد على بلورة وتنمية الشعور بالواجب الوطني وتقبل الالتزامات، كما يمكن من فهم الحقوق والمشاركة الفاعلة في العمليات السياسية من خلال التعاون مع الجهاز الحكومي والمؤسسات السياسية، وتقبل قرارات السلطة السياسية والإيمان بالدور الفاعل لها في كافة مجالات الحياة.

3. أثر الثقافة السياسية على النظام السياسي:

يحتاج أي نظام سياسي إلى وجود ثقافة سياسية تغذيه وتحافظ عليه. فالحكم الفردي توائمه ثقافة سياسية تتمحور عناصرها في الخوف من السلطة والإذعان لها، وضعف الميل إلى المشاركة، وفتور الإيمان بكرامة وذاتية الإنسان، وعدم إتاحة الفرص لظهور المعارضة. أما الحكم الديمقراطي فيتطلب ثقافة تؤمن بحقوق الإنسان، وتقتنع بضرورة حماية الإنسان وكرامته في مواجهة أي اعتداء على هذه الحريات، حتى لو كان من قبل السلطة نفسها، كما يشترط لاستمرار النظام والحفاظ على بقائه توافر شعور متبادل

بالثقة بالآخرين في ظل مناخ اجتماعي وثقافي يعد الإنسان لتقبل فكرة وجود الرأي والرأي الآخر، ويسمح بوجود قدر من المعارضة في إطار قواعد وأطر سياسية موضوعة بدقة لكي تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع السياسي.

وتساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير في بلدان كثيرة في تحديد شكل نظام الحكم، بل إنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية. فقد تكون القيادة السياسية حكرا على عائلة معينة أو على مجموعة صغيرة ذات وضعية خاصة دينية أو مذهبية أو عرقية أو تعليمية. وحيث يقدر المجتمع كبار السن ويعلى الذكور على الإناث، يغلب أن تجيء القيادة من صفوف المسنين الذكور. وفي كثير من الأنظمة السياسية ينظر إلى فئة معينة على أنها الأجدر بالسيطرة على المستويات العليا للسلطة. هذه الفئة قد تكون رجال الدين أو العسكريين أو المحامين.. الخ. وفي مثل هذه الحالة يتوقع أن تعكس السياسة العامة مصالحهم في المقام الأول.

وتؤثر الثقافة السياسية كذلك على علاقة الفرد بالعملية السياسية، فبعض المجتمعات تتميز بقوة الشعور بالولاء الوطني والمواطنة المسئولة، وهنا يتوقع أن يشارك الفرد في الحياة العامة، وأن يسهم طواعية في النهوض بالمجتمع الذي ينتمي إليه. وفي دول أخرى يتسم الأفراد باللامبالاة والاغتراب وعدم الشعور بالمسئولية تجاه أي شخص خارج محيط الأسرة. وفي بعض الأحيان ينظر المواطن إلى النظام السياسي على أنه أبوي يتعهده من المهد إلى اللحد ويتولى كل شيء نيابة عنه ويعمل على ضمان رفاهية الجماعة. وفي المقابل قد يتشكك الفرد في السلطة السياسية ويعتبرها مجرد أداة لتحقيق مصالح القائمين عليها ليس إلا. لذلك يمكن القول أن الاستقرار السياسي يعتمد على الثقافة السياسية. فالتجانس الثقافي والتوافق بين ثقافة النخبة والجماهير يساعدان على الاستقرار. أما التجزئة الثقافية والاختلاف بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير، فإنه يشكل مصدر تهديد لاستقرار النظام السياسي.

4. مشكلة الهوية:

يمكن القول أن هذه الأزمة هي آخر الأشكال التي وصلت إليها التطورات في الدول النامية. وهي تعنى في مضمونها: تخبط الجماعة السياسية في تعريفها لنفسها وفي تحديد شعورها الجماعي بهويتها الحضارية من منظور التاريخ بمعنى.. هل نحن امتداد للماضي أم ينبغي أن تكون انظارنا مشدودة ومتطلعة إلى المستقبل الذي يتجسد في الطريق الذي سلكه غيرنا أم أننا أبناء الحاضر وكفي!

وتتلخص هذه الأزمة في التخبط عند اختيار النموذج الحضاري الذي تنشده الجماعة السياسية في التحديث الثقافي والتنمية الشاملة.

وهناك على الساحة نماذج وأفكار مطروحة ومتناقضة ابتداء من النموذج التركي الذي اختار التغريب الكامل وانتهاء - على العكس من ذلك - بإدانة المجتمع العصري الحالي باعتباره مجتمعاً جاهلياً ينبغي تكفيره وهجره ونبذ أساليب الحياة فيه.

ويمكن طرح قضية الأصالة والمعاصرة على شكل بدائل ثلاث هي: التمسك بالأصالة، أو السير في طريق المعاصرة، أو القيام بمحاولة توفيقية بالجمع بين الاثنين. غير أن الاكتفاء بهذا الطرح في تحليل أزمة الهوية يثير إشكاليات تزيد من تعقيد القضية، ويجعل الوصول إلى رأى حاسم فيها أمر يكاد يكون مستحيلاً.

لذلك اقترح بعض المفكرين صيغة أخرى تقضى على هذا التداخل.. وهي صيغة (الاتباع أم الإبداع) بمعنى أن الشكل الحضاري الذي نواجهه هو:هل نظل إلى الأبد مقلدين محاكين (سواء لأجدادنا أو للأجانب) نساير الآخرين ونمسك بذيل تطور لم نصنعه، أم نصبح مبدعين نبتكر حلولنا الخاصة ونقف ندا للآخرين بأفكارنا الخلاقة.

وفي محاولة للبحث عن أصول أزمة الهوية فإنه يمكن القول أن أزمة الهوية تظهر عند الفتى في سن المراهقة في شكل أزمة ذاتية.. والذات هي المفهوم الذي يكونه الفرد عن نفسه باعتباره مصدر للتأثير والتأثر في البيئة المحيطة. وفي تلك السن يقوم داخل الفرد صراع بين النوعين من القيم: صراع بين الدافع إلى تحقيق صورة للذات مقبولة اجتماعياً،وبين جانب من الذات ثابت ومستقر يتضمن معاني القصور والعجز والضعف، وعدم التكافؤ والفشل وغير ذلك. وبذلك يقع المراهق في بلبلة وحيرة واضطراب تتدخل فيه عدة عوامل، فيما يتعلق بتحديد (الذاتية) أي الصفات المميزة التي يرضى المراهق أن تتحدد بها ذاته، في هذه الحالة تحدث أزمة ذاتية وذلك عندما يعجز الفرد عن أن يحدد تكاملاً ذاتياً بين قيمه وأهدافه وقدراته، أي عند فشله في تحديد 'هويته'.

وبالمثل يمكن القول أن الأمم النامية والدول الغنية تقع قبل مرحلة الانتقال أو التطور فريسة لأزمة ذاتية من هذا النوع. وذلك عندما تخفق في تحديد هويتها الحضارية.

ويذكر علماء النفس أنه في حالة إخفاق الفرد في التوافق مع الذات وتأكيدها فإنه يلجأ إلى أسلوب لا توافقي يتراوح بين حالتين هما: الاغتراب أو التطرف. وعادة ما يوجه المغتربون اهتماماتهم على وجه الأخص إلى الداخل، في حين أن المتطرفين يوجهون اهتماماتهم إلى الخارج، وهو نفس السلوك السياسي لبعض الأقطار الذي يتراوح بين الانغلاق الداخلي أو العزلة وبين التطرف العدواني. هذا فضلاً عن الإحساس بالقصور والعجز والضعف وعدم التكافؤ وتزايد الإحساس بعدم الثقة في العالم المحيط.

وتكمن جذور أزمة الهوية في عدة عوامل من أبرزها السيطرة الأجنبية وما تلاها من تبعية وما يترتب عليها من تشويه اقتصادي واجتماعي حضاري ونفسي وكذلك تعميق التبعية بمعنى كثافة الاعتماد من جانب الحكومات على القوى الخارجية لتحقيق الأهداف الوطنية، وأيضاً شدة الاعتماد من جانب الشعوب على حكوماتها لتحقيق الآمال الجماهيرية، فضلا عن النظرة الأحادية للأمور بمعنى أن كافة الأشياء والظواهر والمواقف هي إما ابيض أو أسود ولا وسط مما يضيع نسبية الحقائق والأحكام ويدفع إلى التعصب والتطرف وعدم القبول بالحلول الوسط.

صفوة القول أن أزمة الذاتية تتبلور في أن المشكلة ليست أزمة معرفة وإنما هي أزمة تقييم، بحيث نعجز عن تقييم موقعنا في خريطة الأسرة الدولية المعاصرة وتحديد مركزنا على مر الزمن الذي يمتد عبر ثلاث نقاط من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل.

وفي إطار البحث عن الذات أو الهوية الحضارية هذه، تحدث نزعة الخلط بين موقفين: البحث عن الذات، والعودة إلى الذات، وهذه الأخيرة تعنى العودة إلى الداخل ونحو الماضي. وأصحاب هذه النزعة حينئذ يكونون بمثابة قوم يمسكون بمرآة عظيمة ينظرون فيها ليهتدوا بها إلى طريقهم، وهم في الواقع لا يرون إلا أنفسهم وعلى هذا النحو قد يضيع منهم الطريق الصحيح.

وتتمثل مشكلة تحديد الهوية في تحديد تعريف الذات، ذلك أن هذه المشكلة تحدد مواقعنا في مواجهة الآخرين. فلكي تتحدد الهوية لابد من تحديد علاقات الأشخاص ببعضهم ومدى انتمائهم أو بعدهم عنهم.

وهنا تبرز مشكلة الهوية لدى الشباب كجماعة اجتماعية متميز. فالشباب جماعة اجتماعية لها ثقافتها الفرعية الخاصة. وقد أدى طول فترة التعليم إلى توافر الوقت الطويل للشباب والذي نتج عنه ما يمكن تسميته بالمراهقة الممتدة.. تلك المراهقة الممتدة التي تؤدى إلى الهوية المشتتة.

ويرجع ظهور مشكلة الهوية لدى الشباب إلى عوامل مثل:

أ ـ سرعة التغير في المجتمع: ان الحالة العامة للحياة وسرعة التحرك فيها وشعور الإنسان بهذه الحياة من زاوية مفاهيمه عن الزمان والمكان والعلاقات الاجتماعية تتعرض لهزات عنيفة، بل ان مفاهيم المجتمع نفسه والثقافة قد أصابهما التغيير.

ب ـ التحديث: تتمثل مشكلة التحديث في التغير الضخم الشامل في كل مكان، حيث لا تستطيع أي جماعة أن تفلت من التغيير في هذا القرن. لقد نتج عن عدم القدرة على التعامل بنجاح مع مجتمع ديناميكي كثير من التغيير والفوضى وعدم الرضا. وفي النهاية اهتزاز الهوية لدى الشباب نتيجة لصدمات التغيير.

جـ ـ التشتت النفسي: ويحدث هذا التشتت بين القديم الأصيل والجديد المستورد، وبين قيمة العمل اليدوي وعائده وبين الوظيفة ونتيجة لتلك المشاكل يشعر الشباب بالاغتراب في وطنه بسبب فتور العلاقات الإنسانية وشكه في كل شيء، مما يؤدى إلى وجود صراع بين الهوية القومية أو الوطنية وبين الحضارة الحديثة، وقبول أو عدم قبول تقويم الحضارة الغربية لحضارتنا الوطنية وقيمها ورموزها وطريقة حياة شعبنا.

وفي هذا الإطار يمكن أن نميز بين هويات متعددة هي الهوية الوطنية والهوية العربية والهوية الإسلامية والهوية العالمية.

(1) الهوية الوطنية:

تتحدد الدائرة الوطنية بالحدود السياسية للدولة.

(2) الهوية العربية:

تؤكد الهوية العربية على الانتماء إلى الدائرة التي تشمل الوطن العربي الكبير من المحيط إلى الخليج. ويؤكد هذا التيار على روابط الدول العربية، والمتمثلة في اللغة والثقافة والحضارة والأصل السامي لكل الأمة العربية.

كما يركز هذا التيار على إنكار رسوخ الدولة الوطنية ويتجاهل الخصوصيات الثقافية المشتركة في بلاد الوطن العربي ويركز على تحقيق الوحدة العربية.

(3) الهوية الإسلامية:

يؤكد التيار الإسلامي على الانتماء إلى دائرة الحضارة الإسلامية التي ساهم في بنائها العرب، وغلب على هذا التيار الانتماء إلى العقيدة أكثر من الوطنية والانتماء القومي، وسعى إلى التواصل مع التنظيمات المعبرة عنه في العالم الإسلامي. وقد عمل هذا التيار على استقطاب العديد من الشباب. بالتركيز على الإحباط الثقافي والحضاري.

(4) الهوية الإنسانية العالمية:

ان النظرة العالمية هي النظر إلى الجنس البشرى كأسرة واحدة تقوم على تنمية المصالح المشتركة باستخدام مصادر الثروة الطبيعية وتسيير المجتمع نحو الرفاهية. وتظهر لدى الشباب الرغبة في التمثل بالأنماط السلوكية المتبادلة التي تنتجها الحضارات المختلفة في مراحل تماسكها واحتكاكها المباشر، تعبيراً عن طبيعة العلاقات المتطورة بينها.

كما ينتج عن ذلك صراع بين الحضارات، وتمزق شباب الدول النامية بين قيمه الموروثة والمحببة، وبين مقتضيات ومتطلبات الحضارة العالمية الصناعية إذ لا يمكن تفادى وقوع التغيير الحضاري الذي اتسعت فيه الاتصالات الفكرية والمادية مما يؤدى إلى وقوع الشباب فريسة الصراع الثقافي وتنافس الهويات بالأخص في ظروف التحول نحو العالمية في

الاقتصاد والاتصال والإعلام والثقافة، الأمر الذي يعلى من شأن المؤثرات الخارجية على القيم السياسية لكافة المواطنين وفي مقدمتهم الشباب.

ومع ذلك.. فإنه يمكن القول أن أزمة الهوية الحضارية والثقافية لدى الشباب ينبغي ألا تثير الانزعاج بيننا، لأننا نشترك فيها مع معظم دول المعمورة. أما وجه القلق فيها فيكمن في الخطورة التي تترتب على عدم حسمها والتي تتلخص في تأخيرنا عن اللحاق بقطار العالمية السريع الذي يتوجب أن نأخذ فيه مكاناً مناسباً.

والحل المنشود قد يكون غير تقليدي ومبتكر فلابد أن نسعى لاستيعاب الشباب ودمجه في قضايا مجتمعه وابتكار أساليب وجهود لتنمية ولاءات الشباب تجاه هويتهم الوطنية مع عدم إغفال للتيارات القومية والعالمية حتى نتمكن من مواجهة التحديات القادمة وسوف نحاول طرح بعض الأساليب المبتكرة لعلاج هذه القضية في الفصل القادم (المشاركة السياسية).

ثانياً: عملية التنشئة السياسية

تشهد المجتمعات المعاصرة - بدرجات متفاوتة- أزمة تكامل قومي، فمن الواضح ان أكثر الدول النامية بها العديد من الجماعات المختلفة عرقياً ولغوياً ودينياً، الأمر الذي جعل من عملية بناء الأمة مطلباً ملحاً. وتواجه أكثر من دولة متقدمة وان كان بدرجة اقل حدة نفس المشكلة حيث تضم اقليات لم تستوعب في النسيج الاجتماعي ومن هنا تصبح التنشئة السياسية لازمة لخلق شعور عام قوى بالهوية القومية.

ولقد شرعت الدول النامية عقب حصولها على الاستقلال في القيام بعمليات تحديث اقتصادية واجتماعية وسياسية. وتتضمن التنمية في بعدها السياسي تطوير المؤسسات السياسية وتحقيق نوع من التمايز التخصص الوظيفي فيها بمعنى إنشاء مؤسسات سياسية ودستورية متخصصة كالأحزاب والبرلمان ... الخ. كما شكل إحلال نسق من القيم السياسية الحديثة محل منظومة القيم التقليدية. وتعد التنشئة المخططة والمستمرة سبيلاً لاغنى عنه لإحداث التطوير الثقافي المنشود.

وتتعدد التعريفات التي طرحها الباحثون لمفهوم التنشئة السياسية. فليس هناك تعريف واحد متفق عليه. وسنعرض فيما يلى طائفة من هذه التعريفات، فنتناول أولا مفهوم التنشئة بصفة عامة ثم التنشئة السياسية.

وتعرف التنشئة على إنها عملية التفاعل الاجتماعي التي يتم من خلالها تكوين الوليد البشرى وتشكيله وتزويده بالمعايير الاجتماعية، بحيث يتخذ مكاناً معيناً في نظام

الأدوار الاجتماعية، ويكتسب شخصيته، أو هي العملية التي يتم من خلالها تكييف الفرد مع بيئته الاجتماعية بحيث يصبح عضواً معترفاً به ومتعاوناً مع الآخرين.

وهو مصطلح يستخدم للإشارة إلى الطريقة التي يتعلم بها الأطفال قيم واتجاهات مجتمعهم وما ينتظر أن يقوموا به من أدوار عند الكبر. ويعرفها البعض على أنها تلك العملية التي يكتسب الفرد من خلالها ثقافة ومعايير جماعته في السلوك الاجتماعي وهي عملية لا تحدث لفترة معينة ثم تتوقف ولكنها مستمرة وممتدة أي أن هناك اتجاهين للنظر إلى مفهوم التنشئة:

الأول: ينظر إلى التنشئة كعملية يتم بمقتضاها تلقين المرء مجموعة من القيم والمعايير المستقرة في ضمير المجتمع بما يضمن بقاءها واستمرارها.

الثاني: ينظر إلى التنشئة على أنها عملية من خلالها يكتسب المرء تدريجيا هويته الشخصية التي تسمح له بالتعبير عن ذاته وقضاء مطالبه بالطريقة التي تحلو له.

ويمكن أن نخلص إلى تحديد عناصر مفهوم التنشئة السياسية على النحو التالي:

1ـ التنشئة السياسية ببساطة هي عملية تلقين لقيم واتجاهات سياسية ولقيم واهتمامات اجتماعية ذات دلالة سياسية.

2ـ التنشئة السياسية عملية مستمرة بمعنى أن الإنسان يتعرض لها طيلة حياته من الطفولة وحتى الشيخوخة.

3ـ تلعب التنشئة السياسية أدواراً رئيسية ثلاثة:

- نقل الثقافة السياسية عبر الأجيال.
- تكوين الثقافة السياسية.
- تغيير الثقافة السياسية.

4ـ هناك العديد من الأنساق الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية المختلفة تقوم بهذا الدور (التنشئة السياسية) بالنسبة للفرد.

5ـ هذه العملية هي المحدد لسلوك الفرد السياسي سواء بقبول أو رفض النظام السياسي أو قبول أو رفض المجتمع ككل أو إحدى مؤسساته.

1. أبعاد التنشئة السياسية:

أـ التنشئة والمشاركة السياسية:

تتوقف مشاركة الفرد في الحياة السياسية جزئياً على كم ونوعية المنبهات السياسية التي يتعرض لها. غير أن مجرد التعرض للمنبه السياسي لا يكفي وحده لدفع الفرد إلى

المشاركة السياسية وإنما لابد أيضاً أن يتوفر لديه قدر معقول من الاهتمام السياسي، وهو ما يتوقف على نوعية خبرات تنشئته المبكرة. فالتجارب والخبرات التي تحدث في مرحلة الطفولة تلعب دوراً هاماً في تشكيل اتجاهات الأفراد وتوجيه سلوكهم الفعلي فيما بعد، ويستمر تأثير هذه التجارب والخبرات على الأفراد طوال سنوات المراهقة والنضج.

ولما كانت التنشئة لا تقف عند المراحل الأولى من العمر بل انها تحدث طوال حياة الفرد فإنه يمكن القول أن كل ما يتعلمه الفرد، وما يمر به من خبرات وتجارب على مدى عمره من الطفولة وحتى الكهولة، يؤثر بدرجة كبيرة على مدى مشاركته السياسية.

ب ـ التنشئة والتجنيد السياسي:

يقصد بالتجنيد السياسي تقلد الأفراد للمناصب السياسية سواء سعوا إليها بدافع ذاتي أو وجههم آخرون إليها.

وينحدر شاغلوا المراكز السياسية من ثقافات فرعية مختلفة، ولذا تصبح التنشئة السياسية الفعالة عملية حيوية لتزويدهم بالمعارف والمهارات السياسية. ومما يذكر أن القيم والاتجاهات التي اكتسبها الفرد من معايشته للجماعات الأولية تظل تزاول تأثيرها عليه بعد تجنيده في أي منصب سياسي.

جـ ـ التنشئة والاستقرار السياسي:

يشير الاستقرار إلى قدرة النظام على أن يحفظ ذاته عبر الزمن أي يظل في حالة تكامل، وهو ما لا يتأتى له إلا إذا اضطلعت أبنيته المختلفة بوظائفها على خير وجه ومن بينها وظيفة التنشئة السياسية.

وللتنشئة السياسية بعدان باعتبارها وظيفة ضرورية لاستمرار النظام أولهما البعد الأفقي ومضمونه أن الجيل القائم ينقل ثقافته إلى الجيل اللاحق. وثانيهما البعد الرأسي ومؤداه أن يوجد اتساق بين قيم واتجاهات وسلوكيات أفراد الجيل السائد بما يضمن للجسد السياسي قدراً .... من التلاحم والترابط.

ويشير البعض إلى وظائف التنشئة على النحو التالي:

(1) تعليم اللغة.

(2) تشكيل السلوك الإنساني للفرد.

(3) تشكيل السلوك الاجتماعي للفرد.

(4) إكساب الفرد ثقافة المجتمع.

(5) الحفاظ على نسق القيم السائد في المجتمع.

(6) تعليم المهارات.

(7) تشكيل شخصية الفرد.

2ـ مراحل التنشئة السياسية:

تمر عملية التنشئة بعدد من المراحل التي ترتبط بنمو الفرد وتطوره، وهي مرحلة الطفولة ثم المراهقة وأخيراً النضج والاعتدال. ويتحدد السلوك السياسي للفرد في مرحلة النضج بدرجة ما بخبرات التنشئة التي يكتسبها في مرحلتي الطفولة والمراهقة.

ويتلقى الفرد في كل مرحلة من هذه المراحل جزءاً من عملية التنشئة. كما يتعرض أيضاً في كل مرحلة إلى أداة أو أكثر من أدوات التنشئة التي قد تكمل بعضها البعض أو قد يتعارض بعضها مع البعض الآخر.

فالإنسان في مختلف مراحل حياته يعايش مؤسسات عديدة، بعضها مفروض عليه ـ كالأسرة أو المدرسة مثلاً ـ وبعضها الآخر إرادي ينضم إليه طوعاً دون ضغط، ويتلقى من كل هذه المؤسسات خبرات وقيم واتجاهات ومبادئ يختزنها في ذاكرته ووجدانه لتساهم بطريق مباشر أو غير مباشر في تحديد مواقفه وسلوكه بعد ذلك.

3ـ أدوات التنشئة السياسية:

تتنوع وتتعدد الأدوات التي تلعب أدواراً رئيسية في عملية التنشئة. فتحت تأثير الأسرة والمدرسة وجماعات الرفاق وأدوات الإعلام يكتسب الفرد قيماً ومعايير واتجاهات منها ما هو اجتماعي له آثاره السياسية، ومنها ما هو سياسي. وسوف نتناول هذه الأدوات على النحو التالي:

أ ـ الأسـرة:

تعتبر الأسرة من أهم أدوات التنشئة السياسية وأعظمها تأثيراً في حياة الأفراد فهي أول جماعة يعيش فيها الفرد، وهي التي تقوم بإشباع حاجاته البيولوجية وما يرتبط بها من حاجات سيكولوجية واجتماعية خلال مراحل حياته الأولى، وهي التي تنقل إليه كافة المعارف والمهارات والاتجاهات والقيم التي تمكنه من أن يعيش حياة اجتماعية ناجحة بين أفراد المجتمع.

وقد أكدت معظم الكتابات التي تناولت التنشئة على أن الأسرة هي أهم أدوات التنشئة نظراً لما لها من تأثير حلزوني يمتد ليطوق كل الأدوات الأخرى مثل جماعات

الرفاق والمدرسة والسلطة ووسائل الإعلام وغيرها.

وتعتبر الأسرة المدرسة الأساسية لكل طفل لأن ما يتعلمه فيها يبقى معه طوال حياته. فعن طريقها يكتسب قيمه الاجتماعية، ومعايير سلوكه، ويكتسب ضميره الآمر الناهي الذي يثيبه على خير ما يقوم به ويعاقبه على شر ما يقترفه، وعن طريقها أيضاً يكتسب الطفل المعايير العامة التي تفرضها أنماط الثقافة السائدة في المجتمع.

ب ـ المدرسة:

وتقوم المدرسة بعملية التنشئة السياسية عن طريقين:

(1) التثقيف السياسي: ويتم هذا التثقيف من خلال مواد معينة كالتربية الوطنية والتاريخ. وتهدف التربية الوطنية إلى تعريف التلميذ بحكومة بلده، وتحديد السلوك المتوقع منه، وزرع مشاعر الحب والولاء القومي في نفسه، ويرمى تدريس التاريخ بما يتضمنه من انتصارات وهزائم إلى تعميق إحساس الطالب بالفخر والانتماء القوميين.

(2) طبيعة النظام المدرسي: فالمدرسة وحدة اجتماعية لها طابعها الخاص الذي يساعد بدرجة كبيرة في تشكيل إحساس التلميذ بالفاعلية الشخصية وفي تحديد نظرته تجاه البناء الاجتماعي القائم.

ج ـ جماعة الرفاق:

تعرف جماعة الرفاق على أنها الجماعة التي تتكون من أصدقاء الطفل الذين يتقاربون في أعمارهم وميولهم وهواياتهم، كما أنها الجماعة التي ينسب إليها الفرد سلوكه الاجتماعي ويقيمه في إطار معاييرها وقيمها واتجاهاتها وأنماط سلوكها المختلفة.

وجماعات الرفاق لها دور في التنشئة السياسية من خلال حث أعضائها أو الضغط عليهم ليعملوا وفق الاتجاهات وأنماط السلوك السياسية إلى تقبلها الجماعة، فالفرد قد يصبح مهتماً بالسياسة أو متابعاً للأحداث السياسية لأن أحد أو بعض رفاقه المقربين يفعلون ذلك.

د ـ دور المؤسسات الدينية:

تقوم المؤسسات الدينية بدور كبير في عملية التنشئة وذلك لما تتميز به من خصائص فريدة أهمها: إحاطتها بهالة من التقديس، وثبات وإيجابية المعايير السلوكية التي تعلمها للأفراد، والإجماع على تدعيمها.

والدين له مؤسساته التي تعمل على تحقيق أهدافه وغاياته السامية، ولا يقف الدين

عند حدود العبادات وإقامة الشعائر الدينية، بل أن الدور الذي يقوم به في تنشئة الأفراد يكاد يعكس آثاره على بقية المؤسسات الأخرى العاملة في مجال الضبط الاجتماعي، ولذلك يعد الدين والمؤسسة التي تعمل على تحقيق أهدافه عنصراً أساسياً من عناصر التنشئة.

وتقوم المؤسسات الدينية بدورها في عملية التنشئة من خلال:

- تعليم الفرد والجماعة التعاليم الدينية والمعايير السماوية التي تحكم سلوك الفرد بما يضمن سعادة الفرد والمجتمع.
- إمداد الفرد بسلوكيات أخلاقية.
- تنمية الضمير عند الفرد والجماعة.
- الدعوة إلى ترجمة التعاليم السماوية السامية إلى سلوك عملي.
- توحيد السلوك الاجتماعي والتقريب بين مختلف الطبقات الاجتماعية.

هـ ـ دور مؤسسات العمل:

وتؤثر مؤسسات العمل في التنشئة من خلال ما يدور داخلها من علاقات واتصالات ومعاملات بين الرؤساء والمرؤوسين، وبين العاملين في هذه المؤسسات بعضهم البعض بحيث أنه كلما اتسمت هذه العلاقة بالود والتعاون والمشاركة في اتخاذ القرارات، وفي تسيير أمور المؤسسة، كلما كان الفرد أكثر ميلاً للمشاركة خارج نطاق العمل، أما إذا اتسمت هذه العلاقة بالحقد والكراهية والتسلط، كلما كان الفرد أكثر ميلاً إلى السلبية واللامبالاة في داخل وخارج بيئة العمل.

وـ دور الأحزاب السياسية:

تقوم الأحزاب السياسية بدور كبير في عملية التنشئة من خلال غرس قيم ومفاهيم ومعتقدات سياسية معينة لدى الفرد، وذلك بهدف توجيه الأفراد وجهة سياسية معينة تتفق مع توجهات هذه الأحزاب، كما تم توضيحه في العدد الثاني من هذه السلسلة عن الأحزاب.

وتقوم الأحزاب بهذا الدور من خلال ما تقدم من معلومات، وما تمارسه من تأثيرات على الآراء والقيم والاتجاهات السلوكية السياسية للجماهير، مستخدمة في ذلك كل ما تملك من وسائل اتصال بالجماهير سواء كانت هذه الوسائل جماهيرية كالراديو والتليفزيون والصحف والمجلات والكتيبات والنشرات وغيرها، أو وسائل اتصال مباشر كالندوات والمؤتمرات والمحاضرات والاجتماعات والمناقشات والمقابلات التي ينظمها الحزب من أجل الوصول إلى أكبر قطاع ممكن من الجماهير. وتقوم الأحزاب السياسية بدور مزدوج في عملية التنشئة السياسية يتمثل في دعم الثقافة السياسية السائدة، وخلق ثقافة سياسية جديدة.

ي ـ دور وسائل الاتصال:

تؤدى هذه الوسائل من صحف ومجلات وإذاعة وتليفزيون دوراً هاماً في عملية التنشئة السياسية. إذ تزود الفرد بالمعلومات السياسية وتشارك في تكوين وترسيخ قيمه السياسية. وفي المجتمعات المتقدمة تنتشر الوسائل الإعلامية على نطاق واسع وتقوم هذه الوسائل بنقل المعلومات عن قرارات وسياسات النخبة الحاكمة إلى الجماهير، ونقل المعلومات عن مطالب وردود فعل الجماهير إلى النخبة وهذا التدفق المستمر للمعلومات من أعلى إلى أسفل وبالعكس من شأنه العمل على تأكيد قيم الثقافة السياسية السائدة.

وقد عمدت القيادات السياسية في الدول النامية إلى تطوير وسائل الاتصال الجماهيري لتسهم في تشكيل الثقافة السياسية الجديدة غير أنه توجد مجموعة من العوامل كالأمية وتدهور مستويات المعيشة والفقر والمرض وغياب التيار الكهربائي وعزلة القرية التي تحول دون تحقيق الاستفادة القصوى من هذه الوسائل. ويقتضى تعظيم الاستفادة من الوسائل الجماهيرية حدوث نوع من التعاون والتضافر في الجهود التي تبذلها مؤسسات أخرى.

قراءة في كتاب

- **قراءة في كتاب: النداء الأخير للحرية (أوراق السجن)**

ـ حبيب عيسى
ـ 431 صفحة
ـ قطع كبير
ـ اللجنة العربية لحقوق الإنسان، منشورات أوراب: باريس

ـ محمد علي الحايك
ـ المنصـــف المرزوقـــي

قراءة أولية في كتاب حبيب عيسى
"النداء الأخير للحرية"

بقلم: محمد علي الحايك(*)

المؤلف حبيب إبراهيم عيسى من مواليد المشرفة ـ مصياف 1945 قومي عربي، وحدوي، مثقف ديمقراطي، عاش حياته مدافعاً عن الحرية، والحق، والعروبة، طُعن مع أبناء جيله في أعز أمانيهم القومية بانفصام عرى الجمهورية العربية المتحدة، عمل في الصحافة، ثم في المحاماة، وكان من أبرز نشطاء المنتديات الثقافية، وهو الناطق الإعلامي باسم منتدى جمال الأتاسي للحوار الديمقراطي...

ومن مؤلفاته، غير هذا الكتاب الذي نحن بصدد قراءته: كتاب "السقوط الأخير للإقليميين في الوطن العربي"، وكتاب "الدولة القومية شرعية الأساس، مشروعية التأسيس".

الكتاب "النداء الأخير للحرية" يقع في (431) صفحة من الحجم الكبير إصدار اللجنة العربية لحقوق الإنسان ـ منشورات أوراب ـ الطبعة الثانية 2003.

الكتاب مقسّم إلى مقدمة من (40) صفحة، وثلاثة أبواب من عشرين فصلاً موزعة على الأبواب الثلاثة.

القراءة: سوف لا أتناول في هذه القراءة الكتاب أبواباً وفصولاً على الترتيب، ولكن سأتعرض باختصار لبعض الجوانب الفكرية لدى المؤلف الواردة في الكتاب خاصة وأن الهجوم الاستعماري على أشده هذه الأيام على القومية العربية، والوحدة العربية، والثورة العربية، والمشروع القومي العربي النهضوي الحضاري للأمة العربية، وبالتالي فإن الخطر القادم يهدد الوجود العربي ذاته.

(*) كاتب ومثقف سوري .

بداية... يؤكد المؤلف على قضية الحرية بمفهومها الواسع الشامل، وكيف تتحقق بالإرادة من خلال الديمقراطية، وحقوق الإنسان، وتفعيل الحراك السياسي في مؤسسات المجتمع المدني، والتعددية السياسية، والرأي، والرأي الآخر، وتغليبّ لغة الحوار للوصول إلى الكلمة السواء؟!...، فيقول: «الحرية التي ننشدها بالفطرة لا تتحقق إلا بالإرادة، ذلك أنني على ثقة، ويقين بأن هذه الأمة العربية العظيمة ستعرف كيف تشق طريقها إلى الحرية، فإذا رحلنا قبل بلوغ الهدف، فإنه يكفينا الحلم بأن الحرية قادمة» (ص 10).

ويدللّ على أثر الحرية في النفوس، وكيف تطلق الطاقات الحبيسة في الصدور؟!. تحرّر العقول من الجهل، والتخلف، والاستبداد، وتشحذ العزائم بمنحها المقدرة على الفعل، والتأثير، توظفّ طاقات الأمة في خدمة التقدم، والتطور، فيسرد تلك الرواية التاريخية، المعبّرة: «فقد تعرضت قبيلة عبس في الجاهلية للغزو، وكادت أن تنهزم، هزيمة نكراء، فيقتل الرجال، والولدان، وتسبى النساء، فاستنجد شيخ القبيلة بعنترة بن شداد، وقال: كر عليهم يا عنترة... فأجاب عنترة ذلك الجواب التاريخي: العبد لا يكرّ.

فصرخ شيخ القبيلة مستغيثاً: كرّ.. فأنت حر.. وهنا فقط كرّ عنترة، وصاغ تلك الملحة التاريخية التي تناقلتها الأجيال العربية جيلاً بعد جيل "الحر يكر، والعبد يفر» (ص 190).

ثم يعتبر المؤلف، بأن حرية الكلمة ـ التي قال عنها عبد الناصر بأنها المقدمة الأولى للديمقراطية ـ هي سلاح لابد أن نحسن استعماله للوصول إلى مجتمع متحرّر من الذل، والخوف، والعبودية، فيقول: «إنني قررت أن أكتب، فإن أحد أهم الأسباب سيكون تحرير الناس من الخوف ليطلقوا طاقاتهم المكبلة بالذعر، والخوف... إنني سأكتب تحدياً للخوف، يجب أن نقتحم السجون حتى نتحرر من الخوف منها، ولو كسجناء» (ص15).

غير أن الفرد لا يستطيع تحقيق أحلامه إلا من خلال شعبه فهو جزء من كل، تنعدم فاعليته بالعزلة وتتعزز قيمته مع الآخرين عطاء، ونماء، وإبداعاً فيقول: «السلاح الوحيد للانتصار على وحشة المكان، هو الحلم.. الحلم بأنك لست وحيداً، ولست ضعيفاً، الحلم بأنك تنتمي إلى أمة، وشعب، وأصدقاء، وأحبة، تشعر بأنك جزء من تيار طويل، عريض، يقول ما تقول، ويحلم بما تحلم، وهذا هو مصدر القوة الأساسي» (ص9).

والمؤلف باعتباره قومياً عربياً حتى النخاع، وحدوياً ناصرياً من قمة رأسه حتى أخمص قدميه، عربي الوجه، واليد، واللسان، يفتخر ـ رغم عدم انتسابه إلى أي تنظيم سياسي ـ بأنه من تلامذة المفكر القومي العربي المرحوم الدكتور عصمت سيف الدولة صاحب مؤلفات: نظرية الثورة العربية ـ والطريق إلى الوحدة العربية ـ والاشتراكية العربية ـ ودفاع عن ثورة مصر، وغيرها.

يقول، وقد استبدّ به الوجد، والشوق، وأضناه الحنين إلى الزمن العربي الجميل في ذكرى رحيل أستاذه: «قال أبو ذو الغفاري مفسّراً وحدته: ومازال بي الأمر المعروف، والنهي عن المنكر، حتى لم يبق لي قول الحق صديقاً»، قال عصمت سيف الدولة مواسياً شيخه: «لا عليك يا أبا ذر، كنت بغير صديق، الآن أصبحت قدوة، ألسنا نعود إليك بعد مئات السنين نستمد شجاعة قول الحق المر من الانتساب لاسمك»، فيّعلق حبيب عيسى، على قول أستاذه: «الآن نستعير ما قاله شيخنا إلى شيخه، فنقول: لا عليك عصمت سيف الدولة، رحلت قبل أن يتحقق الحلم، أنت قدوة، والحلم مازال مشرعاً، نستمد شجاعة قول الحق المر من الانتساب إلى نهجك الصارم، والشجاع» (ص117).

ويتحدث المؤلف بمرارة عن النظام الإقليمي السائد في الوطن العربي، وكيف أنه وضع الشعب العربي أمام مشكلات كبيرة، كالاستبداد، والفساد، وتجذير الكيانات الإقليمية باسم الوطنية، وهذا ما جعل الإنسان العربي محاصراً بالعجز، واليأس، والأسر، غير قادر على فعل أي شيء سوى اجترار الوهم، بأن النظام العربي الرسمي يمكن أن يفعل شيئاً..!!

لكن الحقيقة غير ذلك بل: «إن السلطات الإقليمية في الوطن العربي هزمت الشعب العربي، وأكلت مؤسساته، ودمرّت مرتكزاته، وأفرغت أحزابه من مضامينها، وحولتّ منابر الرأي لتكون منابرها، طورّت أجهزتها لدرجة جعلت العمل السري مستحيلاً» (ص34).

وفوق هذا، وذاك، فإن الأنظمة "العربية"، وقوى النظام العالمي الجديد، تحّمل القوميين العرب عامة مسؤولية ما وصل إليه الوضع العربي الراهن من هزائم، وانكسارات، وإحباطات، أفقدت الأمة المقدرة على الفعل، والتأثير، لتضعها خارج حركة التاريخ فيقول: «والعربي، العربي خاصة العربي القومي القابض على الجمر لا يعاني من مشكلة العجز، والانحسار، والحصار، وإنما يواجه يومياً بتحميله مسؤولية كل السلب الذي حصل.. من أول الهزائم، إلى آخر الاستبداد، يحملوّنه مسؤولية أعمال، وتقصير لا ينكرها، لكنهم يحملوّنه مسؤولية ما بدر منه، وما بدر من غيره، ويلصقون به ما ينسب إليه، وما لا يمكن أن ينتسب هو إليه» (ص 21).

ويعترف المؤلف، بالمأزق الذي وصل إليه التيار القومي العربي، بكل مدارسه، وكيف أنه أصبح ضعيفاً في موقع الدفاع عن النفس بعد أن كان في موقع المهاجم زمن المد القومي العربي في الخمسينات والستينات من القرن العشرين فيقول: «أعترف أننا نحن القوميين في مأزق، وأعترف أننا نتحّمل المسؤولية الأساسية عما تعاني منه أمتنا العظيمة، وأعترف أننا نستحّق معظم ما يوجه إلينا من انتقادات تتعلق بالتقصير، والعجز، وعدم الجدية، وأعترف أخيراً بكل مشاعر الانتماء والعرفان، أن هذه الأمة العظيمة قد أعطت التيار القومي العربي في منتصف القرن الماضي ما لا يمكن أن تمنحه أمة من الأمم، وأنها

احتضنته، وأسلمته قيادتها، ومنحته مشاعر بلا حساب، واحتضنته بالعيون، وقدمّت تضحيات بلا حساب... لكن هذا التيار للأسف الشديد على مستوى الأداء، والتنظيم، والممارسة، والحصاد، والفاعلية، خيّب الآمال التي عقدتها الأمة عليه...

إن الطريق لم يكن سهلاً، لكنني ضد التبرير، والتعلل بالظروف... إن خيبات هذا التيار، وانتكاساته، كانت خيبات، وانتكاسات للأمة كلها.. عندها فقط انكفأت الأمة عنه، وحاسبته بقسوة الأم على وليدها الذي حّملته الآمال، والأحلام، فخاب، وخابت معه، لم يعّد للأمرّ عّدته، فأنبّته بقسوة، وحّملته ما يحتمل، وما لا يحتمل فأنكفأ إلى الدفاع في مواقع ضعيفة، ومحاصرة» (ص 31-32).

وعندما يتحدث المؤلف عن الوحدة العربية تراه مسكوناً بهذا الحلم، وحاملاً بين منكبيه لهذا الأمل، والهم، في آن معاً، يمطرنا بوابل من الأسئلة لعلها تشق أطراف الحديث، وتفتح الطريق أمام أعمال الذهن، واستنهاض الهمم لمواجهة الواقع العربي المتردي، والخروج من المأزق الراهن إلى آفاق المستقبل الرحب. فيقول: «ما زلت مسكوناً بذلك الحلم، بل أن هذا الحلم هو كل ما تبقى مني، سأمضي أنا، وجيلي، وسيمكث هو في الأرض، وفي البشر هنا إلى أن يتمكن جيل عربي قادم من تحقيقه» (ص32).

ويطرح علينا هذه الأسئلة لعلها تجد في نفوسنا إجابات دقيقة وحاسمة عليها: «كيف ننتقل من الواقع المجزأ إلى الوحدة؟، ومن أين نبدأ؟، وكيف نقطع هذه المسافة بين الواقع وبين قيام دولة الوحدة العربية حيث تتحقق الأحلام؟، كيف نصل إلى دولة الوحدة؟»، ويعقبّ على هذه الأسئلة بقوله: «إن أي حديث عن ذلك دون التصدي للمهام الضرورية لتحقيقها هو هروب إلى الوهم»...

ويتابع السؤال في منحى آخر، وكأنه يقدمّ بعض الإجابة لما سبق من الأسئلة.... «لماذا لا ينخرط القوميون العرب مع شعبهم العربي على امتداد ساحة الوطن العربي بين المحيط والخليج يخوضون معه كافة معاركه من أجل العدالة، والحرية، والديمقراطية، وبناء مؤسسات حقيقية للمجتمع، تطلق طاقاته لتكون مرتكزات صلبة للبناء القومي للأمة العربية» (ص34).

لكن حال الأمة اليوم المثقل بالهموم، والمثخن بالجراح، والمشبع بروح الهزيمة يبقى شغله الشاغل، واهتمامه الأول، وصليبه الذي يحمله فوق ظهره، أنىّ سار، وكيفما اتجه دون أن تنال من عزيمته الصعاب ومن إرادته الهزائم، فاستخلاص العبر، والدروس من خلال القراءة الواعية لتجارب الأمة القومية هي الأساس للوصول إلى القواسم المشتركة التي توحّد القوى الحية القادرة على الفعل والتأثير في رسم مستقبل الوطن والأمة والأجيال القادمة، فيوجّه السؤال، ويحاول تقديم مشروع الجواب عليه على طريقته في تقرير الأمور:

«كيف يخوض القوميون معارك الواقع العربي الراهنة؟ ومشروع الجواب: يخوضونها، وهم قوميون، لأنهم عقائديون، ولأنهم منهجيون، ولأنهم يحتكمون إلى جدل الإنسان منهجاً، وإلى الجدل الاجتماعي قانوناً للتطور» (ص35).

ويتابع الأسئلة: «أما كيف يطبقوّن منهجهم على الأرض؟، وما هو الأسلوب؟ وما هي الأدوات؟..

إن المطلوب من كافة القوى، والجماعات، أن تراجع تجاربها ثم ليتقدم كل وفق منهجه قراءة عصرية للواقع، وعلى هذا الأساس يتم التحالف بين كافة القوى من أجل تحقيق المتفق عليه» (ص36).

ومن خلال متابعة القراءة في هذا الكتاب فقد لفت انتباهي، وأثار إعجابي ما أورده المؤلف من توضيح، وبيان للعلاقة الجدلية التكاملية بين العروبة، والإسلام، خاصة وان هذا الموضوع كان قد شغل حيزاً كبيراً من اهتمامات القوميين العرب، والإسلاميين، وكأنهما فريقان على تضاد فجاء حبيب عيسى ليقول لنا: «لا ضرورة لواو العطف بين العروبة والإسلام، أو بين القوميين، والإسلاميين، فكل واحد منهما متكامل مع الآخر»، حيث يقرر: «في حدود المراجعة الصحيحة والتدقيق الصائب: منذ الرسالة التي تلقاها جدنا محمد(ص) أضحت عقيدة التوحيد القومي العربي هي عقيدة الإسلام» (ص135).

ويتابع الحديث في هذا الموضوع، فيقول: «إن القومية العربية هي الإطار السياسي النضالي للإسلام في الوطن العربي، وأن الإسلام هو العامل الأساسي المكون للأمة، إن الإسلام هو الذي نقل العشائر، والقبائل، والشعوب العربية، من مرحلة القبلية، والشعوبية إلى مرحلة التكوين القومي، وبه أصبحنا أمة عربية، مكتملة التكوين، وبذلك أضحى أي عدوان على وحدة الأمة العربية عدواناً على الإسلام في حقيقة الأمر» (ص159).

ثم يتحدث عن الحضارات، والهجرات، والحروب، والشرائع، وحركة التاريخ، ومراكز القوى العالمية المؤثرة في النظام الدولي قبل الإسلام، وكانت هذه العوامل مجتمعة هي المقدمة الطبيعية لتقبل الرسالة ذلك الأوان فيقول: «وهكذا.. على هذه الأرض الطهور تفاعلت شرائع حمورابي مع شرائع الفراعنة وملاحم جلجامش مع حضارة بلقيس وحروب الهكسوس مع حروب نبوخذ نصر، وقوارب البردي مع قوارب الفينيق، وتغريبة بني هلال، مع تشريقة الزير سالم، وتمرد زنوبيا، مع تمرد النعمان، ومعارك ذي قار مع حروب أبرهة، ومقاومة الفرس، مع التصدي لظلم البيزنط، ثم إعلان حلف الفضول الذي تزامن إعلانه مع استعداد هذه الأرض الطهور لتلقي الرسالة الإلهية الختامية للبشرية» (ص139)..

لقد شكلت الفتنة في أواخر العهد الراشدي مفترق الطرق الخطر في حياة الأمة، بما جرّته من فرقة، وانقسام، وتشرذم، وهذا ما جعل الوحدويين من أبناء هذه الأمة يرون

بفكرهم الثاقب، وبصيرتهم الواعية أن الطريق إلى الوحدة العربية يجب أن يكون خالياً من الألغام، وأشدها خطراً "الفتنة"، فالخروج من الفتنة شرط ضروري لتحقيق النصر في العمل الثوري الوحدوي التحرري، وفي ذلك يقول المؤلف: «إن تحقيق الشروط الضرورية لبناء هذا المعادل الإيجابي للعمل الثوري التحرري يتوقف على مقدرة العرب على الخروج من نهج الفتنة، بأن نضع حداً لعصر الفتنة في رؤوسنا، فنقرّ: إن معارك داحس، والغبراء قد انتهت قومياً، وأن معارك الجمل، وصفين قد مضى عليها الزمن، إسلامياً، وأن هذا الجيل العربي، ليس مسؤولاً عن هذا، ولا عن تلك، ومن غير المقبول، ولا المعقول قومياً، وإسلامياً أن يفرض على جيلنا، والأجيال العربية القادمة، أن تبقى حبيسة تلك الفتن، بينما الوطن، والعقيدة كليهما في أشد درجات الخطر، والحصار، والعدوان» (ص135).

وفي موضوع الصراع العربي الصهيوني يقف المؤلف، موقف الرافض للتطبيع مع العدو الصهيوني، وللسلام كخيار استراتيجي، ولمبدأ الأرض مقابل السلام، ولمقولة السلام الشامل والعادل بحجة نقبل بما يقبل به الفلسطينيون، فيقرّر: «إن أحداً في هذه الأمة، كائناً من كان، سواء كان من مواليد فلسطين، أو من مواليد نواكشوط، لا يملك أن يساوم، أو يتنازل عن شبر واحد من الأرض العربية، وأن كل كيانات النظام الإقليمي على الاتحاد، أو على الانفراد، لا تملك أن تفعل ذلك.. بل إن هذا الجيل العربي كله لا يملك على الإطلاق شيئاً من هذا، أو ذاك، لهذا فإن كل الاتفاقيات، والعقود، والمعاهدات التي يبرمها النظام الإقليمي على الاتحاد أو الانفراد باطلة، ولا أثر قانوني لها» (ص149).

هذا غيض من فيض عن ذلك الفكر المتمرد، على واقع التجزئة، والإقليمية، والتخلف، المقاوم للاستبداد، والظلم، والفساد، الحامل لقضايا الحرية، والتقدم، والعدالة، والوحدة، يطلق من وراء القضبان، صرخة الحرية، لتلامس الضمير العربي، والوجدان العربي، والعقل لعربي في الزمن اللامعقول، العربي، فنراه يردّد: «عاشق أنا لشعبي العربي، وأمتي العربية، وما عدا ذلك، صدقوني ساقط من حسابي، ومن كل حساب...»

«إنني بإرادة واعية، وعن سبق تصميم، وإصرار أردت أن أقول لكم بصريح العبارة: أنكم جميعاً في زنازين، جميعاً في أقفاص، مختلفة الأحجام، هذا صحيح، لكنها أقفاص متمثلة بحدود هذه (الدول) المّركبة ظلماً، وعدواناً، واغتصاباً على أرضكم العربية..» (ص22)

أبا عصمت.. أيها الصديق الذي لم ألتق به، أو أراه، إلا من خلال هذا الكتاب: إنها ساعات المخاض، فالفجر العربي قادم من رحم ليل الأمة، لا محالة.. وما النصر إلا صبر ساعة؟!..

آخر نداء لحبيب عيسي من السجن: الدمار الذي تحدثه دولة الأجهزة الأمنية في المجتمع

المنصف المرزوقي (*)

صدر عن اللجنة العربية لحقوق الإنسان مع منشورات أوراب في باريس كتاب "النداء الأخير للحرية" لحبيب عيسى، وهو واحد من العشرة الأفاضل الذين اعتقلهم النظام السوري بتهمة التحريض على الديمقراطية، وقيم حقوق الإنسان والادعاء بالباطل على الجملكية السورية، ونظامها المتقدم إلى الوراء خطوة بعد أخرى على درب تصحيح التصحيح.

ويقبع حبيب عيسي في السجن منذ أشهر حيث استطاع التفكير ملياً في ورطة الوطن والأمة مضيفا "أوراق السجن" إلى المكتبة السجنية العربية. وقلّ من ينتبه أننا أمام فرع من الأدب العربي طال السهو المقصود عنه، ولا بدّ أن يحتل في يوم من الأيام مكانه في واجهات المكتبات والتدريس الجامعي.

ومن الثوابت في مثل هذا الأدب وصف المعاناة البشرية التي يغفل عنها أسيادنا، لا فكرة لهم عما يتكلفه بطشهم وسؤددهم. وياله من ثمن رهيب يدفعه ملايين البؤساء من حريتهم وكرامتهم ليتمتع شخص بحق التألّه وبطانته بحق النهب والسلب. وعبر "أوراق السجن" ندخل مأساة الإنسان حبيب عيسى، وزوجته أم عصمت، وأولاده وقد تركوا جميعا في مهب الأقدار.

وهذه عينة من المآسي التي تحفل بها السجون العربية من المحيط إلى الخليج حيث توجد هوة غير قابلة للتجسير بين المشاعر الرسمية المفروضة على الناس من تفاؤل بائس

(*) د. منصف المرزوقي باحث تونسي، وناشط في حقوق الإنسان مقيم في فرنسا.

وثقة بالغد المشرق بل وفرحة الحياة وبين ما يعانونه من قهر وخوف وإذلال يبلغ درجات منقطعة النظير وراء قضبان السجن المضيق.

إلا أن الكتاب لا يتوقف عند وصف المعاناة. هو شهادة معاشة على المخاض العسير للديمقراطية والمجتمع المدني في سورية والظروف التي تمت فيها إحالة العشرة الأفاضل إلى المحاكمة والسجن والحال أن مكانهم الطبيعي كان ولا يزال محافل الشورى والقرار لإخراج سورية من الهاوية.

وما شدّ انتباهي في الكتاب الشجاعة الكبيرة للرجل وأهمها الشجاعة الأدبية التي تجعله يعترف دون مواراة بالخطأ السياسي الجلل الذي شارك في صنعه وهذا واضح في قوله (ص84):

«أعترف أولا أننا نحن القوميين في مأزق، وأعترف ثانيا أننا نتحمل المسئولية الأساسية عما تعاني منه أمتنا العظيمة، وأعترف ثالثا أننا نستحق معظم ما يوجه إلينا من انتقادات، وأعترف أخيرا بكل مشاعر الانتماء والعرفان: أن هذه الأمة أعطت التيار القومي في منتصف القرن الماضي ما لا يمكن أن تمنحه أمة من الأمم العظيمة، وأنها قدمت تضحيات بلا حساب.. لكن هذا التيار خيب الآمال التي عقدتها الأمة عليه».

والحق أنني أشاطر كقومي سابق موقف حبيب عيسى الصارم من فشل التيار القومي وأشاطره كوحدوي - أو بالأصح كاتحادي . عنيد، إصراره على ضرورة تواصل المشروع العظيم، بعد الاتعاظ من أسباب الفشل.

ومن البديهي أن حبيب عيسى هو اليوم مثل كثير من القوميين التائبين الذين لم يسارعوا لإحراق ما عبدوا، اتحاديا، وليس وحدويا، أنه لا يتصور توحّد العرب إلا على طريقة عقد مصالح وثقة كالذي تعقده شعوب قريبة من بعضها البعض وحرة تعيش في ظل أنظمة ديمقراطية على شاكلة الاتحاد الأوروبي، أما النموذج الستاليني - البسماركي الذي حاولت الأنظمة القومية تقليده، فلا مكان له سوى مزابل التاريخ وكوابيس الذاكرة الجماعية.

ويخطر ببالي هنا أن حبيب لا ينتبه بما فيه الكفاية، أن الخطأ الذي ارتكبناه ليس مقصورا علينا نحن فقط. فكم من حبيب عيسى ماركسي كتب أو سيكتب مثل هذه الجملة. كم من حبيب عيسى إسلامي كتب أو سيكتب في يوم ما مثل هذه الجملة.

إن الخطأ لم يكن لا في الأهداف ولا في الأشخاص بقدر ما كان في النظام الفاسد الذي حاول ترجمة هذه الأهداف إلى حقائق وشحن الطاقات الجبارة للبشر.

وهذا النظام الفاسد هو الاستبداد الذي شخّصه كمرض عضال، واحد من أعظم من أنجبت سورية، عبد الرحمن الكواكبي. ورغم أنه أنذرنا وحذرنا ووصف لنا مستقبلنا بكل

دقة فإننا لم نستمع إليه ولم ننتبه لخطورة أقواله وعوضاً من أن نقرأه قرانا لينين وأعجبنا بستالين وحلمنا بالمستبدّ العادل متجاهلين تحذير وإنذار إيليا أبو ماضي :

نرجو الخلاص بغاشم من غاشم لا ينقذ النخاس من نخّاس

إن مآل النظام الاستبدادي أياً كان الغلاف الأيديولوجي المرور بمراحل ثابتة. فبعد سيادة الحزب والعقيدة تأتي مرحلة سيادة البيروقراطية ثم مرحلة سيادة الأجهزة المسماة بالأمنية وأخيراً ينهار كل البناء عندما يصل الانحطاط إلى سطوة العصابات وهي الآن مرحلة اغلب الأنظمة الاستبدادية العربية.

كل هذا لأننا أمام نظام لا تحكمه أي من الضوابط الأخلاقية والقانونية، نظام ليس فيه من قوة مضادة تشخص الخلل وتعالجه قبل أن يستفحل. من أين لنظام مثل هذا أن يتوقف قبل أن ينهار والحال أنه معاد بطبيعته للعامل الوحيد الذي يستطيع إنقاذه: الحرية.

وتظهر شجاعة حبيب عيسى النادرة في رفض اللف والمواراة بخصوص هذه النقطة البالغة الخطورة والحساسية. فهو لا يخطئ المرمي عندما يكتب في الصفحة 40:

«وما يعنيني القول أن ظروفا دقيقة مرت على البلاد أنتجت هذه الظاهرة حيث تضخمت الأجهزة الأمنية وغادرت اختصاصاتها ومواقعها وباتت تتسابق في ضبط الشارع وضبط السياسة وضبط الاقتصاد وضبط الثقافة وضبط الإعلام وضبط مفاصل الحياة جميعها حتى باتت عبارة الموافقة الأمنية ملازمة لأي نشاط ووثيقة لازمة تتوقف عليها عمليات البيع والشراء والوكالات والزواج إلى آخره.. كل هذا بالإضافة إلى الروايات والتجاوزات المأساوية التي يتناقلها الناس عن الاعتقالات والتعذيب في الأقبية وربما لما هو أكثر من ذلك وما أبعد».

وكيف لا يكون شجاعا وهو في عقر دار الأجهزة التي تستعدّ لتسليمه لقضاء لن يقرأ مرافعته ولن يوليها أي اهتمام لأنه ليس له من القضاء إلا الاسم وإنما هو، شأنه في هذا شأن القضاء العربي، الجهاز المكلف بتشريع العقوبات التي يسنها البوليس.

ويبقى أهم ما في الكتاب أي الانتباه إلى الدمار الذي تحدثه دولة الأجهزة والعصابات في المجتمع. يقول سجين الحرية في صفحة 21 مشخصاً الجريمة الكبرى في حق الوطن والإنسان:

«إنه الخوف إذن.. الخوف الذي اقتحم حياتنا العربية فأفسد كل ما فيها، هذه الحالة التي حولتنا إلى قطعان من المرضى، يعانون من انفصام شخصية حاد، داخل ذواتهم وبينهم وبين الأبناء من الجيل القادم الذين يتابعون بعيونهم البريئة ما يقوله الآباء همساً داخل حجرات نومهم شتماً وتأففاً، ثم يستغربون هذا الكم الهائل من النفاق والصراخ والتأليه

للمشتومين سراً فتنتابهم حالة من عدم احترام جيلنا ثم حالة من الذهول، ثم شيئا فشيئا يتلبسهم الخوف الذي تلبّس آباءهم من قبل».

إن ما ننتبه إليه اليوم أن دولة الأجهزة والعصابات قد ولدت شئنا أم أبينا مواقف وتصرفات لن يسهل التخلص منها. ففي ظل القمع الفظيع والفساد الفاضح الذي ميّز الأنظمة الاستبدادية التي تسلطت علينا باسم هذا الوهم أو ذاك، تفشت في المجتمع مشاعر الخوف والقهر والإذلال واحتقار الذات والآخر في الوقت الذي تصدرت الساحة الاجتماعية تصرفات النفاق والسرقة والمحسوبية والكذب والوصولية وكلها قيم الاستبداد يغذيها ويشجّع عليها ويعيش بها.

ومن هذا المنظار كان شعار الرفض الذي أشهرناه في نهاية التسعينات "لا خوف بعد اليوم"، وأضفنا إليه شعاراً آخر "نمارس حقوقنا ولا نطالب بها".

إن النظام الذي يحتجز حبيب عيسى وبقية العشرة الأفاضل وعلى رأسهم رياض الترك لا يدرك أنه مثل دون كيشوط يحارب طواحين الهواء. أنه يجدّف ضدّ التيار. أن محاكمه المصطنعة لا تحكم إلا عليه.

إن الأنظمة السياسية تولد في العقول وفي القلوب، سنوات طويلة قبل أن ترى النور في الواقع المعاش، وكذلك فإنها تموت في العقول وفي القلوب سنوات طويلة قبل أن تموت في الواقع المعاش. ومن هذا المنظار فإن الحكم على عيسى لن يقدم ولن يؤخر في مسار نظام سياسي مات في عقول العرب وقلوبهم.

تحية إلى كل حبيب عيسى في كل سجون الاستبداد العربي.

النقاب في سورية
أو التسعيرة المّرة للعزوف عن الشأن العام

هيئة التحرير

"لا أتوجّه بدعائي هذا إلى الناس بل إليك أنت يا إله الكائنات أن أذنت لمخلوقات ضعيفة ضائعة أن تتجاسر وتسألك.. إجعلنا حيث الفروق الضئيلة بين الملابس التي تستر أجسامنا، وبين لغاتنا القاصرة، وعاداتنا المضحكة، وبين شرائعنا وقوانيننا، وبين كل آرائنا الحمقاء، وبين كل أحوالنا التي تبدو في عيوننا متباينة ولكنها أمامك متساوية، إجعلنا بحيث كل هذه الفروق الضئيلة التي تميز الذرّات التي تسمى بني الإنسان لا تكون علامات وشارات لإثارة الكراهية والاضطهاد.. واجعل أولئك الذين يغطّون أثوابهم بقماش أبيض ويقولون أنه يجب أن نحبك.. لا يكرهون أولئك الذين يقولون الشيء نفسه وهم يتدثرون برداء من الصوف الأسود"

فولتير
رسالة التسامح

الصيف الحار!

أكد مسؤول رفيع المستوى صدور قرار أعلن عنه وزير التعليم العالي السيد غياث بركات في سورية بمنع دخول المنقبات إلى حرم الجامعات، وقال الوزير إن هذه الظاهرة تتعارض مع القيم والتقاليد الأكاديمية ومع أخلاقيات الحرم الجامعي كما أضاف بحسب المصدر أن الطلاب هم أبناؤنا ولن نتركهم عرضة للأفكار والعادات المتطرفة، مشيدا بما قال إنها أخلاق المجتمع السوري الذي أثبت على مر العصور الوعي والقدرة على التصدي للكثير من العادات السيئة وشارك بفاعلية وجدية ضد حملات الغزو المنظمة. ووفق المصدر نفسه فإن شكاوى الأهالي وعدد من رجال الدين والمنظمات الشعبية والنسوية طالبت بإجراء كهذا كما طالبت بأن يكون اللباس عموماً في إطار الاعتدال والوسطية، وهذا يشمل أيضا عدم السفور الزائد في اللباس. من جانبه، أكد وزير التربية علي سعد نقل أكثر من 1200 مدرسة من محافظات دمشق وحلب وغيرها إلى مهام أخرى في دوائر بلدية وذلك لمواجهة "التشدد الديني في النظام التربوي العلماني". وقد أكد المسؤول رفيع المستوى أن هذين القرارين تم اتخاذهما بعد مشاورات مع عدد من علماء الدين من المذاهب المختلفة. وتم تنفيذ قرار وزارة التربية بالحرص على عدم تسريح أية منقبة أو حرمانها من القدم والترقيات في عملها الجديد، وأن هذه الإجراءات لا تراجع عنها ولكن غاية السلطات الوصول لها بالتراضي والقناعة بأهميتها لأن هناك عادات دخيلة على الثقافة والدين في مجتمعنا لم يعد بإمكان الدولة التعامل معها كظواهر هامشية لأنها "تؤثر على الانسجام الاجتماعي والثقافي السوري الغني بتعدده وتسامح وتعايش مكوناته على اختلافها في ظل تقاليد علمانية منبثقة ومنسجمة مع الصفحات المشرقة في ثقافتنا العربية الإسلامية". وكان الدكتور علي سعد قد قال أمام مجلس الشعب نهاية الشهر الماضي أن "صميمية" العلاقة بين العروبة والإسلام تشكل جوهر عملية تطوير مناهج المواد ذات الصلة بالهوية الوطنية والقومية والروحية'.

النفاق الجماعي

كانت ردود الفعل الأولى دون المستوى المنتظر لمناقشة قضية بهذه الأهمية والعمق، فإن كان موضوع النقاب في أوربة لا يشكل ظاهرة اجتماعية بل مجرد ظاهرة هامشية، فإن هذا الموضوع في صلب قضية المرأة ودورها في المجتمعين السوري والعربي، وبالتالي فهو يؤثر

على جملة الحقوق الأساسية للمرأة أولا قبل مناقشة قضية الحرية الشخصية في الملبس. وعندما نقول حقوق جوهرية وأساسية، نتحدث عن ضرورة انعتاق المرأة من دور القاصر في القانون والعرف والعلاقات المجتمعية والثقافة السائدة. وموضوع كهذا تم إبعاده وتهميشه بإفضال الثنائي بوش- ديك شيني اللذين خاضا حربا ضد المنجزات الأساسية للبشرية في الحقوق الإنسانية في ستين عاما باسم الحرب على الإرهاب. الأمر الذي أنتج مئات آلاف الضحايا، حتى لا نقول ملايينها، من المسلمين في كل أصقاع الأرض، وأحيا ردود فعل إسلامية متطرفة كانت هامشية وغريبة عن المجتمعات العربية العادية (لا مجال لوضع الاستثناء الوهابي أنموذجا عربيا بأي معنى من المعاني). ومن التفاهة أن يتحدث بعض أسماء "المعارضة الكيدية" المعروفين بتطرفهم الديني عن تصفية حساب من "النظام الطائفي" مع "المسلمات الطاهرات"، متناسين أن سورية هي سابع بلد عربي يناقش هذا الموضوع وأن معظم البلدان التي سبقت سورية لتناول الموضوع ذات لون مذهبي واحد!. وقد التزمت عدة أطراف سياسية الصمت أو إصدار بيان غير تحليلي واكتفت بعملية "فش خلق" بإعادة نشر نداء لحملة ضد هذه القرارات. فوجهة نظر صريحة وصادقة لمكونات أحد تجمعات المعارضة في الموضوع ستكون سببا في صراعات داخلية جديدة لم يعد بوسعه تحملها. ووجهة نظر نقدية في القرار من حليف استراتيجي إسلامي للحكومة السورية ستكون وخيمة العواقب على التسهيلات التي يتمتع بها في سورية. ومن المضحك المبكي أن عددا من التعليقات الإسلاموية (بلباس حقوق الإنسان حينا أو الحديث عن عقم مفهوم تحرر المرأة وبلباس فلسطين حينا آخر) هاجمت العلمانية السورية وشبهتها بالفرنسية (رغم أن القانون الفرنسي والبلجيكي يمنعان النقاب في الشوارع والأسواق وليس فقط في الحرم الجامعي). ولم يمتنع أحدهم من السؤال "علمانيون أم إلحاديون؟؟" لذا يمكن أن نقول أن وجهات النظر التي شاهدناها، وفي معظمها، لا تخلو من النفاق والسطحية والمداهنة، وهي إن دلت على شيء، فإنما تدل على أن الوسط السياسي بكل مكوناته في الموالاة والمعارضة قد أهمل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحجّم مفهوم الحقوق السياسية والمدنية بالصراعات المباشرة والتحالفات الآنية والصراع الجيو سياسي في المنطقة وابتعد كثيرا عن المجتمع السوري ومشكلاته الحقيقية. ولحسن الحظ أن هناك بحاثة سوريين رفضوا أن يختزلوا أقلامهم في مواقع كهذه وكان لهم مقالات ومواقف تليق بأهمية الحدث.

من الجدير بالذكر أن النقاش حول قانون الأحوال الشخصية في سورية قد وضع الإصبع على الجرح، وتم سحب المشروع الذي كان يمكن أن يشكل خطوة للوراء نسبة لمكتسبات المرأة في البلاد، أما هذه المرة، فنحن أمام أحجية مركزية هامة تأتي بعد أزمة

عالمية وإقليمية أعطت السلطات السورية الأولوية فيها لوقف الهجوم الأمريكي عليها: لقد قدمت السلطات السورية تسهيلات كثيرة للتيار الإسلامي الذي كان مستهدفا من الغرب، على أن يحترم هذا التيار الطابع المعتدل والمتسامح للشعب السوري والإسلام في سورية. وهناك من حاول توظيف هذا التسامح لإدخال عادات وممارسات وخطاب لا ينسجم مع هذا التسامح. وصار من الدارج أن يقول هؤلاء بأنهم لا يعملون بالسياسة لكنهم بالتأكيد سعوا بكل الوسائل للهيمنة على الأفراد وتعزيز روح التطرف عندهم. مما نجم عنه عدة حملات اعتقال ومتابعة، كذلك مواجهات مباشرة وغير مباشرة في الشارع السوري.

احترام الهوية الفردية في الإسلام

يمكن القول دون جرح مشاعر المتعصبين للعهد القديم، إن من التنقيحات الأساسية في القصص الديني اليهودي ـ المسيحي، القراءة الإسلامية القائمة على المساواة في قضايا الخطيئة الأولى والتكريم الإنساني وتفريد المسؤولية والخلق والطبيعة.

ففي القرآن الكريم تقع الخطيئة الأولى كما هو واضح في الآيات من 35 إلى 37 من سورة البقرة والآيات من 19 إلى 23 من سورة الأعراف على المرأة والرجل، بخلاف الأساطير الشرقية والعهد القديم الذي تضعها على المرأة وحدها.

التكريم في القرآن لكل بني آدم بغض النظر عن الجنس واللون والمعتقد، أما المسؤولية فيقع تفريدها حتى داخل البيت الصغير.

من هنا زرع الإسلام كل شروط مفهوم الشخص التنويري الغربي قبل ولادته بتسعة قرون، ولو أن المسلمين لأسباب اجتماعية-تاريخية وسياسية-دينية لم ينجحوا في إعطاء هذا المفهوم المتسامي حقه في الحياة اليومية للمسلمين.

لم يكن مبدأ الفصل والعزل بين الجنسين من مبادئ تنظيم العلاقة بين المرأة والرجل في عهد النبي محمد، خاصة أن نشأة الدين قد انطبعت بكون أول من اعتنقه امرأة (خديجة بنت خويلد)، وأول من قضت نحبها تحت التعذيب من أجل الدين الجديد أيضا امرأة (سمية بنت عمار).

ومع الهجرة إلى يثرب (المدينة) عرف مسلمو مكة تقاليد أكثر ليبرالية فيها، إذ شاركت النساء في النضال السري والهجرة والعمل الحر في وبعضهن كأم سليم في القتال وغيرهن آسيات (ممرضات) للمقاتلين (أنظر كتاب المجتمع العربي الإسلامي من محمد إلى علي، 1986).

وقد كن يتابعن أحكام القرآن بل وألفاظه، وقد استفسرت أم سلمة زوجها النبي بعد

آيات غاب ذكر النساء عنها: "فما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟".

يمكن أن نستنبط من جملة الروايات الإسلامية الأولى أن النقطة المركزية في حبكة الحجاب لم تكن رهبنة الحياة العامة بقدر ما كانت في اعتبار اللباس أحد مقومات التمييز النسائي (التفاوت بين الحرة والأمة والمسلمة وغير المسلمة الخ)، وقد جمعت عشرات الروايات التي تتناقض مع مفهوم الخوف من الفتنة وضرورة الستر العام.

ويلاحظ من روايات الأربعين عاما الأولى من فجر الإسلام وجود خلاف في موقف الصحابة بين لين ومتشدد، مما يدل على تعددية في الرأي والمواقف.

إلا أن هذا العامل وإن ترك أثره دون شك، لم يكن الحاسم في قضية الحجر على النساء وتعميم الحجاب على كل المسلمات، فقد ترافق التوسع الإسلامي في المكان والزمان مع ضعضعة تركيب الأسرة العربية عبر الغزو المزدوج: حمل البشر والدين الفاتح لجغرافية الآخرين، وحمل الآخرين دما ولحما وثقافات إلى صميم البيت الإسلامي.

فقد صار في كل بيت عربي امرأة غير عربية من الإماء والسبايا على الأقل، وقد حاولت القبائل تدارك ما تستطيع عبر نظام الموالاة وتأميم النساء العربيات وعزلهن باسم الدين، الأمر الذي وسع نطاق منظومة العزل وغيب الهوية الشخصية للمرأة بتعميم النقاب على أوساط واسعة في المجتمع.

من هذا التناول **التاريخي نجد أن هناك توافقا عند المؤرخين على ما يؤكده حسين العودات من أن النقاب لم يكن لباساً إسلامياً في الماضي ولا هو الآن، ولم يرد ذكره أو الأمر به لا في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية الشريفة**، وكل ما ورد في الذكر الحكيم (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىَ جُيُوبِهِنَّ)، والوجه ليس من الجيوب، وما ورد في الحديث الشريف (إن صح) هو تعليمات من الرسول تؤكد أن الوجه واليدين ليستا عورة حيث قال: (ماعدا هذا وهذا يعني الوجه واليدين) وحتى الآن لا تلبس المسلمات النقاب في الحج أو حول الكعبة فلو كان النقاب لباساً إسلامياً وتعليمات دينية للبسته النساء الحاجّات بالضرورة، وفي الخلاصة لم يزعم أحد حتى غلاة المتطرفين من الفقهاء أن النقاب مفروض على المسلمة أو أنه جزء من لباسها، وكل ما في الأمر أنهم استحسنوه "سداً للذرائع". ويشير المؤرخون الاجتماعيون إلى أن النقاب كان معروفاً لدى بعض القبائل العربية (البدوية) وليست كلها، وإن ممارسته وإخفاء الوجه تحته ازدادت أيام الوليد الثاني وهو "خليفة" أموي متهتك كان يهوى النساء ويضيّق عليهن، ثم فرض على النساء الإقامة في "بيوت الحريم" وذهب هذا الأمر بعد ذلك تقليداً لدى الأجيال اللاحقة طوال قرون، واستحسن بعض الفقهاء سجن المرأة هذا فسكتوا عنه بل شجعوا عليه. وقد كان النقاب موجوداً لدى شعوب أخرى مجاورة ومتواصلة مع العرب وكذلك لدى ديانات أخرى مثل

الزرداشتية والمجوسية وبعض الديانات البوذية.

إن ما زرعه الإسلام من قفزة نوعية لمفهوم الحرية والمسؤولية والسلامة في النفس، وكرامة في الإنسانية ورفض الإكراه في الدين والمعتقد، تم استلهامه من قبل الإنسانيين الأوائل ومن اتهم بالرشدية في أوروبا، ممن زرع مفهوما جديدا وأصيلا لسلامة النفس والجسد تطور مع فكرة الشخص صاحب الحق الإيجابي العام، في مواجهة الحق السلبي (أي الحق الذي يناله الرجل على حساب المرأة والحر على حساب العبد والأبيض على حساب الأسود والأسمر).

هذا المفهوم هو الجد المباشر للشرعة الدولية لحقوق الإنسان التي حاولت استلهام هذه الإنجازات بروح مدنية، ولكنها لم تتمكن بعد من جعل الحق بالفعل مرجعا فوق القوة والقيم قوة فوق المصلحة المباشرة.

مفهوم الشخص وحقوق الإنسان في الثقافة البشرية

من الموضوعات القليلة التي تم دراستها، حتى في الكتابات الغربية، وحاولنا التعريف بها منذ دراسة نشرتها "الدفاتر الطبية" لمنظمة العفو الدولية في إبريل 1993، **نشوء وتكامل مفهوم الشخص.** فإن كانت الحضارات القديمة قد عرفت التفريد في المسؤولية واكتشفت المعنى السلبي للحقوق (أي المعنى القائم على منح الحقوق لفئة على حساب أخرى: الحر ـ العبد، الغريب ـ القريب، المرأة ـ الرجل، البالغ ـ القاصر، المواطن ـ البربري..)، فقد حمل عصر التنوير الأوربي فكرة الحقوق الطبيعية. أي أنه بخبث فكري محض، انتزع من الثقافي نظرته التمييزية للحقوق ليعيدها إليه بصيغة جديدة إيجابية تشكل قطيعة مع الماضي. يمكن أن تكون مسيحيا أو بوذيا أو مسلماً، ولكن بكل الأحوال التعريف الجامع للإنسانية هو الشخص، أي شخص (ابن آدم بوصف القرآن الكريم). ولهذا الشخص حقوق أساسية طبيعية مثل حق الملكية وحق الحرية وحق المساواة وحق المقاومة.

هذا الشخص لم يكن مجرد تعريف قانوني، بل ابن حركة شاملة في العلوم الإنسانية والتطبيقية. هو "الكوجيتو الذي استنبطه ديكارت، الذات المكونة للعالم في المدرسة المثالية، وفي علم النفس الموضوع الأوحد مواقف وتصرّفات، في التحليل النفسي مركز الاستنباط وفهم الظواهر البشرية، في علم الاجتماع جملة الوضعيات والأدوار ومنطلق ومركز العلاقات التي تشكّل المجتمع، في القانون موضوع الحقوق والواجبات، في السياسة المواطن والناخب، في علم الأنثروبولوجيا محور الدين والدولة والمجتمع، أما في اقتصاد السوق فالمنتج والمستهلك. ومن أهم معالم الوجود الشخصي حق الحياة الكريمة انطلاقاً من مربعها

الأول: حماية الإنسان.

دخلت هذه المفاهيم بقوة في النقاشات الفكرية، بل والكتابات الأدبية، لتنتج مصطلحا حديثا بكل معنى الكلمة. مصطلحا غير موجود بهذا المضمون في أية حضارة سابقة، وغير مستنبط من أي فقيه مسلم أو يهودي أو مسيحي أو بوذي قبل ذلك. هذا المصطلح هو **سلامة النفس والجسد..**

هذه المركزية الدينامية والفاعلة حول مفهوم الشخص لم يكن لها أن تكتمل دون الخروج من السرية، أو من حالة الإغفال أو المجهول. بل لعل من أقوى أطروحات عصر التنوير ربط هذا "المجهول" بحالة القاصر. واعتبار عمانوئيل كنت التنوير في حد ذاته الخروج من حالة القاصر هذه.

في البرامج التعليمية، كما في الثقافة المتراكمة والرصيد الفني الهائل الذي قدمته أوربة للبشرية منذ أكثر من قرنين من الزمن، تأصلت فكرة التعامل مع الإنسان كوجه ومعالم وهوية متكاملة، تحمل قوة عمله الذهنية كما تعتمد قوة عمله اليدوية. وفي الحالتين يتم التمييز بين زيد وعمر، ليس فقط ببصمة الأصبع بل بالصورة الشخصية. وقد تطور ذلك لعلم النفس المورفولوجي الذي يحاول تحديد معالم الشخصية من صورة الوجه.

من المضحك، أن كل هذا التطور البشري الحاسم، يرد عليه البعض بعبارات من نمط "العزة في النقاب"، "من قال بغير النقاب فقد كفر"، وأخيرا عند بعض من تدرّب على الخطاب الأوربي "ألستم مع حرية الملبس؟". كذلك أن نحصر الموضوع في جانب ضيق هو **العفة مقابل معالم الشخص والهوية الجماعية مقابل الهوية الفردية**. لذا نقولها بأمانة وصراحة، **المعركة من أجل التخلص من ظاهرة النقاب في المجتمع العربي معركة في صميم التحرر والانعتاق للمرأة والرجل، فالمجتمع الملثم النصف مجتمع غير قادر على الثقة بالنفس وبالإنسانية والأخلاق.** من هنا، لا معنى لأن تكون المنقبة غير الواثقة من تلاميذها معلمة لهم. إلا أن الوسيلة الحقيقية للتوصل إلى الانعتاق إنما تكون أولا بمحاسبة الرجال الذين يجبرون النساء على النقاب، ثانيا بأن يفسح المجال لكل مسلمة معتدلة أو مثقفة علمانية ديمقراطية بالتعريف بصلب المشكلة وتأثيراتها الكارثية على أي مشروع نهضوي للأمة أي فتح الحوار بين مختلف الفئات المستضعفة حول حقوقها المهضومة واحترام التزام سورية باتفاقيات حماية المرأة والطفل.

إن انتشار الحجاب وزيادة عدد المحجبات في سورية خلال الثلاثين عاما الماضية، أمر يلفت الانتباه لأنه لا يعبر عن زيادة درجة التدين بقدر ما هو ظاهرة سياسية واقتصادية واجتماعية لجأ إليها أهل النقاب كل لهدف معين، ثم ولج النقاب مع الزمن كظاهرة مستجدة تعوّد عليها الناس نصف نقاب للأنف حينا ونصف وجه (ما يطلق عليه العامة

تندرا ملاية أم الدبوس)، ثم التحق نصف النقاب بالنقاب عبر "نظارات سكانيا" بشكل أقرب منه للموضة منه للتدين. وبعد أن كانت الطرائف تنسج حول أولى المنقبات (سلاحف النينجا، نظارتها طاعة ونظارتي شناعة، عصابة الكف الأسود، مسترة ولاّ بشعة ومعترة...) تكاد في السنين الخمس الماضية تصبح من طبيعة الأمور ولباساً عادياً وربما طقساً غير مستغرب ولا يلفت الانتباه، فكثيراً ما تشهد في شوارع دمشق منقبة تقود سيارة، وتخالف أحياناً نظام المرور دون أن يجرؤ شرطي المرور على إيقافها أو مخالفتها، لأنها ستتهمه بمخالفة تعاليم الدين، واستفزازاً "لخفرها" ومحاولة لإلزامها الكشف عن وجهها، وتنجو غالباً من المخالفة، خاصة أنها كثيراً ما تجد من يساند موقفها من المارة. والأمر نفسه يتكرر في إدارات الدولة عند طلب التأكد من هويتها ويحصل غالباً إشكال مع الموظفين المختصين، وخاصة مع أولئك الذين يصرون على أن تكشف عن وجهها لمعرفة هويتها (كما ينص القانون) أو مع الذين يصرون على ذلك لمجرد إزعاج المنقبة. ولعل وقوع أكثر من عشرين حالة إدخال مسجلات وموبايلات لصالة الامتحانات للتزوير والنقل بل وتقديم فتاة للامتحان باسم أختها أو زميلتها ما جعل الأمر يتجاوز كل مفاهيم العفة.

وكما ينوه باحث سوري كبير انتشرت في سورية في سبعينيات القرن الماضي وثمانينياته انتشاراً واسعاً حلقات المريدات، حيث تتجمع عشرات منهن حول "الداعية" يجتمعن أسبوعياً في أحد المنازل ويستمعن إلى دروس دينية من هذه الداعية (الشيخة)، وكثيراً ما كانت الداعيات لا يفقهن بالدين شيئاً، بينما بعض المريدات هن من خريجات الجامعة ومهندسات وطبيبات، ومع ذلك كن يستمعن بشغف لهذه الدروس البعيدة جداً عن صحيح الدين، وقد بلغ عدد المريدات في مدينة دمشق عشرات الألوف وكان لهنّ شكل تنظيمي ما يعتمد أولا على انتساب النساء الميسورات ماليا، لكنهن كن يؤكدن دائماً أن تجمعهن هو تجمع ديني وليس سياسي لينجون من الملاحقة، وكان لهذه الهيكلية طقوس ومراتب تعبر عن نفسها بلون الجلباب والحجاب، فاللون الرمادي مرتبة والكحلي مرتبة أعلى ثم الأسود أو رتبة الداعية.. وقد استغلت هذه الجماعات الدينية خشية السلطات السورية بعد مأساة حماه من تهمة معاداة الدين، فوسعت نشاطها إلى الحد الأقصى ومازالت. بل وأساءت استخدام الحريات التي سمح لها بها في وقت كان من الصعب تشكيل جمعية مستقلة للدفاع عن حقوق المرأة أو التعريف باتفاقية إلغاء أشكال التمييز بين الجنسين في مركز ثقافي حكومي. ولا شك بأن هذا الاتجاه قد استفاد من ظروف موضوعية وذاتية لتهميش التيار التحرري النسوي الساعي لدور مركزي للمرأة في واقع ومستقبل الأمة وانتماء مواطني مشترك لكل نساء سورية من كل الأصول والانتماءات الدينية والمذهبية. من أجل وطن متماسك وعقد اجتماعي يرتقي إلى التزامات سورية في

اتفاقيات حقوق الإنسان وحقوق المرأة وحقوق الطفل.

من هنا يتضح لنا أن الوضع الحالي في البلاد لا يعبر عن حالة اضطهاد أو ملاحقة للنساء المتدينات، بقدر ما يعبر عن حالة انتشار فوضوية تنال مؤسسات تعليمية عامة فيها أطفال وفتيان من كل الطوائف والأديان وليس من المنطقي أن يحمل كل معلم صليبه إلى قاعة الدرس في تمايز مباشر مع من يخالفه الانتماء والرأي في جمهورية علمانية تحترم القيم الإسلامية والأديان الأخرى■

تم الاعتماد في كتابة هذه المادة على الدراسات والمقالات التالية:

- حسين العودات، النقاب والحجاب والسياسة السورية
- حسين العودات، النقاب وقيم الجمهورية
- وائل سواح، حظر النقاب في التعليم السوري: هل بدأت المواجهة من جديد؟
- هيثم مناع، النقاب بين هوية الشخص وهوية الجماعة
- هيثم مناع، مسلمات أوروبا بين النقاب والحجاب والحشمة
- مع ملاحظات وتحقيقات مع عدد من النساء ومسؤولي الجمعيات الحقوقية وبعض الأحزاب السياسية جمعتها هيئة التحرير.